هذا الجزؤ الاول من حاشية شيخ زاده

على

تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده ــ محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محى الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل الهداية.

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاوفست

مكتبة الحقيقة

HAKİKAT KİTABEVİ

يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول ـ تركيا

هجري قمري	هجري شمسي	ميلادي
١٤١٩	١٣٧٦	١٩٩٨

هذا الجزؤ الاول من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضى البيضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
﴿ الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده ﴾

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام علم الهدى علامة الورى * الذى اطبق علماء الامة على علو شانه * ورفعة منزله ومقداره * اعنى به ناصر الحق والدين المعروف بالقاضى البيضاوى * اسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الابرار * والسعداء الاخيار * آمين * فى اول تفسيره المسمى بانوار التنزيل * واسرار التأويل ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ والباء فيه للاستعانة والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف اوملابسا اومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشرع * وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به فى الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال ﴿ الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده ﴾ ولام الملك فى قوله تعالى الحمد لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد المحامد به تعالى ان حمل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود اولا باسم الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر واكمله تنبيها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا للحمد كالاستحقاق الوصفى والمراد بالاستحقاق الذاتى كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبالاستحقاق الوصفى كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتى لا يتصور الا فى البارى تعالى ولذلك تراهم يذكرون فى مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفى مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان * والانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشئ مبتدئا من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان المتحرك قسمان احدهما متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه فى التحيز سواء كان قارا فى الموضوع كالسواد والبياض اوسيالا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظى وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثانى فانه

(لا يتحرك)

لايتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما تحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بحركة تحرك ماحل فيه من السواد والكلام تبعاله * ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لايتصور فيه الحركة والنزول لابالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شئ من صفات الله تعالى عنه ولابتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعاله وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لاعلى معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلاصوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلاكم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبربها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوي لايتوقف على سماع اللفظ لجواز ان تلقفه الملك تلقفا روحانيا اي لاجسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي دالا عليه * ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لايكون انزاله وتنزيله الاتبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعا لحركته فينبغي ان يكون قوله نزل الفرقان مجازا على طريق اطلاق اسم العرض الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تبعاله والمعنى نزل القراءة بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبي عليه الصلاة والسلام منجما موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان في انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ماروى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال * انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في عشرين سنة * وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار مايكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفعي عشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اهم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذلا تظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا * والقرآن في الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القرآن ايضا يقال قرأت الشئ قرءآنا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرءآنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقدر المنقول الينا من دفتي المصاحف اي من جنبيها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل وفي بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه اولانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض في الانزال وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ماسوى العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن المعظم لكونه معجزا باقيا ومبينا لجميع مايتعلق به من سعادة المكلفين في النشأتين كان اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع

لجميع صفات الجلال و الاكرام الذى نزل اشرف الكتب السماوية و افضلها على اشرف افراد نوع البشر و افضلهم

﴿ قوله ليكون للعالمين نذيرا ﴾ الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا أيها المدثر قم فانذر و يحتمل ان يكون ضمير الفرقان بشهادة قوله تعالى بشيرا و نذيرا و المراد بالعالمين الانس و الجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرآئع و ان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لأ ملأ ن جهنم من الجنة و الناس اجمعين و ان اختلف فى دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف و محمد رحمهما الله ثم قيل ليس لهم ثمه اكل و لا شرب بل غذاؤهم فيها شم كما فى الدنيا و قيل يأكلون و يشربون كالانس و قال بعضهم لايدخلونها و لاثواب لهم الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم و نسب الامام الرازى هذا القول الى ابى حنيفة و قال الفاضل الارموى ان اباحنيفة توقف فى كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم و نحن نعلم يقينا ان الله تعالى لايضيع ايمانهم فيعطيهم مايشاء * و النذير بمعنى المنذر اى المخوف و يجوز ان يكون بمعنى الانذار به عليه السلام كالنكير بمعنى الانكار به و اقتصر فى تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه منذر لاهل العصيان و الضلال مبشر لاهل الايمان و الطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاولى من الارسال و التنزيل فان الطبيب الذى باشر معالجة مرض القلب لابد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزآئغة و الاخلاق الرديئة و الاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور و بعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات و لهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار فى مبدأ امر النبوة حيث قال يا أيها المدثر قم فانذر و لان الانذار شامل لجميع المكلفين من العصاة و المطيعين فانهم جميعا ينتفعون به و ان اختلف الحال بحسب اختلاف المحال فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم و البعض الآخر بانحطاط الدرجات فى دار النعيم و البعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم ﴿ قوله باقصر سورة من سوره ﴾ الظاهر انه معطوف على قوله نزل و ان المتحدى هو الله تعالى حيث قال و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة فى قوله فأتوا بسورة من مثله و يجوز ان يكون المتحدى هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه و يستفاد الاقصرية من التنكير الواقع فى قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله و التحدى طلب المعارضة من صاحبك باتيانه مثل مافعلت انت يقال تحديت فلانا اذا بارزته فى فعل و نازعته الغلبة و هو مشتق من الحداء فان الحديين متعارضان فيه و يغنى كل واحد منهما مثل ماياتى به صاحبه و الحدآء و الحدو سوق الابل و الغناء لها يقال حدوت الابل حدوا و حداء اذا استقتها مع الغناء لها و المعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب فى ان القرآن منزل من عندالله تعالى ان يعارضوه و يأتوا بمثل اقصر سورة فى الاشتمال على كمال الفصاحة و البلاغة * و المصاقع جمع مصقع و هو البليغ المتقدم على اقرانه فى المحافل بقوة فصاحته و كمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح و العرب العرباء اى الخلص منهم من قبيل قولهم ليل أليل و ظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يأخذون من لفظه صفة و يؤكدونه بها و الظاهر ان الباء فى قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على و انها متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى و منهم من ان تأمنه بقنطار اى على قنطار اى فلم يجد من يقدر على ذلك اى على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب و الشهادة سبب لازم لعدم وجوده فى حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف و كريم فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان من هو كامل القدرة و نفيه لاينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة * اجيب عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما فى المثالين المذكورين به و لفظ قديرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ماذكرتم و الفرق بين ما بابه فعل و غيره ان باب فعل لايستعمل الا فى افعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب و ان ثبت لها الفعل لازما غير منفك عنها و مالم تكن مشتقة منه لاتدل على المعنى و انما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله و لاتدل على المبالغة ﴿ قوله و افحم ﴾ اى و اسكت لغاية فصاحته و كمال بلاغته من تصدى لمعارضته و الظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قديرا بين بالقرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا

ليكون للعالمين نذيرا * فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء * من العرب العرباء فلم يجد به قديرا * و افحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان * و بلغاء قحطان

وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واتيان مثله بعد التصدي بمعارضته ممن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي اكثر النسخ الخ بدون الواو اما على الاستيناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا فكأنه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة فصحائهم وبلغائهم عموما على عموم الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكمل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون تأكيد الماسبق والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة ﴿قوله حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا﴾ اذلم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله وارشاده للانام فقال ﴿ثم بين للناس﴾ اي لكل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناها وخلا عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لاغير ومنها متشابهات وهي مالم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لايتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهرا ونحو ذلك فينغلق باب الاطلاع على المراد الا ببيانه بالتنصيص على المقصود او بنصب مايدل عليه كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولامشاحة في الاصطلاح ﴿قوله حسبما عن لهم من مصالحهم﴾ اي بين مانزل اليهم قدر ماظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اي سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب ﴿قوله ليدبروا﴾ اي ليتدبروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة مايدبر ظاهرها من المعاني اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ماهو كالمركوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لاينتفعون به وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره ﴿قوله فكشف﴾ عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ماتستر به المرأة رأسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اي ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة واخرى بالعرائس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان * فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات * اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لاينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعله ضيقا من اول الامر * والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع * والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الكل الى الجزء كخاتم فضة والمعنى هن رامزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الكل الى الجزء تكون من للتبيين ووصف المحكمات بانهن ام الكتاب اي اصله لكونها في انفسها متضحة المعاني ويرجع اليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا * ثم بين للناس
مانزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم
ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب تذكيرا
فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب

﴿قوله تأويلا وتفسيرا﴾ حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا ومفسرا والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى متعددة محتملا لكل واحد منها فيحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذى هو الرجوع والانصراف سمي تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى مايقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعانى المتعددة فى القرآن والحديث فلابد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة اوحديث متواترا واجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والافهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر ان التأويل لابد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لامدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مسندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لايعلمه الامن شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجازلهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اوعد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم * من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار * وماجاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معانى القرآن بالرأى والاجتهاد فذلك تأويل لاتفسير والذى دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه فى جميع مايحتاج اليه فى باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا فى القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه لايستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذى دعاهم الى استنباط بعض المعانى بالرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لاشبهة فيها وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار ﴿قوله وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق﴾ عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكر اولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرز واظهر غوامض الاعيان الخارجية التى هى اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التى هى صور ذهنية وهى تدل على الاعيان الخارجية وبتبيين المنزل على الوجه المذكور يتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ماخفى على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقائق اظهار ماخفى من عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقائق اظهار ماخفى من عالم الغيب فتكون الاضافة فى الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليتجلى لهم اى لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشئ اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بيانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ماليس فى الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله

لا وتفسيرا * وابرز غوامض الحقائق
ف الدقائق * ليتجلى لهم خفا الملك
كوت * وخبايا قدس الجبروت

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى
مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهران الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك
والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم
الانس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم
الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون
للكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليتجلى ﴿**قوله** فيها﴾ اى فى تلك المعلومات
المنكشفة المبرزة تفكيرا اى تفكرا والمقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه
ليزدادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا فى طلب مرضاته ﴿**قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها﴾
عطف على قوله كشف اوابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية
مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى اخرى
سهلة الحصول مثل قول الاصولى ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به
الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعى الفقهى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد
القواعد التى يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها
واثباتها فان كل مايكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية
وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا
لنهتدى لولا ان هدانا الله * وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام ومافيه من الضمير المجرور راجع الى
الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعانى الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف فى حديث سؤر الهرة
﴿**قوله** من نصوص الايات﴾ حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اى مستنبطين او المستنبطين منها
والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لافادة المعانى وبألماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها والالماع
جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى ﴿**قوله** ليذهب﴾ علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر
جهلا كان اوذنبا فان الحكمة الالهية فى شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها
فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم
تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار فى حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى الجلال
والاكرام * ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرآن المعجز على
اشرف افراد نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمى الغيب
والشهادة وتمهيد قواعده التى تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين فى الاهتداء بالمنزل المذكور
على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه اى مصباحه
الذى هو فطرته السليمة التى خلق الناس كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها ووجه انقسامهم
اليها هو ان كل انسان فى مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله
وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند
بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين
القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد
وسلك ماهداه اليه من سبل السداد والقسم الثانى من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه
من رقاد غفلته بالندا واصم واستكبر واستغشى ثوب الردى والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة
واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى حقائق
القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقائقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة لاستخراج
لئالئه واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة
وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم
تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتفكروا فيها تفكيرا * ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضاعها * من نصوص الآيات وألماعها
ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا
فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد * فهو
فى الدارين حميد سعيد * ومن لم يرفع اليه راسه
واطفأ نبراسه

الى مالايعنيه وهو حاضر القلب يعلم مايتلى عليه ويفهم مايلقى اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم مابلغ اليه من التنزيل الالهى ومافيه من التكاليف يعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد فى الدنيا وسعيد فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه اشارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفأ نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة الى نيل المطلوب ﴿قوله يعش ذميما فى الدنيا ويصل سعيرا﴾ اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل نارا اى ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لابد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه مايدل على كونه مقطوعا وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة تخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم مااستفاده من ذلك الجناب ويكملهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل مايقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود اى يامن رضاه اومعرفته غاية كل مايقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لاتترتب على شئ والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث لايسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائما لالعوض ولالغرض والجود افادة ماينبغى لالعوض ولالغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظاهر واما الاول فللتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه ﴿قوله توازى غناءه﴾ اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم و[illegible] ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام * من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع ﴿قوله وتجازى عناءه﴾ بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة ﴿قوله وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا﴾ اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحائط مستعار منه لما بنيه عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم ﴿قوله واسلك بنامسالك كراماتهم﴾ اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها وصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا التكريم والتعظيم ﴿قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا﴾ الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر

بدا لى انى لست مدرك مامضى ❊ ولا سابق شيأ اذا كان جائيا

فان قوله ولاسابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم مشتملا على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى

يعش ذميما ويصل سعيرا * فيا واجب الوجود ويا فائض الجود * ويا غاية كل مقصود * صل عليه صلاة توازى غناءه وتجازى عناءه وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا * وافض علينا من بركاتهم * واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا (وبعد) فان اعظم العلوم مقدارا

الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلأن كل كمال دينى او دنيوى عاجلى او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴿قوله وارفعها شرفا ومنارا﴾ دليلا فان المنار ما يستدل به على الشئ ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع اظهار ماهو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفى جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير هو علم يعرف به معانى كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية التى تتفرع عليها الاحكام المتنوعة واساسها المبنية هى عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم ﴿قوله لا يليق لتعاطيه﴾ اى لتناوله والتصدى للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق ﴿قوله وفاق فى الصناعات العربية﴾ العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة ﴿قوله والفنون الادبية بانواعها﴾ سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قيل الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب الان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ماسوى الانشاء لا دخل له فى افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فينبغى ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة التى لها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القرآءة معتبر فى تفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج فى العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتى ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معانى كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع باسم التفسير من باب تسمية الشئ باسم اشرف اجزآئه • فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق * اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الانتهاء بالعلوم الدينية والفنون الادبية ﴿قوله ولطالما حدثت نفسى﴾ اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل فى عامة النسخ وقيل هى كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما فى انما ﴿قوله فى هذا الفن﴾ اى فن التفسير • والصفوة بالحركات الثلاث للصاد بمعنى الخالص * والصحابة فى الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابى بمعنى الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه

وارفعها شرفا ومنارا * علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية ورأسها * ومبنى قواعد الشرع واساسها * لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه * الا من برع فى العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها * وفاق فى الصناعات العربية * والفنون الادبية * بانواعها ولطالما حدثت نفسى ان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين * ومن دونهم من السلف الصالحين *

وشرط بعضهم طول الصحبة و بعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وبن العاص وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس مااخذت من تفسير القرآن فعن على الا انه تجرد لهذا الشأن وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن على وكان على يحرض الامة فى الاخذ عنه وكان عبدالله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم * اللهم فقهه فى الدين * وحسبك بهذه الدعوة وقال على ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من ورآء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره * والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابى واراد بعلمائهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة واثنين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قرآءة تحقيق واتقان وسعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قرآءة مقبولة * ومن دونهم عبدالرزاق وابا على الفارسى وعليا بن ابى طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبرى فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهانى فى مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل مااخذه اخذه من الزجاج ﴿قوله وينطوى﴾ مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال على النكت * والنكت جمع نكتة وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت فى الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة اسم للاثر الحاصل فى الارض بالنكت ﴿قوله بارعة﴾ اى فائقة ورآئعة اى معجبة رفيعة القدر ﴿قوله استنبطها﴾ اى استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط فى الاصل استخراج النبط وهو اول مايظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل فى استخراج المعانى اللطيفة بالكد ﴿قوله ويعرب﴾ اى يفصح ويكشف * والمعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه * والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون فى التيسير والشاطبية وهم نافع المدنى وابن كثير المكى وابو عمرو البصرى وابن عامر الشامى وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى فانه كان اماما كبيرا ثقة صالحا عالما انتهت اليه رياسة القرآءة بعد ابى عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس ﴿قوله يثبطنى﴾ اى يشغلنى يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه ﴿قوله ماصمم به عزمى﴾ اى ماخلصنى عن التردد فصار عزمى ماضيا الافتور فيه الجوهرى صميم الشئ خالصه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم فلان على امره اى مضى على رأيه فيه ﴿قوله وبحسن توفيقه اقول﴾ اقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول ﴿قوله ومعطى كل سول﴾ فانه تعالى لايخيب آمله ولا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او مايعادل مطلوبه فى توقع صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار والآفات مايعادل مطلوبه فى الانتفاع به وقد قيل هذا فى تأويل قوله تعالى ادعونى استجب لكم والله اعلم ﴿قوله سورة فاتحة الكتاب﴾ السورة طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلاث آيات والآية طائفة من القرآن اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة هو المسماة باسم فان بعض القرآن قد لايسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التى تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة فى الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التى هى ثلاث آيات والفاتحة فى الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لأول الشئ لان فتح الشئ والدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشئ كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لالتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذلا حاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما فى قولك جزء الشئ ويد زيد لابمعنى من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما فى خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لاالى الكلى فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف

...طوى على نكت بارعه * ولطائف رآئعه *
...نبطها انا ومن قبلى من افاضل المتأخرين *
...ماثل المحققين * ويعرب عن وجوه القرآآت
...زية الى الائمة الثمانية المشهورين * والشواذ
...وية عن القرآء المعتبرين * الا ان قصور
...عتى يثبطنى عن الاقدام * ويمنعنى عن
...نتصاب فى هذا المقام * حتى سنح لى بعد
...ستخارة ماصمم به عزمى على الشروع فيما
...دته * والاتيان بما قصدته * ناويا ان اسميه
... انمه بانوار التنزيل واسرار التأويل
... انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول
...و الموفق لكل خير ومعطى كل سول

(سورة فاتحة الكتاب)

اليه ظرفا للضاف ولا صادقا محمولا عليه كما فى قولك يد زيد ﴿قوله وتسمى ام القرآن﴾ عطف على مايفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم ﴿قوله لانها مفتتحه ومبدأه فكأنها اصله ومنشأه﴾ كون الشئ مبدأ الشئ آخر بمعنى كونه جزأ اوّلا له لايصلح وجها لتسمية الشئ الاول اما للثانى وانما يصلح وجهاله ان لوكان الشئ الاوّل منشأ للثانى وموضع صدورله وكونه جزأ اوّلا للثانى غير كونه منشأ للثانى وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ماذكروه وجها لتسميتها ام القرآن ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كلها اصل القرآن كان ماعداها من القرآن كأنه مبنى عليها فكانت هى اساسا لماعداها ﴿قوله اولانها تشتمل على مافيه﴾ تعليل ثان لتسميتها ام القرآن وليس المراد بما فيه جميع مافيه بل المراد معظم مافيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة ان فى القرآن مقاصد اخرى غير ماذكر من الامور الثلاثة التى هى الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه بما هو اجل الصفات الكمالية له قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين* والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهى يقال عبدنى فلان تعبيدا واعتبدنى اعتبادا واعبدنى اعبادا وتعبدنى تعبدا والكل بمعنى استعبدنى ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازى فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للآمر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا فى معنى العبادة ولا لازماله والالوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهى وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لايلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيها لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافى ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اى الجزآء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لانسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد ﴿قوله اوعلى جملة معانيه﴾ عطف على قوله مافيه فهو وجه آخر لتسميتها بام القرآن اى اوسميت بذلك لاشتمالها على معانى القرآن جملة اى مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معانى القرآن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعانى مفصلة فى سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اوّلا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن ﴿قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية﴾ بيان لجملة معانيه وقوله التى مع صلته فى موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الاحكام العملية وحدها اذ لايصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال فى تقدير المضاف فى تقرير الكلام هى احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقرير الكلام هى التى تفيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هى سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لايختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعدآء للاقتدآء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبداه فكأنها اصله ومنشأه ولذلك تسمى اساسا اولانها تشتمل على مافيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده اوعلى جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيها
فلا وجه للحمل على اللف والنشر لاسيما غير المرتب ﴿ **قوله** وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك ﴾
بنصب الثلاثة عطفا على ام الكتاب اى وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على مافى القرآن او على جملة معانيه فكانت
كانها كنز واف كاف فان الكنز هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز فى هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن
او جملة معانيه وهى وافية كافية فى بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
من كنز تحت العرش ﴿ **قوله** لاشتمالها عليها ﴾ اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر
بعض افراد الشكر اللسانى فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله
اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهى
البداءة بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق ان لا يستجاب له * ومن طرقه
ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه فى حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفرلنا وارحمنا لا اغفرلى
وارحمنى كما قال فى هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدنى فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لابد
ان يكون فى المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه فى حق البعض فهو اكرم من ان يرده فى حق الباقى
﴿ **قوله** والصلوة ﴾ بالجر عطف على الحمد فى سورة الحمد ﴿ **قوله** لوجوب قرآءتها واستحبابها فيها ﴾
كما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى وقرآءة الفاتحة فى الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان
الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واستحبابها فيها اى فى الصلاة كما هو عند
الحنفية ﴿ **قوله** والشافية والشفاء ﴾ منصوبان بالعطف على مفعول تسمى ويجوز جرهما عطفا على الحمد
اى وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام * هى ام القرآن وهى شفاء من كل داء * وقال صاحب
الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه ﴿ **قوله** والسبع المثانى ﴾
بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر على فى التفسير
ان هذه السورة ثمان آيات فى قول الحسن البصرى وست آيات فى قول حسين الجعفى وسبع آيات فى قول
الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عدّ التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفى والباقون اتفقوا
على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدّوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعى
رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف
بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا
فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ﴿ **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم
ومنهم من عكس ﴾ لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور
ان الصلة بدون الموصول لا تعدّ آية لكون الكل فى حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين
الا انه اختصر لظهور المراد وان عدّت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعى يكون الحمد لله
رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة
واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية
منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة
واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير
المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة ﴿ **قوله** وتثنى فى الصلوة ﴾ عطف على قوله سبع آيات وعلة لتسميتها
بالمثانى وفيه اشارة الى ان المثانى جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهى التكرير يقال ثنيته تثنية اى جعلته
اثنين والمتكرر فى الصلوة او الانزال انما هى الفاتحة وهى سورة واحدة فينبغى ان توصف بالمثناة لا بالمثانى
الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قرآءة ونزولا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثانى
ويجوز ان تكون المثانى جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثنى مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء
فى الحديث لاثنى فى الصدقة اى لا تؤخذ فى السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثانى معناها انها محل التثنية
والتكرير والاعادة * فان قيل لا وجه لعطف قوله او الانزال على قوله فى الصلوة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة

ـورة الكنز والوافية والكافية لذلك
ـورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة
ـتمالها عليها والصلوة لوجوب قرآءتها
ـستحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله
ـه الصلاة والسلام هى شفاء من كل داء
ـسبع المثانى لانها سبع آيات بالاتفاق الا
ـنهم من عدّ التسمية آية دون انعمت عليهم
ـهم من عكس وتثنى فى الصلوة او الانزال

(تثنى)

تثنى فى الانزال ولامعنى له لانه لاانزال بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد *اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا او التقدير وانها ثنيت فى الانزال **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الى آخره اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ماهو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى فى سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى مامتعنا به ازواجا منهم ولاتحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكى بالنص فان ماقبله ومابعده الى آخر السورة نازل فى حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بماسيؤتيه فى المدينة ويبعد ايضا ان يصلى عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قيل فى سبب نزول هذه الاية ان عيرا لابى جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهى سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة لهم عرى وجوع فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شئ لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان سبع قوافل لابى جهل سبعا من المثانى والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى مامتعنا به ازواجا منهم اى هذا ابوجهل لاينظر الى مااعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر الى مااعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولاتحزن عليهم وامره بمايزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان التسمية جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرآء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الامام الشافعى فى ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف فى انها آية برأسها او بما بعدها فالذى تقرر عليه قول الامام الشافعى هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين فى انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعى فى بسملة اوآئل السور لتردد قوله فيها ذكر النحرير التفتازانى انه لاخلاف فى ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف فى البسملة التى فى اوآئل السور فعند قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر فى تعريف القرآن بقولهم بلاشبهة احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولابعض آية فى شئ من السور فهى قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشئ من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى وهو صريح فى ان مذهب الامام الشافعى ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ماذكر فى التيسير من ان التسمية التى فى اوآئل السور ماعدا سورة الفاتحة ليست بآية فى شئ من تلك السور بل هى آية من رأس الفاتحة فقط **قوله** وخالفهم قرآء المدينة الى آخره فانهم قالوا ان التسمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لاينبغى ان تقرأ فى الصلوة لاسرا ولاجهرا فالامام الشافعى ومن وافقه ادعوا حكمين وهى ان البسملات التى فى اوآئل السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقرآء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول فى قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لاتكون جزأ من شئ من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول فى قولهم انها من القرآن وخالفوهم فى قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هى آية منفردة ليست جزأ من شئ من السور **قوله** ولم ينص ابوحنيفة رحمه الله تعالى فيه اى فى كونها من الفاتحة بشئ من النفى والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن من عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللام فى السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقى السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب فى كون عدم تنصيصه بذلك منشأ للظن المذكور هو انه لما خالف اهل بلده عند تنصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لانفيا ولااثباتا دل ذلك على انه لايعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم فى التنصيص عليه وقوله ولم ينص لايخلو عن الاشارة الى انه ذكر مايدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى بالنص (بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرآء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعى وخالفهم قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعى ولم ينص ابوحنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال مابين الدفتين كلام الله تعالى

التزاما وذلك قوله انها يسربها فى الصلوة كلها فانها لوكانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان مابين الدفتين اى مابين جنبى المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لايستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم يسربها فى القرآءة قال لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن ﴿قوله ولنا﴾ اى لفريق الشافعية فى اثبات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابوهريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هى بعض آية وانما تتم آية بمابعدها ﴿قوله ومن اجله﴾ اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولى الروايتين وفى بعض النسخ ومن اجلهما اى ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية فى ان التسمية آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمدلله رب العالمين ﴿قوله والاجماع﴾ بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولى والثانى الى الاجماع الفعلى وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع لانه لايخرج عن الادلة الاربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثانى ليس من قبيل الادلة التى هى غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع * فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لاعلى كونها من الفاتحة وقرآنيتها لاتستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلايتم التقريب * قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قرآء مكة والمدينة وماذكره الشافعية من الادلة يثبت قرآنيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك فى ضمن اثبات كونها من الفاتحة * واعترض على قوله والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية اومدنية وعدد الآى مما بين الدفتين وليس شئ منها بقرآن * واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين مابين دفتى جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة فى زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن فى المصاحف المتقدمة بل هى امور محدثة وقعت فى المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها * وثانيا بان يقال سلمنا ان المراد به مابين دفتى مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما مافيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لاتكتب بما يكتب به القرآن بل تميز عنه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذى يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذى يكتب به القرآن فلاتظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتى المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين فى آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والتالى لئلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة فى جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اى قال بسم الله نحو حوقل اى قال لاحول ولاقوة الا بالله وهلل وحدل وحيعل اى قال لااله الاالله والحمدلله وحى على الصلاة ومثله الحسبلة وهى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسبحلة وهى قوله سبحان الله والجعلفة وهى قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهى قوله اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه باب النحت فى النسب فانهم يأخذون اسمين فينحتون منهما واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمى وعبقسى وعبشمى فى النسبة الى حضرموت وعبدقيس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك منى شيخة عبشمية ❁ كان لم ترى قبلى اسيرا يمانيا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة فى مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابى ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ❁ فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

﴿قوله والباء متعلقة بمحذوف﴾ لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال اوشبهها الى الاسماء وجب فى جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل اوشبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت فى كلام لم يذكر فيه مايتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لايجوز الا اذا كان فى الكلام مايدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلابد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس فى لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف

ولنا احاديث كثيرة منها ماروى ابوهريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله رب العالمين آية ومن اجلهما اختلف فى انها آية برأسها ام بمابعدها والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين * والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء

الخاص هو الفعل الذى يتلو التسمية فى الذكر ويحقق بعدها وهو ههنا القرآءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء اى نظم يتعلق به فعل القرآءة لكون القرآءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القرآءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القرآءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل مايشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير بسم الله انزل فاذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما **قوله** وكذلك يضمر كل فاعل اى وكما ان فاعل القرآءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضمر كل فاعل مايجعل التسمية مبدأله وفى هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذى جعلت التسمية مبدأله هو الفعل الحقيق الذى يراد تحصيله كالاكل والشرب ولاشك ان الفاعل لايضمره بل يضمر مايدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحى فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على مايجعل التسمية مبدأله **قوله** وذلك اولى اى اضمار مايجعل التسمية مبدأله اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القرآءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتدآء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الاترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اى متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ماوقع لعمومه والثانى ان تقدير فعل الابتدآء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان تقع مبتدأ بها امتثالا لحديث الابتدآء وتقدير فعل الابتدآء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلابد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او فى البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثانى بان معنى الابتدآء بالبسملة اثباتها قبل الشروع فى المقصود وهو حاصل سواء قدر ابدأ او مايجعل التسمية مبدأله من الافعال الخاصة والمصنف علل اولوية اضمار مايجعل التسمية مبدأله بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم مايطابقه ويدل عليه يعنى ان متعلق حرف الجر لايقدر فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك مايكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فان ماوقع بعد البسملة اعنى النظم المقروء متعلق به فعل القرآءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما فى ماخذ الاشتقاق فتكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لانسلم انتفاء مايطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على ان البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود مايطابقه وتكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذات الفعل هى القرآءة دون البدآءة فصح ان يقال لاوجه لتقدير ابدأ لعدم مايطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **قوله** او ابتدآئى عطف على قوله ابدأ اى واضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدآئى ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدآئى المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدآئى حصل او حاصل بسم الله مثلا ولاشك ان المضمر حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرأ مع ان فى اضمار ابتدآئى مافى اضمار ابدأ من عدم مايطابقه ويدل عليه ويعلم منه انه اولى من اضمار قرآءتى ايضا لتساويهما فى زيادة الاضمار **قوله** وتقديم المعمول ههنا اوقع اى احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل فى الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم على معموله لان المعمول انما جيئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اى فى البسملة الواقعة فى اوآئل السور احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرأ اوّل سورة نزلت من القرآن الى قوله مالم يعلم على القول الاصح ولايعارضه ماقيل من ان اوّل مانزل من القرآن هو الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هى سورة الفاتحة ولاينافيه بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله مالم يعلم اوّل مانزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان الامر بالقرآءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال الا انه قد يكون شيئ آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **قوله** كما فى قوله بسم الله مجراها ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لان قوله مجراها لايخلو اما ان يكون مصدرا فعلى هذا

وكذلك يضمر كل فاعل مايجعل التسمي
مبدأله وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعد
مايطابقه ومايدل عليه اوابتدآئى زياد
اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا اوقع كما ف
قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد

ليس منه لان معمول المصدر لايتقدم عليه او اسما للزمان او المكان ومن المعلوم ان كل واحد منهما لايعمل اتفاقا كما بين فى الصرف فالتمثيل انما هو فى مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر اولا وهذا الكلام مبنى على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان اجراءها انما هو بسم الله لابغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لابغيره كالقاء المرساة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها اومكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذى حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما فى اتيتك خفوق النجم ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوع عنده ﴿قوله لانه اهم﴾ تعليل لكون تقديم المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انالم نجدهم اعتمدوا فى التقديم على شئ يجرى مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن المقدم لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغى ان يكون مراد المصنف بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذى بيده الامر كله يقتضى الاهمية للمؤمن لاسيما عند الشروع فى امر ذى بال وهو اهم عنده من كل شئ والذى ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لايصلح ان يكون وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشئ فمراده بالاهمية الاهمية المطلقة * ثم اعلم ان صيغة اهم ومابعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التى هى الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما فى الله اكبر وفى قول الشاعر

❋ ان الذى سمك السماء بنى لنا ❋ بيتا دعائمه اعز واطول ❋

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما فى قوله تعالى وهو أهون عليه اذ ليس شئ اهون عليه من شئ ويندفع بهذا مايقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم واوفق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل فى التعظيم وموافقة للوجود فى الجملة ووجه الاندفاع بما ذكرنا انه انما يرد على تقدير بناء صيغة افعل على معنى التفضيل لاعلى تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقدير المعمول ههنا اوقع للدلالة على المعمول من حيث التقديم على اختصاص قرآءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام فى استحقاق ملابسة القرآءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لايمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شئ قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته محض قطع شركة الاصنام له تعالى فى استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصره به تعالى قصر افراد وكذا معنى قوله وادخل فى التعظيم ان المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعنى ان المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم فى الوجود على فعل القرآءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق ﴿قوله كيف لا﴾ اى كيف لايكون اسمه تعالى مقدما على القرآءة وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آلة انه مقصود تبعا حتى ينافى التعظيم بل المراد به ان الفعل لايعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها ﴿قوله ذى بال﴾ اى ذى شان وشرف يهتم به والابتر فى الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدى الى نقصان الآخر وفى قوله جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم اى مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا فى بلوغ قرآءتى درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله

(قوله)

[حاشية جانبية، مقطوعة جزئيا:]

...اهم وادل على الاختصاص وادخل
...تعظيم واوفق للوجود فان اسمه سبحانه
...الى مقدم على القرآءة كيف لا وقد جعل
...لها من حيث ان الفعل لايتم ولايعتد به
...عا مالم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه
...لاة والسلام * كل امر ذى بال لايبدأ فيه
...م الله فهو ابتر

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرا وهذا ومابعده مقول على السنة العباد ليعلوا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتدآء

﴿ **قوله** وقيل الباء للمصاحبة ﴾ اى للملابسة والتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الاان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القرآءة بالله تعالى انماهي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اى ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة القرآءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة فى القرآءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقرآءة بحيث لايعتد بها شرعا مالم تصدر باسمه تعالى ادخل فى تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ﴿ **قوله** وهذا ومابعده مقول على السنة العباد ﴾ جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرأ وانها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا فى كون قرآءتى معتدا بها شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما لهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مثل ماذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية منى اليك ودعاء لك واعلاما بانى فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اى ليعلموا باى عبارة ينزّهونه عن اشراك غيره تعالى به فى العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباى عبارة يسألون من فضله ﴿ **قوله** وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ﴾ المراد بالحروف حروف المعانى التى هى القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهى الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المبانى وهى التى تتركب منها الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب * والثانى حروف المعانى كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المبانى لما لم تكن كلمات فى انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعانى فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل فى البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دآئمة غير داخلة تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها لجاز وقوعها فى ابتدآء الكلام والابتدآء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون فى الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت فى بسم الله مثلا لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شئ منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء فى قوله بلزوم الحرفية والجرّ داخلة على المقصور كما فى قولك نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما فى قولك التعجب مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلا قتضائها السكون الذى هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذلا يوجد فى الافعال ولا فى غير المنصرف من الاسماء ولا فى الحروف الانادرا بجير فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجرّ دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثانى بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لاتلزمها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزمها الجرّ وكذا واو العطف وفاؤه لايلزمهما الجر وان لزمتهما الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقى النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما يجران لنيابتهما عن المضاف فصارا بذلك كأنّ الجر ليس لازما لهما فى نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها فتحت مع تحقق مجموع

اللازومين فيها للفرق بين مادخلت على المضمر و مادخلت على المظهر و الفرق بينهما و ان كان يحصل بالعكس الا ان كسر مادخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل اثره الظاهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتدآء لما فتحت ابقاء لها على ماهو الاصل فى الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينها و بين لام الابتدآء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها و حملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم فى الافعال بمنزلة الجر فى الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر و لم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ماهو الاصل فى الحروف المفردة و هو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتدآء اذا دخلت على المضمر لاتدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت و لاتدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احداهما بالاخرى و عبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معانى الاسماء الى الافعال ﴿**قوله** من الاسماء التى حذفت اعجازها﴾ اى اواخرها مثل يد و دم فان اصل دم دمو بفتحتين و قال سيبويه اصله دمى بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبى و ظباء و قال المبرد اصله فعل بالتحريك و ان جاء جمعه مخالفا لنظائره الذاهب منهما الياء بدليل قولهم دمى يدمى مثل رضى يرضى و قولهم فى التثنية دميان و بعض العرب يقول فى تثنيته دموان واصل يد يدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التى حذفت اواخرها عند البصريين لا من الاسماء التى حذفت اوآئلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو و قيل سمى مشتق من سموت او سميت مثل علوت و عليت و سلوت و سليت و السمو الارتفاع و سمى اسم الشئ اسما لانه تنويه للمسمى و رفعة له و تقديره افع و الذاهب لامه لان جمعه اسماء و تصغيره سمى و لوكان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما و تصغيره وسيما فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو فى الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك و للاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف الكلمة فخفف باسكانه و اجتلبت الف الوصل لاجل الابتدآء فصار اسم على وزن افع واختلف فى وزن اصله أهو فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لايصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزآئد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتدآء بتحرك الساكن كما فى قول من قال بسم الذى فى كل سورة سمه وقوله والله اسماك سمى مباركا و هذا القول من المصنف يشعر بامكان الابتدآء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقرآء و هو على تقدير كونه تاما لايدل الا على عدم الوقوع و عدم الوقوع لايستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف فى حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع ﴿**قوله** ويشهد له﴾ اى لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمى اصله سميو ومنها ان جمعه اسماء و جمع اسماء اسامى ومنها ان الفعل منه سميته دون وسمته و منها مجئ سمى على وزن هدى لغة فيه ولوكان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما و جمعه اوساما و كان الفعل منه وسمت واوجب ان لايجئ سمى لغة فيه لان الناقص لايجئ لغة من المثال ﴿**قوله** ومجئ سمى كهدى﴾ عطف على قوله تصريفه ﴿**قوله** لغة﴾ نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اى فى اسم فان فى لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى ﴿**قوله** والله اسماك سمى مباركا﴾ اى سماك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا و سميته بزيد واسميته زيدا و بزيد كله بمعنى و الاسم المبارك هو الذى يسمو به المسمى كمحمد وسعد وسعيد وغانم ونافع ومبارك آثرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماك باسم مبارك واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك اولاختيارك اياه ﴿**قوله** والقلب بعيد﴾ جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التى حذفت اوآئلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماو فأعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمى وسيم فصار بقلب المكان سميو واصل اسامى اواسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ماقبلها وتقرير الجواب ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان

…الاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء
…تى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال و بنيت
…اوآئلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها
…همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك
…يقفوا على الساكن ويشهد له تصريفه على
…سماء و اسامى و سمى و سميت و مجئ سمى
…هدى لغة فيه قال
…الله اسماك سمى مباركا * آثرك الله به ايثاركا
… القلب بعيد غير مطرد

بعيد لانه خلاف القياس فلايصار اليه بلاضرورة وايضا ان القلب لايطرد فى جميع تصاريف الكلمة فانه لاتوجد كلمة خولف الاصل فيها فى جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها ﴿قوله واشتقاقه﴾ اى عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمى به لانه رفعة للمسمى وشعار له اى علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما وضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها ﴿قوله ومن السمة عند الكوفيين﴾ عطف على قوله من السمو يعنى ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم وسم فحذفت منه الواو تبعا ليسم وزيدت الهاء فى آخره عوضا عن المحذوف كما فى العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن فعل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعنى علامة وقد تزاد همزة الوصل فى اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمى اللفظ الموضوع ليدل على شئ بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشئ ﴿قوله ليقل اعلاله﴾ علة لجعله من الوسم لامن السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبنى اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف مالو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على مالا نظيرله اذ لم يعهد فى كلامهم ادخال الهمزة على ماحذف صدره وليس اشاح واعاء فى وشاح ووعاء نظيراله اذليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو ﴿قوله ومن لغاته سم وسم﴾ بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيئ به لمجرد بيان اللغات المستعملة فى معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو وتكسر السين فى الاولى بناء على ان الاصل فى تحريك الساكن الكسر وتضم فى الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم يعل كاعلال قاضى بخلاف سما فانه شاهد لقول البصريين بتعيين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله بسم الذى فى كل سورة سمه اوله

ارسل فيها بازلا يقرمه ❊ فهو بها ينحو طريقا يعلمه

بسم الذى فى كل سورة سمه ❊ قد ازلت على طريق تعلمه

قوله باسم متعلق بارسل والمستتر فى ارسل للراعى والبارز فى قوله فيها للابل اى ارسل الراعى فى الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبازل الفحل الذى انشق نابه وذلك فى السنة التاسعة وربما بزل فى السنة الثامنة حال كون الراعى المرسل يقرمه اى يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المقرم كمكرم البعير المكرم لايحمل عليه ولايذلل ولكن يكون مختصا للفحلة وقد اقرمه فهو مقرم ومنه قيل لسيد القوم مقرم تشبيها له بذلك فهو اى البازل ينحو اى يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه ويالفه لاعتياده بتلك الفعلة ﴿قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى﴾ اختلف الفضلاء فى ان الاسم كزينب وزيد فى قولك زينب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف لابد ان نبين اولا ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ننظر بعد ذلك فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات فى انفسها والحقائق باعيانها فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلاتكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر فى هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات والحاصل انه لاوجه لاختلاف العقلاء فى ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع فى انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم فى هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد فاذا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ماحذف صدره فى كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الذى فى كل سورة سمه ❊ والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار

و يتعدد تارة و يتحد اخرى و المسمى لا يكون
كذلك و ان اريد به ذات الشئ فهو المسمى
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى و قوله تعالى
تبارك اسم ربك و سبح اسم ربك المراد به
اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه و تعالى
و صفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ
الموضوعة لها عن الرفث و سوء الادب
او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر
* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
و ان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ
ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى و الى ما هو غيره
و الى ما ليس هو و لا غيره

اطلق بلاقرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ و بالعينية على المسمى ﴿قوله و يتعدد تارة﴾ اى قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما فى الترادف و اجتماع الاسم واللقب والكنية و يتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما فى المشترك ﴿قوله و قوله تبارك اسم ربك و سبح اسم ربك المراد به اللفظ﴾ جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه و المنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت و الحرف و الوقوع فى القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك و المتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت و لا الحرف و اما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق و كان زينب اسم امرأته التى تحته وقع عليها الطلاق و لو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال و الجواب عن الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص و الآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى و صفاته عن الرفث و العبث و عن جميع مايشعر بسوء الادب فى حقها كذكره على وجه التحقير و تسمية الغير به و بيانه بما لا يليق به و عن الثانى ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها ﴿قوله او الاسم فيه مقحم﴾ جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ ﴿قوله كما فى قول الشاعر﴾ يعنى لبيد

تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما * وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما و قولا بالذى قد عرفتما * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قوله تمنى اى تتمنى حذف احدى التائين و قوله من ربيعة او مضر اى من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه بان تقوما و تندباه بعد موته و تذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه و احاسن افعاله و فضائله و نهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه و حلق الشعر لاجل الميت و قوله الى الحول متعلق بقوله فقوما و قولا اى افعلا هذه الندبة و التعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم اودعكما و اسلم عليكما سلام توديع و اقبل عذركما ان تركتما الندبة و البكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر و احتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها و بقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى و بقوله صلى الله عليه و سلم * ان لله تسعة و تسعين اسما من احصاها دخل الجنة * فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد فى المسمى محال و بانه لو كان الاسم عند المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله و رزقنى اسم الله و خلقنى اسم الله و اكلت اسم الخبز و شربت اسم الماء و هذا مما ينسب قائله الى الجهل و الحماقة و بانه اذا سئل عن اسم شخص يقال فى جوابه اللفظ الموضوع له و لا يشار الى عينه ﴿قوله و ان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ﴾ قوله كما هو رأى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة و يفسره بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه و اوصافه كضارب و مضروب و نحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره و ما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم و القادر فانهما يدلان على العلم و القدرة و هما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى و ليستا عين الذات بحسب المفهوم و لا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها و غيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هى مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة و ينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق و الرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى الخلق و الرزق و لا شك ان النسبة غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى و نفس ذات المسمى و الصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل فى كل واحد من هذه المعانى الثلاثة كقولنا زيد معرب و زيد كاتب او صائم و كقوله عليه الصلوة و السلام * ان لله تسعة و تسعين اسما * و عدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم كاختلافهم فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل فى انه غيره و ان ارادوا

بالاسم مدلوله الذى هو الذات من حيث هو هى وقالوا مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لايشك عاقل فى انه عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذى هو محل النزاع مايدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لايكون ترديدهم فى انه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا لتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولاغيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابى الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولاغيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الافعال مايجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدى من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان ولايرضى بالكفر ﴿ **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله ﴾ يعنى ان القارئ حال شروعه فى القرآءة لابد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى وفى كون قرآءته معتدابها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا لانسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما فى نظم البسملة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لابخصوصه بل على وجه يتناول اى اسم كان فمن قال حال شروعه فى القرآءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى امابخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لكن هذا الوجه فى تحصيلهما اولى تعظيما وتبجيلا لان غاية مايمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه ﴿ **قوله** او للفرق بين اليمين والتيمن ﴾ بان قوله بالله اقرأ يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولاتدخل على لفظ الاسم ﴿ **قوله** ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط ﴾ جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها فى الابتداء الثبوت وفى الوصل السقوط لفظا لاكتابة كما فى اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها فى بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل فى بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضى التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طوّلوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى على صورتها الاصلية وقيل انما طوّلوا الباء لانهم ماارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف اعظم * وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طوّلوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودوّروا والميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة مااريد به من اسماء الله المعظمة بعظمة مسماها ﴿ **قوله** والله اصله اله ﴾ هذه العبارة احسن مما وقع فى الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف واللام معتبر فى اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى اله بالتنكير ﴿ **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ﴾ اى حذفت على خلاف القياس لان المحذوف قياسا فى حكم المثبت فلايعوض عنه بشئ * واعلم انه كما تحيرت الاوهام فى ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت فى اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لاالمشتق الذى يذكر فى مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها فى مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاحمر الغير الاعلام ويقال للقسم الاوّل اسم وللثانى صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاوّل موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة فى مفهومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطوّلت الباء عوضا عنها والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوّض عنها الالف واللام

بل هى معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لايقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بماتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ماهو المستقل بالمفهومية سوآء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى مالا يكون كذلك لاشتماله على نسبة تما وبالذات المعينة مااعتبر فيها تعين تما شخصيا كان او نوعيا اوجنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه امالن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة اولايكون والاوّل هو العلم والثانى امالن يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هى اوبشيء تما موصوفا بالصفة الفلانية والاوّل اسم الجنس والثانى الاسم المشتق ويقال له الصفة وهى مادل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف تعرض ههنا لاقوال اربعة فى لفظ الجلالة الاوّل انه اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة الخ المعبود بحق لايطلق على غيره وكذلك الآله قبل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها فى اللام الثانية فانه ايضا لايطلق الاعلى المعبود بحق بخلاف آله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به وقال لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل لااصل له ولااشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثانى مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلوكان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لايعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق فى وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهى مايدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لايمتنع فى قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازآئه على ان مالايكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازآئه وانتقال الذهن اليه لايتوقف على تصوّره بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التى ذكرها المصنف ماذكره بقوله والاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجرآء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا فى الاصل وجاريا مجرى العلم فى عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على مااختاره بوجوه ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اى من غير اعتبار امر آخر سوآء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة اوغير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلايمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سوآء كان الواضع هو الله تعالى اوالبشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازآء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان وضعه بازآء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازآء مالم يتعقله بكنهه فجازله ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه تما فيضع لها اسما فقوله فلايمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثانى من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف فى الاصل وانها لولم تكن وصفا فى الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهوالله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله فى السموات بلفظ الجلالة فلولم يكن وصفا فى الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ اصلا اى لافى الاصل ولافى وقت الاستعمال فلايفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله فى السموات متعلقا بيعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

(٧) ولذلك قيل ياالله بالقطع الا انه يختص بالمعبود بالحق والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير فى معرفته اومن الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته اومن اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اجاره اذالعائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة اوبزعمه

(تنبيه)

(٧) قوله (ولذلك قيل يا الله) وقوله (الا ان يختص بالمعبود بالحق) سيأتى حاشيتهما فى الصحيفة (٢٤) وقوله (ثم غلب على المعبود بالحق) سيأتى حاشيته فى الصحيفة (٢٥) فلينظر

لمصححه

(اويكون)

او يكون الخبر هو الجملة و يكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ و اما اذا كان وصفا فى الاصل و ان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فحينئذ يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل فى الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير و لما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا فى الاصل كان القول بعدم كونه وصفا فى الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفى الخارج عن مفهوم الاسم كما فى قول الشاعر * اسد على و فى الحروب نعامة *
اى جرى على و هو ايضا خلاف الظاهر و الوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا فى الاصل انه لابد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق منه لتحقق المشاركة بينه و بين الاصول المذكورة و يرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضى كونه وصفا فى الاصل و انما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة و ليس كذلك فان اسماء الزمان و المكان و الآلة مشتقات و ليست بصفات لدلالتها على ذوات معينة بنوع تعين و القول الرابع من الاقوال الاربعة التى ذكرها المصنف فى لفظ الجلالة انه لفظ سريانى معرب و قد ذكره بقوله و قيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة و ادخال اللام و الحاصل ان الائمة اختلفوا فى ان لفظ الجلالة هل هو سريانى او عربى و من قال عربى اختلفوا فى انه علم قصدى لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل و غير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل و مأخذ و من قال انه متفرع على اصل اختلفوا فى انه هل هو وصف فى الاصل او موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان و الفرس و العلم و الجهل و نحوها و من قال انه اسم اوله الذى همزته منقلبة عن واو اصلية كان اصله و لاه كاعاء و اشاح او لاه مصدر لاه يليه ليها و لاها اذا احتجب و ارتفع فان لاه له معنيان احدهما الاحتجاب كما فى قول الشاعر

* لاهت فما عرفت يوما بجارحة * ياليتها خرجت حتى رأيناها *

و ثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول و قوله و مرتفع على كل شئ ناظر الى الثانى اى مستعل على كل شئ استعلاء معنويا رتبيا و ايضا هو مرتفع اى منزه عما لا يليق به من الاقوال و الافعال و الصفات ﴿ قوله و يشهد له ﴾ اى لكون اصله لاها قول الشاعر

* كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار *

الحلفة قوم يتحلفون لامر و ابو رباح بفتح الراء و الباء الموحدة اسم رجل و الكبار بضم الكاف و تخفيف الباء مبالغة الكبير اى كجماعة جلسوا حول ابى رباح يشهدها اى يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اى اله ابى رباح و هو صنمه الذى اتخذه الها فمن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا و معنى * و الفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اى الذى تحيرت العقول فى معرفته و الثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه فى الاساس يقال سكنت الى فلان اى استأنست به و استقررت عنده و لا تستقر القلوب ذاهبة فى سلسلة العلل الا بذكره و الوصول اليه فالاله حينئذ بمعنى المسكون اليه و الرابعة من ذهب الى انه مشتق منه لان العائذ يفزع اليه حقيقة ان كان الها بالحق او بزعم العائذ ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن و الملجأ و الخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اى اشتاق و حرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اى التجأ اليها بالحرص و الشوق و يقال له تعالى اله الخلق اذ الخلق يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد فجملة من قال انه اسم عربى مشتق سبع فرق منها ماذكروا الفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير و يقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة و استثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة فى وجوه و قلب الواو همزة بان يقال اجوه فقيل فى ولاه اله كما قيل فى وعاء و وشاح اعاء و اشاح و رد هذا الوجه بجمعه على آلهة و لو كان اصله ولاها لكان ينبغى ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها ﴿ قوله او من اله اذا تحير ﴾ بعد ذكر قوله و قيل من اله اذا تحير صريح فى ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة و ان همزته اصلية و ليست منقلبة من الواو و ان وله لغة اخرى و انهما مترادفان على معنى التحير و لم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذا العباد يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد او من وله اذا تحير و تخبط عقله و كان اصله و لاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه فقيل اله كاعاء و اشاح و يرده الجمع على آلهة دون اولهة و قيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها و لاها اذا احتجب و ارتفع لانه سبحانه و تعالى محجوب عن ادراك الابصار و مرتفع عن كل شئ مما لا يليق به و يشهد له قول الشاعر
* كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار *

لان العقول تتحير فى معرفته وصريح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله ولهان ولم يشتهر ولاه مصدر اله ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال اله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منها انها اصلية فان الحرف الاصلى يثبت فى تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله فى معنى الجلالة كما فى قوله

❁ معاذ اله ان تكون كظبية ❁ ولا دمية ولا عقيلة ربرب ❁

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة فى الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفى الصحاح هى الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشئ منها وان وقع ذلك فى كلام الشعرآء ولما فيها من معنى النفى اتى بلا المؤكدة للنفى كما فى قوله * ابى الله ان اسمو بام ولا اب * اى ان استعلى واتعظم بواسطة ابى او امى وانما استعلى بما فضلنى به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية ﴿ **قوله** ولذلك قيل ياالله بالقطع ﴾ اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جزأ من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى الندآء وغيرها وان لاتسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج فى غير الندآء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع لانه انما جيئ بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت فى الدرج فى غير الندآء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة الندآء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداتى تعريف فاثبتت حالة الندآء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف ﴿ **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق ﴾ استدراك بمعنى لكنه وضميرانه للفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما فى قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقوله افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتيج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود بمعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله فى فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سوآء كان معبودا بالحق اولا لانه ليس علما قصد يا موضوعا لذاته المخصوصة ابتدآء بل هو علم اتفاقى عرضت له العلية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد فى فرد معين من افراد جنسه بكون ذلك الفرد معهودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس وان الاها المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا للمخاطب واشرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فرداله بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا يصير لفظ الاله علماله بغلبته عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لاشك ان المعبود بكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ماليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والاله فى اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو فى هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لاصفة فاوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله والاله فى اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لايقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض المعانى المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما وجهلا ونحوها فيجب ان لايلاحظ الا بالوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولايكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا لضرورة ان المعنى لايقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بمايدل على ذات ومعنى معينين والمعنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ماهو المستقل بالمفهومية سوآء كان

وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لابدله من اسم تجرى عليه صفاته

(تنبيه)

وقوله (ولانه لابدله من اسم تجرى عليه صفاته) سيأتى حاشيته فى الصحيفة (٢٥) فلينظر

لمصححه

قائما بنفسه كالانسـان و الفرس او بغيره كالعلم و الجهل وبالمعنى مالايكون كذلك لاشتماله على نسبة ما و بالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا و بالمبهمة خلافها و الاسم بالمعنى الاول عم مايقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة مافيه من المعانى كرجل اوفرس او علم اوجهل اومع ملاحظة بعض الاوصاف و المعانى الا ان تلك المعانى ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ماقصدبه المعنى لايوصف به و ماقصدبه الذات بالعكس فهذا هو المعيار فى التفرقة بين الاسم و الصفة و لاخفاء فى ان الاله من قبيل الثانى فانه يوصف فيقال اله واحد ولايوصف به فلايقال شئ اله فيكون اسما لاصفة ﴿قوله ثم غلب على المعبود بالحق﴾ اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف فى لام الاصل فصار لفظ الله آكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة و الادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا و بعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الالكثرة استعمالها فيه وذلك لاينافى جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتدآء لفرد معين من افراد الجنس لايجوز اطلاقها على غيره ﴿قوله ولانه لابدله من اسم يجرى عليه صفاته﴾ فان قانون الوضع اللغوى و استعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شئ من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة و ان يجرى عليه مافيه من المعانى و الاوصاف القائمة به و ان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان تصور الشئ بوجه ما من غير ان تصور ذاته المخصوصة وتوضع الفاظ دالة على مافيه من المعانى من غير ان يوضع مايدل على ذاته المخصوصة ﴿قوله و لايصلح له﴾ اى لايصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات مشتقة بلاخفاء ﴿قوله ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا﴾ وذلك لانه لوكان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه ولايخفى ان اثبات مايصح اشتراكه بين كثيرين لايستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لايستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلايثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لولم يكن علما سوآء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما للمحال ﴿قوله والاظهر انه وصف فى اصله﴾ اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه بماسيأتى من قوله لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سـوآء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازآء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان البشر انما يضع اللفظ بازآء ماتعقله من المعنى الاان اثبات كونه وصفا فى الاصل لما توقف على دفع الدلالة التى اوردها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعنى ان اجرآء الاوصاف عليـه لايتوقف على ان تضع بازآء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون ماهو بمنزلة العلم القصدى فى افادة التعيين كالثريا و الصعق فانهما وصفان فى الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة بنات نعش الصغرى والثانى صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدى فى افادة التعين وعدم استعمالهـما فى غير ماغلبا عليه روى ان خويلدا كان يطعم النـاس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب فى جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته فسمى صعقا اما انهما وصفان فى الاصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثرآء وهو كثرة المال اومن الثروة وهى كثرة العدد وفى الصحـاح الثرآء كثرة المال ومال ثرى على فعيل اى كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا و الثروة كثرة العدد يقال انه لذوثروة و ذوثرآء يراد به انه لذوعدد وكثرة مال و الصعق صفة مشبهة

و لايصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لايمنع الشركة و الاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا و الصعق اجرى مجراه فى اجرآء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى اوغيره غير معقول للبشر فلايمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله سبحانه و تعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر فى المعنى و التركيب وهو حاصل بينه و بين الاصول المذكورة وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة و ادخال اللام عليه

لمن اصابته الصاعقة وهى نار تسقط من السماء فى رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة و بين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة فى لفظ الجلالة تقديرية وكذا فى لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية و ذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا فى معنى ثم يغلب على آخر كالصعق و التقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتدآء وضعه فى غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل فى غيره و لفظ الجلالة و الثريا من هذا القبيل اذلم يستعملا من ابتدآء وضعهما فى غير المعبود بالحق و الكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعملا فى غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوضعى الذى هو مدلولهما الاصلى و الدبران و العيوق من هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به بدبر الثريا خاطبا لها و العيوق فيعول بمعنى الفاعل من العوق و هو المنع سمى بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه و العيوق بينهما يعوقها عنه و القياس يقتضى ان يطلق كل و احد من الدبران و العيوق على كل ما فيه معنى الدبور و العوق لان العلم الغالب ما كان فى الاصل موضوعا لمعنى جنسى كلى ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه و قياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شئ من لفظى الدبران و العيوق على غير الكوكبين المخصوصين و العيوق نجم احمر مضئ على طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا تتقدمه و اصله عيووق على فيعول و الدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه و هو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام فى مبادى المقصود فلنرجع الى بيان المراد و هو دفع الوجوه المذكورة فى اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به و الحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على المعبود بالحق و صار كالعلم القصدى اجرى مجراه فى امتناع ان يوصف به و الوجه الثانى ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقى لذات الواجب اسم يجرى عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجرآء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون له ما يجرى مجرى العلم القصدى مما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره بعد الغلبة فانه يكفى فى اجرآء صفاته تعالى عليه * و الوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا * فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفى فى افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها * ثم شرع فى تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ و اعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان فى الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى فى اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته و هو ظاهر لزوما و فسادا * و اجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية و التقديرية و من الغفلة من اغناء التقديرية عن الوضع و اورد على المصنف فى تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة فى الصفة لا توجب العلمية كما قال فى الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة و هو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجرى مجراه ﴿قوله و تفخيم لامه اذا انفتح ماقبله﴾ نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اى طريقة مسلوكة متواترة من علماء القرآءة و اما اذا انكسر ما قبله كما فى بسم الله و الحمد لله فان اكثر القرآء على ترقيق لام الجلالة حينئذ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضى التسفل و اللام المفخمة تقتضى الاستعلاء و لا يخفى ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل و انما استحسنوا التفخيم فى الموضعين فرقا بين لفظة الله و لفظة اللام فى الذكر و لان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ فى تعظيمه فتفخم لامه ان لم يمنع منه مانع و التفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق و هو التغليظ و على ضد الامالة و المراد به ههنا المعنى الاول ﴿قوله و قيل مطلقا﴾ يعنى قيل ان تفخيم لامه سنة سوآء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فيفخم فى نحو الله ايضا ﴿قوله و حذف الفه لحن﴾ اى خطأ لان الالف التى وقعت قبل الهاء فى لفظه من اجزآء لفظ الجلالة و هو من اجزآء البسملة التى هى جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعى و من المعلوم ان الكل ينتفى بانتفاء جزئه اى جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة فى بسملة الفاتحة تفسد صلاته لقوله عليه

و تفخيم لامه اذا انفتح ماقبله او انضم سنة وقيل مطلقا و حذف الفه لحن تفسد به الصلوة و لا ينعقد به صريح اليمين و قد جاء لضرورة الشعر

الا لا بارك الله فى سهيل *
اذا ما الله بارك فى الرجال *

الصلوة و السلام لاصلاة الابالفاتحة فقرآءتها فى الصلاة فرض عند الامام الشافعى فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة و هو يحسنها لم تصح صلاته و ايضا من حذف الالف فى اليمين بالله و قال عند الحلف بله لاتنعقد يمينه الاان ينوى به اليمين و اليمين الصريح ماينعقد يمينا وان لم ينو ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل و انما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف ظهرانه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف لحن فى تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظى الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهى النماء و الزيادة «قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة» اراد بالاسم ههنا مايقابل الفعل و الحرف فلاينافى وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم * فان قلت الصفة المشبهة لاتبنى الامن فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم و هو متعد * اجيب عنه بان الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزى فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكى فى تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف فى الفائق فى قبر و رفيع الارى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لارافع للدرجات وكذا الرب و الملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر «قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب و انعطاف يقتضى التفضل والاحسان» الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النفسانى وهو الشفقة و الرقة التى هى من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسمانى والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغى ان لايصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم و الرؤف و العطوف و الغضب و نحوها مما يقتضى مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة فى حقه تعالى الاانه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء حاجة المحتاجين عناية بهم لاباعتبار مبادى تلك الافعال التى هى انفعالات نفسانية لايمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادى و الغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب و مباد لتلك الافعال التى هى غايات لها كالرحمة و الرقة اللتين هما من اسباب الاحسان و التفضل «قوله والرحمن ابلغ من الرحيم» لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما * نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن و معناه المبالغ فى الرحمة و فعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شبعان و الرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الاان الرحمن ابلغ منه و اما اشتراكهما فى اصل المبالغة كلا فلما نقل عن الزمخشرى انه قال كل ماهو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم و رحوم و رحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولا عن راحم و اما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما فى قطع و قطّع فان التشديد فى الثانى للتكثير * وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التى قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر و حاذر فان الاول لدلالته على الدوام و الثبوت ازيد معنى من الثانى مع ان الثانى ازيد حروفا بالنسبة الى الاول و اجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة فى البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما فى النوع كصد و صديان وغرث و غرثان و فرح و فرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلايرد النقض بنحو حذر و حاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الاانهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة و الغرث الجوع يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان و الصدى العطش يقال صدى يصدى من باب علم ايضا فهو صديان و صد * وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لاكلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة و المعنى فى رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى فى رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية و اخرى باعتبار الكيفية كما ذكر فى المطلع من ان الرحمن الذى كثرت آثار رحمته و الرحيم الذى قويت آثار رحمته ففى الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان و نبات و فى الآخرة لايصل الاالى المؤمن غير ان الواصل فى الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب و العليم من علم و الرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل و الاحسان ومنه الرحم لانعطافها على مافيها و اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى تكون انفعالات و الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطّع وكبار وكبّار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية و اخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوآئبها والواصل فى الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزما لتلك المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى فى رحمن باعتبار الكمية يقال يارحمن الدنيا اى يا من كثرت آثار رحمته فى الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يارحيم الآخرة لان كية آثار رحمته فى الآخرة ليس مثل كيتها فى الدنيا لانها تختص بالمؤمن فى الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى فى رحمن باعتبار الكيفية يقال يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اى يا من قويت وجلت آثار رحمته فى الدارين ولا يقال يارحمن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة **قوله** وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغى ان يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فا وجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هى الرحمة الدنيوية وهى متقدمة فى الوجود على الرحمة الاخروية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها فى الذكر ايضا وتقرير الوجه الثانى ان الرحمن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذى هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وكونه منعما حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيق بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا فى الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيض اى لا يطلب عوضا بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء فى قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع اودفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى فى العقبى او جميل ثناء من الخلق فى الدنيا واشار الى الثانى بقوله او يزيح اى يزيل ربقة الخسة اى عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه بعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفى بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية اى يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدرون على شئ من هذه النعم الجسام وان قدروا على شئ مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض فى مقابله **قوله** ثم انه كالواسطة فى ذلك اى ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقى بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة فى الوصول العارض لها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى فى العبد وكذا الداعية التى حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التى بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه احد غيره فثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيقى على غيره تعالى **قوله** او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها بناء على ان ابلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاولى فى مقام التعريض لعظمة الله تعالى ولكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يبدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذى يدل على كونه منعما بجلائل النعم ولا يدل على كونه منعما بدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدناءتها بالنسبة الى جلائلها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغى ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها جلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعما ان الحاجة اليسيرة لا تسأل الامن منعم يسير القدر فالله تعالى لما اتبع الرحمن الرحيم فكانه قال ياعبدى كما علمتنى رحمانا فتطلب منى عظيم مهماتك فاعلم ايضا انى رحيم فاطلب منى دقائقها ايضا وقد ورد فى الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة والسلام ياموسى سل حاجتك منى حتى ملح طعامك وشسع نعلك **قوله** او للمحافظة على رؤس الآى هذا مبنى على كون البسملة آية من الفاتحة والمراد برؤس الآى اواخرها متصفة

وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او يزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة فى ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التى بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له او للمحافظة على رؤس الآى

بهيئة مختصة وصيغة معينة وهى كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين و يوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها الا ان الحرف الاخير فى بعضها ميم وفى بعضها نون فلا توافق فيها **﴿قوله والاظهر انه غير مصروف﴾** اختلف النحويون فى شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ماشرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمرآء فى ذلك اى فى عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون فى منع الصرف مشابهتهما لالف التأنيث الممدودة فى عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصد انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل مايجيئ منه فعلى فان مؤنثه لايجيئ فعلانة فى لغة العرب فمن شرط فى منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيئ فعلانة فينبغى ان يكون رحمن منصرفا وغير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى وجوازه على القول الآخر وهو انتفاء فعلانة واعتبار الحكمين فى كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فوجب ان يصار فى تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب فى بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما فى عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب فى بابها كما فى لفظ رحمن فانه لاسبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا مايعارضه ويقتضى انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذى هو وجود فعلى فلما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجب حمله على ماهو الاكثر فى منع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه فى حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو عطشان وغرثان **﴿قوله فى مجامع الامور﴾** اى فى جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى **﴿قوله فيتوجه﴾** عطف على قوله يعلم والشراشر النفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة **﴿قوله لان يستعان به﴾** اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لايتم ولايعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى وان جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه فى كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو مااشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هى لكونه معبودا حقيقيا موليا للنعم كلها **﴿قوله ويشغل سره بذكره﴾** اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به **﴿قوله عن غيره﴾** متعلق بيشغل **﴿قوله الحمد هو الثناء﴾** اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقا اى سوآء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **﴿قوله من نعمة او غيرها﴾** تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية * فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضى ان لايحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته * اجيب اولا بمنع كون الثناء الواقع فى مقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادى الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل فى تحققه فى بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار فى المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختيارى بمعنى

والاظهر انه غير مصروف وان حظر اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة الحاقا له بما هو الغالب فى بابه وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته

على الجميل الذى من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا فى جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختيارى بناء على حصوله بالاختيار فى بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لااختيار له فيها وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم وثمراته اختيارية * فان قيل اذا يغاير مفهوم الحمد كونه فى مقابلة الجميل الاختيارى ثم يستقيم مااشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته * قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا فى اتصافه بها صار استحقاقه الحمدلها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور فى تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لان الثناء لايكون الاعلى جهة التعظيم لان مالايكون على جهة التعظيم استهزآء فلايطلق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجميل الاختيارى يقتضى ان لايتحقق الحمد الا بمحمود به وهو الجميل الاختيارى سوآء كان انعاما اوغيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلاشبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه هناليس بواضح وينبغى ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال يوصف به محمود به ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال فى وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والافهى ملكة نفسانية غير اختيارية ﴿قوله وقيل هما اخوان﴾ عطف على ماسبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ماقيل من انهما اخوان اى مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله ويدل عليه ماذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهران ترادفهما مبنى على ان لايعتبر فى الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك فى الجميل الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازانى رحمه الله ذكر فى حاشيته على الكشاف ان الزمخشرى اراد باخوتهما تلاقيهما فى الاشتقاق الكبير لاالترادف بناء على انه شاع فى كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ او اكبر بان يشتركا فى اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد فى المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق اوتناسب كما بين احد الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لايتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ارادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف فيمابعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لولم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للآخر ﴿قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا﴾ العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحى وهو صرف العبد جميع ماانعم الله به وأولاه الى ماخلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التى هى اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ماصدر من احد هذه الموارد جزأ من حقيقة الشكر لاجزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شئ من اجزآئه الا ان مافرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه آخر يقتضى ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوى المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منها جزئيا من جزئيات الشكر اللغوى وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص المذكور يقتضى التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لايصدق على الحمد الذى هو فعل اللسان وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة فى قوله وعملا واعتقادا بمعنى او العاطفة مثلها فى قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لامثلها فى قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلى على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم المنعم

قيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولا
عملا واعتقادا قال
دتكم النعماء منى ثلاثة *
* يدى ولسانى والضمير المحجبا
واعم منهما من وجه واخص من اخر

بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد لحاصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعا بازآئها جزآء لها متفرعا عليها والمقصود بيان ان ماوقع بازآء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزآء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازآئها واقعا عن جميع الموارد المذكورة اوعن بعضها ويدل عليه ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الي اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازآء النعمة على ان تكون جزآء متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ماهو جزآء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ماذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية التشعب لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منها من وجه واخص من آخر ﴿قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر﴾ اى من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها من مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر اوالاول حال اوصفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع تفضيل من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة ﴿قوله وادل على مكانها﴾ اى على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ماقبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبي عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم بالجوارح لايتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزآء لها بل يحتمل ان تكون لغرض اخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار نعمته والادآب الاتعاب يقال دأب فلان في عمله اى جد وتعب ﴿قوله جعل راس الشكر والعمدة فيه﴾ وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام * الحمد راس الشكر * يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام * ماشكر الله عبد لم يحمده * فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافي ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لايستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر اومساويا له ومحصول الجواب ان ماذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام * الحمد رأس الشكر * انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان في مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر وادلها على القدر الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كأنه جزء من الشكر بل اجل اجزآئه حتى اذا فقد كان ماعداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم ﴿قوله والذم نقيض الحمد﴾ اى مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبائح وكذا الكفران نقيض الشكر في مقابلة لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها باتيان مايضاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة ﴿قوله ورفعه بالابتدآء﴾ ذكره مع ظهوره ليفرع عليه قوله واصله النصب اى باضمار فعل تقديره نحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية فالنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا للتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتذلل والاستعانة ﴿قوله وقد قرئ﴾ اى قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اى اقرأ الحمد واتلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ تتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقرآءة الرفع اولى من قرآءة النصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد ومافي آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلوة والسلام * الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده * والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتدآء وخبره لله واصله النصب وقدقرئ به

عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته * فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين * واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم بكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق ﴿قوله لا تكاد تستعمل معها﴾ من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كفرا وشكرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال عما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة ﴿قوله والتعريف فيه للجنس﴾ ولا يجوز كونه للعهد الخارجي اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما اثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى ﴿قوله ومعناه﴾ اي معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع ﴿قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له﴾ لم لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ماهو جميل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى * فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى * اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك ﴿قوله وفيه اشعار﴾ اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذا لحمد لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا ﴿قوله الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية﴾ اي مترادف فان قال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا وربه تربيبا بمعنى رباه تربية والمربوب المربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل ﴿قوله وقيل هو نعت﴾ اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم ينم فهو نم وروى نمام وقتات ونم الحديث وقته نشره ولا بد في مجيء

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ماهو او للاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيأ فشيأ ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم

الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعد مثل ربه ﴿قوله ثم سمى به المالك﴾ اى بعدما كان فى الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى سمى به الملك ومنه قول صفوان لابى سفيان حين رأى انهزام المسلين فى اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابى سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان ربنى رجل من قريش احب الى من ان ربنى رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما كبار الحجارة والراب وقوله ربنى يملكنى ويكون مالكى يقال ربه اى كان مالكا له ويقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عون ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلوة والسلام انه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذى ظن انه ناج من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا ثم قال له اذكرنى عند ربك وقد تقرر ان ماثبت فى الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ﴿قوله والعالم اسم لما يعلم به﴾ يعنى انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشئ اى شئ كان صانعا كان هو او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من القيود التى تخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد فى ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس مايعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد مايعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى سميت به لا للافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ماتحته من الاجناس اى ليظهر شموله لجميع افراد ماتحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لا شموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا الاجناس فقط * فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الافراد * قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالمفرد المعرف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اى حقيقة مايعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لانه يفيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التى هى آحاد مفرده تعين ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد ﴿قوله وغلب العقلاء منهم﴾ اى ممايعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون فى حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فيثنى ويجمع حينئذ بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى مايعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى هى فى حكم الصفة فلم يجمع بجمع

ثم سمى به المالك لانه يحفظ مايملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ماتحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم

العقلاء ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ماتحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ﴿قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم﴾ اى للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعمالها فى نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له ﴿قوله وقيل عنى به الناس ههنا﴾ اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل فى تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال فى كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر ﴿قوله على نظائر ما فى العالم﴾ من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما فى معنى الجمع ﴿قوله يعلم بها﴾ اى بتلك النظائر صفة لقوله نظائر ما فى العالم ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاشتماله على النظائر سوّى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوى اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر فى احدهما غير النظر فى الآخر قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان فى الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات فكذلك فى انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة ﴿قوله وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح﴾ وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق وعلى انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه ﴿قوله وفيه﴾ اى وفى توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها وجه دلالته على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل فى زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين فى زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية ﴿قوله كرره للتعليل﴾ اى كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

...ـل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة
...ثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع
...ل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم
...من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم
...كبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع
...علم بما ابدعه فى العالم ولذلك سوّى بين
...نظر فيهما وقال تعالى وفى انفسكم افلا
...صرون وقرئ رب العالمين بالنصب على
...ح او النداء او بالفعل الذى دل عليه الحمد
...ه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة
...المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى
...فى حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره
...عليل على ماسنذكره

فى التسمية انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه فى كون قرآءته معتدابها شرعا وقوله على ماسنذكره وهو قوله واجرآء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لايستحقه على الحقيقة سواه تعالى فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له ﴿قوله ويعضده﴾ اى ويقوى قرآءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف فى الاعيان المملوكة مطلقا اى سوآء كانت اهلا للتكليف والانقياد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب والثياب وسوآء كان تصرفه فيها بالامر والنهى او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحقة فى العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد المبطلة عنها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق ومافى الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعدمانفى مالكية احد فى حق احد شيأ من الامور على سبيل العموم فى الاحد المذكور فى الموضعين وفى الشئ المملوك اثبت بلام الملك فى قوله لله ان جميع الامور مملوكة له تعالى فى ذلك اليوم لايشاركه احد فى مالكية شئ منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف ولاوجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضى نفى التصرف مطلقا عن النفوس جميعا لانفى التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لاتملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لاتملك واحد والقرءآن يفسر بعضه بعضا ورجح المصنف قرآءة ملك بدون الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قرآءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرءآن كما انزل وقرآؤهم الاعلون رواية وفصاحة ووافقهم قرآء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثانى ان الاية تكون بهذه القرآءة مناسبة لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما فى الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريرى لمن الملك اليوم والقرءآن تتناسب معانيه فى الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف فى العقلاء المأمورين بالامر والنهى ارفع واشرف من التصرف فى الاعيان المملوكة التى اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشرآء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لمافى يده واما الملك فلايكون الا اعظم الناس وارفعهم شأنا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على مايريده فى متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير ولايوصف بالملكية الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر اعز واشرف من المالك المتصرف فى نحو الدواب والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القرآءتين على الاخرى ترجيحا ظاهرا يسقط القرآءة الاخرى وهذا غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ماروى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب فى القرءآن على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب فى القرءآن بخلاف ما اذا وقع الاختلاف فى كلام الناس فانى فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون فى القرآآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القرآءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القرآءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى انى اصلى بهذه فى ركعة وبهذه فى ركعة اخرى * فان قيل ماالحكمة فى ان لفظ مالك فى هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ كالك الناس فى سورة الناس * اجيب عنه بان رب الناس فى تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار فى هذه السورة على قرآءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار * اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة فى الدنيا ولا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى فى الدنيا والعقبى فنقول ان مثله فى التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص ﴿قوله وقرئ ملك﴾ بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كما فى كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الماضى ونصب اليوم وهى اختيار ابى حنيفة رحمه الله وهى قرآءة حسنة لاحتمالها معنى القرآءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والملك مأخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية فى محل الجر صفة لموصوف محذوف كما فى قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهى لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لاتعمل

(مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائى ويعقوب ويعضده قوله تعالى * يوم لاتملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله * وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قرآءة اهل الحرمين ولقوله * لمن الملك اليوم * ولمافيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح اوالحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزآء

النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم فى اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله
بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ومالكيته تعالى ازلية **قوله كما تدين تدان** اى كما تفعل تجازى بفعلك
سمى الفعل المبتدأ جزآء والجزآء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمى جزآء السيئة سيئة فى قوله
تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزآء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام فى
قوله دناهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوا ابدأ وقوله دناهم جواب لما فى البيت السابق وهو قوله

فلما صرح الشر * فامسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا

يقال صرح الشئ اى انكشف وصرحه غيره اى كشف عنه واظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث
لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم
والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ وناب **قوله** اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجرآء له مجرى المفعول به على
الاتساع اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل
اضافة الصفة الى معمولها فالمضاف فى مثله لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة
للمعرفة * ومحصول الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمى الفاعل والمفعول هو عملهما
المشروط بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما فى المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك فى عملهما
فى المرفوع وفى الظرف وفى الجار والمجرور وفى الحال وفى المفعول المطلق فانه يجوز عملهما فى ذلك مطلقا اى فى أحد
الازمنة الثلاثة والظرف الذى اضيف اليه مالك ان اجرى مجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام
لا بمعنى فى الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه
مبنية على الاتساع فى الظرف بان كان الظرف متعلقا بقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك
فان كانت معلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان
تكون بمعنى فى الا ان ارباب المعانى يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى والاسناد المجازى ويذهبون فيه الى طريق
الاتساع فى الظرف ولا يقدرون كلمة فى بل يجعلون الاضافة فى جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل
ماكرا فى ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة فى قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين
مملوكا فى مالك يوم الدين ويجعلون النهار صائما والليل قائما فى صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة فى الامثلة
المذكورة بمعنى فى انما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعانى الاول ويطبق اللفظ عليها
واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون
فى مثله كلمة فى ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة
اسم الفاعل الى الظرف فى نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجرآئه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم
اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذى يشترط فى عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون
اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تعرف بالاضافة بل هى مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضى
والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضى بتنزيل
ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضى من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكأنه قيد ومضى
على طريق قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون
اسم الفاعل عاملا فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية مفيدة بتعرف المضاف من المضاف اليه فلذلك
صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القرآءتين عنده لعدم الاشتباه فى ان اضافته معنوية
لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم فى تمثيل الاضافة اللفظية كالصفة
المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فى ان الاضافة بينهما
معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما فى حسن الوجه واهل الدار فى قوله ياسارق الليلة اهل الدار
منصوب بسارق لاعتماده على حرف الندآء كما فى قولك ياضاربا زيدا وياطالعا جبلا والسر فى كون الاعتماد على
حرف الندآء مقويا لعمل اسم الفاعل ان حق الندآء ان يتعلق بالذات واقتضى بذلك ان يقدر قبله موصوف مثل
ياشخصا ضاربا كأنه اعتمد على صاحبه الذى هو الموصوف ونحو ما يقوى عمله وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة
ولم يبق سوى العدوان * دناهم كما دانوا *
اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجرآء له
مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم
ياسارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك
الامور يوم الدين على طريقة ونادى
اصحاب الجنة

موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلايقتضي مفهومه بهذه الحيثية لافاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر مايخصص تلك الذات المبهمة قبله سوآء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضاربا عمرا وان زيدا ذاهب ابوه او موصوفا نحو جاءني رجل ضارب زيدا اوذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جملا * فان قلت قد مران الليلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا * اجيب عنه بان اجرآء الظرف مجرى المفعول به لايغني عن تقديره بل لابدان يقدركما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لايوجب ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها الاانه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فانك اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك مافيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرّد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم قصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان مايعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ماتندفع به الضرورة فلما كان اجرآء الظرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يغن الاجرآء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي وهذا اشارة الى دفع مايقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد ﴿قوله اوله الملك﴾ بكسر الميم اى المالكية اى ويحتمل ان لايكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد اثبات المالكية له تعالى يوالدين فيدل على مجرد الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها باحد الازمنة ﴿قوله لكون الاضافة حقيقية﴾ تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضيّ والاستمرار ﴿قوله وقيل الدين الشريعة﴾ وهي ماشرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سن ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولاتأخذكم بهما رأفة في دين الله اى في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اى الى طاعته ﴿قوله والمعنى يوم جزآء الدين﴾ يعني ان المعنى سوآء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزآء الدين بتقدير الجزآء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزآء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزآء واما معنى مالك يوم جزآء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزآء التعبد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزآء ولم يرض بهما ﴿قوله وتخصيص اليوم بالاضافة﴾ اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف ﴿قوله لتعظيمه﴾ علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظمة حيث تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام * وقوله اولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني فانه تعالى منفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم في اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع مابين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ﴿قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم﴾ يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سوآء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ وهو كما يكون بزيادة توابع اصل الموجود من الكمالات يكون ايضا بافاضة اصل الوجود وبقائه لما ثبت في علمه الازلي فان افاضة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون لكونه موجدا ﴿قوله منعما عليهم الى قوله وآجلها﴾ يدل عليه قوله الرحمن الرحيم ﴿قوله للدلالة﴾ خبر لقوله واجرآء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لااحد احق به تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصد به ردّ من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يذكر بلا غير وفي قصر الافراد هو الذي يردّ به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفي في التأكيد المذكور نفس ماثبت للمقصور عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزآء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه اولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجرآء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجد العالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه الحقيق بالحمد لااحد احق به منه بل لايستحقه على الحقيقة سواه

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير للحمد استحقاق ظاهرى و المستحق له على الحقيقة ليس الا هو عزوجل ﴿ **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له ﴾ بيان لوجه دلالة الاجرآء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجرآء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيأ من الاوصاف المذكورة لا يوجد فى غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كره للتعليل على ماسنذكره ﴿ **قوله** و للاشعار الى آخره ﴾ عطف على قوله للدلالة ذكر للاجرآء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم و بالعلم الضرورى بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى و ان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول و الفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لايليق لان يحمد و اذا لم يكن لائقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجرآء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على مابعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجرآء مجموع الاصاف الاربعة على المجموع شرع فى بيان فائدة كل واحد منها على حدة و فرعه على ماقبله بالفاء لانه تفصيل له و التفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهى كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذى هو اصل جميع النعم و على التربية المفرعة على نعمة الايجاد و التربية موجبة للحمد و الصفة الثانية وهى كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخلوقاته لماتقرر من ان الرحمة فى العرف و اللغة رقة القلب و انعطافه نحو المرحوم بحيث يحملانه على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادى التى هى انفعالات اريد بها الغاية التى هى الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتى الايجاد و التربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل و الاحسان الاختيارى لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لايصدر عنه شئ الا بطريق الايجاب و الاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة و عقابه بما اسلفه من المعاصى وكل واحد من المذهبين ينافى الاختيار فاما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر و اما منافاة القول الثانى وهو القول بانه تعالى يجب عليه شئ بمقتضى حكمته بسبب سابق فلا اذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لاينافى الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه و القضية و القضاء الحكم وقوله يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان مابعده بيان له وحتى استئنافية فيكون قوله يستحق مرفوعا سببا عماقبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه لابد ان يكون اختياريا و الصفة الرابعة وهى كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد منفردا امر متحقق لااشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين ممالايتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها و ان كان مختصا به تعالى لايشاركه احد فى شئ منها على الوجه الذى ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها و اختصاص مالكية الامر فى ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه و لما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التى هى اظهر و اشد اختصاصا به تعالى بحيث لاشبهة فى اختصاصها به تعالى و اشعر ترتب الحمد عليها بكونها علة له كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى فى نفس الامر لان اختصاص العلة بالشئ فى نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الخ تفصيل لماسبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التى هى المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين و اظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لايستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على مابعده فالوصف الاول لبيان ماهو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية و الثانى و الثالث للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

﴿قوله وتضمين الوعد للحامدين﴾ عطف على تحقيق الاختصاص ﴿قوله ثم انه﴾ اى ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والاوصاف الابدية بالاسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشئ بضمير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب ﴿قوله تميز بها﴾ صفة لقوله صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله فخوطب تفريع على تعينه العلمى الجارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اى فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعين العلمى المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمى الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفى بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر فى قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء ﴿قوله تخصك بالعبادة والاستعانة﴾ اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما فى قوله الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه ﴿قوله ليكون﴾ اى ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فى معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة * ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى مما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكونا فى مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كأنه يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود فى اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اى انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ يكون فى حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة فى الدلالة على الاختصاص وهى التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفى حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه فى اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب لخلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب فى الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل فى المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام * ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت * بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه فى كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون فى لسانه وقلبه ووهمه وسره وجهره غيره وعد هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها من قال

خيالك فى عينى وذكرك فى فمى ۞ ومثواك فى قلبى فاين تغيب

والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات تعلق العلم بمعلوم معين فخوطب بذلك اى يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص وللترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

قوله بنى اوّل الكلام الى آخره — جملة مستأنفة لبيان مااجمله بقوله وللترقى من البرهان الى العيان كأنه قيل كيف يكون ذلك و مامعناه * اجاب عنه بان يقال بنى اول الكلام و هو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد و العارف فى مبدأ حاله يتوجه الى جنـاب ربه بالمداومة على ذكره و التفكر فى اسمـائه وصفاته و فائض آلائه وثوابه و الاستدلال على الصانع بمصنوعاته فى الانفس و الآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات و اصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لايلاحظ شيأ الالاحظ ربه و لا التفت الى شئ ما الا و يرى ربه و هو آخر درجات السالكين و اول درجات الواصلين و هو المسمى بمقام المشاهدة و المعاينة * فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادى احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافضاله ظاهر لاخفاء فيه و ذكر اسم ذاته و اجرآء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الفكر و التأمل فى اسمائه و هذه الصفات لاشك فى اثباتها لعظم الآلاء من الايجاد و التربية و الرحمة البالغة فى يوم الدين فلاجرم اشتمل اول الكلام على النظر فى الآلاء و الحمد عليها * و التعرض للعالمين و الحكم عليهم بانه تعالى (٩) يوجدهم و ذريتهم من قبيل هذه المبادى بما هو منتهى امره و هو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه و يفيد العمق و القعر منه و يستعمل فى وسط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال فى الانفصال و الفناء فى البقاء و ينتهى عنده السير الى الله تعالى و عند انقطاعه يبتدئ السير فى الله تعالى و هو لاينقطع و لا يتناهى و اليه اشار من قال

❁ شربت الحب كأسا بعد كأس ❁ فما نفد الشراب و لا رويت ❁

قوله و من عادة العرب — اشارة الى الفائدة العامة للالتفات الذى لايختص بمورد دون مورد بعد مابين له فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع و الظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما و لعله انمـا ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة افادة البسط و الاطناب — قوله تطرية — بالياء دون الهمزة اى تجديدا و احداثا من طريت الثوب اذا عملت به مايجعله كأنه جديد و التطرئة بالهمزة بمعنى الايراد و الاحداث من طرأ عليه اذا ورد و حدث و الاول انسب بهذا الموضع و ان كان صحيحا ايضا و التطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع و هى تقرره و اتساعه فى ايجاد الكلام و اظهار قدرته عليه و تمكنه منه و تنشيط السامع اى احداث النشاط له فى سماع الكلام و استجلاب حسن اصغائه اليه بلطف انعطافه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع — قوله و العدول من اسلوب الى آخر — عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل فى حديثه و تفنن الرجل اذا جاء بالافانين اى بالاساليب و هى اجناس الكلام و طرقه و الفنون الانواع * و قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله و بالعكس لف و مابعده من الامثلة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال و جرين بكم بالخطاب بدل بهم و ان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب فى كنتم و بالضمير المجرور فى بهم واحد و كذا بضميرى قوله ارسل و قوله فسقناه و هو ظاهر و الأثمد بفتح الهمزة و ضم الميم اسم موضع و اما الاثمد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل و قيل انهما لغتان بمعنى واحد و هو الموضع و لا ينافى كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكتحل به كونه موضعا آخر و الخلى الخالى من الهم و الحزن و الخطاب فى قوله ليلك و لم ترقد لنفسه و التفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال و بات و الظاهر ان يقول و بت * و قوله و باتت له ليلة من قبيل الاسناد المجازى * و العائر بمعنى العوار و هو القذى الرطب الذى تلفظه العين حين الوجع * و الارمد من وجعته عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه و المراد تشبيه نفسه فى القلق و الاضطراب بذى العائر و تشبيه ليلته فى الوحشة و الطول بليلته * و قوله و ذلك اى ماذكرته من المشـاق لاجل نبأ جاءنى و خبرت ذلك النبأ عن ابى الاسود الذى هو ابو الشاعر و ذلك النبأ هو خبر قتل ابيه و كنيته ابو الاسود و القصيدة مرثية له و فى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات الاول فى ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذا القياس ليلى و ان لم يسبق ضمير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم به و عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكى و الالتفات الثانى فى بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس و بت على الخطاب و الثالث فى جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم و القياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك و جرين بهم بريح طيبة و باعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الآية فظهر ان

وكأن المعلوم صار عيانا و المعقول مشاهدا و الغيبة حضورا بنى اوّل الكلام على ماهو مبادى حال العارف من الذكر و الفكر و التأمل فى اسمائه و النظر فى آلائه و الاستدلال بصنائعه على عظيم شانه و باهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره و هو ان يخوض لجة الوصول و يصير من اهل المشـاهدة فيراه عيـانا و يناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السـامعين للاثر و من عادة العرب التفنن فى الكلام و العدول من اسلوب الى آخر تطرية له و تنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة و من الغيبة الى التكلم و بالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك و جرين بهم و قوله و الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه و قول امرئ القيس

تطاول ليلك بالاثمد * و نام الخلى و لم ترقد
و بات و باتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
و ذلك من نبأ جاءنى * و خبرته عن ابى الاسود

(٩) موجدهم و مربيهم من قبيل الاستدلال بالصنائع على الصانع العظيم الشان و باهر السلطان ثم قفى اى عقب مابنى عن هذه المبادى نسخه

لمحمد

(لمصنف)

المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات ماذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكتفي بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولايعبر ويعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلي وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولاالتفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ﴿قوله وايا ضمير منصوب منفصل الى آخره﴾ كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السورية ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ورد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسيرافي ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كأن اياك بمعنى نفسك وانه اسم مضمر مبهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اضافته الى المظهر في قول من قال * اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب * وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيتها وجمعها تمام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر للتركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي اللواحق وايا دعائم لها لتعيين سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وان اللواحق بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هن الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على مامال اليه بعض البصريين وذهب الفرآء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبينة لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في ارأيتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجماعا جيء به لتبيين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارأيتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما الحق به حرفا جيء به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيء به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع * واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جيء به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفرآء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في ارأيتك زيدا ماصنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا اي اخبرني ارأيتكما زيدا اي اخبرا ارأيتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارأيتك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر * قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لاتتعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارأيتك زيدا ارأيتكما زيدا ارأيتكم زيدا الى ههنا كلامه ﴿قوله فاياه وايا الشواب﴾ معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير وادخلوا كلمة ايا على الشواب كما اوصلوها بالكاف في اياك والاسد لايهام ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه ان يقي نفسه من التعرض

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لامحل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب * اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب * وهو شاذ لايعتمد عليه وقيل هي الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع

للشواب وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايافيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى مابعده فان مابعده حينئذ يضاف الى الاسم الظاهر فى نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى وغلامك ﴿قوله وقرئ اياك بفتح الهمزة﴾ كما قرئ بكسرها وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة اوبها وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر

٭ فهياك والامر الذى ان ترحبت ٭ موارده ضاقت عليك مصادره ٭

اى اتق نفسك ان تعرض للامر الذى ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها ﴿قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع﴾ غاية الشئ ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها فقيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هى الطاعة مع التذلل والخضوع الذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام ﴿قوله اذا كان فى غاية الصفاقة﴾ ثخينا قال الشيخ وهو ضد السخافة والضعف وقال الجوهرى العبد بالتحريك الغضب والانف والعبدة مثل الانفة وقدعبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن ولك عبدة اى قوة الى هنا كلامه ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لاتستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى ومن استعملها فى غيره تعالى فقدارتكب الحرام ٭ والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهى مالايتأتى الفعل بدونه وتسمى فى اصول الفقه بالقدرة الممكنة وهى ادنى مايتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهى المسماة فى علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى فى مناط التكليف اتفاقا اما عند من لايجوّز التكليف بمالايطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوّزه كالاشاعرة فكأنهم انما قالوا بالجواز فقط لابالوقوع والى غيرضرورية وهى المسماة فى كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهى مايتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لايحصل اليسر الابه وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لايتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية انما هو للتيسير لالتوقف اصل التكليف عليها والا لما كلف المريض بالصلوة فقوله لايتوقف عليه صحة التكليف ارادبها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكاليف باكثر الواجبات المالية ﴿قوله والضرورية مالايتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل﴾ اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكلف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكاباحته صورة مايصدرعنه باختياره لانها هى المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى الذهن بها وكذا الحال فى حصول المادة والالة المراد بهما مايكون مبدأ لحصولهما لانفس حصولهما ﴿قوله يفعل بها فيها﴾ اى يفعل الفاعل بتلك الآلة فى تلك المادة فان الفعل الموقوف عليهما لايتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعنداجتماع هذه الامور الاربعة فى المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوّزوا التكليف بما لايطاق لكنهم لايجوّزون وقوعه بالفعل الاعنداجتماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل مايقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر ﴿قوله وغير الضرورية تحصيل مايتيسر به الفعل﴾ اى جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لاتحصيل الفاعل اياه ﴿قوله او يقرب الفاعل الى الفعل﴾ كالترغيبات وعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه ﴿قوله والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها او فى اداء العبادات﴾ اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لايكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدى منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما لقصد التعميم اى لايقدر كل مايصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة فى جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوّليا واما لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص فى هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هى اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع فهوم احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول

ك اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء
ـادة اقصى غاية الخضوع والتذلل
طريق معبد اى مذلل وثوب ذوعبدة
ان فى غاية الصفاقة ولذلك لاتستعمل
الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب
نة وهى اماضرورية اوغيرضرورية
ضرورية مالايتأتى الفعل دونه كاقتدار
ل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل
يها وعند اجتماعها يوصف الرجل
تطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير
رورية تحصيل مايتيسر به الفعل ويسهل
حلة فى السفر للقادر على المشى اويقرب
ل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم
وقف عليه صحة التكليف والمراد طلب
نة فى المهمات كلها او فى اداء العبادات

فی مثله یکون لمجرد الاختصار ﴿قوله والضمیر المستکن فی الفعلین للقاری ومن معه﴾ اذ لا یجوز ان یکون القاری وحده ویکون جمعه للتعظیم لانه لا یلیق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعین ان یکون القاری مع غیره وذلک الغیر فیه ثلاث احتمالات علی حسب اختلاف احوال القاری لانه لا یخلو اما ان یکون فی الصلوة او خارجها وعلی الاول اما ان یکون منفردا او مع الجماعة فان کان منفردا یکون من معه الحفظة وان کان مع الجماعة یکون من معه حاضری صلوة الجماعة وان کان خارج الصلوة یکون من معه سائر الموحدین وعلی هذا ینبغی ان یکون قوله وحاضری صلوة الجماعة معطوفا علی ماقبله او لکونه مبنیا علی احتمال کونه منفردا فی الصلوة فیکون کل واحد من المعطوف والمعطوف علیه قسیما للآخر ویکون مبنی کل واحد منهما قسیما لمبنی الاخر فالمناسب عطفه علیه بکلمة او ولعله آثر عطفه له بکلمة الواو لتوقفهما من حیث ابتنائهما علی کون القاری فی الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدین علی قوله للقاری ومن معه من الحفظة وحاضری صلوة الجماعة یشعر ان القاری له حالتان کل واحدة منهما قسیمة للاخری وهما کونه فی الصلوة وکونه خارجها فعلی الاول یکون من معه الحفظة وحاضری الجماعة وعلی الثانی یکون سائر الموحدین وقوله سائر الموحدین یتناول الحفظة ایضا ویشیر الی ان قوله ایاک نعبد وایاک نستعین قول بالتوحید من حیث دلالته علی الحصر والتخصیص ﴿قوله ادرج عبادته فی تضاعیف عبادتهم﴾ استئناف لبیان نکتة العدول من افراد الضمیر الی الجمع * وقوله لعلها تقبل ببرکتها ویجاب الیها حال من الضمیر فی ادرج وخلط ای فعل ذلک راجیا قبول عبادته ببرکة الجماعة ویجاب الی حاجته لان رد الکل بعید لان فیهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وکذا قبول البعض ورد البعض لانه لا یلیق بکرم ارحم الراحمین ولانهم قوم لا یشقی جلیسهم وهذا کما ان الرجل اذا باع من غیره عشرة ثیاب بصفقة واحدة ووجد المشتری فی بعضها عیبا فلیس له الا قبول الکل اورده ولیس له ان یقبل البعض دون البعض فکذا العبد عرض علی رب العالمین جمیع عبادات العابدین وحاجات جمیع المحتاجین فاللائق بالکرم الالهی ورحمته الواسعة ان یقبل عبادة الکل ویعینهم فی حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمیر الی جمعه فقال ایاک نعبد وایاک نستعین وکأنه قال الهی عبادتی مشوبة بانواع التقصیر لکنها مخلوطة بعبادة جمیع العابدین فلا یلیق بکرمک ان تمیز بین العبادات ولا ان ترد الکل وفیها عبادة اولیائک وعبادک الصالحین فتقبلها منی ببرکة انضمامها الی عباداتهم واعنی فی حاجتی ببرکة انضمامها الی حاجتهم وهذا المذکور هو السر فی کون الجماعة سنة مؤکدة فی اداء الصلوات الخمس وواجبة فی الجمعة والعیدین ووقفة عرفة ﴿قوله وقدم المفعول﴾ ذکر لتقدیم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمیر المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان یعظم بغایة ما یمکن من التعظیم ومن طریق التعظیم تقدیمه فی الذکر والثانی ان المطلب الاعلی والاهم الاقوی بالنسبة الی القاری انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجمیع صفات الجلال والجمال المستجمع لجمیع وجوه الفضل والافضال فکان لذلک نصب عینه واهم عنده من جمیع ماسواه بحیث لا یسبق الی لسانه الا ذکره ولا الی قلبه الا محبته ولا الی جوارحه الا حضوره والاستکانة الیه فلم یتمالک لذلک الا ان یقدم اللفظ الدال علیه علی عامله والثالث الدلالة علی الحصر فان تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر والتخصیص کما تقرر فی علم البیان والرابع انه قدم لیوافق الترتب فی الذکر للترتب فی الوجود لانه تعالی مبدأ الکائنات باسرها فانه کان ولا شیء معه والخامس التنبیه والارشاد للعابد الی انه ینبغی ان یکون نظره الی معبوده الحقیق اولا وبالذات ولا ینظر الی العبادة الا من حیث انها نسبة شریفة الیه تعالی ووصلة بینه وبین محبوبه وهذا الوجه انما یکون وجها لتقدیم مفعول نعبد علیه ویفهم منه تقدیمه علی نستعین ﴿قوله انما یحق﴾ ای انما یثبت ویتحقق اذا استغرق فی ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتی بلغ فی غیبته عما سواه الی حیث لو لاحظ نفسه التی هی اقرب الاشیاء الیه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلک الملاحظة الا من حیث انها ملاحظة لجناب القدس ومنتسبة الیه ﴿قوله ولذلک﴾ ای ولابتناء الوصول علی الاستغراق فی ملاحظة جناب القدس والغیبة عما عداه فضل قول رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر رضی الله عنه اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا علی قول موسی علیه الصلوة والسلام ان معی ربی من حیث ان الحبیب علیه الصلوة والسلام قدم ذکر مولاه علی ذکر نفسه والکلیم علی خلاف ذلک فی اول کلامه لکن وافقه فی آخره حیث قال ربی بتقدیم الرب علی یاء المتکلم ﴿قوله وکرر الضمیر﴾ ای لم یقل ایاک نعبد ونستعین للتنصیص علی تخصیصه تعالی بالاستعانة کما نص علی تخصیصه بالعبادة

والضمیر المستکن فی الفعلین للقاری ومن معه من الحفظة وحاضری صلوة الجماعة اوله ولسائر الموحدین ادرج عبادته فی تضاعیف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببرکتها ویجاب الیها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظیم والاهتمام به والدلالة علی الحصر ولذلک قال ابن عباس رضی الله عنهما معناه نعبدک ولا نعبد غیرک وتقدیم ما هو مقدم فی الوجود والتنبیه علی ان العابد ینبغی ان یکون نظره الی المعبود اولا وبالذات ومنه الی العبادة لا من حیث انها عبادة صدرت عنه بل من حیث انها نسبة شریفة الیه ووصلة بینه وبین الحق فان العارف انما یحق وصوله اذا استغرق فی ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتی انه لا یلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حیث انها ملاحظة له ومنتسبة الیه ولذلک فضل ما حکی الله عن حبیبه حیث قال لا تحزن ان الله معنا علی ما حکاه عن کلیمه حیث قال ان معی ربی سیهدین وکرر الضمیر للتنصیص علی انه المستعان به لا غیر

فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال * فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين * اجيب بان صاحب القاموس ذكر انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال ﴿قوله وقدمت العبادة على الاستعانة﴾ مع ان العبد لا يقدر على شيء من افعاله الجيدة التي من جملتها اداء العبادات الا باعانة مولاه معونة ضرورية وغيرها فمن حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته وهي اداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الآي والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ثم ذكر وجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول * ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابتدائي مجرد اظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب نفسه للعبادة اوهم ذلك تبجحا وعدّما صدر منه من العبادة امرا عظيما وانه يبلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهمه نسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام اشارة الى انه وجه مرضي عنده ﴿قوله ولا يستتب له﴾ اي لا يستقيم ولا يتيسر ﴿قوله وقيل الواو للحال﴾ ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالمضمر وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه مؤول بان تقديره وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا ﴿قوله بيان للمعونة المطلوبة﴾ يعني انه جملة استئنافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء الواجبات خاصة وكان مفعول نستعين محذوفا لمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة اوكان المطلوب الاعانة في المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملابسة الطاعات خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقة لسيرتهم في اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال ﴿قوله وافراد لما هو المقصود الاعظم﴾ اي ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اولا انه لا يستعين في تحصيل ما اراده الا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء ﴿قوله والهداية دلالة بلطف﴾ اي دلالة للغير ملابسة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعا له يصلح له حاله ولذلك لا يستعمل الا في الدلالة على ما هو خير نافع له نقل عن الراغب انه قال في الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش اي ما تجري امام الوحش والوحش خلفها وان مقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطا باهديت ﴿قوله ولذلك﴾ اي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدي فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه ﴿قوله والفعل منه هدى﴾ توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما كلمة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم او اللام كما في قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء وعدى في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه والاصل في هذه الآية اهدنا للصراط المستقيم او الى الصراط والفاء

العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس
يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب
ادعى الى الاجابة واقول لما نسب
العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا
امنه عما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك
ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم
تب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل
حال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ
النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم
ن حروف المضارعة سوى الياء اذا
مابعدها (اهدنا الصراط المستقيم)
ونة المطلوبة فكانه قال كيف اعينكم
اهدنا وافراد لما هو المقصود الاعظم
ة دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير
عالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد
هكم ومنه الهدية وهوادي الوحش
ا والفعل منه هدى واصله ان يعدى
الى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى
موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع
تحصيها عد كما قال تعالى وان تعدوا
لا تحصوها ولكنها تنحصر في
مترتبة (٧) الاول افاضة القوى التي بها
لمرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة
والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة *
نصب الدلائل الفارقة بين الحق
ل والصلاح والفساد

(تنبيه)

له (الاول افاضة القوى التي بها يتمكن
الاهتداء الى مصالحه)
حاشية في الصحيفة (٤٥) فلينظر
لصحيحه

بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهرى يقال هديته الطريق والبيت هداية اى عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح فى ان التعدى بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبنى على لغة غيرهم وفرق بعضهم بين هدى المتعدى بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ولا يستند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده ﴿قوله الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتدآء الى مصالحه﴾ فان قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التى تحتها انواع لا يحصيها عد * اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها فى تحققها بحسب نفسها وفى حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتدآء بها فان الاهتدآء بالدلائل العقلية انما يتأتى بارادة الله تعالى للاشياء كما هى وهو انما يكون بعد الاهتدآء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والاجناس المرتبة لانواع هداية الله اربعة كل واحد منها متوقف على ما قبله فى كونه طريق الاهتدآء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاللائق للمصنف ان لا يتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبنيا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته ﴿قوله واليه اشار﴾ اى الى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اى نصبنا له دليلى الخير والشر وطريق الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبهه الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كأنه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى هديناهم بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى ﴿قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم﴾ يعنى انه تعالى عنى بقوله الاول هداية بارسال الرسل وبقوله الثانى هداية بانزال الكتب * فان قيل الآيتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هادبين لا على كونه تعالى هاديا بهما فاوجه قول المصنف واياها عنى بطريق الحصر * اجيب بانهما من قبيل قطع السكين اى من قبيل اسناد الفعل الى آلته فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول فى قوله واياها عنى وقوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر فى المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اى يظهر على قلوبهم الى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا على المبالغة اى فى سبلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هى الجنس الرابع الذى يختص بنيله الانبياء والاولياء ﴿قوله ويريهم الاشياء كما هى﴾ فى نفس الامر * وقوله بالوحى متعلق بيكشف او بيريهم ﴿قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه﴾ اى اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين فى عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التى هى السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة

والیه اشار حیث قال وهدیناه النجدین وقال فهدیناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرآئر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى او الالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه

وكان اكثرها حاصلا للطالب فطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما اعطوه من الهدى و الثبات عليه اى مجموع الامرين
و توضيحه ان المراد بالهداية الهداية المطلقة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل و وجد الثبات
عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه
الا ان الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ المستعمل فى مجموع المعنى
الاصلى وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه فى غير ما وضع له وفى بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل
الواو وهو الموافق لما فى الكشاف * وتقرير الجواب على هذا ان السالك الذى حصل له بعض اجناس الهداية
اما ان يطلب ما زيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له
اى على ما منحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية
مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعانى الكتب لاسيما
الجنس الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هى مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء والظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية
المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالى على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق
الحقيقى ومجاز على الثانى لان الثبات على الشئ غير ذلك ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب
الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية
وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل فى تقرير الجواب ان الحاصل
اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن فى جعل الثبات
وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول
بقية الاجناس وعلى الثانى الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مترتبة
من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على
مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير
الحاصل من اجناسها ﴿قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل﴾ الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذى
هو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ما سبق
من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى
ومراتب سيره الى الله تعالى تنتهى بالوصول الى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره اليه تعالى يبتدئ السير فى الله
وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار اليه من قال

* شربت الحب كاسا بعد كاس * فما نفد الشراب ولا رويت *

والظاهر ان قوله نمحو بناء الخطاب ويحتمل ان يكون الضمير مسندا الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال
العارضة لناحينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الغاشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية
الى الغفلة التى لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عليه الصلوة والسلام * وانى ليغان
على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة * واضافة الغواشى الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة
حاصلة للارواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء
اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال
ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعنى لا يشترط فى الامر العلو الحقيقى ولا فى الدعاء السفالة الحقيقية فان بناء
استفعل قد يكون بعد كون الشئ متصفا بمعنى اصله الذى هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشئ متصفا بذلك
المعنى فى نفس الامر نحو استحسنته واستقل عليه وكون حقيقة التفعل للتكليف فى نحو التسفل ظاهر مكشوف
فاذا قال العالى لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى
منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا ﴿قوله وقيل بالرتبة﴾ اى بالاستعلاء والتسفل اى قيل يجب ان يكون
الآمر اعلى مرتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعى اسفل من المدعو حقيقة ولا يكفى الاستعلاء والتسفل
وهو حقيق وذهب اليه جمهور المعتزلة ﴿قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه﴾ اشارة الى ان اصل

فاذا قاله العارف بالله الواصل عنى به ارشدنا
طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط
غواشى ابداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك
بنورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى
ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة
والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه

صاد الصراط سين قلبت صادا لتطابق الطاء فى الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهى مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفى الجمع نوع من الثقل فابدلت السين صادا لتوافق الطاء فى الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاى للمجانسة فى الاستعلاء والجهر معا ﴿قوله فكأنه يسرط السابلة﴾ اى يبتلع سالكى السبل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل سميت سراطا لان سالكها يبتلعها ويأكلها بقطعه اياها او هى تسترطهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا فى تسميتها باللقم لانها تلتقمهم اوهم يلتقمونها وفى الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام ﴿قوله وقرأ ابن كثير رواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل﴾ وهو السين ولم يذكر رواية البزى عن قنبل لانفهامها من قوله والباقون بالصاد ﴿قوله وهو﴾ اى الصراط بالصاد لغة قريش يعنى انهم يقلبون سين السراط صادا والسراط بالسين لغة بنى قيس * وقوله والثابت فى الامام معطوف على قوله لغة قريش يعنى لم يرتسم فى الامام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قرآءتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام ﴿قوله وهو﴾ اى الصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اى كما ان الطريق تذكر وتؤنث فكذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز ﴿قوله والمراد به﴾ اى بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سوآء كان نفس ملة الاسلام او ماينطوى عليه مما هو حق فى باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم فى شعب الاسلام كما فى قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف فى شرح المصابيح سبيل الله هو الرأى القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لاتتعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن زلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سوآء السبيل ﴿قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة﴾ فان البدل لما كان هو المقصود بما نسب الى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون فى ضمن تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل ﴿قوله وفائدته التوكيد﴾ جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثانى بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا * وتقرير السؤال ان الثانى حيث كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثانى على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا من الاملال والاطناب بذكر الشئ الواحد مرتين * والجواب ان ذكر الشئ مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا لما يحصل بدونه وفى سلوك الابدال فائدتان الفائدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل فى حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لامحالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذى ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شئ من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذى هو اجل النعم الدينية واصلها فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم فى الاتصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام ﴿قوله على آكد وجه﴾ متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة * وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص * فان قيل البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركا للتأكيد فى كونه تابعا مقررا لامر المتبوع فى النسبة وبعطف البيان فى كونه تابعا يوضح متبوعه فبأى شئ يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع * اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف فى مثل هذا المقام بالاعتبار ﴿قوله ان الطريق المستقيم

فكأنه يسرط السابلة ولذلك سمى لقما لانـ
يلتقمهم والصراط من قلب السين صاد
ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصا
صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل منـ
وقرأ ابن كثير رواية قنبل عنه ورويس
عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقو
بالصـاد وهو لغة قريش والثابت فى الاما
وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق فى التذ
والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريـ
الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذ
انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهـ
فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصو
بالنسبـة وفائدته التوكيد والتنصيص عـ
ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقا
على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفس
والبيان له فكأنه من البين الذى لاخفاء فـ
ان الطريق المستقيم مايكون طريق المؤمنـ

مايكون طريق المؤمنين ﴾ مع قوله اوّلا والتنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عندجمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال فى شرحه للمصابيح فى اوّل كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ماالاسلام بالاركان الخمسة فقال * الاسلام ان تشهد ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا * فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ماالايمان بقوله * ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره * فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصى على الايمان فى مواضع لاتخفى ولوكانت الاعمال داخلة فى الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لوكان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المصنف فى ذلك الشرح وهو صريح فى القول بتغايرهما فبين كلاميه فى كتابيه تناف وتدافع حيث اشار فى هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفى ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لايخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشئ لاتستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال فى التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومى الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير فى المفهوم لايستلزم التباين فى الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لايصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴿ قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ﴾ عطف على ماقبله من حيث المعنى فان ماقبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وماسوى الايمان من النعم الدينية لاتعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوّة اجل ماانعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة ﴿ قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى ﴾ لان الصراط المستقيم الذى يطلبه كل احد من آحاد هذه الامة ينبغى ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان تنسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ فى كل واحد من الفريقين ﴿ قوله والانعام ايصال النعمة ﴾ يعنى ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ماصيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه وناقته ﴿ قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان ﴾ يعنى ان النعمة فى الاصل من نعم عيشه اى صار ناعما طيبا لذيذا بنى للحالة التى يستلذها الانسان من الامور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولايخفى ان حق العبارة ان يقال على مايستلذه لان صلة الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا مايوضع بعضها مقام بعض ﴿ قوله من النعمة وهى اللين ﴾ خبر بعد خبر لقوله وهى اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشئ نعومة ونعمة اى صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف لاينافى الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على

الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين

سعادة النشأتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بهما فقد فاز بالنعم كلها و النعمة الدنيوية الموهبية مالا مدخل لكسب العبد في حصولها له والروحاني منها ما يتعلق بالروح اولا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا

﴿قوله واشراقه﴾ مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت الشمس اى اضائت واشرقت الشمس وشرقت اى طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اى لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الادراكية مالم يتنور بنور العقل و لم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات

﴿قوله كالفهم﴾ مثال لاشراق الروح واضاءته و الفهم هو الادراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت او تصديقية و الفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ماليس بمعلوم و النطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه و به يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأه فقد ضل * ومن نعمة الدنيوية الموهبية ارسال الرسل وانزال الكتب و توفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها او ماذكر من النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر و ماذكره من قسمي النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما في الدنيا الان كونهما نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتهما في الآخرة وتأديتهما الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهبية في الدنيا حالا وان كانا من الاخروية مآلا وتحلية النفس تزيينها بالحلى بكسر الحاء جمع حلية ﴿قوله وحصول الجاه﴾ مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزيين البدن

﴿قوله والثاني﴾ عطف على قوله فالاول اى القسم الثاني من النعم وهو النعمة الاخروية والعليون جمع علىّ او علية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية الغرفة والجمع العلالي واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية و في الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابد آبد كما تقول دهر داهر ولا افعله ابد الآبدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى و الدهر الزمان فقولك لا افعل ابد الآبدين و دهر الداهرين معناه لا افعله مدة الزمانيات كأنه قال لا افعله مابقي دهر داهر ﴿قوله والمراد﴾ اى المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في علمك ﴿قوله ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر﴾ بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اى المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية ومايكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لانا في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ماذكر آنفا وانما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان مايكون وسيلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ماعداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخروية لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال ﴿قوله بدل من الذين﴾ اى بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمكنه في ذهن السامع ﴿قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال﴾ هذا المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المغضوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة

ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان يغفر مافرط منه ويرضى عنه ويبوأه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ماعدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

للتابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة فى نفسه يتخلص بها المرء من الخلود فى النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها ابد الآباد من غير شرط شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيأ منها ليس نعمة مطلقا وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد تعميم النعم الاخروية لما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولا * ثم ان الايمان المذكور فى هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مقيدة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوب عليهم واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال * واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلوة والسلام * اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه * واذا وصف به البارئ سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لاغير قال الامام الرازى رحمه الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهى ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذى هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التى هى ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل فى النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء فى حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة فى هذا الباب الى هنا كلامه * والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما فى قوله تعالى ان تضل احداهما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احداهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء فى اللبن وقوله تعالى أئذا ضللنا فى الارض ويجوز ان يكون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغله فى الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة فى المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب معرفة **قوله اذلم يقصد به معهود** اى معهود خارجى وهى الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم تتقدم الحقيقة المذكورة فى هذا الموضع * واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجرى فيهما ما يجرى فى المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المفهوم الخارجى ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اريد من حيث تحققه فى ضمن بعض الافراد غير معين كان المحلى باللام يحمل عليه فى قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبنى ۞ فمضيت ثمة قلت لا يعنينى

فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجى والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هى اذلا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع الافراد اذلا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على لئيم من اللئام وجملة يسبنى صفة له لا حال منه اذليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذى يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبنى لهيئة الفاعل ويكون المعنى انى اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضى تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاعراض وقوله ثمة حرف عطف لحقها التاء وذلك انما يكون فى عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيئ فى عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له فتكون للتراخى

لك انما يصح باحد تأويلين اجراء صول مجرى النكرة اذلم يقصد به معهود لى فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى

فى الرتبة كما فى هذا البيت والمعنى فضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لايعنينى بالسب فكانه نسى نفسه فى تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا الحال فى قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذلم يرد بالموصول فيه معهود خارجى لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذلا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته فى ضمن بعض الافراد لابعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ او ذا حال ﴿قوله وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى﴾ مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة فى الابهام ﴿قوله او جعل غير معرفة﴾ معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثانى المصحح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يتعرف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث اضافيته يعنى ان المراد به ضد الآخر كقولك النقلة هى الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به ﴿قوله والعامل انعمت﴾ اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى ذى الحال وهو الضمير المجرور فى عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلاخفاء * واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل فى انعمت عليهم ومرفوع المحل فى غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو فى تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لايتعدى الابصلة وهى كلمة على ويجيء المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور فى عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور فى انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفى المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور فى مثله فى محل النصب والرفع مساهلة فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع مايقال من ان الجار والمجرور فى مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد فى الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل او حاصل ﴿قوله او باضمار اعنى﴾ عطف على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تعبيره باعنى ﴿قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بمايعم القبيلين﴾ اى ان فسر قوله انعمت عليهم بمايعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين منهم فان الاصل فى الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى فى المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان حمل غير على الاستثناء لايخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل فى غير ان يوصف به وانما يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير ﴿قوله ثوران النفس﴾ اى غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفى الحديث ماليس له نفس سائلة فانه لاينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم ﴿قوله وعليهم فى محل الرفع﴾ يريد ان الضمير المجرور بكلمة على فى عليهم الثانى فى محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير فى المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور فى عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر ومن لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا منه كأنه

وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى
او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف
الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين
تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل
انعمت او باضمار اعنى او بالاستثناء ان فسر
النعم بمايعم القبيلين والغضب ثوران النفس
ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به
المنتهى والغاية على مامر وعليهم فى محل
الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول
ولا مزيدة لتأكيد مافى غير من معنى النفى

ماقى غيرمن معنى النفى ﴾ اعلم ان كلمة لامن حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفى اونهى نحوماجاءنى زيد ولاعمرو ولاتقربوا الزنى ولا السرقة وفائدته تأكيد النفى السابق والتصريح بان ذلك النفى متعلق بكل واحدمن المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اى مجتمعين فى وقت واحد ومتعاقبين فى الاوقات فان الواو فى مثل جاءنى زيدوعمر وللجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيئ حصل من كليهما فى زمان واحدوان يكون حصل من زيد اوّلا وان يكون حصل من عمرواوّلا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لادليل فى الواو على شئ منها فاذا قلت ماجاءنى زيد وعمرو فهوفى الظاهر نفى للاحتمالات الثلاثة اى لم يجيئا لافى وقت واحدولامع الترتيب والاكثر انه لايعطف على المنفى بالواو الابان يذكر بعد الواو كلمة لانحو ماجاءنى زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان فى الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفى الحكم عنهما على الاجتماع فى وقت وعلى الترتيب الاانه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع فى وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ماجاءنى زيد مجتمعامع عمرو بان يكون المنفى مجيئهما على سبيل الاجتماع فى وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لابيانا لكون المراد نفى الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لاتذكر الافى سياق النفى فلا يقال زيد ولاعمرو بل يقال ماجاءنى زيد ولاعمرو فوردان يقال فكيف صح دخول لاالمزيدة فى قوله تعالى ولاالضالين مع انها لاتدخل الاعلى المعطوف على المنفى لينسحب النفى على كل واحدمن المعطوفين ويسدباب توهم رجوع النفى الى المجموع من حيث هو ونفى احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الآية ماذكر من ان لاالمزيدة لاتدخل الاعلى المعطوف على المنفى فاشار المصنف الى جواب هذا الايراد بقوله لامزيدة لتأكيد مافى غيرمن معنى النفى اى لانسلم ان كلمة لافى هذه الاية واقعة فى سياق الاثبات بل هى واقعة فى سياق النفى على الاصل وذلك لان اصل غيرهو ان يكون بمعنى المغايرة وهى تتضمن معنى النفى ومستلزمة له فتارة يرادبها اثبات المغايرة كما فى الاية فتزادلا فى المعطوف تأكيدا للنفى الثابت فى ضمن ذلك الاثبات وتارة يرادبها النفى الصريح كقولك اناغير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لاانا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفى الصريح بمنزلة كلمة لاوهى حرف لاتضاف فكانت الاضافة فى غير ايضا بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لافى قولك انا زيدا لاضارب ﴿ قوله فكأنه قال لاالمغضوب عليهم ولاالضالين ﴾ لماذكر ان كلمة غير فيها معنى النفى وانها متضمنة لمعناه صور مافيها من معنى النفى بعبارة هى اظهر دلالة على النفى وارسخ قدما فيه وهى كلمة لافانها ادل على النفى بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لافى اصلها موضوعة للنفى واشتهرت بهذا المعنى كأنها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لافى قوله لاالمغضوب عليهم من حيث ان كلمة لاادل على مقصوده الذى هوتصوير مافى غيرمن معنى النفى لالكون المقام مقام العطف فان كلمة لافى قوله لاالمغضوب عليهم ليست عاطفة اذليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لاصراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة لافيه الابمعنى غير وانما بدلها المصنف بكلمة لالكونها اظهر دلالة على النفى وارسخ قدمافيه ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون غير بمنزلة كلمة لامن حيث كونه متضمنا لمعنى النفى جازانا زيدا غيرضارب بتقديم معمول ماأضيف اليه غير عليه بناءعلى انه بمنزلة كلمة لاوهى حرف والحرف تمتنع اضافته فكانت الاضافة فى غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انازيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفى بمنزلة انازيدا لاضارب فكما انه لامانع من تقديم زيدا فى انازيدا لا ضارب فكذا لامانع من تقديمه فى انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انازيدا مثل ضارب فانه لايجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لايجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولاوجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لاممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير * فان قيل قولك لامانع من تقديم معمول مابعد كلمة لاعلى ماقبلها فى انازيدا لاضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقدا نتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لايستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هنالك مانع آخر وهوان مافى حيز النفى لايتقدم عليه * واجيب بان امتناع تقديم ما فى حيز النفى انما هواذا كان النفى بما اوان فانهما لمادخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم مافى حيزهما عليه بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه

نه قال لاالمغضوب عليهم ولاالضالين
ث جازانا زيدا غيرضارب كما جازانا
لاضارب وان امتنع انا زيدا مثل
ب

فصارا كالجزء منه فجازان يعمل مابعدهما فيما قبلهما و اما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلين لانها حرف متصرف فيهما حيث اعمل ماقبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب و اريد ان لايخرج فجاز ايضا اعمال مابعدها فيماقبلها بخلاف كلمة ما اذلا يتخطاها العامل اصلا **قوله** وله عرض عريض اى وللضلال امتداد مديد غاية المد و مراتب كثيرة متفاوتة فبين ادناه من الزلات و بين اقصاه الذى هو الكفر و العياذ بالله مراتب لاتحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل أليل و ظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى وصف الشئ يشتقون منه اسما فيصفونه به **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود هو فى بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على مايفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما فى مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهى نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله قدضلوا ضلالا بعيدا و الظاهرانه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فى حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد النـاس عدواة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا فى السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقالوا يدالله مغلولة وغيرذلك من هذيانا تهم فكانوا احق بالغضب الذى هو الانتقام وهو لاينافى اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال فى قوله اولئك شر مكانا واضل عن سـوآء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى فى حقهم ولا تتبعوا اهوآء قوم قدضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوآء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفـات الذم **قوله** وقدروى مرفوعا اى وقدروى هـذا القول الذى ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابى وهو ما اخرجه الترمذى عن عدى بن حاتم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفى مسند الامام احمد رحمه الله سأل رجل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى **قوله** ويتجه ان يقال اى لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لماذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ فى العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ فى الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ فى العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهى والمخطئ فى الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به **قوله** لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به عبر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اى للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظرى ان يكون مقصودا بالذات والذى يقصد به العمل هو العلم العملى وعبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لا لذواتها بل للعلم بها لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اى بذلك الخير مبنى على ان شأن العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اى مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام * ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة * فانقسم الناس بحسب العلم بماينبغى والعمل به الى اقسام ثلاثة لايخرجون منها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علمه او تارك فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اى المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى وقد خاب من دساها **قوله** وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا فى الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثانى مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائز فقد جد فى الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية

وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوى عمدا اوخطأ وله عرض عريض والتفاوت مابين ادناه واقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قدضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقدروى مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمزة على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين

مين) اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن
اس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
معناه فقال افعل بنى على الفتح كأين لالتقاء
ساكنين وجاء مدّ الفه وقصرها قال
يرحم الله عبدا قال آمينا * وقال امين
اد الله مابيننا بعدا * وليس من القرآن وفاقا
ن يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلوة
السلام علمنى جبرآئيل آمين عند فراغى من
ة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب
معناه قول على رضى الله عنه آمين خاتم
العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام
هر به فى الجهرية لماروى عن وآئل بن
انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا
ضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن ابى
يفة رضى الله عنه انه قال لايقوله والمشهور
ه انه يخفيه كما رواه عبدالله بن مغفل وانس
أموم يؤمن معه لقوله عليه الصلوة والسلام
قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان
لائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين
لائكة غفرله ماتقدم من ذنبه وعن ابى
يرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله
يه وسلم قال لابى الا اخبرك بسورة لم ينزل
التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى
سول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى
القرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابن عباس
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اتاه
ث فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى
ك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

فى العرب فى كل الف وقع بعدها حرف مشدّد نحو شأبة ودأبة وجأن فى دابة وشابة وجان ﴿قوله اسم للفعل الذى هو استجب﴾ فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بزمان الماضى * قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازآء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وابتهل وأسرع وبعد ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعة بازآئها اسماء لكونها موضوعة بازآء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعانى المقترنة بالزمان فهى مدلولة لتلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلى على ذلك المعنى لاتستدعى كونه فعلا ﴿قوله وجاء مدّ الفه وقصرها﴾ بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الفه للاشباع وقيل آمين كنز من كنوز العرش لايعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيئ مدالفه بقول قيس المجنون بن الملوح ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيئ قصر الفه بقول من قال

* تباعد منى فطحل اذ دعوته * امين فزاد الله مابيننا بعدا *

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روى انه لما اشتد امر قيس المجنون فى حب ليلى اشار الناس على ابيه الملوح بيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له فى ذلك الموضع المبارك فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحنى من ليلى وحبها فقال اللهم منّ علىّ بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول

* يارب انك ذو منّ ومغفرة * بيت بعافية ليلى المحبينا *
* الذاكرين الهوى من بعدما رقدوا * والنائمين على الايدى مكبينا *
* يارب لاتسلبنى حبها ابدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا *

﴿قوله وليس من القرآن وفاقا﴾ لانه لم يكتب فى الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن ﴿قوله لكن يسن ختم السورة به﴾ وينبغى ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ماهو قرآن من غيره واما كتبه فى المصاحف فبدعة لايرضى به ﴿قوله وقال عليه الصلوة والسلام انه كالختم على الكتاب﴾ وقال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لمايطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لمايختم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد الذى يترتب عليه خيبة الداعى وحرمانه من الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور مافيه على غير من كتب اليه ﴿قوله عن وآئل بن حجر﴾ وآئل بالهمز كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعى رحمه الله الحديث الذى رواه وآئل اسناده حسن الا ان الحنفية لايرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت يعنى انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر به فى الابتدآء تعليما لاصحابه ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة ﴿قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه﴾ هكذا فى بعض نسخ هذا الكتاب وفى وسيط الامام الواحدى ويرد عليه ان الدليل حينئذ لايوافق الدعوى لانه لايدل الا على تأمين المؤتم والمدعى تأمينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفى اكثر نسخ هذا الكتاب وفى التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينه الى آخره فحينئذ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل فى الاخلاص وحضور القلب ﴿قوله بينا﴾ اصله بين اشبعت فتحة النون فصارت الفا وبينما اصله بين زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينا نحن نرقبه او بينما نحن نرقبه اتانا اى اتانا بين اوقات رقبنا له فما بعد بين مرفوع بالابتدآء وقيل مضاف الى زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما فى قولك اتيتك زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة التى هى المضاف اليه مقامه وولى الظرف الذى هو

بين تلك الجملة فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس او نحوه ﴿ قوله لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته ﴾ اى الا اعطيت بقرآءته من الثواب الجزيل مالا يحصيه الا الله تعالى على ان يكون الابهام للتعظيم او لن تدعو بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفرلنا الا اجبت ﴿ قوله في الكتاب ﴾ هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزمخشري جار الله بان قيل له لماذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردها في الابتدآء قد مال الى الترغيب نقل عن يحيى النووي رحمه الله ومن الموضوع الحديث المروي عن ابيّ بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن ورآء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن تم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اوّلا وآخرا والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله ومتوكلا عليه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها ﴾ اى تعدّد انها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التهجي تعداد حروف الهجاء باساميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف التهجي لانها تتهجى اى تعدّد باساميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الامم والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتهجى بها للصلة والالة اى الالفاظ التي تتعدد بها حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي مسمياتها الالفاظ المذكورة لان للتهجي المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسام لتلك المسميات واستدل المصنف اوّلا على كون الالفاظ التي يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلا يدل على مسماه مثلا وهو ضه ولفظ الرآء على ره ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شئ من هذه المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى في انفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فتعين كونها اسماء لانها كلمات موضوعة واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والف واليف مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفا وقلبت الالف همزة والف التثنية والف الاشباع وتقول باتا بالامالة وبالتفخيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايد ذلك بان امامين عالمين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه وآكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو على بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا لقصد الحصر لانه لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ عن ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القرآءات السبع واخذ سيبويه عن الخليل وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابي علي افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة على القرآءات السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انما اقول كه وبه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجرى في الحروف الا نادرا على التشبيه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى

لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن حذيفة اليمان ان النبي صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم العذاب اربعين سنة

﴿ سورة البقرة مدنية وآيها مائتان و... وثمانون آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الم) وسائر الالفاظ التي يتهجى بها مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم الذى هو الياء من يس اجدر واولى الاترى ان هذه الحروف اسماء لالفاظها فقد حكم بان الياء فى يس اسم ثم عمم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى ياوسين واخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال ﴿قوله وماروى ابن مسعود رضى الله عنه﴾ اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء ومسماتها الحروف التى ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ماذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندى مايدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلوة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فاذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل* وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة لوكان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لاتدل على معنى فى نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعانى كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لوكان المراد بالحرف المذكور فى لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم فوجب ان لايكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلوة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوى وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المبانى ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوى لاينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لماقلنا من اسميتها ﴿قوله ولعله سماه باسم مدلوله﴾ وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولا بحمل الحرف على معناه اللغوى ثم قال ولعله سماه اى سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم باسم مدلوله ومسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيأ من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى مايتركب منه الكلم فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشئ بوصف مايتعلق به اسنادا مجازيا* واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مماذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لايدل على ان لفظ الالف واللام والميم التى هى عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد فى مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى بزيد لاعلى لفظه * ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلاشبهة فبقى دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لاينافى اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعى الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبنى على ان الالفاظ المذكورة اعنى الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاما لانفسها وتكون بحيث اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما فى قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جرّ فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انماهو لفظ ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضى والآخر حرف دال على معنى فى غيره عبر عنهما باسميهما العلم لهما كما ذكر فى الحواشى السعدية فى بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلاً من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لايصير به اللفظ مشتركا ولايفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه وقال نجم الائمة الرضى فى شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهى علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشئ بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشيخين ظهر ان كلام المعارض مبنى على ان المحكوم عليه بالحرفية فى قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولام حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التى هى مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام فى اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب ﴿قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا﴾ الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ

[و]ماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه [انـ]ـه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا [من] كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر [امـ]ـثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف [و]لام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى [الـ]ـذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به [عر]ف مجدد بل المعنى اللغوى ولعله سماه باسم [مد]لوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا [و]هى مركبة صدرت بها

المذكورة اسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك رآء وبآء اسمان لقولك ره وبه وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف اللينة في وسط نحو جاء فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتدآء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اوّل مايقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتدآء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى ﴿قوله ليكون تأديتها بالمسمى﴾ من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة ﴿قوله واستعيرت الهمزة الى آخره﴾ بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ﴿قوله وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب﴾ لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اىّ قسم من اقسام الاسماء معربة ام مبنية فاختار انها قبل ان تليها العوامل موقوفة اى معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن وانما قال مالم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واماقبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرّفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه تختلف العوامل في اوّله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل والا لزم ان لايكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحد فقط معربا وهو باطل بالقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم تختلف العوامل في اوّله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل اووقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب * فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف * قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان تليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلامه ﴿قوله ومعرضة له﴾ اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيها وهو ماعرض للكلمة من المعاني المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لاتلحق الاسم الابعد ان عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم مايدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مبني الاصل وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وبقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة اين وكيف وهؤلاء فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونها سكون وقف لاسكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فان الاسماء المبنية امامبنية على الحركة نحو اين وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لايلزم منه التقاء الساكنين كمتى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ماهو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان * واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا اسبب بناء الاسماء في مناسبة مالا تمكن له وسموا الاسماء

ليكون تأديتها بالمسمى اوّل مايقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتدآء بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اذ لم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل ص و ق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم يعامل معاملة اين وهؤلاء

الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوّزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها * فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اى لا يكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذ التواصل ينافي الوقف فتعين ان يكون سكونها بناء * اجيب بانها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطعا بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الا ان الاسماء التي من شأنها ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ورد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأى وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول ﴿قوله ثم ان مسمياتها﴾ اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل ﴿قوله وبسائطه التي يتركب منها﴾ عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوحدان وان كان المكتوب في الاوائل نقوش المسميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور القرآن ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه فينبغي ان تكتب الاسامي التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتتح بها هي الاسماء لا المسميات فينبغي ان تكتب الاسماء على صور انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت تلفظ باسمائها فيقال ضاد رآء بآء واذا قيل للكاتب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له اكتب الرآء يكتب ره فلما كان جميع الكلام مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف عمل في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم ﴿قوله ايقاظا لمن تحدّى بالقرآن﴾ عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسائطه والتحدّي المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحدآء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدوت الابل حدوا وحدآء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التحدى بل هو مستفاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكأنه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه ﴿قوله لما عجزوا عن آخرهم﴾ صفة مصدر محذوف اى لما عجزوا اعجازا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم ﴿قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز﴾ عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلوّ عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال

ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام
سائطه التي يتركب منها افتتحت السورة
ئفة منها ايقاظا لمن تحدّى بالقرآن وتنبيها
ى ان اصل المتلوّ عليهم كلام منظوم مما
مون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله
جزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة
احتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اوّل
رع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
النطق باسماء الحروف مختص بمن خط
رس فاما من الامى الذى لم يخالط الكتاب
تبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة
تلاوة

مبلغه من حيث انه منظوم مماينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته و الوجه الثانى يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه و من تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اى كتب و درس اى قرأ الكتاب فاذا نطق الامى باسماء الحروف من غيران يتعلم ظهران علمه بذلك انما هو بطريق الوحى و ان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واُعترض على الوجه الثانى بان نطق الامى بها لايدل على الاعجاز لامكان تعلمها اقصر مدة ولو بسماع من صبى واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام و لايمكن رعايتها للامى الابالوحى و يحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب * واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف فى اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبى و ان كان امرا ممكنا فى نفسه الاان ذلك ليس بممكن فى ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن فى علم محتلمهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما امّيين لم يكن فى جلة قبائل قريش فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو فيه و الاديب العالم بعلم الادب و الاريب العاقل و المقصود بهذه الاوصاف المبالغة فى دلالة هذه الفواتح على اعجاز القرآن ﴿ قوله وهو ﴾ اى الذى يعجز عنه الاديب انه تعالى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما و هى الالف و اللام و الميم و الصاد و الرآء و الكاف و الهاء و الياء و العين و الطاء و السين و الحاء و القاف و النون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامى حروف الخط المعجم و هى الحروف المقطعة التى مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة و الالف حرف واحد بالذات الاانها اذا تحركت يقال لها همزة والافالف او لان الالف اللينة ليست حرفا اصليا بل هى مقلوبة من الواو و الياء ﴿ قوله فى تسع وعشرين سورة ﴾ حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردها كائنة فى تسع و عشرين سورة هى بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف اللينة حرفا برأسها والافهى ثمان و عشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع و العشرين (٩) مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر * و واحدة بقوله يس * و واحدة بقوله كهيعص * و واحدة بقوله طه * وسورتان منها بقوله طسم * و واحدة بقوله طس * و واحدة بقوله ص * وست سور بقوله حم * و واحدة بقوله حمعسق * و واحدة بقوله ق و واحدة بقوله ن * و مجموع الاسامى المذكورة فى اوآئل هذه السور التسع و العشرين ثمانية و سبعون اسما و بعد اسقاط ماتكرر منها بقى اربعة عشر اسما و هى ماذكرناه ﴿ قوله مشتملة ﴾ حال من اربعة عشر اى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على انصاف حروف المعجم و اراد بالانصاف ماهو اعم من التحقيقية و التقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل و نصفه الاكثر كما سيجئ ان شاء الله تعالى ﴿ قوله فذكر من المهموسة ﴾ وهى عشرة احرف يجمعها قولك * ستشحثك خصفه * و خصفه اسم امرأة و الشحث الالحاح فى السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء و الهاء و الصاد و السين و الكاف و يقابلها المجهورة و هى ثمانية عشر حرفا و هى حروف قولك * ظل قو ربض اذا غزا جند مطيع * و ذكر منها نصفها تحقيقا و هو تسعة احرف يجمعها قولك * لن يقطع امر * و فسر المهموسة بقوله و هى مايضعف الاعتماد على مخرجه و يضعف اعتماده على مخرجه لايقوى على منع النفس فيجرى معه النفس و جرى النفس مع الحرف ممايضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفه فى انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية فى انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لايجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت فى المجهورة فيحصل صوت قوى يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لايتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلاصوت فيجرى مع النطق بالحرف لكن هذا الجرى و عدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيد تعريف الجهر و الهمس بالتحرك و مثلوا بققق و ككك و قالوا انك تجد النفس محصورا اى محتبسا لايجرى مع النطق بالاوّل و تجده جاريا غير محتبس مع النطق بالثانى و الحروف الشديدة ماينحصر جرى صوتها فى مخرجها فمدار الشدة و الرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر و الهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحروف اماان ينحصر و لايجرى معها او لاينحصر فان انحصر تسمى الحروف شديدة و ان لم ينحصر تسمى رخوة و لما كان انحصار الصوت فى المخرج و جريه اظهر عند السكون قدروه ساكنا و مثلوه بالحجّ و البطش و الظل و الشديدة ثمانية احرف و هى حروف قولك * اجدت طبقك * من الاجادة و هى جعل الشئ جيدا و المذكور منها فى الفواتح اربعة و هى حروف قولك * اقطك * اى عليك اقطك اى خذه و الاقط طعام يتخذ من اللبن و مابقى بعد هذه

سيما و قد راعى فى ذلك مايعجز عنه الاديب الاريب الفائق فى فنه و هو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما هى نصف اسامى حروف المعجم ان لم يعدّ فيها الالف حرفا برأسه فى تسع و عشرين سورة بعددها اذا عدّ فيها الالف الاصلية مشتملة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهو مايضعف الاعتماد على مخرجه و يجمعها * ستشحثك خصفه * نصفها الحاء و الهاء و الصاد و السين و الكاف و من البواقى المجهورة نصفها يجمعه * لن يقطع امر * و من الشديدة الثمانية المجموعة فى * اجدت طبقك * اربعة يجمعها * اقطك * و من البواقى الرخوة عشرة يجمعها * حمس على نصره * و من المطبقة التى هى الصاد و الضاد و الطاء و الظاء نصفها و من البواقى المنفتحة نصفها و من القلقلة و هى حروف تضطرب عند خروجها و يجمعها * قد طبج * نصفها الاقل لقلتها و من اللينتين الياء لانها اقل ثقلا

(٩) قوله (مفتتحة بقوله الم) و هذا شامل بالمص * و المرا * و ان عدّا فى بعض النسخ سورة على حدة تأمل لمحححه

الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور في الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حس على نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر يقال حمس بالكسر اى تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتحمس التشدد والتعافق والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع * والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها والمنفتحة مابقي وهي اربعة وعشرون ينفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عندها والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثناعشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها لان مافيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجرى معها ومافيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل مايحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف في انفسها ومابقي بعد حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثناعشر حرفا والمراد من اللينتين الواو والياء سميا به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الاغلب والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى ﴿قوله في الحنك﴾ صلة ليتصعد يقال صعد في السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وماسوى هذه السبعة وهو احد وعشرون حرفا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احدعشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طويت منها فالهمزة تبدل من الواو في نحو اواصل في جمع واصلة اصله وواصل على وزن فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابى علج في ابى على ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج اصله حجتي وتبدل الدال من التاء في نحو فزد واجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو تخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في فم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الهمزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع ﴿قوله على ماذكره سيبويه﴾ احتراز عما في المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثناعشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ماذكره هذا البعض الصاد والزاى في نحو صراط وزراط اصلهما سراط ﴿قوله الستة﴾ مفعول ذكر المقدر اى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحدعشر واحطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم والهصم اخوات ﴿قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال﴾ فقال انه بدل من النون اصله اصيلان في جمع اصيل كبعران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة

❁ ياد ارمية بالعلياء فالسند ❁	اقوت وطال عليها سالف الابد ❁
❁ وقفت فيها اصيلالا اسائلها ❁	عيت جوابا ومابالربع من احد ❁

﴿قوله والصاد والزاى في صراط وزراط﴾ ابدلتا من سين سراط والفاء في اجداف ابدل من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر

من المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البدل وهي احد عشر على ماذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال والصاد والزاى في صراط وزراط والفاء في جدف والعين في اعن والثاء في ثروغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر

❁ اعن ترسمت من خرقاء منزلة ❁ ماء الصبابة من عينيك مسجوم ❁

اصله أن و التقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل فى الرسم يقال ترسمت الدار اى تأملت رسمها وخرقاء اسم حبيبته والصبابة حرارة العشق و المسجوم بالجيم المسكوب و المعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكى وقيل قوله اعن فى بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التى هى احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أن و الثاء فى ثروغ الدلو مبدلة من الفاء و الفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقى و الباء فى قولك باسمك مبدلة من الميم اصله ماسمك فهذه الاحرف السبعة اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهى احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا و المذكور منها فى الفواتح نصفها الذى هو تسعة الستة المذكورة التى هى حروف اهطمين واللام والصاد والعين ﴿قوله وممايدغم فى مثله﴾ اى وذكر ممايدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا و لايدغم فى المتقارب مخرجا فان الهمزة لاتدغم فى الهاء ولا فى سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكور اولا من الخمسة عشر وهى الهمزة و الهاء و العين و الصاد و الطاء و الميم و الياء ﴿قوله ومما يدغم فيهما﴾ اى وذكر مما يدغم فى مثله وفيما يقاربه وهى الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء و القاف و الكاف و الرآء و السين و اللام و النون ﴿قوله لمافى الادغام من الخفة و الفصاحة﴾ تعليل لذكر النصف الاقل فى الاول و النصف الاكثر فى الباقى يعنى ان الادغام لماكان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التى تدغم فيهما ارجح واكثر افادة للخفة و الفصاحة بالنسبة الى الحروف التى لاتدغم الا فى مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح و النصف الاقل من غيره وبقى اربعة احرف لاتدغم فيما يقاربها وتدغم فى مثلها وهى الميم و الزاى و السين و الفاء وذكر منها نصفها وهو الميم و السين ﴿قوله ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان﴾ اى بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اى ذرب وصار حادا سريع الجرى وسهله و الحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتى هى ذولقية حقيقة منها انماهى الرآء و النون و اللام واما الثلاثة الاخرى منها وهى الفاء و الباء و الميم فهى شفوية لا مدخل لطرف اللسان فى التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذولقية مبنية على التغليب ومابقى بعد هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهى اثنان وعشرون حرفا ﴿قوله والحلقية﴾ عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهى الرآء و الميم و النون و اللام ومن الحلقية اربعة وهى الهمزة و الهاء و الحاء و العين ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفيهما وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقى بعد كل واحدة من الذلقية و الحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف و الصاد و الهاء و الكاف و السين و الحاء و اليـاء و العين و الطاء و القـاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام و الميم و الصـاد و الراء و الكاف و السـين و الطاء و اليـاء و القـاف و النون وظهر من هذا الكلام ان قوله السـابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة التى ذكرت فى الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغى ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور فى بعض تلك الانواع ثلثاها كما فى الحروف الذلقية و الحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوآئد العشرة سبعة و السبعة ثلثا العشرة على التقريب ﴿قوله ولما كانت ابنية المزيد لاتتجاوز عن السباعية﴾ كمصادر الافعال السداسية ذكر من الزوآئد العشرة سبعة احرف تنبيها على ذلك وهى الالف و اللام و الياء و الميم و النون و السين و الهاء و المتروكة منها ثلاثة الواو و التاء و الالف السـاكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور فى فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثره بحسب الاستعمال و الجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها ليظهر به

وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة و اللام و الصاد و العين ومما يدغم فى مثله ولايدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين و الصاد و الطاء و الميم و الياء و الخاء و الغين و الضاد و الفاء و الظاء و الشين و الزاى و الواو نصفها الاقل ومما يدغم فيهما وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء و القاف و الكاف و الرآء و السين و اللام و النون لما فى الادغام من الخفة و الفصاحة ومن الاربعة التى لاتدغم فيما يقاربها و يدغم فيها مقاربها وهى الميم و الزاى و السين و الفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها رب منفل و الحلقية التى هى الحاء و الخاء و العين و الغين و الهاء و الهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد لاتتجاوز عن السباعية ذكر من الزوآئد العشرة التى يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكر ها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات فى ثلاث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم و الفعل و الحرف

وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادّها التى هى حروف المبانى وجدت المتروكة مكثورة اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى ماذكرت فى هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة فهو مكثور اى مغلوب وظاهر ان معظم الشئ وجله ينزّل منزلة كله فكأنه تعالى عدّد على العرب جميع الحروف التى منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التى يعجز عنها الاديب الاريب الفائق فى فنه فضلا عن الامى الذى لم يخالط الكتاب فكان اول مايقرع الاسماع من السور المصدرة بها معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الهى معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل فى التبكيت وادل على الزام الحجة * فان قيل لانسلم ان الحروف المتروكة فى الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة فى الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شئ من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة فى الفواتح شئ سوى حرفين الباء والزآ وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف جس على نصره غير حرف واحد وهو الراء واجيب عنه بان غلبة المتروكة فى هذا التركيب على المذكورة فى الفواتح لاينافى كثرة المذكورة فى نفسها بالنسبة الى المتروكة فماذكرته لايصلح سندا للمنع ولايتجه المنع المحرر على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابى بالاستقرآء ولما فرغ من بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم فى المادة بجميع انواعها شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة فى ثلاثة مواضع وهى ص وق ون وثنائية فى اربع سور وهى طه وطس ويس وحم وثلاثية فى ثلاث سور وهى الم الر طسم ورباعية فى سورتين المص المر وخماسية على هيئتين كهيعص وحمعسق ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة اسما كانت نحو الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه اوفعلا نحو ق امر من وقى يقى اوحرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من اوفعلا نحو قل اوحرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلاثة احرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة احرف ليت وأجل والكلمة المركبة من اربعة احرف او خمسة احرف لاتوجد فى الحرف بل فى الاسم نحو جعفر وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واجتمع وليس فى اصول الابنية ماهو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهى ص وق ون فى ثلاث سور لانها لاتوجد فى الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامى المفردة فى ثلاث سور لافى ازيد منها ولا فى انقص مثال المفرد فى الاسم كاف الخطاب وفى الفعل ق وفى الحرف واو العطف

﴿ قوله فى تسع سور ﴾ متعلق بذكر المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست

﴿ قوله لوقوعها ﴾ اى لوقوع الكلمة الثنائية فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها فى الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفى الافعال نحو قل وبع وخف وفى الحروف نحو ان ومن ومذ على لغة من جرّبها واذا لم يجرّ مابعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة فى مثلها تسعة

﴿ قوله فى ثلاث عشرة سورة ﴾ ذكر الم فى ست سور فى سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر فى خمس سور يونس وهود ويوسف وابراهيم والحجر وذكر طسم فى سورتين الشعراء والقصص فمجموع السور التى ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان تكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان اول الكلمة لايخلو عن احدى الحركات الثلاث لامتناع الابتدآء بالساكن وعلى تقديره يتصور فى عين الكلمة اربعة احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما فى كلام العرب ووعل ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه لغتين حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثى اثنان بقى عشرة اوزان وهى صقر وجبل وكتف ورجل

(وعلم)

اربع ثنائيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف
يل وفى الفعل بحذف كقل وفى الاسم بغير
ذف كن وبه كدم فى تسع سور لوقوعها فى
ن واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه
فى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال قل وبع
خف وفى الحروف ان ومن ومذ على لغة من
جربها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام
ثلاثة فى ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان
صول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها
لاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين
بيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل
ملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على
سور

وعلوعنب وابل وبرد وجرذوعنق ﴿قوله وثلاثة للافعال﴾ وهي مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا من الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتدآء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ فرارا من توالى الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحدة من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كسفرجل والملحق بالرباعي كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زآئدة للالحاق فلذلك لم تدغم قال الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لايدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون للالحاق قال الجوهري الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون ﴿قوله لهذه الفائدة﴾ اشارة الى مااستفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب مايقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم مايدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسامي الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوآئد واللطائف على مايعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي باجمعها في اوّل القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة في اوّل القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرألا نطقه بها مشتملة على تلك اللطائف اذ لايمكن التفطن لتلك اللطائف الابعد ورود الاسماء الاربعة عشر* واجاب عنه بان في التفريق فوآئد اخر لاتحصل بذكرها مجتمعة في اوّل القرآن فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم تفد ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية مافي الباب ان هذه الفوآئد وتلك اللطائف لايفهمان في اوّل القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولاضير ولامحذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع مافيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اى في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم مايدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على اعجازه كان في التفريق اعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لاتصلح فائدة للتفريق الابملاحظة مرادها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ماجاء في القرآن مكررا سوآء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقرره فيها ﴿قوله والمعنى ان هذا المتحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا﴾ اى متحدى به لما ذكر ان الاسامي المفتتح بها مالم تلها العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون اواخرها سكون وقف لاسكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوّز فيه اجتماع الساكنين وقد جوّزوا فيه ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام مايوجب ذلك ويقتضيه فانها مالم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها مايدل على تلك المعاني المتعورة عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت اواخرها ساكنة سكون وقف مالم تلها العوامل اشار المصنف الى جوابها حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا للسامع من سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيها له على ان المتلو على المتحدّين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الاتيان بمايدانيه وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فكما يجوز ان لايكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامي المفتتح بها في تأويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف اى ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان مايرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتتح بها على سبيل التعداد وبيان مايؤول اليه الحاصل لاتوجيه وجه اعرابها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو

ولم تعدّ باجمعها في اوّل القرآن لهذه الفائدة مع مافيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا

رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اي المراد ومحصل مايستفاد من نظم الآية ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره ﴿قوله وقيل هي اسماء السور﴾ عطف على ماتضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه في قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جيء بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اي معلوم تركيبها من مواد كلماتهم التي ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر بكونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة بها نسبوا الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامي انما هي للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثلها فيكون في تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح ﴿قوله دون معارضتها﴾ اي عندها ﴿قوله واستدل عليه﴾ اي على كون الالفاظ التي افتتحت السور بها اسماء السور ﴿قوله مفهمة﴾ على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا دخل للرأي في معرفتها بل تجب استفادتها من الغير * واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولين احدهما انه ستر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور * وروي مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى مالا يكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ومالا يكون مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام * اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي * وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وذا لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقرآن ومالا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن فانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام * اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم * واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما مالا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على انه لم يكن الاتيان به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون

وقيل هي اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدي به وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التي هي مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثاني باطل

(المقصور)

المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة والثالث اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله * الر * وحم * ون * مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في البواقي والرابع ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الم الالف اشارة الى ان الله تعالى احد اوّل آخر ازلي ابديّ واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه مالك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والخامس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي المر انا الله ارى والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آلائه واللام على لطفه والميم على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام والثامن ماقاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والتاسع ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا اصغوا هجم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما يفهمه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والعاشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مرّ ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ماملكت امتك الا مائتين واحدي وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بايّ اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادي عشر انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهار الشرفها وفضلها من حيث انها مبادي كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد

وتريد السورتين تممهما فكأنه قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقرآءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لايعرفه الامن اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول مايقع من هذه السورة معجزة على صدقه والثالث عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لايجوز ان لاتكون مفهمة لانه لوجاز ذلك لكانت كالتكلم مع العرب بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شئ من آياته غير مفهمة ينافى كون القرآن باسره هدى ولانه قد وقع التحدى بالقرآن ومالايكون معلوما لايجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التى هى مستهلها اى اول مايقع من تلك السور من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبى الصائح ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا للسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثانى باطل لان القرآن عربى بالنص فلا يجوز ان يراد بشئ من كلماته غير ما هى موضوعة له فى لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذلك الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ماوضعت هى له فى لغة العرب وهى الحروف البسيطة التى هى مسميات الفواتح اومعان اخر لها فى اللغة حيث قالوا النون الحوت والقاف الجبل وظاهر انه ليس كذلك فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لايكون الفواتح القابا للسور تعين كونها القابا لها ﴿قوله وظاهر انه ليس كذلك﴾ لايخلو عن خفاء اذلا بعد فى ان تكون مفهمة ويكون المراد ماوضعت هى له فى لغة العرب وهى الحروف البسيطة التى هى مسمياتها لكن لامن حيث انها هى المقصودة بالذات بل من حيث انها تومى وترمز الى المعنى الذى هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلوكان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان مايدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسامى الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامى ففيها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم ولايبعد ان يكون قول المصنف وقيل هى اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ماوضعت هى له فى لغة العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة كائنة فى تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها هو المتحدى به ففى افتتاح السورة بهذه الاسامى ايقاظ للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدى فلا حاجة الى جعلها اسماء للسور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ماوضعت هى له فى لغة العرب وهو فى الحقيقة ابطال لمدعاه الذى هو كونها اسماء للسور لان السور ليست مما وضعت هى له فى لغة العرب ايضا ﴿قوله لايقال لم لايجوز ان تكون الفواتح المذكورة مزيدة الى آخره﴾ المقصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين فى تأويل الاسامى المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول ﴿قوله او اشارة﴾ عطف على قوله مزيدة ﴿قوله اقتصرت﴾ الظاهر ان لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل اى بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر فى قوله * قلت لها قفى فقالت لى قاف * اى وقفت او اقف وبعده لاتحسبى انا نسينا الايجاف * وهو من مقول قوله قلت والايجاف اسراع الراكب ﴿قوله ونحو ذلك فى سائر الفواتح﴾ كما قيل فى معنى الر انا الله ارى وفى معنى المر انا الله اعلم وارى ﴿قوله اوالى مدد اقوام﴾ عطف على قوله الى كلمات هى منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل فى معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم فى تسليم ذلك يدل على انه سلم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

(ه) اما ان يكون المراد ماوضعت له فى لغة العرب وظاهر انه ليس كذلك اوغيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربى مبين فلا يحمل على ماليس فى لغتهم لايقال لم لايجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى كلمات هى منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله قلت لها قفى فقالت لى قاف * كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه الصلاة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلاندرى بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك

اخطأوا فى تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام ﴿ قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره ﴾ حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربى مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربى فلا يجوز ان تكون الفواتح اشارة الى المدد والآجال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كانها موضوعة فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقة بالعربى كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة فى لسان الحبشة لكوة يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان فالسجيل موضوع فى لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمنوى فى قوله تلحقها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازى من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفواتح انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة ﴿ قوله او دالة ﴾ عطف على قوله او مزيدة اى ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش ﴿ قوله هذا ﴾ اى خذ هذا الذى ذكرت من انه لا يقال لم يجوز ان تكون هذه الفواتح محمولة على ماذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة نحو المر وبخمسة نحو حمعسق مستكره عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفواتح تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جزأ من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الآحاد ومتناول لكل فرد منها مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سوآء اريد به الدال او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء للسور لزم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال ﴿ قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ ﴾ جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها وانما جيء بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف * وتقرير الجواب ان ماذكرت انما يصح لو عهد فى كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان فى حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف لا يختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السور نحو الحمد لله وتبارك الذى بيده الملك وغيرهما وكونها للاستئناف لا يقتضى ان لا يكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا ترى ان ماسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع فى آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى فى نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة ﴿ قوله ولم تستعمل للاختصار الخ ﴾ جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هى منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضى الله عنهما فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادى ما يخاطب به من الكلام اى كلام كان وتخصيص ماذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد فى معان متعددة ﴿ قوله ولا لحساب الجمل ﴾ عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف تلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك ان لا يكون لها معنى فى حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم اما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم

هذه الاسماء فى كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها فى حساب الجمل والحاصل انه لايكون فى كون اللفظ معربا ولا فى لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لايقع ذلك الامن استعمالهم اياه فى ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدداشار الى ان ماتمسك به ابو العالية فى اثبات هذا الاحتمال لايدل على مدعاه فقال والحديث لادليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه الصلاة والسلام بل بمابعد التبسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هنالك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لماذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد رجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه الصلاة والسلام لاطائل تحته ﴿ **قوله** وجعلها مقسما بها الخ ﴾ جواب عن قوله اودالة على الحروف المبسوطة مقسما بها ﴿ **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء ﴾ كفعل القسم وحروفه وجوابه ﴿ **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ ﴾ جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والافالمناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كبعلبك والثانى ان تنزل تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انماهو فى التسمية على الوجه الاول فانها لاتكون الامن اسمين وليس فى كلامهم ان يجعل مافوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه فى التسمية باسماء كثيرة منثورة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا ﴿ **قوله** وناهيك ﴾ بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك به من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجدّه وغنائه ﴿ **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد ﴾ جواب عن قوله ان تسمية الشئ بجزئه تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لايغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انمايلزم اذاكان الجزء نفس الكل * فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزآء والمغاير للشئ لابدان يغاير كل واحد من اجزآئه فلوكان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لانسلم ان مغايرة الشئ للشئ تستلزم مغايرته لكل واحد من اجزآئه بل تستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزآء ولاشك ان جميع الاجزآء مغاير لكل جزء ﴿ **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ ﴾ جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسماله يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلوكان جزء الشئ اسماله لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انماهو بحسب وصف كونه اسماله فلادور وفى الحواشى الشريفية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلايجب تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل ربماكان جزأ للمسمى بل قديكون جزأ للمسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقديكون المسمى جزأ منه كما فى اسامى الحروف فيجب تأخره ذاتا وقديكون لاهذا ولاذاك فلايوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا * فان قيل وقوعها اجزآء للسور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء * قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه ﴿ **قوله** والوجه الاوّل ﴾ وهو ماتقدم على قوله قيل هى اسماء السور وهو فى الحقيقة وجهان لجعل الاسامى المذكورة فى اوآئل السور فواتح لها الوجه الاوّل ان السور افتتحت بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدى بالقرآن وتنبيهاله على ان القرآن معجز فى نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته واتيان مايدانيه والوجه الثانى يدل على انه معجز من حيث صدوره من امى لم يخط ولم يتعلم اسامى الحروف من معلمى البشر فان النطق باسامى الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اوّل مايقرع الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز الاان المصنف جعلهما وجها واحدا حيث قال فى الوجه الاوّل لاشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلوّ عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا فى نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامى * واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلاثة

جعلها مقسما بها او كان غير ممتنع لكنه يحوج
الى اضمار اشياء لادليل عليها والتسمية بثلاثة
اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا
على طريقة بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء العدد
فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف
المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسما فلادور لاختلاف
الجهتين والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واوفق لطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل
ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد
فانه يعود بالنقض على ماهو مقصود العلمية

اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه الاول عنهما واورده بقوله وقيل ثم اورد بقوله لايقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراد بالوجه الاول ماتقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاثة ارادات حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن ثلاث الارادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ماورد على الوجه الثالث من الارادات وان كان مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على اصل وضعها بخلاف مالو جعلت اسماء السور فانه اوفق للطائف التنزيل وهي الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطسم والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ مميزات المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا دون المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي ذلك ولاسيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود من وضع الاعلام احتضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان * فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة الجمهور * اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا مع العلمية مع انه مقصود اصالة ههنا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد منها مايستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسما للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسماء للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل انها اسماء القرآن يعني بالقرآن المجموع المشخص اذ لاوجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل مايطلق عليه اسم القرآن لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفواتح اسماء لمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لدلالتها على شرف المسمى وتعظيمه تكون عذرا للمصير اليه **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح اسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواتح بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن الفواتح في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق

عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرءآن مبين وقوله طس تلك آيات القرءآن وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرءآنا عربيا وان كان فى معنى الاخبار عنها بالقرءآن الا انها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرءآن صريحا ﴿ قوله ولعله ارادبا منزلهما ﴾ لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اوّلهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقرآء ان اسماء الله تعالى لاتخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على مايرجع اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اوّل قوله اى قول على رضى الله عنه بحمله على مايدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى ﴿ قوله وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه ﴾ ذلك واستبدّ به من قولهم استأثر فلان بالشئ اى استبدّ به والاسم الاثرة بالتحريك ﴿ قوله وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة مايقرب منه ﴾ روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله تعالى فى القرءآن اوآئل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا الحروف المقطعة من المكتوم الذى لايفسر وعن على رضى الله عنه فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين فى العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل المتشابهات ولايقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله قائلين انه لولم يكن للراسخين فى العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشئ من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلم المتشابهات اى استقل واستفرد به انه لايعلمها احد بنفسه الا الله لانه لايعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما فى الغيب فانه تعالى قدخص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اوّل المصنف ماروى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لايفيد فينبغى ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم لاانها لايعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد * ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل ومن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها فى الاعراب فاورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ماذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن او السور كان لها حظ من الاعراب سوآء كانت معربة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص وق ون او الاسماء المتعددة التى مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوّها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جرا فى المنصرف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولايجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود فى كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء كان لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فين قرأها بالكسر مطلقا وفى قرآءة الفتح على وجه فان كان مابعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع مابعده كلاما تاما كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لااله الا هو وطس تلك آيات القرءآن وكتاب مبين ان قدر الخبر او المبتدأ ﴿ قوله على طريقة الله لافعلن بالنصب ﴾ فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء بعدما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما فى قول ذى الرمة

الارب من قلبى له الله ناصح ❁ ومن قلبه لى فى الظباء السوانح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اى رب شخص قلبى له ناصح يحبه ويألفه وقلبه لى معدود فى الظباء السوانح اى نافر عنى نفور الظباء التى تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اى

ولعله ارادبا منزلهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغى ان يكون اوّل كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة مايقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لايفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتدآء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبى ناصح له ففعل ماذكر وقال آخر * يمين الله ابرح ماعداها * احلف بيمين الله اى بقوة عظمته وقال آخر

اذا ماالخبز تأدمه بلحم ۞ فذاك امانة الله الثريد ۞

اى احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لاما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال فى كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادرى فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا وفى المعرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه أدم الخبز باللحم يأدمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق تقول ادم الله بينهما يأدم اى اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اى وامانة الله او بامانته قال صاحب الكشاف فى المفصل وتحذف الباء فينتصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب فى الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لاينصبه لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام فى هذا اى فى كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضى التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقت به اى اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية متعلق بفعل القسم فاذا حذفت الباء بقى متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب ان ينتصب متعلقه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت زيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد فى كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشرى فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشرى وتضمر اى الباء كما تضمر اللام فى لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعنى انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا فى التقدير كما يخفضون فى قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك وهناك ثلاث لامات فاضمر الاولى وهى الجارة فبقى لامان لام التعريف ولام الكلمة التى هى فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعما لايليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة فى الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لابدله من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لاخافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا للجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسيا ﴿قوله اوغيره﴾ عطف على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر ﴿قوله اوالجر﴾ عطف على النصب اوالرفع ﴿قوله ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية الخ﴾ لما ذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سوآء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع فى بيان انها مع كونها ذا حظ من الاعراب لفظيا كان او محكيا اى اسم منها يجوز فيه الامران وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصلى واى اسم يتعين كون اعرابه محكيا بان يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجاء باللفظ بعد نقله الى العلمية على استيفاء صورته الاولى سواء كان اللفظ فى الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ فى الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما فى قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه ووجه الحكاية واستيفاء الصور الاولى فى الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها نتيجة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

اوغيره كاذكر اوالجرّ على اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة اوموازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

اعنی الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوّزت الحكاية فی هذه الاسماء حال كونها اعلاما لسور و يتأتی فيها الاعراب اللفظی ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء متعددة عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك ای فيما لا يتأتی فيه الاعراب اللفظی نحو المر وكهيعص فان الاعراب لا يتأتی فی مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل مافوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس فی كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفی فيهـا كون ما فيه من الاسماء منثورة مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لا يمكن الاعراب اللفظی فيه بل تتعين الحكاية لان ماجعل اسمـا للسور هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء فی امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد ﴿قوله وان﴾ عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله ﴿قوله وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا﴾ بنزع الجار وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقی صاد منصوبا او مجرورا على اللغتين فی الله لافعلن فعلى هذا ينبغی ان تكون الواو فی قوله تعالى ص والقرآن ذی الذكر ق والقرآن المجيد ن والقلم للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فی الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد ای يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والا تعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لزم منه ذلك تعين الجر ﴿قوله او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه﴾ كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها فی حيز العامل حينئذ ﴿قوله كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة﴾ ای الواردة على نمط التعديد بلا تركيب اورد مثالين ليطابق الممثل الذی هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة فی التركيب وبعضها كالمفرد فی عدم التركيب ﴿قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعدها﴾ الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام مابعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فی الاعراب فهو الكافی والا فهو التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى مابعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافی فان مايوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى مابعده ايضا وان كان مابعده محتاجا الى ماقبله من حيث كونه تابعا له فی الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلابد من التعرض للاخر ايضا ليتميز عن الكافی اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما بجعلها اسمـاء السور او القرآن او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات بماذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والا فغير تام ﴿قوله وليس شیء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فی مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقی ليست بآيات﴾ قيل فيه بحث لان الم فی سورة آل عمران ليست باية عند الكوفيين وقال الطيبی والذی يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح فی السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلف الرواية عنهم واختار المصنف ماهو الاصح منها ﴿قوله وهذا توقيف﴾ ای تعين بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيار ناحتی يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبنی على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه * فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه * اجيب بان مبنی الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا ﴿قوله ذلك اشارة الى الم ان اوّل بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فی حيز الرفع بالابتداء او الخبر على مامر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فی الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعدها وليس شیء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فی مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس ويس وحم آية وحمعسق آيتان والبواقی ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان اوّل بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن

او القرءآن﴾ وان اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات هى منها او صوا تا نزلت منزلة حرف التنبيه جيئ بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال او الى ان العبد ينبغى ان يداوم على ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لايجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه ﴿قوله فانه لماتكلم به وتقضى اووصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا﴾ جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه فى حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظى الذى هو من الاعراض السيالة الغير القارة الذات بحيث ان كل ما يوجد منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمتقضى الغائب فى حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال فى الدعاء * فلازال مايهواه اقرب من غد * ولازال مايأباه ابعد من امس * والثانى انه لما وصل من المرسل الذى هو فى اقصى مراتب الفوقية وعلوّ الشان الى المرسل اليه الذى لايدانيه فى تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه الثانى بان المرسل اليه هو النبى عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثانى انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرءآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب المفتاح فى وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ماذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه وبعد مكانته وعلوّ شانه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخى الزمانى للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها * فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب * بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه * قيل ان فسر الم بجميع القرءآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا * اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع منزلة الواقع ﴿قوله وتذكيره﴾ يعنى ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرءآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ماهو خبرا وصفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شئ واحد ومتحدين صدقا جازا جراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف فى التذكير والتأنيث كما اجرى حكم اسم كان على خبره فى قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لاحاجة الى العذر فى تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لايخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار فى تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شئ الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه سورة فى وضع العلم له فكان قوله الم فى قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك ﴿قوله او الى الكتاب﴾ عطف على قوله الى الم اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله بما فى السور التى نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية من آيات سورة المزمل وهى من السور التى نزلت فى مبادى الوحى وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهى فى سورة الاعلى وهى مكية وهذه السورة مدنية او بما فى الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث [illegible] عليهما [illegible] بذلك امتها

فانه لماتكلم به وتقضى اووصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار به الى البعيد وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب، فانه خبراو صفته الذى هو هو اوالى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا او فى الكتب المتقدمة

من بنی اسرآئیل فقال تعالی الم ذلك الکتاب ای الکتاب الذی اخبر الانبیاء المتقدمون بان الله تعالی سینزله علی النبی صلی الله علیه وسلم المبعوث من ولد اسمعیل علیهم الصلاة والسلام ﴿قوله وهو مصدر﴾ ای الکتاب مصدر کالخطاب سمی به المکتوب للمبالغة فی تعلق الکتابة به کضرب الامیر ای مضروبه بحیث صار کأنه نفس الضرب من جهة کمال تعلقه به ﴿قوله فعال بنی للمفعول کاللباس﴾ اسم لما یلبس وعلی التقدیرین یکون بمعنی المکتوب الا انه علی الاول مجاز علی طریق تسمیة المتعلق باسم ما تعلق به وعلی الثانی عبر به من الکلام المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التی یتألف هو منها بعضها الی بعض فی الخط تسمیة للشیء باسم مایؤول الیه مع تحقق المناسبة بین المعنیین من حیث اشتمالهما علی معنی الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل علی معنی انضمام بعض الالفاظ مع بعض فی اللفظ وکذا المنظوم فی الخط قال الراغب الکتب ضم ادیم الی ادیم بالخیاطة فی المتعارف وضم الحروف بعضها الی بعض فی الخط وقد یقال ذلك للمضموم بعضها الی بعض فی اللفظ ولهذا سمی کتاب الله تعالی وان لم یکتب کتابا لقوله تعالی الم ذلك الکتاب الی هنا کلامه ﴿قوله واصل الکتب الجمع﴾ یقال کتبت الشیء اذا جمعته وسمیت العسکر کتیبة لکونها جماعة مجتمعة وسمی الکتاب کتابا لکونه مسائل مجتمعة وعلوما جمة اجتمع بعضها مع بعض ﴿قوله معناه انه لوضوحه الخ﴾ جواب عما یقال کیف یصح نفی جنس الریب عنه مع کثرة المرتابین وکثرة المرتاب تستلزم کثرة الریب لان المرتاب من قام به الارتیاب وتحقق فرد ما من افراد الریب ینافی نفی جنس الریب لان تحقق الفرد یستلزم تحقق الجنس فی ضمنه فلا یصح نفی جنس الریب وتقریر الجواب انه لیس المراد انه لا یرتاب فیه احد حتی یرد ما ذکر من کثرة المرتابین بل المراد انه بلغ فی حقیقة کونه من عند الله تعالی وسطوع برهانه الدال علی انه وحی الهی الی حیث خرج عن کونه مظنة للریب فلا ینبغی لمرتاب ان یرتاب فیه وحاصله ان المنفی لیس وجود الریب فی نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحقاقا ولیاقة فقوله بحیث لا یرتاب خبر ان فی قوله انه لوضوحه ﴿قوله بعد النظر الصحیح﴾ متعلق بقوله لا یرتاب وکذا قوله فی کونه وحیا وقوله بالغا حد الاعجاز ای مرتبة هی الاعجاز علی ان الاضافة بیانیة خبر لکان او صفة له فاریب فی کونه وحیا معجزا لم ینف مطلقا بل نفی صدوره عمن یعتبر ارتیابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحیح وهذا النفی لا ینافیه صدور الریب عمن هو عدیم العقل او فاقد النظر لان وجود الریب منه بمنزلة العدم لان ما لا یستند الی الدلیل لا عبرة به فهو کالمعدوم فظهر ان معنی نفی الریب عنه نفی کونه محلا له ومظنة لثبوته لان احد الارتیاب فیه ویؤید کون معنی الایة ما ذکر لا نفی حقیقة الریب اصلا قوله تعالی وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا الایة وذلك لان کلمة ان تدل علی جواز ارتیابهم وکونه محتمل الوقوع منهم وهو ینافی القطع بانتفائه بالکلیة فانه لا یصح الحکم بانتفاء الشیء قطعا مع احتمال وجوده فلو کان معنی الایة الحکم القطعی بانه لا یرتاب فیه احد اصلا لکان قوله تعالی وان کنتم فی ریب مخالفا لهذه الایة وهو باطل وکلمة ما فی قوله ما بعد الریب عنهم نافیة لا تعجبیة ای لم ینف عنهم الارتیاب فیه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الی طریق ازالته وهو ان یجتهدوا فی معارضة نجم من نجومه ای فی معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الکتابة لحصصها المؤداة فی الاوقات المتفرقة والنجم فی الاصل الکوکب الطالع فنقل منه اولا الی الوقت الذی یتعین بحسب طلوعه وغروبه علی طریق اطلاق اسم السبب علی المسبب ثم اطلق علی ما حصل فی الوقت علی طریق ذکر المحل وارادة الحال وهذا المعنی هو المراد ههنا لان المراد به الایات النازلة وقت اقتضاء الحاجة ایاها والجهد بضم الجیم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها ﴿قوله وقیل معناه لا ریب فیه للمتقین﴾ جواب ثان عما سبق من الاشکال الوارد علی قوله لا ریب فیه الدال علی نفی الریب بجمیع افراده مع کثرة من یرتاب فیه وتقریره انه لیس المراد نفی الریب مطلقا من جمیع الخلق حتی یستلزم ان لا یرتاب فیه احد اصلا بل المراد نفیه بالنسبة الی المتقین فقط فعلی هذا یکون قوله للمتقین خبر لا ریب فیه لا متعلقا بهدی ویکون هدی حالا من الضمیر المجرور فی قوله فیه لا من المستتر فی الظرف لاقتضائه کون الریب هدی لانه ضمیر الریب ویکون فیه صفة للریب لا خبرا لقوله لا ریب ولما ورد ان یقال کیف یکون هدی حالا من المجرور المعمول بکلمة فی مع ان العامل فی ذی الحال یجب ان یکون عاملا فی الحال والحروف الجارة لا عمل لها فی ذلك دفعه بقوله والعامل فی هدی الظرف الواقع صفة للمنفی ای ما فی الجار والمجرور من معنی الفعل الذی هو العامل فی الضمیر المجرور حقیقة کما مر فی غیر المغضوب من ان ابن کثیر نصبه علی الحال من الضمیر المجرور فی انعمت

هو مصدر سمی به المفعول للمبالغة وقیل
ال بنی للمفعول کاللباس ثم عبر به عن
نظوم عبارة قبل ان یکتب لانه مما یکتب
اصل الکتب الجمع ومنه الکتیبة
لاریب فیه) معناه انه لوضوحه وسطوع
هانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر
صحیح فی کونه وحیا بالغا حد الاعجاز لا
ن احدا لا یرتاب فیه الا تری الی قوله تعالی
ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا الایة
نه ما بعد الریب عنهم بل عرفهم الطریق
زیح له وهو ان یجتهدوا فی معارضة نجم
ن نجومه ویبذلوا فیها غایة جهدهم حتی
ا عجزوا عنها تحقق لهم ان لیس فیه مجال
شبهة ولا مدخل للریبة وقیل معناه لا ریب
ه للمتقین وهدی حال من الضمیر المجرور
العامل فیه الظرف الواقع صفة للمنفی

عليهم وهو المجرور فقط واثر الجار انماهو تعدية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كأنه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذاهدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاحتمالات الثلاث وارجحها اولها قول المصنف الواقع صفة للمنفي بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس الظرف ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا التي لنفي الجنس ان يكون خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى لاشك في حقية القرآن للمتقين المصدقين بحقيته ولايخفى مافيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقا ﴿قوله اذا حصل فيك الريبة﴾ بتشديد حصل وكسر رآء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر رابني الشيء اقلقني وجعلني مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لاترجح احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والحيرة قوله لانه اي الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك مايقلق النفس ذاهبا الى مالا يقلقها كأنه قيل امرتك بترك مايقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشيء مشكوكا فيه غير حق وثابت في نفسه فتى اضطرب قلبك في حق شيء كان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة في سببيته لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلي وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفية معنى الحديث «دع مايريبك» اي يقلقك ذاهبا الى مايطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة اي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحا صادقا طمأنينة اي يطمئن القلب بسببه ويسكن اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معنى الحديث دع ماتشك فيه ذاهبا الى ماتعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولايخفى ان صحة احدى الروايتين لاتنافي صحة الاخرى ﴿قوله ومنه﴾ اي من قبيل اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ماسيكون سببا له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له ﴿قوله ريب الزمان لنوآئبه﴾ اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب ﴿قوله يهديهم الى الحق﴾ اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدرا كالسرى وهو السير في الليل يقال سريت سرى واسريت اسرآء اذا سرت ليلا فالسرى والاسرآء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز ﴿قوله ومعناه الدلالة﴾ اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سوآء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناه

والريب في الاصل مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع مايريبك الى مالا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوآئبه (هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة

النجدين وقوله انا هديناه السبيل ويحتمل ان تكون لام التعريف فى الدلالة للعهد الخارجى والمعهود مامرّ فى سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون بكون المدلول عليه خيرا نافعا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر فى مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اى الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا فى مفهومه * واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما فى الدلالة الغير الموصلة والثانى ان الهدى يستعمل فى مقام المدح كالمهدى فيجب ان يعتبر فى مفهومه الوصول الى المطلوب بل ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه كان محروما منه فهو مذموم فكيف يستحق المدح * وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه فى حقهم مع عدم الاهتدآء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اى آثروه عليه * واجيب بان المراد بقوله فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهو الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم من الاهتدآء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتدآء ببعث الرسل ونصب الدلائل وهى وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴿قوله واختصاصه بالمتقين﴾ جواب عما يرد على قوله يهدى المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه * وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقى وغيره فاوجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين اذ قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص * واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون فى كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية ثابتة له لذاته وما ثبت للشئ لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم ﴿قوله بنصبه﴾ اى بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك ﴿قوله وبهذا الاعتبار﴾ اى باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس بعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى فى حقه هدى للناس وباعتبار كون الانتفاع مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين والوجه الثانى من وجهى الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله فى تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائغة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقى الذى يتوقى العذاب المخلد بالتبرى من الشرك فصار ما ذكره فى الوجه الثانى فى قوة ان يقال او لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالته فى حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه ومحصول الوجه الثانى لا نسلم ان دلالته عامة لكل ناظر وانما هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه من درك الحق والوصول اليه واستعمله فى التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفى النظر فى المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقه فى دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله فى تحصيل العقائد الصحيحة فى حق المبدأ والمعاد وتعرّف دلائل النبوة يكون القرآن هدى فى حقه يرشده الى الصراط المستقيم فى التدين بالاحكام وتمييز الحلال من الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين من الكفر وما يؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين من الكفر خاصة لانه كالغذآء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل يضره لان الدوآء المفيد والغذآء الصالح فى نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتدادا مراضه فان غلبة الاخلاط الردية تحوّل الدوآء النافع خلطا فاسدا فتجعله مددا لهلاكه كما قال تعالى

الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل
الضلالة فى قوله تعالى انك لعلى هدى
ضلال مبين ولانه لا يقال مهدى الا لمن
الى المطلوب واختصاصه بالمتقين
المهتدون به والمنتفعون بنصبه وان
دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر
الاعتبار قال تعالى هدى للناس
لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل
مله فى تدبر الآيات والنظر فى المعجزات
النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ
فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة
لة وعلى هذا قوله تعالى وننزل
رآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
د الظالمين الا خسارا

وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالغذآء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح يكون بالايمان والغذآء الصالح لايجلب نفع الجسد مالم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لايجلب نفعا للروح مالم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازى رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ماتوقف كون القرآن حجة على صحته لايكون القرآن هدى فى حقه فلا يكون القرآن هدى فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوّة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه ان يكون هدى فى حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى فى تعريف الشرآئع والاحكام وان يكون هدى فى تأكيد مافى العقول ﴿قوله ولا يقدح مافيه من المجمل والمتشابه﴾ جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لايدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى فى الحقيقة ذلك المبين وكلمة مافى قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اى لعدم انفكاك مافيه من المجمل والمتشابه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان امادلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالمحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالمجمل والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى فى نفسه فى حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتدآء مايفيده الكتاب ﴿قوله وقاه فاتقى﴾ اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاءه واو فى الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت فى تاء افتعل والوقاية فى اللغة فرط الصيانة مطلقا اى شئ كان ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شئ يؤذيه وفى عرف اهل الشرع هى الصيانة عما يضره فى الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف فى انه هل تدخل الصيانة عن الصغائر فى مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغائر مما تضر فى الآخرة وقد اعتبر فى مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الصغائر ايضا انما النزاع فى انه اذا لم يتق الصغائر هل يستحق لان يسمى باسم المتقى ام لا وقال آخرون لايدخل الاجتناب عن الصغائر فى مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة من مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغائر لايعتبر فى مفهوم التقوى وان مرتكبها لايخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا فيخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين منها ولو بعد البعثة ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهى كلمة لا اله الا الله فلولا ان الاتقاء عن الشرك كاف فى التقوى لما سمى كلمة التوحيد بكلمة التقوى ﴿قوله وهو المتعارف﴾ اى التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لايكفى فى الاتصاف بالتقوى بل لابد معه من الاتقاء عما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصى ﴿قوله ويتبتل اليه بشراشره﴾ اى ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفى الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ﴿قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة﴾ فمعناه على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلمتى الشهادة وعلى الثانى هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل مايشغلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه ﴿قوله على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف﴾ لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به يكون له حظ من الاعراب الا انه لايكون مبتدأ وان كان

ولا يقدح مافيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى من العذاب المخلد بالتبرى من الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة واعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره

مافيه من الاسماء اى اسماء الحروف هى ابعاض كلمات معينة او اصوات منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ ﴿قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا﴾ متصل بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون مؤوّلا بالمؤلف منها كأنه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه مؤوّلا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان يكون مايصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا مايصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ماليس بانسان تحقيقا لعمومه ﴿قوله لان المراد به المؤلف الكامل﴾ تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل فى تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المفسر بالسورة فامر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القرآن عليهما كما فى قول الجن انا سمعنا قرآنا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الاية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع فى ذكر الوجه الثانى من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التى الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدى والزام الحجة عليهم وتبكيتهم باثبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد ﴿قوله وريب فى المشهورة﴾ اى فى القرآءة المشهورة بين القراء مبنى لما تقرر من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ماينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل هل من ريب فيه فقال لا من ريب واحترز بقوله فى المشهورة عن قرآءة ابى الشعثاء وهو تابعى مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لا ريب مرفوعا منونا والفرق بين القرآءتين ان القرآءة المشهورة نص فى الاستغراق لانتفاء الريب بالكلية وغير المشهورة مجوزة وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفى الجنس اى الحقيقة ونفى الحقيقة يستلزم نفى افرادها باسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولم يكن نفى الجنس صحيحا ولما كان نفى الجنس مستلزما لنفى جميع افراده ثبت ان القرآءة المشهورة نص فى الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل فى الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القرآءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر للاستغراق وذلك ان المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نفى الماهية متساويان فيكون مستلزما لنفى جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفى معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسى ونفس المعنى الجنسى فاذا وقع فى سياق النفى ربما يكون المقصود نفى معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفى باصل المعنى الجنسى فيقال حينئذ لا رجل فى الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبة لهما فى افادة التحقيق فان لا النافية لتحقيق النفى كما ان ان لتحقيق الاثبات وفى ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف لا التى بمعنى ليس فانها لا تعمل عمل ليس عند بنى تميم لدخولها على القبيلين وقسم ينفى به الوحدة ويعمل حينئذ عمل ليس ﴿قوله وفيه خبره﴾ اى لفظ فيه خبر لا ريب سوآء كان لا لنفى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثانى ﴿قوله ولم يقدم﴾ اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اى لا فيها غائلة الصداع يدل عليه قوله تعالى فى موضع آخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اى لا تذهب بها كخمور الدنيا يعنى انه لم يقدم الظرف فى هذه الاية كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ماحقه التأخير يكون التخصيص غالبا

ان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل
ن الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به
ؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى
رجات الفصاحة ومراتب البلاغة
الكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر
بتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا
الكتاب صفته وريب فى المشهورة مبنى
ضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم
النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها
لازمة للاسماء لزومها وفى قرآءة ابى الشعثاء
رفوع بلا التى بمعنى ليس وفيه خبره ولم
قدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول لانه
يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر
كتب كما قصد ثمه

او صفته و للمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كما في لا ضير ولذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدّم الظرف لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب رداعلى من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرءآن وحي الهي لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوبيخا لمن ارتاب فيه بحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه ﴿قوله او صفته﴾ عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظ لا في لا ريب على التقديرين اى سوآء كانت لنفي الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اى خبرلا فلو قيل او صفة بدون الضمير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذاهدى او هاديا او ليس ريب كائن فيه حاصلا للمتقين هاديا او ذاهدى ﴿قوله او الخبر محذوف﴾ عطف على قول وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبرلا سوآء كانت لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه المقدر فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير اى لا بأس اى لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فحينئذ يكون الوقف على لا ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لا ريب حينئذ لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوفا وهو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك ﴿قوله قدم عليه لتنكيره﴾ يعني ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا للمهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القرءآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اى مبتدأ ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اواخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا يعني ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كأنه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله زيد الشجاع ﴿قوله او صفته﴾ منصوب معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب فيه في المشهورة مبني لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبـ[illegible] نقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحدة منها معجزة متحدى بها بالغة اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قرءآن على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف ﴿قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة﴾ لما كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبنيا على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

المقام لخفي من يتصدى لكلام الله تعالى و تأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار و اقربها محلا ثم يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها فلما ذكر من وجوه الاعراب ماذكره و لاحظ انه روعي في تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لاوجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بماذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجها آخر مشتملا على ماهو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولا فقال والاولى انها جمل متناسقة اى منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اى منتظم والنسق من الكلام ماجاء على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاوّل ماذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اى تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ماذكره بقوله او تستتبع كل واحدة منها مايليها استتباع الدليل للمدلول ﴿قوله فالم جملة﴾ الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصوّر كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصا لينبه السامع على ان اعجاز القرآن المتحدى به ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير مايركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ اسم علم لاحدهما مامرّ من تسمية السورة او القرآن باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الاكلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلف من مسميات هذه الاسماء تحدّي المرتابين في حقيته واثبات ان القرآن وحي الهي لاكلام البشر والالما عجزوا عن آخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لاتكون الفواتح اسماء للسور وهذا ظاهر من قوله والوجه الاوّل اقرب الى التحقيق الخ ﴿قوله بانه الكتاب المنعوت﴾ متعلق بقوله مقررة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذي لايستحق غيره ان يسمى كتابا مقررة ومحققة لجهة التحدي ودالة على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لاريب فيه فانه اخبر ان لاكمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولانقص ادنى واحقر مما للباطل المهين قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكد كونه حقا لايحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ماهو اعز واكمل مماهم عليه لاتحصل الابما هو حق ويقين لابما هو شك وباطل ﴿قوله وهدى للمتقين﴾ مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدرله مبتدأ حال يعني انه جملة كائنا مع مايقدرله مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اى هو هدى ﴿قوله او تستتبع﴾ عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاوّل ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لمايليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدى للمتقين اذلو كان هناك ريب لماكان هدى لهم * فان قيل فاوجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اىّ قسم من اقسام الفصل هذا * اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عماقبلها فانه تعالى لمانبه بقوله الم على ان المعجز المتحدى به ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منظوما من غير ماينظمون منه كلامهم وجدان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ماهو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب ﴿قوله وفي كل واحدة منها نكتة﴾ يعني ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيأ من تلك الجمل لايخلو

ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة
لت على ان المتحدّى به هو المؤلف من جنس
ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة
نية مقررة لجهة التحدي ولاريب فيه جملة
ثالثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت
بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفي الريب
عنه لانه لاكمال اعلى مما للحق واليقين
هدى للمتقين بما يقدرله مبتدأ جملة
رابعة تؤكد كونه حقا لايحوم الشك حوله
بانه هدى للمتقين او تستتبع كل واحدة منها
مايليها استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما
نبه اوّلا على اعجاز المتحدّى به من حيث انه
من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال
واستلزم ذلك ان لايتشبث الريب باطرافه
اذلانقص ممايعتريه الشك او الشبهة وماكان
كذلك كان لامحالة هدى للمتقين وفي كل واحدة
منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف
والرمز الى المقصود مع التعليل

عن نكتة واحدة البتة و ذلك لانا في ان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر ففي الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المتحدى به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف و الثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا فلذلك بعجز البشر عن اتيان مثله و الثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف و وجه تقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ماينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لايقدر عليه الا من احاط بكل شئ قدرة و علما * واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد و يقال لذلك الامر الحال و المقام و لتلك الخصوصية مقتضى الحال و المقام و الاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام مايدل عليه من القرآئن و تحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف و مرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبيه السامع هل يتنبه ام لا او مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرآئن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له ﴿ قوله و في الثانية فخامة التعريف ﴾ فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكمل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ ﴿ قوله وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل ﴾ فانه لو قدم الظرف وقيل لافيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لاريب في شئ من الكتب السماوية ﴿ قوله و في الرابعة الخ ﴾ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ و التقدير هو هدى و الثانية وصف المسند اليه بالمصدر و هو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل و الثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لايكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين ﴿ قوله باعتبار الغاية ﴾ متعلق بالمتقين اى بالذين تصير عاقبة امرهم و حال مآلهم التقوى فانهم هم المنتفعون به و المختصون بالاهتدآء به و تسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية و المآل على طريق تسمية الحي قتيلا و العصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اى المقارب للتقوى متقيا فان المجاز قد يكون علاقته باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة و السلام * من قتل قتيلا فله سلبه * فان الحي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ و قد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لابطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولايلدوا الافاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان كونها علاقة المجاز و قوله و تسمية المشارف بيان لصفتها ﴿ قوله ايجازا ﴾ اشارة الى نكتة لطيفة لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع مافيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى المرتقين من عباده ﴿ قوله وتفخيما لشأنه ﴾ اى شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها و عدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة الى نكتة معنوية له ﴿ قوله اما موصول بالمتقين ﴾ قسيمه ماسيجيئ من قوله واما مفصول عنه و على تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة و اما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ماقصد بها من اجرآئها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتدآء وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجرآءه على ماقبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافترقا و انما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف مبني على تقدير سؤال فكانه قيل مابال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابا له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجاريا عليه ثابتا له فلذلك ترى علماء المعاني

و في الثانية فخامة التعريف و في الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل و في الرابعة الحذف و التوصيف بالمصدر للمبالغة و ايراده منكرا للتعظيم و تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية و تسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا و تفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي

يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف * واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لايتميز احدهما عن الاخر بان يكون الموصوف مجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجرآء الصفة عليه سواء كان مما لاشريك له فى ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لاشئ يشترك معه تعالى فى اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لاشريك للغير فى اسم الشيطان اوكان له شريك فيه نحو أتاك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجرآء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الآتى بانه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة فى مثله تكون لمدح الموصوف او ذمه لا لتقييده وتعيينه وان كان له شريك فى اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لاينبغى كالشرك والعقائد الزآئغة والتخلى عن الافعال التى نهى عنها صريحا نحوان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الحقوق المالية وان لايتحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات ﴿قوله مترتبة﴾ مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اى جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة ﴿قوله او موضحة﴾ مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصى باجمعها ووجه كون الصفة موضحة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشئ من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها فى معنى الوصف اوالى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقى فى الشريعة من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهى كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لايعتبر شئ منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لايوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شئ من تلك العبادات لاتتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهى الصلاة اى فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر واتضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة فى نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة فى الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ماعليه نظم التنزيل لفوآئد الاولى التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهى الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتبها فى الفضل والشرف ﴿قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية﴾ من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ماهو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات

مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ماهو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصى

(قوله)

﴿قوله غالبا﴾ قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها و التجنب عن المعاصي المنهي عنها و المستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال و قوله و التجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات و اورد الآية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي و اورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلاة لما كانت عماد الدين و ان من اقامها فقد اقام الدين و من تركها فقد هدم الدين و قد تقرر ان الدين هو الاسلام و ان الاسلام هو الطاعة و الانقياد بامتثال الاوامر و اجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة و كذا يلزم من كون الزكاة جسر الاسلام كونها مستتبعة لذلك و تقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما بين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع و في الحواشي السعدية ههنا بحث و هو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه و لا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل ان تكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها ﴿قوله او مادحة بما تضمنه﴾ و في بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون و اياما كان فدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة و على النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين و البارز الى كلمة ما و يكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون و في الحواشي الشريفية حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة و الا فكاشفة و ان حمل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة و لما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله و تخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف و قصد تعظيمه و الثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها و لا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف بما عداها و اولى بان يمدح بها و ليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة ﴿قوله او على انه مدح﴾ معطوف على قوله على انه صفة مجرورة و قوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب اللف ﴿قوله و اما مفصول عنه﴾ اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ و خبر كأنه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال ﴿قوله فيكون الوقف على المتقين تاما﴾ اي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه و ان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله و هو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى و في الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما حينئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الاعراب عن ابي علي الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح و الذم و خولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان و يسمى ذلك قطعا و التنبيه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني و حذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقديرهم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى و الحقيقة و لهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ﴿قوله و الايمان في اللغة عبارة عن التصديق﴾ كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم الصلاة و السلام و ما انت بمؤمن لنا اي بمصدق و معنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه و صدق رسوله صلى الله عليه و سلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آمنا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال آمنته فلانا اي جعلته آمنا منه و آمنته غيري اي جعلت غيري آمنا منه و الثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول أمنته اي كنت آمنا منه و بالفارسي *امين شدم ازو* و اذا نقل الى باب الافعال قيل يجوز في آمن ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر و ان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته

غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر و قوله عليه الصلاة و السلام الصلاة عماد الدين و الزكاة قنطرة الاسلام او مادحة بما تضمنه و تخصيص الايمان بالغيب و اقامة الصلاة و ايتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين و اما مفصول عنه مرفوع بالابتداء و خبره اولئك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما و الايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن

و اذا دخلت على الفعل المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة و سيجيئ ان كلا من الوجهين حسن فى يؤمنون ﴿قوله كأن المصدق آمن المصدق الخ﴾ اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه و المنقول اليه و المصدّق الاوّل بكسر الدال و الثانى بفتحها اذ هما التصديق و جعل الغير آمنا و كلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء آمنا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه و هو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك و قيل انه مجاز لغوى فى التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال و حقيقته آمنه من التكذيب و ذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق و لفظ الايمان موضوع للازم فاذا استعمل فى معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه ﴿قوله و تعديته بالباء﴾ يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال آمنته اى صدقته الا انه عدى بالباء و قيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف و الاقرار فانك اذا صدقت شيأ فقد اعترفت به و التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه و يدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء و دللت عليه بذكر صلته اى كلمة الى اى احمده منهيا اليك حمدى اياه كذا فى الحواشى الشريفية قيل عليه و الاحسن ان يقال و يدل على الفعل الاخر اما بذكر شيء من متعلقات الاوّل كما فى قولهم هيجنى شوقا بحذف صلة هيجنى قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا متعديا الى مفعولين بنفسه و ان كان حقه ان يتعدى الى الثانى بالى و يقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاوّل قال المولى التفتازانى رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا فى معناه الحقيقى فلا دلالة على الفعل الاخر و ان كان فى معنى الفعل الاخر فلا دلالة على المعنى الحقيقى فلا تضمين ههنا على التقديرين و ان كان مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة و المجاز قلنا هو فى معناه الحقيقى مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ماهو من متعلقاته و ان الفعل المذكور اصل فيه و المحذوف قيد له على انه حال من فاعله و نحوه قوله تعالى و لتكبروا الله على ماهداكم كأنه قيل و لتكبروا الله حامدين على ماهداكم و قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اى نادما على انفاقه و قد يعكس و يجعل المتروك اصلا و المذكور حالا و تبعا كما فيما نحن فيه اى يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا و الا لكان يؤمنون مجازا محضا لا تضمينا ﴿قوله و قد يطلق بمعنى الوثوق﴾ الباء فى قوله بمعنى صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء اى و قد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق و الايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى الهمزة فيه للصيرورة كما فى نحو أغد البعير و أجرب الرجل اى صارا ذا غدة و جرب فيكون لازما و اذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اى وثق به و حذفت فى ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اى رفقاء بناء على ان حذف الجار من ان و ان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء ﴿قوله من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن منه﴾ بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه و المنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان كان فى الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه فى العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه لغة حقيقة لغوية فى جعل الشيء آمنا من كذا على ان تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية فى صيرورة الشيء ذا امن و طمأنينة و حقيقة عرفية فى كل واحد من معنيى التصديق و الوثوق و قول المصنف و الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مع قوله و قد يطلق بمعنى الوثوق و ان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره فى مقابلة قوله و اما فى الشرع فيعم العرف و اللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة و المجاز اللغويين ما يعم العرفيين و الشرعيين و الاصطلاحيين اذا ذكرا فى مقابلة العقليين و بهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر فى الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوى ﴿قوله و كلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب﴾ فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين و على الثانى يكون المعنى يثقون بالغيب اى بما غاب من

كأن المصدّق آمن المصدق من التكذيب
...المخالفة وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف
...وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق
...الشيء صار ذا امن منه ومنه ما آمنت ان اجد
...صحابة وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون
...الغيب

احوالهم ولم يعرفوه ببداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله واليوم الاخر ومافيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توشقهم به انهم يعتقدونه حقيقة **قوله** واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اي بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له بقلبه وبخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال منها وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان اي علم قال بعض المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالما بعلم زائد على ذاته او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم مدلولا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشيء غير ذلك الشيء فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن لذلك الحكم بقلبه **قوله** او مجموع ثلاثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم انه يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاه وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضمير به ومقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقية جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلاة والسلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من أخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل اولا كافرا ومن أخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء

واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء او مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج

فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة

هو الايمان والايمان اذا عدّى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله يراد انه صدق بهما اذلو كان المراد به اداء الواجبات لايمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله اذا صلى وصام لله فالايمان المعدّى بالباء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سوآء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابى الهذيل والقاضى عبدالجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابى على وابى هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ماجاء فيه وعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر وان لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عندالله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب مافيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندالله وعندنا اجتناب كل الكبائر * واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لايكون شئ منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار ولا شيأ من المعاصى كفرا مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لايحصل بدون ماهو اصل له وهو قول عبدالله بن سعيد الكلابى والثانى ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرآئض والنافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيأ من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرآئض دون النوافل الى هنا كلامه وبه يندفع مارد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضاح ماقالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشئ يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا فى كونها كفرا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيأ واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالعاصى الذى يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوّزون ارتفاعهما لامتناقضين حتى يمتنع ذلك ﴿**قوله** ومن أخل بالاقرار فكافر﴾ اى من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفى كفره ويظهر مايدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لايوجب الكفر مطلقا اى سوآء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صور الصورة الاولى من عرف الله عزوجل بالدليل والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من ازمان مايتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر فى تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان * وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يحكم بكفره والصورة الثانية من عرف الله عزوجل بالدليل ووجد من الوقت ماامكنه ان يتلفظ فيه بكلمتى الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر فى تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه غير مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لاينتفى من القلب بالسكوت عن النطق * والجواب ان الغزالى قدس الله سره منع هذا الاجماع فى الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبى رحمه الله الذى يعتذر له ان المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

وعرفت دينك لامحالة انه * من خير اديان البرية دينا

لولا الملامة اوحذار مسبة * لوجدتني سمحا بذاك مبينا

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقى ربه بشئ

من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرّ به واما كفر الجحود فهو ان يعرف
الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به
يعنى كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابى طالب وذكر
البيتين المذكورين آنفا يدل على ذلك واما كفر النفاق فبأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى ههنا كلامه فقد فرق بين
الجحود والعناد ﴿قوله والذى يدل على انه﴾ اى على ان لفظ الايمان موضوع فى الشرع للتصديق المذكور
وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن اضافه
الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثانى انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح
فى مواضع لاتحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرّد ذكره عبثا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث
انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان فى مواضع وصفا للعصاة مقترنا بالمعاصى فلو كانت الطاعة داخلة فى الايمان
لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين
بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص
انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال فى آخر
هذه الآية فمن عفى له من اخيه شئ وهذه الاخوّة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال
بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه
لاشك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان والظلم لا يقتضى رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واشتماله به
وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال ﴿قوله مع مافيه من
قلة التغيير﴾ اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة ﴿قوله لانه اقرب الى الاصل﴾ علة
لقلة التغيير اى مع ما فى كون لفظ الايمان موضوعا فى الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه اللغوى وهو
التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما
الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان فى الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق
المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية ﴿قوله
وهو متعين الارادة فى الآية﴾ معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال ومع مافيه من انه اى التصديق متعين
الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المستفاد
من قوله اذا المعدّى بالباء هو التصديق اى الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافى اى هو التصديق
لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته للزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله
وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب للتعدية بالباء كما هو الظاهر واما اذا جعلت الباء للمصاحبة او للآلة
كما سيجوّزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفى تغيير
الاسلوب بقوله مع مافيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه ﴿قوله ثم اختلف الخ﴾ يعنى ان
القائلين بان لفظ الايمان فى الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا فى ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف
فى كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا من الخلود فى النار من غير ان يعبر بلسانه ويتلفظ
بكلمتى الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبى هو المقصود من
التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما فى القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان
موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجم اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس
ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه فى الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفى اجراء الاحكام
فى الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن فى مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة
ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع ﴿قوله ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه﴾ فان العاجز
عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات
عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذى يدل على انه التصديق وحده انه
سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال
اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن
بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان
فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح
فى مواضع لاتحصى وقرنه بالمعاصى فقال
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
فى القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم مع مافيه من قلة التغيير لانه اقرب الى
الاصل وهو متعين الارادة فى الآية اذا المعدّى
بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف فى ان مجرد
التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود
ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه ولعل
الحق هو الثانى لانه تعالى ذم المعاند اكثر
من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم
للانكار لا لعدم الاقرار للمتمكن منه

يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه و بين الله تعالى او لا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبى انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار و لم يقترن و من لم يشترطه فى تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد فى النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجرآء احكام الايمان فى الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا و مظهرا الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجرآء الاحكام من الامام و سائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه حينئذ يكفى مجرد التكلم به و ان لم يظهره على غيره * فان قيل لاوجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق و الاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاوّل وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ بدل عليه بالادلة المذكورة على انه لاحاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق * قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لاينا فى الاختلاف فى كون ذلك التصديق وحده معتبرا و كافيا فى ترتب حكم الايمان عليه فى الآخرة و هو نيل ثواب المؤمنين و النجاة من الخلود فى النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا و لا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفى رحمه الله فى التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب و الاقرار باللسان و هو المروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه و لما قدمت فى كلام الامام ان القول بان الاقرار اللسانى غير معتبر فى تحقق الايمان خرق للاجماع و ان منع الامام الغزالى هذا الاجماع و لذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال و لعل الحق هو الثانى و استدل عليه بانه سبحانه و تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر و اراد بالمعاند من عرف الحق و اعتقده بالقلب و لكن لايقر بلسانه و بالجاهل المقصر من لايعرف الحق لتقصيره فى النظر الصحيح * و لما كان هذا الدليل فى غاية الضعف للفرق الجلى بين الاقرار و السكوت على وجه المعاندة و الامتناع فيه حين ان يطالب به و بين مجرد السكوت عنه من غير اباء و امتناع فان الاوّل من امارات الانكار القلبى و دلالته دون الثانى فذمه من هذه الحيثية لايدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه * اجاب عنه بقوله و للمانع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه و مطالبته به دليل الانكار و لو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المنع * قال الامام الغزالى قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد و ينقص بالطاعة و المعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لايتصور فيه زيادة و لا نقصان * فاقول السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق و انما الشأن فى فهمه و فى اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزآء الايمان و اركان وجوده بل هو امر زآئد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه فى نفسه و الشئ لايزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته و مقداره و نحو ذلك و لا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها و سجودها بل تزيد بالآداب و السنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة و النقصان **قوله و الغيب مصدر** يقال غاب عنه غيبا و غيبة و غيابا و غيوبة و مغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل فى الآية للمبالغة كما فى رجل عدل و كما اقيم الشهادة مقام الشاهد فى قوله سبحانه و تعالى عالم الغيب و الشهادة و المعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب خفى لايدركه الحس و لا يقتضيه بداهة العقل و ليس فى قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار و المجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف **قوله تسمى المطمأن** صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة و السكون لا اسم مفعول لان اطمأن لازم و قد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل تامر و لابن او على الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغى ان يقال تسمى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض و هى مؤنث و ذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن و اذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن و الخمصة منصوب معطوف على المطمأن و هى بفتح الخاء المعجمة و سكون الميم و المراد بها ههنا النقرة و الحفرة التى تكون بازآء الكلية و هى فى الاصل بمعنى الجوعة و المخمصة المجاعة و هو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب و الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله او فيعل** عطف على قوله مصدر اى و يجوز ان لايكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة و يكون اصله غيبب على وزن فيعل بمعنى الفاعل و ادغمت الياء الساكنة فى المكسورة فصار غيب بالتشديد

و الغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب و الشهادة و العرب تسمى المطمأن من الارض غيبا و الخمصة التى تلى الكلية غيبا او فيعل خفف كقيل و المراد به الخفى الذى لايدركه الحس و لا يقتضيه بديهة العقل و هو قسمان قسم لادليل عليه و هو المعنى بقوله تعالى و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو و قسم نصب عليه دليل كالصانع و صفاته و اليوم الآخر و احواله و هو المراد به فى هذه الآية

(١) وهذا في صحيفة ٨٨ المصحح

ثم خفف فصار غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف قال الجوهرى القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد كأنه الذى له قول او ينفذ قوله ﴿ قوله وقسم نصب عليه دليل (١) ﴾ والمراد بالدليل مايعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما انزل اليك لانه يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله سبحانه وتعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴿ قوله هذا اذا جعلته صلة ﴾ اى كون المراد بالغيب الخفى عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة فى اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق وتكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا ﴿ قوله او عن المؤمن به ﴾ عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ماآمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك اذ جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد كان بينا لمن رآه فقال والذى لا اله الا هو الخ يريد انه لا عجب فى ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته ما يتعول بسببها انه نبى مبعوث رحمة للعالمين بل العجب فى ايمان من آمن به ولم ير شيأ من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا تكون الآية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة امر نبوته وهو غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة رضى الله عنهم من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضى الله عنه تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى لا تحقيقى ﴿ قوله وقيل المراد بالغيب القلب ﴾ لانه مخفى ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للآلة ﴿ قوله اى يعدلون اركانها ﴾ ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه اعوجاج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمع فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم ليؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن او عن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذى لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كن يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدية وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلاة) اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ فى افعالها من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا للمأخذثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه اللغوى جعل الشئ قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قوّمه اى سوّاه وازال اعوجاجه فصار شيأ مستقيما شبيه القائم فكانت حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام اجازثم استعير منها لتسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ماهو حقها ولو كانت مجازا فى تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها لتسوية الافعال اذلا وجه للمجاز من المجاز وتارة لانفاق السوق وترويجها فقيل قامت السوق اى نفقت وراجت واقمتها اى جعلتها رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ تشبيها لها به فى ان كلا منهما مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة فى ترويج السوق بقول الشاعر

* اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا *

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجى قتل الحجاج زوجها لحاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل فى هجو الحجاج

* اسد علىّ وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر *

* هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر *

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمى بالامتعة التى يبيعها التجار فى الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتخييلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ماروى انها دخلت الكوفة ومعها الف وثلاثون فارسا وقد كان فى الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هى صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلاة التجلد والتشمر لادآئها والصلابة فى تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر اذا جدّ فيه وتجلد واجتهد فى تحصيله بلا توان فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه فى اصل اللغة بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه واما بمعنى سوّاه واقام اعوجاجه فمجاز وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمر لادآئها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان تكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادآئها وفعلها اى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وآدابها واوجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة فقوله سبحانه وتعالى ويقيمون الصلاة اى يصيرون ذاقيام اى ذا صلاة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذى هو القرآءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما فى قوله جل ذكره وكانت من القانتين اى من المصلين والقنوت فى المشهور الدعاء والاضافة فى قولهم دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام ايضا ويجيء بمعنى الطاعة كذا فى المغرب وهو فى الاية بمعنى القيام الذى عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اى صلوا معهم وهو مما يدل على ادآء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اى من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلولا انه كان من المسبحين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى ويؤدونها ويصلونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذاقيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منونا ومعرفا باللام كما فى قوله ارسلها العراك فان العراك حال مصدر لفعله المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها اى ارسلها معتركة مزدحمة وقدمر ان الحمد فى قرآءة من قرأه منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى نحمد الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل

قوله (٢) والاول اظهر اى حمل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ فى افعالها

واقمتها اذا جعلتها نافقة قال شعر
اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا * فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه اويتشمرون لادآئها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه إذا جدّ فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد

(٢) وهذا فى صحيفة (٦١) مصححه

(اظهر)

اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام

﴿قوله والى الحقيقة اقرب﴾ الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعواج غايته ان يكون متعلق ذلك فى احدهما الاجسام وفى الاخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقة العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة توفية حقوقها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على مايحصل معه الثناء العظيم وذلك لايحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى الذى اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمال ان تحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو والمقيمون الصلاة ولم يقل المصلين الا فى حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمه قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التى حث الله على توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل واقيموا الوزن بالقسط ﴿قوله والصلاة فعلة﴾ بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا ﴿قوله على لفظ المفخم﴾ بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم منها الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كان بعدها الف منقلبة عن الواو لتميل الالف الى اصلها كما فى الصلاة والزكاة فان الفهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ماهو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ماقبلها كما فى بسم الله والحمد لله فان القراء يرققون اللام فيهما استثقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لاسيما ان مابعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها فى مثلهما لتعظيم اسم الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام * اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل * اى فليدع له بالبركة والخير ثم نقل فى عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومجازا لغويا فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين اى الوركين وقيل هما اصلا الفخذين الى الكعبين وفى الصحاح الصلا ماعن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين ومجاز مرسل فى فعل الاركان المخصوصة واستعارة فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودى اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحنى على الكاذتين وهما الكافرتان ثم قال وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد الى هنا كلامه ﴿قوله واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى﴾ يعنى ان اشتهار لفظ الصلاة فى فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لايقدح فى كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوى وهو تحريك الصلوين من ان لفظ الصلاة غير مشهور فى هذا المعنى الاصلى اذ لامحذور فى كون اللفظ المشهور فى معنى منقولا من المعنى الاصل الخفى بحيث لايعرفه الا الآحاد لما ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ فى هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة لان لفظ الصلاة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى واندرس بعد ذلك بحيث لايعرفه الا الآحاد والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفى المندرس ﴿قوله وانما سمى الداعى مصليا﴾ متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلوين فكأنه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمون الصلاة وفى معرض الذم فويل للمصلين والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعله فى ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول لايقدح فى نقله عنه وانما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد

المهيئات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوين فما وجه اطلاقها على الداعي مع انه لايحرك شيأ
من صلويه فأجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي
في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولا من تحريك الصلوين
الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون
استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
في اشعار الجاهلية ولم يروعنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ماكانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عنه
والظاهر ان مااختاره الجمهور اوجه واولى اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانيا
فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لادليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح
اذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف مااختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله
بقوله وقيل ﴿قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون﴾ مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على
الصلاة قبله وما المجرورة تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتها فلايكون له
محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى
شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون
المصدر واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدري
مما يتعلق به الانفاق وجوابه ماتقدم من ان المصدر يراد به المفعول ﴿قوله الرزق في اللغة الحظ﴾ وهو النصيب
المخصوص بصاحبه انسانا كان اوغيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص بها حيث يقال الجل للفرس وهذا
التفسير مبني على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان بمعنى اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظ الى آخر ينتفع به
واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر انكم
تكذبون اي تكذيبكم اياه ﴿قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه﴾ فالرزق
بهذا المعنى اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سوآء انتفع به بالفعل اولا
اي لاينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ماذكره من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان
مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون
اختصاصه به بان ينتفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به ﴿قوله وتمكينه﴾ مجرور معطوف على تخصيص
الشيء وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق ان يجوزله الانتفاع به بان يجعله مباحاله والا يلزم
ان لايكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند
اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به
سوآء جوزله ذلك واباحه له اوحظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقاء ميله
الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة
فانهم استحالوا على الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده
اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلايكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان
من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق ومايكون ممنوعا من الانتفاع به لايكون ممكنا من الانتفاع به وايد هذا الدليل
العقلي بدليلهم النقلي وجهان الاول ماذكره بقوله الاترى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعني
انه سبحانه وتعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهذا الاسناد يستلزم ان لايكون
الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لايجوز ان يسند اليه
تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق بقوله ومما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح
اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق ﴿قوله فان انفاق الحرام لايوجب المدح﴾ تعليل لوجه الايذان
وفي الحواشي الشريفية لاخلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان اهل
السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بان المدح
والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف

ومما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان
للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا
على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع
من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام
ليس برزق الاترى انه تعالى اسند الرزق
ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال
الطلق فان انفاق الحرام لايوجب المدح

(الى)

الى ماهو افضل و اكمل و اما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوّزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه و تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اى الخالص الطيب والثانى ماأشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل ءالله اذن لكم ام على الله تفترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو باطل فتعين ان ليس شئ من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام ﴿قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم﴾ جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لايكون الا حلالا بناء على ان القبائح لاتسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال فى هذه الاية واسناده اليه تعالى لايدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين فى قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله لايدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة فى بيت الله وناقة الله وعباد الله كذلك لالعدم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الانسان انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوّضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ماندب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق ﴿قوله والذم لتحريم مالم يحرّم﴾ جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم مالم يحرّمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم مالم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته ﴿قوله واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة﴾ جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق فى هذه الاية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فى تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولايلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ماهو افضل واكمل من جملة ماهو مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ماخلقه الله تعالى واعلم انه لانزاع بين اصحابنا فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع فى ان حمله على الحلال لاى سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لايحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى لانهم لايسمون الحرام رزقا ولايسندون القبائح اليه تعالى ﴿قوله وتمسكوا﴾ اى وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلى والعقلى اما الاول فما روى عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يارسول الله ان الله تعالى كتب علىّ الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفى بكفى فاذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لااذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدو الله والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان مااحل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه القدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ماحرم الله عليك من رزقه صريح فى ان الرزق قد يكون حراما واما العقلى فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيأ وليس كذلك لان الدواب بامرها مرزوقة * واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا كذا فى شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض ان المغتذى بالحرام طول عمره صبي مابلغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه وتعالى لم يسق اليه شيأ من المباح فيلزم ان لايكون مرزوقا لامحالة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر فى الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام فى نفسه غاية مافى الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان مااحل الله لك من حلاله وبانه لولم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها

المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات و لم يأكل حلالا و لا حراما فيختار انه ليس بمرزوق و نقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية اى مقدور ان تأكل وتشرب الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك **قوله اخوان** اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما فى الاصل المعنى وفى اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلى للانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار فى معرض الخروج من اليد و نفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اى خرج روحها و نافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها و يخرج من جحرته الاخرى وهى القاصعاء يستعملها وقت السعة و يرقق النافقاء و يسهلها للنفض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه و يخرج منها ومنه النفق ومنه قوله تعالى ان تبتغى نفقا فى الارض وهو سرب فى الارض له مخلص الى مكان وفى الصحاح نفد الشئ بالكسر نفادا فنى و انفده اى افناه وانفد القوم اى ذهبت اموالهم او فنى زادهم فظهر اشتراك انفقه و انفده فى اصل المعنى ويكفى فى مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما فى اللفظ والمعنى وان لم يتفقا فى الحروف الاصلية وترتيبها **قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء** نحو نفد ونفذ ونفر ونفس ونفث ونفح ونفض ونفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب **قوله والظاهر الخ** وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره فى مقام الانفاق قرينة تخصصه بكونه فى سبيل الخير لانه الذى يكون سببا للمدح والانفاق فى سبيل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظرا الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة هى التى تذكر فى جنب الصلاة فى مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكاة ايضا و يحتمل ان يكون تفسيره بالزكاة من قبيل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الاصل من انواعه بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكاة لاقترانه بما هى شقيقتها اى اختها التى هى الصلاة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان مبنيان لسائر العبادات او مذكورتان معا فى اكثر المواضع واذا شق الشئ نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه كذا فى الصحاح **قوله وتقديم المفعول للاهتمام به** وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعنى حصر الانفاق فى بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله كذا فى الحواشى السعدية قال الشريف نور الله مرقده اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص كذا فى الحواشى السعدية مع رعاية الفاصلة ثم قال لا يقال من التبعيضية تغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله و بعض ماله انفق انتهى كلامه يعنى لو اخر المفعول وقيل ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقى فيكون انفاق الباقى ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال فحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهى عنه وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية عليه لا يغنى عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول المصنف وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهى عنه يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هى جزمهم بان الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شأنهم انهم لا يثقون بما فى ايديهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما فى خزآئن الله وينظرون الى ما فى ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله اليهم بفضله و برحمته و يعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه فى سبيل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهى علمهم بانه رزق ساقه الله بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الانفاق نبههم على ان الله سبحانه وتعالى هو المعطى والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهور فى مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور فى محل

وانفق الشئ وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دال على معنى الذهاب والخروج والظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال فى سبيل الخير من الفرض والنفل ومن فسره بالزكاة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها وتقديم المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآى وادخال من التبعيضية عليه لمنع المكلف عن الاسراف المنهى عنه

النصب على انه صفة لذلك المقدر و التقدير و بعضا او شيأ مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف و اقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى و بعض ما رزقناهم ينفقون و ان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف ﴿قوله و يحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى آتاهم الله﴾ لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سوآء كان مما يستعان به فى تقوية الابدان من النعم الظاهرة او تقوية النفوس و الارواح من النعم الباطنة كالمعارف و العلوم و الجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل و المقام يقتضى ابقاءه على اطلاقه و يؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة و السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه و قوله عليه الصلاة و السلام * من سئل عن علم علمه ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من النار و لهذا قيل * الجود بالنفس اقصى غاية الجود * و عدوا الشجاعة و بذل الجاه و بذل العلم من الجود * و قيل

بحر يجود بماله و بجاهه ❊ و الجود كل الجود بذل الجاه ❊

و قال الحكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زآئل ينقصه الانفاق و العلم بالضد منه فانه دآئم و باق و يزداد بالانفاق و المعاون جمع معون و هو اسم لموضع العون و هو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغنى يعين بماله و ذو الجاه بجاهه و شفاعته و ذو العلم بتعليمه و ذو القدرة و القوة بنصرة العاجزين و تقويتهم و نحو ذلك و فى بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو و هو جمع معدن و هو موضع العدن بمعنى الاقامة و معدن كل شئ مركزه ﴿قوله و اضرابه﴾ اى امثاله جمع ضريب كشريف و اشراف الجوهرى ضريب الشئ مثله و شكله و عبد الله بن سلام رضى الله عنه من الانصار و كان من احبار اليهود من بنى قينقاع الاسرآئيلى بفتح القاف الاولى و ضم النون و بالعين المهملة و كان اسمه الحصين فسماه النبى صلى الله عليه و سلم عبد الله بن سلام بتخفيف اللام * فان قلت ما الفائدة فى عطف قوله تعالى و ما انزل من قبلك على قوله و الذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اى بسائر الانبياء و كتبهم * قلنا فائدته الايذان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصدا و اصالة قبل ان تنسخ تلاوته لا الايمان به فى ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و الا لكفى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلاة و السلام ما يعم الايمان به فى ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يكن لتخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلاة و السلام فهو مؤمن بما انزل من قبله و لا اختصاص بذلك لمؤمنى اهل الكتاب فلا وجه لتخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف فى عطف الموصول الثانى اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله تعالى الذى يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتباينتين على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم الذين آمنوا عن اشراك و انكار و بالموصول الثانى مقابلوهم و هم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم اشراك و لا انكار ابدا فحينئذ يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة للمتقين و تفصيلا لهم و معنى الآية هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك و انكار و تحلوا بهذه الامور كمؤمنى العرب و لمن لم يشرك اصلا بل انتقل من دين الى دين آخر كمؤمنى اهل الكتاب و لا شك انهما متغاير ان ذاتا داخلان فى جملة المتقين دخول أخصين تحت اعم و الوجه الثانى ان يكون الموصول الثانى معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه فى جملة المتقين كأنه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعدما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات و هم مؤمنوا العرب و هدى للذين يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك و لم يتطرق اليهم الشرك اصلا و هم مؤمنوا اهل الكتاب و الوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف و المعطوف عليه متحدين بالذات و متغايرين بحسب الاوصاف و ذكره المصنف بقوله و يحتمل ان يراد بهم الاولون بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلا فى جملة المتقين لا كدخول اخصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات و استشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو و بالبيت الثانى على جريانه فى العطف بالفاء و القرم الفحل المكرم الذى لا يركب و لا يحمل عليه ثم سمى به سيد القوم و الهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم و كانوا بحيث اذا هموا لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به و الكتيبة الجيش و المزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض و منه قيل للمعركة مزدحم لانه

و يحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى آتاهم الله من النعم الظاهرة و الباطنة و يؤيده قوله عليه الصلاة و السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه و اليه ذهب من قال و مما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون (و الذين يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك) هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه و اضرابه معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك و انكار و بهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين و هو قول ابن عباس رضى الله عنهما او على المتقين و كأنه قال هدى للمتقين عن الشرك و الذين آمنوا من اهل الملل

موضع المزاحة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثانى لابن زيابة قاله تحرقا على مافعل الحارث بقومه فانه الذى غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال ياحسرة أبى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة فى الحصول فان عطفها بالفاء للدلالة على الاتصاف بها اى الذى صبح فغنم فآب اى رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على مافات يقال لهف يلهف لهفا اى حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف لا يرد شيأ مما فات قال الشاعر

فلست بمدرك مافات منى ❊ بلهف ولا بليت ولا لوانى

قيل ان ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن همام حين قال الحارث

يا ابن زيابة ان تلقنى ❊ لاتلقنى فى النعم العازب

وتلقنى يشتد بى أجرد ❊ يستقدم البركة كالراكب

يعنى ياابن زيابة انت ان تجدنى لاتجدنى راعى الأنعام فى المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق وقوله يشد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعنى تجدنى اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة فى جوابه يالهف زيابة الخ اى ياتحسر ابى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كأنه استهزأ بالحارث حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه رأى الحارث قدنال مقصوده اوّلا وايابه الى قومه مع السلامة آخرا وبعده

والله لولاقيته وحده ❊ لآب سيفانا الى الغالب

ارادمعى لكنه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اى لقتلته ولأخذت جميع مامعه من سلبه وتخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عمدة اسباب المحارب واصلها وكون اخذه مستتبعا الاخذ ماسواه ويحتمل ان يكون المعنى لوخلوت به لقتلته او يقتلنى واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الآخر لا على التعيين لا قتل الشاعر اياه ﴿قوله على معنى انهم الجامعون﴾ متعلق بقوله ووسط ﴿قوله بين الايمان بمايدركه العقل جملة﴾ اى على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثانى فان الاول ايمان اجمال بالغائبات والثانى ايمان تفصيل بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به فى الاول ممايدركه العقل ابتداء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة لاطريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض اوبارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث ومايترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول فبقى ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بماهو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل والذى يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه اى تغايرهما يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولاسبب له سوى ان تلك الكتب المنزلة لايدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وعلى هذا فالمراد بالموصول الثانى عين مااريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بمايدركه العقل جملة وبين الايمان بما لاطريق الى ادراكه غير السمع ﴿قوله والاتيان﴾ مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب فى يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة

(للايمان)

ويحتمل ان يراد بهم الاوّلون باعيانهم ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم وابن الهمام ❊ وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله
يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب
على معنى انهم الجامعون بين الايمان بمايدركه العقل جملة والاتيان بمايصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بمالا طريق اليه غير السمع

للايمان وامارته ﴿قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين﴾ عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغى ان لايتكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات بعضها على بعض كما فى البيتين المذكورين وكما اكتفى به فى قوله تعالى ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتى الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض صلة مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلات فى انفسها كما فى عطف ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالته على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى فيما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تباين السبيلين ايضا ﴿قوله او طائفة منهم﴾ عطف على قوله الاولون اى ويحتمل ان لايراد بالموصول الثانى الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة وهم مؤمنوا اهل الكتاب اعنى الايمان بالقرءآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرءآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقرءآن واذا كان المراد بالموصول الثانى طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا عن الشرك كمؤمنى العرب ويكون عطف الموصول الثانى على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقرءآن والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرءآن فى ان يؤمنوا بالقرءآن ايضا كما هو من ايمان مؤمنى اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثانى طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذى يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب فى الاية المذكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا مبنى الكلام على تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالغيب اى بجميع الاحكام الاستدلالية التى علم كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه حكم استدلالى فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرءآن بكونه هدى وكونه للمتقين ادل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك ﴿قوله وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها﴾ جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منها فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله سبحانه وتعالى اخذا روحانيا اى معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول

وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظى الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوّزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلاصوت ولاحرف كما ترى ذاته تعالى فى الاخرة بلا كم ولا كيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثانى لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدمر ما يتعلق بهذا الكلام اول الخطبة ﴿قوله والمراد بما انزل اليك القرءآن بأسره﴾ جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرءآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سوآء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد بان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما نزل وما سينزل شيأ فشيأ فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغى ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب ان نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرءآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن انزاله بلفظ الماضى فالجواب عنه من وجهين الاوّل تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كأنه قد انزل وفى الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا كذا وانت وزيد تفعل كذا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء والوجه الثانى انه جعل كل القرءآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله ﴿قوله ونظيره﴾ يعنى ان نظيره فى الاحتياج الى احد التأويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل المجموع منزلة المسموع فيقال فى حقه انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال فى حق الجميع انزل وان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية ﴿قوله وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة﴾ هو معطوف على قوله بما انزل اليك فى قوله والمراد بما انزل اليك ﴿قوله والايمان بهما جملة فرض عين﴾ اى بكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجمالا اى مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية وقوله متعبدون اى مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجب الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى تلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام رحمه الله الايمان بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال فى آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى تلزمنا

(معرفته)

[المراد بما انزل اليك القرءان باسره والشريعة ... من اخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضى ان كان ... بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد ... تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله ... تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان ... الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله ... منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التوراة ... والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان ... بهما جملة فرض عين وبالاوّل دون الثانى ... تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ... ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد ... يوجب الحرج وفساد المعاش]

معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل ﴿قوله اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه﴾ من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات وهى ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة أيقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكون موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الايمان بحقيقة الآخرة فمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم اذ هو مجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون معطوفا على ما وقع فى حيز من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعدما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهبت طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان لذة اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسمانى انما احتيج اليه فى الدنيا لاجل نماء الاجسام وللتوالد وللتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرائحة وفى الصحاح وجدت ريح الشئ ورائحته بمعنى واصل الريح الروح فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها والعبقة الرائحة يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به ولزق واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعه ﴿قوله وفى تقديم الصلة﴾ وهى قوله بالآخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهى صلة ايضا ﴿قوله وبناء يوقنون على هم﴾ اى جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بيوقنون فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدمه عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ماهو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ماهو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ماكانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ماعليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها ﴿قوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب﴾ توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ماكانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ماكانوا عليه من ان مازعموه آخرة ليس بآخرة ومازعموه ايقانا جهل ففيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم ﴿قوله وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق﴾ ناظر الى قوله وفى تقديم الصلة ﴿قوله ولا صادر عن ايقان﴾ ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف ذكر فى الحواشى الشريفية ان هنالك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذى هو بالاخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة اى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ماهو على خلاف حقيقتها وفى ذلك تعريض بان ماعليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة فى شئ كأنه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثانى تقديم المسند اليه الذى بنى عليه يوقنون وهو يفيد ايضا تخصيص ان الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ماعليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطف عليها ماهو المقصود على طريقة اعجبنى زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اى فى تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان ﴿قوله واليقين اتقان العلم﴾ اى احكامه ﴿قوله بالاستدلال﴾ متعلق بنفى الشك

(وبالاخرة هم يوقنون) اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال

﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارى سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقن ييقن يقنا فهو يقن وايقن الامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد نظر واستدلال ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما استدلاليا الى هنا كلامه قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المصنف رحمه الله فى سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى مشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية ﴿قوله والآخرة تأنيث الآخر﴾ اسم فاعل من معنى التأخر والآخر نقيض الاول من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتاخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة ﴿قوله فغلبت﴾ لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التى هى مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل فى غير تلك الذات المعينة كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهى صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اى الاسماء المقابلة للصفات اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كما مر والمعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة ﴿قوله وعن نافع انه خففها﴾ اى سلك فى تلفظ قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها على اللام كما فى قوله دابة لرض ﴿قوله وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها﴾ اجراء للواو المضموم ماقبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت فانه يجوز ان يقال فيهما أجوه وأقتت وفى يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ماقبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما فى قول جرير فى وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرى

لحب المؤقدان الى مؤسى ❀ وجعدة اذا أضاءهما الوقود

فان سيبويه روى قلب الواو همزة فى المؤقدان وفى مؤسى اجراء لضمة ماقبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى فى الثانية اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى لحب بفتح الحاء وضمها واللام فى لحب لام جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا فى افعال المدح والذم فانت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد فى قوله لحب لاجرائه مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالمؤقدان موقدى نار القرى فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح مايوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقد وقودا بالضم اى توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد النار موسى وجعدة ورأيتهما ذوى ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين الىّ جدا وقيل قوله اذ اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى لحب الىّ وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه فى البدلية قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت اى اذكر وقت انتباذها ﴿قوله الجملة فى محل الرفع﴾ او استئناف لا محل لها من الاعراب والاحتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم مجرورا او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم ويكون الموصول الثانى معطوفا على الاول فحينئذ تكون جملة اولئك على هدى

ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت ونظيره

* لحب المؤقدان الى مؤسى *
* وجعدة اذا أضاءهما الوقود *

(اولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين

استئنافا لبيان فائدة الحكم على المتحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين و فائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قيل ما فائدة الاحكام و الصفات المتقدمة و نتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم و فلاح بين و الاحتمال الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى حالا فى محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتدآء فانه حينئذ يكون اولئك على هدى فى محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم و اعاد الاحتمال المذكور هنا ليربطه بقوله و الا فاستئناف لا محل لها و ليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة فى محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا و يكون الموصول الثانى مبتدأ خبره هذه الجملة فحينئذ يكون الموصول الثانى مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم و ما انزل اليه بانهم ليسوا على هدى فى الدنيا و لا على فلاح فى العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة فى الغرض و الاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل هو هدى للمتقين و ليس هدى لاهل الكتاب التابعين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى و الفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة و تكون الثانية لبيان ان جماعة آخرين مختصون بالهدى و الفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى و مثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء ﴿ قوله خبر له ﴾ خبر ثان لقوله الجملة و الضمير المجرور فى قوله له راجع الى احد الموصولين ﴿ قوله فكأنه لما قيل هدى للمتقين ﴾ فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل ما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم ماهو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات و حاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذى اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف و ترتيبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكأنه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم و اعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى فى الدنيا بكتابه الكريم و يعطيهم فى الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما و حرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كونه خبرا لاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استئنافا لا محل لها من الاعراب و كانت جملة اولئك على هدى مرفوعة المحل على الخبرية ﴿ قوله و الا فاستئناف ﴾ اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم و جعل الثانى معطوفا عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستئناف لابد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى و نزلت منزلة السؤال لاشتمالها عليه و اقتضائها له و قد ذكر فى كتب المعانى ان الاستئناف ثلاثة انواع الاول يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما فى قوله

قال لى كيف انت قلت عليل ۞ سهر دآئم و حزن طويل

فان قوله سهر دآئم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ماهو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك و موجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دآئم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا و كذا لاسيما السهر و الحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق * والنوع الثانى ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما فى قوله تعالى و ما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئة نفسه كأنه قيل النفس امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء و التأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص * و النوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق و لا عن السبب الخاص بل عن شئ غير السبب كما فى قوله تعالى قالوا اسلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عليه الصلاة و السلام سلاما توجه ان يقال

خبر له فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك * فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات و الا فاستئناف لا محل لها فكأنه نتيجة الاحكام و الصفات المتقدمة

فاذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك من النوع الثالث من انواع الاستئناف فكأنه قيل ماالفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وماالحكمة في كون الحكم على المتصدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وماتنتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين فالمراد بالاحكام مايستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبالصفات مايستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ ﴿قوله اوجواب سائل قال مالموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ﴾ اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كأنه قيل ماسبب اختصاص الموصوفين بهابكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها له لماسأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى للمتقين عظيما لهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى ﴿قوله ونظيره﴾ اي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر اولهما بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل مابالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات فانه تصريح بان هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستئناف لامحل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث ان كل واحد منهما ... قبيل ابلغ قسمي الاستئناف وهو باعادة صفة مااستؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لاباعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكونه من الاستئناف الاول باعادة صفة مااستؤنف عنه ظاهر لان مااستؤنف عنه في الآية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله صديقك القديم اهل لذلك بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى من ربهم باعادة وصف مااستؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ماهو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كأنهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستئناف باعادة وصف مااستؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة لها ﴿قوله لمافيه من بيان المقتضي وتلخيصه﴾ اي لما في الاستئناف باعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلأن الاستئناف ببيان الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستئناف باعادة الموصوف بصفاته في الايذان بعلية الحكم فلذلك كان بيان المقتضي بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته ﴿قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه﴾ يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين لايستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف

اوجواب سائل قال مالموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لمافيه من بيان المقتضي وتلخيصه فان ترتيب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقدصرحوا به في قولهم

* امتطى الجهل وغوى

* واقتعد غارب الهوى

مايعبر بها عنها عندتفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتدآء الغاية و فى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف و الالما كانت حروفا بل تكون هى اسماء لان الاسمية و الحرفية انما هى باعتبار المعنى و انما هى متعلقات المعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معانى ردّت تلك المعانى الى هذه المعانى المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معانى الحروف معان نسبية مخصوصة و هذه المعانى معانى مستقلة بالمفهومية عامة و الخاص يستلزم العام و لما كان المستعار اصالة فى قوله تعالى على هدى هومتعلق معنى كلمة على و هو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى و استقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين و ان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى و تمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن و الاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك و الاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة فى متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته فى المشبه به من غير ان يكون ناقصا عن مافى المشبه به كما فى صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صوّرت المشبه و شجاعته بصورة الاسد و جرآءته فكذلك فى الآية صوّر تمكنهم من الهدى و تمسكهم به و استقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه فى التمسك و الاستقرار فاستعيرله الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع و استقراره عليه باستقرار المظروف فى الظرف فاستعيرله الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى حكاية عن فرعون و لاصلبنكم فى جذوع النخل و لما كان تشبيه الهدى و الجهل ونحوهما من المعانى و الاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذى يعتلى عليه حقيقة ممايستبعد فى بادئ النظر اراد ازالة استبعاده فقال و قدصرحوا به اى تشبيه نحو الهدى بالشئ الذى يعتلى عليه و يركب و ان ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل وغوى اى ركبه و اتخذه مطية ومركبا و قالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة مابين السنام و العنق و القعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل و الهوى بالمطية واثبت لهما مايلزم المشبه به وهو الامتطاء و الغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به **﴿قوله وذلك﴾** اى كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه و استقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية و بالمواظبة على محاسبة النفس فى العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام و تحقيق القول فى كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويتحرس من المطاعن و الشبه فكأنه سبحانه و تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اوّلا مدحهم بالاقامة على ذلك و المواظبة على الحراسة من الشبه ثانيا و ذلك واجب على الخلق لانه اذا كان مشددا فى الدين خائفا وجلا فلابد ان يحاسب نفسه فى علمه و عمله و يتأمل حاله فاذاحرس نفسه فيهامن الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى و بصيرة **﴿قوله لايبلغ﴾** على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته و قدر الشئ مبلغه فقوله و لايقادر قدره اى لايبلغ احد مبلغ ذلك الهدى و مرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه و فلان يقادر الشئ اى يطلب مساواته **﴿قوله و نظيره﴾** اى فى كون التنكير للتعظيم قول الهذلى خويلد ابن مرّة يرثى خالد بن زهير و كان رجلا عظيم القدر قد قتل و اقامت الطير عليه و لزمته تأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره و بسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث اقسم بها و ليس لابيها شرف يستحق لأن يقسم به سوى كونه ابالها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم نفس الطير و تعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم و تعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد و كلمة لا مثلها فى قوله تعالى لااقسم يحتمل ان لاتكون زآئدة بل تكون ردّا لكلام سابق اى فليس الامر كما زعمت و قوله لقد وقعت جواب للقسم و الخطاب فى قوله و قعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة الى الخطاب و اصل ابى ابين فى و ابى الطير على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة و لولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب و اب الطير بلاياء و ذكرها بالكنية بمايدل على التعظيم ايضا و المربة بمعنى الواقعة الملازمة من اربّ بالمكان بمعنى اقام به و لزمه و الباء و على فى قوله بالضحى و على خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ماافصحك يابيت **﴿قوله و أكد﴾**

و ذلك انما يحصل باستفراغ الفكر و ادامة النظر فيما نصب من الحجج و المواظبة على محاسبة النفس فى العمل و نكر هدى للتعظيم فكأنه اريد به ضرب لايبلغ كنهه و لايقادر قدره و نظيره قول الهذلى

فلا و ابى الطير المربة بالضحى * على خالد لقد وقعت على لحم *

و أكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه و الموفق له

تعظيم بان الله تعالى مانحه ﴾ كأنه دفع لمايتوهم من ان الهدى لايكون الا من الله تعالى فافائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما فى نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم فى محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء الغاية اى على هدى ممنوح من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر ﴿قوله وقد ادغمت النون فى الرآء﴾ فى قوله تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفى الكشاف ان الكسائى وحمزة ويزيد وورشا فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا اباعمرو فقد روى عنه فيها راويتان وفى الحواشى الشريفية المشهور عن القرآء ان لاغنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولانزاع فى جوازها بحسب العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قرآءة القرءآن اختلف القرآء فى وقوعها فيهما والمشهور تركها ﴿قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الأثرتين﴾ اى من الخصلتين اللتين اوثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قوله استأثر فلان بالشئ اى استبد به وتقرر وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى ووجه التنبيه مامر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول واولم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضى المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الأثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلولم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لابكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص فى الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف فانه قائل بالحصر فى الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك ﴿قوله ووسط العاطف﴾ جواب عما يقال ماالفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط العاطف بين اسمى الاشارة فى هذه الآية ولم يتوسط فى تلك الآية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما فى المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر اى من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الفلاح الذى هو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى الآخرة والهدى الذى هو الدلالة على المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل فى الدنيا فهما متغايران فى العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فلم يفد قوله اولئك هم الغافلون الا ماافاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما ﴿قوله وهم فصل﴾ لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لامحل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين انه خبر لاصفة لان الضمير لايوصف فكان مفيدا لمعنى فى غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لايجعله مبتدأ حقيقة على انه لوكان كذلك لم ينتصب مابعده بظن وكان فى نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ مابعده خبره فلاينصب مابعده فى باب كان وباب علمت وعليه مانقل فى غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترنى انااقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لامبتدأ ثلاث فوآئد الاولى الدلالة

وقد ادغمت النون فى الرآء بغنة وبغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلامنهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم . ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلاتناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه

على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لانعت له ولذلك سمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرّفا باللام سوآء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الرزاق ليس للتخصيص واما اذا كان الخبر معرّفا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرّد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرّف باللام يفيد التخصيص سوآء كان المبتداء معرّفا بلام الجنس كما في قوله عليه الصلاة والسلام * الكرم التقوى * والحسب المال * والدين النصيحة * اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرّفا باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز اى لا عزيز الا انت او للعهد نحو رأيت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرّفا باللام انه لا يفيده ابتدآء وقصدا وانما يفيده تأكيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر ﴿**قوله** او مبتدأ﴾ عطف على قوله فصل وقوله كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحت الارض اى شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع قال الشاعر

* لا تبعثن الى ربيعة غيرها * ان الحديد بغيره لا يفلح *

﴿**قوله** انفتحت﴾ يدل على ان همزة افلح والمفلح للصيرورة ﴿**قوله** نحو فلق﴾ اى فلج اى شق وفلذ اى قطع وفلى اى فرق الشعر اطلب القمل وفي الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلح بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اى منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان ﴿**قوله** وتعريف المفلحين الخ﴾ ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاوّل ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي اى بلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للاخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احداهما هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الاخرة اولا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح في الاخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتدّ بتحققه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرّف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرّف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوّروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ﴿**قوله** تأمل كيف نبه﴾ كيف في محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كأنه قيل تأمل في كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بما لا ينال احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وكمال الفوز في الاخرة والفلاح ﴿**قوله** من وجوه شتى﴾ متعلق

او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد من وجوه شتى

بقوله نبه و شتى جمع شتيت كريض ومرضى ﴿قوله بناء الكلام﴾ وماعطف عليه امامرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى ﴿قوله للتعليل﴾ تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف و ترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلة و لا يخفى ان البناء المذكور جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها و هذا الوجه مشترك بين الجملتين و الثلاثة الباقية مختصة بالثانية و الوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذي بناه عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح و الوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون و وجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر بما مر سواء كانت اللام للعهد او للجنس و على تقدير كونها للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد و ايا ما كان فالتخصيص حاصل كما مر و الوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد ﴿قوله لاظهار قدرهم﴾ متعلق بقوله نبه بعد ماتعلق به قوله من وجوه شتى و هذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم ﴿قوله و الترغيب في اقتفاء اثرهم﴾ بالنظر الى غيرهم ﴿قوله و قد تشبث به﴾ اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار و قال الامام هذه الآيات تمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من اخل بالصلاة والزكاة لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هي الايمان و الصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به و عن الثاني ان نفي السبب الواحد لايقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله سبحانه و تعالى ﴿قوله اهلتهم﴾ اى جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو و هو الطغيان ومجاوزة الحد في الشرة و الفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد ﴿قوله لتباينهما في الغرض﴾ متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لامجال فيه للشك و تحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ماهم عليه من الكفر والضلال بحيث لايجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما و بين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل و ضد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احداهما ضد للمسند في الاخرى و هم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب و بيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى و الفلاح فان سبيله حينئذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه و تابعا له في المعنى اذالجواب مبنى على السؤال و هو على منشأه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين ﴿قوله وان من الحروف﴾ القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان مادون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انه اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيرا مجازا او هذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا و معنى اما لفظا فمن وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل و الثاني في بنائها على الفتح كالماضي و اما استعمالا فمن حيث انها لاتستعمل الاداخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك و اما معنى فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق و التشبيه و الاستدراك و التمني و الترجي ﴿قوله والمتعدى﴾ منصوب معطوف على قوله الفعل اى وشابهت الفعل المتعدى خاصة ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اى جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها

اء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر و توسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد تشبث به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لاعدم الفلاح له رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لاينفع فيهم الهدى ولاتغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني ايذانا بانه فرع في العمل دخيل فيه

على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل فى العمل وانها دخيلة فى العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس اظهارا لفرعيتها فى العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز فى الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذى هو فرع عمل الفعل ايذانا بفرعيتها له فى العمل ﴿قوله وهى بعد باقية مقتضية للرفع﴾ اى والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشئ على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم ﴿قوله لتخلفه عنها﴾ اى لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية فى خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التى هى بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هى تأكيد النسبة التى فى الجملة المقسم عليها فاذا تلقى القسم بها صارا متضادين فى افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اى استقبله قال الله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اى يأخذه بعضكم من لسان بعض ﴿قوله مثل ويسألونك عن ذى القرنين الآية﴾ مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة ﴿قوله وقال موسى يا فرعون انى رسول﴾ مثال لقوله وقد تذكر فى معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته ﴿قوله قال المبرد الخ﴾ تأكيد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى ان ابا العباس الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد حشوا فى كلام العرب اجد العرب تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل متردد وقولهم ان عبدالله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه (قوله وتعريف الموصول) اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذى اللام فى انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجى لتقدم ذكره صريحا او كناية اولكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرآئن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده فى ضمن جميع افراده او فى ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول فى الآية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلاما ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال فى الاخبار عنهم بانهم سوآء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق فى حق المصرين على الكفر وان لم يصدق فى حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هى لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هى بل هو من لوازم وجودها فى الخارج فلابد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده فى ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لابد أن يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سوآء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل الاطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثانى يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكأن

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهى بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها فى خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة وتذكر فى معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبدالله قائم اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبدالله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه

المصنف اشار الى هذا بقوله متناولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع فى الكشاف تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة و هى ههنا تدل على عدمه ﴿قوله واصله الكفر﴾ ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر و مضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة و المطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص و الا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفى الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا اى سترته و الكفر ايضا ظلمة الليل و سواده قال الشاعر

فوردت قبل انبلاج الفجر ❁ وابن ذكاء كامن فى كفر

اى فيما يواريه من سواد الليل و الكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شئ وكل شئ غطى شيأ فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطى البذر بالتراب وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون ﴿قوله وفى الشرع انكار ماعلم بالضرورة مجيئ الرسول صلى الله عليه وسلم به﴾ اى انكار شئ من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدقه فى جميع ماعلم بالضرورة كونه مماجاء به صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدقه فى جميع ذلك سواء صدقه فى البعض دون البعض اولم يصدقه فى جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حينئذ قيل فعلى هذا يلزم ان لايكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالى عن التصديق و التكذيب معا فيلزم ان لايكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لايقولون بها والصواب أن يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام فى جميع ماعلم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالى عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال اوروابة الآحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية ومائبت برواية الآحاد لايكون كافرا وانما يكفر من انكر شيأ مما علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فمن انكر وجود الصانع اوكونه عالما قادرا مختارا اوانكر نبوته عليه الصلاة والسلام اوصحة القرآن اوالشرائع التى علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرئيا او غير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لافلم ينقل الينا بالتواتر المفيد للقطع بمجيئه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثانى بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا فى ماهية الايمان ولاموجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر احد من هذه الامة ولايكفر ارباب التأويل ﴿قوله وانما عدلبس الغيار﴾ وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس فى ابتداء الاسلام وهى الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له * تقرير السؤال أن من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ماهو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا * وتقرير الجواب ان تلك الامور فى انفسها ليست بكفر بل هى من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لايجترئ عليه ظاهرا قال الامام فى جوابه قلنا هذه الاشياء فى الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطنى لااطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لايبنى الحكم فى امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لاسبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايأتى بهذه الافعال فمن اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلاجرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لالانه كفر فى نفسه * فان قيل ماالفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهى عنه حتى جعل الاول علامة التكذيب

والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفى الشرع انكار ماعلم بالضرورة مجيئ الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايجترئ عليها ظاهرا لا لانها كفر فى انفسها

نازلا منزلته دون الثانى * قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لايجترئ المؤمن عليه بخلاف الثانى فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله الشارع امارة للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لاعذر له فى ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه الا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه ﴿ قوله واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرءآن بلفظ الماضى على حدوثه ﴾ يعنى انهم استدلوا على حدث القرءآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضى مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه فى ليلة القدر ولفظ الماضى يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرءآن ازليا او وقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازل غير متصور فلو كان القرءآن ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذى هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لايكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضى وقت نزول القرءآن يستدعى ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولاشك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لامحالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرءآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضى وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة المخبر عنه اى لاستدعاء الاخبار الملتبس بلفظ الماضى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار * واجيب عنه بان ماقلنا انه ازلى هو الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لايتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا فى الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية مافى الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لايقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم بعينه فان الله تعالى كان فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ماهى عليها فى انفسها علما حضوريا لايغيب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض بل هو بكل شئ عليم مستمرا دآئما ازلا وابدا لايتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجددها وتغيرا حوالها انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازلى وتجدد تعلقات علمه لايستلزم تغير علمه فى نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات فى الازل على ماهو عليه فى نفس الامر وماثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له فى الازل بل تتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لايستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسى فانه ازلى حاك للاشياء على ماهى عليه ومخبر عنها اخبارا لايتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فى الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار فى الازل بانهم سيكفرون وبعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولايلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلى وحدوثه * واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام فى الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون فى الغائب عبارة عنهما ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبى مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة فى اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لاننكر ماقالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكنا نثبت وراء ذلك امرا آخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة فى كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لا انه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى لم يصح نفى كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لايكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرا فى الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه اعراض حادثة

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرءآن بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لايستلزم حدوث الكلام كما فى العلم

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث مايتركب منها ومنها ماذكروه من اشتمالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ماذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة للدليل على مالانزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فانا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بني المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازلي قائم بذاته تعالى لانتفاء مايقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانتفاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بالمخلوق فان آلتهم لاتساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرتبة واللفظ القديم القائم بذاته لايحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المصنف واجيب بانه مقتضى التعلق معناه ان ماوقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار عنها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبني على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ولامكان كذات الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لايتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فحينئذ يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولايلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لايمكن التلفظ بالحرف الثاني الابعد التلفظ بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فماذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ماهو المشهور لقيل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لاينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضدالدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول مايقابل اللفظ ويكون مدلولا له والاخر على المعنى القائم بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ماهو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا اي كما انها حادثة على مذهب المعتزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية مابين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيق وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة

و القرآة و الحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم و مايقال من ان الحروف و الالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال الحدوث في التلفظ لا في نفس اللفظ و الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة و هذا الذى ذكرنا و ان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته و هذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام و لاشبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله و قال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض و لا من الاشكال المرتبة الدالة عليه و نحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة و نقوش مرتبة و اذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه ﴿ قوله خبران ﴾ يعني ان مجموع قوله سوآء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان ثم بين ان كون هذا المجموع خبر ان له طريقان الاوّل ان يكون قوله تعالى سوآء اسما مرفوعا على انه خبر ان و مابعده يكون مرفوعا به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك و عدمه * فان قلت الحكم على سوآء بانه هو الخبر و مابعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سوآء و مابعده بانه خبر ان فكيف يكون تفصيلا له * قلنا لا مخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون سوآء خبر ان و مابعده فاعلا له يصدق ان يقال سوآء مع فاعله خبر ان و هو الظاهر و الطريق الثاني ان يكون قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتدآء و يكون قوله سوآء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده و تكون هذه الجملة الاسمية خبر ان و المعنى ان الذين كفروا انذارك و عدمه سيان عليهم في عدم حصول النفع لهم و كون مابعد سوآء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سوآء لان سوآء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل و اعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله و سوآء ﴿ قوله نعت به كما نعت بالمصادر ﴾ اى اجرى الاستوآء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها و قيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم و رجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اى ذو صوم و ذو عدل و الثاني ان يجعل الموصوف كأنه تجسم من الصوم و العدل مبالغة و وجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار و عدمه مستويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستوآء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحو ياله كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا و بينكم و قد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سوآء ههنا واقع في موقع مستو اما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير سيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاوّل و ثناه على الثاني حيث قال اوّلا مستو عليهم بلفظ الافراد و قال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية ﴿ قوله و الفعل انما يمتنع الاخبار عنه ﴾ جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من أن قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فعل و الفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتدآء و هذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاوّل و هو ان يكون أأنذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سوآء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذى ذكره جوابا عما يرد على الاوّل ايضا و سمى الفعل مع فاعله المضمر و مفعوله فعلا و مخبرا عنه حيث قال و الفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ماوضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة أأنذرتهم ام لم تنذرهم سوآء جعلها مبتدأ او فاعلا لقوله سوآء لا لمجرد الفعل وحده تسمية للشئ باسم ماهو الاصل و العمدة من بين اجزآئه اذ هذه التسمية شائعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلا و المراد من تمام ماوضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذى هو مدلول تضمني للفظ الفعل و ثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر و ذات الفاعل و ثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة ﴿ قوله امالو اطلق ﴾ اى الفعل و اريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذى اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان و نسبة الى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا

(سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم) خبر ان و سواء اسم بمعنى الاستوآء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا و بينكم رفع بانه خبر ان و مابعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك و عدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك و عدمه سيان عليهم و الفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ماوضع له امالو اطلق و اريد به اللفظ

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل و زيد اسم و من حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لايصير به اللفظ مشتركا و لايفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه ذكره فى تحقيق معنى آمين

قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هى المبنية على التوسع و التجوز لا ارادة اللفظ فانه لاتجوز فيها لما ذكره النحرير التفتازانى و اورد المصنف قوله تعالى و اذا قيل لهم آمنوا مثالا لكون الفعل مسند اليه من حيث انه اريد به اللفظ اى و اذا قيل لهم هذا اللفظ و هو آمنوا و اورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اى يوم نفع الصادقين و اذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذ يراد به ذلك كما فى هذه الآية فان قوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم و ان كان فى اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه فى المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى انذارك و عدمه و هو مما يصح ان يخبر عنه و اورد قوله * تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع فى المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى سماعك به خير من رؤيتك اياه * و لما ورد أن يقال ان الفعل اذا اوّل بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل و العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا * اجاب عنه بقوله و انما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعنى ان العدول لفائدتين احداهما معنوية و الاخرى لفظية اشار الى الاولى بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذى من شأنه التغير و التجدد فى مفهوم الفعل فانه يؤذن بكون التجدد معتبرا فى الحدث المقترن به ففى لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار و وقوعه و عدم نفع ذلك اصلا و هو ادل على افادة اليأس و قطع رجاء الايمان منهم بالكلية و لو قيل سواء عليهم انذارك و عدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور و انما يدل على عدم نفع الانذار فى الجملة و انما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل فى معناه الحقيقى دون المعنى المصدرى التضمنى و اشار الى الثانية بقوله و حسن دخول الهمزة و ام عليه فانه لايحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى **قوله** لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة و انما قال لتقرير معنى الاستواء و لم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه ان يستفهم ربه و يقول أأنذرتهم ام لا فهذا الاستفهام مبنى على امرين الاوّل استواء الامرين عنده و عدم رجحان احدهما على الآخر فى صحة الوقوع و الثانى طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلمتى الهمزة و ام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبنى على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر و وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله أأنذرتهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدّر منه كان دخول كلمتى الهمزة و ام فى جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء **قوله** فانهما جردتا الخ تعليل و توضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعنى ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء فى علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام و تمحضتا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما و يستعمل فيه وحده فتنقل الدلالة المتضمنة الى القصد و هو المراد بالتقرير و التأكيد و نظيرهما فى التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدّر قبل كلمة اى الموصوفة بالمعرف باللام فى قولهم * اللهم اغفرلنا ايتها العصابة * فان حرف النداء فى الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال و تخصيص المنادى و تعيينه للاقبال ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال و تمحضت لمجرد معنى التخصيص كأنه قيل اغفرلنا و نعنى هذه الجماعة التى هى نحن * فان قلت لما تجردت الهمزة و ام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة و ام هو استواء الامرين فى علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين و لايترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر و الاستواء الذى هو مدلول الخبر هو الاستواء فى الغرض الذى سيق له الكلام و هو فى الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان * فى علمك من حيث امكان الحصول مستويان فى عدم النفع و فى الحواشى الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة و ام هو الاستواء فى علم المستفهم و الذى مر فى قوله سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام و هو عدم الايمان كأنه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى و فى قول المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله أأنذرتهم

مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة و الاسناد كقوله تعالى و اذا قيل لهم آمنوا و قوله يوم ينفع الصادقين صدقهم و قولهم * تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * و انما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد و حسن دخول الهمزة و ام عليه لتقرير معنى الاستواء و تأكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص فى قولهم اللهم اغفرلنا ايتها العصابة

ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتدآء مع تقدم خبره عليه * تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل مابعدها فاعلا لماقبلها و مبتدأ مقدم الخبر * و تقرير السؤال الثانى ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين ومايتعلق به سوآء امابان يعمل فيه اوبان يكون خبراله لايكون الامتعددا فان سوآء لايستند الا الى شيئين فصاعدا لاالى احد الامرين * وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاء هما صدر الكلام و كونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالهما فى معنا هما الاصلى وهو الاستفهام مع الاستوآء وقد جردتا فى الاية عن معنى الاستفهام فلم يبق مابنى عليه ﴿قوله و الانذار التخويف﴾ يعنى انه فى اللغة مطلق التخويف و المراد هنا التخويف من عذاب الله سبحانه و تعالى على طريق استعمال المطلق فى المقيد و التخويف منه لايكون الا باعلام مايؤدى اليه و يكون سببا له ﴿قوله و انما اقتصر عليه دون البشارة﴾ اى متجاوزا عن ذكر البشارة لابطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم و لابان يذكرا معا و محصول ماذكره فى وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين و شتمهما من حرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى و لاتقل لهما اف و ذلك انه اذا لم ينفع الانذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع و ايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان و الذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الانذار المطلق و التبشير المعلق بالايمان ﴿قوله و قرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين﴾ المراد تحقيقهما من غير توسيط الالف بينهما و كذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف و القرآءة الاولى لكوفيين و ابن عامر برواية ابن ذكوان و باقى القرآء السبعة و هم نافع و ابن كثير و ابو عمرو قرؤا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة و الالف الا ان اباعمرو و نافعا فى رواية قالون عنه يسهلان الثانية و يدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما و تمنع من اجتماعهما لان الثانية و ان سهلت لاتخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية و لايدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى مايمنع اجتماعهما و ان ورشا صاحب قالون فى الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه فى كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه البصريون رووا عنه ابدالها الفا و اصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين فى كلتا الروايتين و ان هشاما و هو احد راويى ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها و تحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين و هذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبى رحمه الله فهذه القرآءات الخمس من السبعة و هى تحقيق الهمزتين و تسهيل الثانية بتوسيط الف بينهما و بغير توسيطها و قلب الثانية الفا و هى لورش فى رواية البصريين عنه ﴿قوله و قلبها الفا و هو لحن﴾ اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ماقبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين و اما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ماقبلها كهمزة رأس و الثانى انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثانى غير مدغم و قد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن بعض القرآء السبعة انهم قرؤا منساته بقلب همزة المنسأة الفا و كقول حسان رضى الله عنه

* سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت و لم تصب *

فقلب همزة سألت الفا و كقول الفرزدق

* و مضت بمسلمة البغال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع *

اصله لاهنأك المرتع قلبت همزته المتحركة الفا و اذا ثبت مثل ذلك فى كلام الفصحاء و نقل عمن ثبتت عصمته من الغلط يجب قبوله و القرآء اعدل من النحاة فيرجح مانقل عنهم على قول النحاة و عن الثانى بانها اذا قلبت الفا تشبع الالف مقدارا زآئدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين و يقوم مقام الحركة * و اعترض على نسبة هذه القرآءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القرآءات السبع الثابتة بالتواتر و هو كفر * و اجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر مانقل بين دفتى مصحف الامام و التخفيف بالقلب و نحوه كالمد و الامالة و الاظهار و الترقيق و جعل الهمزة بين بين من باب الاحاد و ذلك ليس بمتواتر فلايكون الطعن فيه اى فيما هو من قبيل الاحاد كفرا و قيل انه ليس طعنا فى القرآءة بل فى الرواة ﴿قوله و بحذف الاستفهامية﴾ هذه القرآءة و مابعدها من الشواذ روى عن ابن جنى انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر و همزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفا لقيام مايدل عليها و هى كلمة ام لانها

و الانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى و انما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع فى القلب و اشد تأثيرا فى النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى و قرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين و تخفيف الثانية بين بين و قلبها الفا و هو لحن لان المتحركة لاتقلب و لانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده و بتوسيط الف بينهما محققتين و بتوسيطها و الثانية بين بين و بحذف الاستفهامية

تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها و منه بيت الكتاب

لعمرك مادرى وان كنت داريا ۞ بسبع رمين الجمرام بثمانيا

اى ابسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها فى الماضى ﴿قوله و بحذفها و القاء حركتها على الساكن قبلها﴾ الظاهر ان الضمير المجرور فى حذفها و حركتها راجع الى الهمزة الاستفهامية و ان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع فى عليهم فيكون صورة القرآءة هكذا عليهم أنذرتهم بفتح الميم و ابتداء أنذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القرآءة غير مروية عن احد و انها مخالفة للقياس و موجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لاحذفها و نقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القرآءة بقرآءة قدافلح بفتح الدال و سكون الفاء و القرآءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قرآءة قدافلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله فى شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران و هو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها للحمزة مذاهب احدها و هو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة و تفتح اخرى و تكسر اخرى نحو قوله تعالى و منهم اميون سوآء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصرى و الثانى انها تضم مطلقا و ان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية و الثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها و ان كانت فتحة لاتنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية و يظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله و يندفع ماقيل عليه من ان هذه القرآءة غير مروية عن احد ﴿قوله جملة مفسرة لاجمال ماقبلها فيما فيه الاستوآء﴾ فان الحكم عليهم باستوآء الامرين عندهم مجمل فى حق مافيه الاستوآء حيث لم يبين ان استوآءهما فى اى شئ هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرآئن الخارجة مثل ورود الكلام فى مقام الاخبار عن حال الكفار المفترين فانه اذا لوحظ وروده فيه لايبقى الاجمال و الجملة المفسرة لماقبلها لامحل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب ﴿قوله او حال مؤكدة﴾ اى من ضمير عليهم فانه راجع الى الكفار بفهم مماقبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هى مؤكدة لما قبلها كانه قيل لاينفعهم الانذار حال كونهم لايؤمنون ﴿قوله او بدل منه﴾ اى مماقبلها اى من خبر ان الذين كفروا و هو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم و جملة لايؤمنون اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذى سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا و جملة لايؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة و ماقبلها انما يدل عليه بالالتزام و لاشك ان مايدل على المراد بالمطابقة اوفى بتأدية المراد ممايدل عليه بالالتزام ﴿قوله او خبر ان و الجملة قبلها اعتراض﴾ واقع بين اسم ان و خبرها و كون ماقبلها جملة مبنى على ان يكون قوله سواء خبرا لمابعده لانه اذا كان خبر ان و كان مابعده مرفوعا به على الفاعلية و كان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك و عدمه لايكون جملة فلايكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لامحل لها من الاعراب و المراد بالحكم فى قوله بماهو علة الحكم هو الحكم بانهم لايؤمنون و المراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلوبهم و شدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم ﴿قوله و الاية مما احتج به من جوز تكليف مالايطاق﴾ ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين و اعدام القديم غير جائز و ذهب الاشعرى الى جوازه و عدم وقوعه و اما التكليف بالممتنع لغيره كالممتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة و انتفاء المحل القابل لنقش الخط او لسبب وجود مانع مع كونه ممكنا فى نفسه فغير واقع عند الجمهور و ذهب الاشعرى الى وقوعه و اما التكليف بما علم الله تعالى انه لايقع او اخبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة و ايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه ممايطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة و الاستطاعة قبل الفعل عندهم و اما عند الشيخ الاشعرى فلانه ممالايطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده و مع ذلك هو مماكلف به كايمان ابى جهل فانه محال و ممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر فى شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة فى التكليف هى سلامة الاسباب و الآلات لاالاستطاعة التى لاتكون الامع الفعل و لو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لايطاق و ليس كذلك و احتج من جوز تعلق التكليف بما لايطاق بهذه الاية من وجهين* الاول انه سبحانه و تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون مع انه سبحانه و تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله

(تعالى)

و بحذفها و القاء حركتها على الساكن قبلها (لايؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ماقبلها فيمافيه الاستوآء فلامحل لها او حال مؤكدة او بدل منه او خبر ان و الجملة قبلها اعتراض بماهو علة الحكم و الاية مما احتج به من جوز تكليف مالايطاق فانه سبحانه و تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون و امرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا و شمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان

تعالى انهم لايؤمنون خبرا كاذبا و الثانى ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب و الجهل محال على الله سبحانه و تعالى وملازم من فرض و قوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال و قد كلفوا به و ذلك التكليف تكليف بالمحال و بما لايطاق فثبت مطلوب من جوّز وقوعه و الثانى انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماعلم مجيئه به و من جملة ذلك قوله تعالى لايؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفى و الاثبات ولاشك ان الجمع بين النقيضين محال و لايخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لايطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا باستحالة وقوعه منهم و مايدل على الوقوع فهو على الجواز ادل ﴿قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته و ان جاز عقلا لكنه غير واقع﴾ لما ذكر ان تكليف مالايطاق مختلف فيه بين العلماء و ان من جوّزه احتج على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان مالايطاق وهو مايمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بمالايطاق مايعم الممتنع لذاته و لغيره و ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال فى الارشاد فان قيل ماجوّزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى أمر اباجهل بان يصدقه و يؤمن به فى جميع مايخبر عنه و مما اخبر عنه انه لايؤمن فقد امره بان يصدقه فى جميع مايجب ان يصدق فيه حتى فى قوله لايؤمنون فلزم وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه فى هذا القول بان لايصدق وذلك جمع بين النقيضين و انه ممتنع لذاته و قد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازى فى المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدّان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين أن الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاوّل انه سبحانه و تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لايؤمنون فان ايمانهم و ان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى فى الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لاكتسابه و امتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب البارى تعالى امتناع بالغير وذلك لاينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق فى نفسه و ان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشئ لايجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لايجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال يا اباعبد الرحمن ان قوما يزنون و يسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك فى علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان فى علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعنى ان علم الله تعالى او اخباره او ارادته لوجود شئ او عدمه لايوجب وجوده ولاعدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشئ حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه و ارادته تابعة لعلمه و علمه تابع للمعلوم و المعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له و التابع لايوجب المتبوع ايجابا يؤدى الى القسر و الالجاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع فلتحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك فى بحث القضاء و القدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء و القدر حكم الله الازلى و الحكم تابع للارادة و الارادة تابعة للعلم و العلم تابع للمعلوم فالقضاء و القدر تابعان للمعلوم فعلى اىّ نحو و حيثية سيقع المعلوم فى الخارج و الزمان المستقبل كان العلم الازلى تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لايوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل مسوّغ للعلم و حاصل الوجه الثانى من وجهى تقرير من استدل بالآية انه سبحانه و تعالى لما كلفهم بالايمان بجميع ماعلم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لايؤمنون فقد كلفهم فى ضمن هذا التكليف بان يصدّقوه فى قوله لايؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان فى قلوبهم و ذلك ممتنع لذاته و قد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته و لما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لايطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالممتنع لذاته و ان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لاتستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء

واقع ولم يعين ماهو الحق فى هذه المسئلة ذكر ماهو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوّز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لاتستدعى شيأ من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والالكان ناقصا فى ذاته متكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضرورى بان مايكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذالم تكن احكامه سبحانه وتعالى معللة بالاغراض عندنا جازان يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع أن التكليف بالفعل لايكون الالأن يفعله المكلف والممتنع لذاته لايتصور ان يفعله المكلف فلاوجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لايقع بحكم الاستقرآء ولقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها ﴿قوله والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لاينفى القدرة عليه﴾ جواب من احتجاج المجوّز بهذه الآية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره * وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع * وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لايؤمنون وعلمه بذلك لايستلزم كون الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لاينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطاق فى نفسه وان كان ممتنعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثانى ايضا وهو ماأشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لايؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صاركل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا فى ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه فى قلوبهم امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لايؤمنون فى ضمن ايمانهم بجميع ماانزل غير مستلزم لاجتماع الضدّين كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به فى حقهم ليس ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لايستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه أن لو آمنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدّقوه فى هذا الاخبار بخصوصه فى جملة ماآمنوا به وصدّقوا مما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع فى جميع ماعلم المكلف بامتناع وقوعه منه الاان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ماجاء من الشارع اجمالا وهو واقع ممكن الوقوع فى نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية فى حقهم ،فان علام الغيوب علم منهم انهم لايؤمنون واخبر رسول الله صلى عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الامن قدآمن وكان الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية فى حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لايجب ان يكون بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدّين فان الامتناع الناشئ من التقدير الذى لايجب وقوعه لايكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لايتعرض للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوّز وقوع التكليف بالممتنع لذاته ﴿قوله وفائدة الانذار بعد العلم﴾ اى بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لاينجع اى لايؤثر ولاينفع يقال نجع فيه الوعظ والدوآء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال مافائدة الانذار مع العلم بانه لاينفعهم وانهم لايؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة فى ايمان المنذرين بل له فائدتان احداهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا

الاخبار بوقوع الشئ او عدمه لاينفى
قدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو
العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم
ه لاينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل
بلاغ

(اناكنا)

انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيتهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهى حيازته صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اى احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات التى ينال المرء بها من ربه اعظم المثوبات ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون انذار المتمردين مفيدا فى حق النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل سوآء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم ﴿قوله وفى الآية اخبار بالغيب﴾ فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان توا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهى من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف فى قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجى لا تعريف الجنس ويكون المعهودون اناسا باعيانهم كابى جهل والوليد واحبار اليهود فانه سبحانه وتعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك فى كون الآية نزلت اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشىء بما تصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه ﴿قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه﴾ اشارة الى انه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشىء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشىء نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب فى عدم نفع الانذار لهم وفى انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المتحقق فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

قال لى كيف انت قلت عليل ❊ سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتى بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد الخ ﴿قوله والختم الكتم﴾ جعل الزمخشرى اياهما اخوين فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشىء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن أئمة اللغة فان استعماله فى معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعى اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة فى الاستلزام والتناسب كأنه قال الختم قريب من الكتم فى المعنى وملزوم له لان الاصل فى اللغة ضرب الخاتم على الشىء طلبا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير له ثم نقل الى الاستيثاق من الشىء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشىء لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشىء آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشىء ﴿قوله والبلوغ﴾ مرفوع معطوف على الاستيثاق اى ويسمى به البلوغ آخر الشىء ومعنى الاستيثاق من الشىء الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا ﴿قوله كالعصابة﴾ فانها بنيت لما يحيط بالشىء كقولهم عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشىء كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالمبراة وهى النحاتة ﴿قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة﴾ رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه قال فى تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته وزين فى قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معناه انه تعالى علم بعلامة فى قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثانى لانه لا علم للناس بما رسم فى القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا اولم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لا للاشخاص باعيانهم فالذين علموا بعلامة فى قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا فى دعاء

ولذلك قال سوآء عليهم ولم يقل سوآء عليك كما قال لعبدة الاصنام سوآء عليكم أدعوتموهم ام انتم صامتون وفى الاية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمى به الاستيثاق من الشىء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشىء كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة

الملائكة واستغفارهم والا فلا فظهر انه لافائدة فى اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلاوجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويهما لاتقبل حقيقة الختم والتغشية فلابد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا فى غيرماوضع له مع قرينة مانعة من ارادة ماوضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه * والاستعارة قسمان تمثيلية وهى مايكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهى مالايكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ماذكره فى توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اى الصفة المركوزة فى القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ماهو بصدد الدخول فيهما اليهما فلايقبل القلب ولاالسمع مايلق اليهما من الحق كما لايقبله الشئ المختوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضى فسرت اليها الاستعارة التى فى لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية ﴿قوله تمرنهم﴾ اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشئ اى تعوده واستمر عليه والانهماك على الشئ الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهمك الرجل فى الامر اى جد فيه واستحباب الكفر اى عده محبوبا بسبب انهماك القوة النظرية ﴿قوله بسبب غيهم﴾ متعلق بقوله ان يحدث يعنى ان احداث الهيئة المركوزة فى نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقابلها فى الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اى تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهى توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه اليه او لشراهة تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهى الوقاحة المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه الكفر فلايكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصى واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك ﴿قوله وانهماكهم﴾ اى لجاجهم وجدهم فى التقليد بالآباء والاجداد الكفرة ﴿قوله فتجعل﴾ ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا ﴿قوله واسماعهم﴾ منصوب معطوف على قوله قلوبهم ﴿قوله تعاف﴾ اى تكره ﴿قوله فتصير﴾ اى القلوب والابصار ﴿قوله لاتجتلى الآيات﴾ اى لاتنظر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة ﴿قوله وحيل﴾ اى وقعت الحيلولة ﴿قوله وسماه على الاستعارة ختما وتغشية﴾ اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلابد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وماقلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لاتبعية مبنى على ظاهر الاية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولاشك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولافعل فيها حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار ﴿قوله المؤوفة بها﴾ اى التى اصابتها الآفة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة ﴿قوله باشياء﴾ متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال

(قلوبهم)

انما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة
[تم]رنهم على استحباب الكفر والمعاصى
[و]استقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم
[و]انهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر
[ال]صحيح فتجعل قلوبهم بحيث لاينفذ فيها الحق
[و]اسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق
[من]ها بالختم وابصارهم لاتجتلى الايات المنصوبة
[له]م فى الانفس والآفاق كما تجتليها اعين
[الم]ستبصرين فتصير كانها غطى عليها وحيل
[بي]نها وبين الابصار وسماه على الاستعارة
[خ]تما وتغشية او مثل قلوبهم ومشاعرهم
[الم]ؤوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين
[ا]لاستنفاع بها ختما وتغطية

قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعدّله بعروض مايمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولاشك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بماخلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه امر عقلي مركب من عدة امور **قوله وهي** اى الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاغفال والاقساء **قوله** من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ متعلق بقوله اسندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان قوله اسندت اليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انهامسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعلّ وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لامن حيث ماذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعدّلهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لمجرّد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع مايتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لايؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمّهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع مايتوهم من المنافاة بينهما ان مااسند اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وقبول الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون عقوبة على مااقترفوه من الغي والتقليد بآبائهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان مااقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين الاسناد اليه تعالى وبين ذمّهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم لايؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم **قوله** واضطربت المعتزلة فيه اى في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لامخالفة بيننا وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لاتقبل شيأ منها حقيقة فوافقناهم في حملهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ماهو فانا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذلا يقبح شئ بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه نقلها المصنف واحدا واحدا * واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى لايفعل القبيح ولايترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لاقبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصوّر منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ماهو قبيح منه يتركه ومايجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لاقبيح منه سبحانه وتعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا مانهى عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اى مالم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اصحابنا رحمهم الله من قبيل الحسن **قوله** الاوّل الخ حاصل هذا الوجه على ماذكر في الحواشي الشريفية انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له

وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولاتطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاوّل ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه

حكم الخلق فى اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازى اليه تعالى كناية عن فرط تمكين تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها فى قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم وهو كون تلك الهيئة ممكنة راسخة فى قلوبهم واسماعهم الذى هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى فى اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما فى قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان هذا القول فى حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اليه اياه فكان فى حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه فى اصله كان كناية والا فهو فى الحقيقة مجاز لكونه مستعملا فى غير ما وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها ﴿قوله الثانى ان المراد به﴾ اى بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله سبحانه وتعالى عليها كقلوب الاغتام وآلتها او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكمالها اى مشتملة على ما فيها من الاسناد فى المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقى او التخييلى فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا قبح فى ذلك الاسناد لدخوله فى المشبه به ولا مدخل لله سبحانه وتعالى فى تجافى قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذى خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخرى اخرى فى تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل فى المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقى ولا مجازى وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر فى المختوم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه ﴿قوله ونظيره﴾ يعنى ان قولهم سال به الوادى وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الآية الكريمة فى كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم فى الآية والهلاك وطول الغيبة فى المثالين المذكورين فانه مثل حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادى من قبيل التمثيل التحقيقى لان ما سال به الوادى متحقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلى لان نفس العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعى التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر فى الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال سميت عنقاء لانه كان فى عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان فى عنقها طوق وروى عن الكلبى انه قال كان لاهل الرس نبى يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه فى السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقاء وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت فى البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول

(الغيبة)

الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته

الغيبة وماتقدم يلائم الاهلاك الكلى ﴿ قوله الثالث ان ذلك ﴾ اى الختم فالمعنى المجازى ليس مسندا اليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه و تعالى لما كان هو الذى اقدره و مكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير فى قوله بنى الامير المدينة ﴿ قوله الرابع ان اعراقهم ﴾ جمع عرق و هو اصل الشجرة و المراد به ههنا ضمائرهم المحتجبة بابدانهم و محصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداثه الهيئة المانعة من قبول الحق الملجئة الى الكفر و الطغيان حتى يمتنع اسناده اليه سبحانه و تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر و الالجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه و ذكر الملزوم و ارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازى و هو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر و الالجاء الا انه سبحانه و تعالى لم يقسرهم و لم يكرههم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف و هو اثابة المكلف بمقابلة اتيانه بما كلف به باختياره و ارادته فان المرء لا يثاب بما فعله بالقسر و الالجاء و وجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه و لا طريق اليه سوى الالجاء مامر من ان قوله سبحانه و تعالى ختم الله على قلوبهم جواب من السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله سبحانه و تعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا فى الاصرار على الكفر الى اقصى غايته بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكأنه قيل لا ينفع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه و تعالى لم يقسرهم على الايمان و لا طريق اليه غير القسر فتعين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه سبحانه و تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه و انتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن تناهيهم فى الاصرار على الكفر و الضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ﴿ قوله الخامس ﴾ محصوله انه انما يجوز اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله سبحانه و تعالى من عند نفسه احوالهم و مافعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما بهم و استهزاء و اذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان مافيها من اسناد الختم اليه سبحانه و تعالى حقيقة بناء على ماذكر فى قوله لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه سبحانه و تعالى و اما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ماذكر فى قوله سبحانه و تعالى حكاية عنهم و قالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا انها فى اغطية جبلية و فطرية و ان يكون مجازا كما ذكر فى قوله سبحانه و تعالى و قالوا قلوبنا فى اكنة الآية الا انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق و انما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب فى اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر فى الاذان هو الختم عليها و ثبوت الحجاب بينه عليه السلام و بينهم معناه تغطية الابصار و قوله تهكما علة لقوله حكاية و كون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم و قوله كقوله تعالى لم يكن يعنى ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية فى كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم و استهزاء فانه سبحانه و تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ماكانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا ننفك عن ديننا و لا نتركه حتى يبعث النبى الموعود فى التوراة و الانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان مابعد حتى لابدان يغاير ماقبلها فى الحكم و البينة الحجة الواضحة و رسول بدل من البينة ﴿ قوله السادس ان ذلك ﴾ اى ختم القلوب و ابطال القوى و المشاعر لا يكون فى الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه و تعالى بل انما يكون فى الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة و الجزاء على حسب مايستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته و انما المجاز فى تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه و التعبير عنه بما يدل على انه قد وقع و يشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه و تعالى قد اخبر انه يعميهم و يصمهم و يختم على افواههم حيث قال و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا و بكما و صما و قال اليوم نختم على افواههم و قال تعالى لهم فيها زفير و شهيق و قال لهم فيها زفيروهم فيها لا يسمعون ﴿ قوله السابع ﴾ حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه سبحانه و تعالى بل المراد بذلك سمة اى علامة يجعلها الله فى قلوب الكفرة و اسماعهم فتعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة و انهم

الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر و استحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء و القسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم و فيه اشعار على تمادى امرهم فى الغى و تناهى انهماكهم فى الضلال و البغى الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه و فى آذاننا وقر و من بيننا و بينك حجاب تهكما و استهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك فى الآخرة و انما اخبر عنه بالماضى لتحققه و تيقن وقوعه و يشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا و بكما و صما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم و ينفرون منهم

لايؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية ﴿ **قوله** وعلى هذا المنهاج ﴾ اى منهاج ماذكرنا من ان الختم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة ﴿ **قوله** كلامنا ﴾ مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعنى ان قوله سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت ﴿ **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم ﴾ لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التى قبله والثانى ان يكون خبرا مقدما ومابعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتدآء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثانى يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلى الاول من الدليل النقلى قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح فى نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله تعالى جل ذكره وعلى سمعهم فى هذه الآية معطوف على قلوبهم لان الآى يفسر بعضها بعضا والثانى من الدليل النقلى اتفاق القرآء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التى بعده لكان ينبغى ان يبتدأ به ويوقف على ماقبله ومحصول ماذكره من الدليل العقلى ان كلا من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون مابه ذلك ممنوعا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغى ان يكون مايمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب للقلب الذى لايختص ادراكه بما فى بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لايختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئى او بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع من ادراكهما من الجهة التى تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما ﴿ **قوله** وكرر الجار ﴾ اى ذكرت كلمة على فى قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها فى قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم فى الموضعين وان كان اصل الدلالة حاصلا بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هى عليه والفائدة الثانية الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار فى كل من الموضعين تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكأن الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون رحمهم الله بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو وقالوا فى الاول هو مرور واحد وفى الثانى هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار فى كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان فى قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك فى قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته ﴿ **قوله** ووحد السمع ﴾ جواب سؤال تقريره ان يقال ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لايكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولاسيما ان ماقبله قلوبهم ومابعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع * وتقرير الجواب ان السمع فى الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة

على هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف
الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم
على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه
ولانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع
الجوانب جعل مايمنعهما من خاص فعلهما
الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع
لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة
وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم
فى الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحد
السمع للامن من اللبس

السامعة يقال سمعت الشئ سمعا وسماعا الا انه قديطلق على آلته التى هى الاذن السامعة وعلى القوّة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به فى الآية نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان له * ومن المعلوم ان القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن فى موضع الجمع حيث قال

* كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا * فان زمانكم زمن خميص *

يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لايحل والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما فى عيشة راضية اى ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة فى ثوب واحد وفرس واحد ﴿قوله واعتبار الاصل﴾ عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى وعلى آذانهم ﴿قوله او على تقدير مضاف﴾ عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هنالك مضاف محذوف اى وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو ﴿قوله ولعل المراد بهما﴾ كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه ﴿قوله وبالقلب﴾ معطوف على قوله بهما واراد بمحل العلم الجسم الصنوبرى لسرعة تقلب مافيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شئ وخالصه تشبيها له بقلب الانسان فى شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى بذلك قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدمه ذكره فى نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره فى المعنى المذكور وانما فسره المصنف رحمه الله تبعا لتفسيرهما متابعة لبعض المتأخرين ﴿قوله وقد يطلق ويراد به العقل﴾ اى التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله فى القوّة العاقلة المودعة فى العضو الصنوبرى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور فى قوله سبحانه وتعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب فى الاصل اسم للعضو المخصوص لا بنفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل ايضا لايكفى فى التذكير بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذى ينجيه من شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبدة ﴿قوله وانما جاز امالتها﴾ اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحها نحو الكسرة وامالة الالف التى بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافى كونها من المستعلية التى يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائى رحمه الله فى رواية الدورى عنه يميلانها قال فى الشاطبية

* وفى الفات قبل را طرف أتت * بكسر أمل تدعى حميدا وتقبلا *

* كابصارهم والدار ثم الحمار مع * حمارك والكفار واقتس لتنضلا *

والمعنى اوقع الامالة فى الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اى تسمى محمودا وتقبل ولا ترد ولا ترد ما قرأت به والتاء فى قوله تدعى رمز الدورى عن الكسائى رحمهما الله والحاء فى قوله حميدا رمز ابى عمرو قوله رحمه الله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ماشابهها فأمله لهما لتنضلا اى لتغلب فى النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم فى الرمى وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط مستفلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك والله اعلم ﴿قوله ويؤيده﴾ اى يؤيد رأى الاخفش رحمه الله ووجه التأييد ان الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل اصل فى العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة رحمهم الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير فى الآية الشريفة واستقرت

واعتبار الاصل فانه مصدر فى اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوّة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما فى الآية العضو لانه اشدّ مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ماهو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية

على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب فى ذلك بين المعطوف و المعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيبويه رحمه الله ﴿قوله وقرئ بالنصب﴾ اى بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لنصبه وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اى وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل فى قوله سبحانه و تعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله

* ياليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا *

اى وحاملا رمحا وقوله * علفتها تبنا وماء باردا * اى وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ماقبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه ﴿قوله وقرئ بالضم والرفع﴾ اى بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان فى غشاوة ﴿قوله وعشاوة بالعين الغير المعجمة﴾ اى العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذى لايبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذى يؤكل بعد الزوال والغداء مايؤكل قبل الزوال وفى الحواشى الشريفية ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى فى سواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة فى بياض النهار قيل هذه القراآت كلها شواذ سوى القرآءة بكسر الغين مع الالف بعد الشين ورفع الآخر ﴿قوله تعالى ولهم عذاب عظيم﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما فى قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخرهنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان مايستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لايعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد ﴿قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى﴾ اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يرتدع به الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجانى ايضا عن ارتكاب مثلها ففى كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اى عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمى نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع القاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفالا لانه من رفت الشئ رفته اذا فته وكسره بيده كما رفت المدر والعظم البالى والرفات الحطام وهو ماتكسر من اليبس ﴿قوله ثم اتسع﴾ عطف على قوله والعذاب كالنكال يعنى انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع فى العذاب دون النكال اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اى مثقل سوآء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود الى مافعله من الجناية اولا الا ترى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هى مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحنى الشئ اى اثقلنى ﴿قوله فهو اعم منهما﴾ اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى والله اعلم ﴿قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض﴾ لما بين ان العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ماقيل من ان العذاب من العذب الذى هو القذى وهو مايسقط فى العين والشراب وفى الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذى ويقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط فى عينه قذاة واقذيت عينه اى جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمريضا اى اقمت عليه فى مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما فى الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذى من التقذية ونحوها فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة اوعلى حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجانى عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

المزيد فيه قد يكون اظهر و اشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة ﴿قوله و العظيم نقيض الحقير﴾ اى ضده و مقابله لا انهما متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين فضلا عن ان يختلفا بالايجاب و السلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة و الصغر عبارة عن انتقاصه و عظم الشئ عبارة عن ازدياد خطره و شرفه و حقارته عبارة عن دناءة قدره و خطره و ان كان كبير الجثة و المقدار فاذا قيل هذا كبير و عظيم دفع الاول انه صغير و الثاني انه حقير فتوصيف الشئ بالحقارة ادخل في ذمه من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر و العظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما و لما كان الحقير دون الصغير و اخس منه كان العظيم فوق الكبير و اشرف منه لان الكبير مع جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر و الحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر و حقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما و الكبير لا يمتنع كونه حقيرا و ما يمتنع كونه حقيرا و هو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا و هو الكبير ﴿قوله و معنى التوصيف به﴾ لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم ﴿قوله و معنى التنكير في الآية﴾ يريد ان التنكير في كل واحد من غشاوة و عذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده و لذلك قال في الآية و لم يقل فيه فانه لو قال و معنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله و معنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس و هو غطاء التعامي عن آيات الله سبحانه و تعالى و لهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز و جل و اطلق التنكير و لم يقل و معنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره و التنكير في الموضعين و ان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى و على ابصارهم غشاوة اى غشاوة و لهم عذاب اى عذاب و يكون توصيفه بالعظم للتأكيد كما في مضى امس الدابر الا ان حمل التنكير على النوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه و صيغته و تنكيره ايضا و الوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم و اذا حمل تنكير العذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة و الآجلة و ذكر لفظ التعامي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو تمارض و تغافل معناه انه أرى نفسه مريضا و غافلا و ليس به ذلك و الحال انهم في الواقع عند تغطي الابصار و ختم القلوب و الاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم و شؤم اصرارهم على الكفر و الانكار فكأنهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه و اظهروه من انفسهم ﴿قوله لما افتتح سبحانه و تعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب﴾ حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الآية ﴿قوله محضوا الكفر ظاهرا و باطنا﴾ اى قلبا و لسانا و لم يلتفتوا اليه اى الى جانب الكتاب اصلا لا قولا و لا فعلا و لا اعتقادا و في الصحاح لا يلتفت لفت فلان اى لا ينظر اليه و فيه ايضا التذبذب التحرك و المذبذب المتردد بين الامرين ﴿قوله ثلث بالقسم الثالث﴾ جواب لما و قوله تكميلا للتقسيم علة للتثليث به فان رؤساء الناس و اعلامهم في باب التدين ثلاث طوائف المتقون و الكفار المصرون على الكفر ظاهرا و باطنا و المنافقون المذبذبون فالله سبحانه و تعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات و ذكر القسم الثاني في آيتين و ذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلا لاقسام رؤساء الناس ﴿قوله موهوا الكفر﴾ اى ستروه بالايمان الظاهري يقال موهت الشئ اذا طليته بذهب او فضة و تحته نحاس او حديد و تمويه الكفر تدليس و خبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا به الكفر مخادعة كما قال سبحانه و تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله و الذين آمنوا او استهزاء كما قال سبحانه و تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزؤن ﴿قوله و لذلك طول الخ﴾ اى و لكونهم اخبث الكفرة طول الله سبحانه و تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ و المعاد بجميع ما يتعلق بالمحيا و الممات ثم فضحهم و بين كذبهم فيه بقوله و ما هم بمؤمنين و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون و وصفهم بالمخادعة و التلبيس و مرض القلب و الافساد في الارض و تسفيه

و العظيم نقيض الحقير و الكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير و معنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه و حقر بالاضافة اليه و معنى التنكير في الآية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس و هو التعامي عن الآيات و لهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله (و من الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر) لما افتتح سبحانه و تعالى بشرح حال الكتاب و ساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله تعالى و واطأت فيه قلوبهم ألسنتهم و ثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا و باطنا و لم يلتفتوا لفته رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين و هم الذين آمنوا بافواههم و لم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم و هم اخبث الكفرة و ابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر و خلطوا به خداعا و استهزاء و لذلك طول في بيان خبثهم

المؤمنين ﴿قوله وجهلهم﴾ عطف على طولّ حيث قال فى حقهم و مايشعرون و لكن لايشعرون ولكن لايعلمون ﴿قوله واستهزأبهم﴾ عطف على طولّ او جهلهم حيث قال سبحانه و تعالى الله يستهزئ بهم ﴿قوله وتهكم بافعالهم﴾ حيث قال سبحانه و تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴿قوله وسجل على غيهم وطغيانهم﴾ اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال و يمدهم فى طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد و هو فى البصيرة كالعمى فى البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزأبهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم و استهزآئهم ﴿قوله وضرب لهم الامثال﴾ القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ ﴿قوله وقصتهم عن آخرها﴾ اى حال كونها ناشئة من اولها ممتدة الى آخرها وفى الحواشى الشريفية ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا اصل عظيم فى باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر فى مواضع شتى الى هنا كلامه و بيان تناسب الغرضين فى الآية الشريفة ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا و باطنا وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا و لاخفاء فى تناسب هذين الغرضين ﴿قوله والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسى﴾ اى يشهد لكون اصله اناسا بالهمزة وجودها فى مفرده وهو انسان و انس وانسى و فى جمعه ايضا وهو اناسى فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم و الرهط و واحده انسان او لا واحد له من لفظه و يرادف اناسى الا انه جمع انسان او انسى والانس البشر واحده انسى وانسى ايضا بالتحريك و الجمع اناسى وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته على اناسى فتكون الياء فيه عوضا عن النون ﴿قوله حذفها فى لوقة﴾ يعنى ان اللوقة اسم من ألق لا من لوق وان اصله ألوقة بشهادة قوله

* وانى لمن سالمتهم لألوقة * وانى لمن عاديتهم سم أسود *

وقوله * حديثك اشهى عندنا من ألوقة * تعجلها طيان شهوان للطعم *

اى للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق و الطيان الجوعان من الطوى و هو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطيان و الشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهرى فى فصل ألق الألوقة طعام يصلح من الزبد و انشد قوله حديثك اشهى البيت وقال فى فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائى رحمه الله يقال لوّق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوّق لى اى لين حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبى هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة وألوقة وانشد قوله وانى لمن سالمتهم الى هنا كلام الجوهرى رحمه الله فى الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة و ألوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوّق الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على ان لوقة لغة اخرى اى ليست تخفيف ألوقة بل فاء الكلمة فى لوقة هى اللام لا الهمزة المحذوفة فهى لغة مغايرة للغة ألوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام و لما حذفت همزة اناس عوّض عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا لايجمع بينهما الا بطريق الندرة و الشذوذ كما فى قوله

* ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا *

قال الجوهرى قد يكون من الانس ومن الجن و اصله اناس فخفف و لم يجعلوا الالف و اللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوّض عنه فى قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا الى هنا كلامه و ماذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر ﴿قوله وهو اسم جمع﴾ يعنى ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخال بضم الرآء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الرآء وهى الانثى من اولاد الضأن والذكر منها حمل ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفردهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب ﴿قوله مأخوذ من انس﴾ بكسر النون يقال أنست به أنسا و أنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهى أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

* وما سمى الانسان الا لانسه * ولا القلب الا انه يتقلب *

(او هو)

وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بافعالهم وسجل على غيهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسى فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة وعوّض عنها حرف التعريف ولذلك لايكاد يجمع بينهما وقوله

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا

شاذ وهو اسم جمع كرخال اذلم يثبت فعال فى ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم يستأنسون بامثالهم او آنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا لاجتنانهم

او هو مأخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال آنس يؤنس ايناسا سمى بنوا آدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان و بشرة الارض ماظهر من نباتها كما سمى الجن جنا لاجتنانهم ولاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لايجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر والالزم التسلسل فعلى هذا الكلام لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر ﴿قوله اذلا عهد﴾ الظاهر أنه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لاللحصة المعهودة منه فان اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلاوجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التى هى معرفة اذلا معهود يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فالاوجه حينئذ ان يعبر عنه بمن الموصوفة التى هى نكرة قال الشريف نور الله مرقده ورجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لاتوقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما فى قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ففى الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين الجنس وفى الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالمضمر الجماعة المعينة * قيل كيف يصح ان تكون اللام فى قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولافائدة فى هذا الاخبار اذلا التباس فى ان ذلك القائل من جنس الناس * واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان لايجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كأنه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التى لاتصدر من المجانين مع انه لايجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتدأ بتأويل معناه ﴿قوله ونظرآؤه﴾ اى فى الاصرار على النفاق وفى كونه مختوما على قلبه ومشاعره سوآء كانوا من اصحاب ابن ابىّ اولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه ﴿قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم﴾ بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سوآء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون فى عداد الناس المعهودين المصرّين على الكفر ولاينفع فيهم الانذار ولايؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التى ليست بموجودة فى هؤلاء المعهودين وهى تمويه الكفر بالخداع والاستهزآء ونحو ذلك فانه لايقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست فى الاخر * فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لايمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هى المجاهرة بالانكار لايمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل فى عدادهم لمشاركته اياهم فى الاصرار على الباطل الاترى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقوّمه ولايوجد فى غيره لايمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة لاتوجد فى مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل فى عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون فى عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرّين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام فى الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوّع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لاالنوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه ﴿قوله فعلى هذا﴾ اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له اليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سوآء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول

واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذلا عهد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابن ابىّ واصحابه ونظرآؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لاياَبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تنوّع بزيادات يختلف فيها ابعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثانى

الماحضين و المنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عدّ من هؤلاء الكفرة والمصرّين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المندرجين وهو معنى التقسيم * فان قيل على ماذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصرّ على نفاقه فلاتكون القسمة حاضرة * قلنا جوابه مامرّ من ان خروجه لاينافى الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما فى باب الديانة ﴿ **قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر ﴾ اى كونهما مختصين بالذكر وابهام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادّعوا الايمان بجميع مايجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادّعاء الايمان بهما للوجهين الاخرين من الوجوه الاربعة المذكورة الوجهان الاوّلان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى او نقول الاوّلان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بحكايتها ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب مايقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله و باليوم الآخر فى مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لايتحقق بمجرّد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع مايجب الايمان به الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله و بيوم جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائرها يتفرّع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثانى انهم انماخصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفى مايجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادّعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيأ فقد حازه وقوله بقطريه اى بطرفيه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لاتواطئ قلوبهم فى كل ماهو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودى فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء فى نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودى وزنجى ورومى للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرّون بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لايواطئ قلوبهم لان مااعتقدوه ليس ماأقروا به من حيث انهم اعتقدوا فى حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزيز ابن الله وكذا يقرّون باليوم الآخر ايضا لكن مااقرّوا به غير مااعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون ان الجنة لايدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ﴿ **قوله** وغيرها ﴾ مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لايأكلون ولايشربون ولاينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشئ من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلاجرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق ﴿ **قوله** ويرون ﴾ بضم الياء والرآء من الارآءة وهو فى محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لايطابق ماعليه المؤمن به فى حدّ نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا ايمانا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى الكلام فى انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المصنف آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لايتصوّر اجتماع الاخلاص والنفاق فى شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون فى قولهم آمنا بالله و باليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارآئهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموّهون بخلاف اقرارهم بنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لايظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله واليوم الآخر من بين ماقالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا خبث قالوه على وجه النفاق

اختصاص الايمان بالله و باليوم الآخر
الذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم
ن الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان
ن جانبيه واحاطوا بقطريه وايذان بانهم
نافقون فيمايظنون انهم مخلصون فيه فكيف
ايقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهود
وكانوا يؤمنون بالله و باليوم الآخر ايمانا
لا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد
ان الجنة لايدخلها غيرهم وان النار لاتمسهم
لا اياما معدودة وغيرها و يرون المؤمنين
نهم امنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم
افراطهم فى كفرهم

من حيث ان سائر ماقالوه نفاقا حق فى نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الاانهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقية اليوم الآخر فثبت انه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف وقد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحكى وبين سائر ماقالوه نفاقا وانه اخبث من سائره **قوله وعقيدتهم عقيدتهم** جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر من قبيل * انا ابو النجم وشعرى شعرى * اى لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هى عقيدتهم التى كانوا عليها قبله او هى العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ **قوله وفى تكرار الباء** اى مع انه لا حاجة الى اعادة الجار فى العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار فى المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلى بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكده وذلك لما مرّ من ان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد منهما تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدّى به فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **قوله والقول هو التلفظ بما يفيد** يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعانى سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما فى قوله تعالى من يقول آمنا وفى قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول تسمية للمفعول ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه فى المعانى الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاوّل من تلك الثلاثة هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثانى منها الرأى وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اعم فيقال هذا قول ابى حنيفة رضى الله عنه ويراد انه رأيه او مذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اى ويقال قولا مجازيا لهذه المعانى الاربعة واليوم فى العرف مابين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفى الشرع مابين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذى لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين الذين احدهما وقت الدنيا وثانيهما مابين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة ومابعده هو الابد الذى لا حدّ له **قوله انكار ماادعوه** وهو احداثهم الايمان ونفى ماانتحلوا اثباته لانفسهم اى ادّعوا لانفسهم اثباته وفى الصحاح نحلته القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادّعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادّعاء الا ان الاوّل ادّعاء الشئ على الغير الذى هو بريئ منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوّه عنه فقوله ونفى ماانتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله تعالى وماهم بمؤمنين ردّ كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ماادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام فى شان الفعل اى فى بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وماهم بمؤمنين كلام فى بيان الفاعل اى فى بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان يتقدم الذى شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل فى قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذى يطابقه التصريح بنفى الفعل عنهم لا بنفى فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد او مبالغة فى التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة فى التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ماادعوه ولما قيل وماهم بمؤمنين كان ردّ الانخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم معدودين فى عدادهم الذى هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على آكد

لان ماقالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرار الباء ادّعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصوّر فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى مالا ينتهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وماهم بمؤمنين) انكار ماادعوه ونفى ماانتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا ليطابق قولهم فى التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة فى التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان عنهم فى ماضى الزمان

وجه وابلغه بالنسبة الى نفى الملزوم ابتداء بان قيل وماآمنوا وذلك لان نفى اللازم ملزوم لنفى الملزوم ودليل له فيكون ماعليه النظير ذكرا للزوم وارادة للازم وهو كناية فى احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من الصريح وكيف لا وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام والثبات فى الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات فى النفى ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولقصد التأكيد والمبالغة فى التكذيب اكد النفى بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وماهم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفى الايمان المطلق يستلزم نفى الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تأكيد النفى ببينة عادلة ومن فى قوله ليسوا من الايمان فى شئ للبيان اى ليسوا فى شئ من الايمان لا من الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ﴿قوله ويحتمل ان يقيد الخ﴾ لما ذكر اولا انه حذف مفعول بمؤمنين لنفى تصديقهم لانه لو ذكر لتوهم ان فعله مقصور على ماذكر معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور فى قوله وماهم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور فى قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثانى لدلالة الاوّل عليه فيكون ذكر القيد فى الاوّل قرينة دالة على اعتباره فى الثانى ﴿قوله والآية تدل على ان من ادّعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا﴾ هذا ردّ على الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقرّ به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وماهم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقرّ به لابد وان يكون مؤمنا هذا كلامه * ووجه الردّ ان الآية نزلت فيمن كان يدعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سوآء كان اللام فى الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين حينئذ يكونون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وماهم بمؤمنين تكذيب لهم فى دعواهم التصديق القلبى على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم فكان قلبهم فى اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن فى حد نفسه وتكذيبهم فى اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان لا تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما تشعر به السنتهم ومن كان فى قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضادّ لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وماهم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من فى باطنه ما يضادّ ما فى ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه قيل فى كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفى عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا عن التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامة لما فى الضمير ﴿قوله والخلاف مع الكرامية فى الثانى﴾ وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفى شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود فى النار * قال الامام فى تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان الاقرار باللسان لهم طريقان الاوّل قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة فى مسمى الايمان والثانى قالوا ان الايمان يحصل بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافرين فى الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية فى الثانى ﴿قوله الخدع ان توهم غيرك﴾ اى توقع فى وهم صاحبك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشئ اهمه اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك فى خاطرك او همته غيرى ﴿قوله لتزله﴾ متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازلاق يقال زلت يا فلان تزل زللا والاسم الزلة اذا زلق فى طين او منطق وازله غيره واستزله والمزلة بفتح الزاى وكسرها مكان الزلق وهو موضع الزلل ﴿قوله عما هو فيه او عما هو بصدده﴾ اى لتزله عن مطلوب به الحاصل له او عن مطلوب به الذى بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان ظاهر الازلال بالفعل معتبر فى معنى الخدع فى عرف العامة كما يدل

(قوله)

ولذلك أكد النفى بالباء واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شئ ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادّعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوّه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية فى الثانى فلا ينهض حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى فى جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى فى جحره اوخرج من باب آخر بعدما اظهر للحارش اوهمه ان يقبل عليه حين امرّ الحارش يده على باب جحره فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه بما هو المكروه عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه وقال الشريف يعنى ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلو قال المصنف وينزله بالوا وعطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى والحارش صائد الضب خاصة ﴿قوله واصله﴾ اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للمخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم كسروه استثقالا ﴿قوله والمخادعة تكون من اثنين﴾ بان يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه فى ارادة حصول مطلوبه به ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله سبحانه يستحيل ان ينخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شئ من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصوّر ان يخدعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك انه لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره ﴿قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته﴾ قال المولى المعروف بخسرو ولانهم من اهل الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال فى شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر ان ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الاوّل وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اضمار الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التاويل وهو من وجهين الاوّل ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز فى كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما الثانى على اعتبار المجاز العقلى فى النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع واوقع عليه للملابسة بينهما من حيث انه خليفته فى ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده ومثل هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره ومن ناب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما فى قوله تعالى يخادعون الله فى موضع يخادعون رسول الله وفى ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام فى توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون يخادعون فى هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين فى حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ والصنيع من صنع به صنيعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة فى محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وصنع الله﴾ مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر أن المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة

ثم خرج من باب اخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى العنق والمخادعة تكون من اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين امر الله فى اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين

بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس مامرّ في ختم الله تعالى على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلاحاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والافالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجرآء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر فى نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها الهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما مااشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ماعنده حتى يحصل مراده ولايحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لايلزم ان يكون جميع اجزآئها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفى ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل خسرو حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين ومايجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققته فى على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية فانه لماذهب الى ان تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط فى التكميل على خلاف ماذهب اليه النحرير التفتازانى وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية ﴿قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ﴾ عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لايحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتاويله لايحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه لاينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذى لايفعل القبيح لايخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك ﴿قوله لانه بيان ليقول او استئناف﴾ تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه فى معرض الجواب لما عسى ان يقال مابالهم يقولون آمنا وماهم بمؤمنين فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام جوابا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن فى يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حالة كونهم مخادعين ﴿قوله الا انه﴾ استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج فى زنة فاعلت كما فى قولهم طابقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فى قوة الفعل وكماله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ماذكره من ان زنة المفاعلة للمغالبة اى للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة فى الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل نحو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته اى غلبته فى المكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلامقابلة ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشدّ واقوى مما اذا زاوله وحده ولايخفى ان الفعل مع قوّة الداعى اليه وشدّة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لايكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوّة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة ﴿قوله ومبار﴾ عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة ﴿قوله ويعضده﴾ اى يقوى الاحتمال المذكور * فان قيل كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع فى علمه تعالى خلاف مايقصده مما هو مكروه عنده تعالى * واجيب فى الجواب الاول بوجهين بلاتغيير وفى الجواب الثانى بنوع تغيير ﴿قوله وكان غرضهم فى ذلك﴾ اى فى اظهار الايمان وابطان الكفر كأنه قيل لاى غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصود ارادوا الخداع فاجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم

(والسادسة)

ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استئناف بذكر ماهو الغرض منه الا انه اخرج فى زنة فاعلت للمبالغة فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبارا استصحبت ذلك ويعضده قرآءة من قرأ يخدعون

قوله (وكان غرضهم فى ذلك) حاشيته سيأتى فى الصحيفة (١٣٣) فانظر لمصححه

والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كأن كل واحد من المعادين ينبذ مافى قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة ﴿قوله مايطرق به﴾ على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوآئبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوآئب مطروق بها ﴿قوله والمعنى ان دآئرة الخداع﴾ اى مايدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما حق المعنى فى قرآءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان لايتجاوزعنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآءة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلى وهو ان نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصلى وهو الذى ذكر من معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ماذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثانى ومايخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثانى ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم ﴿قوله اوانهم فى ذلك﴾ اى انهم فى خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين او لان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذى هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع مايتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافى ماسبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبنى على التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله تطاول ليلك بالاثمد * وبهذا المعنى ايضا يندفع مايرد من ان المخادعة لاتكون الابين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم فى مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم فى تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب مع انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية ﴿قوله لان المخادعة لاتتصور الابين اثنين﴾ لما كانت نفس القرآءة ثابتة بالتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القرآءة وترجيحها على القرآءة الثانية ايضا بالنقل المتواتر ورد على هذه القرآءة ايضا ان المخادعة كما انها لاتتصور الابين اثنين كذلك تقتضى شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اى يعاملونها معاملة الخادع المخدوع ﴿قوله وقرئ ويخدّعون﴾ بتشديد الدال على ان بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدّعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشدّدة اصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجها وادغمت الدال فى الدال وهو ههنا متعدّ نصب مفعوله كما فى قولك انتزعت الشئ اى اقتلعته وقيل ينبغى ان يكون نصب انفسهم فى هذه القرآءة بانتزاع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع ﴿قوله ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول﴾ اى فى القرآءتين معا وعلى هذا يكون انتصاب انفسهم بنزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه او على التمييز ان جوّز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقى القرآءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرّغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو مالايذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفى او شبهه كالاستفهام والنهى

وكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن انفسهم مايطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم مايفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (ومايخادعون الا انفسهم) قرآءة نافع وابن كثير وابى عمرو والمعنى ان دآئرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم اوانهم فى ذلك خدعوا انفسهم لما غرّوها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وحملتهم على مخادعة من لايخفى عليه خافية وقرأ الباقون ومايخدعون لان المخادعة لاتتصوّر الابين اثنين وقرئ ويخدّعون من خدّع ويخدّعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض

قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل اولا من ذات الشيء واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا وهو البخار اللطيف او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باي معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتبخر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح قوله او متعلقه اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف ساري في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله وللدم اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي ذاته تتقوم بالدم حيث روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي روي ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل ابن عباس رضي الله عنهم فقال له اجعل فيها ماء قوله وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاور رأيه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها اي لان الرأي ينبعث عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الرأي مجازا مرسلا من قبيل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الرأي يتسبب عن النفس قوله او يشبه ذاتا تأمره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفي الحواشي الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحسون بذلك اي بكون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم وملحقون بالجمادات قوله واصله الشعر وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشيء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به قوله ومجاز في الاعراض النفسانية اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمني زوال نعمة المحسود الى الحاسد والضغينة كينة الحقد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعته وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية في هاتين الحالتين فانها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره وربما يؤدي الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مانعة من نيل الفضائل ما لا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية قوله والآية الكريمة تحتملهما اي تحتمل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادي غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة تحتملهما

قوله (في قلوبهم مرض) وقوله (فزادهم الله مرضا) سيأتي حاشيتهما في الصحيفة (١٣٧) فانظر
مصححه

فيها معناه المجازى الذى هوالاعراض النفسانية وان يراد به ماهو من قبيل الامراض البدنية وهو مايعرض لجرم القلب الصنوبرى من سوء مزاجه وتألمه ومرضه فان الانسان اذا صار ممتلئا بالحسد والنفاق ومشاهدة ماهو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغيير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا للمرض القلب ابلغ من المعنى المجازى الذى لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة ﴿قوله فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافاتهم من الرياسة﴾ اى احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل مافات عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابىّ بيعة السيادة ويتوّجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم فلما تقرّر امر النبوّة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ماعزموا عليه فى حق ابن ابىّ عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حين ظهر منهم ماظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضى الله عنه من قبل ابن ابى بقوله اعف عنه يارسول الله واصفح الى تمام الحديث وفى الحواشى الشريفية ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اى سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدّة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى ﴿قوله وزاد الله غمهم﴾ اى تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة مايكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما فأطلق السبب الذى هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيقى والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزاد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لابد ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدّى اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة مايكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشادة ذكره اى رفع قدره وفى الصحاح اشاد ذكره اى رفع قدره ﴿قوله ونفوسهم كانت مؤوفة﴾ بالنصب عطفا على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله بازدياد التكليف عليهم اى زيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره فى اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحى فان اصله وتكريره الوحى الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصر له ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على مافى قلوبهم من المرض بالمعنى المجازى كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق فى قلوبهم ومشاعرهم تزيد على مافى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المسندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر ايضا زيادة على مافى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد مافى نفوسهم من المرض المجازى لانه تعالى كلما زاد تكليفا وانكروه وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة مافى نفوسهم من المرض المجازى فقال فزاد الله ذلك الطبع او بازدياد التكاليف ﴿قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله﴾ متعلق بقوله بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازا بازآئدا على ماكان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزآئد من جنس المزيد عليه وملائما له لان الزآئد على كل شئ لابد أن يكون كذلك ويستدعى ايضا ان تكون زيادته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر

فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافات عنهم من الرياسة وحسدا على مايرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة فى قوله تعالى فزادتهم رجسا لكونها سببا

ذلك بان يقال فزاده الله مافي قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من الامراض المجازية وان زيادته مسندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الا من الاول لان زيادة التكاليف وان كانت افعالا مسندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا من ان تكون من جنس المزيد عليه اوملائمة له حتى تعد زيادتها زيادة على مافي قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فزادهم الله مرضا بازدياد التكاليف لم يرد أن هذه الامور امراض مجازية زآئدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد أن يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه اوملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب أن زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيأ من هذه الامور زاد مافي قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ماازداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزآئدة على مافي قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبني على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت اليه تعالى من حيث انها اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة عن فعله تعالى فان القدر الزآئد على مافي قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مسندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لولم يزد التكاليف ولم يكرر انزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على مافي قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب مافعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مسندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اريد مايترتب عليها من الامراض فهي غير مسندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدهم فكأن الله تعالى هو الذي زادهم ماازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما اسند الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه اومسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث انه مسبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض ﴿ قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ماتداخل قلوبهم من الجبن والخور ﴾ عطف على قوله يحتملهما يعني ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به مايعرض الى جرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد اوفي الاخلاق بان يكون من الرذآئل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب الاخلاق بان يكون من الرذآئل في الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف ﴿ قوله حين شاهدوا ﴾ ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا وفي قوله ماتداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ماتداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعدآء وتبسطا في البلاد

فعله و يرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا منه غلبة النصر واظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة
اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة فى الحروب فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فغلب الخوف
والجبن على قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة فى كل وجه بما يناسبه ﴿قوله فى قلوبهم مرض﴾
الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح للابتدآء بالنكرة ﴿قوله فزادهم الله مرضا﴾ جملة
فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض فى قلوبهم وزاد
يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال
استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا
ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا تذكر من زدت ﴿قوله اى مؤلم﴾ بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما
اى اوجع ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذى تعلق به الالم وصار محلاله فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من
الفعل اللازم وهو ألم يألم ألما فهو أليم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الالم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم
﴿قوله وصف به العذاب للمبالغة﴾ جواب لما يقال من ان أليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة
العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف به المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ فى القوة
والكمال الى حيث سرى من المعذب فى العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف
الضرب فى قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * بكونه وجيعا والجامع ان الاليم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم
الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم فى اول
التلاقى يبتدئون به بدل ابتدآء المتلاقيين بالتألم باللسان ﴿قوله على طريقة قولهم جد جده﴾ اى فى كون الاسناد
المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا فى كون المسند مسندا الى مصدره كما فى جد جده وانما يكون كذلك لو اسند
الاليم والوجيع وقيل ألم أليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبيل
اسناده الى مصدره وهو الألم بناء على ان العذاب هو الألم الفادح غايته ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو
لا ينافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ ﴿قوله والمعنى بسبب كذبهم﴾ اشارة الى ان
الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهى للدلالة على الاستمرار فى الازمنة كذا فى الحواشى الشريفية والدلالة
على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع فى معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة
وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى الزمان الماضى مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى
الاستدلال منشأه الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان
الناقصة اذ هى موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل الناقص
اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف الرضى
رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب
منتسب اليهم فى الزمان الماضى ولفظ يكذبون يدل على ان انتسابه اليهم فى الحال او فى المستقبل فالزمان الذى يدل
عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذى تدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على
استمرار كذبهم فى جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى ﴿قوله او بدله﴾
اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزآء مقابل للجريمة وهى سبب للجزآء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم
آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان فى الزمان الماضى فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع
وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى
الاخبار الذى تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان منهم ﴿قوله من كذبه﴾ بالتشديد
نقيض صدقه فالمعنى على القرآءة الاولى تكذيبهم فى قولهم آمنا وعلى هذه القرآءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم
وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه على
انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة
على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كائنا من كان ﴿قوله
واذا خلوا الى شطار دينهم﴾ عطف على قوله بقلوبهم والسنتهم واذا خلوا وفى بعض النسخ واذا خلوا الى شياطينهم

(ولهم عذاب أليم) اى مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع * على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم

و يقال الشيطان لمن غلا في الضلال و يقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة ﴿قوله او من كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير﴾ فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوىّ شديد بالغ اقصى درجات الكمال و قد يكون للدلالة على كثرة الفعل و زيادته بحسب الكمية و العدد فمعنى يكذبون على الاوّل يكذبون كذبا عظيما و على الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم موّتت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل و في قولهم بين الشئ للدلالة على كمال تبين الشئ و قوّة ظهوره و اتضاحه فالمثالان من قبيل اللف و النشر المرتب فان قوله بين الشئ مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة و قوله و موّتت البهائم مثال لكونه للتكثير و كلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلوّ اذ لا منافاة بين المبالغة و التكثير الذى هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان صدّيقا نبيا قال الصدّيق من ابنية المبالغة و نظيره الضحّيك و النطّيق و المراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى و آياته و كتبه و رسله او كان بليغا في الصدق لان ملاك النبوّة الصدق ﴿قوله او من كذب الوحشيّ اذا جرى شوطا﴾ اى مسافة و ميدانا قريبا كان او بعيدا و في الحواشي الشريفية قولهم كذب الوحشيّ مجاز مأخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كأنه يكذب رأيه و ظنه فيقف لينظر ما وراءه و لما كثر استعماله في هذا المعنى و كانت حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اى شبه تردّد المنافق بين الدينين و اظهاره الايمان خوفا و حذرا ثم تفكره في لحوق ما يخاف منه به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذى ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع ﴿قوله و هو حرام كله﴾ قيل لا على مذهب الشافعية و ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس و في الحرب و مع امرأته ﴿قوله و ما روى الخ﴾ جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة و السلام ثلاث كذبات * الاولى قوله انى سقيم و ليس به سقم * و ثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا و لم يفعل الصنم الكبير شيأ * و ثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختي و هي زوجته لا اخته و قيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين جنّ عليه الليل فرأى كوكبا و حين رأى القمر و حين رأى الشمس * و تقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست بكذب في الحقيقة بل تعاريض و التعاريض ان يشار بالكلام الى جانب و الغرض منه جانب آخر فقوله انى سقيم في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم و يخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر و هو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها و احوالها و انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة و قوله بل فعله كبيرهم هذا اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به في استحقاق العبادة و التعظيم و الغرض الاشعار بعدم قدرته عليه و ان من يعجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون الها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة و قوله هذه اختي اوهم الملك انها اخته من جهة النسب و الغرض منه الاخوّة في الدين و انتسابهما الى دين واحد و اراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا لذوات الازواج و اللاتي لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها منه و قوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل و الغرض ارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كأنه يعرض بربوبيته تنبيها على خطأهم و اتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربا ﴿قوله عطف على يكذبون﴾ و تقدير الكلام و بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ و على الثاني و من الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا و الاوّل اوجه لخلوّه عن تخلل البيان او الاستئناف و هو يخادعون الله و ما يتعلق به بين اجزاء الصلة ﴿قوله و ما روى عن سلمان﴾ اى الفارسي رضي الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا آمنا و هو ينافي ما روى من انهم لم يأتوا بعد * و جوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره و ليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا و لم يفنوا عن آخرهم بل و سيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه الصلاة و السلام من حاله حالهم في النفاق و ما يترتب عليه و انما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة و معلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا و قول سلمان هذه المقالة كيف

ن كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير مثل
الشئ و موّتت البهائم او من كذب الوحشيّ
جرى شوطا و وقف لينظر ما وراءه فان
فق متحير متردّد و الكذب هو الخبر عن
ئ على خلاف ما هو به و هو حرام كله
علل به استحقاق العذاب حيث رتب
ه و ما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب
ث كذبات فالمراد التعريض و لكن لما شابه
ذب في صورته سمي به (و اذا قيل لهم
سدوا في الارض) عطف على يكذبون
قول و ما روى عن سلمان ان اهل هذه
ية لم يأتوا بعد فلعله اراد به ان اهله ليس
ين كانوا فقط بل و سيكون من بعد من حاله
هم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير
ى فيها

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يأوّل كلامه لفساده ان حمل على ظاهره ﴿قوله وكلاهما يعمان كل ضارّ ونافع﴾ يعني ان كل واحد من قوله لاتفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل مايصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكأنه اذا قيل لهم لاتخرجوا شيأ مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه اصلا قالوا انما نحن مصلحون كل شئ مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة نحو تامر ولابن فيكون المعنى انهما يعمان كل مايصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم لجميع مافي الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح ﴿قوله وكان من فسادهم﴾ اى من الفساد الناشئ من جهتهم في الارض لامن فسادهم في انفسهم يقال هاج الشئ هيجا اى ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدّى ولا يتعدّى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل لازما لان المتعدّي هو الافساد لا الفساد ﴿قوله وممالأة الكفار عليهم﴾ اى بمعاونة الكفار على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار يقال مالأه اى عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب يقال مالأته اى عاونته في مهمه وساعدته عليه وصرت من ملئه وجمعه كما يقال شايعته اى صرت من شيعته ﴿قوله فان ذلك﴾ اى هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض ويعني ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج مافيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فمعنى لاتفسدوا لاتهيجوا الفتن المؤدية الى فساد مافي الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع عليق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل ﴿قوله ومنه اظهار المعاصي﴾ عطف على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرآئع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال الافساد والعدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرآئع واقدم كل احد على مايهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى لاتفسدوا في الارض معناه لاتفعلوا مايؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشريعة واتيان المعصية ﴿قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين﴾ وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم بان شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم مايدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم مايؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لاتفسدوا في الارض ﴿قوله ورد للناصح على سبيل المبالغة﴾ وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا ﴿قوله وان حالنا متمحضة﴾ اى خالصة عن شوآئب الافساد اشار الى ان القصر المستفاد من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لايشوبه شئ من وجوه الافساد ﴿قوله لأن انما تفيد قصر مادخلت عليه على مابعده﴾ تعليل لكون المعنى ماذكره بقوله فان شأننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما ينطلق زيد والآية الكريمة من قبيل الاوّل ﴿قوله وانما قالوا ذلك﴾ يعني ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوّروا ماهم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تنخدع بذلك وتقرّ وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم الاكاذيب مثل ان يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضدّه وكلاهما يعمان كل ضارّ ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالأة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد مافي الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرآئع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باشمام الضم (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لايصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوآئب الفساد لان انما تفيد قصر مادخلت عليه على مابعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوّروا الفساد بصورة الصلاح

المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية لان المخادعة لاتتصور بصورة الصلاح زعمانهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويبطله فلما زعموا ان سعيهم وجل همهم تقرير ماهو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الاانهم اوهموا المسلين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح مافى الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذلاطاقة لهم على اظهار مااعتقدوا فى باطنهم للمسلين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وماعليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك ابهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان مافى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لافى نفس دين الاسلام ومفعول يشعرون محذوف اما اختصارا اى لايعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه من ابطان الكفر وممالأة الكفار على المسلين وتهييج الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرّد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم رأسا ولفظ لكن فى الآية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا * ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم بذلك اذ الظاهر ان يعلم الانسان ماهو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لايشعرون مبالغة فى جهلهم الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بماهو من احوال النفس فيكون فى غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل **قوله** ردّ لما ادّعوه ابلغ ردّ) فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيه بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة * الاوّل انه سلك فى ردهم مسلك الاستئناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا تعب * والثانى تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة ألا المركبة من همزة الانكار وحرف النفى فتفيد تحقق مابعدها لان انكار النفى تحقيق الاثبات وكذلك كلمة أما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقق مابعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لاتركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق مابعدها فان قوله تعالى أليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريرها **قوله** ألا المنبهة) ألا فى محل الجرّ على انه بدل من التأكيد واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف **قوله** وان المقررة) عطف على قوله الا المنبهة اى احدهما الا والآخران **قوله** ولذلك) اى ولكونها لتحقيق مابعدها يصدر مابعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اى اجابه به ومايجاب به القسم اللام وان وحروف النفى نحو والله ان زيدا قائم اولزيد قائم اوماقام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التأكيد الذى لاجله جاء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم **قوله** واختها اما) جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش استعيرت ههنا لمطلق المقدّمة فقوله من طلائع القسم اى من مقدّماته كما فى قوله

اما والذى ابكى واضحك والذى	امات واحيى والذى امره امر
لقد تركتنى احسد الوحش أن ارى	أليفين منها لايروعهما الذعر

اى والله الذى صفته كذا وكذا انى اذا نظرت الى الوحوش وهى تأتلف فى مراعيها اثنين اثنين لايفزعها رقيب احسدها واتمنى ان يكون حالى مع صاحبتى كحالها مع الفها وقوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان أرى ان كان بكسر همزة ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على أن أرى كما يقال حسدته على كذا * والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى ردّ ماادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبه به فى الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اى لارازق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فانه يؤكد مايجده فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه واكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم

...قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى ... زين له سوء عمله فرآه حسنا ... الا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون) ... لما ادّعوه ابلغ رد للاستئناف به وتصديره ... فى التأكيد ألا المنبهة على تحقيق ... بعدها فان همزة الاستفهام التى للانكار ... دخلت على النفى افادت تحقيقا ونظيره ... ذلك بقادر ولذلك لاتكاد تقع ... الجملة بعدها الامصدرة بما يتلقى بها القسم ... اختها اما التى هى من طلائع القسم ... ان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط ... الفصل ردما فى قولهم انما نحن مصلحون ... التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا ... يشعرون

هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

❁ اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هى الحمام ❁

اى لا حياة الا الحمام وضمير الفصل جيئ به لتأكيد هذا القصر وقد ذكر فى الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فأكد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر فى المفلحين وتعريف المفسدون فى هذه الآية ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اى مقام ردّ دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد فى جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتى الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا فى الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم مانفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم فى الاصلاح بوجه مّا وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى ردّ ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على ردّ ما قصدوا افهامه من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على ابلغيته نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور بمنزلة المحسوس الذى لا يخفى على من سلمت حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه ﴿قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين﴾ يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مرّ الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغى وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغى وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف فى كما آمن بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت وسميت باسمه تجوّزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جرّ وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم ﴿قوله مثلها فى ربما﴾ كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفى الحواشى الشريفية ان لفظ ما فى كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم ﴿قوله واللام فى الناس للجنس﴾ المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالحدودات المعرّفة باللام وقد يقصد به الجنس بأسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وشئ من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله ❊ ولقد امرّ على اللئيم يسبنى ❊ وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام فى الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعانى الثلاثة للمعرّف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها فى نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله فاستحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعدّ ما عداه داخلا فى عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس فى مثل هذا الفرد وكثيرا ما ينفى عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق الانسان لاجله فقوله واللام فى الناس للجنس اى لاستغراق الجنس بادّعاء انحصاره فى الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغى وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية اوكافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل

ذلك الجنس و الفضائل المقصودة من خلقه و في الحواشي الشريفية الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان و فضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم و هو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اى سوآء كان نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما او جده الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل خاص و لا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه الفر او الكر و البعير لقطع المفاوز البعيدة و حمل الاثقال الفادحة و كذلك كل عضو من الجوارح و الاعضاء كاليد و الرجل و العين و الاذن خلق لعمل يختص به و من اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تختص به الانسان فانه تعالى خلقه عاقلا ليعرف خالقه بحسب ما في وسعه و يعرف جميع ما خلق له من الافعال و التروك فيطيعه في جميع ذلك و يعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه و استجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان و من لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله ﴿قوله و من هذا الباب﴾ اى من باب نفي اسم الجنس عمن لا توجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمي و نحوه لا يسمعون و لا يبصرون فانهم ليسوا صما و لا بكما و لا عميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوآئد السمع و الكلام و الابصار و ثمراتها المقصودة منها سموا بذلك و سلب عنهم السمع و البصر و الكلام ﴿قوله و قد جمعهما الشاعر﴾ اى و قد جمع الاستعمالين المذكورين و هما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا و استعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس و بالثاني الكاملين في الانسانية و كذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان و بالثاني الزمان الكامل في الزمانية و من ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا و اول البيت

❀ ديار بها كنا نحب مزارها ❀ اذ الناس ناس و الزمان زمان ❀

فقوله اذ الناس ظرف لقوله كنا و المعنى في الوقت الذى كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم و كان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه ﴿قوله او العهد﴾ عطف على قوله الجنس و لا شك ان المراد بالجنس العهد الخارجي فلابد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم و المخاطب تقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شئ من لوازمه كما في قوله تعالى و ليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب انى نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما و ان كان يعم الذكور و الاناث لكن التحرير و هو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور و قد يستغني عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرآئن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد و كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب و الحصة المعهودة في الاية سوآء اريد بها الرسول و من معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا و لا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه و سلم و من معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابدا لما كانوا مبغضين عندهم و يقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور امرهم و قبول الناس دينهم و لما رأوا من تتابع المعجزات و البراهين القاطعات و نزول الوحي الناطق بالهدى و البينات و كذا عبدالله بن سلام و اشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم و مصاحبيهم ثم خالفوهم و اتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم و تفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه و ان لم يتقدم ذكرهم صريحا و لا كناية ﴿قوله من اهل جلدتهم﴾ اى من جلتهم و من ابناء جنسهم الجوهري الجلد و احد الجلود و الجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو مضغة مني ﴿قوله و استدل به على قبول توبة الزنديق﴾ الزنديق في عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه و يظهر الايمان تقية و نقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه و سلم و اظهار شعائر الاسلام يبطن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق و اختلف في قبول توبته و الاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر و بعده و قيل لا بل يقتل كالساحر و الداعي الى الالحاد و قيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته و الا فلا تقبل بل يقتل كالساحر * و وجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة و قد امروا بالايمان و طلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان تقبل

(توبتهم)

فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به و المقصودة منه و لذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان و من هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمي و نحوه و قد جمعهما الشاعر في قوله اذا لناس ناس و الزمان زمان او العهد و المراد به الرسول صلى الله عليه و سلم و من معه او من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام و اصحابه و المعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوآئب النفاق مماثلا لايمانهم و استدل به على قبول توبة الزنديق و ان الاقرار باللسان ايمان و الا لم يفد التقييد

توبتهم منهم لان مالا يقبل من المكلف لايطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب * ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سوآء اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قيده بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرّد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما آمن الناس مجرّدا مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس * والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرّد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفي بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرّد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقرّ بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لايكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة في قوله أنؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لايكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعهودة المعينة التي تقدّم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس سوآء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادّعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين وباعتبار لفظين وضعا متغايرين واما للجنس باسره اى لاستغراق جنس السفيه او جنس السفهاء بوصف الجمعية واياما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلا في جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكمل الناس عقلا ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل * فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقوله أنؤمن كما آمن السفهاء * اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن السفيه فلان ابن فلان السفيه ابن فلان والرسول واصحابه لايعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين ففي الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم أنؤمن جوابا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فالقول بان المنافقين لايتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدّا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا كان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر كذلك ﴿قوله وانما سفهوهم﴾ اى عدّوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد امرين * الاوّل انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ماهم فيه هو الحق وان ماعداه باطل لايقبله الا السفيه الفاسد الرأى * الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاتباع وبعضهم موالى اى عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان الوجهان انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس باسره او للعهد وكان المعهود الناس الذى اريد به الجنس او المعهودون الذين هم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لايكون لما ذكر من الامرين الذين * احدهما زعمهم بان ماهم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما تدينوا به لفساد رأيهم * وثانيهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأى واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوّتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شماتة المؤمنين بهم

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم او لتحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقرآء ومنهم موالى كصهيب وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله

والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اى ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناة وهى الوقار ﴿قوله ردّ ومبالغة فى تجهيلهم﴾ يعنى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ردّ نسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ ردّ وقدمر مافيه من طرق الدلالة على الابلغية فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لايعلمون مبالغة فى تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباء فى قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعنى ان الجاهل جهلا مركبا اشدّ ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثانى فانه بسيط قال الشاعر

❁ جهلت ولم تعلم بانك جاهل ❁ وذاك لعمرى من تمام الجهالة ❁

﴿قوله فانه ربما يعذر﴾ اى الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا فى جزمه آب عن قبول الحق دافع اياه ﴿قوله وانما فصلت الآية﴾ التفصيل ههنا مأخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت بكذا اى جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لايعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لايشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدّين اى بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف فى الجملة اى باىّ وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لايخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادّين وانما قال اكثر لان نفى الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفى العلم والتعقل لان فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفى الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لايعلمون اكثر طباقا له بالنسبة الى قوله لايشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر مجامعة السفه للعلم المنفى فان المنفى مقابل للجهل الذى تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفى العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه اذلاتنافى بين نفى العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية ﴿قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ﴾ وجه ثان لتخصيص فاصلة لايشعرون بمقام نفى ادراك المنافقين وان ماهم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لايعلمون بمقام نفى علمهم بانهم هم السفهاء * وتقريره ان المقصود فى الموضعين نفى الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد بقوله لايشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لايعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلى منزل منزلة الاحساس والآخر خفىّ مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك المتعلق بان ما فى النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى الى مافيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لايشوبه شئ من الاصلاح ادراك جلىّ منزل منزلة الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوّة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لايشعرون تنبيها على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين ان لايحصل لهم هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والالتفات فى حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفىّ يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لايعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى عنهم ذلك بان يقال لايشعرون ﴿قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار﴾ لما صدّر الآيات الواردة فى حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم ابطنوا الكفر واظهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين ﴿قوله وماصدّرت به القصة﴾ وهوقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بالمؤمنين * ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

(الا انهم هم السفهاء ولكن لايعلمون) ردّ ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ماهو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلايشعرون لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وتفكر واما النفاق ومافيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدّرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير

(المحقق)

المحقق نور الله مرقده في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جزء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا توهم ان هنالك تكرارا لما صدرت القصة به واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه * قيل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد المنافقين بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آمنا المراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكروه لا ينافي قول المصنف انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص ﴿قوله مرحبا بالصديق سيد بني تيم﴾ وفي بعض النسخ بسيد بني تيم وليس بصحيح فان ابابكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي فتيم قبيلة من قريش ﴿قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته﴾ حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته بارادة اي المفسرة بدل اذا ومثل هذه المسامحة كثيرا ما يقع في عبارة المصنفين ﴿قوله فانك بطرحه﴾ اي برميه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر ان همزة القاه على هذا تكون للصيرورة كما في أجرب البعير وأغدّ البعير اي صار ذا جرب وغدة فمعنى ألقاه في الاصل صيره ذا لقاء على ان اللقاء مصدر من المبني للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم لتصيير المذكور ﴿قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه﴾ اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى انه بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلاء وخلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف لخلا ثلاثة معان الانفراد والمضي وهو الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهرا لانها تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اي عداك اعذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهري فقول المصنف اي عداك بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم ﴿قوله وعدي بالى﴾ يعني ان خلا في الآية اذا كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع الى لتضمين معنى الانهاء لان السخرية لا تتعدى بالى فمعنى الآية حينئذ واذا سخروا بالمؤمنين منتهين بسخريتهم الى شياطينهم كما في قولهم احمد اليك فلانا اي احمده منهيا اليك حمده ﴿قوله ماثلوا﴾ اي شابهوا الشياطين في العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون اي بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان ﴿قوله ومن اسمائه﴾ اي ومن اسماء الشيطان الباطل اورده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل ﴿قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية﴾ الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد

روى ان ابن ابيّ واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد علي رضي الله عنه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه او من خلاك ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت منه وعدي بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة في الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زائدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

والمتابعة وان شياطينهم لاينكرون مقالتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انماهم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه مايدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشيء من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى تأكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ماخاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ماكانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتأكيدها ردا لما عسى ان يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطأة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكد واماخاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده فان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لايتصور ان يكون التأكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به وههنا لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ماقالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبوت على ماكانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان * والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لايتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولاقبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ماخاطبوا به الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار ﴿قوله ولا توقع﴾ عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او برواج الادعاء المذكور ﴿قوله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه﴾ تعليل لقوله تأكيد لماقبله مع انه بظاهره لايحقق مضمون ماقبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزئون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزئون لم يعطف على ماقبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تأكيدا للاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لايحتاج الى اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل ثم ان الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجها لترك العاطف ﴿قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه﴾ جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لاتخلو عن الجهل لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب أتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشيء باسمه وهو كثير في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله * وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره

ـه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق
ـة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج
الكمال في الايمان على المؤمنين من
ـجرين والانصار بخلاف ماقالوه مع
ـفار ﴿ انما نحن مستهزئون ﴾ تأكيد لما
لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر
خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام
ـعظم الكفر او استئناف فكان الشياطين
ـالهم لماقالوا انا معكم ان صح ذلك فالكم
ـقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا
ـت والاستهزاء السخرية والاستخفاف
ـال هزئت واستهزأت بمعنى كاجبت
ـتجبت واصله الخفة من الهزء وهو
ـل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على
ـه وناقته تهزأ به اى تسرع وتخف
ـه يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزائهم
ـى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمى جزاء السيئة
ـة اما لمقابلة اللفظ باللفظ

لوقوع ذلك الشئ في صحبة ذلك الغير ﴿ قوله اولكونه مماثلاله في القدر ﴾ وجه ثان لتسمية جزآء الاستهزآء باسم الاستهزآء فان الجزآء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزآء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية ﴿ قوله او يرجع وبال الاستهزآء عليهم ﴾ عطف على قوله يجازيهم على استهزآئهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدى لامن الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزآء بمعنى السخرية اليه تعالى * وتقريره ان مااسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزآء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزآئهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبيه بالاستهزآء من حيث ان كل واحد منهما فعل بقصد القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاوّل جزآء الاستهزآء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزآء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير ﴿ قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان ﴾ عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور * وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى ان الله ينزل بهم الحقارة امابناء على ان انزال الهوان لازم مرتب على الاستهزآء في الوجود اوغرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اومن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصوّر وبالعكس نظرا الى الوجود ﴿ قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ ﴾ فيكون استعارة تبعية تخييلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذ أمر باجرآء احكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادى في الطغيان اى مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتمادى هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتوّ والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزآؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنيع الهازئ مع المهزوبه فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوبه وذلك لماروى عن عطاء قال قال ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذاقسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط اطفأ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم مالايتم انتفاعهم به بل يكون ابتدآؤه مطمعا وانتهاؤه موتا وروى عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سدّ عنهم وردّوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارآئك ينظرون الآية وعن عدىّ ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رآئحتها ونظروا الى قصورها والى ما أعدّ الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لانصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة مارجع بمثلها الاوّلون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بى بارزتمونى بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين ترآؤون الناس بخلاف مافى قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى واجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ماحرمتكم من الثواب ﴿ قوله وانما استؤنف به ﴾ يعنى ان قوله تعالى يستهزئ بهم لم يعطف على ماقبله بل اورد على انه كلام ابتدآئى مستأنف لنكتتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزآءهم لايؤبه به اى لايبالى به * واعلم ان ههنا امرين الاوّل انه ترك العطف والثانى اخراجه على صورة مخصوصة وهى كونه مصدّرا باسم الله تعالى لابذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولابد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاوّل انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤون وكان الاستهزآء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له

او لكونه مماثلاله في القدر او يرجع وبال الاستهزآء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزآء والغرض منه او يعاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجرآء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادى في الطغيان واما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سدّ عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزآءهم لايؤبه به في مقابلة مايفعل الله بهم

ان يسأل و يقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم مامصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزآئهم ماهى ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به و اقتصر على ذكر نكتة الامر الثانى وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأبهم وهى امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفى مؤونتهم عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان * ولايحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزآئهم بما يماثله من الاستهزآء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين والثانى انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزآء المنافقين لايوبه به اى لايبالى به ولايعتدبه المؤمنون فى مقابلة مايفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزآء لاستهزآئهم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك لان مايفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته بخلاف استهزآء المؤمنين فانه يماثل استهزآء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يوبه به بمعارضة المؤمنين اياهم فى جنب مايفعل الله تعالى بهم **قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم** اشارة الى جواب مايقال من انه هلاقيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للنفى وقوله ايماء علة للنفى وتقرير الجواب انه صير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزآء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيأ بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا بالاثبوتيا كما فى الجملة الاسمية والنكاية فى العدوّ ان تصيبهم بثلاثة بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم * تنكى العداة وتكرم الاضيافا * يعنى ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا تجدديا **قوله والسماد** بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت و الارض بالسماد وزدت فيهما ماتزداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يزيد طغيانهم ويعطيهم مزادا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا فى التعلق والايقاع من حيث ان المدّ واقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ماوقع المدّ والزيادة فيه كالكفر والطغيان * ورد بالمنع بناء على ان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لمارأوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست مما صلح فى حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهمنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المدّ والامهال فى العمر فمعنى يمدهم يطوّل فى عمرهم ويمهلهم كى ينتهوا ويطيعوا فاازدادوا الاطغيانا * والمصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المدّ فى العمر انما يستعمل باللام يقال مدّله بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله والثانى ان قرآءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن المد فى العمر اذ لم يستعمل مد من المدّ بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون يمدّ فى قرآءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدّ ايضا لان بعض القرآآت يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا **قوله والمعتزلة لماتعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره** من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ماهو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المدّ الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلوكان المدّفيه فعلاله تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الآية واوّلوه بوجوه * الاوّل جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر فى الحواشى الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ماتزايد من الرين مدّا فى الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز فى المفرد وهو المدد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر لماتزايد من تزايد الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين المزآئد ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر

(منفرع)

ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
ايماء بان الاستهزآء يحدث حالافحالا و يتجدد
حينابعد حين و هكذا كانت نكايات الله فيهم
كما قال او لايرون انهم يفتنون فى كل عام مرة
او مرتين (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) من
مدالجيش وامدّه اذازاده وقوّاه ومنه مددت
السراج و الارض اذا استصلحتهما بالزيت
والسماد لامن المدّ فى العمر فانه يعدى باللام
كأملى له ويدل عليه قرآءة ابن كثير ويمدهم
والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على
ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التى
منحهـا المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسدّهم طريق التوفيق على
انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم ريناوظلمة تزايد
قلوب المؤمنين انشراحا ونورا

متفرّع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدّا في الطغيان فاطلاق المدّ عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى
اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد
الرين وما كان مددا لما كان متسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المدّ بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه
مسببه وقد مرّ ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادّى منه الى فعل الطاعة يسمى
توفيقا وما ادّى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم
﴿قوله او مكن الشيطان﴾ عطف على قوله منعهم واشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا
مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدّ ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد
لان المدّ بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا الا ان
الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان
وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغوآء الشيطان واغرآئه اسند اليه لكونه تعالى
موجدا سببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق شئ في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة
والاغوآء والالجاء من شره احد واشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوآئهم فزادهم طغيانا اى
بسبب اغوآئه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشئ سوى الاغوآء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث
لابد له من محدث وهم لا يجوّزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شئ في العبد
فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغوآء الشيطان وكان الاغوآء حاصلا
بتمكين الله تعالى واقداره عليه ان الاغوآء كان سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف
قالوا لما منعهم الله تعالى الخ جواب لما الاولى وقوله يمنحها اى يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله
منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم
بيان لقرينة الاسناد المجازي في الوجهين ﴿قوله ومصداق ذلك﴾ اى ما يصدّق كون الاضافة اليهم قرينة
المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليهم تتمة للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد
المدّ الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة واضاف الطغيان اليهم باعتبار
اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه ﴿قوله وقيل اصله يمدّلهم﴾ جواب ثالث من طرف المعتزلة
معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره صرفوه عن
ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من
قوله في طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدّهم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاوّل على التداخل ولما
كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاوّل كونه معللا بالاغراض والثاني
كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي ينتبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل
مقارنا مضمونها لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه
بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام ﴿قوله
او التقدير يمدّهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم﴾ جواب رابع عن طرف المعتزلة بصرف الآية عن
ظاهرها مع كون يمدّهم من المد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوّة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل النقلية
والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها
استصلاحا لحالهم وطلبا لاهتدآئهم ونجاتهم من العذاب المؤبد * وقوله استصلاحا مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من
كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد * وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيمدّهم فجعله
متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدّهم الله تعالى به
﴿قوله كلقيان ولقيان﴾ فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمدّ ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد
ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة قال الواحد كل شئ جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى
انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف في العصيان حتى ادّعى الربوبية ﴿قوله وارض عمهاء﴾

اومكن الشيطان من اغوآئهم فزادهم
طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد
الفعل الى المسبب مجازا واضاف
الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد
الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما
اسند المدّ الى الشياطين اطلق الغيّ قال
واخوانهم يمدّونهم في الغيّ وقيل اصله يمدّلهم
بمعنى يملى لهم ويمدّ في اعمارهم كي ينتبهوا
ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا وعمها فحذفت
اللام وعدّى الفعل بنفسه كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه او التقدير يمدّهم
استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
والطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان
تجاوز الحدّ في العتوّ والغلوّ في الكفر واصله
تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انا لما طغى
الماء حملناكم والعمه في البصيرة كالعمى في
البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه
وعمه وارض عمهاء لامنار بها قال * اعمى الهدى
بالجاهلين العمه *

الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهري عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة

* ومهمه اطرافه فى مهمه * اعمى الهدى بالجاهلين العمه *

وارض عمهاء لاعلم بها انتهى اى رب مفازة لاتنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى خفي المنار بالقياس الى من لادراية له بالمسالك وبالجاهلين متعلق باعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اى هدى المهمه اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفاوز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المسالك واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كما فى قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين ان يجازى المنافقين على استهزآئهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزآء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف وتقريرا لقوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ﴿ قوله تعالى اولئك الذين ﴾ فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو استقاموا او قال الفرآء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة او هى مثلها من جنسها ﴿ قوله اختاروها عليه ﴾ مبنى على ما تقرر ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشترآء انما يتعدى بنفسه للمأخوذ المختار ﴿ قوله واصله ﴾ اى اصل الاشترآء ومعناه الحقيق فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له * وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استئجار لا اشترآء * وقوله تعين جزآء * الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا فالنض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشترآء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن ﴿ قوله والا ﴾ اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شئ منهما ناضا كما فى بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاى العوضين تصورته بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا لما فى يد الآخذ وآخذه يسمى بائعا لما فى يده ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بائعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشرآء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقد المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض ﴿ قوله سوآء كان من المعانى او الاعيان ﴾ الظاهر ان المستتر فى كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما فى يده فى الاشترآء الحقيق مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين الذى يطلب تحصيله ببذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذ يعتبر فى عموم المعنى المجازى للفظ الاشترآء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقول الفاضل المولى خسرو سوآء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان محل بحث وايا ما كان فلفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشترآء الحقيق الذى هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشترآء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا ﴿ قوله ومنه قول الشاعر ﴾ قيل هو ابو النجم يصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشترآء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلا به غيره من النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزآء الرأس خاليا عن

(اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوها به واصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشترآء والا فاى العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشترى وآخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سوآء كان من المعانى او الاعيان ومنه قول الشاعر

الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهي الى شحمة الاذن ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبيّ وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول ﴿ قوله و بالطويل العمر ﴾ اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدّمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيذر بالجيم والذال المعجمتين القصير * وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الأيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكا منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة أتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على مافعل من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة	وما كان فيها لو صبرت لها ضرر
وادركني فيها لجاج حمية	فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت امي لم تلدني وليتني	صبرت على القول الذي قاله عمر

﴿ قوله ثم اتسع فيه ﴾ اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اي سوآء كان في يده اولا طمعا في غيره واختيارا لذلك الغير على ذلك الشئ ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولاشك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فاذا المجاز في ثبوت الهدى مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم أخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى بمعنى ان الاشترآء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يدى المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الآخر سوآء كان في يده اولا ولاشك ان اختيار الضلالة على الهدى لايقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا ﴿ قوله ترشيح للمجاز ﴾ الترشيح في اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية والترشيح المجازي في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاشترآء وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولاشك ان التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه بل مازاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشترآء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشترآء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي بما يلائم الاشترآء الحقيقي ويناسبه ﴿ قوله تمثيلا ﴾ علة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصويرا لخسارهم اي لما فات عنهم من فوآئد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسران فان عدم الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم ﴿ قوله ونحوه ﴾ اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها مايلائم المستعار منه ﴿ قوله ولما رأيت النسر عزّ ابن داية * وعشش في وكريه جاش له صدري ﴾ النسر في الاصل طائر ابيض معروف

اخذت بالجمة رأسا ازعرا *
* وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيذرا *
* كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشترآء في معاملتهم اتبعه بما يشاكله تمثيلا لخسارهم ونحوه
ولما رأيت النسر عزّ ابن داية *
* وعشش في وكريه جاش له صدري

يقال له بالتركي كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب ويقال عشش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيد ان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو أفحوص وأدحي وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل اوشجر وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحية وللرأس او للفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لاينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولايقصد بها الاتقويتها كقولك رأيت اسدا وافى البراثن فانك لاتريد به الازدياد تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما فى البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى للرأس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحا لتينك الاستعارتين لاباعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **قوله** ولذلك اى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار فى قوله تمثيلا لخسارهم على وفق مافى الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خسارة عليه على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران فى هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد الآخر ولازم مساوله فى باب المعاملة فى الدين فانها لاتكون الارابحة اوخاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوجهين فى هذه المقابلة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لايكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لايكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفى الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لايقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ماهو ملابس له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له فى ملابسة الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لايشترط فى الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشابهتها اياه اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لها فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين * وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفى الربح فى قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل بقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمى شفا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل اولمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران

وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ماهو محل لها حقيقة ثم يرد ان يقال ما الفائدة فى اسناد عدم الربح الى التجارة وهى غير قابلة لشئ من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال مافيها الحجر ولاشك فى انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لماهو معلوم بالضرورة ويدفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز ﴿قوله وما كانوا مهتدين﴾ معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقدمر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهى قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتيب ومابعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتبا على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبهما بالفاء على ماذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثانى استفادة الربح والنماء يعنى ان مضمون الجملتين جعل مرتبا على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطرى قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين فان الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام ماطلبته من شئ وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذى جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطرى عن اصله واختل عقلهم وان بقى اصله الذى هو مبنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم راس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلاجرم بقوا آيسين من الربح خاسرين الربح الحقيقى والنعيم الابدى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسرا فى تجارته يلزمه ايضا ان لايكون مهتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدى الى طلبتى التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين مايؤدى الى الربح ومايؤدى الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب * ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقى اشار المصنف الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ماقبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لاعدم اهتدائهم فى امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم مهتدين فى امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فمن استبدلها به لايكون مهتديا فى امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبنى على ان كون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عطفا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضى كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مترتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور وتكون الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الآخر بالواو ﴿قوله لما جاء بحقيقة حالهم﴾ يعنى ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان لان ضرب المثل اوقع فى القلب واقمع اى اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اى الشديد الخصومة فان الوهم لايساعد العقل فى ادراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول فى صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل فى ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعانى المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ فى بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليهم والتنكير فى قوله ولأمر ما للتعظيم اى ولامر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال فى كتبه ﴿قوله كشبه وشبه﴾ يعنى ان المثل والمثل فى اصل اللغة بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اى مشابهة ﴿قوله ثم قيل للقول السائر﴾ اى ثم نقل من معناه اللغوى الى معنى آخر عرفى يتفرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكر والسائر هو الفاشى المشهور الدائر بين الناس ولايكفى فشوه فى تسميته مثلا بل لابد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة فى التوضيح والتقرير فانه اوقع فى القلب واقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولامر ما اكثر الله فى كتبه الامثال وفشت فى كلام الانبياء والحكماء والمثل فى اصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده

الاستعارة التمثيلية فى حال شبه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التى شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبرعنها بالقول الوارد فى الصورة الاولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمى القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التى هى المضرب فانها هى التى شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمى مثلا نظرا الى كون مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوى والمعنى المنقول اليه ﴿قوله ولا يضرب الا مافيه غرابة﴾ بوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما فى قولهم * رب رمية من غير رام * فان اثبات الرمى ونفى الرامى معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شئ من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب فى شئ وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال * انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب * يضرب فى المجرب الذى يشتفى برأيه وعقله فقوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنثة الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذى ينصب فى منازل الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشئ اى حك نفسه عليه والعذق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لابد فى اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اى وجه كان ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المثل العرفى بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا فى الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وحمى لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة فى التركيب المغير اليه والاظهر ان الحفظ على الامثال وعدم جواز تطرق التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل * الصيف ضيعت اللبن * بفتح تاء الخطاب كان تغييرا لاصله اذ هو بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت هى منه فطلقها الشيخ فى وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فاجدبت اى اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله الصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا فى كل من تطلب شيأ فوته على نفسه فى وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير ﴿قوله ثم استعير لكل حال الخ﴾ لما ذكران للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفى وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا فى موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله فى معان اخر مشابهة لمعناه العرفى من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة فيكون لفظ المثل فى تلك المعانى استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع ﴿قوله لها شأن وفيها غرابة﴾ صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفى المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك فى الغرابة وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى فى سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التى وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة الغريبة ثم اخذ فى بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اى له الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا ﴿قوله والذى بمعنى الذين﴾ جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع فى قوله بنورهم يرجع الى قوله الذى استوقد نارا وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تأويلات الاول ان يكون الذى بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما فى قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون * فان قيل لو كان الذى بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذى خاضوا * اجيب بان الذى لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذى بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع فى قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم

(استئنافا)

ولا يضرب الا مافيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا ان جعل مرجع الضمير فى نورهم

استئنافا مبينا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ لايحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين اذلم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ ﴿قوله وانما جاز ذلك﴾ اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لايجوز ان تكون بمعنى الجمع وان توضع موضعه ويرجع اليها ضمير الجمع فلايقال جاء الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذى غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة له فاذا قلنا جاءنى الرجل الذى قام المقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة الاان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولايصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون مافيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذى وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لافيما بينهما وبين ماهو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به ﴿قوله وهو وصلة﴾ جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة فاى فائدة فى ذكر الموصول ﴿قوله ولانه ليس باسم﴾ فرق بين الذى وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذى لما لم يكن اسما تاما فى افادة المعنى مالم تقترن به الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا اوغير ذلك الامع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لايجمع لان الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما والموصولتين ﴿قوله ويستوى﴾ بالنصب معطوف على قوله لايجمع ولما حكم بان حقه ان لايجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلين وهو جمع مصحح لمسلم فدفعه بقوله وليس الذين بجمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان لايطلق الاعلى جماعة اولى العلم الاان ذلك لايكفى فى كونه جمعا مصححا بل لابد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجئ على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الاالنون فقط ولم يستعمل الامع الياء فى جميع الاحوال ولوكان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اى ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون فى حال الرفع على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل كما فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والذون فى حال الرفع انما هى لغة هذيلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما فى قوله

قومى الذو بعكاظ طيروا شررا ❁ من روس قومك ضربا بالمصاقيل

ومن الذين ايضا كما فى قوله ❁ وان الذى حانت بفلج دماؤهم ❁ كذا فى شرح الرضى ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لابدان يكون له لفظ مفرد حامل لمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة لها ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذى يدل على المعنى الجنسى المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدده فى ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم تبق صلاحية لان يراد به فرد وفردان كما صلح لذلك لفظ الذى بل تعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لايكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى وقوله ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف نونه والجملة استئناف جواب عما يرد على قوله ولذلك اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف فى المفصل واسم الفاعل كالضارب فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لابد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة للام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذى ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الاان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب مايقتضيه المقام فقيل فى نحو جاءنى الذى ضرب اباه جاءنى الضارب اباه وفى نحو جاءنى الذى ضرب جاءنى المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف

وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لايجمع اخواته ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين اوقصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد

واللام وان كان بمعنى الذى الا انه فى صورة الالف و اللام الذى للتعريف و هو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذى و تغييره الى صورة الالف و اللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الالف و اللام ايضاجملة فعلية و التأويل الثانى لرجوع ضمير الجمع فى قوله بنورهم الى الذى ماذكره بقوله او قصد به جنس المستوقد و هو معطوف على قوله بمعنى الذين كأنه قيل رجع ضمير نورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذى استوقد نارا و الفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد و نورهم على الاوّل يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين و هو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين فى معنى الجمع و بالنظر الى المعنى الجنسى و المفهوم الكلى المشترك بينهما مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسى و جمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين و على الثانى يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة و جمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين **قوله طلب الوقود** و هو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اى توقدت و سطعت اى ارتفعت و اشتعلت و اوقدها غيرها و استوقدها اى اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعى و الطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعى و الطلب فمعنى استوقد نارا اشتعل نارا بنفسه و الوقود بفتح الواو الحطب و نحوه **قوله و اشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر** اى فرّ و النور الضياء الحاصل من النير و النور ايضا جمع النفور من الظباء يقال ظباء نور و بقرة نوار اى تفرّ من الريبة و اضاء يكون لازما و متعديا يقال اضاء الشئ نفسه اى استضاء و تنور و اضاءه غيره اى نوّره و الظاهر ان اضاء فى الآية متعدية مسندة الى ضمير النار و ما فى قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه و قوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعدوا حوله و حواليه و حوليه بكسر اللام قال عليه الصلاة و السلام * اللهم حوالينا و لا علينا * و ما موصولة و حوله صلتها و يجوز ان تكون نكرة موصوفة و حوله صفتها اى مكانا حوله و ضمير حوله للمستوقد و المعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئا **قوله و الا** اى و ان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما و يكون تأنيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت عبارة عن الاماكن المتعددة و الاشياء الكثيرة فكانت فى معنى الجماعة و المعنى فلما اضاءت و تنورت الاماكن و الاشياء التى حول المستوقد و حينئذ اما ان تكون ما مزيدة و حوله ظرفا لغوا لاضاءت او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة و حوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة و المعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة فى الامكنة التى حوله **قوله و تأليف الحول للدوران** اى و تأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران و الطواف و منه حال الشئ و استحال اى تغير و منه حال الانسان و هى عوارضه التى تتغير و تدور عليه و منه الحوالة و هى اسم من احال عليه بدينه اى غيره اليه و اداره عليه **قوله جواب لما** فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثانى لوجود الاوّل و الاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى النور * اجيب بانها قد تستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما فى قوله

* كما ادركت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها اقشعت و تجلت *

قوله و الضمير للذى اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى الذى اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقد او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج و نحوه او افرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهره اللفظ لكونه فى صورة المفرد * و لما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت و اضاءت ما حوله حصل له الأمن و زال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقى فى الظلمة خائفا متحيرا * اجاب عنه بقوله و لم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى فى ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما أظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه و ماله من القتل و السبى فانه منتفع بنور الايمان حالا و خائب عنه بزواله بالكلية مآلا **قوله او استئناف** عطف على قوله جواب لما و قوله اجيب صفة لقوله استئناف * و قوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب * و قوله انطفأت ناره فى محل الجر على انه صفة مستوقد و صف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اى حين كون ذهب الله استئنافا و التقدير

والاستيقاد طلب الوقود والسعى فى تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا (فلما اضاءت ما حوله) اى النار ما حول المستوقد فان جعلتها متعدّية والا امكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ما حوله اشياء واماكن او الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذى وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها او استئناف اجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

فلما اضاءت ماحوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وماعرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط فى الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما فى قوله سبحانه وتعالى فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب والتقدير فعلوا به مافعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ماحوله مما لايحيط به الوصف ولايتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل ان يسأل ويقول ماوقع للمستوقد عقب الاضاءة حال لايمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور ومايترتب عليه حينئذ من صفات المنافقين لامن صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين المشابهة وحال المستوقد فحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله مابالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين **قوله** او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ماحوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه فى حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة فى جانب المستوقد معتبرة فى المنافق وقد اعتبر فى جانب المشبه به وهو المستوقد امران السعى البليغ فى تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه فى الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ماكسبه من النور آخرا الا ان الامر الثانى محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المنافقين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى وفيه بزوال نوره وبقائه فى الظلمة معتبرة فى جانب المشبه وانه ليس التشبيه فى مجرد تحصيل النور وتنور ماحوله والا لكان الكلام فى مدحهم وذمهم سوآء فظهر ان خمود النار معتبر فى جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان فى جانب المستوقد وشبه حال المنافقين بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مآلا ولاشك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لايبصرون اوفى بتأدية حال المنافقين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه فى معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لايكون الابعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل فى جملة التمثيل **قوله** والضمير على الوجهين للمنافقين يعنى ان ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى المنافقين سوآء كان ذهب الله استئنافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهى قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا فى قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا مافعلوا من انواع الاذى كما مر **قوله** واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيأ يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولاشك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلاخفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا مايستحقون به ذلك الا انه اسند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سوآء كان لكسب العبد مدخل فى وجودها اولا مستندة اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لايقبح شئ بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة **قوله** اولان الاطفاء حصل بسبب خفى جواب ثان للايراد المذكور وتقريره ان ذلك الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيق اى فاعله الذى لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازى ثم ان السبب الحقيق قد يكون خفيا لايعلم خصوصه وقد لايكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفى اوامر سماوى وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الالتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله او لان الاطفاء حصل بسبب خفى اوامر سماوى كريح اومطر

التقدير ين يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب ﴿قوله او للمبالغة﴾ فى ذهاب نورهم لان مااخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن الايراد المذكور *تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادى وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم فى انطماسه رأسا بحيث لايتوقع الظفر به بعد بالاشياء التى ذهب الله بها فاطلق على المشبه مايعبر به عن الحال المشبه بها للمبالغة فى ذهاب نورهم ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر فى افادة معنى التعدية *قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب فمعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان مااخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه ﴿قوله ولذلك عدل﴾ اى ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغية ماعدل اليه بالنسبة الى ماعدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتى والعرضى والضوء لايطلق الاعلى التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس فى قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان فى الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لايستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلاجرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأسا وطمسه اى محوه بالكلية بخلاف الثانى فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور ﴿قوله الاترى﴾ تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأسا فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم فى ظلمات لايبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير ﴿قوله وجمعها ونكرها﴾ معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفى كل واحد منهما اشارة الى المبالغة فى ذهاب نورهم رأسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رأسا اذا جمعت دلت على انها فى شدتها وكمالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها الى بعض ﴿قوله ووصفها﴾ اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لايبصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها كأنه قيل فى ظلمات لايترآءى فيها شبحان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلاقيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء مايسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الاترى كيف ذكر عقيبه قوله سبحانه وتعالى وتركهم فى ظلمات وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها مايدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله سبحانه وتعالى لايبصرون ﴿قوله بقوله تعالى وتركهم فى ظلمات﴾ يعنى ان ترك فى هذه الآية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله فى ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين فى ظلمات وقوله لايبصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثانى على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثانى فى هذا الباب فى معنى الخبر عن المفعول الاول فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثانى ويجوز ان يكون حالا اى حال كونهم لايبصرون ولعل الوجه اختيار ان يضمن تركهم فى الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله فى ظلمات ولايبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين أو متداخلين اى خلاهم حال كونهم فى ظلمات غير مبصرين وحينئذ لايظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتأكيدا لماقبله لانه انما يكون تأكيدا له اذا كان استقرارهم فى الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم فى تينك الحالتين على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

فتركته جزر السباع ينشنه ❁ يقضمن حسن بنانه والمعصم

وروى * مابين قلة رأسه والمعصم * نص فى كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لايحتمل الحال بخلاف مافى الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله فى ظلمات لايبصرون حالين مترادفين اومتداخلين وجزر السباع اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم

(وصيروهم)

او للمبالغة ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لمافيهامن معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه ومااخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بمافى الضوء من الزيادة وبقاء مايسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الاترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم فى ظلمات لايبصرون) فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالكلية وجمعها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لايترآءى فيها شبحان وترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع ينشنه

وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معدّ لأن تجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقصم الاكل بمقدّم الاسنان لا بالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدّم اسنانها ﴿قوله والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك﴾ اى مامنعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسدّ البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئى ﴿قوله وظلماتهم ظلمة الكفر﴾ يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سوآء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثانى فظاهر واما على الاوّل فلانهم لما شبهوا بمن ترك فى الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدّتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة فى نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسوّد القلب وتظلمه على قدر مافيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوّة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل هى مختصة بمن يستحق ﴿قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك﴾ اى ليس من قبيل المقدر المنوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرّد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرّد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرّد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما فى قوله سبحانه وتعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعوا كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيأ ما الا ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرّد بيان انتفاء الابصار عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفى التعلق لان نفى اصل الفعل يستلزم نفى التعلق من غير عكس ﴿قوله والآية مثل﴾ اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متحيرا فى امره متحسرا على فوت ذلك الهدى * وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله ﴿قوله وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى﴾ وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتدآء وهذا امر عقلى ومعنى معقول فصوّر هذا المعنى المعقول بالتمثيل المذكور فى صورة المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل فى قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير مضاف اى هى ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه * فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه فى تعميم المثل حتى يدخل تحت عمومه الطوآئف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما ظلمة المنافقين فهى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا اومن آمن ثم ارتد فهى ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتدين المجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتدآء بالقلب والقالب فوقعوا فى ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المريدين من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموعودة المقابلة للاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدآئيا تحقيقا لقوله سبحانه وتعالى يختص برحمته من يشاء فادعى احوال المحبة قبل ان تحصل هى له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم يحصل له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كانها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان الممثل بالمستوقد ليس المراد به المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المريدين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك ان تفعل كذا اى مامنعك لانها تسدّ البصر وتمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم اوظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأنّ الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا مانطقت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة اوارتدّ عن دينه بعدما آمن

احوال المحبة ادّعاء كاذبا فسلب عنه ماثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب * فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لاينا فى كون الممثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل مثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا اى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب أثر ايمانه بالكلية فبقى متحيرا فى امره متحسرا على مافات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان مثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون الممثل كل من وجدت فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطرى للاهتدآء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد ﴿قوله او مثل لايمانهم الخ﴾ عطف على قوله مثل ضربه الله الخ والباء فى قوله بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك ﴿قوله بالنار الموقدة﴾ متعلق بقوله مثل يعنى ان الآية من قبيل التشبيه المفرّق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تفيد نار المستوقد اضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما فى حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصداه * واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه فى الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرّق ولابدّ فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدّة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزآء احد طرفيه بما يقابله من اجزآء الطرف الآخر كما فى قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط ازرق

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرّقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من نثار الدرر المتلألئة على بساط ازرق وقد لايكون كذلك اى لايكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزآء احد طرفيه بما يقابله كما فى قوله

فكأنما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعه

فانه لوقيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيأ وقد يكون بحيث لايمكن ان يشبه كل جزء من اجزآء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر الابعد تكلف وتعسف كما فى قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التى لاتكلف لواحد واحد بشئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المتفرّقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال فى الاوّل شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار وفى الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وماتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ومايصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق * ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاوّل اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدّة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على مافات منهم ابدا معذبين فى الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثانى افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدّة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى افشى حالهم

ومن صح له احوال الارادة فادّعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار الارادة او مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة

واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان * فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها * قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافي عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كأنهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم ﴿قوله ولذهاب اثره﴾ اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة بذهاب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار ﴿قوله لما سدّوا مسامعهم﴾ الظاهر انه جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوّة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوّة السامعة المودعة في آلة السمع والاصاخة الاستماع يقال أصاخ له اى استمع وايفت على مالم يسم فاعله اى صارت ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم ﴿قوله وانتفت قواهم﴾ عطف على قوله ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوّة تتناول قوّة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر والصم جمع اصم وهو من اختلت قوّته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شائع كثير ولما كان الواجب على المكلف اوّلا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وزاده فضلا وشرفا لديه وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرّة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيأ منهما وصفهم الله سبحانه وتعالى اوّلا بما هو اوّل ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهتهم بذلك لمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح له لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها ﴿قوله صم﴾ اى هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله أذنوا أى اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له أذنا اى استمع وامال اليه اذنه وقبل هذا البيت

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ❊ مني وما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ❊ وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

اى ان سمعوا مني كلاما يوهم نقيصتي ودناءة حالي او سمعوا ذلك من غيري تقوّله في حقي فرحوا به ونشروه بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل على فضلي وجلالة قدري او استمعوا ذلك من غيري تقوّله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا عليّ وكقوله

اصم عن الشيء الذي لا اريده ❊ واسمع خلق الله حين اريد

لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير انا اصم وعدّى بعن لتضمينه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اى وانا اسمعهم واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلت حاسة سمعه ﴿قوله واطلاقها عليهم﴾ اى واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا اى لا لفظا كما في قولك زيد اسد ولا مقدّرا كما في قوله اسد عليّ بحذف المبتدأ ولا منويا كما في قوله سبحانه وتعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا نية كأنه قيل حتى يتبين لكم ماهو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له وهو وان وجب ان لا يكون

ولذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمي) لما سدّوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم ويبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كأنما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * * وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا

وكقوله

أصم عن الشيء الذي لا اريده * * واسمع خلق الله حين اريد

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة

مذكورا اصلا اى لالفظا و لاتقديرا و لانية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فحينئذ يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه ﴿قوله بحيث يمكن﴾ متعلق بقوله ان يطوى وقوله اولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن * قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن * واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافى الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه ان لايمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة ﴿قوله شاكى السلاح﴾ اى حديد السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كأنه قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقائع واللبد جمع لبدة وهى ماتلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الاسد الحقيقى وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقائع والحروب تجريدها من حيث انهما يلائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة وترشيحها ﴿قوله ومن ثمه﴾ اى من اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر العجيب والمفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب ﴿قوله يضربون﴾ اى يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا تاما كأنهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له مايصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان اباتمام استعار ماوضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة مابنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا لصورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح حينئذ بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ الفاضل يعرف ان الله سبحانه وتعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى الاستعارة على تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لاشئ آخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله

* هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا *
* فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا *

ومافى الآية من هذا القبيل لانه تشبيه مثله فاظنك بالاستعارة ﴿قوله وههنا﴾ اى فى قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ ﴿قوله ونظيره﴾ اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى وكون الكلام محمولا على التشبيه لاعلى الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له فى حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه منبئا عما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا فى معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفى والفتخاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والشاعر يخاطب الحجاج بهذا القول وبعده

* هلا برزت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر *

وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بشبيب فخرجت عليه وحاربته حولا كاملا وهزمته ﴿قوله هذا﴾ اى ماذكر فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حمل الكلام على تشبيهم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله

ان شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير
لدى اسد شاكى السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم * ومن ثمه ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام الطائى
ويصعد حتى لظن الجهول * بان له حاجة فى السماء * وههنا وان طوى ذكره لحذف المبتدأ لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره
اسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات هائلة ادهشهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم

على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع و النطق والابصار انماهو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم و المقدر في قوله صم بكم عمى للمنافقين بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم عمى من اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة و نتيجة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا و الفذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ماهو حاصل الحساب و نتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ماهو نتيجة متفرعة على ماسبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لايحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته * فان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة و دهشة وحرمان ماأمله من استيقاد النار لاان يلحقه الصمم و الخرس و العمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمى تكون حينئذ محمولة على حقيقتها * قلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة و الدهشة المفرطة قديغلب عليه الخوف وربما يؤدّيه الى الموت فضلا عن ادآئه الى بطلان القوى و اختلال الحواس كما ان الهم المفرط يؤدّى الى اسراع الشيب روى انه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قصدونا فقال الآخر انما هى عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وماغناء اثنين في عشرة ويضرط حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبانة المفرطة فقالوا انه اجبن من المنزوف ضرطا و المنزوف من فقد شئ من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهى قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهى قوله تعالى استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقرّرا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لايبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لايبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى فيّ فيكون الكلام الذى ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا و انتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤدّيتين الى بطلان قواه فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذلا ضرورة داعية الى حمله على غير حقيقته ﴿**قوله** وثلاثتها﴾ اى الصفات الثلاث وهى قوله تعالى صم بكم عمى قرئت منصوبة على الحالية وهى لاتنافي حملها على التشبيه البليغ ﴿**قوله** من اكتناز الاجزآء﴾ اى من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر مكتنزة اللحم و حجر اصم اى صلب مصمت وقناة صماء اى مكتنزة محكمة غير مجوّفة و صمام القارورة سدادها و احكامها يقال صممت القارورة اى سددت فمها وجميع ذلك مأخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هى القوّة المودعة في العصب المجوّف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهوآء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقد ان كون باطن الصماخ ممتلئا بشئ بحيث يمنع وصول الهوآء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ ﴿**قوله** لايعودون الى الهدى الذى باعوه﴾ فسر قوله سبحانه وتعالى لايرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدّونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يعدّى بكلمة الى وقد يعدّى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الأخرى تعلم منها فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكرت احداهما تعلم منها الاخرى وقد لايعتبر تعلقه بمفعوله الذى تعدّى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لايرجعون حينئذ انه لايحصل منهم الرجوع و التحوّل ويجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله اوفهم متحيرون وقوله لايدرون أيتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المنافقين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطرى واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشترآء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد اوقد نارا بالسعى و الطلب فحين ما اضاءت النار ماحول المستوقد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرّين في ظلمات لايترآءون كانهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكة التمثيل و نتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم و انتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمى بمعنى انهم بمنزلة الصم

و ثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم و الصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزآء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هوآء يسمع الصوت بتموّجه و البكم الخرس و العمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لايرجعون) لايعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها اوفهم متحيرون لايدرون أيتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون و الفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتباسهم

من حيث انهم لايسمعون قول النذير الصادق الامين ألاان صفقتكم خاسرة فارجعوا وبمنزلة البكم من حيث انهم لايقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم وبمنزلة العمى من حيث انهم لايبصرون الآيات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله فلما شبههم بمن اتصف بهذه الاوصاف فرع عليه قوله فهم لايرجعون بالفاء الدالة على سببية ماقبلها لما بعدها اى فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لايرجعون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه اوعن الضلالة التى اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالمرجوع اليه او المرجوع عنه مرادا و اذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع و التحوّل عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مرّ آنفا ﴿قوله اوكصيب من السماء عطف على الذى استوقد﴾ يرد عليه انه حينئذ يكون المعنى اومثلهم كمثل صيب ولامعنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولاضرورة تدعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذى او خبر مبتدأ محذوف وقال المكى والكاف من كصيب فى موضع رفع معطوف على الكاف فى قوله كمثل الذى اذهى فى موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذى استوقد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره اومثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ماهو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به اورد قوله على الذى استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذى استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذى استوقد والكاف على الكاف و المثل المقدر على المثل الملفوظ ﴿قوله لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم﴾ تعليل لتقدير ذوى اذلابد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هى اليه فلذلك قدّر ذوى لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان ترجيع الضمير تحقيق لمجرّد تقدير ذوى الاانه قدر مع لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذى استوقد انه عطف على قوله كمثل الذى استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة الشان كحال المستوقد اوكحال ذوى صيب اذلايخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوقد ومثل حالهم ولم يبين فى العبارة حيث قال عطف على الذى استوقد ولم يقل عطف على مثل الذى استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن فى قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء اى كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولامحل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لماذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كلما اضاءلهم مشوا فيه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفى للظرفية لان البرق محيط بهم ﴿قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك﴾ اى لتساوى شيئين فصاعدا فى ان النسبة المتعلقة بكل واحد منها مشكوك فيها وان الشك فى احدهما يساوى الشك فى الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر فى اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى فى غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها فى غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن اوابن سيرين فانها تفيد التساوى فى حسن المجالسة اذنفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى فى حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولاتطع منهم آثما اوكفورا فانه يفيد تساوى الآثم والكفور فى وجوب العصيان وانما قال فى وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الاطاعة مآله الامر بالعصيان كأنه قال اعص هذا وذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان فاستعمالها فى غير الخبر لايكون الابمعناها المجازى وهو التساوى فى غير الشك واما فى الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقى وهو التساوى فى الشك فظاهر مشهور نحو جاءنى زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما فى هذه الآية فانها استعملت فيها لتساوى كل واحدة من حالتى المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى فى صحة حال تشبيه المنافقين بها كأنه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين اوبقصة اصحاب الصيب اوبهما جميعا فانت تصيب فى ذلك كله قيل التحقيق فى هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخلا فى مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام وفحوى الكلام فان كلمة او فى قوله تعالى لبثنا يوما اوبعض يوم للشك من المتكلم وفى قوله أفان مات اوقتل لتشكيك السامع

(واخفاء)

(اوكصيب من السماء) عطف على الذى استوقد اى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم واو فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن اوابن سيرين وقوله تعالى ولاتطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوى فى جنس المجالسة ووجوب العصيان

واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد **قوله** ومن ذلك اي مما اطلق عليه كلمة او للتساوي من غير شك قوله او كصيب **قوله** وانت مخير في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوّز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله

✽ عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا ✽ واسحم دان صادق الرعد صيب ✽

قوله عفا اي درس ومحا والآي جمع آية وهي العلامة وضمير آيه راجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احداهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خداعا بل كان ممطرا اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنوّ وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية يحتملهما اي ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة القطع بارادته **قوله** وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية تحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء ولو لم تذكر السماء او ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض * فان قيل اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد مادخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرّف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها * قلنا اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

✽ فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها ✽ ومن بعد ارض بيننا وسماء ✽

والرواية الصحيحة فاوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا فآه من كذا وربما شدّدوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا أوّه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض **قوله** امدّ به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امدّ على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوّي بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق على مافي صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادّة فان للصيب مادّتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة وقوّة صيغة المادّة تدل وتنبئ عن

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللسحاب قال الشماخ

واسحم دان صادق الرعد صيب

وفي الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بيننا وسماء

أمدّ به مافي الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية

المبالغة فى مدلول الكلمة و مادّته الثانية هى مأخذ هذه الصيغة وهى الصوب فانه نزول شديد له وقع و تأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اى الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم و التهويل ولما كان فى صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امدّ مافيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرّفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها و هذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمى بها لكونه فى جهة العلوّ فان السماء اسم من سما سموّا اى ارتفع فالسماء على كل ماسما اى ارتفع و علا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذى من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيهما لتعريف الهيئة دون الاستغراق اذلا فائدة يعتدّ بها فى اعتبار افراد جنس السحاب اذلا يعتدّ بكونه سائرا للآفاق مطبقا عليها ﴿قوله ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر﴾ فان تتابع القطرات وتقاربها نقيض قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل فلكون تكاثف المطر حاصلا فيه كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا فى المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة فى الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقيق المقابلة بينها وبين النير ﴿قوله وجعله مكانا للرعد والبرق﴾ جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق مايلمع منه *وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا فى المطر نفسه لكنهما فى محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اى مصبه الذى هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة فى للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة الظرفية ﴿قوله ملتبسين به﴾ حال من المنوى فى قوله فى اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب ﴿قوله وان اريد به﴾ اى بالصيب السحاب فظلماته سحمته اى سواده فى نفسه وتطبقه اى كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هى ظلمة الليل ﴿قوله وارتفاعها﴾ اى ارتفاع الظلمات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وماعطف عليها ومصحح للابتدآء بالنكرة ولا خلاف فى جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذى هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوّز اعماله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتدآء وله خبر مقدم عليه و عند الاخفش رحمه الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اى سبب الرعد هو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ماروى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يردّ احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علىّ وابن عباس رضى الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رحمه الله الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشتدّ غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهى الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك ﴿قوله اذا حدتها الريح﴾ اى ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحدآء ويقال للشمال حدوآء لانها تحدو السحاب اى تسوقه ﴿قوله من الارتعاد﴾ يعنى ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردّون المجرّد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى اعتبر فى المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخفى بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق بروقا اى تلالأ والاسم البريق ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الرعد والبرق مصدرين فى الاصل لم يجمعهما يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر ﴿قوله وهو وان حذف لفظه﴾ جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه *وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما فى اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق مايلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما مصدر فى الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجعلون اصابعهم فى آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق

الى اصحاب الصيب لما مرّ من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق فعوّل على بقاء معناه فى ارجاع ضمير الجمع اليه كما عوّل حسان رضى الله عنه فى تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدّر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقىّ انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتانيث الفعل لان الالف التى فى بردى الف التأنيث وبردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام * وقيل هو شعبة من بردى يمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اى بالخمر الحلو الذى يدخل الحلق بسهولة بقوله

❁ يسقون من ورد البريص عليهمو ❁ بردى يصفق بالرحيق السلسل ❁

فقوله من ورد مفعول اوّل ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى وعليهمو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى ورد ويصفق حال من المضاف المقدّر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بتشديد الكاف فى ذكر بيان لقوله عوّل ﴿قوله والجملة﴾ اى جملة يجعلون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف على ماقبلها فانه لما ذكر مايؤذن بالشدّة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار مأخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار مافى ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدّة والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ماذكر ممايؤذن بهذه الشدآئد والاهوال فالجواب عنه بجملة يجعلون اصابعهم فى آذانهم من اجل الصواعق التى فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدّة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار ﴿قوله وانما اطلق الاصابع﴾ يعنى ان التى تجعل فى الآذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لا مجموع الاصابع وكان الظاهر فى ذلك ان يقال يجعلون انامله‍م الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوّة الباعث الذى يحملهم على الجعل المذكور لكمال شدّته ﴿قوله اى من اجلها﴾ اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما فى قوله سبحانه وتعالى ووهبناله من رحمتنا اى من اجل رحمتنا وقوله سبحانه وتعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم ﴿قوله وقد تطلق﴾ اى الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة فى هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذلاوجه لجعل الاصابع فى الآذان الا من اجل الهائلات المسموعة ﴿قوله ويقال صعقته الصاعقة﴾ عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف اى شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف ﴿قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لاستوآء كلا البناءين فى التصرف﴾ فان كل واحد منهما يتصرف ويشتق منه الفاظ كثيرة ولا ينافى استوآؤهما بهذا المعنى اختلاف تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا لاكتفى بالتصرف فى الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل ﴿قوله فيقال صقع الديك﴾ اى صاح وهو تفريع لاستوآء البناءين فى التصرف والمصقع بكسر الميم كالمجهر ايضا وهو الذى يجهر بخطبته وقدمر معناه فى غير هذا الموضع ﴿قوله وهى فى الاصل﴾ قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد اى لشدّة صوته فتكون التاء التى فيها لتأنيث الموصوف فى الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما فى رواية فى مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق فى الحقيقة جمع صاعق كفوارس فى جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل * والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونها فى الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية ﴿قوله نصب على العلة﴾ اى على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدّم على الفعل لا غرض مؤخر عنه * ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا شبه بقول حاتم الطائى

فيجوز ان يعوّل عليه كما عوّل حسان فى قوله يسقون من ورد البريص عليهمو * بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدّة والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اى من اجلها يجعلون كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمرّ بشئ الا اتت عليه من الصعق وهو شدّة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدّة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستوآء كلا البناءين فى التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما فى الرواية او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله * وأغفر عوراء الكريم ادّخاره

* واغفر عوراء الكريم ادّخاره * اى قوله مغفور اصداقته واخادري اياه ابوء احتياجي اليه لان الكريم اذا فرط منه قول قبيح فى حق احد ندم عليـه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن اللئيم تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفؤلى ﴿قوله والموت زوال الحياة﴾ اى زوالها عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضادّ فان الضدّين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهمـا غاية الخلاف * واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله سبحـانه وتعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لايتعلق بالامر العدمى * واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدّرة فى الازل فلايتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احـداث اتصاف الحى به بعد مالم يكن وذلك لايقتضى كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثانية واثر الفاعل انما هو اتصاف المـاهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لهـا من شائبة التحقق وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لايتصوّر فى اعدام الملكات اذ شائبة التحقق لاتكفى فى حقيقة الايجـاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصوّر فيها لانه اعم من الايجاد ﴿قوله لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط﴾ لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحـانه وتعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لايتأبّون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط والضمير المجرور فى قوله المحـاط به راجع الى اللام فى المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولاضمير فى المحاط لانه انمـا عدّى الى المفعول بواسطة حرف الجر اى كما لايفوت الذى احيط به من كل جانب من قصده واحاط به ﴿قوله والجملة اعتراضية﴾ واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف الثانى وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاوّل وهو قوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستئناف الثانى وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاوّل كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعتراضية لاعاطفة ولا حالية وانما قلنـا فى توجيه كون الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين معنى او فى اثناء كلام واحد ولاتقع فى آخره وان جوّزه الزمخشرى واعترض الطيبى رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونهـا معترضة والجملة المعترضة انمـا يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهمـا والكلامان اللذان اعـترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوى الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وماوقع فى شأن قوم لايصلح ان يؤكد ماوقع فى شأن قوم آخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذى هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفر انهم لنعم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التتميم المشبه به مما يؤدّى الى المقصود فى التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين فى شأن ذوى الصيب لكونهـا ايضا فى شأنهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب ﴿قوله استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ماحالهم مع تلك الصواعق﴾ يرد عليه ان هذا المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذى يطلبه السـائل بقوله ماحالهم مع تلك الصواعق ليس بيـان حالهم مع نفس الصواعق * التى هى من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معهـا قد تبين بقوله سبحـانه وتعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت بل يطلب بيان حالهم مع مايصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوىّ الذى يقهر نور البصر بقوّته والقطع النارية التى تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال ﴿قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود﴾ اى وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع فى الحال اى بان اتصاف اسمها بخبرها قريب من ان يقع فى الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود المسبب بخلاف العلة التـامّة فان وجودها يستلزم وجود المعلول ﴿قوله وعسى موضوعة لرجائه﴾ اى لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا اى سواء

... زوال الحياة وقيل عرض يضادّها ... خلق الموت والحياة وردّ بان الخلق ... التقدير والاعدام مقدّرة (والله محيط ... فرين) لايفوتونه كما لايفوت المحاط به ... لايخلصهم الخداع والحيل والجملة ... اضية لامحل لها (يكاد البرق يخطف ... ارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن ... ماحالهم مع تلك الصواعق وكاد من ... المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من ... جود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما ... رض مانع اولفقد شرط وعسى موضوعة ... ائه

من تعبیر ابن الحاجب رحمه الله تعالى فی الکافیة و کأنه اختار ماذهب الیه الرضی الاستراباذی رحمه الله حیث قال الذی اری ان عسی لیس من افعال المقاربة اذهو طمع لحصول مضمون الخبر فی حق غیره تعالی و الطمع یستدعی ان لایکون الطامع علی وثوق من حصول المطموع فکیف یحکم بدنو مالا یوثق بحصوله ثم ابطل ان یکون عسی لطمع دنو مضمون خبره لالطمع حصول مضمون خبره بناء علی ان دخول الدنو فی مفهوم عسی وضعا لم ینقل عن اهل اللغة فاذاقلت عسی زیدان یخرج کان بمعنی لعل کما ذکر آنفاهذا کلام الرضی رحمه الله الاان الجمهور اتفقوا علی ان عسی من افعال المقاربة و ان القرب فیه مرجو و فی کاد موجود قال الزمخشری فی المفصل و الفصل بین معنی عسی و معنی کاد ان عسی لمقاربة الامر علی سبیل الرجاء و الطمع تقول عسی الله ان یشفی مریضك ترید ان قرب شفائه مرجو عندالله سبحانه وتعالى مطموع فیه وکاد لمقاربته علی سبیل الوجود و الحصول تقول کادت الشمس ان تغرب ترید ان قربها من الغروب قدحصل الی هنا کلامه و الله اعلم ﴿قوله فهی خبر محض﴾ ای اذا کانت کاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع فی الحال و الحصول فیه ثبت انها خبر محض لیس فیها شائبة الانشائیة بخلاف عسی فانها موضوعة للدلالة علی مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهی انشاء محض ﴿قوله ولذلك﴾ ای ولکون کاد خبرا محضا جاءت متصرفة کسائر الافعال المتصرف فیها لان الاصل فیما وضع للاخبار ان یتصرف فیه تقول کاد یکید کیدا و کاد کادا کادوا و کادت کادتا کدن کدت کدتما کدتم کدت کدتما کدتن کدت کدنا هذا علی لغة من یجعله اجوفا یائیا نحوباع و هو المشهور و علیها قوله سبحانه و تعالى تالله ان کدت لتردین و بعض العرب یجعله واویا و یقول کدت تکاد بخلاف عسی فانه لم یتصرف فیها اذلم یأت منها الا الماضی لتضمنها معنی الحرف اعنی لعل و الحروف لایتصرف فیهافکذا ما بمعناها * قال صاحب الکشاف فی المفصل و للعرب فی عسی ثلاثة مذاهب احدها ان یقولوا عسیت عسیتما الی عسین و عسی عسیا الی عسیت و عسینا و الثانی ان لایتجاوز عسی ان یفعل و عسی ان یفعلوا و الثالث ان یقولوا عساك ان تفعل و عساکما ان تفعلا الی عساکن و عساه ان یفعل الی عساهن و عسای ان افعل و عسانا ان نفعل ﴿قوله وخبرها مشروط فیه ان یکون فعلا مضارعا﴾ ای قداشترط فی خبر کاد ان یکون فعلا مضارعا تنبیها علی ان مضمون خبرها هو الذی قصد بیان حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل ان الناصبة و السین وسوف و ان کان موضوعا بالاشتراك للحال و الاستقبال الا انه عند استعماله بکاد الموضوعة لبیان قرب خبرها من الوقوع فی الحال یتعین کونه للحال لقیام القرینة المعینة للمراد و هی استعماله بما وضع لمقاربة الخبر من الوجود و لما کان لفظ کاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه علی ذلك بالتزام ان یکون خبره فعلا مضارعا لیعین کونه بمعنی الحال بقیام القرینة الدالة علیه فان الفعل الماضی لانقضاء مدلوله لایدل علی قرب الحصول ﴿قوله من غیر ان﴾ خبر بعد خبر لقوله ان یکون او صفة بعد صفة لقوله فعلا و شرط تجرد کاد من کلمة أن لانها علم الاستقبال و فیها نوع تسویف فالجمع بینها و بین کاد کالجمع بین المتنافیین و اذا جرد المضارع من علامة الاستقبال کان ظاهرا فی الحال بقرینة استعماله فی خبر کاد فیتأکد به ما فی کاد من الدلالة علی قرب خبره من الوقوع فی الحال و هو المراد بقوله لتوکید القرب بالدلالة * فان قیل الدلالة علی الحال تنافی تأکید القرب من الحال * اجیب بان المراد بالدلالة الدلالة فی الجملة و هی لاتقتضی الحصول و لاتنافی القرب من الحال ﴿قوله وقدتدخل علیه حملا لها علی عسی﴾ ای و قدتدخل کلمة ان علی خبر کاد حملا لکاد علی عسی لکونهاموضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غیر اعتبار معنی المقاربة فی مفهومها علی ماأشار الیه المصنف و من المعلوم ان ماهو مرجو الحصول لایکون الامستقبلا فاستحسن لذلك ان یکون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال کما حملت عسی علی کاد حیث حذفت کلمة ان من خبرها فی قوله

* عسی الهم الذی امسیت فیه * یکون وراءه فرج قریب *

لمشارکتهما فی اصل معنی المقاربة فانهما فی الاخبار بقرب الحصول متقاربان ﴿قوله وقرئ یخطف بکسر الطاء﴾ یعنی ان اللغة الفصیحة ان یقول خطفه یخطفه بکسر الطاء فی الماضی و فتحها فی الغابر و فیه لغة اخری حکاها الاخفش و هی انه من باب ضرب یضرب و هی لغة ردیئة ﴿قوله ویخطف﴾ بفتح الیاء و الخاء و کسر الطاء المشددة اصله یختطف نقلت فتحة تاء الافتعال الی الخاء ثم ادغمت فی الطاء و قرئ ایضا یخطف بکسر الیاء و الخاء و الطاء المشددة

فهی خبر محض و لذلك جاءت متصرفة بخلاف عسی و خبرها مشروط فیه ان یکون فعلا مضارعا تنبیها علی انه المقصود بالقرب من غیر ان لیؤکد القرب بالدلالة علی الحال و قد تدخل علیه حملا لها علی عسی کما یحمل علیها بالحذف من خبرها لمشارکتهما فی اصل معنی المقاربة و الخطف الاخذ بسرعة و قرئ یخطف بکسر الطاء و یخطف علی انه یختطف فنقلت فتحة التاء الی الخاء ثم ادغمت فی الطاء و یخطف بکسر الخاء لالتقاء الساکنین و اتباع الیاء لها و یخطف

اصله يختطف فسكنت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء امامتابعة للطاء واماالان الكسرة اصل فى تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم ﴿ قوله فى تارتى خفوق البرق ﴾ اى لمعانه واضطرابه يقال خفقت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقانا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اى مرة بعد مرة والمقصود من الاستئناف بقوله كلما اضاء لهم الى آخر الآية المبالغة فى شدة احوال ذوى الصيب وشدة مافيه من الظلمة بحيث لايقدرون فيها على الحركة الى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء ﴿ قوله كلما نور لهم ممشى ﴾ اى موضع مشى وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر فى نور ضمير البرق والضمير المنصوب فى اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اى مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور فى قوله تعالى فيه راجع الى المحذوف بناء على ان المقدر فى حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه ﴿ قوله مشوا فى مطرح نوره ﴾ اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هنالك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا فيه فى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقدمر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف ﴿ قوله وكذلك اظلم ﴾ يعنى انه يجئ لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بمجيئه لازما لظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازانى نور الله تعالى مرقده فى بيان كون عدم تعديته ظاهرا لان المتعدى لايوجد فى استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهرى انه قال ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ماتكرهه الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل فى كلامه اظلم المتعدى منقولا اى مأخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذ منه ايضا الا ان الهمزة حينئذ تكون للصيرورة ﴿ قوله ويشهد له ﴾ اى لمجئ اظلم متعديا قرآءة اظلم لان الفعل اللازم لايبنى للمفعول ﴿ قوله وقول ابى تمام ﴾ عطف على قوله قرآءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجئ اظلم متعديا وماقبل هذا البيت قوله

أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى	ام استمت تأديبى فدهرى مؤدبى
هما اظلما حالىّ ثمة اجليا	ظلاميهما عن وجه امرد أشيب

والهمزة فى أحاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب اى التكلف فى الطلب يخاطب العاذلة وهى المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه ماكان ينبغى لك الاقدام فى الارشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف اى لاتحاولى شيأ منهما فان فى ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية فى ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولو روى بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا فى الحواشى الشريفية والظاهر انه لاحاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان تكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ماكان ينبغى لك الاقدام على ارشادى وتأديبى فان فى العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لماادعى انه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيباله هما اى العقل والدهر اظلما حالىّ واراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعنى أن العقل والدهر اظلما علىّ جميع احوالى وكدر اعيشى فى كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت التوسع فى المشتهيات وقنعت بما كفى وصرفت جميع اوقاتى وقوتى وهمتى الى استكمال النفس وتهذيب الفعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلى ودهرى حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عنى سيئ ماقاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال فى مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام فى قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم الاحوال وضيق البال مجتنبا عماتشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعدما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقاله وملكة كالامر الجبلى حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالىّ ثمة اجليا اى كشفا ظلاميهما عنى وثمة حرف عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امرد أشيب

(كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل مايفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء امامتعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه اولازم بمعنى كلمالمع لهم مشوا فى مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قرآءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابى تمام

هما اظلما حالىّ ثمة اجليا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب *

(من)

من قبيل التجريد حيث نزع وجرّد من نفسه شخصا امرد فى السن واشيب فى تجربة الامور وسداد الرأى والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهى وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب فى كمال العقل ووفور المعرفة ﴿قوله فانه وان كان من المحدثين﴾ ذكروا فى الحواشى الشريفية ان الشعرآء على اربع طبقات * الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة * ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد * والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة واشعارهم * والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابى تمام وابى الطيب والبحترى ولايستشهد بشعرهم الان بجعل مايقولونه بمنزلة مايروونه ولذلك قال المصنف فى حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل مايقوله بمنزلة مايرويه وانما قال لايبعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور ﴿قوله انتهزوها﴾ اى اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اى اغتنمها وقاربها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا واذا لاتدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين فى الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل هممهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يعدّون فرصة امكان المشى وتأتيه غنيمة فلايضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه بل هم واقفون اضطرارا لعدم تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذا المجرّد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرّر مايؤدّى اليه ﴿قوله ومعنى قاموا وقفوا﴾ بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى سكنت وكسدت وقدمرّ فى يقيمون الصلاة استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد ﴿قوله بقصيف الرعد﴾ اى بشدّة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ابيات البردة

* ام هبت الريح من تلقاء كاظمة * واومض البرق فى الظلماء من اضم *

ولعل وجه ارتباط جملة ولوشاءالله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدّة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدّتهما كانا يقتضيان اذهاب قوّتى سمعهم وابصارهم فكان ينبغى ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع مايمنع تحققه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشئ لاتنفى وجوده مالم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدّته وكذا وميض البرق وان كانت شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين فى ذهابهما لم يتحقق ذهابها ﴿قوله حتى لايكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب﴾ اى حتى لايكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيأ مستغربا كما فى قول البحترى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدّة الحزن وكمال الصبر عليه حيث قال

* ولوشئت ان ابكى دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع *

فان مفعول المشيئة وهو قوله ابكى دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيأ مستغربا فلابد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرّر فى ذهن السامع ويأنس به اى ولوشئت لبكيت الدم بدله ﴿قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاوّل لانتفاء الثانى﴾ يعنى انهم اختلفوا فى ان كلمة لوهل هى لانتفاء الثانى لانتفاء الاوّل اوانها لانتفاء الاوّل لانتفاء الثانى واختار المصنف ماقاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتى ان ولو مشتركتان فى كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لوتفيد ارتباطهما فى الماضى على سبيل التقدير وكلمة ان تفيد ارتباطهما فى المستقبل وان دخلت على الماضى فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لواكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين منتفيا غير محقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة لوواما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقدتقرر انه غير محقق بل هو مقدّر التحقق واذقدتبين انتفاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل مايقوله بمنزلة مايرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جد (ولو شاءالله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لوشاءالله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لايكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله

* ولوشئت ان ابكى دما لبكيته *

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاوّل لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه

من مضمونهما فلنبين انتفاء الآخر فنقول من ذهب الى انهما لانتفاء الثانى لانتفاء الاوّل نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى فى الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاوّل لانتفاء الثانى نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاوّل ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدّد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدّد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس الاستثنائى الذى رفع فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدّم وهو انه تعالى لم يشأ اذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمّل حق التأمّل ظهر له ان كلمة لو فى الآية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاوّل كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المصنف واوفق لما ذكره فى فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشيئة الذى هو مانع منه ففيه بيان لتناهى القصيف والوميض الى غاية الامتداد والقوّة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى ﴿**قوله وفائدة هذه الشرطية**﴾ وهى قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعنى ان فائدتها امران الاوّل اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام السبب المقتضى وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاوّل الاشارة الى ان تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تأثير الاسباب فى هذه المادّة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان الامر كذلك فى سائر الموادّ للاشتراك فى العلة والثانى ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهى صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوآء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه ﴿**قوله كالتصريح به**﴾ اى بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهى ليست صريحة فى ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الآية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهى كالتصريح بما تضمنته الآية الاولى ﴿**قوله والشئ يختص بالموجود**﴾ يعنى ان لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم متردّدون فى ذلك بل ربما يدّعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتدّ بها بخلاف قولنا السواد شئ فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوّز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه نفس الشئ وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشئ بالثابت المتقرر فى الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف المعدوم

لا ذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله
لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفائدة هذه
لية ابدآء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم
م ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير
ب فى مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى
جودها مرتبط باسبابها واقع بقدرته
(ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح
تقرير له والشئ يختص بالموجود لانه
سل مصدر شاء اطلق بمعنى شائى تارة
فيتناول البارى تعالى كما قال قل اى شئ
هادة قل الله شهيد

الممكن حال عدمه و انما يصح ان يوجد و على التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدري بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل و على الثاني يكون بمعنى المفعول فان المشيء اسم مفعول من شاء يشاء كهيب من هاب يهاب و على التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا اما على الاول فلأن من قامت به المشيئة يكون شائيا لامر لابد ان يكون موجودا و على الثاني فلأن ماشيء و ان كان اعم مما شيء وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكمل بالنسبة الى مشيئة العدم و اللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكمل محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة و هي مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف المشيء وجوده بمعنى ماشاء الله وجوده حيث قال و ماشاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اي في الوقت الذي تعلقت المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ﴿قوله وعليه﴾ اي و على الاطلاق لفظ الشيء بمعنى المشيء وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير و قوله ان الله خالق كل شيء و لا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته و خالقا لها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشيء وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه و المثنوية و الثنيا بمعنى الاستثناء ﴿قوله و القدرة هو التمكن من ايجاد الشيء﴾ لا يخفى ان التمكن من الاقدار و الابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما عقليا و قيل القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الانسان و اما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية ﴿قوله و القادر هو الذي ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل﴾ هذا التعبير احسن مما قيل و ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة و ليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل و عدمه اعم من الايجاد و الاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد و الاعدام فعله و ان لم يشأ شيأ منهما لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه و ان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده و ان لم يشأ وجوده لم يوجده و كونه قادرا بهذا المعنى و هو انه تعالى ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين بالايجاب و بين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شيء من ايجاد العالم و تركه لازما لذاته و لا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه و الفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض و الجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم و سائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى و يستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق و التحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق الباري تعالى و ان القائلين بالاختيار قالوا أن كل واحد من مقدم الشرطية الاولى و مقدم الثانية ليس بواجب الصدق و لا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما لذاته تعالى ﴿قوله و القدير الفعال لما يشاء على ما يشاء﴾ اي الذي يفعل مايشاء على الوجه الذي يشاء من الوجوه المختلفة و فرق بين القادر و القدير بناء على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم و العليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل الزجاج و عن الهروي انهما بمعنى ﴿قوله و لذلك﴾ اي و لاعتبار المبالغة و العموم في مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال لكل مايشاء موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض مايشاء الا و يوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر ﴿قوله و اشتقاق القدرة من القدر﴾ يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير و القوة عليه مأخوذة من القدر لان الأثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر و قوته او على مقدار ماتقتضيه مشيئته و ارادته او على مقدار ماتقتضيه الحكمة ﴿قوله و فيه دليل﴾ اي و في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء و كل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه و الممكن حال بقائه و مقدور العبد شيء و كل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد

و بمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده و ماشاء الله وجوده فهو موجود في الجملة و عليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مثنوية و المعتزلة لما قالوا الشيء مايصح ان يوجد و هو يعم الواجب و الممكن او مايصح ان يعلم و يخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل و القدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل و قدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز و القادر هو الذي ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل و القدير الفعال لما يشاء على مايشاء و لذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى و اشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ماتقتضيه مشيئته و فيه دليل على ان الحادث حال حدوثه و الممكن حال بقائه مقدور ان و ان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شيء و كل شيء مقدور لله تعالى

الظـاهران التمثيلين من جملة التمثيلات
لمؤلفة وهوان يشبه كيفية منتزعة من
مموع تضامت اجزآؤه وتلاصقت حتى
صارت شيأ واحدا باخرى مثلها
كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال
اليهود فى جهلهم بما معهم من التوراة بحال
الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة
الغرض منهما تمثيل حال المنافقين من
الحيرة والشدة بما يكابده من انطفأت ناره
بعد ايقادها فى ظلمة او بحال من اخذته
السماء فى ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق
خاطف وخوف من الصواعق ويمكن
جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان
تأخذ اشياء فرادى تشبهها بامثالها كقوله
تعالى وما يستوى الاعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور

منها مقدور لله تعالى * وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لامحالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هى الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال * فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقى فى حال بقائه فكما أن اصل وجوده الحاصل له فى اول زمان حدوثه فائض عليه من الفاعل المؤثر الحقيق فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففى اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن فى كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه فى ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد ﴿قوله والظاهر ان التمثيلين﴾ وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله او كصيب الآية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التى يتكلف فيها لكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذى عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الحرى كما ذكره فى الحواشى السعدية وهو قوله * فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الحرى * قلت لانه يحصل فى النفس من هيئة المركبات ما لايحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم فى اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب ﴿قوله فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة﴾ فقد روعى فى جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التى هى اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما فى الاسفار التى يحملها وكذا روعى فى جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الالهى الذى فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سوآء ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل الباعث واستصحابه ﴿قوله والغرض منهما﴾ اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه فى وجه الشبه كما فى قوله

* وبدا الصباح كان غرته * وجه الخليفة حين يمتدح *

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل للخليفة وجها كالبدر فى الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالغرة والغرض منه فى الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما فى تشبيه ثوب اسود بالغراب فى شدة السواد فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم فى حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة المجراة على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فقررت فى نفس السامع تشبيها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة الليل وبحال من أخذه المطر فى ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته ﴿قوله بما يكابده﴾ متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت فاعل يكابد يعنى ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التى يكابدها ويقاسى شدتها من انطفأت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابد ووجه الشبه فى التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدآئد والمحن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لايرجون انكشافها وحصول التروح بعدها بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا ﴿قوله من اخذته السماء﴾ اى حل به السحاب والمطر ﴿قوله من قبيل التمثيل المفرد﴾ وهو الذى سماه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى فى سورة الملائكة وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه

(الباطل)

الباطل الذى عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الذى عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه مايؤدّى اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه مايؤدّى اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدّة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل فى دين الاسلام بالاحياء ومن اصرّ على الكفر بالاموات والواو العاطفة التى بين الضدّين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفى المساواة بينهما لان فعل الاستوآء لايكون الابين شيئين فلابدان يعطف على فاعله شئ آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتى هى بين مجموع الضدّين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما فى حكم عدم الاستوآء وفى الحواشى السعدية والشريفية ان كلمة لافى قوله تعالى ولا الظلمات مذكورة لتقرير النفى المتقدم ومؤكدة له كما فى قولك ماجاءنى زيد ولاعمرو واما كلمة لاالتى فى قوله ولا النور ولاالحرور ولاالاموات فليست كذلك اذلايصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى وهو يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لاكل واحد منهما فهى زآئدة محضة ﴿قوله رطبا ويابسا﴾ حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى المشابهة المستفادة من كلمة كأن اى اشبهها بالعناب والحشف البالى حال كون بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو بالحاء المهملة اردأ التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق بصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انه لايأكل قلوبها فان من خواصه ان لايأكل قلب الطير ﴿قوله بان يشبه فى الاوّل﴾ متعلق بالجعل المذكور فى قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله فى الاوّل اى فى التمثيل الاوّل ﴿قوله واظهارهم﴾ عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء فى قوله باهلاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بشبه المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ماحوله ثم انطفاؤها وبقاؤه فى الظلمة والحيرة ابدافكذا للمنافقين ثلاث حالات بازآء الاستيقاد اظهار الايمان وبازآء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازآء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما اظهره من الايمان وبقاؤه فى الحيرة والحسرة ابدا كما ان المستوقد يوقدالنار وتضيئ النار ماحوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع انتفاعه به وزادالمصنف فى التمثيل الاوّل ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض فى التمثيل الثانى لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازآء كل مفرد من المفردات المذكورة فى احد الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة فى الطرف الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد ومابازآئه فى الطرف الآخر ظاهر للمتأمل ﴿قوله وفى الثانى﴾ عطف على قوله فى الاوّل اى وبان يشبه فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب ﴿قوله وايمانهم﴾ عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بمافى الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول لنفاقهم والنكاية فى الاعدآء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم ﴿قوله ومايطرقون﴾ عطف على من نكايات والطرق فى الاصل الاتيان ليلا ويستعمل فى مطلق الاتيان وعدّى بالباء والمعنى وحذرا ممايأتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اى وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع فى الاذان وقوله من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لايردّ جعل الاصابع فى الآذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لايردّ نفاقهم حذرا من النكاية ماخافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لاتنفع فى ردّ ماقدر الله تعالى ﴿قوله وتحيرهم وجهلهم﴾ معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب فى قوله بانهم والمرفوع فى صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعدّ الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة ﴿قوله وقيل شبه الايمان﴾ وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل الثانى من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذى شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر فى جانب المشبه به الصيب الحقيق الذى هو المطر او السحاب الحاصل لاصحابه لابدان يعتبر بازآئه فى جانب المشبه شئ يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيق كما اعتبر ذلك فى الوجه الاوّل

وقول امرء القيس

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالى

بان يشبه فى الاوّل ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ماحول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وبافشاء حالهم وابقاؤهم فى الخسار الدآئم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفى الثانى انفسهم باصحاب الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا فى نفسه لكنه لماوجد فى هذه الصورة عادنفعه ضررا ونفاقهم حذرا من نكايات المؤمنين وما يطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع فى الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لايردّ من قدر الله تعالى شيأ ولايخلص ممايريد بهم من المضارّ وتحيرهم لشدّة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلماصادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا خفى وفتر لمعانه بقوا متقيدين لاحراك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتى الانسان من المعارف التى هى سبب الحياة الابدية بالصيب الذى به حياة الارض

وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشئ المشبه بالصيب الحقيقى فى هذا الوجه هو مجرّد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله وقيل شبه الايمان الخ من غير اضافة شئ منها اليهم والوجه فى ذلك انه نظر اوّلا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم فى نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها من ادنى الملابسة وهو كونهم فى زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها اى وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشئ فارتبك اى خلطته فاختلط وهو من باب نصر ﴿قوله من شبه الطائفة المبطلة﴾ بيان ما ودونها بمعنى عندها ﴿قوله وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد﴾ اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذى هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه منذرا بالصاعقة التى هى من آثار القهر والنقمة ﴿قوله وتصامهم﴾ اى عدم اصغائهم وهو بيان ما فى جانب المنافقين بان جعل اصحاب الصيب اصابعهم فى آذانهم ﴿قوله وهو﴾ اى عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغىّ والغىّ الضلال والخيبة والمراد ههنا هو خلاف الخيبة وهى عدم النيل للمطلبة اى وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد بكسر الرآء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشئ نظر رغبة فى انفسهم او من العطايا والصلة التى ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة ﴿قوله بالحالة التى الخ﴾ متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اى ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التى يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدى الحواس بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب مقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بهما لعدم تعلق مشيئته باذهابهما لحكمة لا يعلمها الا هو كان المناسب لقوّة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق فى جانب المشبه به فكذلك فى جانب المشبه ليكون تنبيها على ان الامر كذلك فى جانب المشبه ﴿قوله لما عدد فرق المكلفين﴾ وهى فرقة المؤمنين المخلصين فى ايمانهم وفرقة الكافرين الجاهرين فى كفرهم وخواص فرقة المنافقين المداهنين فى نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامى وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اى مرجعها ومنقلبها هو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين المنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية ﴿قوله هزا للسامع وتنشيطا﴾ اى تحريكا له وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقبوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة لنكتته المختصة بالالتفات الواقع فى هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره ﴿قوله وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة﴾ وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا ﴿قوله ويا حرف وضع لنداء البعيد﴾ كما قال صاحب الكشاف فى المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نائم او ساه وقول الداعى يا الله ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعوّ تعالى شأنه واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة فى الاستجابة بالنداء والتضرع وقال ابن الحاجب فى الكافية يا اعم حروف النداء اى ينادى بها القريب والبعيد على السوآء

(ودعوى)

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامّهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسدّ اذنه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه اورفد يطمح اليه ابصارهم بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم فى الامر حين تعرض لهم شبهة او تعنّ لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدّوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التى يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزّا للسامع وتنشيطا له واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد

ودعوى المجاز فى احدهما خلاف الاصل فهى لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلة يا موضوعة لنداء
البعيد وقد شاع استعمالها فى نداء القريب كقول الداعى يارب وكقوله تعالى ياارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى
بين انها حقيقة فى نداء البعيد وتستعمل مجازا فى نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبته
عن مرتبة الداعى منزلة بعد المسافة كما فى قول الداعى يارب وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة فى جانب المتكلم كما فى نداء
الله تعالى الارض والسماء بقوله ياارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعد
مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل السيئ الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة
حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لما يلقى اليه
غير مضيع لشئ منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيها على ان المدعو له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الى
حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده فى ذلك فصار
المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له * واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد
اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم مسخرين
فى قبضة قدرته مستغرقين فى كل لحظة فى بحار لطفه وكرمه فاذا استبعده الداعى بقوله ياالله لا يريد بعد المسافة بل
بعد ما امله من فيضان جوده فى حقه اعترافا منه بتقصيره فى رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله
ياايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلوك هذا الاسلوب
زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب الغافل مجاز فى الدرجة الاولى
مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز
فى الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من
المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعى فيه وهو المراد بكونه منزلا منزلة بعد المسافة فالناس
فى قوله تعالى ياايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم
الذى رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا له فى معرض الغافلين عن الحث على تركها لخبيث
لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة ﴿قوله وهو﴾
يعنى ان لفظ يا مع الاسم الذى بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى
من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل المنادى وهو ادعو وان المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان
نحو يازيد فى معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك ﴿قوله فانهما كمثلين﴾ فلا يجوز اجتماعهما وانما قال
كمثلين لان كلمة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى فى قول الاعمى يارجلا خذ بيدى لانه
انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر فى اعطى راجع الى لفظ اى وقوله حكم
المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اى ﴿قوله وصفا
موضحا له﴾ حال من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان كانت فى الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان
المقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها
لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء
حال كونه وصفا موضحا لها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا ياايها الرجل
بمنزلة يارجل * ولما ورد ان يقال ان كلمة اى لما اعطى لها حكم المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب
عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون
الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء والاقحام ادخال شئ فى شئ بشدة وعنف واشار بذكره الى
ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شئ اجنبى وتخصيص ها التنبيه بذلك للمناسبة بينها وبين النداء
لان النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واى اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما
وايهم او معنى نحو اى رجل يأتينى ﴿قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة﴾ وهى ان يجعل حرف النداء
لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم ها التنبيه
زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد فى نداء

وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد
اما لعظمته كقول الداعى يارب وياالله وهو
اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء
فهمه او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه
وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب
فعل واى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام
فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين
حرفى التعريف فانهما كمثلين واعطى حكم
المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا
موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود
واقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا وتعويضا
عما يستحقه اى من المضاف اليه وانما كثر
النداء على هذه الطريقة فى القرآن
لاستقلاله باوجه من التأكيد

القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقوّيه وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف الندآء وهو تنبيه المنادى وايقاظه وان المجئ بای ثم بصفته الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الاوّل تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اوّلا مبهما وثانيا مفصلا * والثانى تدرّج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له فى الذهن وقوله وكل مانادى الله له اى لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله بآكد الطرق وابلغها والضمير المجرور فى له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذى فى قوله انها الا انه انث هذا الضمير لانه عبارة عن امور عظام وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التأكيد علة موجبة لكثرة الندآء على هذه الطريقة فى القرآن العظيم كانه قيل لما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة الندآء اجيب بان كل مانادى الله له الخ ﴿قوله والجموع واسماؤها الخ﴾ اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر فى التلويح ان الاصل اى الراجح فى المعرف باللام هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعين وكمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد ونفس الحقيقة من حيث هى هذا ما عليه المحققون الى هنا كلام التلويح * واستدل المصنف على كون الجموع واسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاوّلين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاوّل صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رأيت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم منهما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثانى انه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداله والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكر فى التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابوبكر رضى الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم * الائمة من قريش * ولم ينكره احد يعنى ان جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرّف باللام وهو لفظ الائمة الواقع فى الحديث يفيد العموم والقصر عليهم وعليه اجماعهم ﴿قوله فالناس يعم الموجودين﴾ يعنى انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرآئن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عليه السلام * حكمى على الواحد حكمى على الجماعة * يعنى انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبى والمجنون والمغمى عليه والناسى ومن لا يقدر على اتيان المأمور به وترك المنهى عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء شامل للقبيلين الذين هما الموجودون ومن سيوجد وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق بمن وجد فى ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل آخر نصا كان او اجماعا او قياسا فانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالموجودين فى عصر النبوّة ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب * ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر المجاهر فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه كانت الاصناف المذكورة جميعا مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها فى حق الكفار المحضين هى ان يحدثوا عبادته تعالى ابتدآء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشئ * كالصلاة مثلا امر بما لا يصح ذلك الشئ * الا به كالوضوء والمأمور بها فى حق المؤمنين هى الزيادة فى عبادتهم والمداومة عليها وفى حق المنافقين هى الاخلاص فيها بعد تحصيل

وكل مانادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالآكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شائعا وذآئعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل

(اصل)

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة للفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني اعمال اللفظ المشترك في معانيه المتعددة وذا لايجوز عند الائمة الحنفية كما لايجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة في المستقبل سوآء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرآئط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرآئط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعمالا له في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز ﴿قوله وما روى عن علقمة والحسن﴾ اى البصرى وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ماذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه ياايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ماروى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لايوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص * واعترض على ماروى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية وماورد على تسليم كون ماروى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لايجب عليهم بعد الايمان قضاء ماضيعوه من الفرآئض على انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب مااوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اى وان رفعه لايوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان ممتنع فلايدخل في وسع العبد ولايكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم ائتوا بها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان مايتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب مالم يتم ذلك الشئ الا به وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو مامر من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم اماعموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له فان كانت المعاني الاخر كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده ﴿قوله وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربة﴾ اى الربوبية وفي بعض النسخ هي التربية بدل الربة ووجه الشبه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له ﴿قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل﴾ هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على مااختاره اذلا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص لان لفظ الرب لايحتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن لفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والآلهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي المفصل والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها للتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرآئها على متبوعها المنكر

وماروى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه ياايها الناس فمكي وياايها الذين آمنوا فمدني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب مالايتم الا به وكما ان الحدث لايمنع وجوب الصلاة فالكفر لايمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربة (الذى خلقكم) صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل

التخصيص ومن سوقها واجرآئها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح فى اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل فى المعارف أعلاما كانت اولا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل فى شئ بعينه الاانه جيئ بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هنالك شخص آخر مسمى بزيد اومعهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ماقصد بلفظ المتبوع فلما جيئ بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات كما فى قولك جاءنى رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعليل اى واجريت عليه لبيان علة كونه ربالهم مالكا اياهم قال فى الصحاح رب كل شئ مالكه فكأنه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربالكم لانه هو الذى خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلاشبهة * فان قيل فا الفائدة فى قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربالهم * قلنا هو لبيان عموم ربيته لآبائهم الاقدمين كأنه قيل اعبدوا ربكم ورب آبائكم الاولين من حيث انه هو الذى خلقكم واصولكم والذى يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازى ان الفائدة فى قوله الذى خلقكم بيان ان العبادة لاتستحق الا لذلك فلما لزمت العبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لايقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لاتظن انى انما انعمت عليك حين وجدت بل وانعمت عليك قبل وجودك بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا لاصولك وآبائك انتهى وفى الكواشى نعته بما اوجب عبادته فقال الذى خلقكم اى اخترعكم على غير مثال سبق وفى الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اى اخضعوا له بالطاعة ولايجوز ذلك الالمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شئ لم يسبق اليه وكل شئ خلقه الله فهو مبدعه اولا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى ﴿قوله ويحتمل التقييد والتوضيح﴾ لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال الاصح والاوضح كما مر وهو شائع عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده وان الاصل فى الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولاضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ماهو اعم ممن هو رب فى الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد وازالة الالتباس الذى يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفى نفس الامر وهو الذى هو رب كل شئ فانهم جعلوه اصلا فى الربوبية والاصل فى المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا تكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول ﴿قوله اعم من الرب الحقيقى﴾ اى اعم ممن هو رب فى الواقع وفى نفس الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة فى الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرّف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه بآثاره فانه لامائية له ليعرف بها الاترى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المائية وقال ومارب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا هذا ﴿قوله والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستوآء﴾ هذا معنى الخلق فى العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اى معناه الاصلى اللغوى هو التقدير والتسوية كما حكى عن الانبارى وفى الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدّرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تفرى ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى

وقال الحجاج ماخلقت الافريت ولاوعدت الاوفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اى المقدّرين وتخلقون افكا اى تقدّرون كذبا وان يخلق من الطين اى يقدّر قال الامام بعدما اراد هذه النظائر ومنه الصخرة الخلقاء اى الملساء لان فى الملاسة استوآء وفى الخشونة اختلافا ومنه خلق الثوب لانه اذا بلى صار املس

يحتمل التقييد والتوضيح ان اختص
الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم
من الرب الحقيقى والآلهة التى يسمونها
اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستوآء
واصله التقدير يقال خلق النعل اذا
قدرها وسوّاها بالمقياس

واستوى نتوّه واعوجاجه فثبت ان الخلق فعل على تقدير واللغة لاتقتضى ان لايكون ذلك الامن الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه فى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذتخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبدالله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك فى حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لاخالق الاالله ولوكان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام وظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة

قوله متناول كل ماينقدم الانسان بالذات او بالزمان ﴿ اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعدهم لما مرّ من ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا لاماينتناول جميع مايتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وماتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن الا ان المصنف عممه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما فى قولك اشتر من فى الدار غلاما كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشى على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب فقيل من يمشى على اربع بكلمة من المختصة بذوى العلم ولعل النكتة فى ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة اجرآء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى مايدل على وجود الصانع من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لابدّ له من محدث وذلك المحدث لايجوز ان يكون نفس ذات الحادث والالما اتصف بالعدم اصلا ولاشيأ من الممكنات والالدار او تسلسل فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغنىّ وانتم الفقرآء وبقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب فلذلك لم يحمل المصنف قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عممه لجميع مايتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانسانى عبارة عن مجموع البدن * والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن اطوار خلقته لاقبله وكذا المزاج والذى يتقدمه بازمان كثير كاصوله من الآباء والامهات وكالسموات والارض والعناصر وماتولد منها والتقدم الزمانى هو الذى لايجامع المتقدم فيه المتأخر والتقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان فى اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين من قبلكم فى محل النصب بالعطف على المنصوب فى خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم

قوله والجملة اخرجت مخرج المقرّر عندهم ﴿ لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لماقبله وقد تقرر ان الحكم الذى تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين فى الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك فى استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لايعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلاشك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا على مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل

(والذين من قبلكم) متناول كل مايتقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرّر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اولتمكنهم من العلم به بادنى نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلق اليه الكلام كما يلق الى العالم **﴿قوله وقرئ من قبلكم﴾** اى وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم فى من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاوّل وان كانت الصلة المذكورة صلة للاوّل لايبق للموصول الثانى صلة وقد تقرّر ان الموصول لايتم جزأ من الكلام الابصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاوّل ولاصلة للثانى لانه تأكيد للاوّل لكن يرد عليه ان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاوّل كما فى قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية مايتحمل فيه انه تأكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاوّل الى ماهو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ماان زيد قائم ويحتمل ذلك فى قول الشاعر

فصيروا مثل كعصف مأكول * وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ومن ثمه قيل الاولى ان تجعل كلمة من زائدة على ماهو مذهب الكسائى او موصوفة بالظرف خبرا لمبتدأ محذوف اى والذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تفخيم لشأنه بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل فى القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا فى الحواشى الشريفية ونقل الطيبى عن صاحب الكشاف رحمهما الله انه قال فان قيل يا تيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثانى تأكيدا له بخلاف الذين فى الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذى فعلته واورد عليه انه لاحسن فى هذا السؤال ولا فى جوابه اما فى السؤال فلأن الموصول الثانى بمنزلة التأكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاوّل وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء الموصولة اولى واما فى الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا فى الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لايتم جزأ الابصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاى من زيد ولاكذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة المعنى على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف فى الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف **﴿قوله كما اقحم جرير﴾** الاقحام ادخال الشئ فى آخر بشدّة وعنف يعنى انه اقحم الموصول الثانى بين الاوّل وصلته مع شدّة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثانى بين الاوّل وما اضيف هو اليه وهو عدىّ المذكور فان تيم الاوّل مضاف الى عدىّ وتيم الثانى مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاوّل وحركته حركة اعرابية او بنائية فلما حذف التنوين من الاوّل حذف من الثانى وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه فى حال السعة بتيم الثانى وهو ليس بظرف مع انه لايجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاوّل بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثانى هو الاوّل بعينه فلم يعدّ فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبدالله من قولهم تيمه الحب اى عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبدالله بن ادّ بن طابخة وهم قوم عمر بن لجأ وعدىّ اخوتهم ولا ابالكمو كلمة مدح وتمام البيت * لايلقينكمو فى سوءة عمر * اى لايوقعنكم عمر فى مكروه بتعرضه لهجوى وهو فى الظاهر نهى لعمر والمراد نهى قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجأ اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لاتتركوا عمران يقول شعرا فى هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وضررى بسببه وكلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا توقع الخير وامله ورجا انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجى وان كان ضارّا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون من المتكلم كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اى راجين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجى ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع

قرئ من قبلكم على اقحام الموصول
ثانى بين الاوّل وصلته تأكيدا كما اقحم
جرير فى قوله
تيم تيم عدىّ لا ابالكمو * تيما الثانى
ن الاوّل وما اضيف اليه (لعلكم تتقون)
ال من الضمير فى اعبدوا

من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه
ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض مايوحى اليك على احد الوجهين وهو انك
قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض مايوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد يجيئ
للاطماع ايضا فى مواضع من القرءآن ومعنى الاطماع الايقاع فى الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى
غيره ووجه مجيئها ان الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها فى تلك المواضع
تستعمل فى حقيقة الاطماع كما فى قولك تعال الىّ لعلى اكرمك بل المراد انها هنا للتحقيق الا انه ابرز فى صورة
الاطماع اما لاظهار انه لافرق بين اطماعه فى شئ وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذى عناية كرمه
تقتضى ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء فى اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون
فى المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للتنبيه على ان حق العباد ان لايتكلوا على
حسن العبادة والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء * ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل
فى الآية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا القرب الاول ومنع كونها مستعملة فى شئ من تلك المعانى المذكورة
اذ لايتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لاشعور لهم حال
خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب
من المتكلم ويرغب فيه وفى ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا
يرغبون فيها وقدم ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفى فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل
فعل العبد واعترض عليه بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافى كون لعل للترجى من المخاطبين
على ان تكون حالا محققة مقارنة لعاملها فى الحصول ولايلزم منه ان لاتكون للترجى مطلقا لجواز ان تكون
للترجى وتكون حالا مقدرة * واجيب بانهم فى حال الخلق ليسوا راجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء ايضا ثم عاد
المعترض فقال هب انه لايجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لايجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح
اى مقدرين رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما فى قوله
تعالى وبشرناه باسحق نبيا اى مقدرا نبوته بفتح الدال * واجيب بانه لاوجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان
المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها فى هذه الآية مستعارة من معنى
الترجى للحالة الشبيهة به وهى ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به فى الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى
ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشئ يستلزم
الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة * ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بمافيه
من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند
بعضهم عبارة عن الامر به * وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هى صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد
المقدرين بالوقوع واياما كان تتأتى هى من علام الغيوب دون الترجى الذى هو توقع حصول الخير فهما متغايران
قطعا الا انها شبهت بالترجى من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لايفعل مع رجحان ما
لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع فى ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية
ونقلية داعية اليهما وعطف بما يحملهم عليهما واوعد على تركهما والمساهلة فى حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر
فى عدم الاهتمام بشأنهما والتقصير فى حقهما صار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال
المرتجى منه فى رجحان اختياره كما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجى
الواقع ممن لايعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجى على طريق استعمال لفظ المشبه به
فى المشبه فهى استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لاتتصور فى الحروف من حيث انها آلة لتعرف
حال الغير الذى هو متعلق المعنى الحرفى كمدلول كلمة من فى قولك سرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما
للابتداء الخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة
فلا يتصور جعله مشبها او مشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور
فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معانى الحروف

مايعبر به عن تلك المعانى عند تفسيرها كما فى قولنا من معناها ابتداء الغاية و فى معناها الظرفية ولعل معناها الترجى وتلك المتعلقات ليست معانى الحروف لكونها معانى مستقلة المفهومية فلاتصلح لان تكون معانى الحروف بل هى معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعانى فى ضمنها انفهام المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسرى الى المعانى الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجى المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجى يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجى وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المصنف فقد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة فى معنى الترجى وجعلها اولا متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازانى حيث قال فان قيل لم لايجوز ان يكون لعل على اصل الترجى متعلقا باعبدوا اى اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة قلنا لانه لا وجه لتعلقه بالابعد دون الاقرب وتوسيطه بين العصا ولحائها فان الذى جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبد بين وصفى المفعول على ان تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد مالايخفى انتهى كلامه فانه ذكر ماذكره المصنف ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذى جعل لكم الارض موصولا لربكم كما ذكر ولايجب ذلك بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلاتجعلوا خبرا له كما سيأتى وان يكون مفعول تتقون واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفائزين بالهدى والفلاح الى آخره لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقى عمايضره فى الآخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ماهو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التى ذكرها المصنف فيماسبق بقوله والثالثة ان يتنزه عمايشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره الى اخره فيكون المأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذى هو منتهى درجات السالكين ومثمر للفوز بالهدى فى الدنيا وفى الفلاح فى العقبى الذين يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى اى التقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التى تثمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لأعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هى المرتبة الثالثة وماقبلها من المراتب كالتحلى بالعبادات وسيلة اليها فكأنه قيل اعبدوه راجين ان تتقوه او تبرؤا عما سواه مائلين بشراشركم اليه وظاهر ان له معنى كثيرا منه انه تعالى نبه به على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغى ان يقرنه بعبادته ولا يقطع تبتله الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لانفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم عطف على قوله من الضمير فى اعبدوا اى فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذى عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم **قوله** فى صورة من يرجى حال من مفعول خلقكم مع ماعطف عليه اى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون فى صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم فى صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة ومانصبه من الادلة العقلية الموجبين له واراد بالدواعى ماوعده واوعد من المرغبات فى الطاعات والزواجر عن المعاصى والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة فى معناها الذى هو الترجى الا ان الترجى ليس من المتكلم ولامن المخاطب بل هو من غيرهما كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض مايوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لايستلزم تشبيهه تعالى بالمترجى ولاتعيين الراجى من هو **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثانى وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه * وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم فى صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة فى حال كونهم فى الصورة المذكورة فلم قصر الكون فى تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون

كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى من كل شئ سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغى ان لايغتر بعبادته ويكون ذاخوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه اومن مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم فى صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعى اليه وغلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا

ولم يقل لعلكم واياهم كائنون من اهل التقوى* وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط ﴿قوله وقيل تعليل للخلق﴾ عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجى وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة فى معنى كى فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغى ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر ﴿قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى﴾ اى التصديق بوجوده والى العلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر فى صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله النظر فى صنعه *واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشئ والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقدم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه فذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلاثة من الآفاق فقال اولا خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه فى هذا العالم الذى هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفراش والكواكب مضيئة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبنى آدم فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسق اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والاستذلال ﴿قوله صفة ثانية﴾ اى لقوله تعالى ربكم جيئ بها للمدح والتعظيم او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او امدح الذى جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فحينئذ يكون قوله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهى وتقبيحا لحال من اشرك بمن ليس كمثله شئ فى ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه فى جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى فى الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبدالله اذا كان ابو عبدالله عبارة عن زيد كنية له ﴿قوله وجعل من الافعال العامة﴾ يعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله فى مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق فى ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجيئ على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التى لا يعتبر فى مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعة لشروع فاعلها فى مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فتقرر ان افعال المقاربة فى الحقيقة وهى الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد واوشك وكرب

وقيل تعليل للخلق اى خلقكم لكى تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيئ على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله
فقد جعلت قلوص بنى سهيل * من الاكوار مرتعها قريب *

وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اى كاد يفعل و هلهلت ادركه اى كدت ادركه فتسمية ماعداها افعال المقاربة انما هو بمجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عدّ صار وجعل وطفق من افعال المقاربة وهى من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها فى مضمون الخبر و القلوص الشابة من النوق و الاكوار جمع كور بالفتح وهى الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مرتعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان او مجرّدا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل و التنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة و السلام نرتع و نلعب اى نتنعم ونلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما فى قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اى مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما فى قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير قولا غير مستند الى ذلك وبالعقد اخرى اى باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة اناثا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة أجعل الآلهة الها واحدا يحتملهما اى أصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الها واحدا بأن قال بوحدة الاله اى بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه ﴿**قوله** مع ما فى طبعه من الاحاطة بها﴾ فان الارض بحسب طبعها تقتضى السفل وان تكون فى وسط الكل غائصة فى الماء وان طبيعة الماء تقتضى ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التى لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهوآء واكل ما ينبت فى الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمرات رحمة للعباد ﴿**قوله** قبة مضروبة عليكم﴾ القبة هى المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما فى قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدّد كما فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا فى هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماءة مثل عباء وعباءة ﴿**قوله** والبناء مصدر سمى به المبنى﴾ فان الفعال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى الممهود والبساط بمعنى المبسوط والخباء واحد الاخبية ويكون من وبر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية واخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة فى داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة فى الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به متفرعا على اصل زآئدا عليه يقال ثمر الله مالك اى انماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلفا لدوابكم ﴿**قوله** وخروج الثمار بقدرة الله تعالى﴾ جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب فى خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلى هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك ﴿**قوله** بان اجرى﴾ متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب ﴿**قوله** او ابدع﴾ عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين ﴿**قوله** نفوس الاسباب﴾ اى اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور فى انشائها بتأويل كل واحد منهما والمنوى فى قوله يجدّد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للمدرج منها وعبرا مفعول يجدّد وهو جمع عبرة والجملة استئناف لبيان الحكمة فى انشائها على التدريج وقوله ليس فى انشائها دفعة

وبمعنى اوجد فيتعدّى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير ويتعدّى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما فى طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمى به المبنىّ بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوّجوا ضربوا عليها خباء جديدا ﴿وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم﴾ عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا فى اخراجها ومادّة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادّة الممزوجة منهما او ابدع فى الماء قوّة فاعلة وفى الارض قوّة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يجدّد فيها لاولى الابصار عبرا

صفة لقوله عبرا ﴿قوله وسكونا الى عظيم قدرته﴾ اى استئناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به ومالى مسكن اى من اسكن اليه من امرأة او حيم ﴿قوله سوآء اريد بالسماء السحاب فان ماعلاك سماء او الفلك﴾ فان السماء من السمو فيطلق فى اللغة على كل ماعلاك والق عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص فى العرف بالفلك لكونه فى غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به فى الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى ألم تر ان الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اى ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر ماشاء من سماء الى سماء حتى ينتهى الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح فتحمله فتلقيه فى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ويوحى الى السحاب ان يغربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الاما كان فى يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافى نزوله من الآخر غاية ما فى الباب ان نزوله الى الارض يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتدآء هذه الحركة اى الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدأة من الفلك فكانت الثانية ايضا مبتدأة من الفلك بواسطتها ﴿قوله او من اسباب سماوية﴾ عطف على قوله من السماء ﴿قوله تثير الاجزآء الرطبة﴾ اى ترفعها يقال ثار الغبار اى ارتفع واثاره غيره اى رفعه والمراد بالاجزآء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزآء الهوآئية والمائية المختلطتين والمراد بجو الهوآء الطبقة الزمهريرية وهى الطبقة العليا من كرة الهوآء وهى طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذى هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهوآء فتجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهوآء ﴿قوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات﴾ وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما فى جموع القلة ﴿قوله واكتناف المنكرين له﴾ اى وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ماقبله اعنى ماء وما بعده اعنى رزقا محمول على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ماقبله ومابعده ﴿قوله وهكذا الواقع﴾ دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض تقريره ان الموافق لما فى الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد ﴿قوله او للتبيين﴾ ولما كان التبيين يستدعى ذكر ما يحتاج الى البيان بين ماهو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق به يحتاج الى بيان انه من اى جنس هو وقدم عليه مابينه كما فى قولك انفقت من الدراهم الفا فان معناه انفقت الفا الذى هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم هو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا ﴿قوله وانما ساغ الثمرات﴾ جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة ومادونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على مافوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التى هى بتاء الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا فى نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذى يراد به الواحد الشخصى من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التى عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذى نبتت هى فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التى نظمها حادرة الرسانى وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض

وسكونا الى عظيم قدرته ليس فى ايجادها دفعة ومن الاولى للابتدآء سوآء اريد بالسماء السحاب فان ماعلاك سماء او الفلك فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزآء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهوآء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعنى ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قرآءة من قرأ من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله ثلاثة قروء او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم

و الوجه الثانی من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فی قوله تعالی کم ترکوا من جنات و عيون فانه جمع قلة استعمل فی معنی جمع الكثرة كلفظ قروء فی قوله تعالی ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع فی موضع جمع القلة لان مميز الثلاثة لايكون الا جمع قلة و الوجه الثالث ان الفرق بين جمعی القلة و الكثرة بما اشتهر فی کون احدهما موضوعا للعشرة و مادونها و الآخر لما فوقها انما هو اذا کانا منكرين و اما اذا عرفا بلام الجنس فی مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلافرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام ٭قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار و الثمر فالجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا ﴿قوله متعلق باعبدوا الخ﴾ اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سوآء كان جواب الامر او جواب لعل الشبيه بحرف التمنی و ارتباط الخبر بالمبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالی فلا تجعلوا اما نهی او نفی ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذی جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ و على الثانی اما جواب الامر او جواب لعل و الفاء على الاول عاطفة و على الاحتمالات الباقية للسببية وهی تختص بالجمل و تدخل على ماهو جزآء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه اولم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه و يعلم كون الفاء سببية داخلة على ماهو جزآء لشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء و جعل مضمون الكلام السابق شرطها كما فی قوله تعالی حكاية عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتنی من نار و خلقته من طين قال فاخرج منها ای اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنی تغيير الصورة قال رب فانظرنی ای اذا كنت لعنتنی فامهلنی قال فانك من المنظرين ای اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين ﴿قوله او نفی منصوب باضمار ان جواب له﴾ ای لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما فی قولك زرنی فاكرمك و العبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكره من جعل قوله تعالی فلا تجعلوا لله جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له فی الحقيقة و المعنی ليلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمی به و اعطی له حكم جواب الامر و هو الانتصاب باضمار ان و اعطاء حكم مايشبه الشیء حكم ذلك الشیء و تسميته باسمه غير عزيز فی كلامهم قال الرضی الاستراباذی و اما النصب فی قرآءة ابی عمرو اذا قضی امرا فانما يقول له كن فيكون فتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر و ليس بجواب له من حيث المعنی كقوله قلت لزيد اضرب فيضرب على معنی اضرب يازيد فانك ان تضرب يضرب ای يضرب زيدا الی هنا كلامه ﴿قوله او بلعل﴾ عطف على قوله باعبدوا ﴿قوله على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع﴾ ای على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله معوقوعه بعد لعل و هو ليس من الاشياء الستة التی ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل و تلك الاشياء فی انها غير موجبة وهو بفتح الجيم و الكلام الموجب هو مالا يكون فيه نفی ولا نهی ولا استفهام و غير الموجب مايكون فيه احد ذلك كذا فسرهما النحاة فی بحث المستثنی و الظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذی لايوجب ان لايوقع و لايثبت فيه ما تضمنه من النسبة خبرية او انشائية او لكونها خبرية و لكن لايكون الحكم فيه بالايجاب و الايقاع و على التقديرين يصدق عليه انه غير موجب و الكلام المشتمل على كلمة لعل او شیء من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنی لكون بعضه انشاء و بعضه خبرا و لم يحكم فيه بايجاب النسبة ﴿قوله و المعنی ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا﴾ لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ماقبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها مايكون شرطا لما بعدها وهو فی الآية قوله تعالی لعلكم تتقون سوآء جعل حالا من فاعل اعبدوا على تقدير معنی اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فی سلك المتقين او من مفعول خلقكم و ماعطف عليه على معنی خلقكم و من قبلكم و الحال انكم واياهم فی صورة من ترجی منه التقوی ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا ﴿قوله او بالذی جعل لكم﴾ عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل و هذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به ای بقوله الذی جعل لكم الارض و رفعته على الابتدآء و جعلت قوله فلا تجعلوا نهيا و اوقعا خبر الله على تأويل مقول فيه لا تجعلوا ﴿قوله و المعنی ان من حفكم بهذه النعم﴾ ای جعلكم محاطين بها من قولهم حفوا حوله ای

(فلا تجعلوا لله اندادا) متعلق باعبدوا على انه نهی معطوف عليه او نفی منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع فی قوله تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها فی انها غير موجبة و المعنی ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا او بالذی جعل لكم ان استأنفت به على انه نهی وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا و الفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنی الشرط و المعنی ان من حفكم بهذه النعم الجسام و الآيات العظام ينبغی ان لايشرك به

احاطوا به وحفه بالشئ اى احاطه قال الشاعر يصف حديقة سمجت بشجر السرو

❁ حفت بسرو كالقيان تلحفت ❁ خضر الحرير على قوام معتدل ❁
❁ وكانها والريح جاء يميلها ❁ فتمايلت تهتز نشوا ان تمل ❁

قوله الند المثل المنادة المماثلة والاتحاد فى الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة فى الافعال من ناواه عاداه وقام كل واحد منهما الى صاحبه لمخالفه فى مراده وقيل الند المثل اللغوى اى المماثل فى الاوصاف من غير ان تعتبر بينهما المنازعة والمقاومة وقال الامام الند المثل المنازع يقال ناددت الرجل اى نافرته من ند البعير نديدا ونِدادا ونُدودا اى نفر وذهب على جهة شاردا كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده * فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندا لله تعالى * قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكانه تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لاعتقادهم انها وسائل مقتربة اليه تعالى فى اعتقادهم لا انداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله اى قول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف فتهكم بهم يشعر بان هناك استعارة استعملت فى ضد معناها الحقيقى ونقيضه بناء على تنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذى هو الانذار فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك استعارة احدى الحالتين المتشابهتين للاخرى فهى استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم منزلة منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسيرى لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفضاح الحال واستحقار الشان الا ان اصل الاستفضاح حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد ولهذا اى ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقى زيد ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحى فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال انى لا آكل مما تذبحون على اصنامكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا فى صحيح البخارى وكان قصى جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحدى الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية للمعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دان له اى انقاد له فاطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحى مكة لكنانة واساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان باليمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومنات بيثرب للخزرج وهبل كان فى الكعبة والجعل فى قوله أتيما تجعلون بمعنى التصيير من القول او الاعتقاد من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الى فهو حال من أتيما والنديد المثل اى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف يصلحون نديدا ومثلا لمثلى وانا المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر آبائه ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان فى الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم ندا له واثبات انه من ذوى الاحساب **قوله ومفعول تعلمون مطروح** اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة فى ذلك الاتصاف

والند المثل المناوى قال جرير

أتيما تجعلون الى ندا * وما تيم لذى حسب نديد * من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل فى الذات كما خص المساوى بالمماثل فى القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه فى ذاته وصفاته ولا انها تخالفه فى افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو ابن نفيل

أربا واحدا ام ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور * تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير * (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم ادنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوى وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل ان يكون مفعوله مقدّرا وحذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التى تزعمونها لاتماثله تعالى لا فى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولاتقدر على مثل مايفعله الله عزوجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم مالم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفى عطف قوله ولاتقدر على مثل مايفعله على قوله لاتماثله الاشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدّر ايضا الا انه لما يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدّرا لايكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان مازعموه اندادا له تعالى لاتماثله ولاتقدر على شئ من مصنوعاته تعالى والا فيلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدّر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففى هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدّر يفهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الانداد لاتماثله تعالى ولاتقدر على مثل مايفعله فلاتنتهوا عنه فى تلك الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لماتبين ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به ولابعلمه بالمنهى عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عمانهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ وانما قال وعلى هذا اى على الوجه الاخير لانه لامحذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاوّل وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولاتكليف عليكم بذلك ولابشئ من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لايعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لانفيا ولااثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى مايعلمون انه لايشاركه فى شئ من صفاته وافعاله ﴿قوله واعلم ان مضمون الآيتين﴾ اراد بهما قوله تعالى ياايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهى عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لتصريح النهى عنه ولمعنى النفى المنصوب باضماران واراد بالمقلة الارض لانها تقل ماعليها اى ترفعه وتحمله يقال اقله اى رفعه وتحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقى ظلها على ماتحتها يقال اظل اى القى الظل وبين خلق المظلة والمقلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمر فى الاصل كالمر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ماينتفع به متفرعا على اصل والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض ﴿قوله ثم لما كانت هذه الامور التى لايقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به﴾ يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فلاتجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلاتجعلوا ﴿قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة﴾ وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مادل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ماظهر من معناه وسيق الكلام ولاجله لايصرف الكلام عماظهر من معناه الابدليل صارف الى ماسواه من المعانى الخفية التى لاينساق الفهم اليها على انهامعان زائدة على اصل المقصود الذى سيق لاجله الكلام ولماذكر المصنف ماسيقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناها ذكر المعنى

وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سوآء فى التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله والنهى عن الاشراك به تعالى والاشارة الى ماهو العلة والمقتضى وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه الامور التى لايقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة مع مادل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وماافاض تعالى عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل

الزائد الذي كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهد لهم اراضي نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بسبب مايفيض عليه منها من الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل للحواس ﴿ قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا ﴾ اشارة الى ماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهر وبطن ولكل حد مطلع * واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ماظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ماخفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي ولكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع مايتوقف عليه معرفة الظاهر من اثبات النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم * من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالا يعلم * ﴿ قوله لما قرر وحدانيته تعالى ﴾ اي قررها بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما يتفرع النهي المذكور على ماذكره لبيان ربوبيته انه خالقهم وخالق اصولهم ومايحتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لايقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفريع النهي المذكور على ماذكر من دلائل الانفس والآفاق اعني خلقهم وخلق الارض والسماء ومابينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول مايجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقيبه مايوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة والسلام وهو القرآن المعجز بفصاحته والخامه من طولب بمعارضته الا انهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا لاعجازه وقالوا انه مختلق مفترى وبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من عند الناس لان مايوجد من عندهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقا منجما حينا بعد حين شيأ بعد شيء حسبما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب النوازل وكذا الحوادث قالوا هذا لايشبه كلام الله تعالى وانا لفي شك منه مريب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم في ريب اي ان ارتبتم في هذا الذي نزل على التدريج فهاتوا انتم نجما من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل ماتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهي غاية التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ومرة بان قيل لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة بسورة مثله فأتوا انتم بنجم واحد من نجومه اي سورة من اقصر سوره او آيات شتى مفتريات فاهو الحجة في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجته وطعنوا فيه باحتمال كونه مفترى ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بمايوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما ادعيه من نزل عليه وعرفهم بها مايتعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تعالى كما ادعيه من نزل عليه وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طبائعهم انهم هل يقدرون على اتيان مايوازي اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تعالى لما بين بهذه الآية ماهو الحجة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره الحجة على وحدانيته

فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بوساطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بها

صارت الآيتان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتبين مايكون حجة عليهما وكلمة ان فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب حرف شرط اصله ان يستعمل فى الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك فى امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب فى محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل مايقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابنى فاطعنى فخاطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيمابينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال* ابوزيد وتجيء كلمة ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله فى ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اى ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن للسببية او لابتدآء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اى نزلناه وهو القرءآن ﴿قوله التى بذت﴾ اى غلبت والمضارة من الضرر والمعازة المغالبة من عز اذا غلب والمعارة الافساد من المعرة وهى الفساد ﴿قوله وانما قال مما نزلنا﴾ يعنى ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة فى اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة فى ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالمشهور الشائع كونهما للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولايكون التضعيف للتكثير والتدريج الا نادرا كما فى قوله تعالى مما نزلنا فان المخفف لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله منجما على حسب الوقائع بمعونة المقام فان نزوله هكذا لما رابهم وقالوا لولا نزل هذا القرءآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية ازاحة لشبههم وازاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان مايوازى اقصر نجومه فعلم ان نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما نجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرءآن جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول القرءآن جملة واحدة وفى قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ماقبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكلم لتفخيم المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط ﴿قوله تنويها بذكره﴾ اى رفعا لذكر العبد وتعظيما لشأنه يقال ناه الشيء ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما فى قولك عبد الخليفة جاء وقد يكون لتعظيم المضاف اليه كما فى قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما فى قوله عبد السلطان ضيق واصل فأتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتى بها للابتدآء بها لتعذر الابتدآء بالساكن والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ماقبلها دفعا لثقل المتكرر واستثقلت الضمة على الياء التى هى لام الكلمة فنقلت الى ماقبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ائتوا فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجزآئية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل فى همزات الوصل فعادت الهمزة التى هى فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء لكسرة التى كانت قبلها وقد زالت ﴿قوله والسورة الطائفة من القرءآن﴾ يريد تفسير سورة القرءآن والا فلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سور الامثال وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سوره مترجمة ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرءآن تتناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقابا لتلك الآيات* ونقض هذا التعبير بآية الكرسى فانه يصدق عليها انها طائفة من القرءآن مترجمة مع انها ليست بسورة* واجيب بان ماظن انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسى لم يصل الى التسمية والتلقيب وقوله التى اقلها ثلاث آيات ليس من قيود التعريف والاولى وجب ان يصدق على مايصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرءآن اقلها ثلاث مع انه لايصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لايصدق التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القرءآن منقولة من سور المدينة وهو حائطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عقيبه ماهو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرءآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق والخامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة وعرف مايتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عندالله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ماترى عليه اهل الشعر والخطابة ممايريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرءآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة وازاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بذكره وتنبيها على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة من القرءآن المترجمة التى اقلها ثلاث آيات وهى ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرءآن مفرزة محوزة على حيالها

الرتبة و الدرجة الرفيعة و على التقديرين تكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سور البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرآن على سور بفتح الواو و جمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شبهت سور القرآن بالمراتب و المنازل من حيث ان القارئ يترقى فيها واحدة بعد واحدة و يحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنيا على تقدير المضاف اى ذوات سور فان لها مراتب الطول و القصر و الفضل و الشرف و ثواب القرآءة **قوله** حراب و قد - في النسخ المعول عليها بالراء المهملة و في بعضها بالزاى المعجمة و هما اسما رجلين من بني اسد و هما حراب بن زهير و قد ابن مالك و رهط الرجل قومه و قبيلته اثبت لقومهما رتبة في المجد و وصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيره شبه اهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم و عوائد فضلهم بالغربان الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها اليها بحيث لا يتأتى اطارتها عنها و قيل هو كناية عن رفعة شأن تلك الرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اذ لا غراب هناك و لا اطارة او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه ينفر بادنى ريبة و ان كان واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السؤر بمعنى القطعة و البقية و منه يقال اسأر في الاناء ابق فيه قطعة و بقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها لكونها قطعة منه **قوله** و الحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع الخ - اى تمييز بعض الانواع المختلفة عن البعض الآخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة و تلاحق الاشكال اى انضمام بعض النظائر بالبعض الآخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة و تجاوب النظم اى اطراف النظم و جوانبه يكون بعضها للبعض الآخر منها مناسبا له كانه يتجاوب و يتجاذب كل بعض مع صاحبه و تنشيط القارئ تحريكه و جعله ذا نشاط و رغبة في القرآءة و الدرس و التحصيل **قوله** نفس ذلك عنه - اى فرج عنه بعض الكربة و الميل ثلث الفرسخ و البريد اثنا عشر ميلا و هو مسيرة يوم للمسافر و البريد في الاصل اسم لبغل محفوظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة و هو كلمة فارسية اصله بريده دم و ذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق و يوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات و يقصون اذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول و هي اثنا عشر ميلا **قوله** حذقها - اى اتمها و قطعها من قولهم حذق السكين الشئ اى قطعه قال الجوهري يقال حذق الصبي القرآن اذا مهر فيه **قوله** الى غيرها من الفوائد - اى منضما الى غير ذلك و من فوائد تقطيعه سورا ما تصور في الكاتب من امثال ما ذكر في القاري و الحافظ و منها ان تلك السور مختلفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام و في ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك **قوله** صفة سورة - اى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة و اشار اليه بقوله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلنا من القرآن و بهذا ظهر كونه قسيما لقوله الآتي او صلة فأتوا **قوله** و من للتبعيض - اى كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم و غرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات و النهي عن الفواحش و المنكرات و الحث على مكارم الاخلاق و الاعراض عن الدنيا الفانية و الاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر **قوله** او للتبيين - فالمعنى فأتوا بسورة هي مثل ما نزلناه في حسن النظم و غرابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض او التبيين على تقدير كون ضمير مثله راجعا الى قوله ما نزلنا و الشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال و ان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز الى هنا كلامه يعني ان كونها للتبعيض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للمنزل و انه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ العجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حينئذ يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم و تكون المماثلة منشأ له و انما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان و هو ابلغ للتبكيت و الالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام **قوله** و زائدة عند الاخفش - فانه يجوز زيادتها في الاثبات سوآء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر و كذا الكوفيون و غيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب و دخولها على النكرات و غير الموجب اما نفي نحو ما رأيت

او محتوية على انواع من العلم احتوآء سور المدينة على ما فيها او من السورة التي هي الرتبة قال

و رهط حراب و قد سورة * في المجد ليس غرابها بمطار * لان السور كالمنازل و المراتب يرتقي فيها القارئ او لها مراتب في الطول و القصر و الفضل و الشرف و ثواب القرآءة و ان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة التي هي البقية و القطعة من الشئ و الحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع و تلاحق الاشكال و تجاوب النظم و تنشيط القارئ و تسهيل الحفظ و الترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا و الحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما و فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده و ابتهج به الى غيرها من الفوائد (من مثله) صفة سورة اى بسورة كائنة من مثله و الضمير لما نزلنا و من للتبعيض او للتبيين و زائدة عند الاخفش اى بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة و حسن النظم

من احد او نهى نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد ﴿قوله او لعبدنا﴾ عطف على قوله لما نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة ﴿قوله والضمير للعبد﴾ قد اشتهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة * واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن فى شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا فى كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور ﴿قوله وارد الى المنزل اوجه﴾ اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثانى يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله فى سورة يونس ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر فى الجميع مماثلة المأتى للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثانى اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق فى بيان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه ونبه بقوله ان كنتم فى ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفى الحواشى الشريفية الوجه الثانى من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة وانما يحسن عود الضمير على المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم منزل عليه فهاتوا قرآنا مثله والثالث المبالغة فى التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ فى التحدى والتبكيت من طلب المعارضة من واحد امى لجواز عجز الواحد الامى وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير قيل من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل معجز فى نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ابهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا او يحكوا صورة صادرة من واحد مثل النبى صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لكان المناسب ان يقال لتدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو فى نظم الكلام وتأليفه البليغ لا فى نقل المؤلف وحكايته وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثانى المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء يجئ لمعان واختلف فى معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر فى معنى الاستعانة حيث قال

☼ وقبلك رب خصم قد تمالوا ☼ علىّ فما جزعت ولا دعوت ☼

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثانى وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باى معنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق فى الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف

(وظرفاء)

او لعبدنا ومن للابتداء اى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم او صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا آخر مثله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعرآء بناء على ان الاوّل اولى لاطراد فعلاء فى فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور فى معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا فى معنى الشاهد اى القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيده وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام الواحدى فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهدآءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اعوانكم وانصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهدآء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما فى قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهدآء فى هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انه قال معناه ائمتكم ولما كان فى وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدّثهم ﴿قوله وتبرم﴾ اى تحكم وتؤكد الامور بمحضره اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتدّ به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى حاضره شهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى شهيدا لذلك فان تمام الامر انما يحصل بحضوره ﴿قوله اذ التركيب الخ﴾ تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد فى المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما فى ماعدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كامر واما بالتصوّر والقلب كما فى المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصوّر له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من فى قوله ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد للتبيين اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصوّر قيل له شهيد لانه حضر اى تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدآئم الابدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل ﴿قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ﴾ اى اقرب مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه فى مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوّا اى قربت منه فهو دنىّ اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنئ والدانئ بمعنى الخبيث الذى لا خير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل يدنأ دناءة اى صار دنيئا لا خير فيه وذكر فى الصحاح ان الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله فى مفهوم الدون زيادة القرب المكانى حيث فسراه بادنى مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشئ الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط فى الرتبة المعنوية منبئا بشبهه بالمنحط فى الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون فى اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنوّ اكثر وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان احط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاوّل بقوله ادنى مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنوّ فى لفظ دون فى جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الآخر لاستوآئهما فى التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية ﴿قوله ثم استعير﴾ عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون فى الاصل

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بمحضره الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصوّر ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حدّ الى حدّ وتخطى امر الى آخر

للتفاوت فى الامكنة ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى اصل معناه فقيل لمن هو انزل من الآخر فى الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اى ثم تجوّز فى هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة فاستعمل فى كل تجاوز حدّ الى حدّ وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية كما فى قوله تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

❁ يا نفس مالك دون الله من واق ❁ ولا للسع بنات الدهر من راق ❁

والاولياء جمع الولى بمعنى الصديق وهو ضدّ العدو مثل قوىّ واقوياء والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرا لولى وبكسر الواو مصدرا لوالى وقوله اى لايتجاوزوا وكذا قوله اى اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقرّ وقع حالا اى لاتتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من واق متجاوزة وقاية الله وكلمة من فيهما لابتداء الغاية لان موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الواقى مبتدأ منه وقوله تعالى وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجوّز فى المرتبة الثانية غير مبنى على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للمنحط فى الرتبة المعنوية مستعمل فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس فى قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر

❁ قدلدغت حية الهوى كبدى ❁ فلا طبيب لها ولا راق ❁

واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وماتجدد بعد انقباء الناس واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات ﴿قوله ومن متعلقة بادعوا﴾ على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن وبمائله متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واتيان مثله وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر اومن الشهيد بمعنى الناصر اشار الى الاوّل بقوله من حضركم والى الثانى بقوله اومن رجوتم معونته ولم يقل اواعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم لابحسب الواقع وقوله من انسكم وجنكم وآلهتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نورّ الله مرقده من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حدّ الى حدّ قريب من ان يكون بمعنى غير كأنه اداة استثناء وكذا ذكر فى الحواشى السعدية والامر فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدى والارشاد الى ان القرآن كتاب سماوى فان معنى الآية على ماقاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم فى اثبات توحيده احتج عليهم فى اثبات نبوّة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز نزله الله تعالى عليه اثباتا لنبوّته وبيانا لماشرعه لعباده ليس فى وسع غيره اتيان مثله فكأنه تعالى قال وان كنتم فى شك مما نزلنا عليه وقلتم لاندرى أهو من عند الله ام لالجواز كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا أفك مفترى وان هذا الاسحر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتياب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذى هو القادر على كل شئ وانظروا هل فى قدرتكم الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴿قوله فانه لايقدر على ان يأتى بمثله الاالله﴾ علة وبيان لكون المعنى ماذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان مايستعينون به من غير الله تعالى لايعينهم بل يعجزهم بلامرية لانه مثلهم فى العجز

ل تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
ن دون المؤمنين اى لايتجاوزوا ولاية
ؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية
نفس مالك دون الله من واق اى
ذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره
ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى
لمعارضة من حضركم او رجوتم معونته
ن انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله سبحانه
تعالى فانه لايقدر على ان يأتى بمثله الاالله

و ضمير فانه للشأن ﴿ قوله او وادعوا من دون الله شهدآء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ﴾ اى والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا و الشهدآء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر و الناصر قال الشريف المحقق فى تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهدآءكم من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادّعيه حق فانه ديدن العاجز عن اقامة الحجة على دعواه اى عادته و الامر حينئذ لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن و انهم ليس لهم مثبت فى تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من فى هذا الوجه ايضا ابتدآئية اى ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدئا من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة ﴿ قوله او بشهدآئكم ﴾ عطف على ادعوا فى قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهدآءكم وجهين اشار الى الاوّل بقوله اى ادعوا شهدآءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او آلهة والى الثانى بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم و الشهدآء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة و المراد بهم الاصنام و بالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة و الامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان يستعينوا بالجمادات فى معارضة القرآن الذى اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهدآء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان و انها تنفعهم شهادتها لهم بانهم على الحق كأنه قيل هى ملاذكم و اعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهشتكم و الفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثانى مستعمل بمعنى قدّام الشئ و بين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول لشهدآء لان الظرف يكفيه رآئحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى اعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس فى جهة امامه او جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل و ان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل وقال النحرير التفتازانى نوّر الله مرقده كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا او لا تنجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاوّل تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها مادل عليه شهدآءكم اى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهدآؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا فى الحواشى الشريفية وزيادة لفظى الاتخاذ و الزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدّامه و بين يديه بقول الاعشى

❁ تريك القذى من دونها وهى دونه ❁ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق ❁

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها فى صفائها بحيث لو فرض ان يكون ورآءها قذى تريك القذى قدّامها والحال انها قدّام القذى و الضمير المنصوب فى ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل و ارادة الحال كما فى قولهم شربت كاسا ويقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه و الصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل اى مص شفته من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لها صوت و قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدّر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اى الذين يشهدون لكم يعنى ان الشهدآء فى هذين الوجهين وان كانوا بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم فى اتيان ما يعارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم ﴿ قوله وقيل من دون الله اى من دون اوليائه ﴾ بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهدآءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القرآن و قوله يعنى فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهدآء فى هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة فى المجالس والمحافل و المشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لا بدّ من تقدير المضاف فى قوله من دون الله اى من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر فى مقابلة شهدآئهم و اشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها فمقابلهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كما انه تعالى ذكر فى مقابلة اصنامهم فى الوجه

او وادعوا من دون الله شهدآء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجة او بشهدآئكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول الاعشى * تريك القذى من دونها وهى دونه * ليعينوكم وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم وقيل من دون الله اى من دون اوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله

الاوّل والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ماتأتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة مااتضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره منصفا كان او مكابرا والظرف مستقرّ اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله تعالى ومن ابتدائية ﴿قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر﴾ اى فى دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴿قوله وجوابه محذوف﴾ وهو فافعلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ماقبله عليه وهو جواب الشرط الاوّل اعنى قوله فأتوا اى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثلة مانزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم *باعوانكم ومن المعلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى معجزا دليل قطعى على ان المنزل عليه صادق فى دعوى النبوّة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوّزون تقدّم الجزاء على الشرط ويجعلون ماتقدّم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوّزون تقدّمه عليه ﴿قوله والصدق الاخبار المطابق﴾ عرف صدق المتكلم لان الواقع فى الآية الصدق الذى هو صفة المتكلم اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمين بين الطرفين فى الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال المخبر عنه فى الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما ﴿قوله وقيل﴾ اى قال الجاحظ صدق المتكلم اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع مع اعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه فى الواقع كقول المخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك فى الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشئ على خلاف ماهو عليه فى الواقع وفى اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم فى الصدق والكذب بل يثبت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده ﴿قوله عن دلالة او امارة﴾ فى موضع النصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهنى الجازم الذى لا يقبل التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسيما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان مانقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر فى الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بدّ ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف المخبر عنه فى الواقع وفى اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه فى اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال مافى نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب فى التلخيص متمسكا كالنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية مايمكن ان يقال فى توجيه كلام المصنف انما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم ... لاتدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب

(ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر
وجوابه محذوف دل عليه ماقبله والصدق
الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر انه
كذلك عن دلالة او امارة لانه تعالى كذب
المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا
مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم
نشهد لان الشهادة اخبار بما علمه وهم ما كانوا
عالمين به

حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرّد المطابقة للواقع لاتكفي في الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لابدّ معها من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيان انه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى انهم لكاذبون فيه وردّ هذا الاستدلال بان هذه الآية لاتنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تنفيه ان لوكان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم فان المراد به ان كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه تقوّل محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لاتكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر وعلى التقادير لادلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور ﴿قوله لما بين لهم ما يتعرّفون به امر الرسول﴾ اى ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته واتيان مثله فلا يتوهم ان يتقوّله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرّفت ما عند زيد اى تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو ان يجرّبوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم في نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوّة النظرية والعملية ويبذلوا في ذلك وسعهم في الاتيان بمثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوّة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدّة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال في اضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر ﴿قوله وميّز لهم الحق﴾ وهو ما عليه المومنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه الكفار في حقهما ﴿قوله رتب عليه﴾ جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرّفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ﴿قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا الخ﴾ ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفذلكة واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم في معارضة القرآن وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهدآءكم وقوله بما يساويه اويدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لاتقتضي مساواته بل تحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا مع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقق الشرط وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيئ وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم تفعلوا ﴿قوله ظهر انه معجز﴾ اشارة الى ان قوله فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزآء وان الجزآء الحقيقي هو هذا المقدّر فكان الظاهر ان يقال فاذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعليق بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به ﴿قوله ونزل لازم الجزآء منزلته على سبيل الكناية﴾ الجزآء الحقيقي هو وجوب الايمان وترك العناد فانه المترتب على اجتهادهم

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرّفون به امر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه اويدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره ايجازا ونزل لازم الجزآء منزلته على سبيل الكناية

جميعا فى معارضته و عجزهم عنها و المراد بلازمه هو اتقاء النار المعدّة لتكذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذى هو التحلى بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان يقال فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى الملزوم على ماذهب اليه السكاكى و احتيج الى تقدير الجزآء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزآء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لايتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فاتقوا لان يكون جزآء حقيقة فلذلك قدّر ما يصلح للجزآئية وجعل المذكور الذى هو لازم للمقدر منزلا منزلته و قائما مقامه على سبيل الكناية ﴿ قوله تقريرا للمكنى عنه ﴾ علة لتنزيل قوله فاتقوا النار منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوى للشئ لينتقل منه الى ذلك الشئ الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على ملزومه كان سلوك الكناية بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكنى عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان ﴿ قوله وتهويلا لشأن العناد ﴾ وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمنزل وترك العناد فى حقه فى صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد و عدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار و فى ذلك تهويل لشأن العناد و تخويف عظيم منه ﴿ قوله وتصريحا بالوعيد ﴾ وجه ثالث له وتقريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح فى ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة ﴿ قوله مع الايجاز ﴾ متعلق بقوله وتصريحا فان الوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ يفوت الايجاز ﴿ قوله وصدّر الشرطية بان التى للشك ﴾ اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفى النسبة فقد مرّ ان كلمة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع فى اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع فى المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التى تفيد الثبوت و التحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاوّل التهكم والاستهزآء بهم فانه لاشك ان ابرازه تعالى نفسه فى صورة من يشك فى عجزهم عن المعارضة ويجوّز قدرتهم عليها استهزآء بليغ بهم ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولعدم كونه تعالى شاكا فى عجزهم عن الاتيان بمثل القرءآن نفى عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزآء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا و بين جوابه و هو قوله فاتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع مايستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا الله تعالى ﴿ قوله او خطابا معهم على حسب ظنهم ﴾ عطف على قوله تهكما بهم يعنى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته فى حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأمّلهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشئ المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك فى العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة ﴿ قوله وتفعلوا جزم بلم ﴾ جواب عما يقال ان كلمتى ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد وقد تقرّر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشئ الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا * وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاوّل على الثانى بوجهين الاوّل ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه فى لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاوّل من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لايتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضى فلاتعمل حينئذ والوجه الثانى ان لم مختصة بالمضارع ولاتدخل على الماضى ابدا من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة ولاشك ان اختصاص العامل بمايظهر فيه العمل له زيادة تأثير فى العمل

تقريرا للمكنى عنه وتهويلا لشأن العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز وصدّر الشرطية بان التى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزآء تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول

(والوجه)

والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لايجب اتصالها بمعمولها كما فى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره ولاشك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل والدليل الثانى مما يدل على رجحان لم فى العمل على اعمال ان أن كلمة لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفى بلم بمنزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضى فكأنه قيل فان تركتم الفعل ولاشك انها لاتعمل فى الماضى ﴿قوله ولذلك ساغ اجتماعهما﴾ لانه اجتماع صورى ولااجتماع فى الحقيقة لان مدخول كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لاالمجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع ﴿قوله غيرانه ابلغ﴾ يعنى ان كلمة لن ابلغ من لا لانها لنفى المستقبل نفيا مؤكدا لامؤبدا كما زعمه البعض وفى تفسير الكواشى ان لن اخت لا فى نفى المستقبل لكن فى لن زيادة تأكيد ليست فى لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا باتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبت الحجة عليهم فى التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة ﴿قوله وهو حرف مقتضب﴾ اى مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفى الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفى الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان لحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفرآء اصله لا فابدلت الفها نونا ﴿قوله ماتوقد به النار﴾ يعنى ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم ﴿قوله قال سيبويه﴾ جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييد المجيء المصدر بالفتح ﴿قوله ولعله مصدر﴾ متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر فى الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما بمعنى الافتخار والتزين ثم استعملا فى معنى ما يفتخر به ويتزين به والحمل على المجاز اللغوى اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اغلاق بابه بقدر الامكان قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالا الاشتراك والمجاز رجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته ﴿قوله وقد قرئ به﴾ اى بضم الواو والظاهر ان ماقرئ بالضم اسم معناه ما يتوقد به مجاز الغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد ما يفتخرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن المعنى واوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد بهو هو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حمل هو هو مبالغة فى سببيته للتوقد كأنه قيل ليس توقدها الا بسبب احتراقهما كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل ﴿قوله وهو قليل غير منقاس﴾ يعنى ان جمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجرى فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد فى كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار وفى الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وجمال وهو نادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس ﴿قوله وقرنوا بها انفسهم وعبدوها﴾ فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به فى النار اى يرمى به كذا فى الصحاح ﴿قوله بمكانتها﴾ اى بقربها ومنزلتها عند الله تعالى فان الشفيع انما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه ﴿قوله ويدل عليه﴾ اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب فى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها ﴿قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون﴾ منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكانتها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال تعالى فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غير انه ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى اصله لا ان وعند الفرآء لا فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتها ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه

تعالى عذابا عليهم بان قرنهم بها محماة فى نار جهنم زيادة فى تحسرهم لان حرمان الانسان مما يتوقعه يوجب التحسر والتهلف خصوصا اذا فات وادّى الى شر فظيع وعذاب عظيم ونحوه فى كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابها يكنزونهما ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدّت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب هى كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكانزون من المؤمنين ﴿قوله وقيل حجارة الكبريت﴾ ذكر فى التيسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضى الله عنهم هى حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهى انها اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشدّ حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا ﴿قوله وهو تخصيص بغير دليل﴾ نقلى يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم امرها اى تعاظمه يقال تفاقم الامر اى تعاظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها لا تتقد بها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تخمد وتنطفئ بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها باوّل مسها بها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالحجارة المذكورة فى الاية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان المجموع المحلى باللام للعموم والاستغراق وقول ابن عباس رضى الله عنه هى حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هى للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة فى التشبيه ﴿قوله ولما كانت الآية مدنية﴾ لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى فى حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا معرفة والى جواب ما يقال صلة الذى والتى يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة * وحاصل الجواب ان الآية التى فى سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التى فى سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اوّلا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر فى الحواشى الشريفية انه اعترض عليه اوّلا بان سماع الآية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف فى ذلك ولا يحتاج الى ان يجزموا وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه فى قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما فى سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به الى هنا كلام الشريف ﴿قوله من العتاد﴾ بمعنى العدّة فى الصحاح ان العدّة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اى اعدّه ليوم كذا والعتاد العدّة ﴿قوله والجملة استئناف﴾ لانها وقعت جوابا لمن قال لم كان امرها بهذه الشدّة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة او قال لمن اعدّت هى وهى بهذه الشدّة فقيل انها اعدّت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما فى قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا تكون منتقلة لانها

قيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير
ليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل
أنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به
سيرها والكبريت يتقد به كل نار وان
ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما فلعله اراد به ان
الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية
نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى فى سورة
التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة
صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة
(اعدّت للكافرين) هيئت لهم وجعلت
عدّة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى
العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد
من النار

لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين مايدل على النبوّة من وجوه الاوّل مافيهما من التحدي والتحريض على الجدّ وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بمايعارض اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادّة لم يتصدّوا للمعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ماهو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره لمادعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدّت للكافرين

يجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصوّر بان لايكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سوآء تعلق به مضمون العامل اولا ولايكون بحيث يثبت له تارة ولايثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدّة للكافرين لازم لها مطلقا اي سوآء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست تفيد تقييد عاملها ﴿قوله لا الضمير﴾ اي لايجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف مااذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الوقود فانه لايصلح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لايجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شئ اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وماعطف عليه والمصدر لايعمل اذا وقع بينه وبين معموله شئ اجنبي لكونه اسما ضعيف العمل ﴿قوله وفي الآيتين﴾ وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب الآية مع قوله فان لم تفعلوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوّة مع ان المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة ينبني على مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه ﴿قوله الاوّل مافيهما الخ﴾ يعني ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدي بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجدّ وبذل الوسع في المعارضة بقوله تعالى وادعوا شهدآءكم من دون الله وعلى التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعلق الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدّة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدّوا للمعارضة والتجأوا الى خراب الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لايدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادّة ومحصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لايتصوّر الزيادة على ماكانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة ﴿قوله والثاني انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب﴾ اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لم يعلمه الا الله تعالى لانه لايدرك بالحس ولاتقتضيه بديهة العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها معجوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ماهو به ﴿قوله فانهم لو عارضوه بشئ﴾ علة لكون اخباره عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشئ من القرآن بانها لاتقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشئ لايستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك ﴿قوله من الذابين﴾ اي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص لايوجب صدق الاخبار بانهم لايأتون به فيما يأتي من الازمان واذا توقف العلم بصدق الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوّة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا عنه في حق المخاطبين * واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لاتزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدّوا فيه ﴿قوله والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره﴾ اي في امر القرآن وامكان معارضته يعني انه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوّة وكان مابلغه من القرآن تقوّله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا من كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوّة ﴿قوله فتدحض حجته﴾ اي

فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اى بطلت ﴿قوله دل على ان النار مخلوقة معدّة الآن لهم﴾ فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة و النار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى فى حق الجنة اعدّت للمتقين و قوله اعدّت للذين آمنوا بالله و رسله و فى حق النار اعدّت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم يخلقا بعد و انما يخلقان يوم القيامة عند حضور اهلهما ﴿قوله عطف على الجملة السابقة﴾ ليس المراد بالجملة السابقة ماهو مصطلح النحاة و الكلام المتضمن لجملتين و اسناد احداهما الى الاخرى لانه يجب فى عطف الجمل تحقق المناسبة و المشاكلة بين المعطوف و المعطوف عليه من الخبرية و الانشائية و لامناسبة بين هذه الجملة الامرية و بين ماوقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر و لانهى حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد فى حال من كفر بالقرءآن و كيفية عقابه و هى مجموع قوله تعالى وان كنتم فى ريب الى قوله اعدّت للكافرين و بالجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى و بشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة و هو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر و المعتبر فى مثل هذا العطف تناسب القصتين لاتناسب جمل القصتين و لوكان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتيج الى ان يطلب ماتشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين فى حقية القرءآن من تكليفهم باتيان مايساوى اقصر سورة مما نزل و تقريعهم و تهديدهم و ايعادهم بالنار الموصوفة و المعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان و الاعمال الصالحة كما صرح به بقوله و المقصود عطف حال من آمن بالقرءآن الخ فانه تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة و هو يتضمن بيان الغرض الذى سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدّين و من النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدّين فى التضادّ و النقيضين فى التناقض فان كل واحد من الضدّين مضادّ للآخر و كذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر و التنشيط التحريك و التحريض و ذلك يحصل بالترغيب و التثبيط المنع و الصرف و ذلك يحصل بالترهيب و التخويف ﴿قوله لاعطف الفعل نفسه﴾ معطوف على قوله عطف حال من آمن ﴿قوله فيعطف﴾ بالنصب عطف على يجب ﴿قوله او على فاتقوا﴾ عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله و بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا و لاارتباط بينهما و ثانيهما ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما فى قولك يابنى تميم احذروا عقوبة ماجنيتم و بشر يافلان بنى اسد باحسانى اليهم و امابدون التصريح فقد منعه النحاة و المصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه الخ و بيان كونه جوابا عن الاول انه قد مرّ ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة و هو قوله ظهر انه معجز و ان التصديق به واجب و ان تخويف المنكرين ببيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم و انكارهم انما رتب على الشرط المذكور و هو عجزهم عن معارضة القرءآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة و هو ظهور كون القرءآن معجزا و تحقق صدق النبى صلى الله عليه و سلم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه و صدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم و اذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر و بيان كون ماذكره المصنف جوابا عن الوجه الثانى من وجهى الضعف ان ماذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة و معنى و ههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرءآن و صدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله و لم يخاطبهم بالبشارة اى و لم يخاطب الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرءآن و صدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار و الوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى فى المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة و استبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم و اتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم فى الامر الثانى الى خطاب النبى صلى الله عليه و سلم

دل على ان النار مخلوقة معدّة الآن لهم (و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف على الجملة السابقة و المقصود عطف حال من آمن بالقرءآن العظيم و وصف ثوابه على حال من كفر به و كيفية عقابه على ماجرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ماينجى و تثبيطا عن اقتراف ماردى لاعطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له مايشاكله من امر او نهى فيعطف عليه او على فاتقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه و اذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب و من آمن به استحق الثواب

تفخيما لشأن المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام فى شانهم تنبيها على انهم احقاء لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعدّلهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان الخطاب بالامرين واحدا فى المعنى صح عطف الثانى على الاوّل بدون التصريح بالنداء ولم يتعرض السكاكى فى المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقدّرا قبل قوله تعالى ياايها الناس اعبدوا ربكم اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لايصلح ان يكون مقالة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكى وهو قوله فكأنه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يؤدّى معنى هذا الكلام بعبارة نفسه او يقول مثلا وان كنتم فى ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدّر بعد اعدّت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ماقيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة

﴿قوله وانما امر الرسول او عالم كل عصر الخ﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان ماذكر فى توجيه عطف الامر الثانى على الاوّل وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعى ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهدّدوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك * وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شأنهم بان يتغير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغيير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد له مدخل فى الدلالة على تباعد قدر متعلقهما والثانية الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار فى ضمن الجواب الى انه لم يعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيرا للفائدة اويمكن حينئذ ان يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهى ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة فى القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن ان الامر لفخامته وعلوّ شأنه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الامور العظام وقرأ زيد بن علىّ رضى الله عنه وبشر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على اعدّت فعلى هذه القرآءة تعين ان يكون اعدّت جملة مستأنفة ولايجوز كونها حالا لانها لوكانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا عليها لكان ايضا حالا منها ولاوجه له اذلايمكن ان يكون مضمون جملة وبشر بيانا لهيئة النار وفى الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ماظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ففيه ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اى سرّ وبشرت بكذا بالكسر ابشر اى استبشرت به واتانى امر بشرت به اى سررت به الى هنا كلام الجوهرى جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور فى البشرة فان النفس اذا سرّت انتشر الدم فى الاعضاء انتشار الماء فى الشجرة فتنبسط بشرة الوجه وروى عن سيبويه انه قال اوّل بشرة تتغير بشرة الوجه من خير اوشر واستشهد بقوله

* بشرنى الغراب بين اهلى * فقلت له ثكلتك من بشير *

اى فقدتك استعمله فى مطلق الفقد والثكل فى الاصل فقدان المرأة ولدها يقال ثكلته امه اى فقدته والمشهور استعمالها فى الخير ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان مايفيد السرور من الاخبار المسموعة على التعاقب اوّلها قيل اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم ولدى فهو حرّ فبشروه فرادى عتق الاوّل لانه هو الذى اظهر بخبره سروره دون الباقين ﴿قوله فرادى﴾ اشار الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال بدل بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار فى المتعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سوآء افادت العلم ام لا وان كان فى اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به ومالم يقصدوا به الاعلام لايسمى خبرا * ولما وردان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء فى القرآن فبشرهم بعذاب اليم * اجاب عنه بانه محمول على التهكم اى الاستعارة التهكمية وهى استعارة اسم احد الضدين للآخر بناء على تنزيل المضادّ منزلة اسم البشارة للتناسب كما استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضادّ بان نزّل تضادّهما منزلة اسم لقصد التهكم والاستهزآء وزيادة غيظ الكفار ﴿قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع﴾

وذلك يستدعى ان يخوّف هؤلاء ويبشر هؤلاء وانما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشأنهم وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعدّلهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على اعدّت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السارّ فانه يظهر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هى الخبر الاوّل حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حرّ فاخبروه فرادى عتق اوّلهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اوعلى طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

اى على طريق ان تجعل افراد البشارة نوعين متعارفا و هو الخبر السارّ و غير متعارف و هو الخبر المؤلم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كاجعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا و هو ما يجيئ به على قصد التعظيم و غير متعارف و هو الضرب الوجيع الواقع فى اوّل الملاقاة اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب و اوّل البيت * و خيل قد دلفت بها لخيل * و دلفت بمعنى دنوت عدّى الى الخيل بالباء ﴿قوله و هى من الصفات الغالبة﴾ اى من الصفات التى غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف تجرى عليه فان صالحة فى الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اى غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى و استشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف و الحطيئة بضم الحاء المهملة و فتح الهمزة على وزن الجميرة و الحطئ على فعيل الرذل من الرجال و الحطيئة الرجل القصير سمى به الحطيئة لدمامته و قصره حكى ان النعمان بن المنذر و قدت عليه الوفود و فيهم اوس فقال لهم احضروا غدا فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء ان لا احضر و ان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان غدا فى مجلسه و لم ير أوسا قال اذهبوا اليه و قولوا له احضر آمنا مما خفت فحضروا لبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة و قالوا للحطيئة اهجه و لك ثلثمأة بعير فقال كيف اهجو كريما كل ما فى رحلى حتى شسع نعلى منه و انشد الحطيئة

❁ كيف الهجاء و ماتنفك صالحة ❁ من آل لأم بظهر الغيب تأتينى ❁

قوله ماتنفك من الافعال الناقصة اى تأتينى تلك الصالحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اى غائبين و الظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه و يتقوّى به و مثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يضيفون اليه الظهر ليدل على قوّته و قوله من آل لأم ايضا متعلق بتأتينى ﴿قوله و تأنيثها على تأويل الخصلة﴾ يعنى ان تأنيث الصالحة مبنى على اعتبار كون موصوفها مؤنثا فى الاصل اى بعد ما غلب عليها عدم الجرى على الموصوف التمت ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريها عليه و لم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كما فى النطيحة فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكبش المنطوح الذى مات بالنطح و التاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة و الحسنة فانها من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسما و عدم اجرآئها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف و الخلة بفتح الخاء المعجمة الخصلة ﴿قوله و اللام فيها للجنس﴾ اى لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مرّ من قوله و الجموع و اسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد و ليس منها معهود خارجى من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجى الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس يأتى بجميعها اذ ليس فى وسع احد ان يأتى بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى و الفقر و الاقامة و السفر و الصحة و المرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة او الحج او اتمام الصلوات او تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فمعنى قوله تعالى و عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله و القرينة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين فى التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجى ان كان هناك معهود خارجى و الا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هى و كثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن الافراد و ليس المراد من اللام فى الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هى لان الجمعية و كذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال كونها للاستغراق و كونها للعهد الذهنى فان وجدت قرينة البعضية تحمل عليها و الا فتحمل على العموم سوآء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد و اللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهنى من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه ان اريد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد و انما يجوز ان يراد به البعض لا الى الواحد و انما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصيغة الجمعية و لا جمعية فى اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة و لا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق و العموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد فى التناول لكل واحد واحد

الصالحات جمع صالحة و هى من الصفات الغالبة التى تجرى الاسماء كالحسنة قال الحطيئة

كيف الهجاء و ماتنفك صالحة *
من آل لأم بظهر الغيب تأتينى *

و هى من الاعمال ما سوغه الشرع و حسنه و تأنيثها على تأويل الخصلة او الخلة و اللام فيها للجنس

فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملائكة اكثر من الملائكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم الضميران المستتران فى عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذى رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة لعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له **قوله** فان الايمان الخ علة لكون السبب مجموع الامرين والأس بضم الهمزه بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق فى موضعه **قوله** وفيه دليل على انها اى الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى ليست نفس الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشئ على نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشئ ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى فى جميع ما كلف به من الافعال والتروك له ان يقول ان الداخل فى الشئ قد يعطف عليه لغرض كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل فى الملائكة وقد عطف عليهم تفخيما لشأنه وقوله أن لهم منصوب المحل بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع انّ ومع أن الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائى الى ان كلمة ان مع ما فى حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجرّ وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما فى قولهم الله لأفعلنّ بجر لفظ الجلالة باضمار الجار وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما فى قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم انّ ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر انّ واخواتها الا ظرفا او حرف جر **قوله** ومدار التركيب اى ان حروف جنّ تتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذى يستتر به فى الحروب جنه وللقلب الخفى المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنا لاستتارهم عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذى فى بطن امه سمى جنينا لاستتاره فيه **قوله** لالتفاف اغصانه متعلق بالمظلل اى لكثرتها واجتماعها وفى الصحاح التفاف الناس والشئ كثرته واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى جئنا بكم لفيفا اى مجتمعين **قوله** للمبالغة متعلق بقوله سمى به اى بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما فى نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرّة من الستر تدريجا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم ينزح به الماء من البئر بالنواضح وهى جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى بها وثنى الغرب اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجئ والذهاب اذ لا يزال يصب واحدا منهما ويرسل الآخر وذكر المقتلة وهى الناقة المذللة التى استمرت وتمرنت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الظاهر ان يجعل عينيه غربين ويقول كأنّ عينىّ غربا مقتلة الا انه جعلهما فى غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه **قوله** ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان اى البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة فى البستان والبساتين حالة فى دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر فى الدنيا ما اعدّ فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع **قوله** وجمعها وتنكيرها جواب عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى دار واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها * وتقرير الجواب ان الجنة وان كانت اسما للدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تنكيرها فليدل

وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعارا بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل أن الشئ لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لأفعلنّ والجنة المرّة من الجنّ وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمى به الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال ابن زهير

كأن عينىّ فى غربى مقتلة * من النواضح تسقى جنة سحقا *

اى نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر فى الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين وجمعها وتنكيرها لان الجنان على ماذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

على تنوّعها فانهـا انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم و هممهم ودرجات اعمـالهم و علومهم و اختلافهم كأنه قيل لهم جنـات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمـالهم ومراتبهـا و يجوز ان يكون تنكير الجنات للتعظيم اى جنات لايكتنه وصفها ﴿قوله والـلام فى لهم تدل على استحقاقهم اياها﴾ يعنى ان اللام فى قوله تعالى أن لهم هى لام الاختصاص والاستحقاق و دخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين بوصف الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على مااشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقـاقهم اياها لاجل الايمـان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقـاق عليهمـا فثبت بهذا ان الآية المذكورة دليل على ان الايمـان والعمل الصـالح علة لاستحقـاق من اتصف بهمـا الجنـات الموصوفة الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهمـا على ان معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة وردّه المصنف بقوله وليس علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هى بجعل الشـارع ومقتضى وعده لان المؤمن العـامل لايستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة مما انعم به عليه فما اتى به من الطاعات يكون شكرا لمـا منحه من النعم السـابقة فهو كأجير اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل لايكافىء النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم به عليه سابقا وما يعطى له فى دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه انجـازا لما وعده للشـاكرين على ما اتوا به من الطـاعات فى الدنيـا زيادة على مامنحوه من انواع النعم السـابقة فانه تعـالى وعد الشاكرين على مامنحوه من النعم السـابقة ان يزيدلهم فى الآخرة من ثواب الجنات بمحض فضله واحسانه كما قال عز من قائل لئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها عائد الى جنات وضمير ترتبه الى استحقـاقهم وضمير قوله عليه ولذاته راجعـان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب فى قوله فانه راجع ايضا الى ما ﴿قوله لالذاته﴾ عطف على قوله لاجل ماترتب عليه وقوله ولاعلى الاطلاق عطف على قوله لالذاته يعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لانزاع فى انه يحبط العمل بالكفر والموت عليه * ولما وردان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطـا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنـات الخ * اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اى بالتقيدات الواقعة فى سائر الآيات ﴿قوله اى من تحت اشجارها﴾ اماعلى تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة فى عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهى عبارة عن مجموع العرصة وماعليهـا من الرياض والاشجار والغرف ولاشك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجرى من تحته الانهار انما هو لبيان بهجته وحسنه ولاحسن يعتدبه فى جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت مافيها من الاشجار والغرف العـالية وهذا المعنى لايحصل الابتقدير المضـاف او حمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيهـا على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضميره معناه الآخر كقوله

❁ اذا نزل السمـاء بارض قوم ❁ رعينـاه وان كانوا غضـابا ❁

فانه اراد بلفظ السماء المطر وبضميره النبات واما اذا اريد بالجنة الاشجـار المظللة فى قوله جنة سحقـا فلاحاجة الى تكلف احد الامرين قال الامام القاشانى والمراد منها الاشجار المتكاثفة المظللة لاماكنها كقوله تجرى من تحتها الانهار ﴿قوله على شواطئها﴾ اى على جوانب الانهار جمع شاطىء ﴿قوله وعن مسروق﴾ معطوف على محصول قوله كأنها جارية تحت الانهار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجرى المعتـاد وهو جريه فى الاخدود الذى هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتى النهر وعلى ماذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل فى الارض ﴿قوله واللام فى الانهار للجنس﴾ الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هى لان الجرى ليس من عوارضها من حيث هى بل انما يعرضها من حيث وجودها فى ضمن فرد ما منها

والـلام فى لهم تدل على استحقاقهم اياها لاجل ماترتب عليه من الايمـان والعمل الصالح لالذاته فانه لايكافىء النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولاعلى الاطلاق بل بشرط ان تستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينـه فيمت وهـو كافر فاولئك حبطت اعمـالهم وقوله تعـالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك واشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجرى من تحتها الانهار) اى من تحت اشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق انهار الجنة تجرى فى غير اخدود واللام فى انهار للجنس كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى

(وليس)

و ليس المراد العموم و الاستغراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لاتجرى تحتها و لا الحصة المعينة المعهودة لان ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما و هو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده فى ضمن فرد لا بعينه و هو معنى العهد الذهنى كما فى قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده فى ضمن الافراد التى تراد بجمع القلة وهى من الثلاثة الى العشرة و الجدان داخلان و جمع الكثرة يطلق على مافوق العشرة ﴿ **قوله** او للعهد ﴾ اراد به العهد الخارجى و المعهود ماذكر من الانهار المنكرة المذكورة فى قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن و انهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجى يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول لفظ الانهار المعرّفة و هو غير معلوم ﴿ **قوله** كالنيل و الفرات ﴾ اى كنهرهما و مجراهما فان سعة مجراهما لاخفاء فيها ﴿ **قوله** و التركيب للسعة ﴾ فان النهار اسم لضوء واسع يمتد من طلوع الشمس الى غروبها و يقال انهرت الطعنة اذا وسعتها و استنهر الشئ اى اتسع و انهرت الدم اى اسلته بكثرة ﴿ **قوله** و المراد بها ﴾ اى بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجرى من تحتها مياه الانهار فحذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى و اسأل القرية اى اهل القرية او على المجاز اى على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجارى التى هى الاخاديد و اريد به ماحل فيها من الماء مجازا مرسلا ﴿ **قوله** او المجارى انفسها ﴾ معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية و اسناد الجرى الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذى يلابسه كما فى قوله تعالى و اخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقى للاخراج هو الله تعالى و قد اسند الى الارض التى هى محل اخراج الله تعالى الاثقال ﴿ **قوله** صفة ثانية لجنات ﴾ فيكون منصوبا و لم يتخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة و لو عطفت الثانية على الاولى ربما توهم انهما صفة واحدة و ان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون فى محل الرفع و هو ظاهر و اختلف فى ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اى هى كلما رزقوا منها و قيل ضمير الذين آمنوا اى هم كلما رزقوا منها قالوا اذلك و ان جعلت جملة مستأنفة لايكون لها محل من الاعراب اصلا و الجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ من كلام مظنة لان يسأل السامع و يقول أيشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا ام لا فازيح اى ازيل هذا الاشتباه ببيان ان مارزقوه و اطعموه فى الجنة يشبه مارزقوه فى الدنيا من حيث انهما متحدان فى الماهية و ان اختلفا بحسب الاوصاف و العوارض بحيث لايعلم تفاوت مابينهما الا الله تعالى و هذا من الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق و السبب الخاص للحكم السابق كما فى قوله

* زعم العواذل اننى فى غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لاتنجلى *

كأنه قيل أصدقوا فى هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا و مثال الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

* قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم و حزن طويل *

كأنه قيل ماسبب علتك فاجيب بان سببها سهر دائم و مثال مايكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة و السلام و ماابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم و كون الآية جوابا لمن قال أيشبه ثمار الجنة الموعودة ثمار الدنيا ام لا مبنيا على ان يكون المراد بالمشبه به الذى عبر عنه بقوله تعالى الذى رزقنا من قبل ارزاق الدنيا و ثمارها كما هو مختار المصنف و صاحب الكشاف بناء على ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة و هو نيا فى كون المشبه به ارزاق الآخرة و الجنة و ذلك لانهم فى اوّل مارزقوا من ارزاق الجنة لابدّ ان يقولوا قولهم هذا الذى رزقنا من قبل * و من المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة ثمار الدنيا تماثلهما فى اللون دون الطعم لجواز تماثلهما و تخالفهما فى الطعم بان تكون ثمار الجنة اطيب و قيل انها تشبه ثمار الدنيا فى لونها و طعمها و فى ذلك ترغيبهم فى طلب ماعرفوه فى الدنيا بلونه و طعمه و قيل المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ماروى من ان ثمار الجنة اذا اجتنيت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رأوا مااستخلف بعد الذى جنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل و قيل يؤتى بالعشاء مثل مايؤتى بالغداء فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل اى

او للعهد و المعهود هى الانهار المذكورة فى قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية و النهر بالفتح و السكون المجرى الواسع فوق الجدول و دون البحر كالنيل و الفرات و التركيب للسعة و المراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز او المجارى انفسها و اسناد الجرى اليها مجاز كما فى قوله تعالى و اخرجت الارض اثقالها (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع فى خلد السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس أخر فازيح بذلك

مثل ماتقدم فيكون الاستئناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة ووصفت بان اشجارها تجري من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم **قوله** وكلما نصب على الظرف و عامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة تكرار **قوله** ورزقا مفعول به يعني انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اي اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا لمجرد التأكيد اذ لو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس خير من التأكيد **قوله** ومن الاولى والثانية للابتدآء يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله من ثمرة حرف جر بمعنى واحد وهو الابتدآء وقد تقرر في النحو انه لايجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد كالابتدآء الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى الفلك الى قمره فان زيد بدل الكل والقمر بدل الاشتمال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبعمرو وظاهر ان قوله من ثمرة في الآية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا فاحتيج الى بيان متعلقهما بحيث لايتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتدآؤه منها بابتدآئه من ثمرة فيها يعني انهما ظرفان مستقران اي غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانهما باعتبار متعلقهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقهما لان الحرف باعتبار نفسه لايقع موقع الحال واصل الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ثم ان المصنف اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتدآءه منها بابتدآئه من ثمرة فكانت الحالان المذكورتان من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لان صاحب الحال الاولى هو رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن في الحال الاولى وهو مبتدأ من الاول فتداخلتا **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم اي ويحتمل ان لايكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون من الاولى لابتدآء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغوا له والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حالا من قوله رزقا الذي هو ثاني مفعولي رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما في قولك رأيت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد فمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه من الثمرة او فردا من انواعها والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لافرد من افرادها لان كون المرزوق بعضا مبتدأ من فرد معين يستدعي ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محال جدا فتعين ان يكون المراد من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها **قوله** وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة اشارة الى الموجود المشاهد عندهم في الجنة ولاشك ان ما رزقوه من قبل سوآء اريد به ما رزقوه في الدنيا او في الجنة قد عدم وفني فكيف يصح ان يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذي عدم قبل * واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوعه كما في المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر في الذهن بمشاهدة فرده الحاضر لانفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضي من ساعته والذي لاينقطع هو نوع لما استمر باستمرار جريان افراده غاية ما في الباب انه نزلت المعقولة المشاهد فرد منها منزلة المشاهدة المحسوسة فاشير اليها بلفظ هذا الذي حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثاني تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوه في الجنة الا انه حكم عليه بانه الذي في قبل اذ يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه بين الشيئين ليحكم على احدهما بانه هو الآخر مبالغة في التشبيه فالمعنى هذا الذي رزقناه من قبل من حيث انهما متحدان في الماهية النوعية **قوله** اي من قبل هذا في الدنيا اي من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الآن وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا **قوله** فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة من غيره يعني انه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابها ولم يجعل ثمر الجنة متميزا عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف أنس والى المعهود اميل واذا رأى مالم يألفه نفر منه طبعه وعافته نفسه قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معتاد وقيل لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة ولايخفى ان تجدد صورة الشيء الذي تستلذه النفس ويميل اليه الطبع يجلب

كلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتدآء واقعتان موقع الحال تقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد رزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتدآؤه منها بتدآئه من ثمرة فيها فصاحب الحال الاولى زقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رأيت منك اسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لاينقطع فانك لاتعني به العين المشاهدة نه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه ان كانت الاشارة الى عينه والمعنى هذا مثل لذي ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل اته ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة من قبل) اي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر لجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه ول ما رأت فان الطباع مائلة الى المألوف تنفرة من غيره

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لاتميل اليه اول ماترى وانما تميل بعدماتعرف مافيه من وجوه الحسن والشرف ﴿قوله وتبين لها مزيته﴾ منصوب معطوف على قوله لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمرالجنة على ثمرالدنيا وكنه النعمة فى ذلك الثمر فان الثمر المرزوق فى الجنة لوكان من افراد جنس لم يعهد لماظهرت مزيته على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا واذا لم يتبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لايحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع ان حصولها هوالمقصود من حضور نعيم الجنة عنداهلها ﴿قوله اوفى الجنة﴾ عطف على قوله فى الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا ﴿قوله فيقول ذلك﴾ اى من اتى بالصحفة هذا الذى رزقنا من قبل فى الجنة ﴿قوله اوكما روى﴾ عطف على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا فى الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الا انهما مختلفان من حيث ان ماحكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه فى الصورة والطعم معا من حيث ان البدل الذى اشير اليه بهذا ابدل مكان ما شاءه اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما نبت فى الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعما ﴿قوله فلعلهم اذا رأوها﴾ اى رأوا المثل الذى ابدل مكان ماتناولوه من الثمرة انث الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة ﴿قوله والاول اظهر﴾ اى كون معنى من قبل من قبل هذا فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ فى سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما حيث يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات مارزقوا فى الجنة هذا الرزق هو الذى رزقناه فى الدنيا بخلاف مالو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة فانه لايتأتى هذا هو الذى رزقناه الآن من قبل فى الجنة قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك ﴿قوله والداعى لهم الى ذلك﴾ اى الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اى ليس الداعى الى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه فى الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعى اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم فى كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعا ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذى رزقناه فى الدنيا وهو اعظم فضيلة وابين مزية والتجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى التجح الفرح وتجحته انا تجحيها فتجح اى فرحته ففرح ﴿قوله اعتراض يقرر ذلك﴾ اى يقرر مافهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا وارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع مارزقوا او الى عينه وفى الحواشى السعدية جعله اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض فى آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتيوا على وزن ضربوا اى أتاهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور فى به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا فى الدنيا راجع الى ما رزقوه فى الدارين ومتشابها حال من الضمير الذى فى به كأنه قيل اتوا بما رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فى المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر * تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم والسياق السباق اماالاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذى رزقنا من قبل لان المبتدأ اعنى هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة وان الخبر اعنى الذى رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق فى الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثانى فلان قوله متشابها حال من الضمير فى به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافى التعدد * وتقرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا انهما متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية فى افراد الضمير الراجع اليهما كانه قيل واتوا بما رزقوا فيهما متشابها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتبارى نظرا الى تعدده النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال ﴿قوله ونظيره﴾ اى نظير الافراد الواقع فى هذه الآية مع كون المرجوع اليه متعددا فى نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بتثنية الضمير الواقع فى قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا لان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما وكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك اوفى الجنة لان طعامها متشابه فى الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف اوكما روى انه عليه الصلاة والسلام قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى مارزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير

الجنسين لما ذكر باضافته الى جنس الغنيّ والفقير فقد ذكر الجنسان معنى فثنى الضمير لذلك فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك بان يكون غنيا اوفقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقرآء قال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم او فقرهم فالله اولى بهما بجنس الغنيّ والفقير سوآء كان كل واحد منهما مشهودا عليه اوله ﴿قوله وعلى الثانى الى الرزق﴾ يعنى ان ضميره به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا فى الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا فى الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكى وبما روى ﴿قوله فان قيل﴾ ايراد على الاحتمال الاول وهوان يكون المعنى تشابه مارزقوه فى الدارين ﴿قوله هذا﴾ فصل الخطاب اى خذ هذا وهذا محمل للآية على الوجه الذى ذكره المفسرون ولها محمل آخر مبنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اى من قبل هذا فى الدنيا لا بمعنى من قبل هذا فى الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف فى الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الآن هو ثواب مارزقناه فى الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوّة النظرية والطاعة المرتبة على القوّة العملية واتوا بما رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فان مارزقوا فى الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف فى نفسه بالقلة وبالكثرة وبزيادة الخشوع والحضور والاخلاص ونقصانه وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا فى الجنة من الثواب والجزآء فان كان العمل فى اعلى المراتب اوفى اوسطها كان الجزآء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابها لما رزقوا به فى الدنيا فى الشرف والمزية وعلوّ الطبقة فهذا الوعد فى ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله فى الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا جزآءه ﴿قوله مما يستقذر﴾ اى يستكره ويعدّ قذرا وهو ضدّ النظافة يقال استقذرت الشئ اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التى هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام مما يستكره شرعا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمذى او طبعا كالدرن والبزاق والمخاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهنّ شئ من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لايصدر عنهنّ فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدّر وهو ان يقال التطهير حقيقة فى تطهير الاجسام من النجاسة والدرن ومجاز فى تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة فى التطهير من النجاسة ومجاز فى الباقى ففى استعماله فى الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز * وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله فى عرف العامة والخاصة فى الجميع يدل على انه حقيقة فى القدر المشترك بينها ﴿قوله وهما لغتان فصيحتان﴾ يعنى ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع واختير الافراد فى الآية على القرآءة المشهورة وكذا فى قوله

* واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت *

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى وهو جمع عذرآء وهى البكر مثل صحرآء وصحارى وقوله بالدخان تقنعت اى اتخذته قناعا لانفسهنّ على وجوههنّ حين مباشرتهنّ لطبخ اللحم فى الرماد الحر صابرات على اذى الدخان يقال استعجلت الشئ اذا تقدّمته وقوله فملت اى شوت فى الملة وهى الرماد الحارّ واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار لايقربن الدخان والاعمال التى فيها زيادة التعب فى زمان الخصب والرخاء والمعنى اذا الابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههنّ ولم يصبرن على ادراك مافى القدر بعد نصبها فشوين فى الملة قدر مايعللن به من اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك مافيها لشدّة جوعهنّ وجواب اذا فى البيت الثانى مايدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجيران والاضياف والزوّار ﴿قوله ومطهرة﴾ اى وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهرا والهاء فى الجميع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء فى الطاء فى الجميع وجئ بهمزة الوصل فى الماضى والمصدر لتعذر الابتدآء بالساكن ﴿قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة﴾ فان كل واحد من قولنا طاهرة ومتطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهنّ الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذى طهرهنّ

وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه هذا وان للآية الكريمة محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة فى مقابلة مارزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلوّ الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت

فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بان مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل

(ومن)

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى اكمل طهارة واتم * قال الامام فان قيل هلا قال طاهرة اومتطهرة
فالجواب ان فى المطهرة اشعارا بان احدا طهرهن وليس ذلك الا الله عزوجل وذلك يفيد فخامة اهل الثواب كانه قيل
ان الله هو الذى طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى افخم واعظم من كل طهارة ﴿قوله
والزوج يقال للذكر والانثى﴾ اى من اى جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كانه جواب عما يقال من انه
تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال فى حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات
مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا
اترابا وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج *وتقدير الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات
بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما فى قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما فى قوله
اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعى لا تكاد العرب
تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم فنزل القرآن ههنا على اللغة الشائعة فى حق الاناث وان لفظ الزوجة يطلق على
الانثى على قلة كما روى البخارى فى صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال فى حق عائشة رضى الله تعالى عنها والله انى لاعلم
انها زوجته فى الدنيا والآخرة ﴿قوله وهو فى الاصل لماله قرين من جنسه﴾ حيوانا كان اوغيره كزوج الخف
والنعل والباب ثم خص فى العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة ﴿قوله وهى مستغنى
عنها فى الجنة﴾ والذى لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشئ عليه
ولذلك طعن فى هذه الآية وامثالها من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان
الاكل لا يطيب الا من جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى فى الجنة ثم ان الطعام
يصير بعضه ثفلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد فى البدن بقدر ما تحلل منه
والاخرج به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا فى دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء *وحاصل الجواب
ان انتفاء الفائدة المآلية لا يقتضى العلية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية وهى غير منتفية ههنا لحصول
التنعم والتلذذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة يكفى لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة
ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هى على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روى عن ابن عباس رضى
الله عنهما انه قال ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعنى ان ما فى الجنة من النعم لا يشارك ما فى الدنيا فى تمام
حقيقته حتى يجب تساويهما فى اللوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما فى الجنة عين فائدة ما فى الدنيا وقوله تعالى
ولهم فيها خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر ﴿قوله دائمون﴾ فسر الخلود بالثبات
الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصلى عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود المنفى هو الثبات الدائم
والسلامة من الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام ام لم يدم فلفظ الخلود عندهم
موضوع للمعنى الاعم الذى هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذى لا يدوم فيجوز استعماله
فى كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل
فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتطاول المتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه والثانى ان يستعمل فيه باعتبار
خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى
الوجه الثانى مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى فى كل واحد من افراده لا باعتبار
خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلى حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان فى الانسان من حيث كونه
فردا من افراد الحيوان واتحاده معه فى الجعل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته وتشخصه
فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا فى غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالمصنف جعل
الخلود المذكور فى قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا فى الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على
القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهى ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون
مقيمون فيها ابدا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدى فى الجنة لاهلها وفى النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال للذكر والانثى وهو فى اصل
لماله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل
فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر
الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة قلت
مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها
انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض
الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على
سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها
فى تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها
وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون)
دائمون والخلد والخلود فى الاصل الثبات
المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للاثافى
والاحجار خوالد وللجزء الذى يبقى من الانسان
على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه
للدوام كان التقييد بالتأبيد فى قوله تعالى
خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث
لادوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا
اومجازا والاصل ينفيهما

وقال جهم لعنه الله ان الجنة والنار يفنيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ماذهب اليه
الجمهور قوله تعالى خالدين فيها لايذوقون فيها الموت وقوله وماهم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهى
الحيوان وقوله تعالى لامقطوعة ولاممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام اولم يدم
بوجوه منها تسمية الاثافى والاحجار خوالد لبقائها فى الجملة بعد دروس الاطلال والاثافى جمع اثفية وهى الاحجار
الثلاثة التى يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذى يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد
وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لاينفك عنه مادام حيا ولايلزم منه ان يسمى الرأس به ايضا لان وجه
التسمية مصحح لها لاموجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى خالدين فيها ابدا
لغوا بمعنى انه لايفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التأسيس واجب ماامكن ولايحمل على التأكيد الا لضرورة
ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لادوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع اومجازا ان لم يتعدد
والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لادوام معطوف على
قوله التقييد اى ولكان استعماله فيه يوجب اشتراكا ﴿قوله بخلاف مالو وضع للاعم منه﴾ اى من الدوام
فاستعمل فيه اى فى الدوام بذلك الاعتبار اى باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده لايوجب اشتراكه ولا كونه
مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم فى افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل فى فرد من
افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجازا
لاحقيقة كما مر آنفا وقوله بخلاف مالو وضع للاعم منه الخ اشارة الى جواب معارضة اوردها المعتزلة وهى ان
يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كما فى هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل
ينفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لانسلم انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله فى الدوام موجبا
للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار
وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم فى الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة ﴿قوله مثل
قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه
لاباعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اى دائما
كان اوغير دائم الا انه استعمل فى الثبات الدائم لان المنفى هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان مالايدوم منه ليس
بمنفى لطول عمر بعضهم ﴿قوله لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور﴾ استدراك على قوله الخلد والخلود
فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم يعنى ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به فى هذه الآية هو
الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما
عندنا فلاعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها
ابدا ﴿قوله فان قيل الابدان مركبة﴾ لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات
والسنن اورد معارضة تدل على استبعاد ذلك ﴿قوله معرضة﴾ صفة ثانية اى مركبة من اجزاء موصوفة
بان جعلت التحولات معرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له وفى الصحاح عرضت له الشئ اى اظهرته له
وابرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت الاجزاء للتحول كان معناه اظهرتها له وابرزتها اليه
فتعرض هو لها وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين التفتازانى حشره الله فى زمرة عباده المقربين فى تفصيل
فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل المخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورّق فقولك عرضت الاجزاء
للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هو لها ﴿قوله بان يجعل اجزاءها مثلا متقاومة فى الكيفية﴾ اى بان يجعل
اجزاءها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية ولاتنفعل عنها ﴿قوله كما يشاهد فى بعض المعادن﴾
كالذهب والفضة والزيبق ﴿قوله هذا﴾ اى اعتمد على هذا ولاتلتفت الى امر المبطلين ولما تمسك المعارض فى اثبات
مازعمه من استبعاد خلود الابدان فى الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على مانجده ونشاهده
فى هذا العالم * اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه
الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهى غير مسلمة عند المليين ولاصحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى
القادر المختار ﴿قوله واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية﴾ احترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ

(بنحو)

خلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه
ذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان
مثل قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك
الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند
الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان
قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة
الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى
الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها
فى الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث
لاتعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها
مثلا متقاومة فى الكيفية متساوية فى القوة
لايقوى شئ منها على احالة الاخر متعانقة
متلازمة لاينفك بعضها عن بعض كما يشاهد
فى بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم
واحواله على مانجده ونشاهده من نقص
العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان
معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن
والمطاعم والمناكح على مادل عليه الاستقراء
كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

بنحو الملابس وسماع اصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح كأنه جواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما اعدّلهم فى الاخرة وصلح لان يبشر به * وملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملاك الجسد **قوله** كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدّرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدّره **قوله** بشر المؤمنين جواب لما وضمير بها راجع الى المساكن واخوتها وضمير منها راجع الى نعم جليلة او الى اللذات الحسية **قوله** ومثل مااعدّلهم فى الآخرة اى شبهه باحسن مايستلذبه من اللذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمناكح عبر عن ذلك المعدّ بمايعبر به عنها مع انها لاتشاركها فى تمام حقيقتها ولا فى منافعها المآلية **قوله** ليدل على كمالهم فى التنعم والسرور فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا فى القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستغرقا فى بحر الغم والحسرة واذاعلم دوامها كمل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان فى نعما يخاف انقطاعها * فذلك فى بؤس وان كان فى نعم **قوله** لما كانت الآيات السابقة وهى الآيات المذكورة من اوّل السورة الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سوآء كان فى المفرد او فى المركب على وجه الاستعارة اوغيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقال اوكصيب وقال فى حقهم انهم صم بكم عمى وقال فى حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك **قوله** عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عقيبها مايدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ هو شرط فى قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وماهو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر ان هو راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه فقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل لازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء وذلك الشئ يكون على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لايشوبه شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسنة بلامرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وايضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لايليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا فردّ عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لايترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولاينازعه فيما حكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعانى الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحس المشترك ولايدرك المعانى المعقولة فينازع العقل فى مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى الممثل له **قوله** الميل الى الحس اى ان الوهم يميل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقايسة **قوله** ولذلك اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان الممثل هو على صيغة اسم الفاعل والنخالة مايبقى فى المنخل بعد مايخرج منه الدقيق الخالص شبه فى الانجيل صدر من يقول بالبر ولايعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى ان الله تعالى قال فى الانجيل لاتكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وشبه ايضا فيه القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التى لاتنضجها النار ولايلينها الماء ولاينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قال فيه لاتثيروا الزنابير فتلدغكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف ازوال كانت منغصة غير صافية عن شوآئب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعدلهم فى الاخرة بأبهى مايستلذبه منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم فى التنعم والسرور (ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وماهو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له من الجهة التى تعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير

فكذلك لاتخاطبوا السفهاء فيشتموكم ﴿قوله وجاء فى كلام العرب﴾ يعنى ان التمثيل بالمحقرات كما جاء فى الانجيل جاء
فى كلام العرب ايضا حيث قالوا فى التمثيل بالقراد * اسمع من قراد * واصغر من قراد * واعلق من قراد * وفى التمثيل بالفراشة
اضعف من فراشة * واجهل من فراشة * واطيش من فراشة * اى اخف وفى التمثيل بالبعوضة ومخها كقولهم * اعزمن مخ
البعوض * اى لايوجد احد كاملا كما لايوجد مخ البعوض وقولهم * كلفنى مخ البعوض * مثل فى تكليف مالايطاق وفى
التمثيل بالذرة وهى اصغر النمل * اجمع من الذرة * واخفى من الذرة * قيل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين وفى التمثيل بالذباب
ألح من الذباب * واجرأ من الذباب * وجرأته انه يقع على انف الامير وجفن الاسد ولحاحه انه كلما دفع وطرد وذب آب
ولما كان بحيث كلما ذب آب سمى ذبابا وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من وقع اخفاف الابل على
مسيرة سبع ليال فيتحرك فى العطن ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص يتيقنون ان القافلة اقبلت والعطن
مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التى تطير وتتهافت السراج ﴿قوله لاماقالت الجهلة من الكفار﴾
الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كأنه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه
ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لاماقالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولايليق
بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علوّ شأنه وعظمته وجلاله ينافى
ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال
الممثل له ﴿قوله الله اعلى واجل﴾ مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستدعيه حال الممثل له
فكلما كان اعظم كان الممثل له اعظم وكلما كان احقر كان الممثل له احقر لقوله تعالى ولله المثل الاعلى فيلزم ان يكون
لآلهتهم المثل الادنى لانها جمادات لاقوة لها ولاشعور اذ الغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس
وتقرير المعنى المراد فى النفس ولايعارض العقل فى المعانى المعقولة الاالوهم لميله الى الحس وامتناع ادراكه المعانى
الكلية فاذا مثل المعنى العقلى بصورة محسوسة اذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد ﴿قوله وايضا لما ارشدهم الخ﴾
وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بماقبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ محصول
الوجه الاول ان هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه
وشرط قبوله فان مالم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ماقبلها استدلال
باعجاز المتحدى به على كونه وحيا الهيا قد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعد من
آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الاية وهذه الآية جواب ماطعنوا فيه به فهى مربوطة بآية التحدى
بالقرآن ذكرت منعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان القرآن لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل
بها لحقارتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء
من ضرب المثل بالبعوضة واريد تركه الذى هو لازم للاستحياء فيكون يستحيى بمعنى يترك استحياء وانقباضا
عن ملابسة مايعاب عليه واشار بقوله ترك من يستحيى بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لايستحيى لايترك بمعنى
لايترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اولا فى المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا بالتبعية
فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضربه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير فاطلق
على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء
ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة
اللازم فقيل استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لايستحيى ان يضرب
مثلا مابعوضة بمعنى لايترك حياء وبعد استعمال الاستحياء فى لازمه الذى هو الترك انقباضا احتيج لان يحمل
الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحيى فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله
تعالى ان الله تعالى لايستحيى منه بمعنى انه تعالى لايتركه حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمتنع فى حقه تعالى ان يترك الشئ
استحياء فوجب المصير الى المجاز * فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما فى حديث سلمان رضى الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما
خيرا * يحتاج الى تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا
استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء ممالايصح فى حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

جاء فى كلام العرب اسمع من قراد واطيش
فراشة واعز من مخ البعوض لاماقالت
الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين
بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة
الاصنام فى الوهن والضعف ببيت العنكبوت
وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه
الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال
ويذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما
ارشدهم الى مايدل على ان المتحدى به
وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به
ووعد من آمن به بعد ظهور امره شرع
فى جواب ماطعنوا به فيه فقال تعالى ان الله
لايستحيى اى لايترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها

ترك الله تعالى تخييب العبد وردّ يديه صفرا بترك الكريم ردّ المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال ترك الردّ حياء كما يقال ترك الله الكريم المحتاج حياء فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا نفى الاستحياء عنه تعالى كما فى الآية فان نفيه عنه تعالى لايحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لايحتاج اليه فى قولهم الله تعالى ليس بجوهر و لاعرض و فى قوله تعالى لاتأخذه سنة و لانوم و لم يلد و لم يولد و نحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لايستحيي من قبيل الاستعارة او المشاكلة * اجيب بانه اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شأنه تعالى و انه لايتصف بها كما فى الامثلة المذكورة لم يحتج الى تأويل و اما اذا نفيت على التقييد فحينئذ رجع النفى الى التقييد و افاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لااقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا و لم يأخذه نوم فى هذه الليلة او ليس بعرض لذات و نحو ذلك و الاستحياء فى هذه الاية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل نفى مقيدا بتعلقه بالمفعول الذى هو ضرب مثل ما فرجع النفى الى القيد الذى هو قوله ان يضرب مثلا ما و افاد ثبوت اصل الفعل و هو الاستحياء فلذلك يحتاج الى التأويل باحد الوجهين و فى قوله اى لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التى فى قوله تعالى لايستحيي مع كونها تبعية فهى تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا من عدّة امور و هى الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات فى انفسها الموافقة لممثل له بحيث يصلح كاشفا له و ظهر بهذا ان اللفظ المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفرد ايدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة فى الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا و كلفظ على فى قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع فى الآية استعارة تمثيلية و تبعية و مجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض ﴿قوله والحياء انقباض النفس الخ﴾ الحق ان الكيفيات النفسانية لاتحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة و ان عرّفت كان التعريف لفظيا و الظاهر انه عرفه ههنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازى لما ان حقيقته من لوازم النقص و هو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص ﴿قوله و هو الوسط الخ﴾ شأن كل صفة جيدة و خلق مرضىّ ان تكون متوسطة بين الرذيلتين الاثنين احداهما الافراط و الاخرى التفريط و خير الامور اوسطها فان الوقاحة و قلة الحياء تفريط و الخجل و هو التحير و الدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقا اى سوآء كان الفعل قبيحا ام لا و سوآء كان الانحصار لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط و الوسط بينهما هو الحياء المعرّف و كذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن و التهوّر و السخاوة متوسطة بين الاسراف و الامساك ﴿قوله فقيل حيى الرجل﴾ اذا اعتلت حياته و ضعفت قوّته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسى اذا اعتلت نساه و حشى اذا اعتلت حشاه اى جوفه و النسا بفتح النون و القصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمرّ بالعرقوب و منه المرض المعروف بعرق النسا و العرقوب العصب الغليظ الموتور فى عقب الانسان و الحشا ما اشتملت عليه الضلوع و الجمع احشاء و قوله ان يردّهما صفرا صفر المثقل صفرين لان صفرا يستعمل على لفظه فى التثنية و الجمع و التذكير و التأنيث ﴿قوله فالمراد به الترك﴾ جواب قوله اذا وصف به البارى ﴿قوله و نظيره﴾ اى نظير قوله تعالى ان الله لايستحيي فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي

٭ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ٭ كرعن بسبت فى اناء من الورد ٭

و قوله استحين على لغة من يقول استحى بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال و اللام فى قوله الماء للعهد الذهنى و يعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما فى قوله

٭ و لقد امرّ على اللئيم يسبنى ٭ فمضيت ثمة قلت لا يعنينى ٭

و السبت بكسر السين المهملة الجلد الذى سبت اى قطع شعره و دبغ بالقرظ و هو ورق السلم و السبت ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها او ارادنا من الورد المنهل الذى على حافاته اى اطرافه الورد يصف الابل و كثرة الماء عندها و انها لاتشرب عطشا بل حياء من الماء فانها كثيرا ما عرض الماء نفسه عليها و هى تستحيي منه فتكرع بمشافرها التى كالسبت و شبهت الحفرة التى فيها الماء المحفوفة بالازهار التى تركتها السيول بالاناء و كرعن شربن بافواههن يقال كرع فى الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه و ضمير استحين للابل اى اذا ما تركن ردّ الماء تركا مثل ترك من يستحيي

و الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم و هو الوسط بين الوقاحة التى هى الجرأة على القبائح و عدم المبالاة بها و الخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا و اشتقاقه من الحياة فانه انكسار يعترى القوّة الحيوانية فيردّها عن افعالها فقيل حيى الرجل كما يقال نسى و حشى اذا اعتلت نساه و حشاه و اذا وصف به البارى تعالى كما جاء فى الحديث ان الله يستحيي من ذى الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حى كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردّهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رحمته و غضبه اصابة المعروف و المكروه اللازمين لمعنييهما و نظيره قول من يصف ابلا شعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ٭

كرعن بسبت فى اناء من الورد ٭

ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لاعرض ولا استحياء فى الحقيقة فهوا ستعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل ﴿قوله وانما عدل به﴾ اى بسبب هذا التعبير عن الترك يعنى انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بمايدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لايستحيى يعنى لايترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعارله بمايدل عليه بالوضع الحقيقى فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعارله فى صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز بمنزلة اثبات الشئ بالبينة وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله المجاز ابلغ من الحقيقة ﴿قوله ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة﴾ احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لايحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع فى كلام الغيرلان ترك تعذيب ذى الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين صفرا اليه تعالى لم يقع فى صحبة الاستحياء كما وقع خياطة الجبة والقميص فى صحبة الطبخ تحقيقا فى قول الشاعر

❁ قالوا اقترح شيأ نجدلك طبخه ❁ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا ❁

ولاتقديرا كما فى قوله تعالى صبغة الله اى تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه فى صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم فى ماء اصفر يسمى بالمعمودية تطهيرلهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا منجيا لامثل صبغتكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير فى شئ فظهر ان التطهير وقع فى صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام رداعليهم وابطالالامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا امايستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذكر امثال ذلك اجيبوا بان الله تعالى لايستحيى على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع فى كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة فى علم البديع لامن قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين اواكثرثم بمايقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ﴿قوله وضرب المثل اعتماله﴾ بالام اى صنعه وايجاده على ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشئ وامتدح وفى بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت الشئ عمدا اى قصدت له وتعمدت لاجله ومافعلته خطأ والضرب فى اصل اللغة استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعمل فى صنع هذه الاشياء بحيث صاركأنه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما فى معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع فى احدهما باستعمال آلة الضرب لافى الاخر ﴿قوله وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل الى آخره﴾ اعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته قال الشاعر اذاما استحين الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحيى واستحيى منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لايستحيى قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب فى محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف فى محله فذهب الخليل والكسائى الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شائعا مع ان المشددة وان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بصلتهما الاانه معتبر ومقدر فصاركأنه ملفوظ وموجود فيكون اثره الذى هو الجر باقيا كما فى قولك الله لأفعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لالاجل التعدية غيرمقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذاحذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وقول الشاعر

* تمرون الديار فلم تعوجوا * اى بالديار ولايجر الا فى نادر من الشعر كقول من قال

❁ اذا قيل اى الناس شرقبيلة ❁ اشارت كليب بالاكف الاصابع ❁

اى الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب ﴿قوله وما ابهامية﴾ منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهى التى اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطنى كتاباما تريد اى كتاب كان ﴿قوله وتسد عنها طرق التقييد﴾ عطف تفسيرى لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لايترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا او عظيما ﴿قوله او مزيدة للتأكيد﴾ والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير كما فى قولك هل اعطيت الاعطية ما اى عطية حقيرة لاتعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهى تؤكد معنى التعظيم كما فى قولك لامر ما يسود من يسود اى لامر عظيم مجهول لعظمته

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطنى كتاباما اى كتاب كان اومزيدة للتأكيد كالتى فى قوله تعالى فبما رحمة من الله

وان كان التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اى نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها لتأكيد التنكير والشياع بخلاف ما التي تكون زآئدة للتأكيد فانها تزاد لتأكيد مضمون الجملة السابقة كانه قيل في الآية ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعدّاها الى مابعدها وان كانت ابهامية تكون صفة زآئدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الروض انه اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتأكيد النكرة فقال بعضهم انها اسم فمعنى قوله تعالى مثلا ما اىّ مثل وقال بعضهم انها زآئدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى مثلا ما صلة زآئدة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ثم روى عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو لغو ينافي ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القرآن على لفظ لغو ضائع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستلزم ان لا يكون كله هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة والضمير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزآئدة فظهر ان حروف الصلة كلمات لكونها الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها للغير التي ذكرت هي معه وهذه القوة والوثاقة اما معنوية لتأكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء الزآئدة في خبر ما وليس وما في انما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع ونحو ذلك من الفوآئد اللفظية **قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدّمت عليه لانه نكرة** والحال من النكرة يتقدّم عليها لئلا يلتبس بالصفة كما في قوله * لعزة موحشا طلل * وفي الحواشي الشريفية ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الابضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدّا **قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل** فيكون بعوضة مفعولا اوّلا ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعد الوجوه اذ لا يجيء مفعولا جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول اوّل بان صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا اوّلا كما جاز ان تكون مبتدأ **قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ** اى قرئت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا يحتمل ماوجوها اخران تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اى على الذي هو احسن وان تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيأ هو بعوضة ومحل ما النصب على البدلية من مثلا سوآء كانت موصولة او موصوفة **قوله واستفهامية** منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة اى ما دينار وديناران حتى لا يهبهما بل له ان يهب اكثر من ذلك وقوله هي المبتدأ اى على تقدير ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبرا له بمعنى اىّ شئ تكون بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك **قوله والبعوض فعول** يعني انه في الاصل من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان العضب والبضع بمعنى القطع ايضا فان مادّة الباء والعين والضاد على اىّ ترتيب كان للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته **قوله على بعوضة او ما ان جعل اسما** يعني ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للتراخي الرتبي سوآء قصد بما فوق البعوض التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترقي منها الى ما هو اكبر منها في الجثة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكانت ما الابهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سوآء كانت موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا

ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدّمت عليه لانه نكرة او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخران تكون موصولة وحذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماما على الذي احسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كانه لما ردّ استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالي بما يهب ما دينار وديناران والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة او ما ان جعل اسما

وهو فوقها وان كانت ماالاولى اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ماالثانية معطوفة عليها وتكون اى الثانية فى محل النصب على الاولين لما مرّ من ان محل المعطوف عليه وهو ماالاولى النصب بالبدلية على الوجهين وتكون فى محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقدمر انها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها

قوله ومعناه ومازاد عليها اى على البعوضة فى المعنى الذى جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ماهو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشدّ حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه مازاد عليها فى الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا مابعوضة فما فوقها الآية الردّ على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ماهو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصوّر ان يتحقق ماهو احقر منهما واصغر كان المناسب فى ردّ كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ماذكر من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا مابعوضة فضلا عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت

قوله اوفى المعنى عطف على قوله فى الجثة وقوله كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام *لوكانت الدنيا تعدل عندالله جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء* وهو عليه الصلاة والسلام ماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل ذلك الحديث الشريف على انه لايترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا

قوله خرّ على طنب فسطاط الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب وشوكة فى الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذى هو العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة قال الكسائى تقول شكت الرجل اشوكه اذا ادخلت فى جسده شوكة وشيك هو على مالم يسم فاعله يشاك شوكة وشوكا

قوله فما فوقها فى الحديث يحتمل ان يكون معناه مازاد عليها فى قلة المرة من الشوك فى المعنى الذى هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشدّ من الشوكة واوجع وكذا الحال فى ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك فى الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه مازاد عليها فى قلة الالم كنخبة النملة وهى عضتها فيكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ماهو ادنى منها واحقر وعلى الاوّل يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشدّ وكلمة ما فى قوله عليه الصلاة والسلام *مااصاب* اما موصولة او موصوفة وقوله *نخبة النملة* يروى مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما فى قولهم قدم الحجاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فتكون حتى ابتدائية

قوله اماحرف تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف فى انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شئ ومهما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبروا عنه فى كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع ايضا بكونه لتفصيل مجمل تقدّم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب فى شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل فى الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستئناف كما تقول جاءنى اخوتك امازيد فاكرمته واماخالد فاهنته وامابشر فاعرضت عنه والثانى ان يستعملها اخذا فى كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه مايأتى فى اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانها لايلزم ان تكون للتفصيل واختاره نجم الائمة الامام الرضى سقى الله تعالى قبره شآبيب الغفران فى شرحه للكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء امازيد ففقيه واماعمرو فمتكلم وامابشر فكذا الى آخر مايقصده ولاستلزام شئ لشئ اى لافادة ان مابعدها شئ يلزمه حكم من الاحكام كما فى قولك امازيد فقائم فان كلمة اما تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شئ لشئ اى استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثانى اى الاستلزام لازم لها فى جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وجعل قوله تعالى والراسخون فى العلم بعد قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ

معناه ومازاد عليها فى الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به ردّ ما استنكروه والمعنى انه لايستحيى ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو اكبر منه اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره فى الاحتمالين ماروى ان رجلا بمنى خرّ على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل مايجاوز الشوكة فى الالم كالخرور اومازاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة

(فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) اماحرف تفصيل يفصل مااجمل

(فيتبعون)

فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله على تقدير واما الراسخون فى العلم فيقولون آمنا به وهذا وان كان مجملا فى هذا المقام الان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها الى هنا كلام الرضى فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل المجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لاتستعمل الا لتفصيل ما اجمله المتكلم لان ذكر الشئ لايستلزم نفى ماعداه ﴿قوله ويؤكد ما به صدّر﴾ فانك اذا قصدت مجرّد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك و بيان انه ذاهب لامحالة اى لابدّ له منه ولاتحوّل له عنه وانه منه عزيمة وانه مقصوده وان فرض اىّ شئ من الحوادث ومن الموانع لايمتنع زيد من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التأكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ ما قال سيبويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شئ ان يقع فى الدنيا شئ من هذا او ذاك الى مالايحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شئ ما فى الدنيا وجعل لازماله فى الدنيا ومادامت الدنيا باقية موجودة فلابدّ من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد الكلام المصدّر بها وانها تتضمن معنى الشرط ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولتضمنه اى اما معنى الشرط يجاب فيه بالفاء التى هى علامة الشرط لدخولها فى جزآئه وحق هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هى الجزآء للشرط المحذوف فينبغى ان تدخل الفاء الجزآئية على الجملة الواقعة جزآء فان جزآء الشرطية لايكون الا جملة لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفى الشرط والجزآء فادخلوا حرف الجزآء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزآء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعنى مهما يكن من شئ فكلمة اما لايليها الا المبتدأ والذين آمنوا فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فى محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيعلمون انه الحق من ربهم خبره والفاء فاء جواب فاما وقوله تعالى انه الحق سادّ مسدّ المفعولين عند الجمهور ومسدّ المفعول الاوّل فقط والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيته ثابتة وقال الجمهور لاحاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد أن كاف فى تعلق العلم بهما وقوله تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر فى الحق اى كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به والكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث ﴿قوله وفى تصدير الجملتين به﴾ اى بلفظ اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفى الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته اى وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقا كان امرا معتدّا به عنده سبحانه وتعالى وفى الحواشى القطبية قوله احماد اى حكم بكونه محمودا كالاكفار الذى هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبى رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من احمدته اى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها والوجه فى افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين مامرّ من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدّر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لاينفك عنه بشئ من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لايقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لاينفك عنهم ابدا وفى التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو مقالتهم الحمقا ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة فى ذمهم وبيان جهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلايعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه للمبالغة فى ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان ﴿قوله والحق الثابت الذى لايسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة﴾ بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها او ماحكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولايعم الافعال والاعيان وضميرانه راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

و يؤكد ما به صدّر و يتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب اى هو ذاهب لامحالة و انه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزآء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوا الخبر وعوّضوا المبتدأ عن الشرط لفظا وفى تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ الكافرين على قولهم والضمير فى انه للمثل او لان يضرب والحق الثابت الذى لايسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة و الافعال الصائبة و الاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق اى محكم النسج

عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة و يحتمل ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر مايدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها ﴿قوله ويقابل قسيمه﴾ بمنزلة العطف التفسيرى لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير المطابقة والقسيم تفسير القرين لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وفى بعض الاحوال سوآء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسوآء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او يشابه شيأ من ذلك نحو قوله تعالى يحيي ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشونى ونحو قول الشاعر

لا تعجبى ياسلم من رجل ❊ ضحك المشيب برأسه فبكى

اى ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلايعلمون لروعى صيغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب ﴿قوله لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم﴾ وذلك لانهم لوقصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل ذلك على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان فى صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كأنهم قالوا اى فائدة فى ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة فى بيانه على الاستفهام مبنى على ان الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية ومعلوم ان الكناية عن الشئ ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوى دليلا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهى عند السكاكى ذكر اللازم وارادة الملزوم ﴿قوله تعالى ماذا اراد الله﴾ يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتدآء ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوّز ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدآئية على ان ذا مبتدأ وماخبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه مامبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شئ منصوب المحل بالفعل الذى بعده وتكون جملة ماذا اراد الله على هذا فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن فى جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب به ماذا كما فى قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اى انزل خيرا وجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول المصنف والاحسن فى جوابه الرفع على الاوّل والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة ﴿قوله وميلها الى الفعل﴾ عطف تفسيرى لنزوع النفس اى اشتياقها ﴿قوله بحيث يحملها عليه﴾ اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوّة الحيوانية التى يقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوّة الصفة التى هى مبدأ لنزوع النفس الحيوانية الى احد طرفى المقدور وايقاعه فان الارادة بمعنى القوة الحيوانية عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع ﴿قوله والاوّل﴾ اى الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اى زمانا وان كان متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوى للارادة لانها افعال من راده يروده رودا ورياداى طلبه ومال اليه واصل فعلها ارود يرود ارواد انقلت حركة الواو الى ماقبلها ثم قلبت الفا فى الماضى والمصدر وياء فى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على التسوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه فى احد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر واثرت فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ماذكر من الاعتقاد والظن

(واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلايعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمجموع خبر ما وان يكون مامع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل مااراد الله والاحسن فى جواب الرفع على الاوّل والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوّة التى هى مبدأ النزوع والاوّل مع الفعل والثانى قبله

بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهى صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذى يتبع احدهما ورجحه على الاخر لمجرد ارادته من غيران يتوقف فى ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عنّ له طريقان متساويان فى الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجحه على الآخر وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما لمجرّد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا ﴿قوله وكلا المعنيين غير متصوّر اتصاف البارى تعالى به﴾ لانه سبحانه وتعالى منزه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية ولذلك اختلفوا فى معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة فى حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر فى شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هى كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبى وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مرادا له سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له فى جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصى بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامره وهو مخالف لما اشتهر من ان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجرى فى ملكه الا مايشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشتمال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء ﴿قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه﴾ او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه فى وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التى هى مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لا لنفس ذلك الترجيح فهى قوة فى المريد من شأنها ذلك الترجيح ﴿قوله وهى اعم من الاختيار﴾ يعنى ان الارادة المفسرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذى هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ الفاعل مأخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدّى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المفرّع على ذلك التفضيل واخذه المتفرّع على الترجيح ﴿قوله وفى هذا﴾ اى وفى لفظ هذا فى قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واسترذال للمشار اليه وهو التمثيل بالحقرات لما تقرّر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين فى حق ابراهيم عليه السلام أهذا الذى يذكر آلهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة ﴿قوله ومثلا نصب على التمييز﴾ وهى ما رفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاوّل عن مقدّر والثانى عن نسبة فى جملة او ما ضاهاها وما فى الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت فى موضع التعجب والانكار كأنه قيل ما اعجب هذا المثل وما اوجه التمثيل به ﴿قوله او الحال﴾ اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذى هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا فى الحال ايضا كما فى قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفى الحال

وكلا المعنيين غير متصوّر اتصاف البارى تعالى به ولذلك اختلف فى معنى ارادته فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفى هذا استحقار واسترذال ومثلا نصب على التمييز او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية

هذا وهو غير جائز شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع فى هذه الآية بآية الواقعة فى قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة وان افترقا من حيث ان العامل فى مثلا هو الفعل السابق وفى آية هو اسم الاشارة كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا على انها صفة فى المعنى والصفة تكون مشتقة او فى معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا ردّه الى المشتق بالتأويل كما قالوا فى نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسرا وارطب البسر اذا صار رطبا واوّل التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لاحاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر فى حدّه وكل ما صلح لبيان الهيئة صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل مادل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا او غيره ﴿قوله واهدآء كثير﴾ قيل صوابه وهداية كثير لان الاهدآء اعطاء الهدية لابمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء فى قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك فى يهدى به وهاتان الجملتان لامحل لهما لانهما اما فى موضع الجواب لقوله ماذا او كالبيان للجملتين قبلهما المصدّرتين باما وهما على التقديرين لامحل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذى ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذى ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم ﴿قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ﴾ فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما فى قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن فى جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهدآء كثير واضلال كثير او ان يضل كثيرا ويهدى كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اىّ شئ منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اىّ شئ اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن فى جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهدآء كثير او ان يضل ويهدى وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو فى معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدّد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران فى تأويل المصدر كما فى قوله تسمع بالمعيدى خير من ان تراه ﴿قوله او بيان للجملتين﴾ اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتين مستأنفتين لامحل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين فى تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان فى قوله ويهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفى قوله تعالى يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزآء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هى بخلق الله وقدرته وارادته ﴿قوله وتسجيل﴾ اى حكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتدآء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما فى محل نصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا ﴿قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ﴾ جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ماهم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لامحالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة * واجاب عنه بوجهين الاوّل ان المهتدين كثير فى انفسهم بحيث لايكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لاينافى توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما فى قوله تعالى وقليل ماهم والوجه الثانى انهم وان كانوا قليلا فى الصورة والعدد الا انهم كثيرون فى الحقيقة فى البلاد وان قلوا اى صورة وعددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر والقلة والكثرة اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير فى الحقيقة وان قلوا فى الصورة والكثير من اللئام قليل فى الحقيقة وان كثروا فى الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة

(يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا اى اضلال كثير واهدآء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدّد او بيان للجملتين المصدّرتين باما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لابالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال

قليل اذا عدّوا كثير اذا اشتدّوا *

وقال

ان الكرام كثير فى البلاد وان *
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا *

قد يوصف به الشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله و قد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله و ان توصيفه بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لاينافى توصيفه بالاخر فان المهتدين و ان قلوا باعتبار اضافتهم الى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم و انفسهم وكذاهم باعتبار الشرف و الفضل كثير فى الحقيقة حيث يعدّ كل واحد منهم بالف و قوله فان المهتدين قليلون علة لقوله لابالقياس الى مقابليهم و الشدّ الحمل يقال شدّ عليه فى الحرب اذا حمل عليه و صفهم بالكثرة اذا شدّوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة **قوله** اى الخارجين عن حدّ الايمان **الفاسق** فى عرف الشرع و ان كان اعم من الخارج عن حدّ الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناوله الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم هنا بالخارجين عن حدّ الايمان بقرينة السياق و السباق كما فسر به فى قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين و فسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدى رحمه الله عن ابى الهيثم عفا الله عنه انه قال الفسق قد يكون شركا و قد يكون اثما و الذى اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المصنف رحمه الله ان الفسق فى اصل اللغة هو الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد بقول رؤبة

* يذهبن فى نجد و غورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا *

النجد ماارتفع من الارض و الغور ضدّه و الجوآئر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لابمعنى الظلم و غورا عطف على محل فى نجد يصف نوقا متعسفات فى مشيتهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين فى المفاوز و يملن عن الطريق المستقيم و يذهبن تارة فى نجد واخرى فى غور **قوله و الفاسق فى الشرع الخارج عن امر الله** اى بترك الامتثال له و هو يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتأويل النهى عن الشئ بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله سبحانه و تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و لاشك ان الاطاعة تتناول الاطاعة فى جميع التكاليف امرا كان او نهيا و ان من ارتكب شيأ من الكبائر كفرا كان اولا فقد خرج عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية و الاصح فى تفسير الكبيرة ان ما كان شنيعا بين المسلمين و فيه هتك حرمة الله تعالى و الدين فهو كبيرة و الا فهو صغيرة و ذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابى و هو من الغباوة التى هى قلة الفطنة و الانهماك فى الامر الجد و اللجاج فيه و يقال شارفت الشئ اذا اطلعت عليه و اتيته من فوقه و مطلع الامر مأتاه و الخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما و هى الارض يختطها الرجل لنفسه و هو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا و الربق بالكسر حبل فيه عدّة عرى يشدّ بها البهم و العروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة و فى الحديث * خلع ربقة الاسلام من عنقه * **قوله لقوله تعالى و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا** دليل على ان اسم المؤمن لايسلب عمن يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه سبحانه و تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين **قوله جعلوه قسما ثالثا** جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذى فى درجتى الانهماك و التغابى نظرا الى ان العمل معتبر فيه و يسلبون عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب و الجحود فيه **قوله لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام** فانه لمشاركته المؤمن فى التصديق و الاقرار يشاركه فى بعض الاحكام حيث يناكح و يوارث و يصلى عليه و يدفن فى مقابر المسلمين و لمشاركته الكافر فى ترك العمل يشاركه فى الذم و التعسف عليه و تضليله و عدم قبول شهادته و ابطال ولايته و نحو ذلك **قوله مرتبا على صفة الفسق** ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدّر للتخصيص و هو البارى سبحانه و تعالى و ان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذى اضيف هو اليه و هو الاضلال و تخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفى و الاستثناء و كونه مرتبا على فسقهم الذى هو كفرهم و عدولهم عن الحق و اصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله **قوله يدل على انه الذى اعدّهم للاضلال** اى يدل على ان الفسق هو الذى هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور و قوله و ادّى بهم اى الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له ففى كل واحد من الفسق و ضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل و الاستهزاء به باعتبارين بيّنهما بقوله و ذلك لان كفرهم الخ و قوله حتى رسخت به اى بالصرف المذكور و ازدادت ضلالتهم و هى ضلالة الانكار بضرب المثل و الاستهزآء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر

(و ما يضل به الا الفاسقين) اى الخارجين عن حدّ الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت و اصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقا عن قصدها جوآئرا * و الفاسق فى الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة و له درجات ثلاث الاولى التغابى و هو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها و الثانية الانهماك و هو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها و الثالثة الجحود و هو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام و تخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه و لابس الكفر و مادام هو فى درجة التغابى او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان لقوله تعالى و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا و المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق و الاقرار و العمل و الكفر تكذيب الحق و جحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتى المؤمن و الكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام و تخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق على انه الذى اعدّهم للاضلال و ادّى الى الضلال و ذلك لان كفرهم و عدولهم عن الحق و اصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم و ازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به و قرئ يضل على البناء للمفعول و الفاسقون بالرفع

والانكار ضلالة على حدة و الضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسببة عن ضرب المثل ﴿قوله صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق﴾ فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث و قد تكون لمجرد التقرير و التأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدار لايعود و نفخة واحدة و الهين اثنين و قد تكون لمجرد الترحم نحو اتاك زيد البائس الفقير و الفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بكونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امره بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم و التقرير جميعا و يجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية و ان يكون مرفوع المحل على الابتداء و خبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون ﴿قوله والنقض فسخ التركيب﴾ وتفريق اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل و تفريق بعضها عن بعض وعهد الله وصيته و امره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا و كذا اى امره و اوصى به و منه قوله سبحانه وتعالى الم اعهد اليكم يابنى آدم ﴿قوله واستعماله فى ابطال العهد﴾ جواب مايقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ و ابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء و لا تأليف فى عهد الله تعالى و امره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد و افساده * ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لاتركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الاظفار للمنية فى قولهم انشبت المنية اظفارها من حيث انه تخييل للاستعارة بالكناية و دليلها فكما ان المنية شبهت بالسبع تشبيها مضمرا فى النفس و دل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع و روادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب اثبات الوصلة بين اثنين و دل عليه بذكر شئ من لوازم الحبل و هو الصلاحية للنقض و الانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التى هى التشبيه المضمر فى النفس على مذهب صاحب الايضاح و لماشبه العهد بالحبل فى كونه سببا لثبات الوصلة استعير له الحبل فى نحو قوله تعالى و اعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله استعير فيه لعهده بناء على المشابهة المذكورة و قول من قال ان بيننا و بين القوم حبالا اى عهودا و لماذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم و تحليل اجزائه و ان استعماله فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط و لثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض ممايلائم الحبل و يناسبه فلذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ اى ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل مثلا نقض حبل الله اى عهده كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه و متفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد و لماتمت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه فى اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف مااذا استعمل النقض مع العهد الذى لا تأليف فيه حتى يقبل النقض و التحليل فان النقض حينئذ لايكون ترشيحا لان الترشيح انمايكون بعد تمام الاستعارة و هى لاتتم الابعد ذكر قرينتها و النقض حينئذ يكون تخييلا للاستعارة المكنية و قرينة لها و القرينة لاتكون ترشيحا البتة و هو معنى قوله كان رمزا الى ماهو من روادفه و الشئ المرموز به هو ان العهد حبل اى كالحبل لكونه سببا للارتباط و ثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخييل و رمز الى الاستعارة المكنية التى هى تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد و لوازمه و كذا اغتراف الناس من العالم فانه تخييل و رمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه و قلع رأسه عن جسده ثم استعمل فى كل اهلاك و الاغتراف الاخذ من الشئ المائع الكثير القدر بالمغرفة او باليد ﴿قوله والعهد الموثق﴾ و هو اما مصدر ميمى بمعنى الميثاق و هو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ماقبلها و المواثقة المعاهدة كقوله تعالى و ميثاقه الذى واثقكم به و الموثق الشئ المحكم الجوهرى و ثقت بفلان أثق بالكسر فيهماثقة اذا ائتمنته و الميثاق العهد و جمعه مواثيق و مياثق و مياثيق ايضا و الموثق الميثاق الى هنا كلامه و نقل شرف الدين الطيبى عن الراغب الاصفهانى انه قال العهد حفظ الشئ و مراعاته حالا بعد حال و عهد فلان الى فلان يعهد اى القى العهد اليه و اوصاه بحفظه ﴿قوله ووضعه لمامن شأنه﴾ اى و وضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه ان يراعى و يتعهد اى يحفظ و لايضيع كالوصية و اليمين و الامر بالمعروف و الوعد و نحو ذلك فعهد الله تعالى يتناول

(الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله فى طاقات الحبل واستعماله فى ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لمافيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ماهو من روادفه وهو ان العهد حبل فى ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء فى حق وعده بالجنة فى قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدى اى ادّوا فرآئضى التى امرتكم بها انجز لكم ما وعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفى وقد جاء فى حق اليمين فى قوله تعالى ولاتشتروا بعهدالله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان تراعى وتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التى تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان تواريخ الامور المعتدّ بها مما تراعى وتحفظ ﴿قوله وهذا العهد﴾ اى العهد المذكور فى قوله تعالى ينقضون عهدالله اما العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف فى تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا فالله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصاهم بها ووثقها عليهم ﴿قوله وعليه اوّل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم﴾ اى ألست بربكم قالوا بلى يعنى انه اوّل اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها فى عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز فى عقولهم من دلائل الحق ﴿قوله او المأخوذ بالرسل﴾ عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بارسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان امر الرسل ان يقولوا للامم اذا بعث اليكم رسول مصدّق يصدّقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدّقوه واتبعوه بامتثال ما امركم به والانتهاء عما نهاكم عنه ولاتكتموا شيئا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بنى اسرآئيل فى كتابى التوراة والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدّقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده وذكر فيهما عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهدالله فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولايكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه ورآء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولايصح الابعده او معه وان الناقضين للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولايدخل فيهم المشركون ﴿قوله وقيل عهود الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ﴾ هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدّقه الله تعالى بالمعجزات صدّقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شئ من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوّتهم ويجتهدوا فى اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور فى هذه الآية وهو ظاهر ذكر فى الحواشى السعدية انه لاخفاء فى انه ليس المراد بعهدالله الذى ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لانقض منهم ولاعهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الاان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتعين ان يراد به العهد الاوّل العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاوّل اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث ﴿قوله والميثاق اسم﴾ اى اسم آلة كالمفتاح والمهراش لآلتى الفتح والهرش وهو الدلك الشديد فان الاصل فى مفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عطير وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطرا فهو عطير وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما فى قوله

أكفرا بعد ردّ الموت عنى ۞ وبعد عطائك المائة الرتاعا

اى وبعد اعطائك والرباع من ذوات القوائم الاربع هو الذى التى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة والرباعية هى السن التى بين الثنية والناب وانما قال ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اوّل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدّق بالمعجزات صدّقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقرّوا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرّقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولايكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعد في ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتركون ما اوصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التي تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزل الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتف المصنف رحمه الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله تعالى وهو اضافة الشيء الى نفسه ﴿قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل﴾ صفة ثانية للفاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفريقه من اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطعية الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقرابة يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة اخوة الايمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان خذلانه قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسله وقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرابات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرآئيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام ﴿قوله وترك الجماعات المفروضة﴾ اي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام * وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم * اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة ﴿قوله وسائر مافيه رفض خير﴾ كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره مالم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عائدها وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة ﴿قوله والامر هو القول الطالب﴾ لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله ﴿قوله وقيل مع العلو﴾ اي مع علو الآمر حقيقة على المأمور وقيل مع

(الاستعلاء)

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب * والخفض على انه بدل من ما او ضميره والثاني احسن لفظا ومعنى

الاستعلاء مع عدّ نفسه عاليا وان كان المأمور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذى هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذى هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التى صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلة يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعى والعلة بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمى بالشأن لكونه مشؤونا اى مطلوبا ومقصودا فان الشأن فى الاصل هو القصد والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على المفعول ﴿قوله بالمنع عن الايمان﴾ فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد لما مرّ ان الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللائق وان الصلاح نقيضه فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزآء بالحق اكمل وجوه الافساد لكونه اخبث وجوه المعاصى التى يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزآئهم بالحق قولهم على طريق الاستهزآء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهى ما يقع بها الوصول والمراد بها ههنا الطاعة التى بها يصل العبد الى مرضاة ربه التى بها اعتداله بهائه فيكون قطعها وتركها فسادا على نفسه بل افساد لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو ببركة عباده الصالحين ﴿قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الخ﴾ لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التى هى طلب الربح بالبيع والشرآء والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة فى الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التى هى مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها * ومن المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ماهو رأس مالهم حقيقة فتعين الثانى وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلأنهم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر فى حقائقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل فى حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه فى ايديهم فبدّلوه بالانكار والطعن فى الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح فى الارض ومن ثواب الامور المذكورة التى هى استعمال العقل فى النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الابدية التى هى الايمان بالايات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح فى الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه فى ايديهم فبدّلوه بما يقابله بدّلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعانى يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلأن العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر ان الشئ اذا لم يترتب عليه ثمرات وفوآئد صار وجوده كعدمه فقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واقتباس عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التى يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا ﴿قوله كيف تكفرون بالله استخبار﴾ اى طلب للاخبار بالحال التى يقع الكفر عليها فان كيف موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التى كان زيد عليها فاجيب بتعينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما فى هذه الاية فان المقصود بقوله اخبرونى على اىّ حال تكفرون انكار الحال التى يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة الاستفهام فى حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضى جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاما * ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التى يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر ان يقال اتكفرون فالوجه فى انكار الحالة التى يوجد كفرهم عليها * اشار الى جوابه بقوله فيه انكار وتعجيب لكفرهم يعنى ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذى هو انكار ذات الكفر واوثر انكار الحال على انكار

(ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزآء بالحق وقطع الوصل التى بها نظام العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقائقها والاقتباس من انوارها واشترآء النقض بالوفاء والفساد بالاصلاح والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى فى انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم مايصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التى لا يمكن ان يكون تعلقها عليكم الا بقدرة الله سبحانه وتعالى وهى كونكم اولا اجساما لاحياة لها فاحياكم الخ ووجه ابلغية انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اى على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر الذى هو المدّعى من غير تعرّض لماهو بمنزلة البرهان عليه كما فى قوله تعالى كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالته على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضى انتفاءه لانه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتمال قوله تعالى كيف تكفرون على التعجب انه يدل على ان يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجيب الذى هو يدعو الى التعجب كأنه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام الدليل النفسى الذى يدل على وجود صانع قادر على مايشاء فضلا عن الدليل الآفاقى ولفظ كيف فى الآية مع كونه مبنيا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام الا انه فى محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اى فى اىّ حال تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اى على اىّ حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذى فى تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفى هذا التقدير نظر اذ ذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابى البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا فيذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم **﴿قوله واوفق لما بعده من الحال﴾** وجه ثان لاختيار انكار طريق الحال على انكار نفس الكفر وتقريره ان مابعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله وبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولاشك ان الاوفق لبيان علمهم بتلك الحال هو انكار الحال التى يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون **﴿قوله والخطاب مع الذين كفروا﴾** جملة اسمية يعنى ان الخطاب فى قوله تعالى تكفرون مع الغائبين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه ربما لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ فى توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كأنه قال يامن هذه صفاتهم كيف تكفرون أليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردى مع كونه مقرونا بالصارف القوىّ وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الذين كفروا فى القرآن العظيم الا بذكر قل لفظا كما فى قوله تعالى قل ياايها الكافرون او تقديرا كما فى هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم ياايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب فى امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا **﴿قوله اجساما لاحياة لها﴾** مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة قال صاحب المواقف فيه الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدقق رحمه الله يقال الموت عدم الحياة عما اتصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كنتم فى اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم فى تلك الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لاحياة لها اشارة الى وجه التشبيه فان مادّة كل احد قبل ان تكتسى صورة الانسان كانت جمادا لاحياة لها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية واخلاطا او نطفا اومضغا جمع مضغة وهى قطعة لحم مخلقة اى تامة الخلق اوغير مخلقة ولم يتعرّض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احداهما يغنى عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار **﴿قوله بخلق الارواح ونفخها فيكم﴾** مبنى على ماذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا فى ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها

فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى فى انكار الكفر من أتكفرون واوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبرونى على اىّ حال تكفرون (وكنتم امواتا) اى اجساما لاحياة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم

اى حال حدوث الابدان ﴿قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه﴾ يعنى ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هى عليه فان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثانى ان اريد به النشور يوم نفخة الصور فكونه متراخيا عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء فى القبر للسؤال كما روى ذلك عن السدى رحمه الله فيكون استعمال كلمة ثم فى هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن الدفن كما روى عن البرآء بن عازب رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك * الحديث ﴿قوله ثم اليه ترجعون بعد الحشر﴾ اى بعد الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد بالاحياء الثانى الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليجازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزآء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلت قدرته كما سمى الرجوع الى محكمة القاضى بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهى وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزآء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم ممتد مقدار خمسين الف سنة من سنى الدنيا ولا ينتهى جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثانى الاحياء فى القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع اليه سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم فى موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء فى القبر ظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخى الجزآء وعلى الثانى لتراخى النشور * قال الامام النسفى رحمه الله دلت الآية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفى القرءآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين اى حين الموت ثم قال تعالى فيها تحيون اى فى القبور ومنها تخرجون اى من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم اى بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحى الا باحيائه بعد الموت ثم يميتكم اى بعد هذه الحياة ثم يجمعكم الى يوم القيامة اى يبعثكم للجزآء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اى فى ارحام امهاتكم فاحياكم بنفخ الروح ثم يميتكم فى الدنيا ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة ﴿قوله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه﴾ مرتبط بقوله والمعنى اخبرونى على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى آخره او متفرع على مجموع الكلام المذكور بين به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالتهم المقتضية للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعدما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التى يقع الكفر عليها واشار به الى جواب عن سؤالين احدها ان قوله تعالى وكنتم امواتا جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب فى مثله ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة * ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هى مقدرة او لا * وتقرير الجواب انه لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التى فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هى مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هى قولنا وحالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما فى قولك جاءنى زيد وغلامه راكب والسؤال الثانى ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين فى الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالى وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال النحوى ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم فى الوجود بل هى علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة ﴿قوله تمكنهم من العلم بهما﴾ اى بالاحياء الثانى والارجاع اليه تعالى وقوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بهما وقوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشئ يكون بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثانى والارجاع اليه سبحانه وتعالى لا يبقى لهم عذر فى الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فان العالم بالشئ

وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى ﴿ثم يميتكم﴾ عند تقضى اجالكم ﴿ثم يحييكم﴾ بالنشور يوم نفخ الصور او للسؤال فى القبور ﴿ثم اليه ترجعون﴾ بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما اعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فان قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر

كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به
وهذا الجواب يقتضى ان يكون العلم فى قول المصنف رحمه الله تعالى فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم
حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز
ويكون المعنى مع كونكم مزاحى العذر فى ارتكاب هذا المنكر **قوله** سيما وفى الآية تنبيه على مايدل على صحتهما
اى على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع
بناء على مانصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه
احدها ان خلق الخلق لمجرد الافناء والامانة من غير ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كبان بنى بيتا لمجرد
النقض والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة حميدة فان ذلك يعد عبثا ولعبا فلو لم يبعث
الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا الى دار اخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم
ابتداء عبثا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك وثانيها ان التسوية بين العدو والولى فى الكرامة والنعمة ليست
بحكمة فان العقل السليم يأبى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفضل بينهما ومن سوى بينهما فى الشاهد يعد سفيها
وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون * وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف
تحكمون ثم انه قد تقع التسوية فى الدنيا بين المؤمن وبين الكافر فى انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء
واصناف الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلابد من دار اخرى يفضل فيها بين الولى والعدو اى بين
المطيع والعاصى وايضا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود فى العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى
كثيرا من المظلومين فى هذه الدار ما توا قبل اصابة الانصاف وهو سبحانه وتعالى اعدل الحاكمين لا يوصف بالجور
بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام هذه الدلائل
كان كل واحد من البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان فى هذه الآية مايدل على صحة
وقوعهما ولاشك ان دليل صحة الشئ فى نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو فى قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ
راجع الى كلمة ما فى قوله مايدل ولايخفى عليك ان ماذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثانى ولم يذكر
مايدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل **قوله** فان بدء الخلق ليس باهون
يعنى ان اعادته اهون بالنسبة الى قدركم وقواكم لان اصلاح المنكسر اهون فى الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها
واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوى عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار
قوله اوالخطاب مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اى ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلى المؤمنين
والكافرين فلا يكون التفاتا عماذكر بقوله تعالى واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب
قوله سبحانه وتعالى ياايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم فرق
المكلفين من المؤمنين الماحضين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم
حيث لاعهد فانه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات
كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذى ذكرناه هو الذى اراده المصنف رحمه الله
بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة الخ واراد بدلائل التوحيد ماذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم
الذى خلقكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل النبوة ماذكر بقوله تعالى
وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين * ووعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على
الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وقد مر ان المقصود بقوله تعالى وبشر
الذين آمنوا عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان
متعلقتان بالقبيلين **قوله** اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ماذكر بعد لما وذكر من النعم التى تم
جميع المكلفين اربع نعم اولاها نعمة الاحياء بالآيات المؤدية الى الحياة الثابتة الابدية وهى المذكورة بقوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيتها ماذكر بقوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا

سيما وفى الآية تنبيه على مايدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر على احيائهم اولا قدر على ان يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته او الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان واوعدهم على الكفر اكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة

واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده
عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم
يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف
تعدّ الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت
لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التى هى
الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار
الآخرة لهى الحيوان كانت من النعم العظيمة
مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع
من القصة باسرها كما ان الواقع حالا هو
العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها
ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح
ان يقع حالا او مع المؤمنين خاصة لتقرير
المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى
كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى
جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان
ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة
الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لاعين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر والحياة حقيقة فى القوّة الحساسة او
مايقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجاز
فى القوّة النامية لانها من طلائعها ومقدّماتها
وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل
والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها
والموت بازآئها يقال على مايقابلها فى كل
مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
وقال اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها
وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا يمشي به فى الناس

ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين فى دينهم ودنياهم اما فى الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما فى الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله واعتبارهم به الى ما اعدّ لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ فى الزجر عن المعصية وثالثها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بنى آدم ورابعها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الآية فانه تعالى ذكر اوّلا تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه فى العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته فى العلم ثالثا ثم ذكر بهذه الآية انه تعالى اكرم ابانا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية ﴿قوله واستقبح صدور الكفر منهم﴾ حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب فى الايمان ﴿قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها﴾ لا كل واحد مما ذكر فيها حتى ان يقال وكيف تعدّ الاماتة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين مبنى على الاختلاف فى مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سوآء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاوّل وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب الثانى والمعنى المنتزع من القصة هو اخراج المتبوع للانسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التى هى التعريف الى جناب القدس ﴿قوله كما ان الواقع حالا هو العلم بها﴾ اى علمهم بقصتهم وحالتهم لان علمهم بها هو الذى يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاوّل فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثانى والرجوع الى الجزآء فانهما متأخران عنه فلا يصح ان يقع شئ منها حالا ﴿قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل﴾ اى بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا لوقوع العامل نحو قد جاءنى زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لفوات المقصود من ذكر الحال حينئذ هو بيان وهيئة ذى الحال وقت تعلق معمول العامل ﴿قوله او مع المؤمنين خاصة﴾ عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة بما انعم الله به عليهم وترغيبهم فى الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفران لها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا اى جهالا الخ ﴿قوله والحياة حقيقة فى القوّة الحساسة او مايقتضيها﴾ ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوّة الحساسة والبعض الآخر الى انها معنى مغاير لهذه القوّة تتبعه هذه القوّة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثانى حيث قال ان الحياة غير قوّة الحس والحركة ويدل عليه ان الحياة توجد فى العضو المفلوج وليس لذلك العضو قوّة الحس والحركة فالحياة عنده امر مغاير لقوّة الحس والحركة لكنه يقتضيها ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوّة والا فلا كما فى العضو المفلوج ﴿قوله مجاز فى القوّة النامية﴾ خبر ثان لقوله والحياة ﴿قوله لانها من طلائعها﴾ اى لان القوّة النامية من مقدّمات الحياة بالمعنى الاوّل وتسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور ﴿قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل﴾ عطف على قوله فى القوّة النامية يعنى ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوّة الحيوانية وغايتها والحياة هى السبب المؤثر لها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والموت يستعمل فى فقد كل واحد من المعانى المذكورة للفظ الحياة كما استعمل فى زوال القوّة الحساسة او مايقتضيها فى قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفى زوال القوّة النامية فى قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وفى زوال الفضائل الانسانية فى قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعانى انما تتصوّر فى حق الممكنات ضرورة اختصاص القوّة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاوّل وهو قوّة الحس والحركة المتبوعة لها ولسائر القوى

الموجودة فى الحيوان التابعة لاعتدال المزاج اعنى الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعانى مختصة بالممكنات ولا تتصور فى حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى حى لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصرى وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه فى اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التى فينا او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين فى ان كل واحد منهما يقتضى صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنيى الحياة فى البارى تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه ﴿قوله وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء﴾ بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما فى قرآءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا فى الصحاح والقرآءة المشهورة يجوز ان تكون من رجع المتعدى وجاز ان تكون من ارجع من باب الافعال ﴿قوله فانها خلقهم احياء﴾ اى فان النعمة الاولى من النعم العامة المقتضية للشكر هى خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هى خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان وايجاده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله فى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض ﴿قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم﴾ لان اللام للاختصاص بطريق الابتداء كما فى نحو الجل للفرس ﴿قوله بوسط او بغير وسط﴾ متعلق بالاستنفاع فان بعض ما خلق فى الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالمآكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينتفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يغتذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس فى العالم شئ ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التى فى العالم ﴿قوله ودينكم بالاستدلال﴾ عطف على قوله فى دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما فى الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار ﴿قوله لا على وجه الغرض﴾ متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما فى الارض علة غائية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص فى ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رحمهم الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية فى نحو قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله سبحانه وتعالى وان لم تكن تعلل بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهى كالغرض فى كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض ﴿قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة﴾ فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازى الى ان الاصل فى الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمعى على حظره فتثبت الحرمة حينئذ وبنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها * فان قيل هذه المسئلة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق فى الارض من الاشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما فى الارض للجميع فما وجه قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة * اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام فى لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله فى قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

(للانتفاع)

واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فى دنياكم باستنفاعكم بها فى مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة

للانتفاع مختص بخلق الاشياء النافعة فى الارض ولا يتصور فى خلق جميع مافى الارض ﴿قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة﴾ ولا احتجاج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا على مازعموه من ان لايكون لاحد اختصاص بشئ مما فى العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد لزم ان لايختص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لاينا فى اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشرآء والهبة والوراثة والاجارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد فى الارض لكل واحد منكم وليس كذلك ﴿قوله ومايعم كل مافى الارض لا الارض﴾ والا لزم كون الشئ ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض ومافيها بناء على انهامن قبيل مااعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر مافيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى الاعناق فاقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وماخلقت لينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان مافى الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التأويل لان حمل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض له فى هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرا من التكرار قال صاحب الكشاف هل يقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض ومافيها بوجه صحته ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى ومافيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لايكون ظرفا لنفسه وجيعا حال من الموصول الثانى وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور فى لكم ولم يرضه المصنف لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه ﴿قوله قصد اليها بارادته﴾ اى جعل ارادته متعلقة بها اى بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يقصد الى نفسها والاستوآء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوى الى الشئ من غير ميل وانعطاف على شئ آخر الا ان الاستوآء بهذا المعنى لما كان من خواص اجسام لايصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند اليه مستعارا لمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ قبلها باستواء السهم وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعير لها لفظ الاستوآء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوى الذى ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوى والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستوآء بل اصل معناه طلب السوآء والعدل فى الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعى والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف به حيث قال الاستوآء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزآء وطلب سوآئها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلى للاستوآء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف ﴿قوله ولا يمكن حمله عليه﴾ اى لايمكن حمل الاستوآء المذكور فى قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستوآء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستوآء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السوآء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستوآء المذكور فى الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لاوجه لكلامه ﴿قوله والاول﴾ وهو ان يكون الاستوآء فى الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلى للاستوآء وهو طلب السوآء بالنسبة الى المعنى الثانى له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلى اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السوآء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية ﴿قوله والصلة﴾ مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التى عدى بها فعل الاستوآء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد ومايعم كل مافى الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو وجيعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ واصل الاستوآء طلب السوآء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزآء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اى استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق *

والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء

التسوية على فعل الاستوآء بكلمة الفاء فى قوله فسوّاهن يقتضى تأخير التسوية عن الاستوآء وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية فان الاستيلاء على الشئ يقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تأخر وجوده فيتنافيان ﴿قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية﴾ ان اريد بالارض الغبرآء وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل والعالم السفلى والمراد بجهتى العلو والسفل مايسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لاتتحدد علوا وسفلا الابعد خلق السماء والارض فكأنه قيل خلق لكم مافى جهة السفل الآن ثم استوى الى مافى جهة العلو الآن ﴿قوله وثم لعله لتفاوت مابين الخلقين﴾ اشارة الى التوفيق بين هذه ومايوافقها فى الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى فى سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سوآء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين فى انهما توافقان فى ان الاستوآء الى السماء متأخر من خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى فى سورة النازعات أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسوّاها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف مادل عليه الآيتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار مادل عليه فى سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اوّلا فاتمهن سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لوحمل ثم فى قوله ثم استوى الى السماء على التراخى فى الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعارا للتراخى فى الرتبة بان شبه التراخى فى الرتبة بالتراخى فى الزمان من حيث كون كل منهما بعيدا عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخى فى الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ماقبله كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اى ماشكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا للتراخى فى الرتبة والا فالايمان لابد ان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان فى كونها معتدا بها وكذا خلق السماء مع تقدمه فى الوجود متراخ فى الرتبة بالنسبة الى خلق الارض ﴿قوله الا ان تستأنف﴾ استثناء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر فى قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكأنه قيل تفكروا وتدبروا واعرفوا اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استؤنف فقيل بناها بناء رفيعا بلاعمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤنف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فعلى هذا التأويل لادلالة فى الآية على تأخر دحو الارض وخلق مافيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء ﴿قوله عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور﴾ فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة الخ اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستوآء بل اوجدهن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفطور والامت قال سبحانه وتعالى فى حق آدم عليه السلام فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى اى فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما من العيب والخلل يقال ضيق فم الركية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشئ بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو ﴿قوله وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع﴾ اى جمع سماءة او سماوة كجرادة مفرد جرادات او جراد وسماءة اصلها سماوة بدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة كما فى كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو لانه من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء ﴿قوله او هو فى معنى الجمع﴾ من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية اوجهات العلو وثم لعله لتفاوت مابين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخى فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافيها عن خلق السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أأنتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسوّاهن) عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو فى معنى الجمع

التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة و صاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او فى معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سوّاهنّ الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت و ان الجنسية ليست كافية فى رجوع المؤنث اليه و جعله المصنف رحمه الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل و ان فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فلله دره ﴿قوله والا فبهم يفسره ما بعده﴾ اى ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفل كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالغبرآء فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية و ان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات حينئذ يكون بدلا من الضمير او حالا مقدّرة منه و على تقدير كونه بدلا لا يكون بدل اشتمال و لا بدل غلط لأن الشرط فى بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا او متقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاوّل متشوفة منتظرة الى ذكر ما يكون مبينا لما اجمل اوّلا و هذا الشرط منتف ههنا و بدل الغلط لا يقع فى فصيح الكلام و لا معنى لان يقال فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما فى قولك ربه رجلا و ربهنّ نساء قال الامام رحمه الله فائدة ابهام الضمير و تفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان افخم و اعظم من ان يبين اوّلا لانه اذا ابهم تشوّفت النفس الى الاطلاع عليه و فى البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوّف ﴿قوله سبع سموات بدل او تمييز او تفسير﴾ البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهنّ راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية و التفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده * واعلم ان اصحاب الارصاد و ارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فلك القمر و فوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشترى ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبعة هنّ افلاك الكواكب السبعة السيارة و الفلك الثامن هو الذى حصلت فيه الكواكب الثابتة و اما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم و هو الذى يتحرك فى كل يوم و ليلة دورة واحدة بالتقريب و هذان الفلكان يسميان فى لسان اهل الشرع بالعرش و الكرسى و فى لسان الحكماء بالفلك الاطلس و فلك الثوابت لعدم كواكب الاوّل و عدم حركة كواكب الثانى و ما ذكروه فى اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بثبوته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال و لا يحيط بها و بتفاصيل احوالها الا علم فاطرها و خالقها تبارك و تعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدى الى علمها على الدلائل السمعية و ان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية و ما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس فى الآية نفى الزائد لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى العدد الزائد مع انه ان ضم اليه العرش و الكرسى لم يبق خلاف فى كون الاجرام العالية تسعة و لعل تخصيصه العرش و الكرسى بهذين الاسمين و ذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائهما بحالهما عند طريان الطىّ و الانشقاق و الانفطار بخلاف الافلاك السبعة الباقية و لبقاء الجنة التى بينهما على حالها لما روى ان سقف الجنة عرش الرحمن و صحنها هو الكرسى و العلم فى ذلك عند الله تعالى ﴿قوله فيه تعليل﴾ يعنى ان قوله تعالى و هو بكل شئ عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهنّ مستوية معتدلة لا تفاوت فيها و لا فطور و لا امت و لا انخفاض و خلق ما فى الارض على حسب حاجات اهلها و منافعهم و مصالحهم و الثانية الاستدلال بما ذكر قبل على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها و جزئياتها فان من كان خالقا للارض و ما فيها و للسموات و ما فيها من العجائب و الغرآئب لا بدّ و ان يكون عالما بما يفعل فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات حيث قالوا انه سبحانه و تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان و الاحكام و كل فاعل على هذا الوجه لا بدّ ان يكون عالما بما يفعل على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن و الثالثة ازالة ما يختلج فى صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴿قوله تبدّدت﴾ اى تفرقت و قوله و تفتتت اى تكسرت و قوله و اتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزآء النارية بالنار و الهوآئية بالهوآء و المائية بالماء و الارضية بالارض و قوله كيف تجمع اجزآء كل بدن خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اى لا تجمع البتة اجزآء كل بدن بعد ما تفتتت و قوله فيعاد معطوف على قوله تجمع و الضمير المستتر فى قوله فيعاد راجع الى كل بدن و ضمير منها راجع الى اجزآء كل بدن ﴿قوله واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدّمات﴾ الاولى ان اجزآء البدن قابلة للجمع و الحياة و الثانية انه تعالى عالم باجزآء كل بدن و بمواقعها و الثالثة انه سبحانه و تعالى قدر على جمعها و احيائها و اشار الى برهان المقدّمة الاولى بقوله و كنتم

و الا فبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل او تمييز او تفسير فان قيل أليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك و ان صح فليس فى الآية نفى الزائد مع انه ان ضم اليها العرش و الكرسى لم يبق خلاف (و هو بكل شئ عليم) فيه تعليل كأنه قال و لكونه عالما بكنه الاشيا كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل و الوجه الانفع و استدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب و الترتيب الانيق كان عليما فان اتقان الافعال و احكامها و تخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصوّر الا من عالم حكيم رحيم و ازاحة لما يختلج فى صدورهم من ان الابدان بعد ما تبدّدت و تفتتت اجزآؤها و اتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزآء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها و لا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان و نظيره قوله تعالى و هو بكل خلق عليم * واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدّمات و قد برهن عليها فى هاتين الآيتين اما الاولى فهو ان موادّ الابدان قابلة للجمع و الحياة و اشار الى البرهان عليها بقوله و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق و الاجتماع و الموت و الحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها و ما بالذات يأبى ان يزول و يتغير و اما الثانية و الثالثة فانه عالم بها و بمواقعها قادر على جمعها و احيائها و اشار الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدآئهم و ابدآء ما هو اعظم خلقا و اعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم و احيائهم و انه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت و اختلال مراعى فيه مصالحهم و سدّ حاجاتهم و ذلك دليل على تناهى علمه و كمال حكمته جلت قدرته و دقت حكمته

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم و تفرق اجزآئهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزآء المتفرقة و ان يعلم اى جزء لاى شخص و ان يجمع تلك الاجزآء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احياؤها فان تعاقب الافتراق والاجتماع و الموت و الحياة على تلك الاجزآء يدل على انها قابلة لها دواما بالذات لاتزول بالغير و اشار الى الثانية و الثالثة بانه عالم بموادّ الابدان و مواقعها و قادر على جمعها و احيائها و اثبتهما ببيان ابدآئهم بقوله فاحياكم و بيان ابدآء ماهو اعظم خلقا و هو خلقه مافى الارض جميعا و تسوية السموات و خلقهن مصونة عن العوج و الفطور فانه يدل على انه سبحانه و تعالى اقدر على اعادتهم و احيائهم لان جمع الاجزآء الموجودة اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا و قدرته على جمع الاجزآء و احيائها على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزآء المتفرقة و يعلم اى جزء لاى شخص و يعلم ايضا مواقعها **قوله** وقد سكن نافع الخ اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهى اذا وقعت بعد الواو و الفاء و لام الابتدآء و ثم نحو فهى كالحجارة و هو بكل شئ عليم لهو الغنى الحميد لهى الحيوان ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيها لهو الذى انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد و لهى بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد و كتف يجوز تسكين هاء هو و هى بعد الاحرف المذكورة اجرآء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورهما معها **قوله** تعداد لنعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم و خلق الاشياء لكم و انعم على ابيكم بما ذكر فى القصة من النعم و تعظيم الاب و اكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعى شكرهم و انقيادهم لمن انعم بها **قوله** و اذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى اى نسبة المسند اليه سوآء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما فى اذا و قد اضيفت ههنا الى جملة فعلية و هى قوله تعالى قال ربك فانه فى محل الجر باضافة الظرف و هو زمان ماض و ان جاء مع الفعل المستقبل كما فى قوله تعالى و اذ يمكر بك الذين كفروا يريد و اذ مكروا و اذا ظرف زمان مستقبل و ان جاء مع الماضى لفظا كما فى نحو قولك اذا جئتنى اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل و هذا هو الغالب فى استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان و قد دلت كلمة اذ على زمانهما فالنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد و النسبة الاخرى نسبة القيام الى نفسك و قس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتين فيها مستقبلتان كما فى قولك اذا قام زيد قمت **قوله** و لذلك اى و لكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتهما الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها **قوله** كحيث فى المكان اى كما ان حيث فى المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية و هو ظرف مكان و انما لزم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها لمكان نسبة و تلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** و بنيا تشبيها لهما بالموصولات لاحتياجهما الى جملة تليهما و تبين ما وقع فيهما من النسبة **قوله** و استعملتا للتعليل و المجازاة اى و استعملت كلمة اذ للتعليل و كلمة اذا للمجازاة و اذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا **قوله** و محلهما النصب ابدا بالظرفية هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلهما لازمتين للظرفية و قد صرح به فى الحواشى القطبية حيث قال لا يسبق الى و همك ان اذ و اذا يلزمان الظرفية بل يحتمل ان يقعا اسمين غير ظرفين فيجوز ان يقعا مبتدأين كما فى قولك اذا ائتيك اذا اتاك زيد اى وقت اتيانك وقت اتيان زيد اليك و كذا الكلام فى اذ فهما مرفوعا المحل فى مثل هذا الموضع و قد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما فى قول رسول الله صلى الله عليه و سلم لعائشة رضى الله عنها * انى لاعلم اذا كنت عنى راضية و اذا كنت على غضبى * قالت و من اين تعرف ذلك يارسول الله فقال عليه السلام * اما اذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا و رب محمد و اذا كنت على غضبى قلت لا و رب ابراهيم * قالت اجل و الله ما اهجر الا اسمك اى ما اترك الا ذكر اسمك بلسانى و لا اخرج محبتك و تعظيمك من قلبى فان كلمة اذا فى هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه و سلم * لاعلم * و قد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ و بعد اذ نجانا الله منها و لم يعتد المصنف بقول هذا البعض و اوّل المواضع التى يظهر كونهما فيها غير ظرفين يحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك على و رضاك عنى اذا كنت و تقدير قوله تعالى و اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا و كذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك و قوله تعالى و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف تأويله اذكر الحادث وقت انذار قومك او اذكر حادثه اعنى عادا اذ انذر و قوله تعالى و اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه فى تأويل اذكر حادثه وقت ندآئه و قس عليه امثاله **قوله** فانهما من الظروف الغير المتصرفة لا يستعملان

وقد سكن نافع و ابو عمرو و الكسائى الهاء من [هو] فهو و هو تشبيها له بعضد (و اذ قال ربك [للم]لائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد [لن]عمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق ادم [و] اكرامه و تفضيله على ملائكته بان امرهم [بال]سجود انعام يعم ذريته * و اذ ظرف وضع لزمان [نس]بة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان [نس]بة مستقبلة يقع فيه اخرى و لذلك يجب [اض]افتهما الى الجمل كحيث فى المكان و بنيا [تش]بيها لهما بالموصولات و استعملتا للتعليل [و] المجازاة و محلهما النصب ابدا بالظرفية فانهما [من] الظروف الغير المتصرفة

الاظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة مبنى على لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله محلهما النصب ابدا بالظرفية ﴿قوله لما ذكرناه﴾ اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة ﴿قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد﴾ جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ فى هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر ﴿قوله وعامله فى الآية قالوا﴾ والمعنى قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل انى جاعل فى الارض خليفة فحينئذ لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انتصابه بقالوا فالجملة بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا للذكر هو مأخذ اشتقاق اذكر فى قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقت نداء ربه نداء على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول وكثرة وقوعه معمولا لاذكر صريحا تؤيد كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه فى الحقيقة معمول للحدوث المقدر المعمول لاذكر صرح به آنفا ﴿قوله او مضمر﴾ عطف على قالوا اى ويحتمل ان يكن الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التى هى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا اى للناس ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدأ خلقكم ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على تقدير اضمار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذى فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا فى حكم الصلة كأنه قيل هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وبدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ خلقكم غير المخاطب فى قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى آخر فى كلام واحد بعيد ﴿قوله وعن معمر﴾ هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخارى ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ ههنا زائدة واصل الكلام ومعناه وقال ربك والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قبلها وهى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا فى موقعه لم يجز القول بزيادته ﴿قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل﴾ والقياس فى مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل كجبال واجبل فى جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار فى جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو اسود وآساد وقتود واقتاد فى جمع اسد وقتد وقيل لا اشتقاق لملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه على ملائك شاذ والمشهور ان اصله ملأك على وزن فعأل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائك والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما فى الصياقلة فى جمع صيقل وان اصله مألك على وزن مفعل من ألك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه لام والالوكة الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملأك مقلوبا من مألك نقلت همزة مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملأك على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائك على وزن معافل بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم فى ملك اصلية والهمزة

لما ذكرناه واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله فى الآية قالوا او اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة وعن معمر انه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمأل فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلأك على
هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وفتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات ملك دآئر مع معنى
القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين املكه ملكا بالفتح اى شددت عجنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى
الشدة والقوة تعم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكفاك قوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لايفترون واى
قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لاتعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ﴿قوله لانهم
وسائط بين الله تعالى وبين الناس﴾ من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل
حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم فى فيضان الكمالات القدسية
والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر مايحتاجون اليه فى معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة
الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لايعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم فى حصول
مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة فى حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة
رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبنيا على الاختلاف
فى ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه
تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل ﴿قوله
فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة﴾ اى هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فسكنها السموات والارضون
واحترز بقيد الجسمية عن القولين الاخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها خيرة كانت او شريرة ليست
باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما
متحيزة البتة ﴿قوله هى النفوس الفاضلة﴾ اى الخيرة الفاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فان النفوس
المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين فالملائكة والشياطين
عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة
بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما
﴿قوله والمقول له الملائكة كلهم﴾ اختلفوا فى الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة أهم كل الملائكة
ام بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم
لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم
ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد به ههنا آدم
عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم فى الارض بعد ما ازال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون
المقول له ملائكة الارض ويقال لهم انى جاعل فى الارض خليفة مثلكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها
آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن ليعاونه على
طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بنوا
الجان اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرا طويلا فى الارض فظهر فيهم
الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان
الجنان اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجان فانما سموا جنا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن
البصر لالكونهم خزان الجنة والجان هو ابو الجن فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار
لادخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن
ليطردوا الجن بنى الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال
وجزآئر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين
فوقهم وكذلك اهل كل سماء اخف عبادة من اهل السماء التى فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان
خوف اهلها اشد واستغراقهم فى بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء
الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء
فى الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة

(الارض)

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل
الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء
فى حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات
موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين
الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل
باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم
كذلك وقالت طائفة من النصارى هى
النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان
وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة
للنفوس الناطقة فى الحقيقة منقسمة الى
قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة
الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم
فى محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار
لايفترون وهم العليون والملائكة المقربون
وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض
على ماسبق به القضاء وجرى به القلم
الالهى لايعصون الله ماامرهم ويفعلون
مايؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية
ومنهم ارضية على تفصيل اثبته فى كتاب
الطوالع والمقول له الملائكة كلهم لعموم
اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض
وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن

في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بما تداخله من الكبر قال له وجنده انى جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط ﴿قوله فانه تعالى اسكنهم في الارض اوّلا﴾ اى اسكن الجنة بنى الجان اوّلا في وجه الارض فدمّرهم اى اهلكهم وقهرهم ﴿قوله وجاعل من جعل الذى له مفعولان﴾ اى من جعل الذى بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاوّل وفي الارض مفعوله الثانى ويتعلق بمحذوف على ماهو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كأنه قيل انى مصير فيما سيأتى من الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدّم المفعول الثانى على الاوّل لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل ﴿قوله ومعتمد على مسند اليه﴾ الذى هو اسم ان وهو ياء المتكلم في انى واسم فاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرّفا باللام والا فيشترط كونه بمعنى الحال والاستقبال ويشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذى بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرّا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما أكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدّرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة ﴿قوله والهاء فيه للمبالغة﴾ في اتصاف الغائب بالنيابة عن الذاهب كما في راوية وعلّامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتأنيث لما ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اى يجيء بعده والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ماسيصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال تعالى خلائف الارض ﴿قوله والمراد به آدم عليه السلام﴾ اى مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اريد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان الملائكة اسندوا اليه مالا يجوز ان يوصف به النبى صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل ما يستحق به المرء الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لابدّ له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بنى الجان كأنه قيل ايها الملائكة انى جاعل في الارض خليفة يقوم مقامهم في الحكم بين اهل الارض واظهار احكامى ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذى هو حكم الله تعالى ﴿قوله وسياسة الناس﴾ اى وفي تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره قال الجوهرى سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على مالم يسم فاعله اذا ملك امورهم ﴿قوله لا لحاجة له تعالى الى من ينوبه﴾ متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما لغيبته او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصوّر في حقه تعالى فلا وجه الاستخلاف * وتقرير الجواب ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى الله من ذلك علوّا كبيرا بل هو مبنى على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستنبئ ملكا اى لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوّة روحانيتهم ﴿قوله الا ترى﴾ تنويه لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوب عنه وبيان لكون توسيط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعنى ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على خلقه انما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعد الاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون قوّتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض اوّلا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذى له مفعولان وهما في الارض خليفة اعمل فيهما لانه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبى استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة له تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره بغير وسط ولذلك لم يستنبئ ملكا كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوّتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفائه يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث افتقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم ﴿قوله ونظير ذلك﴾ اى ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والغضروف والغرضوف بمعنى واحد وهو مالان من العظم فهو لمناسبته للطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم ﴿قوله او خليفة من سكن الارض قبله﴾ منصوب بالعطف على قوله خليفة الله فى ارضه ﴿قوله اوهو وذريته﴾ عطف على قوله آدم اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام اوهو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴿قوله وافراد اللفظ الخ﴾ جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من سكان الارض اوكان بعضهم خلفاء لبعض ايضا فى سكنى الارض اوكان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء الارض بناء على ان الخلافة فى سكنى الارض ليست لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلفاؤه ذريته كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفى اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع والثانى ان الخليفة اسم جنس لكونه فى تأويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيتناول آدم وذريته ﴿قوله وفائدة قوله هذا للملائكة﴾ مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكر له اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا من الخطأ والضلال والثانية تعظيم شأن المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك ﴿قوله ولقبه﴾ عطف على بشر والثالثة اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اى اخبر الله تعالى اياهم بجعله المذكور ليسألوا عن وجه الحكمة فى استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح على ما فيه من المفاسد وهو قوله سبحانه وتعالى انى اعلم مالا تعلمون فانى اعلم ان فيهم الرسل والاخيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم واستخلافهم والله سبحانه وتعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة فى خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابعة بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير ﴿قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره﴾ مبنى على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذريته الخلافة عن الله تعالى فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم ﴿قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية﴾ مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله فى سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما فى قول سليمان مالى لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا فى حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء كلهم فكأنهم قالوا انا نعلم انك لا تنعم بهذه النعمة العظيمة على من يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفى انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واكمل علمك ﴿قوله بهرت تلك المفاسد﴾ اى غلبتها وقوله والغتها بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة الخفية التى لاجلها استخلف من يفسد فيها لابد ان تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد فى جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الآية طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اى استعلاما وطلبا للجواب الذى يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى الايقان ويزيل ما اختلج فى صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور فى ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب ﴿قوله وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة﴾ لما ذهب بعض

نظير ذلك فى الطبيعة ان العظم لما عجز
من قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد
جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف
المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك
وخليفة من سكن الاوض قبله اوهو
ذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف
بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء
ذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابى
القبيلة فى قولهم مضر وهاشم او على تأويل
من يخلفكم او خلقا يخلفكم وفائدة قوله
هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن
المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته
ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله
الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم
وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد
ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير الى غير ذلك ﴿قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾
تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض
واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان
اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف
عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك
المفاسد والغتها واستخبار عما يرشدهم
ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج
فى صدره وليس باعتراض على الله تعالى
ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة فانهم
اعلى من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا فى بنى آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة التى عدّوا منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم رفع المصنف شبهتهم من كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار والله اعلم ﴿**قوله** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى﴾ جواب عن شبهة اخرى للحشوية فى زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنب وهو ان قول الملائكة بان بنى آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى ظن وتخمين من غير علمهم ويقينهم وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه لمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بنى آدم وسفكهم الدماء غيب لايعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الخفى الذى لايدركه الحس ولاتقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لادليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بنى آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الاعلام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه * وتقرير الجواب انا لانسلم ان مااسندوه اليهم من قبيل الغيب الذى لادليل عليه بل هو من قبيل مانصب عليه دليل لان الملائكة لايعلمون الغيب ولايتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بنى آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا مايكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن فى الارض خليفة البتة وقد علموا ان شأنهم العصمة من اقتراف الذنوب لخلوّهم عن القوّة الداعية اليه من قوّتى الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى صدور الافعال البهيمية التى هى الافساد فى الارض والخصائل السبعية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوّة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك اوعرفوا ذلك لاطلاعهم على ما فى اللوح من احوال بنى آدم فان القلم الاعلى لما كتب فى اللوح ماهو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولايلزم ان يطالعوا جميع ما فى اللوح حتى يطلعوا على ما فى الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز فى عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اى بان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده من جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لان الملائكة اما ارواح مجرّدة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزآء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى الاقوّة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذى فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزآء المختلفة الطباع فانه لاينتظم امره الا بقوّتى الشهوة والغضب فانهما تؤدّيان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لايكون معصوما الا ان يوفقه الله تعالى للرياضة بتهذيب الاخلاق ويحتمل انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا فى الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا من الفساد ﴿**قوله** والسفك والسبك﴾ يعنى ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنى سفاح لكونه صبا من ورآء الوجه المشروع وفى الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كأنه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه ﴿**قوله** سوآء جعل موصولا او موصوفا﴾

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى اوتلق من اللوح اواستنباط مما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم اوقياس لاحد الثقلين على الاخر والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح فى الصب من اعلى والشنّ فى الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السنّ وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا

فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاوّل لا محل للجملة التى بعدها ولا بدّ من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد المنوى فى يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوفا خبر لقوله فيكون ﴿قوله حال مقررة لجهة الاشكال﴾ فان ماتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيرتهم فى سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر عجيب لايدرى سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والاشكال ﴿قوله والمقصود منه﴾ اى من قولهم أتستخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفى الاستخلاف متعلقان بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف على قوله الاستفسار اى مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة سبب للرجحان وماتوقع منهم سبب للمرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية فى زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة ﴿قوله عليها﴾ اى على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة وار ادبامره ما يتناول امر خلافته وسائر احواله ﴿قوله شهوية وغضبية﴾ اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤدّيان به للتعدية اى تؤدّيان بالمجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا اى انهم علموا ان الذى جعل خليفة مركوز فيه ثلاث قوى اثنتان منها تؤدّيان الى المفاسد المفضية الى خراب العالم السفلى والقوّة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وربما تغلب هى عليه واما نحن فليس فينا سوى القوّة العقلية فلاجرم نقيم ما يتوقع من تلك القوّة سالما من معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوّتين الاخيرتين لسلامتنا منهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تينك القوّتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوّتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما حكموا بان تينك القوّتين مؤدّيتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوّة العقلية على حيالها اى غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعنى طرفى الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق جيدة وخصائل مرضية لان الاجتناب عن الانهماك فى الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوّة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوّة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها ويتفرع عليها الافساد فى الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدّى الى فساد المزاج واختلال العرض بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بمائيته وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوّة العقلية واطاعتها فحينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفى الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والانزجار عما حرمه فيتفرع عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك فى الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوّة الغضبية اذا انفردت عن القوّة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهوّرا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى القوّة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف فى المعاملات وترك الظلم والبغى والمطاوعة لما دعا اليه العقل ﴿قوله مطواعة﴾ اى مطيعة غاية الاطاعة وهى مفعالة لمبالغة الفاعل كالمطعام اى كثير الاطعام والقرى ﴿قوله متمرنة﴾ اى معتادة من قولهم مرن على الشئ اى اعتاده واستمر عليه ﴿قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد﴾ اى البسائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التى هى العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادّة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت

اى يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك) حال مقرّرة لجهة الاشكال كقولك أتحسن الى اعدآئك وانا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ماهو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلاثة قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوّتين لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوّة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوّتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوّة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباينة و يتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها البسائط كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها الادراك نوع من انواع المدركات كالالوان و الاصوات والطعوم و الروائح و الكيفيات الملموسة كاللين و الخشونة و الحرارة و البرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة لانعدام القوة الذائقة فيهم و لا الالوان الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم و لا الاصوات الجزئية المسموعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحال في المشمومات و الملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا و لا بالمعاني الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يجعل ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات و الحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان و الاصوات و الطعوم و الروائح و الكيفيات الملموسة كالحرارة و البرودة و اللين و الخشونة و من كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه ادراك مايدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة و الواهمة و المتصرفة و التحليل و التركيب فات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد و الاحصاء و استخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذى هو آدم عليه الصلاة و السلام و ذريته لماتميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجح عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجة عن تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحال ﴿قوله واليه اشار تعالى اجمالا﴾ اى ان غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ماتقصر عنه الآحاد البسيطة وانهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة و الطاعة على حيالها و لم يتفطنوا لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله انى اعلم مالاتعلمون اى انما خفى عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه بالاستخلاف لغفلتكم عن فائدة التركيب واقتصر في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل مايصدر عنه سبحانه و تعالى انما يصدر لحكمة بديعة و مصلحة مهمة و لا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة و المصلحة على التفصيل ثم انه سبحانه و تعالى من غاية لطفه و احسانه زادهم بيانا و فصل لهم هذا المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة و السلام مالم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات و الهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ماحصل بتعليم الله تعالى اياه مالم يعلمه للملائكة لايدل على فضيلته عليهم ﴿قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء و النقصان﴾ بان يعتقد انه سبحانه و تعالى منزه في ذاته و صفاته و افعاله عن كل سوء و نقصان و يتكلم بما يدل عليه روى عن الحسن البصرى رضى الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله و بحمده سبحان العظيم و روى عن ابى ذر رضى الله عنه انه دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه و سلم و بالعشى فقال يارسول الله بابى انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة و السلام * مااصطفاه الله للملائكة سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم * وروى ان عمر رضى الله عنه قال يارسول الله ماصلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة و السلام عليه شيأ فأتاه جبريل عليه الصلاة و السلام فقال له يانبى الله سألك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال أقرئه منى السلام وقل له واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى الملك و الملكوت و اهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة و الجبروت و اهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لايموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام و التقديس التطهير و القدس الطهارة و منه الارض المقدسة اى المطهرة كذا في التفسير الكبير و المصنف رحمه الله جعل التسبيح و التقديس مترادفين بمعنى نبعدك عما لايليق بعظمتك و جلالك و يكون الجمع بينهما في الآية للتأكيد و المبالغة في تنزيهه سبحانه و تعالى وجعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف و التقديس من قدس المخفف ايضا بقوله ذهب و ابعد اى صار بعيدا فاذا نقلا الى باب التفعيل صارا بمعنى اذهب وأبعد ثم علل استعمال التقديس في معنى التطهير المبنى على كونه بمعنى التبعيد بقوله لان مطهر الشئ مبعدله عن الاقذار ﴿قوله وبحمدك في موضع الحال﴾ اى من المنوى في نسبح فهما حالان

واليه اشاره تعالى اجمالا بقوله (قال انى اعلم مالاتعلمون) و التسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء و النقصان وكذلك التقديس من سبح في الارض و الماء و قدس في الارض اذا ذهب فيها و ابعد ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعدله عن الاقذار وبحمدك في موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ماالهمتنا معرفتك و وفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم

متداخلان اى حال فى حال والباء فيه للمصاحبة فتتعلق بمحذوف كما فى نحو جاءنى زيد بثياب السفر اى ملتبسا بها وكلمة ما فى قوله على ما الهمتنا مصدرية اى بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وذكر المحمود عليه اشارة الى انه محذوف فى نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم فى التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك ﴿قوله ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك﴾ اى لاجل استحقاقك الطاعة بامتثال اوامرك والاجتناب عن معصيتك طلبا لمرضاتك فتكون اللام على معناها وهو كونها للعلة وقيل المعنى نقدسك فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك فكأنهم لما قالوا ونقدس قال الله تعالى لهم مستنطقا اياهم لا مستفهما لمن التقديس فقالوا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اى تقديسا هو لك الا ان المناسب لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدسك نبعدك عن كل سوء لاجلك اى لاجل تنزهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه نبعدك ولعله نظر الى كون التأسيس خيرا من التأكيد فان التقديس اذا كان مرادفا للتسبيح يكون ذكره لمجرد التأكيد والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الاثم والى ان المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال وبيان ان حالهم تخالف حال المجعول خليفة فى كل واحد مما يتوقع منه وهو الافساد بمعنى الاشراك بالله وتدنيس نفسه بقتل النفس ظلما فانه يتوقع منه كل واحد من هذين الامرين انما يتم ويظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم نفوسهم عن الذنب ليكون التقديس المذكور مقابلا لظلم الخليفة نفسه بسفك الدماء فالملائكة قابلوا اشراكه بالله تعالى بالتسبيح اى تنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به المجعول خليفة ﴿قوله وعلم آدم الاسماء كلها﴾ قيل ههنا جملة محذوفة يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها فجعل فى الارض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة فى فحوى الكلام ابرز ذلك الاسم فى قوله وعلم آدم مبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستئنافها وان تكون فى محل الجر بعطفها على قوله قال ربك وعلم هذه متعدية الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لكونها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالما كالتسويد وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة والعلم الحاصل فى البشر كسبى وموهبى محض لا كسب فيه للعبد اصلا بخلاف الكسبى فانه فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الموهبى قسمان قسم يحصل فى العبد بمجرد خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس او تجربة او القاء ملك او نحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذى هو القاء فى القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه اى بالاسماء فى آدم او القاء فى روعه فان الالقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما فى قوله عليه الصلاة والسلام «ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها» وتعليم الله تعالى عباده يكون على احد ثلاثة اوجه وقد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية فذكروا فى مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلاثة ان اشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثانى ما كان بالقاء الكلام فى السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء امره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا الالقاء فى الروع سواء كان بالذات او بواسطة الملك والاحاديث القدسية اى الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية وقوله واذ اوحيت الى الحواريين وقد يكون الوحى بمعنى التسخير كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اى لان يعمل ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم عليه السلام انما كان بخلق العلم فى قلبه اما بالذات او بواسطة الملك والروع بضم الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه تعالى اراه الاجناس التى خلقها من الجواهر والاعراض والقى فى قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر وهذا اسمه بعير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال الفرس يصلح للركوب والبقر لكراب الارض والبعير لحمل الاثقال وكذا الحال فى جميع اسماء المسميات وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح﴾ يعنى ان تعليم الاسماء

ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه او القاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا

ولذلك يقال علّمته فلم يتعلم وآدم اسم اعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه من الأُدمة او الأَدمة بالفتح بمعنى الاسـوة او من اديم الارض لـما روى عنه عليه الصلاة والسـلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتى بنوه اخيـافا او من الأَدم او الأُدمة بمعنى الأُلفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق مايكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال

وهى الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سوآء كان تعليمها بخلق علم ضرورى بها فى آدم او بالقاء فى روعه لايحتـاج الى تقدّم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدّم اللغة وجريان الاصطلاح عليهـا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدّمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرّض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ماهو اعم مما يتحقق فى ضمن الدور واختلفوا فى اللغات هل هى توقيفية او موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعرى والجبائى والكعبى الى الاوّل وقالوا ان الله تعالى وضع بازآء كل واحد من المعانى والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسمـاء كلها فانه تعالى جعل الاسمـاء معلمة ولامعنى لكونهـا معلمة الا كونها توقيفية وذهب ابو هاشم الى انه لابدّ من تقدّم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع النـاس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضرورى بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعـالى معلومة بالاستدلال وذلك محـال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد * واجيب عنه بان كونها توقيفية لايستلزم حصول العلم الضرورى بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميـات حتى يرد ان يقال كيف يتصوّر ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاسـتدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ماذكر ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون ترتب العلم على التعليم اكثريا لا كليا يقال علّمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازماله لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغى ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علّمته فلم يتعلم من قبيل المجاز لان علّمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر فى السعى لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم ﴿قوله واشتقاقه﴾ مبتدأ وقوله تعسف خبره ووجه كونه تعسـفا ان اشـتقاق الاسم الاعجمى من اللفظ العربى خلاف الظـاهر والالفاظ التى جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشـتقاقه فمنهم من قال انه مشـتق من الأُدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهى السمرة لون الاسمر وهى حمرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الأَدمة بالفتحات الثلاث وهى الاسوة والقدوة وهى بضم الهمزة وكسرها اسم لما يأتسى الشخص به اى يقتدى بسـببه الذى هو وجه الاقتدآء به يقال لى فى فلان اسوة اى خصلة اقتدى به بسببها ومثله القدوة لفظـا ومعنى وقد تطلق القدوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم فى المدح قدوة العلماء وكذلك الأَدمة والاسوة وفى الصحاح يقال جعلت فلانا أَدمة اهله اى اسوتهم والأَدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذى يلى اللحم والبشرة على ظاهره ﴿قوله او من اديم الارض﴾ اى من وجهها سمى آدم باسم ماخلق هو منه وسهلها لينها وحزنها غليظها واخيافا اى مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمنهم الاحمر والابيض والاسود واللين والغليظ يقال الناس اخياف اى مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والاباء شتى ﴿قوله او من الادم او الادمة﴾ بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفى الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اى اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفى الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حوّآء او جمع بينه كرامات ﴿قوله كاشـتقاق ادريس من الدرس﴾ اى كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام وباشـتقاق ابليس من الابلاس وهو اليـأس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لماذكر ﴿قوله والاسم باعتبار الاشتقاق﴾ يعنى ان لفظ الاسم باعتبار اشـتقاقه من السمة كما هو رأى الكوفيين مايكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازآئه او صفة او حالا من احواله كنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة او فعلا من افعاله مثل قرآءته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشئ وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى مايكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من فى قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيـان مافى قوله مايكون علامة وباعتبار اشـتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون مايكون دليلا على الشئ

واستعمـاله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى
سواء كان مركبا اومفردا مخبراعنه اوخبرا
اورابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال
على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني
وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث
الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات
من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات
والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية آلاتها

بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون اسماله اى ساميا مرتفعا عليه فقوله مايكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهى العلامة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو ﴿قوله واستعماله عرفا﴾ اراد بالعرف ههنا العرف العام الذى لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود فى اقسام الكلمة والخبروان كان يتناول الاسم والفعل الاانه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى فى نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام للفظ الموضوع والمفرد فلفظ الاسم فى اصطلاح اهل العربية يراد به ماهو قسيم للمركب والفعل والحرف وفى العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما اوفعلا اوحرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة اوالسمو يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازى رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة اومن السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع فى ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه فى تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنائع ان وجه الحكمة فى تعليم آدم عليه السلام مالم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة فى العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذى هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما فى ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفى المتناول للالفاظ الموضوعة مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة فى الاية اما المعنى الاول وهو مايفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثانى وهو المعنى العرفى ثم قال وهو يستلزم الاول يعنى ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعة للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل مايكون علامة لذات الشيء من الالفاظ اوالصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعانى المدلول عليها بالالفاظ فمن علم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعانى لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لاتحصل الابمعرفة المسميات انفسها وحصول صورها فى الذهن ولاوجه لان يراد بلفظ الاسماء فى الآية المعنى الاصطلاحى اذلافضيلة يعتد بها فى تعلم الاسم النحوى الاصطلاحى قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لااعتبار به ﴿قوله والمعنى﴾ اى معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء لطيفة فان اصل اجزائه العناصر الاربعة واجزاء بنيه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبد ومعى وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم فى الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وماتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المبنية عليها فان المحسوس لايدركه خصوصا الاذوالحاجة والمهن البدنية لايتعاطاها الامن ركب تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولايصلح للخلافة فى الارض الاالمركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية ﴿قوله والهمه﴾ عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعنى انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التى كل واحدة منها

(مغايرة)

مغايرة لما عداها و معرفة مايخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعة بازآئها
ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات
والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة
بان يقولوا لايلزم من علمه وانبائه مالا نعلمه ولانقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن
انما لم نعلمه لعدم تعليمكه ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بلا تعليم * وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث
يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور ﴿قوله الضمير فيه﴾ اى الضمير المنصوب فى قوله
ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء الذكور لايصح رجوعه الى الاسماء سوآء اريد به الالفاظ الموضوعة مطلقا او مايدل
عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضهن او عرضها وجعل المسميات
مدلولا ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها ونائبا منابها كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان
اصله اشتعل رأسى فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام ﴿قوله لدلالة المضاف﴾ وهو الاسماء عليه اى على
المضاف اليه لان الاسم اسم لمسماه موضوع بازآئه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به
فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله انى
وهن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسى فحذف ياء المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف للاشارة الى
المعهود ومانحن فيه ليس من هذا القبيل اذلا معهود فى قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء المسميات
ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات
بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه
لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال انبئونى هؤلاء يا آدم انبئهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبئونى
باسماء هؤلاء يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم ﴿قوله لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات﴾ علة لقوله
الضمير فيه للمسميات كأنه قيل انما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسؤال عن اسماء
المعروض لا عن نفس الاسماء والا لكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبئونى باسماء الاسماء ولا معنى
له ﴿قوله سيما ان اريد به﴾ اى بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعة الذى هو المعنى العرفى له فان عدم كون
المعروض نفس الاسماء حينئذ يكون فى غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو مايكون
علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حينئذ ان يسأل عن اسماء الاسماء
بالمعنى المذكور فى الجملة ﴿قوله والمراد به ذوات الاشياء﴾ اى والمراد بلفظ المسميات فى قولنا اسماء المسميات هو
ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التى ترفع الشئ الى الذهن
يكون الشئ هو ذات ذلك الشئ المدلول عليه بالعلامة ﴿قوله او مدلولات الالفاظ﴾ هذا على تقدير ان يراد
بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له ﴿قوله وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء﴾
جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان
يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتملت على العقلاء من الجن والانس
والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض فى اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية
على المشترى وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع للبيع اذا اظهرته للمشترى قال الله تعالى
وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الغزالى اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ
من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم
وقيل انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخى العرض عن التعليم ليتقرر التعليم فى قلبه ويتحقق اثره فيه
ثم يستخبره عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبئونى تراخ ومهلة عطف قوله تعالى انبئونى على قوله
ثم عرضهم بالفاء ﴿قوله على معنى عرض مسمياتهن﴾ اى فى قرآءة عرضهن وقوله او مسمياتها اى فى قرآءة
عرضها فالضميران المنصوبان فى عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها

واحتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيهما بناء على مامرّ من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن او مسمياتها ﴿قوله تبكيت لهم﴾ التبكيت الازام و الاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استبعاد استخلاف المفسد السفاك و ترجيحه على اهل التسبيح و التقديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم و عجزهم عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قدعلم عجزهم عن الانباء و انهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئونى باسماء هؤلاء و ليس هذا الا تكليف ما لا يطاق و هو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم و اظهار عجزهم لهم و يدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجيئ لغير الايجاب و التكليف كالتعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك و نقدس لك* قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان فى الامكان شئ اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم ﴿قوله والانباء اخبار فيه اعلام﴾ الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية و بالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذى هو وقوع النسبة كما فى نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم و ليس المراد به افادة كون المخبر عالما بالحكم كما فى قولك حفظت التوراة لمن حفظها اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء فى اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا و ليس كل اخبار انباء و كل نبأ علم و ليس كل علم نبأ و لكون الانباء متضمنا لهما و مشتملا عليهما اجرى مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا و انبأته كذا كما يقال اعلمته كذا و لا يقال نبأ الا لكل خبر يقتضى العلم كالمتواتر و هو خبر الله تعالى و خبر الانبياء عليهم الصلاة و السلام و ما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانباء حقيقة فى الاخبار الذى فيه اعلام كما فى قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم اى اخبرهم و اعلمهم باسمائهم و اما الانباء فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام فى حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل و ارادة الجزء *فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل و الجزء *قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظى لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك و لان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها فى جميع استعمالاته و جواب الشرط فى قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ماقبله عليه و هو قوله انبئونى باسماء هؤلاء و تقدير الكلام ان كنتم صادقين فى زعمكم فانبئونى باسماء هؤلاء و هذا مذهب جمهور البصريين و اما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم و هو مردود بان المقدم على الشرط فى نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الفاء معه متأخرا ﴿قوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم﴾ لما كان توصيف المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التى هى مدلول كلامه مطابقة لما فى الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالمصنف بين ذلك الكلام بقوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم و استخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبئونى باسماء هؤلاء و المعنى انكم ان كنتم صادقين فى زعمكم او لو يتكم للخلافة او فى زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكم فقد ادعيتم العلم بالامور الخفية فلزمكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبئونى باسمائها فانها ليست بهذه المرتبة فى الخفاء و وجه ايراد الشرطية المذكورة فى هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذى رجح آدم و ذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف و التعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها و الاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد و الغتها اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلف احقاء بذلك ثم بين بعض ما اجمل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء الخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اياهم فى ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق و اقامة المعدلة بين العباد و هى لا تتأتى الا بالتحلى بالفوائد العلمية و معرفة ذوات الاشياء و خواصها و افعالها ليتمكن بهما من التدبر فى المصالح و المهمات

(قال انبئونى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف و التدبير و اقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم و استخلافهم

واعطاء كل ذى حق حقه من غير زيادة ولانقصان فمن ادّعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اوّلا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه ﴿قوله وهذه صفتهم﴾ جملة حالية من الضمير المجرور فى استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها الذى هو قوله لايليق بالحكيم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين فيما زعمتموه فانبئونى باسماء هؤلاء فان قوله انبئونى باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث لاينظر اليها فى جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لائقة بالحكيم لما مرّ من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ﴿قوله وهو وان لم يصرحوا به﴾ اى كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به فان الزعم الاوّل لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴿قوله والتصديق كما يتطرّق﴾ تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لايتطرّق اليها التصديق والتكذيب فما وجه ان يقال لهم ان كنتم صادقين ﴿قوله بغرض ما يلزم مدلوله﴾ بفتح الغين المعجمة وما الابهامية اى قد يتطرّق اليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعترى التصديق الانشاآت اى يعرضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار وقال اعطنى كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاوّل التنبيه على جهله بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق اوكاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين فى قولهم انك لرسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم لمقالتهم لان الشهادة انما تكون على علم ومواطأة قلب ﴿قوله اعتراف بالعجز والقصور﴾ اى بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة لاعلم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب اما الحكم اوكونه عالما به والمخاطب بهذه الجملة الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصوّر ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور * الاوّل انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثانى انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين الذين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها الخ استكشاف عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يأبى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملائم له الاستفسار لان الجهل بالشئ يقتضى استعلامه لان المرء تواق لما لم يسأله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان التى استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار بالامرين المذكورين * والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفى وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وان كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لايليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت اوفعلية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته * فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعد ما قال تعالى لآدم عليه السلام يا آدم انبئهم باسمائهم فانبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك * فالجواب تسليم ان ظهور فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لاينافى كون قول الملائكة قبل انباء آدم بها سبحانك الآية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تنزيه الله تبارك وتعالى عما لا يليق بشأنه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشأنه الاعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفتهم لايليق بالحكيم وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه

الفضيلة التى لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة بايراد الجملة الخبرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم ﴿قوله وسبحان مصدر كغفران﴾ من السبح وهو التباعد قال تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا وسعة ذهاب وسبحته عن كذا اى نزهته وبعدته ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله فمعنى سبحانك نسبحك تسبيحا اى ننزهك تنزيها كمعاذ الله وريحان الله وعمرك الله فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعل اى اعوذ بالله معاذا واسترزقه استرزاقا والريحان الرزق وعمرك الله اى طوّل عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلمية كما تجرى فى الاعيان تجرى فى المعانى ايضا فتقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف فتمنع من الصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كما فى بيت الاعشى

※ قد قلت لما جاء فى فخره ※ سبحان من علقمة الفاخر ※

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اى اتعجب منه اذا فخر وكيف يفخر والحال ان كل ما به من النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته فى شكر النعم والدليل على كون سبحان علما فى بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب فى الايضاح ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا اذ كثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهى اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف ﴿قوله وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال﴾ فكأنهم قالوا انت المتنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذى لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة فى خلق من يفسد فى الارض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة فى ذلك ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون تصدير الكلام به اعتذارا انما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة فى قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اى من سؤال رؤيتك بالبصر فى الدنيا فكأنه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ واما انا فقد اخطأت فى قولى ارنى انظر اليك وفى قول يونس عليه السلام سبحانك انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لى فيها وقد يصدّر به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الآية وقوله الذى لا يخفى عليه خافية اى شئ من الامور الخفية والاسرار المكنونة لان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا من احاط بكل شئ علما فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذى لا يخطئ فى شئ من افعاله بل تخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فى عالم واما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التى من جملتها خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع كما فى قول عمرو بن معدى كرب

※ امن ريحانه الداعى السميع ※ يؤرقنى واصحابى هجوع ※

والارق السهر وقد ارقت بالكسر اى سهرت وارقنى تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا قال الامام الواحدى الحكيم الحاكم الذى يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم الاشياء كيلا يتطرق اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد فى شئ مما فعل والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثانى فكأن الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكنك تعليم آدم وانت الحكيم فى هذا الفعل المصيب فيه وفى الصحاح الحكيم المتقن للامور واتقان الامر احكامه ﴿قوله وانت فصل﴾ توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما فى قولك زيد هو المنطلق وبعد دخولها عليهما كما فى هذه الآية وقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو الغفور الرحيم وهو ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا لفصله بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما يقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان

سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجرى علما على التسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

* سبحان من علقمة الفاخر *

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وقال يونس سبحانك انى كنت من الظالمين (انك انت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وانت فصل

الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لايوصف فيعين كونه خبرا وشرط فى توسيطه بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجيء الخبر نكرة بخلاف نحو زيد منطلق فانه لايلتبس بالصفة لان المبتدأ معرفة فلايوصف بالنكرة ثم انه اتسع فى الفصل حتى جيء به حيث لايلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتدأ الخبر فى الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدأ ضميرا نحو قوله تعالى انى انا الغفور وانك انت العليم فان الخبر فى مثله لايلتبس بالصفة لان الضمير لايوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون مابعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن فى الكلام مايفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما فى قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فى مثله يفيد التخصيص والتأكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما فى نحو ان الله هو الرزاق اى لارازق الاهو فضمير الفصل حينئذ يكون لمجرد تأكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص ﴿قوله وقيل تأكيد للكاف﴾ لكونه تكرير الكاف فى المعنى من حيث ان كلا منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا فلذلك لايقع موضع الضمير المنصوب فلايقال مررت بانت ﴿قوله وقيل مبتدأ﴾ فلفظ انت فى الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدأ خبره مابعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا لامحل له من الاعراب ﴿قوله اى اعلمهم﴾ يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على مامرّ من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرّد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم والقرآءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما فى عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء والهاء كما فى بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجرآء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما فى نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ماقصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلهما لكونه بحيث لادليل عليه ولاطريق اليه وفيه دليل على ان مااطلع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل فى ذلك ماعلمه آدم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور ما اجمل سابقا بقوله انى اعلم مالاتعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفى فى قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير اى قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم نشرح لك صدرك معناه قد شرحناه لك لان انكار النفى اثبات والذى قال لهم سابقا هو قوله تعالى لهم انى اعلم مالاتعلمون وقوله انى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم مالاتعلمون يعنى ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول فى اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التى هى غيب كل واحد من السموات والارض وكل مايبدونه ومايكتمونه وليس فى قوله انى اعلم مالاتعلمون هذا التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته والظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاوّل * فان قيل كيف يكون قوله تعالى انى اعلم غيب السموات والارض وقوله انى اعلم مالاتعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة فى الاستخلاف * قلنا من حيث احاط علمه بما لايعلمونه فكأنه قيل انى اعلم وجه الحكمة فى ذلك الا انه تعالى لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولايجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك تبذا منها بان اظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم بعلم الاسماء وانبائها اياهم مع عجزهم عن انبائها ﴿قوله وفيه تعريض﴾ اى فى قوله الم اقل لكم انى اعلم الخ بعدما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة اوّلا باجمال قوله انى اعلم مالاتعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم بعدما عجزوا عن الانباء بها تعريض معاتبتهم على ترك الاولى كأنه قيل ماحملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ماخفى عليكم من الحكمة والاستخلاف الاترونى انى بينت لكم ذلك ﴿قوله وقيل ماتبدون﴾ معطوف من حيث المعنى على قوله وماظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ماتبدون وماتكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذ التابع يسوغ فيه مالايسوغ فى المتبوع ولذلك جاز ياهذا الرجل ولم يجز ياالرجل وقيل مبتدأ خبره مابعده والجملة خبر ان (قال ياآدم انبئهم باسمائهم) اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون) استحضار لقوله اعلم مالاتعلمون لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ماخفى عليهم من امور السموات والارض وماظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم مالايعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم وقيل ماتبدون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وماتكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لايخلق خلقا افضل منهم

و الباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع ان فى المنقول الثانى اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الشهر روى عن ابن عباس و ابن مسعود و سعيد بن جبير رضى الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ماتبدون اراد به قوله اتجعل فيها من يفسد فيها و اراد بقوله و ماكنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم و قالت ان الله تعالى ان يخلق ماشاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل و لااعلم منا وفى رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ماشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذى كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سر السر وه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض و اسروه عن غيرهم فكان فى هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان ﴿قوله وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية﴾ روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها و يجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا و ان يصور منها آدم و يضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فخمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة كلما مر به ابليس لعنه الله تعالى فرآه قال لامر ما خلقت ثم ضربه بيده فاذا هو اجوف فدخل فى فيه وخرج من دبره وقال لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال لهم ارأيتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس فى نفسه والله لا اطيعه ان فضل على ولئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك قوله تعالى للملائكة و اعلم ماتبدون و ما كنتم تكتمون نقله القرطبى عن كتاب المرآنس للثعلبى و اسناد الكتم اليهم مع ان الكاتم واحد منهم فى هذه الرواية على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كانهم قتلوه جميعا و انما يفعل هذا عند قصد التعنيف و منه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات و انما ناداه واحد منهم و هو عيينة و قيل الاقرع ﴿قوله واعلم ان هذه الآيات﴾ اى من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش و الكرسى و اللوح و القلم و سدرة المنتهى و جنة المأوى و لم يبشر بخلقها قبل تكوينها و ذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له فى ارضه لاقامة حدوده و احكامه وتنفيذ وصاياه و الخليفة لقيامه مقام المستخلف فى اقامة بعض المصالح اشرف من غيره و ايضا فضله على ملائكته بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة انبئونى باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئونى يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام * والحكم الثانى مزية العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل و النهار لايفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم * والحكم الثالث كون العلم شرطا فى الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف فى الامور وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة مالابد منه فى ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك * والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى و يدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لاعلم لنا الا ماعلمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهى لاتقتضى صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت فى العرف بمن يحترف بالتعليم و التلقين اى يجعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هى الصناعة و المحترف الصانع و الصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولايقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لايدخل المدرس فيه فكيف يقال الله تعالى معلم فلايجوز اطلاقه عليه تعالى الامع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لايستعمل الافيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم فى غيره ولايقدر على ذلك الا الله تعالى * والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق فى احد من خلقه علما ضروريا بتلك الالفاظ و بتلك المعانى وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعانى ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية و الهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فافادت الاثبات والتقرير * واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم و فضله على العبادة و انه شرط فى الخلافة بل العمدة فيها و ان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى و ان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلائق واشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعنى ان لفظ الاسماء فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفى الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموضوعة لمعنى مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوى المبنى على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل مايكون علامة للشئ ودليلا عليه بحيث يرفعه الى الذهن سوآء كان لفظا موضوعا بازآئه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله الصادرة عنه وفى جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشئ ودليل عليه يرفعه الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا لا على انها مدلول مطابقى له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابقى وهو مايكون علامة للشئ ودليلا عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء باى تفسير فسر يدل على الالفاظ وهى مدلول مطابقى للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابقى على التفسير الثانى وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعة بازآء المعانى من حيث كونها موضوعة بازآئها انه علم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازآئها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعى كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثانى بعيد مخالف للاصل فان مالم يستدل دليل من الحوادث منفى لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلوا اما ان يكون ملكا او جنيا وعجز الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين اياها والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان لا واضع الا الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية

﴿قوله وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم﴾ دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم ان المراد بتعليم آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره فى كون التعليم بمعنى الالهام للعمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى الهمناه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا البارى تعالى حتى تكون اللغات توقيفية ﴿قوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم﴾ دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمسماه لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا مقدما على آدم واذا كان ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ماتكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينا لهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تتكلم بالكلام النفسى ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظى انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زآئدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زآئدا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح فى ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباء آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به فى الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه فى الطبقة العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهى حاصلة لهم بالفعل دائما ﴿قوله وحملوا عليه﴾ اى على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا فى تفسير الآية ومامنا احد الا له مقام ومرتبة معلومة فى العلم والكمال لا يتجاوزه اصلا وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة انى اعلم مالا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع مالا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وعلمه الازلى لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير فى التعلقات والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها فى اوقات وقوعها والذى يعلمه فى الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية ﴿قوله لما انبأهم بالاسماء﴾ اختار كون امر الملائكة بسجودهم لآدم واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية ﴿قوله اعترافا بفضله﴾ وماعطف عليه علة لسجودهم لآدم ﴿قوله واداء لحقه﴾ اى لحق تعليمه اياهم مالا يعلمون وشكرا له فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زآئد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى ومامنا الا له مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما انبأهم بالاسماء وعلمهم مالم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه

يتوسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه فان قاضي الحاجات ومحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة

﴿قوله تعالى فقعوا له ساجدين﴾ امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام لما نفخ فيه الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف لهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم منه ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل الملاصقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فلم لا يجوز ان تكون الآية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهم فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول ﴿قوله امتحانا لهم﴾ علة لقوله امرهم به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم حينئذ ليس لفضيلة الانباء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود لآدم اظهارا لما عزم على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه الى العين ﴿قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف﴾ اي عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر قبله وهو اذكر على التأويل المذكور وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل اي ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد ﴿قوله والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة﴾ اي وان لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته بقال فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احداهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ما فيهما من انشاء واخبار اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فحينئذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين ﴿قوله وهي نعمة رابعة﴾ من النعم التي تعم جميع البشر وقد ابتدأ بتعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى نعمة تعم الجميع باعتبار اصل الوجود * ثم بين نعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته ﴿قوله والسجود في الاصل تذلل﴾ اي اظهار الذلة والخشوع مع تطامن اي انحناء وانخفاض * في الجوهري طأطأ رأسه طامنه وتطأطأ تطامن يقال تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اي خفضت لهم نفسي كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذي ينزح بالدلو وصدر البيت

بجمع تضل البلق في حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

اي متذللة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اي تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض

وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل القصة باسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * وقال وقلن له اسجد لليلى فاسجدا * يعني البعير اذا طأطأ رأسه

و الجرات بالفتحات الثلاث جمع جرة بفتح الحاء و سكون الجيم مثل جمرة وجمرات وجرات القوم ناحية دارهم و الاكم في البيت بضم الهمزة و سكون الكاف و المراد به الجبال الصغيرة الواحد أكة محركة و الجمع اكات و اكم و جمع الاكم اكام مثل جبل و جبال و جمع الاكام اكم مثل كتاب و كتب و جمع الاكم آكام مثل عنق و اعناق و جمع الجمع يراد به التكثير او الضروب المختلفة و ضمير فيه للجمع المذكور و كذا ضمير بجزاته و سجدا جمع ساجد بمعنى خاضع و ذليل وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة و الازدحام بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التي من شأنها الظهور و الاشتهار و وصفهم ايضا بسرعة السير و شدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر و مقهورة تحتها حتى كأنها اذا رأت الحوافر يسجدن لها و يدخلن تحتها وقال اعرابي من بني اسد * وقلن له اسجد لليلى فاسجدا * يعني بالضمير البارز في قوله له و بالمستكن في قوله اسجد و اسجدا البعير و اسجدا من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه و حناه يعني انهن قلن للبعير طأطئ رأسك لليلى لتركب عليك فطأطأ رأسه كما في الصحاح ليكون تفسيرا لقوله اسجد فاسجدا و الالف فيه للاشباع ﴿قوله وفي الشرع﴾ عطف على قوله في الاصل ﴿قوله والمأمور به﴾ يعني ان السجود المأمور به ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون المسجود له هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر بل المسجود له في الحقيقة هو الله تعالى و جعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا ﴿قوله تفخيما لشانه﴾ علة لجعله قبلة و قوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة و المعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه أليس اول من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم و ان كان سببا لوجوبه تكون اللام فيه للتعليل كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لادم اي لاجل آدم اي لاجل كون وجوده سببا لنيلكم الكمالات ﴿قوله فكأنه الخ﴾ بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله تعالى و انموذج الشيء مثاله وفي القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء و الانموذج لحن و المبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى و صفاته من الموجودات و قوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم و القدرة و غيرهما نموذج لصفاته ﴿قوله و نسخة لما في العالم الروحاني و الجسماني﴾ عطف على قوله انموذج للمبدعات كلها تفسيرا له فانه لما خلق مركبا من الروح و البدن كان نسخة و مثالا للعوالم الروحانية و الجسمانية من حيث ان كل ما وجد في العوالم من الجواهر و الاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجميع الخواص و الكمالات المترتبة عليها ﴿قوله و ذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات﴾ العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انبأهم بها ﴿قوله و وصلة﴾ اي و خلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلية و الدرجات العرفانية التي حصلت المباينة بينهم و بين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم و مفقودة فيهم و قوله امرهم بالسجود جواب لما ﴿قوله تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته و باهر آياته﴾ علة للسجود و ناظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا و نسخة و قوله و شكرا الخ علة ثانية له و ناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة و وصلة ﴿قوله فاللام فيه﴾ اي اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعي و جعل آدم قبلة السجود الواقع لله تكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ربك اوحى لها اي اوحى اليها و قوله تعالى يجري لاجل مسمى اي الى اجل مسمى و قوله تعالى و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اي الى ما نهوا و في قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم و ان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان اللام فيها اما للتعليل و المعنى لاجل زوالها او للتأقيت و المعنى اقم الصلاة وقت زوالها كما في نحو سافرت لعشر خلون من رجب اي وقت مضي عشرة ايام منه ﴿قوله و اما المعنى اللغوي﴾ عطف على قوله اما المعنى الشرعي و هو التواضع لادم تحية و تعظيما اي مع التطامن و الانحناء و لم يذكره اكتفاء بما سبق و التواضع مع الانحناء و ان كان اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه في ضمن التواضع الواقع لمجرد الانحناء و الايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية و التعظيم لادم لا على قصد العبادة اي لا على ما كان سجودا شرعيا مخصصا به تعالى و الكلام في السجود اللغوي و ان قلنا هو الظاهر الا ان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الجبهة على الارض و ان ذهب البعض الى انه كان لمجرد الايماء و الدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه او سببا لوجوبه فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات امرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه

اليس اول من صلى لقبلتكم *

واعرف الناس بالقرآن والسنن *

او في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له

السلام وخروا له سجدا والخرور هو السقوط على الوجه والذى عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسى لما اراد ان يسجد للنبى صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولو امر احد ان يسجد لاحد لسجدت المرأة لزوجها وفى رواية لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها **قوله** اوالتذلل والانقياد عطف على قوله التواضع اى ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذى امر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لادم وبنيه بسعيهم فى تحصيل ماينوط به معاشهم ويتم به كما لهم اى معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحريك الاجرام العالية على وجه يؤدى الى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها اخرى الذى يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة فى كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها مما ينتظم به احوال ابن ادم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض وان مطلق التطامن والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى **قوله** والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم ماسبق اى فى تفسير قوله تعالى واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو قوله والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للمعهودين هنالك فكأنه قيل واذقلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة اسجدوا لادم فان كان المراد بهم هنالك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولا يقال استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم **قوله** امتنع عما امر به اى باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى ابى استئناف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر فى ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا لعلة ابائه فان علة الحكم تجامعه فى الوجود وان كانت مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام فى قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اوّل بانه كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة للاباء المعلل بالاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة فى علمه تعالى وان اوّل بانه صار منهم فوجه العطف ظاهر **قوله** من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعى ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه عليهم فان آدم على التقريرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له **قوله** او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الاوّل من المعنى اللغوى للسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له وقوله او يخدمه مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الثانى منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره فى الفضل وهو مذموم وان كان ممن هو اكبر فى الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بما ثمرة مايدل عليه والتشبع ادعاء الشبع مع كونه جائعا محتاجا وفى الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل **قوله** اى فى علم الله تعالى اوصار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع ولا يستكبر على امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستلزم هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار بان يكون كافرا من اوّل حدوثه الى الابد مع ان المختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اوّل حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة فى الارض وتارة فى السماء وتارة فى الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اوّل وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر ولما كان المختار انه كان

التذليل والانقياد بالسعى فى تحصيل
[ما ي]نوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام
[فى] ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم
[او] طائفة منهم ماسبق (فسجدوا الا ابليس
[ابى] واستكبر) امتنع عما امر به استكبارا
[من] ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه او يعظمه
[وي]تلقاه بالتحية او يخدمه ويسعى فيما فيه
[خ]يره وصلاحه والاباء امتناع باختيار
[و]التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من
[غ]يره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع
[و]كان من الكافرين) اى فى علم الله
[او] صار منهم

واستكباره بكونه من الكافرين لان المفرع على الشئ لا يكون علة له فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه اياه لا بسبق اتصافه بالكفر على الاباء والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلا لهما لا يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استئنافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما فى قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين وقوله باستقباحه متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا فى ذلك التمرد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلا فان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها فى الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال فى حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب ابائه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية ﴿قوله والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود﴾ ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلولا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعلم افضل ممن هو دونه فى العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة ﴿قوله ولو من وجه﴾ اشارة الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق فى عبادته تعالى وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة من الانوار وآدم من التراب وكونهم سكان السموات التى هى مواضع النزهة والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف فى ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين * فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تتولد من الانثى وليس فى الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى عنهم الانوثة انتفى عنهم التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح فى اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له * اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته الى صورة من يتوالد وسائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر ﴿قوله والا لم يتناوله امرهم﴾ اى ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم فى ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولم يذكر فى قصة من القصص مع كثرة تكرارها فى القرآن ولا فى غيره من الكتب السالفة امر ابليس بالسجود لآدم نصا صريحا فتعين انه كان مأمورا به فى ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناوله ايضا وان يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب ﴿قوله ولم يصح استثناؤه منهم﴾ يعنى انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان شائعا مشهورا فى كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع فى الكلام الفصيح ﴿قوله ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن﴾ جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص فى القرآن على انه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح فى المباينة بين الجن والملك * اجاب عنه اولا بان كون ابليس

باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت ام كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لاينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية مافي الباب ان لاتكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس اللعين مع كونه واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لايعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون بيانا لحال الاكثر * واجاب ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة نوعا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اضرب ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس افتتخذونه وذريته اولياء من دوني ﴿قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة﴾ قال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام * ان مولى القوم منهم * وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ اى كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة يقال نشأت في بني فلان اذا شبيت فيهم ﴿قوله وكان مغمورا﴾ اى مكثورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استثناؤه منهم اى من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم وقوله او الجن ايضا اى فيكون المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة * ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج الى ذكرهم فالسلطان اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فعلوم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا ﴿قوله وان من الملائكة﴾ عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والآية تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لايعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون بيانا لحال اكثرهم واشار اليه المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ﴿قوله ولعل ضربا من الملائكة﴾ لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة واشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لايعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر وورد عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون في الملائكة ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاوصاف الخارجية عن ماهيتها كالابرار والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية النوعية ومختلفان بحسب كون احدهما بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفي الملائكة والشياطين وعرضا عاما شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والاخفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبث وكان شأنه الاغواء والافساد يقال له شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون معصوما بل يكون خبيثا مفسدا فصح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث للجن انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين في الماهية وصح ان يقال لفرد من فسقة الانس انه من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لايباين الابرار بالماهية وانما يخالف بالاوصاف والعوارض كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذى هو فرد اعتبارى للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفى الملك و الشيطان ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة و هو الذى لايخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملائكة و ينتقل الى صفة الشياطين ﴿قوله لايقال كيف يصح ذلك﴾ اى كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن و الشياطين بحسب الذات و الحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما و مادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة و السلام * خلقت الملائكة من النور و خلقت الجن من مارج من نار * فان الجان ابو الجن خلق منها و هو مباين للنور و اجاب عنه بان الحديث المذكور لاينافى ماذكرنا من ان ضربا من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات و انما ينافيه لو كان صريحا فى اختلاف مادتيهما حقيقة و هو ممنوع لانه كالتمثيل و التصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات و الماهية مخالف لهم بالعوارض و الاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور و الآخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف و العوارض فهما مخلوقان من نوع واحد و هو الجوهر المضئ فان ماهية النور الجوهر المضئ و النار كذلك فاتحاد مادتيهما بالماهية و ان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضئ صاف لايشوبه شئ مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان فى اكثر الاحوال فالنار و النور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضئ ﴿قوله و هذا﴾ اى القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض و الصفات و ان الحديث المروى كايراد المثال له اشبه بالصواب لانه حينئذ يتأتى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا و هو الاصل فيه و يكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة و قول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن فى جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون و ان دل على ان الجن غير الملك الا انه لايوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف و العوارض و لانه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية و ان الملائكة لاانثى فيهم و لاذرية لهم و على ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة و ان يكون مستثنى منهم و ان ينحط عن مرتبة الملائكة و يكون شيطانا رجيما و لاينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان اتصف بصفة الشياطين فانه حينئذ لايسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما ﴿قوله و من فوائد الآية استقباح الاستكبار﴾ اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى فى ذم ابليس ابى و استكبر اطلق الاستكبار و لم يقيده بكونه استكبارا عن طاعته تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا و من فوائدها ان الاستكبار قد يفضى بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى و كان من الكافرين اى صار بسبب ابائه و استكباره من الكافرين و اشار بلفظ قد الى انه و ان كان مستقبحا شرعا قد لايفضى الى الكفر و من فوائدها شهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء الدالة على التعقيب و عدم التراخى و قوله و ترك الخوض مجرور بالعطف على الائتمار اى و من فوائدها الحث على الامتثال لامره تعالى مع ترك الخوض فى سر امره بان لايستكشف سره و لايطلب وجهه و حكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوقب و الخوض فى اللغة مطلق الشروع و خص فى العرف بالشروع فى الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل و من فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتنى السجود فعلى م اللوم و الانكار و التوبيخ و من فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم له على الكفر قال فى حقه و كان من الكافرين و اما من ختم له على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر ام لا فذلك الايمان هو الذى كان علامة الفوز و آية النجاة فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ماقبله و يجعله كان لم يكن قطعا و رد من ان التائب من الذنب كمن لاذنب له * واعلم انه قد اختلف فى ان من ثبت فى علم الله تعالى انه يموت كافرا نعوذ بالله من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا و ان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة و هم اصحاب الشيخ ابى الحسن الاشعرى القائلون بالموافاة اى موافاة الموت و اتيانه على المرء و هو مؤمن

و لذلك صح عليه التغير عن حاله و الهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز و علا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه لايقال كيف يصح ذلك و الملائكة خلقت من نور و الجن من نار لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور و خلق الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ و النار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة و الاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور و متى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة و لاتزال تتزايد حتى ينطفئ نورها و يبقى الدخان الصرف و هذا اشبه بالصواب و اوفق للجمع بين النصوص و العلم عند الله تعالى و من فوائد الآية استقباح الاستكبار و انه قد يفضى بصاحبه الى الكفر و الحث على الائتمار لامره و ترك الخوض فى سره و ان الامر للوجوب و ان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة

الى الاوّل و ذهب آخرون الى الثانى فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم و عند الآخرين معناه انه صار من الكافرين اوكان منهم فى علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما فى الازل بانه سيكفر فقتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحياة واوّل منازل الآخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر

* كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب *

فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الوفاة من ايمان اوكفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق ﴿قوله وهو الموافاة﴾ اى كون العبرة فى توصيف المرء بالايمان اوالكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت عنه وتداولت بين اصحابه لان مايفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت فى الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوّزوا تعليقه بمشيئة الله تعالى فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشيئة على ان القائل قصد به الشك فى كونه مؤمنا فى الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك فى ايمان الموافاة ﴿قوله السكنى من السكون﴾ يعنى ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر فى مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن فى الجنة ولا تتحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة فى النقل بقوله لانها استقرار اى لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار فى السكن ﴿قوله وانما لم يخاطبهما اوّلا﴾ حيث لم يقل يا آدم وحوّاء اسكنا كما خاطبهما ثانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذى عطف على آدم تبع له فيما نودى لاجله كما انه تبع له فى الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة افعل تغليبا للمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على الغائب قيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعارها وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لا تصير الدار ملكا له بل تكون عارية والعارية مستردة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنتك الجنة علم انه سيخرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلابد ان يكون اسكان الجنة اوّلا لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لاستخلفكم فى الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى جنة المأوى وملك لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد فى رعاية ما كلف به فادخل الجنة اوّلا ليعرف النعيم الذى اعدّله عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اقلق وذلك ان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كمال الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة ﴿قوله والجنة دار الثواب﴾ لان التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكون جميع الجنان محال فلابد ان تكون الاشارة الى المعهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لآدم فى وصف الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقالت المعتزلة هى غير مخلوقة الآن لان نفسها وما اعدّ فيها من النعيم مؤبد لا يفنى شئ منه لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وأن آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا فى انها فى الارض او فى السماء فمنهم من قال انها كانت فى السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك فى بستان مخلوق فى الارض وقال آخرون انها كانت فى الارض ثم اختلفوا فى موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشئ الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف فى الآخرة ﴿قوله صفة مصدر محذوف﴾ اى اكلا رغدا ورفاهية العيش

اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله (وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما اوّلا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا منها رغدا) واسعا رافها صفة مصدر محذوف

سعته وسعة الاكل ان لايكون فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اى طيب واسع ﴿قوله اى مكان من الجنة﴾ اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهات الست والعامل فيه كلا اى كلا فى اىّ مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاوّل اولى للقرب والتناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل عليهما ازاحة للعذر فى التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليهما قصدا ﴿قوله وسع الامر عليهما﴾ اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع بان يأكلا ماشاآ اذا شاآ حيث شاآ لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة ﴿قوله مبالغة فى تحريمه﴾ علة لقوله تعليق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول من الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريم الاكل من حيث دلالته على ان الاكل بلغ فى الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا عن ان تتناول ثمرتها وفى تعليق النهى بذلك فائدة اخرى غير المبالغة فى التحريم وهى ما اشار اليه بقوله وتنبيها على ان القرب من الشئ مقتض للالفة به والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشئ تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهى المعلق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام * لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه * ﴿قوله يأخذ بمجامع القلب﴾ اى باطرافه وجوانبه كأن كل طرف مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الاخاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذا نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه ﴿قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين﴾ عطف على قوله تعليق النهى بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون التناول سببا لذلك اولى واحرى فكان جعل القرب سببا له مبالغة فى كون نفس التناول مسببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسببه كون من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة فى النهى عن التناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كأنه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هى بطريق من التعليق والجعل او يقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات ﴿قوله الذين ظلموا انفسهم﴾ الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لاينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك كالاكل من الشجرة فانه لايقتضى ظلم الغير وهو ظاهر ﴿قوله بارتكاب المعاصى﴾ على تقدير ان يكون قوله ولاتقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية ﴿قوله او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة﴾ على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما او معصية حينئذ لكن لما ادّى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامات الحاصلة لهما فى الجنة وتناوله منها على التقدير الاوّل لابد ان يكون قبل النبوّة واما على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها او بعدها اذ لادليل على وجوب العصمة قبل النبوّة * قال الامام قوله تعالى ولاتقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت فى التحريم وفى التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلابدّ من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وماذاك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فان ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولاتقربا هذه الشجرة كقوله ولاتقربوهنّ حتى يطهرن وقوله ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاوّل وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الاترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه * والجواب عن الاوّل

(حيث شئتما) اى مكان من الجنة شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها الفائتة للحصر (ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبغى ان لايحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة ان يقعا فيه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية

ان النهى وان كان فى الاصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غيره بدليل منفصل وعن الثانى ان قوله فتكونا من الظالمين اى فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى لكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لاتظمئان فيها ولاتضحيان ولاتجوعان ولاتعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث انا لانسلم ان الاخراج كان لهذا السبب الى هنا كلامه ﴿قوله سوآء جعلته للعطف على النهى الخ﴾ فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لاتقربا فلاتكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب للنهى كقوله ولاتطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكى فى المشكاة حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهى ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولاتقربا ﴿قوله والشجرة هى الحنطة﴾ والشجرة فى اللغة ماله ساق يبقى فى الشتاء والنجم ماليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان * واختلفوا فى الشجرة التى نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدّى هى الكرم وقال ابن جريج هى التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولاينبغى ان يكون فى الجنة حدث والاصل عندنا انه لايجوز القول فى ماهيتها بطريق القطع ﴿قوله وقرئ بكسر الشين﴾ وفى اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم فى قوله

يارب ان كنت قبلت حجتج ❁ فلا تزل شاحجا يأتيك بج ❁

يريد حجتى وبى وفى قولهم ابو علج فى ابى على وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هذى هو اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء فى الخفة ﴿قوله اصدر زلتهما﴾ اى عثرتهما فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة بفتح الزاى وكسرها المكان الرخو وهو موضع الزلل فازل اصله فى زلة القدم واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وماكان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعه فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدرا لدعوى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاصدار تعدّى تعديته كما فى قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل الضمنى على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين ﴿قوله وحملهما الخ﴾ عطف تفسيرى لماقبله لانه بيان لحاصل المعنى ﴿قوله ونظير عن﴾ مبتدأ وهذه صفته وفى قوله تعالى خبره اى هى ثابتة فيه فان الموضع موضع الباء السببية الاانه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين ﴿قوله او ازلهما عن الجنة﴾ عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحوّل عن المكان الا ان مدلول زل هو التحوّل المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل بخلاف زال * فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل * اجيب بانهما من قبيل اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوى يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى فى حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه جاز اضافة ذلك الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التى لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل ﴿قوله وازلاله قوله هل ادلك الخ﴾ فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ماهو سبب زلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة التى كانت لهما فى الجنة فانهما انخلعا منها جميعا الى شقاء الدنيا لانهما حين سمعا منه مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطمعا فى ان يجعلهما فى معنى الملائكة بان يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وان يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا او يرفع عنه الكثافة وجاز ان يكون عالما بانه يموت ولايبقى خالدا فى الجنة فيطمع

سوآء جعلته للعطف على النهى او الجواب له والشجرة هى الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان لاتعين من غير قاطع كما لاتعين فى الآية لعدم توقف ماهو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطان عنها) اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظير عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما ويعضده قرآءة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى غير ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى وقوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين

(فى ذلك)

فى ذلك بقربان الشجرة امالو علم بطريق الوحى انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمعه فى الخلود * فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة آدم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لايتصوّر من الانبياء * فالجواب انه لايكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولايقصد المؤمن بما بلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلايكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسرّ باتيان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرض غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لاتقتل مكانه ولااحد يطلب ثاره منك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير مبنى على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحوّآء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذى يوسوس اليهما ويحلف على ان مايدّعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له ولاقبلا منه النصيحة ولاصدّقاه فى ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو بميلان طبعهم اليها لالقصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاسمته اى حلفه فى حال وسوسته لهما على انه انما يقول مايدّعيه عن نصيحة لهما فشابهت بذلك انها وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم تكن كذلك حقيقة ﴿قوله واختلف فى انه تمثل لهما﴾ اى فى ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكالمهما مشافهة ووجاها كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد اونحوه اوالقى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الحق كما يوسوس فى صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال فى موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماوورى عنهما من سوآتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لايرى واحد منهما عورة نفسه ولاغيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد كما فى ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما فابصر كل واحد منهما من صحبه ماوورى عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف مايفهم من النظم واحتج من يقول بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بماروى انه لما كفر ولعن وايس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشقوة والمذلة ورآهما وهما يتقلبان فى نعم الله تعالى ويتنعمان فيها اشتدّ ذلك عليه وحسدهما فاختار ان يفتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وماذا نهاكما عنه فى الجنة قالا امرنا ان نأكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة فقال مانهاكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل مايقدر عليه الملائكة اوتكونا من الخالدين لاتموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من قبولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فلم يصدّقاه قيل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ آخر وانه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان المنهى فحصل ماحصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لايكون الا بالحضور واتمثل وجهة من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لانشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعى فان ثبت لانستبعده اذ دخوله على هذا الوجه كان يزيد له فى التأسف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذى جعل سببا اليهما وقالوا هذا كوسوسته اليوم فى قلوب جميع اهل الدنيا فى حالة واحدة بحيث يوقع ذلك فى جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرآئيل عليه السلام الارواح من بنى آدم وهم فى مواضع مختلفة وهو فى مكان ﴿قوله وقيل دخل فى فم الحية﴾ قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على ... الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل فى جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة فى الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشى على اربع قوآئم ليس فى الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين نابيها وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقط قوآئمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب وصارت عدوّة لبنى

واختلف فى انه تمثل لهما فقاولهما بذلك او القاه اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعد ماقيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحوّآء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله تعالى

حيث وجدتموهن * قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فى فم الحية لقدر ان يجعل نفسه بين نابين من انيابها فادخلته الحية وكلهما من فيها وليس هذا دخولا فى الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا فى صلب آدم وهو فى الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان فى اغوآئه بالقوة الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اى الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سمها فان الشيطان لا يأتى الانسان الا من قبل هواه وقوله فجعلته بين نابيها هو كناية عن الاكل اذ هو شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل فى الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر الشهوة ويذلها حيث طالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذى ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففى صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من التأويلات منكر والله اعلم بحقائق ما يخبر نابه من الغيوب **﴿قوله من الكرامة والنعيم﴾** الظاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيها من النعيم والراحة الى تعب الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يقيد ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الآتى بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر فى كلامهم استعمال الوقعة والصعقة فى المراتب المعنوية كاستعمالها فى الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما فى الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسى وجعل تعلق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية **﴿قوله لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا﴾** فانه خطاب لآدم وحوآء لا غير فكذا هذا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع الضمير اليهما كما فى قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادى وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين فى الخطاب ولقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة فى ذلك الوقت فكيف تدخل فى الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصلا للانس وحقيقتهم جعلا كأنهما الانس كلهم يعنى انهما غلبا فى الخطاب على ذريتهما المعدومة حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغليبا للاصل الموجود **﴿قوله او هما وابليس﴾** اى او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها او لقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما * اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان دخل للوسوسة لما مر من انه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا **﴿قوله او دخلها مسارقة﴾** كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل فى فم الحية حتى دخلت به **﴿قوله او من السماء﴾** عطف على قوله منها يعنى ان كون ابليس داخلا فى خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط فى حقهما الهبوط من السماء كما روى انه صعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فنادا هما وهما فى الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل آدم وحوآء عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس وقيل هو لخمسة وخامسهم الطاووس اذ دل ابليس على الجنة فاخرج معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المكلفين هم الملائكة والانس والجن **﴿قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير﴾** اى الراجع الى ذى الحال وهو ضمير اهبطوا اى استغنى به فى جملته ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سوآء كان ضالا فى الواقع ام لا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحدود وهما متقاربان

(فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم وحوآء لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس فكأنهما الانس كلهم او هما وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغى بعضكم على بعض بتضليله

وفى الكواشى المراد العداوة التى بين المؤمنين وبين ابليس او التى بين بنى آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعاداة فقدان الملاءمة والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدوّ ليس يريد به المهاوشة فقط وانما يعنى فقدان الالتئام اما بين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير فى الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمد من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان فى نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذى خلقنا لنتنبه للاحتراز مما ينافى بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته الى هنا كلامه ﴿قوله موضع استقرار او استقرار﴾ الاوّل على ان يكون مستقرّ اسم مكان كما فى قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفى قوله فى صفة النار انها ساءت مستقرّا ومقاما والثانى على ان يكون المستقرّ مصدرا كما فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار فى الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقيل فى توجيه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته اولان مقامة الشئ من جملته فانتهاء تمتعهم فى الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه ينتفع بمسكنه فى القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال القبر يثاب المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن فى الارض واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفى التيسير قال ابن عباس والسدّى الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضحاك اى الى قيام الساعة وهذا فى حق الجميع والاوّل فى حق الافراد اى تفسير الحين بيوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله ولكم لآدم وحوّاء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سوآء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيامة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقراره فى الارض وتمتعه فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لو غلب آدم وحوّاء على ذريتهما وخوطب الجميع بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الكل لكل فرد ﴿قوله اى تمتع﴾ قيل المتاع الممتد من قولهم جبل ماتع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل فى امتداد مشارق الزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجوارى والنساء ولهذا غلب استعماله فى معرض التحقير لا سيما فى الكتاب الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بمآلهم فى الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالجملة التى قبلها لان شيأ من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس فى حال الهبوط ولكم خبر مقدّم وفى الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوّغ لجواز الابتدآء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال الثانى من المتنازعين وحذف معمول الاوّل على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثانى لقربه والتقدير ولكم فى الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند بوادى سرنديب ومعه رآئحة الجنة فعلقت تلك الرآئحة باشجارها ونباتها فامتلأ ما هنالك طيبا فمن ثمة يؤتى بالطيب وبالادوية الطيبة الرآئحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه الطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال * خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا * ووقعت حوّآء بجدة وبينهما ستمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع بالبصرة على اميال والحية بيبات وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهى اكثر بلاد الله حيات وكانوا فى الجنة على احسن حال فابتلى آدم بالحرث والكسب وحوّآء بالحيض والحمل والطلق ونقصان العقل والميراث ﴿قوله استقبلها بالاخذ الى آخره﴾ قال النحرير التفتازانى رحمه الله فالارض استقبلته وتلقته ومنه تلقيته وربيته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل اعزته واحبائه فعلى هذا

(ولكم فى الارض مستقر) موضع استقرار او استقرار (ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها

يكون من ربه حالا من كلمات انتهى كلامه قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرّض ثم وضع موضع الاستقبال لان الانسان يستقبل من يتعرّض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكرامالهم واكرام كلمة الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير ان يفسر تلقي الكلمات بما قيل فقوله وانما يجعله من هذا مع ظهوره ليترتب عليه الاخذ الى آخره فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط بل متراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ الا انه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يترتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينهما امر اجنبي عنهما فامثال ذلك يقدّر عند اهل العربية بما لا تراخي بينهما * وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى ادم وحوّاء على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا في رواية محيي السنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حوآء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء ادم اكثر ومن تصوّر ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شأن المعصية وان كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذا لم يستعن على التوبة الا بما ذكر مع كونه مسجودا لكافة الملائكة وعلا رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد قدّامه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة يتلى عليه النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم قالوا احد منا مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واحرى يا صاحب الذنوب المربأ لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعا وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فأتاه فقال له هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فاتاه فقال انه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك انها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فأتاه ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فايهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي سير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه بلغنا ان ابليس قال يارب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم لك مساكن فقال رب زدني فقال لا يولد لولد لآدم الا ولك نظيره فقال رب زدني قال تجري فيهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد فقال فشكا آدم ابليس الى ربه فقال يارب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته عليّ وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعني الله منه بما شاء ينفعني واذا حدّثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدّثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قال والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لذنوبهم ﴿قوله على انها استقبلته وتلقته﴾ قدم ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرّض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرّض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت

(صاحبه)

صاحبه و اضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا فى الوصف بذلك فيقال كل ماتلقيته فقد تلقاك فيجوز ان يقال تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ و القبول و تلقى آدم كلمات بنصب آدم و رفع كلمات على معنى جاءته عن الله كلمات قال الامام الواحدى و ذلك ان من الافعال مايكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول و ذلك نحو اصبت و نلت و لقيت تقول نالنى خير و نلت خيرا و اصابنى خير و اصبت خيرا و لقينى زيد و لقيت زيدا و اذا كان معانى هذه الافعال على ماذكرنا كان نصب آدم و رفع الكلمات كرفع آدم و نصب الكلمات من حيث المعنى و معنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم آدم فاعترف بذنبه و قال ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات فى قول الحسن و سعيد بن جبير و مجاهد و عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما اصاب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوأ و ظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوأ و ظلمت نفسى فارحمنى انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوأ و ظلمت نفسى فتب علىّ انك انت التوّاب الرحيم * و قال عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ان احب الكلام الى الله ماقال ابونا آدم حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لايغفر الذنوب الا انت و ليس فى رواية التيسير و لا الكشاف لفظ جل ثناؤك و رواية الراغب هكذا قال ارأيت ان تبت تبت علىّ و أعدتنى الى الجنة و رواية الامام ان تبت و اصلحت تردّنى الى الجنة ﴿قوله يارب ان تبت و اصلحت أراجعى انت الى الجنة﴾ راجعى اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذى هو ياء المتكلم و انت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام و قد سدّ مسدّ خبر أراجعى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر و هو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفى او الف الاستفهام فى هذا الموضع سادّ مسدّ الخبر و ليس معناه انه حذف خبرها و اقيم فاعلها مقام الخبر فقوله أراجعى انت مثل أقائم فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر فان انت ظاهر تقديرا بمعنى انه بارز غير مستتر و ان كان ضميرا بحسب الاصطلاح و يجوز ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور و هو الاسم المجرّد عن العوامل اللفظية مسندا اليه و أراجعى خبره قدّم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ أراجعى صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء و من نسخة زين المشايخ بتشديدها و هو السماع و توجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا و هو مستبعد ايضا ثم قال قلت لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب ألا فارحمونى ياإله محمد * و انت على هذا مبتدأ قدّم عليه خبره انتهى كلامه اى لايجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما تقرّر من ان الفعل و شبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى و لا يجمع و قال النحرير التفتازانى ماوقع فى نسخة زين المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم و واقعا خبر انت اى انت راجعون اياى الى الجنة كما فى قوله الا فارحمونى اى ياعباد إله محمد حذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه و اعرب باعرابه و اذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد و قال النحرير ايضا و على النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هذا كلام مخالف لما ذكره فى المطوّل من مبحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال فيه و كل واحدة من ان و اذا التعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى المستقبل حيث كان كل واحدة من جملتى الشرط و الجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول فى المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت او فعلية ماضوية و اما الجزاء فلأن تعليق حصوله على حصول الشرط و يمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول مايحصل فى المستقبل بنحو ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض فى الاستقبال فلايكون طلبيا ثم قال بعد اسطر و تأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه و جوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع و اداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرّر ان كل واحد من الشرط و الاستفهام لايتقدّمه شئ مما فى حيزه فقوله عليه الصلاة و السلام * يارب ان تبت و اصلحت اراجعى انت اليها * اى وقت توبتى و اصلاحى قال فى المطوّل قول المصنف و امّا تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول و نحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى و لايخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية و الانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فىّ الروح من روحك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت و اصلحت أراجعى انت الى الجنة قال نعم

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط فى حيز الجزآء وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنبى اللهم انى اسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبنى الا ما كتب لى وارضى بما قسم لى فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك وما يأتينى احد من ذريتك فيدعونى بمثل الذى تدعونى به الا غفرت له ذنبه وكشفت همه وغمه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود فانى اتوب عليه فتلق آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اى فتفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة فى اللغة الرجوع وفى الشرع رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اى يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال الله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه اى يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما فى قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اى ثم وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع فى الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الاضلال الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولا وفعلا فانه تعالى يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتدّ بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم ردّ المظالم مظلمة الخلق فى اموالهم واعراضهم ومظلمة الخالق باعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد جسمه من الشبهات الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام * كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به * والتواب يقال فى العبد وفى الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع فى قوله هو التوّاب الرحيم بين الصفتين تنبيها على انه من ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه ﴿قوله واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة﴾ قال الراغب الكلام المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه ولا خفاء فى ان الكلم هو التأثير وانما الخفاء فى توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر فى النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التى هى اثر التأثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام وآلة الجراحة وفى شرح الرضى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما فى النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة وهى اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق ايضا على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كما فى قوله تعالى تعالوا الى كلمة وفسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفى قوله كلا انها كلمة يريد بها قوله رب ارجعون الخ وفى قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد

۞ الا كل شئ ما خلا الله باطل ۞ وكل نعيم لا محالة زائل ۞

فسمى هذا البيت كلمة ﴿قوله فتاب عليه﴾ عطف على الجملة التى قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اى فقال لهما ﴿قوله وانما رتبه﴾ يعنى انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلق آدم من ربه كلمات لتضمن تلقى الكلمات اياه على التفسير المذكور وقد فسر تلقى الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاوّل والثانى ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصلحت الخ ان يقال يا رب انى تبت واصلحت واذا كنت تبت واصلحت فهل انت راجعى الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة ﴿قوله واكتفى بذكر آدم﴾ اى اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال فتلق آدم الآية ولم يذكر توبة حوّآء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة فى نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهنّ فى القرآن والحديث الا نادرا ﴿قوله الرجاع على عباده بالمغفرة﴾ على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه ﴿قوله او الذى يكثر اعانتهم على التوبة﴾ على ان يكون بمعنى وفقه

واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة ﴿فتاب عليه﴾ رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حوّآء كانت تبعا له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى اكثر القرآن والسنن ﴿انه هو التوّاب﴾ الرجاع على عباده بالمغفرة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة ﴿الرحيم﴾ المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو

للتوبة واعانه كما ذكره الجوهرى وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتوّاب المبالغة فى التوبة وذلك من وجهين الاوّل ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر له فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة فى قبول التوبة وقيل انما هو التوّاب على طريق قصر المسند اليه والثانى ان الذين يتوبون الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توّابا بانه رحيم ﴿قوله كرر للتأكيد﴾ يعنى ان المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرّتين فالتكرير متعلق بالمحكى وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكى كررت الحكاية وهى قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قلت فلم قدّم ذكر تلقى الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان تذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره * قلنا ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بالتجاوز عن هفوته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا فى حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة فى ذلك انما هو فى المحكى ولا تقديم فيه وانما التقديم فى الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به فى ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فان احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال القرآن انما ثبت فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذى هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام فجاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها وزوال ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة ما عسى يتشبثون به فيما زعموا فى حقه الا ترى انه قد تعدّى ما حدّ له وارتكب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعد المتشبث به وهو ان يفسد فى الارض ويسفك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع ازاحة المتشبث بيان نفيه وتطهير علته ما يتشبثون به فى زعمهم ذلك بقوّة وقوعه منهم فانهم حين عاينوا زلته عليه السلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموا فى حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص شأنه الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تنزيها لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس ما تشبثوا به بعفوه والتجاوز عنه وبين ازاحة تشبثهم ومقصود التحرير هو الاوّل فلا بحث ﴿قوله اولا اختلاف المقصود الخ﴾ وباختلاف المقصود وتعدده صار كأن الهبوط فى نفسه متعدّد مختلف بحيث لا يكون الثانى تكريرا للاوّل ﴿قوله ولا يخلدون﴾ مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكونهم فى الارض الى مدّة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالت او قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت ﴿قوله فمن اهتدى﴾ اى وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتدى اى عرّفته فعرفه ومن ضله اى فقده وانما قال فى الاوّل دل وفى الثانى اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم فى الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله الى حين بخلاف اهباطهم للتكليف لانه تعالى عند اهباطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام كأنه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤدّيكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذى لا ينقطع ﴿قوله والتنبيه﴾ بالجر عطف على قوله لاختلاف المقصود ولم يقل او للتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرّع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيماله ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اوّلا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتمتعون بها الى حين رتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر واجتناب المناهى ويجازون على حسب طاعتهم حكم الله تعالى فكان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرّعا على ما قبله ﴿قوله باحد هذين الامرين﴾ احدهما التعادى وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدّى الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذه بالثقة ﴿قوله ان تعوقه﴾ اى كافية فى ان تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى ﴿قوله ولكنه نسى ولم نجد له عزما﴾ استدراك على قوله كافية للحازم كأنه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة

﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾ كرر للتأكيد اولا ختلاف المقصود فان الاوّل دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك والتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسى ولم نجد له عزما

و العزم الاهتمام بالامر و التصلب فيه فلذلك لم تمنعه مخافة الاهباط المقترن بهما من المخالفة و ضمير بهما و منهما راجع الى هذين الامرين و قوله و ان كل و احد منهما عطف على قوله ان مخافة و النكال العقوبة و العبرة و الضمير المجرور فى به راجع الى كل و احد منهما و الباء زآئدة كما فى قوله و كفى بالله و المصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزما اى فنسى و لم يهتم بحفظه حتى غفل عنه و لم نجد له تصميم رأى و ثباتا على الامر اى لم يكن له ذلك و الا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان عنها و لو كان ذا عزيمة و تصلب لم يزله و لم يستطع تغريره و قيل لم نجد له عزما على المخالفة و عدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ و النسيان ﴿قوله و قيل﴾ اى و قيل فى وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاوّل غير الثانى فالاوّل من الجنة الى السماء الدنيا و الثانى من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائى ﴿قوله و هو كما ترى﴾ اشارة الى ظهور ضعف هذا القول و ذلك من وجهين احدهما انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا منها و الضمير فى منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء و ذلك يقتضى ان يكون الهبوط الثانى من الجنة ايضا و ثانيهما ان الهبوط الاوّل لو كان من الجنة الى السماء الدنيا و الثانى من السماء الدنيا الى الارض لكان الملائم ان يذكر قوله و لكم فى الارض مستقر و متاع عقيب ذكر الهبوط الثانى لان الاستقرار فى الارض و التمتع بها انما حصلا بالهبوط الثانى و لما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الاوّل فهم منه ان الهبوط الاوّل انما هو من الجنة الى الارض و يمكن دفع الوجه الثانى بان قوله و لكم فى الارض مستقر و متاع الى حين حال مقدّرة من الهبوط الاوّل و لا بعد فى ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدّرين الاستقرار فى الارض و التمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط الثانى من السماء الدنيا الى الارض و ذكر الامام وجها آخر للتكرير و عدّه اقوى من الوجه الذى ذكره الجبائى و من كونه لاجل التأكيد و هو ان آدم و حوّآء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط و وقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزآء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام و فيه بحث لانه يستدعى ان يكون الهبوط الثانى بعد قبول التوبة و لا وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل و ذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع و هو فى الارض فامره بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل و ذلك ان صح لكنه غير واقع بالنص ﴿قوله و جميعا حال فى اللفظ﴾ اى من فاعل اهبطوا اى مجتمعين فى اصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سوآء كان ذلك الهبوط فى زمان واحد او فى ازمنة متفرّقة و هذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا فى زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيئ من غير تعرض لاتحاد الزمان و ذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضى اشتراك شيئين او اشياء فى اصل الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك فى زمان واحد او ازمنة متفرّقة و لهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها تفيد ثبوت الحكم للتابع و المتبوع من غير تعرّض لتقدّم او تأخر او معية بل يكفى اشتراك الكل فى اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا و قوله و لذلك اى و لكونه تأكيدا فى اصل المعنى و تقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زآئد عليه لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كما لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى مكان واحد لان التأكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيد الحكم الاوّل لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع فى زمان او مكان مما لا يفيده الاوّل لم يكن ذلك مستفادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا و لم يرد به هبوط الكل على طريق القران و الاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرّقين لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع فى التحصيل اى يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرّق و الاجتماع و هكذا نقول فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرّق بل جائز ان يكونوا سجدوا جملة فى حالة واحدة او متفرقين و لفظ الكل و اجمعون للتأكيد فهذا مثله الى هنا كلامه و فى شرح الرضى قال المبرد و الزجاج فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دل على الاحاطة و اجمعون دل على ان السجود منهم فى حالة واحدة و ليس بشئ لانك اذا قلت جاءنى القوم اجمعون فمعناه الشمول و الاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم فى وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنهما كرها ترادف لفظين

(تمعنى)

ان كل و احد منهما كفى به نكالا ان اردان
ذكر و قيل الاوّل من الجنة الى سماء الدنيا
الثـانى منهـا الى الارض و هو كما ترى
جميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى كأنه
يل اهبطوا انتم اجمعون و لذلك لا يستدعى
جتمـاعهم على الهبوط فى زمان واحد
كقولك جاؤا جميعا

بمعنى واحد و اى محذور فى ذلك مع قصد المبالغة و قال الشريف المحقق كون جاءنى القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم و اجمعون حمله بعضهم على المبالغة فى الشمول و الاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة و لاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى كلامه ﴿قوله الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول﴾ فالاول قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فامّا اصلها ان التى للشرط زيدت عليها ما لتأكيد اداة الشرط التى قبلها ثم ادغمت النون الساكنة فى الميم فصار امّا دخلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى على الهبوط و تعقيبه به و الشرط الثانى قوله تعالى فمن تبع هداى على ان تكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون و قال ابو حيان و يجوز عندى ان تكون موصولة بل يترجح ذلك بقوله فى قسيمه و الذين كفروا و كذبوا فاتى به موصولا و دخول الفاء على الجملة الخبرية جائز فى مثله فان كانت من شرطية كان تبع فى محل الجزم و كذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا و جزاء و ان كانت موصولة فلا محل لتبع و قوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثانى و الفاء جوابية على تقدير ان تكون من شرطية و على تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط و حكى صاحب التيسير عن الامام ابى منصور رحمه الله انه قال قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق و معناه ليأتينكم منى كتاب هاد و رسول هاد و قال هذا جائز فى اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ليس هذا بشرط و ان كان ظاهره شرطا الا يرى انه لا جواب له و المصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا و جعل الشرط الثانى مع جوابه جوابا له كما فى قولك ان جئتنى فان قدرت احسنت اليك ﴿قوله و لذلك حسن تأكيد الفعل بالنون و ان لم يكن فيه معنى الطلب﴾ و اعلم ان الاصل فى نون التوكيد ان تلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر و النهى و الاستفهام و التمنى و العرض نحو اضربن زيدا و لا تضربن و هل تضربنه و ليتك تضربن مثقلة و مخففة و اختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتأكيد و التأكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد و يحصل فيغتنم هو بوجدان المطلوب و لا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد و حصل فلا يناسبه التأكيد و اختص بالمستقبل لان الطلب انما تعلق بما لم يحصل بعد ليحصل و هو المستقبل بخلاف الحال و الماضى لحصولهما و المستقبل الذى هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد باخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد ككلام القسم و ان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم يقسم على مطلوبه و لحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكدة اداته بما المزيدة نحو اما ترين اجراء له مجرى القسم فى انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو و الله لافعلن و ذهب الزجاج و المبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تأكيده بالنون قالا و لذلك لم يأت التنزيل الا عليه نحو فاما نذهبن بك و اما ينزغنك فاما ترين و ذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه فى الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله

* ياصاح اما تجدنى غير ذى جدة * فما التخلى عن الخلان من شيمى *

و المصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون و لم يقل وجب ﴿قوله و انما جيئ بحرف الشك الخ﴾ يعنى ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل فى ان ان تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة و فى اذا ان تستعمل فى المعانى المقطوعة الوقوع و اتيان الهدى و ان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيئ لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده و قدره و وعده لا يخلف و تقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيئ بكلمة الشك ﴿قوله و اتيان الهدى كائن﴾ جملة اسمية فى محل النصب على الحالية بدون الضمير كما فى قولهم آتيك و الجيش قادم و المعتزلة القائلون بالتحسين و التقبيح العقليين و ان اتيان الهدى لطف و اصلح للعبد و اللطف و رعاية الاصلح واجبان على الله تعالى عندهم فيكون اتيان الهدى قطعى الوقوع و واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك فى هذا المقام بان الهدى فى الآية عبارة عن بعثة الرسل و انزال الكتب و ما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى اذا لم يبعث رسولا و لم ينزل كتابا كان الايمان به و توحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول و نصب لهم من الادلة و مكنهم من النظر و الاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى فى الجملة و هو يحصل فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب و ارسال الرسل لازم التحقق قطعى

(فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول و ما مزيدة اكدت به ان و لذلك حسن تأكيد الفعل بالنون و ان لم يكن فيه معنى الطلب و المعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا و فاز و انما جيئ بحرف الشك و اتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا .

الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه اصل اهل السنة الذاهبين الى انه تعالى لايجب عليه شيء
ظاهر لان اتيان الهدى على اى وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملا فى نفسه على معنى انه تعالى ان شاء
هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك
ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان
جانب الوقوع ﴿**قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يضمر﴾ يعنى ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع
هداى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرير اللفظة الواحدة فى الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية
بضمير يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمر فى هذه الآية * فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هى اذا اريد
بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما فى هذه الآية فان المراد بالهدى
الاول مايكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا مايشمله ويشمل ايضا مايكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم
من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثانى ماهو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم
بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثانى ماهو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يؤدى الى
انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعى الهدى العقلى مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يتأتى بتصديق
الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق
المعجزات فى يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا
فيه مايشهد به العقل وفى جعل ماتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه
من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل فى الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثانى مسامحة ظاهرة
لانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها * قيل كون المراد بالهدى الثانى ماهو اعم مخالف
لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى * واجيب بانه اكثرى لا كلى قال الراغب ان قيل
نفى الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما فى مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
وقوله ويرجون رحمته ويخافون عذابه قيل امانفى الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهى كقوله
لاتخافوا ولاتحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما فى الدنيا وحثهم عليهما وآمنهم منهما فى الآخرة كما روى
من خاف الله تعالى فى الدنيا آمنه الله فى الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذى
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف فى الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف
والاشفاق فى الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التى نلناها الآن وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه
ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور فى قوله يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون مايؤمرون والكف عن المعاصى ونهى النفس عن الهوى المذكور فى قوله واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذى يكون من ذوى
العدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرجون الا امر به ولا يخافن الا من ذنبه فان الخوف
توقع مكروه عن امارة وذلك للمذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل خسرو رحمه الله لم يتعرض لواحد
من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله
ان قيل الخ وذلك التأويل قوله فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان
يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعنى العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب
وهو لا يكون الا بمباشرة المنهى عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على مايلزم والاحجام
عما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداى اى تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا
شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وبهذا لا يتأتى ان يخافوا فى انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهى
عنه لما تقرر ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبى ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون
فتدبر هذا كلامه بعبارته مع توضيح من قبلنا ﴿**قوله** ولاهم ممن يفوت﴾ اى ولاهم بحيث يفوت عنهم
مايحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على
فوته ﴿**قوله** فالخوف على المتوقع﴾ فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة

كرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثانى
عم من الاول وهو ما اتى به الرسـل
واقتضاه العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعيا
يـه مايشهد به العقل فلا خوف عليهم
ضلا عن ان يحل بهم مكروه ولاهم ممن
فوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف
لى المتوقع والحزن على الواقع

(الذنب)

نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على
آكد وجه وابلغه وقرئ هدىّ على لغة
هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون) عطف على فمن تبع الى آخره
قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله
وكذبوا بآياته اوكفروا بالآيات جنانا
وكذبوا بها لسانا

الذنب ههنا والحزن انما يكون على ما حصل فى الحال من فوت المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على
التفسير السابق اى اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ما ذا يكون منه قبل حلوله به لما مرّ ان
لحوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التى امارته مفضية ومباشر الذنب لا بدّ ان يخاف من حلول ما يؤدّى هو
اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفى اللازم اوضح بينة وادل شاهدا على نفى
الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه آكد
وابلغ فى اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفى الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانهم
ملزوم للثواب ومقتض له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فلذا بين انهم لا يفوت عنهم شئ من
الطاعات لان ذلك آكد فى اثبات لازمه الذى هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفى قوله ولاهم
يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن ﴿قوله وقرئ هدىّ﴾ اى بقلب الالف المقصورة
ياء وادغامها فى ياء المتكلم وهى لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها فى ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه
الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون فى عصاى وقفاى عصىّ وقفىّ بناء على ان الاصل فى ياء الاضافة ان يكون
ما قبلها مكسورا لتوافقهما كما فى نحو غلامى ولم يتأت لهم ذلك فى نحو عصاى وهو اى لانه لا يمكن تحريك الالف
مع بقائه الفا وانما تقلب اذا اخرجت عن جوهرها وانقلبت حرفا آخر اى همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف
وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهى الياء فاجتمع ياءان اولاهما ساكنة فادغمت فى الثانية وهذه
لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءنى مسلماى وغلاماى ﴿قوله ولا خوف
بالفتح﴾ اى وقرئ ولا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لا هى التى لنفى الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان
اسمها اذا كان نكرة مفردا اى غير مضاف ولا مشابها له يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل
او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من
الاستغراقية وفى قراءة لا خوف بالرفع والتنوين تكون كلمة لا هى المشبهة بليس وهى تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية
لمشابهتها بليس فى النفى والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بنى تميم لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل
فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت فى الآية غير
عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم فى محل الرفع خبرها وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل
ليس قليل وثانيهما ان الجملة التى بعدها وهى ولاهم يحزنون يتعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل فى المعارف
فاذا جعلت غير عاملة فى الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة للثانية وهى اولى وقد مرّ فى لا ريب فيه ان القراءة بالفتح
نص فى الاستغراق من حيث ان نفى الجنس يستلزم نفى جميع افراده ولو ثبت شئ من افراده لثبت الجنس فى ضمنه فلا
يصح ثبوت الجنس حينئذ واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة فى الاستغراق من حيث ان نفى المفرد لا بعينه مع نفى
الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفى الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ لا رجل
فى الدار بل رجلان او رجال ﴿قوله عطف على فمن تبع الخ قسيم له﴾ وضمير تبع وعليهم ولاهم يحزنون
كله راجع الى من افرد اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى فجمع لفظ الذين مع الضمائر
العائدة اليه فى الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانوا جماعة كثيرة
فى انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه
بناء على قلتهم بالاضافة الى اهل الكفر فكأنهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولاهم يحزنون ايماء الى
كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق فى تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فان القليل فى العدد قد يعد
كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما فى قوله * ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * قليل اذا عدوا كثير اذا شدّوا *
﴿قوله كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا الى آخره﴾ توضيح لتسميته له فان التقسيم اللفظى يقتضى ان يقال
ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم
ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اتباع ادلتها العقلية ايضا واجبا فمن اهملها فقد بعد
فى الضلال فعلى هذا ينبغى ان يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان
المصنف قدم احتمال ان يراد بآياتنا الآيات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم

تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع مايجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوّز ان يراد بالآيات مايعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا ﴿قوله فيكون الفعلان الخ﴾ على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا باياتنا جناننا وكذبوا بها لساننا يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعملا فيه فان اعملت الثانى على مااختاره البصريون كان معمول الاوّل محذوفا للاستغناء عنه ويكون محذوفا ايضا على تقدير اعمال الاوّل كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف وقوله تعالى والذين مبتدأ ومابعده صلة وعائد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاوّل وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من اصحاب او من النار كما فى قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من المضمر فى ملك اى ملكها فى حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان فى الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من الضمير فى ملك لاغير اذ لاضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهى جديدة لم تكن الجملة الا فى موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر فى ملك ولو زدت قولك عاله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير فى ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منهما وقس عليهما ما شابههما فان مثلهما فى القرءآن يتكرر كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لاعامل يعمل فى الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مقدّرة مع المضاف اليه فمعنى الملك هو العامل فى الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكى فى مغربه ﴿قوله والآية فى الاصل العلامة الظاهرة﴾ كما فى قوله تعالى تكون لنا عيدا لاوّلنا وآخرنا وآية منك اى علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا ﴿قوله وتقال للمصنوعات﴾ كما فى قوله تعالى وكاين من آية فى السموات والارض يمرّون عليها وهم عنها معرضون ﴿قوله ولكل طائفة﴾ عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القرءآن وبفصل اى بفاصلة متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هى الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرّض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون مافيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرءآنية وقوله واشتقاقها اى واشتقاق الآية من اىّ بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرءآن الدالة على ما فى ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرءآن تبين مضمون مافيها من غيره ﴿قوله او من اوى اليه﴾ اى رجع اليه وهو عطف على قوله من اىّ واصل آية على الاوّل اية وعلى الثانى اوية وكلاهما على وزن تمرة من حيث ان الحرف الاوّل والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن فى الامثلة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين ﴿قوله او اية او اوية﴾ بفتح العين فيهما كرمكة وهى الانثى من الفرس فأعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ماقبله قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس اقلاب الثانى لقربه من الطرف الذى هو محل التغيير والجوهرى اختار الثانى حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الآية واوا لان ماكان موضع العين منه واو واللام ياء اكثر من موضع العين منه واللام منه ياء فى مثل سويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاوّل حيث قال الاصل فى آية اية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءآن ﴿قوله او آيية﴾ بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة للتخفيف وهذا اختيار الكسائى فانه قال اصل اية آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آيّة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آيية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام ﴿قوله

فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية فى الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرءآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اىّ لانها تبين ايا من ايّ او من اوى اليه واصلها اية او اوية كتمرة فابدلت عينها الفا على غير قياس او اية او اوية كرمكة فأعلت او آيية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد باياتنا الآيات المنزلة

(اوما يعمها)

او ما يعمها و المعقولة ﴿ بان يراد باياتنا الدوال و العلامات المتناولة لآيات القرآن و الكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله ﴿قوله وقد تمسكت الحشوية﴾ وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبائر على جهة العمد ﴿قوله فسيأتي الجواب عنه في موضعه﴾ اى في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هنالك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة اوزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اى فكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لايجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلطة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح مايفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبائر وقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اى تداركا لمافات عنه اى من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله وجرى عليه ماجرى اى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوءآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها انها لاينال العيش فيها الابكد معاتبة له على ترك الاولى لاعلى ارتكاب الكبيرة ووفاء بماقاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لولم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلمنا ان ارتكابه ذلك بعد توبته وان النهي بقوله ولاتقربا نهي تحريم لكن لانسلم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي ولانسلم انه عليه السلام ارتكبه ذاكرا له وانما فعله ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اى فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما اى تصميم رأى وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله ناسيا للنهي غير قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لايعاتب عليه لان النسيان عذر اما من حيث العقل فلأن الناسي للتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام * رفع القلم عن ثلاث * ومنها الناسي ولقوله عليه السلام * رفع عن امتي الخطأ والنسيان * فكان ينبغي ان لايعاتب عليه الانبياء ايضا رفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه يجوزان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لايؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمة الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما اوعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن بقوله تعالى في حقهن يانساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام * اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل * وقال عليه الصلاة والسلام * اني اوعد كما يوعد الرجل منكم * قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان نصا فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ عنه النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى في ذلك ماليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿قوله اوادى فعله الخ﴾ الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فالمعنى ان مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لايعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ماجرى لاعلى طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسببه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ماجرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله

او ما يعمها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ماجرى * والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعي مطالب بالبيان والثاني ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافيا لمافات عنه وجرى عليه ماجرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بماقاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام * اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل * او ادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجاهل بشأنه

ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا رتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا فى ارتكابه بسبب نسيان النهى ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باشره احد ناسيا تلحقه المضرة المسببة عنه ولا تلحقه المؤاخذة المترتبة على ارتكاب المنهى لانتفاء مخالفة الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعمده المعصية فمن تناول السم عالما بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة ﴿قوله لا يقال انه﴾ اى الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا للنهى فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا للنهى حال الاقدام عليه بل كانا متذكرين اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما بان فى مباشرة هذا المنهى عنه نفعا عظيما وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده فى الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تغريره اياهما بان اقسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما فى وجه ذلك النهى وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذاكرا للنهى فيبطل القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذاكرا للنهى حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام وليس فى الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه فى القسم لكونه عالما بما تمرد عن سجوده له وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله فى ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين القى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقدا كون ابليس ناصحا وان الرب سبحانه وتعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد قول اللعين نسى آدم النهى وكان عليه السلام لما سمع مقالة اللعين فى حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بفضائل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون فى بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديين الى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من الفضائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال الى الجنة لكونها دارا امن وراحة بخلاف الارض ﴿قوله والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه﴾ اجاب رابعا عن الوجه الاول بان سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهى للتحريم وانه فعله جازما وعامدا لمباشرة المنهى عنه لكن لا نسلم انه فعله حال نبوته على ان النهى للتحريم بل فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهى للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه يظن ذلك وقد قرن بالنهى قوله فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهى الذى يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما بان يبخسهما حظهما بترك الاولى ﴿قوله او الاشارة﴾ بالنصب على انه معطوف على قوله النهى يعنى او ظن ان الاشارة فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا فى ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهى عن النوع لا الشخص والخطأ فى الاجتهاد لا يقتضى كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام * خرج وفى احدى يديه ذهب وفى الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امتى حل لاناثها * فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما فى يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام * توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به * واراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها فى الاشارة الى الشخص دون النوع ﴿قوله وانما جرى عليه ما جرى﴾ جواب

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما ما يدل على ان تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة * والسلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور امتى حل لاناثها * وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشأن الخطيئة ليجتنبها اولاده

عما يقال انه عليه الصلاة و السلام عوتب على فعله و المخطئ فى الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد و الخطأ فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة و مصلحة وهى بيان فظاعة شأن الخطيئة التى ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها ﴿قوله و فيها دلالة﴾ اى و فى الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة و السلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت و زوجك الجنة الى اخر القصة و قوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه و على انها فى جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل و على ان التوبة مقبولة بقوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم و على ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم و لاهم يحزنون و على ان عذاب النار دائم و ان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى و الذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل و فيه بحث لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم فى النار لا فى عذابها و الخلود فى النار لا يستلزم الخلود فى عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة و ان كانت نفسها دائمة لاتفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لايتصور الا بالدوام على انه قد سبق للمصنف ان الدوام غير معتبر فى اصل مفهوم الخلد و الخلود بناء على انهما فى الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام ام لم يدم ثم قال لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات و السنن فقوله تعالى فى حق كل واحد من اصحاب الجنة و النار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها اى لايموتون فيها و لاهم يخرجون منها ابدا و ذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان الدوام لانفسهما يستلزم دوام ما عدّ لاهلهما من النعيم و العذاب لانه لولم يدم ما فيهما من النعيم و العذاب لكان دوام نفسهما خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى و فى الايتين نقض قول الجهمية ان الجنة و النار تفنيان فى الآخرة مع اهلهما و ما اعدّ لهم فيها و ذلك لان الله تعالى نفى الخوف و الحزن عن المؤمنين فى الاخرة و لو كانت الجنة تفنى و ما فيها من النعيم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعيم و فوته و ذلك سبب الحزن و التنغيص على صاحب النعمة و كذا خبر خلود الكفرة فى النار ينافى فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء و انه ضد الفناء و قوله و على ان غيره لايخلد فيه اى بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم فى قوله تعالى هم فيها خالدون ﴿قوله و اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد الى آخره﴾ اى بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين و الكفار و المنافقين و صفتهم و احوالهم و ما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامر و نهى و دعا الى عبادته و حده ثم وصف نفسه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم و خلق من قبلهم احياء قادرين و خلق مفترشهم و مستقرهم الذى لابد لهم منه و خلق ما هو كالخيمة المفرودة على هذا المستقر و من ربط احدهما بالآخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة و الاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبنى آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانية منعمه من حيث انه لايقدر عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة و ترك المنازعة و حصول الانقياد و يدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها و تخصيص نعمة الوجود و الحياة و ما تتوقف عليه الحياة من المسكن و المعاش لكونها ادعى الى التفكر فى ان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لايقدر على ايجاد شئ منها الا خالق ليس كمثله شئ حتى يتيقنوا بان ربهم اله واحد منزه عن الشركاء و الانداد و لايجعلوا شيئا من المخلوقات ندا له و هم يعلمون ان شيأ منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه و اعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن بانه حق و نفى الريب عنه و كانت المناسبة فى ذلك ان هذه اوّل السور المطولة التى فصل فيها الاصول و الادلة و الاحكام حتى انه قيل ان فيها الف امر و الف نهى و الف حكم و الف خبر و قيل فيها خمسمائة حكم و خمسة عشر مثلا و انتهت معانى آيات الرحمة و الرجاء و العذاب فيها الى ثلاثمائة وستين ناسب ذلك ان يكون مطلعها و افتتاحها ببيان حقية القرآن و انه لا ريب فيه لتقبل القلوب و تصغى الاسماع الى قبول ما بين فيه و استماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين و اثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم من الكفار و المنافقين و لما انهى الكلام فى اوصافهم دعا الناس كلهم الى عبادته و اقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفى الريب عن القرآن لقيم الحجة عليه و يزيل الشبهة عنه فقال و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية و هكذا شأن القرآن يفتتح بالمقصود و يستطرد منه الى امور شتى لادنى ملاءمة ثم يعود الى تتمة المقصود و يوفيه و هذا الاحتجاج القائم

وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها فى جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون العاقبة وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وان غيره لايخلد فيه لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون * واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوّة والمعاد

على نفي الريب عن القرآن يتضمن الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادّعاه من النبوّة لان حقية القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوّة بهذا الاعتبار فانه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدّة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجرى من تحتها الانهار ﴿قوله وعقبها﴾ اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجميع بنى آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يابنى اسرآئيل ﴿قوله تقريرا لها﴾ اى لتلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتأكيدا بقوله فانها يعنى ان هذه النعم تقرّر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لابدّ لها من محدث منفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال وتقرّر دليل النبوّة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحوّآء وماوقع لهما من الحوادث الجزئيات التى لايقف عليها الامن له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسن الذين ذكرت القصص فى كتبهم ولم يغترب عن وطنه مدة يمكن التعلم فى تلك المدّة ولم يوجد النكير ممن له المعرفة بالكتب فى شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحى من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعيا على نبوّته اذلايعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارتضاه لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق لينتفعوا بما فيه من اصلاح دينهم ودنياهم وتقرّر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا فى الاصل اجساما لاحياة لها عناصر واغذية واخلاطا نطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ماهو اعظم من ذلك وهو خلق مافى الارض ولاشك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتدآء قادر على خلقها اعادة ﴿قوله اخبار بالغيب﴾ خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله على نبوّة المخبر بكسر الباء وقوله خاطب جواب لما يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لبنى اسرآئيل على ان تكون كلمة من للتبيين لتعذر حملها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا الفضيلتى العلم والايمان بالتوراة من بنى اسرآئيل والحاصل ان الخطاب فى قوله يابنى اسرآئيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولاتكونوا اول كافر به اى لاتكونوا ائمة فى الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ألاساء مايزرون وفى الحديث «من سنّ سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها» والجهال لايقتدى بهم فلايكونوا اوّل الكفار فمعنى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وامرهم بعد تذكير النعم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة فى الايمان به عليه السلام وبما انزل عليه والفاء فى قوله فقال لتفصيل المجمل فتكون للترتيب فى الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببنى اسرآئيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنهم فى الارض فجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعدآءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم مالم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماشاؤا من الماء متى ارادوا وان استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لاتتشعث وثيابهم لاتبلى رواه ابن عباس رضى الله عنهما * فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم * اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون بتشريف الاباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون قال تعالى ابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿قوله والابن من البناء﴾ يعنى انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه مبنى ابيه ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الابن مأخوذا من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان يجعل ابناله او بنتا ويجعل الصانع اباله فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابناله ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابالها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قدتكون باضافة الصانع اليه

عقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا
نها من حيث انها حوادث محكمة تدل على
دث حكيم له الخلق والامر وحده
شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على
هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لم يتعلمها
لم يمارس شيأ منها اخبار بالغيب معجز تدل على
وّة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق
انسان واصوله وماهو اعظم من ذلك تدل
لى انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على
لابدآء خاطب اهل العلم والكتاب منهم
امرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم
يوفوا بعهوده فى اتباع الحق واقتفاء الحجج
كونوا اوّل من آمن بمحمد صلى الله عليه
سلم وما انزل عليه فقال (يابنى اسرآئيل)
ى اولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى
به ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال
و الحرب وبنت الفكر واسرآئيل لقب
قوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله
قيل عبدالله وقرئ اسرآئل بحذف الياء
اسرال بحذفهما واسرايل بقلب
همزة ياء

كما فى المثال الاوّل وقد تكون بالعكس كما فى الثانى ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التى اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها وعوّض عنها همزة الوصل وهى اسم واست وابن وابنة وابنم وامرؤ واثنان واثنتان وايمن فى القسم واختلف فى ان لام لفظ الابن ياء اوواو والصحيح الاوّل ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من البناء وهو يأتى من بنى يبنى مثل رمى يرمى واختار الجوهرى الثانى حيث قال فى الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من أخ وأب لانك تقول فى مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بنى فى قوله تعالى يابنى اسرآئيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذف نونه للاضافة واسرآئيل مجرور باضافته ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح فى موضع الجر وهو لقب يعقوب النبى عليه الصلاة والسلام لكونه علما يشعر بمدح معناه الاصلى صفوة الله او عبده فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبدالله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية اى بلغتهم بمعنى انسان فكأنه قيل رجل الله قال ابن الجوزى وليس فى الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقى فى دلائل النبوّة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوى اسمين نبينا محمد واحمد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرآئيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب فى قوله تعالى يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى اليهود والنصارى الذين كانوا فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى عليهما السلام الذين كانوا فى زمنهما ﴿قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها﴾ متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان وقال الكسائى هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضدّه المكسور الصمت وضدّ المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذى محله القلب ضدّه النسيان والذى محله اللسان ضدّ الصمت سوآء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا فى اللباب ولما لم يمكن لحمل الذكر ههنا على الذكر اللسانى كثير لطف حمله المصنف على الذكر القلبى المضادّ للغفلة والنسيان على معنى تفكروا فى ان تلك النعم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صار واكأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها ﴿قوله وتقييد النعمة بهم﴾ اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما فى الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم جميع ما يصلح به امر معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببنى اسرآئيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث ان هذه السورة اوّل سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق الا المعاند واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم فى حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التى لا تحصى كثرة ولما اريد بالنعمة النعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التى انعمت عليكم لحصول ما ذكر من الوجه اذ المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم فيما امر ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة توجب استمالة قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها ﴿قوله وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آبائهم﴾ وعليهم هذا القول وان كان فى نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام هذه الآية بما قبلها حينئذ وجه واضح فانه تعالى لما عرض لهم من اوّل هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعدّد ما انعم به على كافة البشر من نعمه العامة التى من جملتها تكريم ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريمات وهواب الكل وانكر قبح حال من يكفر بالله الذى انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن تبعه فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بعد ذكر الخطاب العام يحسن الموقع جدا من حيث انهم قد آتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهى نعمة من ارسله الله تعالى رحمة للعالمين فى وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب فى وقت فترة الرسل وكان فى طاعته نجاتهم من شدآئد الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلائل النعم بما لم يظفر بمثله احد من

(اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) اى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضى والشكر وقيل اراد بها ما انعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الانام فأمروا بتذكير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بمواجب ماعليه بعبادة خالقه وخالق النعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى منعه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ماذكر يحتاج الى تكلف امّا ان يحمل قوله تعالى التى انعمت عليكم على حذف قوله وعلى آبائكم واما ان يحمل الخطاب لجميع بنى اسرآئيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لولم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله تعالى عليكم بان يراد به ماانعم به عليهم وعلى آبائهم ﴿قوله وقرئ اذّكروا﴾ بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الدال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الذال دالا او الدال ذالا نظرا الى اتحادهما فى المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما فى الذات وفى اساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاى فتدغم وجوبا فى ادّان واكثر مافى اذّكر بالمهملة وقيل اذكر واذكروا ﴿قوله ونعمتى باسكان الياء﴾ فى غير السبعة فان ياء المتكلم فى القرآن منها مااجتمع القرآء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى ومنها مااجمعوا على فتحها نحو بلغنى الكبر وارونى الذين ونعمتى ﴿قوله واسقاطها﴾ اى لالتقاء الساكنين احدهما الياء والآخر اللام المدغم فى التى لسقوط الهمزة فى الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز فى الفعل كالصدق فى القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كان اشق ابلغ من شق وفى اساس الصرف ان كل متشعبة بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه وقرأ الزهرى اوفّ بعهدكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكأنه قال اوفوا بعهدى ابالغ فى توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم يقال فى العهد وفى واوفى وفى الكيل اوفى لاغير وفى التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما فى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدى بمعنى امرى وقوله اوف بعهدكم اى بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما فى قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اى بوعده وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حدّ وجزآء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لايخلف فاشبه الملزوم كالعهد وقدمرّ مايتعلق بتفسير العهد من التفصيل فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله كيف تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الموثق اى احكام مامن شأنه ان يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فان الوصية بالشئ هى توثقته وكذا اليمين على الشئ فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه بالصلات فاذا استعمل بالباء كما فى قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاهم به وامرهم به ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى كان عهد من بنى اسرآئيل انى باعث من بنى اسماعيل نبيا امّيا فمن تبعه وصدّق بالنور الذى يأتى به وهو القرآن اغفرله ذنبه وادخله الجنة واجعل له اجرين اجرا باتباع ماجاء به موسى وجاءت به انبياء بنى اسرآئيل واجرا باتباع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم فى مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ماانزل اليهم فاذا عبرعن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اى التوصية والاشتراط هو الموثق ولابدّ فى المعنى الاوّل من قبول من عهد اليه وفى الثانى من لزوم الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لماروى آنفا الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام ﴿قوله بالايمان والطاعة﴾ مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امرى وارعوا وصيتى بالايمان والطاعة انجز وعدى اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاوّل بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثانى بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاوّل مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اى موعودلهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثانى مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار فى الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوا بى وتطيعونى اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان آتيكم ثوابا جزيلا فيكون العهد فى الموضعين بمعنى المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهدله بالفتح لاالى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد فى تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العبد فقد جرى بينهما

وقرئ اذّكروا والاصل افتعلوا ونعمتى باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لايحرك الياء المكسور ماقبلها (وأوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة

معاهدة و المعاهد عليه مختلف من جانبهما فانه من جانبه تعالى التكفير و الاثابة و من جانب العبد قبول الشرط و الالتزام به فوفاء العبد بماعاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه و لسانه بان يوقعه فى الخارج وكذا وفاء الله تعالى بماعاهد عليه من جانبه ان يحققه و يوقعه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بنى اسرآئيل و عاهدهم على الوجه المذكور كما قال فى سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيأ واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولايختلف المعنى فى مثله باضافة العهد الى المعاهد او المعاهد **﴿قوله ولعل الاوّل مضاف الى الفاعل﴾** اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا انتم بماعاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المعاهد وقد اخذ من كلام النحرير التفتازانى وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد انه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولاخفاء فى ان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى ففى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بماعاهد عليه غيرك هذا كلامه ولايخفى عليك انه تباعد عن المصنف على ماقررنا به كلامه حيث جعل العهد الاوّل بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثانى بمعنى المعهود بوعدهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بماعهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا **﴿قوله بنصب الدلائل وانزال الكتب﴾** الظاهر انه من قبيل اللف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية فى الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لاتثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لاتتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف فى تحصيلها فانه تعالى شرف بنى آدم بالعقل وركز فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها فصار كأنه وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا **﴿قوله وللوفاء بهما﴾** اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ماوصاهم به من الايمان والطاعة والآخر ماوعدلهم من حسن الاثابة فللوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا لوفاء الله تعالى بما وعد للمكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بازاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاوّل مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابلهما من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة السلام * من قال لا اله الا الله عصم منى ماله ودمه * وآخر مراتب المكلف مايكون من اولياء الله تعالى من حفظ السطوات والخطرات عن الالتفات الى غيره ويقابله من الله تعالى مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله مثوبات وتكريمات وماروى من الروايات المختلفة فى بيان وفاء المكلف ومايقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محتملاته كما ذكر اذ بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط مايقابلها من وفاء الله تعالى والآصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة فى الوفاء لمامر ان المتشعبة التى بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه فكأنه قال ابالغ فى الوفاء بعهدكم لما تقرر فى الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طوّف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موّتت البهائم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الخصال الحميدة **﴿قوله فيما تأتون وتذرون﴾** متعلق بارهبون اى ارهبونى فيما تأتون من المعاصى وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقض ماعهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرونه وارتكاب القبح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا فى نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة افراد ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاوّل مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدلهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاوّل مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدآئم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره أوفوا باداء الفرآئض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب او أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل الى قوله ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرئ أوف بالتشديد للمبالغة (واياى فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد

لان نقض العهد يتناول كلة واحدة من اتيان المعاصي و ترك الواجبات الاان يحمل ماياتي بي و يتركه على جميع
الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لايطمئن بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى
في جميع افعاله و في الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال و اياى فارهبون اى خافونى فى نقض العهد
لامايفوتكم من المال و الرياسة ﴿قوله وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد﴾ صيغة آكد بكونها للتفضيل
تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا و وجهه كون المفعول
المقدم ضمير الخطاب و هو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد و اقوى فى افادة التخصيص من اياه نعبد
اذليس فى اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول و فى اياك نعبد طريق زائد على التقديم و هو كون
المقدم ضمير الخطاب و فى قوله تعالى و اياى فارهبون طريقتان زائدتان على ما فى قوله اياك نعبد على ماذكره
المصنف و هما تكرير المفعول و الفاء الجزائية و قيل فيه طريق آخر غير ماذكره المصنف و هو كون المفعول المقدم
ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس فى المخاطب بخلاف المتكلم و ليس المراد من تكرير
المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا و هو ظاهر لان اياى ليس بمفعول للفعل المذكور
بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله فى الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قيل المحذوف هو الجزاء
على الحقيقة و المذكور تأكيد له و تقدير الكلام و اصله ان كنتم راهبين شيأ فاياى فارهبوا ارهبون فحذف الشرط
تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا و هو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبونى عليه فان ذكره يستلزم اجتماع
المفسر و المفسر و انه غير جائز و لما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا و ادخلت الفاء عليه لانه لابد منها
للدلالة على الجزاء و لم تدخل معمول المحذوف يعنى اياى لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ماهو
المتعارف عندهم من ان ماالتزم حذفه ينبغى ان يكون حيزه مشغولا بشئ فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بالجزاء
و هو زيد فى قولك و بعد فزيد قائم فان قدم على فاء الجزاء و اخرت الفاء الى الخبر و رعى بذلك حق الفاء و هو كونها
فى وسط الكلام فلا يصح لانها لاتدل على الجزاء الا اذا وقعت فى اول الكلام و الوجه فى كون تكرير المفعول بدون
اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طريق التخصيص و هو آكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المعمول
ان تكرير متعلق فعل الرهبة و هو المتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به و ان تكرير المفعول
بتكرير ماتعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل المحذوف و يقدر مؤخرا عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر
مقدما لايكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياى و الثانى انه لو قدر مقدما لفات كون
المعمول متمحضا للعوضية عن فعل الشرط و تقديره مؤخرا يستلزم تقديم المفعول فى الجملة الاولى و الجملة الثانية
تفسير للاولى فتكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية و ان لم يكن فيها شئ من طرق التخصيص الا ان
التعلق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة و ليس فى اياك
نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله و اياى فارهبون آكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد
من هذا الوجه ايضا و الوجه فى كون الفاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شئ فليكن ذلك الشئ
هو الملك القادر على كل شئ اى ليكن تعلق رهبتكم مختصا به بحيث لايتعلق بغيره اصلا ﴿قوله و الرهبة خوف
معه تحرز﴾ فكأنه قيل و اياى خافوا و تحرزوا عن عقابى ﴿قوله و الآية متضمنة للوعد﴾ باعتبار تضمنها
لقوله اوف بعهدكم و الوعيد باعتبار تضمنها لقوله و اياى فارهبون و هو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم
يدل على ان المؤمن ينبغى ان لايخاف احدا الا الله تعالى و لما وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيص
فى العلة و هى ان الضار و النافع فى الحقيقة ليس الامن له القدرة الكاملة و العلم المحيط دلت الآية على انه يجب
على المكلف ان يأتى بالطاعات المعهودة اليه للخوف و الرجاء و ان ذلك لابد منه ﴿قوله افراد للايمان بالامر به
و الحث عليه﴾ اى مع اندراجه فى عهد الله تعالى الذى امر بالوفاء به و حث عليه بقوله او فوا بعهدى اى بما وصيت
به من الايمان و الطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد الامر به على طريق عطف
الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال تنبيها على شرفه من حيث
انه طاعة مقصودة فى نفسها معتبرة بذاتها لاتتوقف صحته و اعتباره على شئ من الطاعات بل هو عمدة يعتمد
عليه سائر الطاعات و به اعتبارها و انها من فروعه و ثمراته و لما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف و رعاية الوفاء

و هو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد
لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول و الفاء
الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى
الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيأ
فارهبون و الرهبة خوف معه تحرز و الآية
متضمنة للوعد و الوعيد دالة على وجوب
الشكر و الوفاء بالعهد و ان المؤمن ينبغى ان
لايخاف احدا الا الله تعالى (و امنوا بما
انزلت مصدقا لما معكم) افراد للايمان
بالامر به و الحث عليه لانه المقصود و العمدة
للوفاء بالعهود

بالعهود صار كأنه امرا مغايرا للعهود المأمور بايفائها بحيث لايكون مأمورا به عند الامر بايفاء تلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة مايعتمد عليه الشئ يقال عمدته فانعمد اى اقمته بعماد فانقام معتمدا عليه ﴿قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لمامعهم من الكتب﴾ اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العائد الى ماالموصولة كأنه قيل وآمنوا بالذى انزلته مصدقا لما معكم واللام فى قوله لمامعكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله مامعكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتنبيه خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى اواوفوا بعهدى او فارهبون اى ان كنتم راهبين شيأ فارهبون وآمنوا بماانزلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت فيها اى فى الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله او مطابق لها عطف على نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى لاتتبدل باختلاف الامم والاديان فلايجرى فيها النسخ ﴿قوله وفيما يخالفها﴾ عطف على قوله فى القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره لكون القرءآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص والمواعظ واصول الشرآئع وكلياتها فانها لاتختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لامنافاة بين ماأتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات وانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرآئع التى هى العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزاجر وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كفى ماتقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبى مصدق للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرآئعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم فى زمن الآخر لم ير المصلحة الا فيما اتى به الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى حق موسى بن عمران * ماوسعه الااتباعى * انتهى فعلى هذا وان كانت فى القرءآن احكام جزئية مخالفة لما فى ازمان الاول والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة انتهى كلامه ﴿قوله تنبيه على ان اتباعها لاينافى﴾ خبر لقوله وتقييد المنزل يعنى ان تقييد القرءآن بماذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لاينافى الايمان بالقرءآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا ﴿قوله ولذلك عرض بقوله﴾ اى ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرءآن عرض الله تعالى بقوله ولاتكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء فى بقوله للاستعانة كما فى كتب بالقلم والتعريض فى اللغة خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شئ ويراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم ويراد به الاستعطاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فالمقصود من هذا التعريض تأكيد الامر بالايمان وتقوية لايجابه كأنه قيل آمنوا بما انزلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من آمن به وذلك لوجهين الاول ماذكره بقوله ولذلك عرض الى آخره يعنى لماقيد القرءآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع مايطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية مافيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتب هذا المعنى التعريض على ماقبله من قبيل ترتب الحكم على علته وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القرءآن كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القرءآن الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفا لها فى زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام فى قوله ان القرءآن كلام منزل عليه فينجوا من تعرضه لهم فلما لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرءآن موافق لكتبهم والوجه الثانى ماذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته الى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك اى يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب فى قوله يابنى اسرآئيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر

وتقييد المنزل بانه مصدق لمامعهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها او مطابق لها فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام * لو كان موسى حيا ماوسعه الااتباعى * تنبيه على ان اتباعها لاينافى الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه

في معجزاته والعلم بشأنه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين من جهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم قدآن بعث النبي الامي الذي نجده في التوراة والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اوّل الناس كلهم ونقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقرير ان روى المبشرين بفتح الشين وان روى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اوّل من آمن بمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستفتحون به على الذين كفروا فهذه الامور تقتضي ان يكونوا اوّل من آمن بالقرءآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم ﴿قوله واوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان اول افعل تفضيل سوآء قلنا ان فاءه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استقلالا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه اوقلنا انه افعل من وأل مهموز الوسط يقال وأل اليه يئل وألا اى لجأ والوأل الملجأ واصله اوأل على وزن افعل ثم خففت الهمزة بان ابدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اوّل وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروّ فان اصله مقروء فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهومذهب الكوفيين او قلنا انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زآئدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردّت الفاء الى موضع العين وقدّمت العين عليها فصار اوأل على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاوّل الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اوّل افعل لافعل له ثم ذكر القولين الآخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف باوّل نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن ردّه جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفرّآء

❁ فاذا هموا طعموا فاكرم طاعم ❁ واذا هموا جاعوا فشرّ جياع ❁

فافرد الاوّل وطابق في الثاني وقد اضيف اوّل في الآية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اوّل افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفصيل الى ماهو العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه فقوله بالتفصيل بالصاد المهملة اى بتفصيل جنس المضاف اليه على ماكان الموصوف عليه من العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق قوله تعالى ولاتكونوا اوّل كافر به * واجاب المصنف عنه اوّلا بتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لايجعل اوّل مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه * واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لايكن كل واحد منكم اوّل كافر كما ان قولك كسانا حلة كسا كل واحد منا اذ لايتصوّر ان يكسوا الجماعة حلة واحدة والآية حجة لمن انكر المفهوم المخالف اذ لامفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولاتكونوا اوّل كافر به بل آخر كافر وكذا لامفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها فانه لايدل على وجود عمد لاترونها وكذا في قوله تعالى ولاتشتروا بآياتي ثمنا قليلا فانه لايدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اوّل زآئدا وقال تقديره ولاتكونوا كافرين به وهذا ليس بشئ وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولاتكونوا اوّل وآخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه الخش وتصريح النهى عنه أحذر ﴿قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب﴾ يعني ان النهى عن الشئ يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشئ متصوّرا واوّل من كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم نافقه المدينة وبهاينو قريظة والنضير كفروا به ثم تابعهم سائر اليهود على ذلك

واوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اوّل فريق او فوج او بتأويل لايكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدّم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على مانطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل او ولاتكونوا اوّل كافر من اهل الكتاب اومن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدّقه او مثل من كفر من مشركي مكة واوّل افعل لافعل له وقيل اصله اوأل من وأل فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي او أأول من آل فقلبت همزته واوا وادغمت

الكفر و بعد ماسبقهم احد فى الكفر لايتصوّر تقدمهم فيه حتى يتصوّر النهى عنه فان العبد لاينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لاتصعد السماء واجاب عنه اوّلا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهى معناه الحقيق و ليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اوّل من آمن به لمعرفتهم به و بصفته لذكرهما فى التوراة و الانجيل و ثانيا بان سلمنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لانسلم ان المعنى لاتكونوا اوّل من كفر به اى من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اوّل من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اوّل من كفر به من بنى اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه و لاينافى ذلك ان يسبقهم كفار قريش فى الكفر و ثالثا بان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المجرور فى به راجعا الى قوله ما انزلت و لانسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله مامعكم و المعنى ولاتكونوا اوّل كافر ممن كفر بما معه من التوراة و الانجيل و رابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ماانزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام و التقدير و لاتكونوا مثل اوّل كافر به و هم مشركوا العرب اى انتم تعرفونه بذكره فى كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه آخر منها ان المعنى و لاتكونوا اوّل من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل و منها ان المعنى و لاتكونوا اوّل من كذبه عند سماعكم بذكره ﴿ قوله و لا تستبدلوا بالايمان بها ﴾ اى بآياتنا حظوظ الدنيا قد مر ان الاشترآء فى الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوّما وههنا ليس شئ منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوّما فان مابذلوه و اعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة و الجاه و اقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشترآء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما فى يدهم من الايمان بالآيات و الاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشترآء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشترآء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشترآء بهذا المعنى المجازىّ لفظ و لاتشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى و لاتستبدلوا و ايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية و مع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة و قوله و لاتشتروا ليس حكمه حكم الاشترآء من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشترآء الحقيقى لا يتعدّى بنفسه الى المأخوذ المحصل و يتعدّى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن و ههنا لم تدخل عليه بل لاوجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا ليست ثمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا مافى يدهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل على الآيات كما فى النظم و جعل الايمان بالايات بمنزلة ماحصل فى يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر و الاستدلال و قد نصب لهم دلائل واضحة مؤدّية الى الايمان و قدّر المصنف لفظ الايمان فى قوله تعالى و لاتشتروا بآياتى حيث قال و لاتستبدلوا بالايمان بها اذ لامعنى للنهى عن الاستبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف فى نفس الايات و الذى يفهم من تقرير الامام محيى السنة ان يكون المقدّر ههنا لفظ الاظهار و البيان وانه يراد بقوله تعالى بآياتى الآيات الواردة فى التوراة فى حق نبينا عليه الصلاة و السلام من بيان اسمه و اوصافه و معرفته فيكون المعنى و التقدير و لا تبدلوا باظهار تلك الايات و بيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا و لاتشتروا اى لاتبدلوا بآياتى ببيان صفة محمد عليه الصلوة و السلام ثمنا قليلا اى عرضا يسيرا من الدنيا و ذلك ان رؤساء اليهود و علماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم و جهالهم يأخذون منهم كل عام شيأ من زروعهم و ضروعهم و نقودهم فخافوا من ان يبينوا صفة محمد عليه الصلاة و السلام و يتبعوه ان تفوتهم تلك المآكل فغيروا نعته و كتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فاياى فاتقون معناه خافوا من امر محمد صلى الله عليه و سلم لا مما يفوتكم من تلك المآكل و وصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جدا فانهم من قبيل نسبة المتناهى الى غير المتناهى ثم تلك المآكل كانت فى غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا لانسبة له الى الكثير الغير المتناهى ﴿ قوله و قيل كانوا يأخذون الرشى فيحرّفون الحق و يكتمونه ﴾ قال صاحب الكشاف و قيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم و ثمارهم و يهدون اليهم الهدايا و يرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم و تسهيلهم لهم ماصعب عليهم من الشرآئع وكان ملوكهم يدرون عليهم

(ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا) و لا تستبدلوا بالايمان بها و الاتباع لها حظوظ الدنيا فانها و ان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة فى قومهم و رسوم و هدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرّفون الحق و يكتمونه

الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام فى الكبير واعلم ان هذا النهى صحيح سوآء كان فيهم من فعل ذلك اولم يكن
بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف مايدل على ذلك
كان الكلام اين انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم
وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه مانقله عن الكشاف وفى التيسير معنى قوله
تعالى ولاتشتروا باياتى ثمنا قليلا هنا لاتأخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم فى الكتاب الاول ياابن
آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير ولاتشتروا بآياتى عرضا يسيرا روى ابوداود عن ابى هريرة رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله به لايتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد
عرف الجنة يوم القيامة * يعنى ريحها وقد اختلف العلماء فى اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهرى
واصحاب الرأى وقالوا لايجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التى يحتاج فيها الى نية
التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله
عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الىّ رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وأرمى عنها
فى سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم * ان تران تطوق بها طوقا من نار
فاقبلها * واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعى واحمد واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام
فى حديث الرقية * ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله * اخرجه البخارى وهو نص واماحجة المخالف فقياس
فى مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية
الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرآن
باجرة ويجوز ان يستأجر رجلا ان يكتب له شعرا او غناء معلوما فيجوز الاجارة فيماهو معصية ولا يبطلها فيماهو طاعة
واما الآية فهى خاصة ببنى اسرآئيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لايقول به ويمكن ان تكون
الآية فيمن تعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبى **قوله ولما كانت الآية السابقة**
وهى قوله تعالى يابنى اسرآئيل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياى فاتقون
ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله
فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور فى الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالعهد وتذكير النعمة
ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة
الآيات المذكورة فى الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادى التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى
فى الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصى وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقها هو
التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه ولاشك ان الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع
حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقيرة القليلة وحمله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله
منتهى السلوك **قوله ولان الخطاب بها** اى بالآية السابقة وهى قوله تعالى يابنى اسرآئيل لما عم العالم والمقلد
صريح فى ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بنى اسرآئيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافى مامر من قوله خاطب
اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب فى الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب
للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بنى اسرآئيل فى قوله يابنى لاينافى تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع فى قوله لما معكم
وما معهم من الكتاب الالهى انما هو فى يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثانى يختص بهم وهو كاف فى صحة قوله
خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر فى الآية الاولى فارهبون وفى الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة
دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التى يشتركون فيها امرهم بالرهبة التى
هى من مبادى التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبيه لما يأتى به اولوا العزم من الرسل
امرهم بالتقوى التى هى منتهى الطاعة **قوله عطف على ماقبله** لعل الوجه فى عدم تعين المعطوف عليه
الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولاتلبسوا
الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياى فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت
امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولاتلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغوآء والاضلال فتناسبا من حيث ان

(واياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق
والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية
السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما فى
الآية الثانيـة فصلت بالرهبة التى هى
مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم
والمقلد امرهم بالرهبة التى هى مبدأ
السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل
العلم امرهم بالتقوى التى هى منتهاه
(ولاتلبسوا الحق بالباطل) عطف على ماقبله

الاوّل متعلق بهدايتهم و الثانى بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان و ذلك لان الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة و اذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها و اخفائها عنه حتى لا يصل اليها و يستدل بها على الحق فقوله و لا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاوّل بالاضلال وقوله و تكتموا الحق نهى عن الطريق الثانى وهو منعه من الوصول الى الدلائل ﴿قوله واللبس الخلط﴾ يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اى خلطه به و قد يلزمه جعل الشئ شبيها بغيره و قد لا يلزمه كما فى خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدى الى الاشتباه و الالتباس كما فى خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس فى مثل هذا الموضع فى لازم معناه الاصلى و هو الاشتباه و عدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والبست عليه الامور و فى امره لبس و لبسة اذا لم يكن و اضحا فان كان قولك لبسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة اى موصلة و معدّية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به تكون للاستعانة و فى الكشاف الباء التى فى الباطل ان كانت صلة مثلها فى قولك لبست الشئ بالشئ و خلطته به كان المعنى و لا تكتبوا فى التوراة ماليس منها بتخليط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم حتى لا يميز بين حقها و باطلكم و ان كانت باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم كان المعنى و لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى و لا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى اوردتموها على السامعين و ذلك لان النصوص الواردة فى التوراة و الانجيل فى امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا حقيقة يحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يحتالون فيها و يشوّشون اوجه الدلالة على المتأملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله و لا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره و لا تخلطوا ما عندكم من الحق فى الكتاب بالباطل و هو التغيير و التبديل و قال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه مابعث اليهم باطل و قال مجاهد لا تخلطوا اليهودية و النصرانية بالاسلام و الباطل هو الزآئل كما فى قول لبيد

الا كل شئ ماخلا الله باطل	وكل نعيم لامحالة زآئل

والبطل الشجاع سمى بذلك لانه يبطل شجاعة غيره و قيل لانه يبطل دمه عنده ﴿قوله جزم﴾ اى مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كأنه قيل لا تكتموا الحق بان نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اى لا تفعلوا لا هذا و لا هذا اذ كل واحد منهما مستقل بالقبح و وجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان فى جواب النهى بعد الواو التى تقتضى المعية فان المنهى عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كأنه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل و كتمانه كما فى قوله

لاتنه عن خلق وتأتى مثله	عار عليك اذا فعلت عظيم

ومعلوم ان ان مع ما فى حيزها تكون فى تأويل المصدر فلا بدّ من تأويل الفعل الذى قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله و التقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل و كتمانه وكذا الحال فى نظائره و الوجه الاوّل نهى عن كل فعل على حدته و الوجه الثانى نهى عن الجمع بين الشيئين و لا يعلم النهى عن كل واحد منهما على حدته الا بدليل خارجى ﴿قوله كأنهم امروا بالايمان و ترك الضلال﴾ مرتبط بقوله عطف على ماقبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله و اياى فاتقون فان محصل المجموع الاوّل هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان و اتباع الآيات و ترك الضلال باختيار العوض اليسير و العرض القليل و الحظوظ العاجلة الفانية عن اتباع الآيات المؤدّى الى السعادة الابدية و محصل المجموع الثانى النهى عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها و تشويشها و تلبيسها عليه و عن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه و منعه من الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثانى على الاوّل كما مر ﴿قوله على ان الواو للجمع﴾ و هذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه و تصرف عن الجمع بينهما ﴿قوله و يعضده﴾ اى و يقوّى كونه منصوبا باضمار ان و كون النهى متوجها الى الجمع بينهما انه وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه و تكتمون على انه حال من ضمير و لا تلبسوا و لما ورد ان يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اى و انتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو و وجه كونه عاضدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما ﴿قوله وفيه اشعار﴾ اى فى نصبه باضمار ان

والّلبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره و المعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه و تكتمونه حتى لا يميز بينهما او و لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه فى خلاله او تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم امروا بالايمان و ترك الضلال و نهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق و الاخفاء على من لم يسمعه او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل و كتمانه و يعضده انه فى مصحف ابن مسعود و تكتمون اى و انتم تكتمون بمعنى كاتمين و فيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق

وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه القيد بكونه مصحوبا بكتمان الحق والنهي عن القيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكونون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه ﴿قوله عالمين﴾ اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقبحها معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكأنه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم من ذكر علمهم بقبح تلك الحال ﴿قوله يعني صلاة المسلمين وزكاتهم﴾ قال النحرير التفتازاني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للاشارة للجمع المعلوم المعين ويجوز ان تكون للجنس حيث قال فان غيرهما وفيه دلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة انتهى كلامه واختار المصنف كونهما للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة معللا به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما كتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل آتوا الزكاة أأتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام * قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية بشرط تقديم الايمان اولا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد اولا * قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على اقامة الصلاة المعروفة وايتاء الزكاة المعروفة باسبابهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع يأولون الآية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بهما وحمل الآية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حمل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد لفرضيتهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كانه قيل كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ﴿قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما﴾ يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة

(وانتم تعلمون) عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما

﴿ وما اخرت من دنياك نقص ﴾ ﴿ وما قدمت عاد لك ازكاء ﴾

بمعنى الزيادة ﴿قوله فان اخراجها يستجلب بركة فى المال﴾ بيان لوجه تسمية مايخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة يعنى ان المال المخرج لهم سمى زكاة لان اخراجه يزيد فى المال الذى يخرج هومنه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد فى نفس المزكى فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال ﴿قوله اى فى جماعتهم﴾ مبنى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قديعبر عنها بالسجود اوالقيام اوالتسبيح ايضا بهذا الطريق * ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه تقدم امر بالصلاة اولا بقوله واقيموا الصلاة * اشار الى جوابه بقوله اى فى جماعتهم يعنى ان الاول امر باقامة الصلاة والثانى بامر بفعلها فى الجماعة فلاتكرار ﴿قوله احترازا عن صلاة اليهود﴾ فانهم كانوا يصلون ولايركعون فيها فعبر عن الصلاة بركنها المختص بصلاة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابومنصور الماتريدى رحمه الله فى شرح التأويلات فى الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون فى حال المشاركة مع الراكعين فى الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازانى رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا بان يصلوا مع النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لمنع مما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفى فى ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاصرار عليه ﴿قوله لما يلزمهم الشارع﴾ صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدى

﴿ لاتذل الضعيف علك ان تر ﴾ ﴿ كع يوما والدهر قد رفعه ﴾

قوله لاتذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف ﴿قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب﴾ من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال لحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفى قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى جوزوا على مافعلوا فقوله اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثانى فان تحقيق مافعلوه توبيخ لهم بمعنى لاينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فظاعته كأنه من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين فى قوله

﴿ امرتك الخير فافعل ما امرت به ﴾ ﴿ فقد تركتك ذا آل وذا نسب ﴾

قال الراغب البر التوسع فى افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابوذر رضى الله عنه البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر فى ثلاثة معان بر فى معاملة الله تعالى وعبادته وبر فى معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر فى معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذى هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم ﴿قوله يتناول كل خير﴾ يعنى ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرونهم بكل خير ولايفعلونه * قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهى طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اى قد رضيه تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر فى يمينه اى صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بنى اسرائيل بالايمان والشرائع بناء على ماخصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بان التقاعد عن اعمال البر مع حث الناس

فان اخراجها يستجلب بركة فى المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم اومن الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) اى فى جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدى

لاتذل الضعيف علك ان تر *

كع يوما والدهر قد رفعه *

(اتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب

عليها مستقبح في العقول ﴿قوله وتتركونها من البر كالمنسيات﴾ اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية بمعنى تتركونها عن حملها على مافيه صلاحها ونفعها كالشئ المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعيرله اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون بمعنى تتركون وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لاينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لايغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تذكير انفسهم ترك المنسي الذي لايخطر بالبال والنسيان زوال الشئ عن الحفظ وهو ضربان اغفال بغير قصد من صاحبه وهو المعفو عنه بقوله صلى الله عليه وسلم * رفع عن امتي الخطأ والنسيان * واغفال بقصد من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه الصلاة والسلام * من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجذم * ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ليقل انسيت ﴿قوله وعن ابن عباس الى آخره﴾ يعني روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لايتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولايؤمنون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اى لاتأمرونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لعلمه ونبوته ولفضل منزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب اى تجدون في كتابكم انه كذلك افلاتعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
لاتنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

﴿قوله تبكيت كقوله وانتم تعلمون﴾ اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكر للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله وانتم تعلمون ﴿قوله افلاتعقلون قبح صنيعكم﴾ مبني على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا لانه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلاعقل لكم مبني على انه نزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم الهمزة عن الواو وثم نحو اولايعلمون واثم اذا ماوقع فانها متأخرة عنها في النية وماعدا ذلك من حروف العطف لاتتقدم عليه الهمزة تقول ماقام زيد بل أقعد وهذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا أتفعلون فلاتعقلون وكذا افلم يروا اى أعموا فلم يروا ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بماذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ماصدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله وانتم تتلون الكتاب وتدبرون التوراة وثانيهما قوله تعالى افلاتعقلون تنبيها على ان الجامع للعقل وتتبع الكتاب ليس من حقه ان يأمر الغير بما لايفعله ﴿قوله والعقل في الاصل الحبس﴾ والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني ساعده على ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الزراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا والعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن والمعقلة العنس الممنوعة من الاخراج واعتقل لسانه اى احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى

(الحبس)

(وتنسون انفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولايتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولايتصدقون (وانتم تتلون الكتاب) تبكيت كقوله وانتم تعلمون اى تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلاتعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه او أفلاعقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على مايحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك

الحبس ثم نقل الى سببه و هو القوّة التى تدركها النفس هذا الادراك فغلب استعماله فى القوّة المذكورة و صار حقيقة عرفية ﴿قوله و الآية ناعية﴾ اى مخبرة و مظهرة بسوء صنيعه و خبث نفسه يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اى يظهرها و يشهرها فان من يدّعى مصلحة و هو يجتنبها اما كاذب فى دعواه و اما خبيث النفس و الآمر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه تعين انه خبيث النفس و مثله لايقتدى به و لايقبل قوله كما لايقبل قول الكاذب ﴿قوله و ان فعله فعل الجاهل بالشرع﴾ ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا و قوله او الاحمق الخالى عن العقل ناظر الى ان ينزّل منزلة اللازم ﴿قوله فان الجامع بينهما﴾ اى بين العلم بالشرع و فضيلة العقل تأبى شكيمته عن فعل ذلك الوعظ و هو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع و التحلى بالعقل و الشكيمة فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم الفرس و اباء الشكيمة مثل فى عدم الانقياد فى فعل من الافعال ﴿قوله و المراد بها﴾ اى بالآية لما احتج بهذه الآية و بقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فى من يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من الفسق و المعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكى نفسه اوّلا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوّم غيره فان الواعظ من الوعظ يجرى مجرى المظلة من الظل و الطابع من المطبوع و محال ان تعوج المظلة فيستوى ظلها او يمكن للطابع ان يوجد فى مطبوعه احسن مما فى طبعه و لهذا قيل كفى بالمرء ذما ان يعظ غيره و ينسى نفسه فالذم فى الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية و الآخر نهى الغير عن فعلها و الاخلال باحد التكليفين لايقتضى الاخلال بالآخر فان قوله اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم و ان كان نهيا عن الجمع بينهما الا ان المراد النهى عن نسيان النفس مطلقا لاسيما حال كونه واعظا للغير قيل القاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها و قد اشكل على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فمشكل لان امر البر ليس مما ينكر و ان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له فى الانكار و ان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر عبارة عن جزء من المنكر و ان كان نسيان النفس بشرط الامر و رد ان يقال ان النسيان منكر مطلقا و ليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزداد شناعة بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب و ان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل و ظهر لى فى الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرّر عندهم فى التوراة ان الامر بالبر شرطه الامتثال و انه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به و لا مثابا عليه و ان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم و هنا جواب ثان و هو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و لما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان و طاعات الكافر لا يعتدّ بها فسقط بذلك اشكال الانكار على نسيان الانفس عند ضمه الى الطاعة ﴿قوله متصل بما قبله﴾ رد لقول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول صلى الله عليه و سلم و قد انتهت التكاليف و التوبيخات لبنى اسرآئيل فى الآية السابقة و هذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات و ذلك لان من ينكر الصلاة اصلا و الصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه و سلم لايكاد يقال له استعن بالصبر و الصلاة فلاجرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه و سلم و لا يمتنع ان يكون الخطاب اوّلا متعلقا ببنى اسرآئيل ثم يستأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه و سلم و لم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرآئيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب لبنى اسرآئيل متصل بما وقع قبله من الاوامر و النواهى و اما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر و الصلاة مع انهم منكرون لهما فالجواب انا لانسلم انهم ينكرون لهما اصلا و ذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب عليه الصبر حسن و ان الصلاة التى هى تواضع للخالق و اشتغال بذكر الله تعالى تسلى عن محن الدنيا و آفاتها و انما الاختلاف فى الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تخالف كيفية صلاة المسلمين و اذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر و الصلاة التى هى القدر المشترك زال الاشكال المذكور و على هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان و بترك الاضلال و بالتزام الشرآئع التى اصلها الصلاة و الزكاة و كان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات و الاعراض عن المال و الجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال و استعينوا بالصبر و الصلاة و النجح الظفر بالمطلوب و الفرج

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالى عن العقل فان الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك

انجلاء الغم ﴿قوله على حوآئجكم﴾ اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليم جميع ما يحتاج اليه الانسان فى الدنيا والآخرة واتم حوآئجه ان يوفق لتحمل ما كلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة وقوله توكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اى متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او الملابسة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم من حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تنكسر نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فان انضاف اليه الصلاة استنار قلبه بانوار معرفة الله فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل امنيته مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين فى تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اى استعينوا على حوآئجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففى الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اى معالجة ﴿قوله وصرف المال فيهما﴾ اى فى الطهارة وفى ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة فى مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اى الاحتباس فى موضع المناجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقرآءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما المأكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوآئجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوآئجكم والى جبر نقصان مصائبكم ﴿قوله اذا حزبه امر﴾ اى اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلاة اى التجأ اليها والمفزع الملجأ ﴿قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء﴾ لما وصف الصلاة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه ﴿قوله تعالى وانها﴾ اى الاستعانة بهما او الصلاة او جملة ما امروا به ونهوا عنه يعنى ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنوا اسرآئيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر فى ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلاة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلاة ان تخصيصها برد الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول * الصلاة وما ملكت ايمانكم * وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه ﴿قوله واستجماعها ضروبا من الصبر﴾ من حيث اشتمالها على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستر عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه بها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القرآءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما ﴿قوله اى المخبتين﴾ فى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله انتهى وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة ولذلك يقال طامن ظهره اى أماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة التذلل عن خشية وخشع اى تطامن ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا ﴿قوله يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده﴾ اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب اولا على ملاقاة ما عنده وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع

والمعنى استعينوا على حوآئجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله او بالصوم الذى هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقرآءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى وان الاستعانة بهما او الصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضروبا من الصبر او جملة ما امر وا به ونهوا عنه (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب

اذ لاقطع باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابدّ من الجزآء مطلقا لكن من اين يعلم بما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بدّ من حمله على التوقع ولابدّ على هذا التقدير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدّر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزآئه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم بلقاء موقف الحساب والجزآء لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع لان ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلابدّ ان يكون الظن مستعارا لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجزآء ﴿قوله وكأنّ الظن لما شابه العلم﴾ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لا يحتمل النقض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزآء امرا متيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لا يأمنون من ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزآء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فى معنى التوقع ﴿قوله مستيقن الظن﴾ حال من ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جائف اى نافذ الى الجوف ﴿قوله وانما لم تثقل عليهم﴾ اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بها او الصلاة او جملة ما كلف به بنو اسرآئيل على الخاشعين لا لقلة مشقتها وثقلها فان مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هى عليهم حيث فعلوها بأتم رغبة ووفور نشاط * قال الامام فان قيل انها ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتى به من الذكر مع التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فانه لما اعتقد فى فعلها اعظم المنافع وفى تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المرّ فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * حبب الىّ الطيب والنساء وجعلت قرّة عينى فى الصلاة * فانه عليه الصلاة والسلام كان يعدّ غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح فى الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تورم قدماه وقرّة العين بردها كنى بها ههنا عن السرور والفرح ﴿قوله كرره للتأكيد﴾ وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الواصلة اليهم سوآء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انعمت عليكم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة فى اعادة الامر بتذكرها التأكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر شعر

فارسلته مستيقن الظن انه * مخالط ما بين الشراسيف جائف *

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها وتستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام * وجعلت قرة عينى فى الصلاة * (يا بنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) كرره للتأكيد وتذكيرا للتفضيل الذى هو اجل النعم خصوصا

فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة فى حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلى اياكم على العالمين ﴿قوله وربطه﴾ بالجر عطف على قوله للتأكيد اى تأكيد ماذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين وربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشدّ من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون وبقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل من تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر ﴿قوله اى عالمى زمانهم﴾ اشارة الى جواب مايقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الآية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع مايعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال تعالى فى حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم * وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين فى زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة ﴿قوله بما منحهم الله﴾ متعلق بقوله تفضيل آبائهم ﴿قوله مقسطين﴾ اى عادلين ﴿قوله واستدل به﴾ اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمى زمان بنى اسرآئيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ماذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متناولا لجميع مايسمى عالما لكون العالمين جمعا معرّفا باللام الاستغراقية لزم منه كون بنى اسرآئيل مفضلين على جميع مايسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقا لايدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فردمّا من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرآئيل مفضلين على العالمين باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع مايسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم فى امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لايدل على كون بنى اسرآئيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة ﴿قوله اى مافيه من الحساب والعذاب﴾ يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لاتقع فى يوم القيامة وانما تقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لايتقى وانما يتقى مايحصل فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلابدّ من تقدير مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيأ فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد وتقديره لاتجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولاهم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع الآيات تخاصمهم آباؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما وقوله شيأ مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لاتقضى نفس عن غيرها ولاتؤدّى شيأ من الحقوق الفائتة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجذعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ماذكره البخارى فى صحيحه ان ابا بردة قال يارسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتى اوّل مايذبح فى بيتى فذبحتها وتغدّيت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

(الرسول)

وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) اى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما) اى مافيه من الحساب والعذاب (لاتجزى نفس عن نفس شيأ) لاتقضى عنها شيأ من الحقوق اوشيأ من الجزآء فيكون نصبه على المصدر

رسول الله صلى الله عليه وسلم *شاتك شاة لحم * قال يارسول الله فان عندنا عناقا جذعة هى احب الىّ من شاتين أفتجزى عنى قال * نعم ولاتجزى عن احد بعدك * والعناق الانثى من ولد المعز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لاتمامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان المعز لايجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز وقوله اوشيأ من الجزآء فيكون نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيأ على انه مفعول مطلق ويكون التقدير لاتقضى عنها شيأ من القضاء فان قوله لاتجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيأ مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزئ من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قرآءة تجزئ بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيأ على المصدرية ﴿قوله وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم﴾ فان كل واحدة من الكلمات الثلاث نكرة وقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزآء والمجزى له والمجزى عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لاتجزى شيأ من الجزآء اوشيأ من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والياس لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لاينوب عنه غيره فى قضاء ماعليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى كل امرئ ماعليه من الحقوق مما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فتحمل سيئات من له الحق قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض اومال اوجاه فاستحله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولادرهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته * ﴿قوله ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور﴾ بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدّى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوّز حذفه حمل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة كما فى قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * والاصل شهدنا فيه وقولك آتيك اليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة مع الظرف اتسع فى العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة فى قول الشاعر

فما ادرى أغيرهم تناء ❊ وطول العهد ام مال اصابوا

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه فى محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لاتجزى نفس عن نفس شيأ صفة لقوله يوما وكان اصلها لاتجزى فيه ثم صارت لاتجزيه ثم لاتجزى وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يحيروا اليه جواب مكتوب به فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهى قوله

الا أبلغ معاتبتى وقولى ❊	بنى عمى فقد حسن العتاب ❊
وسل هل كان ذنب لى اليهم ❊	وهم منه فأعتبهم غضاب ❊
كتبت اليهموا كتبا مرارا ❊	فلم يرجع الىّ لها جواب ❊
فما ادرى أغيرهم تناء ❊	وطول العهد ام مال اصابوا ❊
فمن يك لايدوم له وصال ❊	وفيه حين يعزب انقلاب ❊
فعهدى دآئم لهموا وودى ❊	على حال اذا شهدوا وغابوا ❊

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر للمكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اى بعد اصله تناؤى وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدى دآئم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويعزب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الغنى فى اكثر الناس يغير الاخوان ﴿قوله اى من النفس الثانية العاصية﴾ والمعنى ان النفس العاصية المأخوذ منها تجازى على جرمها وان جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة ﴿قوله او من الاولى﴾ على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لاتقبل شفاعتها كانها

وقرئ لاتجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لاتجزى فيه ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه لحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف فى قوله ام مال اصابوا (ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل) اى من النفس الثانية العاصية او من الاولى وكأنه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهرا او غيره والاوّل النصرة والثانى اما ان يكون مجانا او غيره والاوّل ان يشفع له والثانى اما باداء ماكان عليه وهو ان يجزى عنه او بغيره وهو ان يعطى عنه عدلا

لا تؤدّى عنها شيأ من الحقوق الواجبة عليها ﴿قوله و العدل الفدية﴾ اى لا يؤخذ من العاصى فدية بنجو بها من النار لانه لا يجدها فى ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى و لو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا و مثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة ﴿قوله و قيل البدل﴾ اى من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث و يقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها و فى التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فدآؤك من النار و فيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه و بالكسر مثله من جنسه و قيل العدل بالفتح المساوى للشئ قيمة و قدرا و ان لم يكن من جنسه و بالكسر المساوى له من جنسه و جرمه ﴿قوله و الضمير لما دلت عليه النفس الثانية﴾ يعنى ضمير الجمع فى قوله تعالى و لاهم و قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد و تناوله للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة فى سياق النفى فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع فى سياق النفى عليها ﴿قوله و تذكيره الى آخره﴾ جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال و لاهن ينصرن بتأنيث الضمير و اجاب عنه بان تذكير الضمير مبنى على تأويل النفوس بالعباد او الاناسى و عدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفى اى و هم لا ينصرون دآئما ما داموا هم و فيه ايماء الى انه ينصر غيرهم ﴿قوله و النصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر﴾ و الشدآئد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنائع و الاعمال و اعلم ان من أخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدآئد و عقوبات فانما ينجو منها بان يذب عنه اصدقاؤه و عشيرته باحد اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق و يؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه و يلاطفوه بوجوه الضراعة و صنوف الشفاعة و المنة او بان يعطوا فدآءه و عدله فيتقذوه من الاسر و الحبس فان لم ينفع شئ من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء و الاعوان و تخليصهم اياه بالقوة و الغلبة فذكر الله تعالى فى هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب و اخبر ان شيأ منها لا يخلصه مما توجه اليه من الشدآئد قطعا لرجائهم و اذهابا لطمعهم و هذه الاربعة انما تتحقق من جهة عشائر من عليه الحق و قد يتخلص المجرم بعفو من له الحق و تجاوزه عما عليه و اعتاقه مجانا و قد اخبر الله تعالى فى آية اخرى ان لا يغفر ان يشرك به فأقنط الكفار اقناطا كليا ﴿قوله و قد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر﴾ و وجه التمسك ان شفاعة فى قوله و لا تقبل منها شفاعة نكرة فى سياق النفى فتعم جميع انواع الشفاعة و ان رسول الله صلى الله عليه و سلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له و ذلك خلاف ما يفهم من قوله و لاهم ينصرون و انما خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب و منفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم و بين اهل السنة انما هى الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها و يدخلوا الجنة و اتفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب فى ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود و اتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكلية * و اجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية فى نفى الشفاعة فى حق اهل الكبيرة بان الآية و ان دلت على نفى الشفاعة مطلقا اى سوآء كانت فى حق الكفار او فى حق اهل الكبيرة من المسلمين الا ان تخصيصها بالكفار للآيات و الاحاديث الواردة فى حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين فى الآخرة خصوصا و ان هذه الآية نزلت فى حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم و اسحق و يعقوب عليهم الصلاة و السلام يشفعون لهم فأيئسوا مما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية فى حق بنى اسرآئيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل فى حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل فى حق الكفار فقط كأنه قيل لا تجزى نفس منكم عن نفس منكم الآية ﴿قوله تفصيل لما اجمله فى قوله تعالى اذكروا نعمتى التى﴾ فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ فى تذكيرها و ادخل فى التوبيخ على الكفر ان بها فكأنه قيل اذكروا نعمتى التى و اذكروا اذ انجيناكم و اذ فرقنا بكم البحر و اذ واعدنا موسى عليه السلام و جعله معطوفا على قوله نعمتى يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه و ظاهره مخالف لما اختاره المصنف فى تفسير قوله تعالى و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة من ان

و الشفاعة من الشفع كأنّ المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه و العدل الفدية و قيل البدل و اصله التسوية سمى به الفدية لانها سوّيت بالمفدى و قرأ ابن كثير و ابو عمرو و لا تقبل بالتاء (و لاهم ينصرون) يمنعون من عقاب الله و الضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة و تذكيره بمعنى العباد او الاناسىّ و النصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر و قد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر و اجيب بانها مخصوصة بالكفار للآيات و الاحاديث الواردة فى الشفاعة و يؤيده ان الخطاب معهم و الآية نزلت ردّا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (و اذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجمله فى قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم و عطف على نعمتى عطف جبريل و ميكائيل على الملائكة و قرئ انجيكم و نجيكم

كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لاتلزم ظرفيتهما بل يجوز ارتفاعها على الابتداء او الخبرية نحو اذا آتيك اذ يأتي زيد اليك اى وقت اتياني اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعهما مفعولا به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها انى لأعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت علىّ غضبى فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعول به لاعلم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليها كما فى قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واوّل المواضع التى يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لأعلم غضبك علىّ ورضاك عنى اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكرا خا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه والحادث وقت ندآئه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغى ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم فى تقدير والحادث اذ نجيناكم كأنه قيل اذكروا نعمتى واذكروا الحادث اذ نجيناكم **قوله** واصل آل اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت فى ماء اذ اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا لفتحة ما قبلها كما ابدلت فى أأدم وأأمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله أول من آل يأول اذا رجع وتصغيره أويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه فى نسبة او صحبة ذكر فى المطوّل ان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل وأهيل وال وأويل **قوله** وخص بالاضافة الى اولى الخطر اى الى اولى القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لا حظ له ولا قدر فيقال أهل فلان الحجام او الكناس والآل لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر فى امر الدنيا والدين كآل النبى عليه السلام او فى امر الدنيا فقط كآل فرعون فالآل اخص من الاهل والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق وهو عمليق بن لاود بن ارم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف فى ان فرعون علم شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوعا للحقيقة الذهنية يعبر به عن كل من ملك العمالقة الكائنين فى مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجى من افرادها كفرعون موسى لا لانه موضوع بازآء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاحث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف فى ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره واشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليه السلام قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة **قوله** تعالى يسومونكم جملة حالية من قوله آل فرعون اى حال كونكم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اوّل ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثانى لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى يقال سامه كذا اى اولاه اوالزمه اوكلفه اياه **قوله** يبغونكم اصله يبغون لكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفى الصحاح بغيتك الشئ اى طلبته لك ويقال سامه خسفا اى بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اى جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى فلم يتعدّ الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل فى المرعى اى طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا **قوله**

واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولى الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكى الفرس والروم ولعتوّهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليدا من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ

(سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم او من آل فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم)

بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيأ (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا وقرئ فرّقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) ذلك او غرقهم واطباق البحر عليهم او انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او جثثهم التى قذفها البحر الى الساحل او ينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببنى اسرآئيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا ياموسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بنى اسرآئيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا (العجل) وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم

﴿افظعه﴾ اى اشنعه يقال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدّة والشناعة وساءه يسوءه سوأ بالفتح ومساءة نقيض سرّه واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه ﴿قوله والجملة حال﴾ اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم ﴿قوله لان فيها﴾ اى فى الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجيناكم ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا ﴿قوله بيان ليسومونكم﴾ اما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم سوء العذاب كأنه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله متى تأتنا تلم بنا فى ديارنا * فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف، بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيأ آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الاخر روى انه جعل بنى اسرآئيل خدماله وصنفهم فى اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها فى اوقاتها والتشديد فى قوله يذبحون التكثير كما يقال فتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره لا كثرة المفعول ﴿قوله محنة ان اشير الخ﴾ يعنى ان البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله فى تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجهه ظاهر والمختبرين بفتح الباء ﴿قوله فلقناه الخ﴾ فى باء بكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثانى السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرّا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما فى البيت المذكور وهو لابى الطيب المتنبى من قصيدة وقبله

كأن خيولنا كانت قديما ❁ تسقى فى قحوفهم الحليبا

فمرّت غير نافرة عليهم ❁ تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والجماجم جمع الجمجمة وهى عظم الرأس والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرّقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما فى نزلنا ﴿قوله اراد به فرعون وقومه﴾ يعنى انه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنوها شم لها شم وبنيه قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه بالواو وقوله وقيل شخصه يعنى ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت فى اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه ﴿قوله ذلك او غرقهم الخ﴾ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوّة ﴿قوله فالتطم عليهم﴾ يقال التطمت الامواج اذا ضرب بعضها بعضا ﴿قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ﴾ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مبتدأ وقوله بمعزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به وفيه اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفى قوله وانتم تنظرون تجوّز اى وآباؤكم ينظرون

بجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس ﴿قوله لما عادوا الى مصر الخ﴾ تبع فى هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرآئيل لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام لميقات الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردّهم اليها وانما جعل مساكنهم الشام ﴿قوله لانه تعالى وعده الوحى الخ﴾ لما لزم فى المواعدة كونها من الجانبين بينها وههنا اشكال فان اربعين ليلة اما مفعول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما مفعول به ولا سبيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امران ولم يعهد فى العربية تقدير مضافين محذوفين لشئ واحد نحو لقيت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدّر واحد منها ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحى موجود من الله لا من موسى والمجيئ بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازانى بان اربعين ليلة فى موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعدم تعلق به الا انه من الله الوحى وتنزيل التوراة ومن موسى المجيئ والاستماع والقبول وكذا الكلام فى كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين فى باب المفاعلة ﴿قوله من بعد موسى او مضيه﴾ اى انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضى ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاره انه لا حاجة الى تقدير المضاف اليه ﴿قوله لكى تشكروا عفوه﴾ فسر لعل بكى اخذا مما قيل ان لعل فى القرآن بمعنى كى غير قوله تعالى فى الشعرآء لعلكم تخلدون فانها بمعنى كأنّ اى كأنكم تخلدون ﴿قوله يعنى التوراة الجامع الخ﴾ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصحح العطف كما مر فى قوله

٭ الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وليث الكتيبة فى المزدحم ٭

وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا ﴿قوله باتخاذكم العجل الخ﴾ فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة كما فى ائتمن وهى لغة رديئة كما سيأتى قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسى رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين ﴿قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ﴾ توبة بنى اسرآئيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها فى الاوّل مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فيأوّل توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء ﴿قوله بريئا من التفاوت﴾ يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما فى هو الله الخالق البارئ المصوّر وفى الكشاف البارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت مميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبى معنى التفاوت عدم التناسب فكأنّ بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شئ خلقه انتهى فالتميز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله مميزا بعضها فى اكثر النسخ لا يخفى ما فيه والاولى ما فى بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله او فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفى الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا فى شرعنا لنهينا عنه فانه اذا كان بامر الآخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مرّ تقريره (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه السلام المجيئ للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او مضيه (وانتم ظالمون) باشراككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) لكى تشكروا عفوه (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذى فرق بينه وبين عدوّه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم بريئا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب لخلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين او فتوبوا (فاقتلوا انفسكم) تماما لتوبتكم بالبخع او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيق بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد ﴿قوله روى ان الرجل الخ﴾ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفى نسخة قرينه بالنون اى صديقه وقوله فلم يقدر المضى اى عليه والضبابة شبه السحابة ولايتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اى اوحى اليه بقبولها ﴿قوله للتسبيب الخ﴾ فى الكشاف الفاء الاولى للسببية لاغير قال الطيبى يعنى الفاء للتسبيب لاللعطف التعقيبى كقولهم الذى يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هى لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مرّ وجهه ﴿قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ﴾ ذكر للفاء هنا معنيين احدهما انها للسببية وقعت جزاء لشرط محذوف وثانيهما انها عاطفة على محذوف اى ففعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال التفتازانى من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفى على كثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة فى فتاب حيث لم يقل فتبت انتهى وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاء الفصيحة وهى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لمابعدها ﴿قوله الذى يكثر توفيق التوبة الخ﴾ اصل معنى التوّاب الرجاع فهو فى العبد الرجوع عن الذنب وفى الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله ويبالغ فى الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل ﴿قوله لاجل قولك اولن نقرّ لك﴾ لمان كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء كامر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقرّ به بالباء وللمقرّ له باللام فلا يرد عليه ماقيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلابدّ من تأويله بالاذعان ﴿قوله وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت الخ﴾ ظاهره انه حقيقة فى رفع الصوت تجوّز به عن العلانية بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشئ بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رأيته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سوآء منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر ﴿قوله وقرئ جهرة بالفتح﴾ اى بفتح الهاء قال ابن جنى فى المنتخب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محرّكا ومذهب اصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح لايحرّك الاعلى انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولوكانت الفتحة اصلا ماصحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاوّل فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اى من الفاعل ﴿قوله والقائلون هم السبعون الخ﴾ فيه قولان ذكرهما الامام الاوّل ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثانى انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرآئيل وقد امره الله ان يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما فى شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثانى فتأمل واختلفوا فى سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاوّل وقيل انه اختارهم بعد الاوّل ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه ﴿قوله وقيل عشرة آلاف من قومه﴾ فلايكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام فى ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لاعشرة آلاف ﴿قوله والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التوراة وكلمك اوانك نبى﴾ فان المقصود الاهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بنى اسرآئيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدق رسوله فى دعوى الرسالة ومايتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذى لا اله الا هو وانه الذى ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط

...ل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة
...ى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه
...قدر المضى لامر الله فارسل الله ضبابة
...حابة سوداء لايتباصرون فاخذوا
...لون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى
...رون فكشفت السحابة ونزلت التوبة
...نت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى
...بيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم
... بارئكم) من حيث انه طهرة من
...رك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة
...رمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف
...جعلته من كلام موسى عليه السلام
... تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب
...كم وعطف على محذوف ان جعلته
...ابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات
...نه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم
...كم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه
...عار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة
...تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة
...ر التى هى مثل فى الغباوة وان من
...رف حق منعمه حقيق بان يسترد منه
...لك امروا بالقتل وفك التركيب
...ه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق
...بة او قبولها من المذنبين ويبالغ فى
...عام عليهم (واذ قلتم ياموسى لن
...ن لك) لاجل قولك اولن نقرّ لك
...تى نرى الله جهرة) عيانا وهى فى الاصل
...در قولك جهرت بالقرآءة استعيرت
...ينة ونصبها على المصدر لانها نوع من
...ية او الحال من الفاعل او المفعول
...ى جهرة بالفتح على انها مصدر
...لغلبة او جمع جاهر كالكتبة فيكون
...والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
...ى عليه السلام للميقات وقيل عشرة
...ف من قومه والمؤمن به ان الله الذى
...طاك التوراة وكلمك اوانك نبى

المستقيم والشرع القويم وانه انزل اليه التوراة ليحكم بمافيه ويأمرهم باتباعه والعمل بمافيه الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور واضح المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى فى جميع مااخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلبا للدليل الزآئد على ماقام وكفى فى اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان العنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كماذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا اماسألوه على وجه الاسترشاد والاهتدآء للحق وانماسألوه سؤال تعنت وعناد لانه لماتمت الدلائل الدالة على صدق مدّعى الرسالة كان طلب الدليل الزآئد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب ﴿**قوله** قيل جاءت نار﴾ حمل الصاعقة على مايصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين فى ان ذلك السبب ماهو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفى خرّوا صعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشرى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ماينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران ﴿**قوله** وانتم تنظرون مااصابكم بنفسه او باثره﴾ الاوّل على تقدير كون الصاعقة التى اصابتهم هى النار فانها تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئى حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة لهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ﴿**قوله** وقيد البعث﴾ اى بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغنى عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما فى قوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اىّ الحزبين احصى لما لبثوا امدا وعلى الافاقة بعد الاغماء والغشى وعلى الارسال ايضا كما فى قوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم ليعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع موادّ استعمالاته ﴿**قوله** لعلكم تشكرون نعمة البعث﴾ فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احيائه قرّت عينه واطمأنّ قلبه بالبعث والجزآء ﴿**قوله** او ما كفرتموه﴾ عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشئ الذى كفرتموه وذلك الشئ هو نعمة الايمان التى كانوا عليها قبل مااخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم لها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا ادآءها وقوله لما رأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون ﴿**قوله** تعالى وظللنا﴾ عطف على قوله بعثنا * فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وبسائر مايجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بمايجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف * والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء لا يضطرهم الى مايجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف ﴿**قوله** يظللهم من الشمس﴾ اى يلقى اليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التى يتاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على انه فرض مجرّد تعداد ماانعم الله تعالى به حملا لهم على شكرها لا بيان ترتيبها فى الوقوع وكان سبب نعمة التظليل فى المفازة المسماة بالتيه انهم لم يكن لهم فى التيه كنّ يسترهم ليتظللوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه السلام فدعا ربه

(فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرآئى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخرّوا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) مااصابكم بنفسه او باثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظللهم من الشمس حين كانوا فى التيه

فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض اى سخره لهم فيها بسبب سيرهم يظللهم من الشمس ويقيهم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون فى ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذى يضئ لهم بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضئ لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاربوا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلقاء وهى قرية لعمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وسمعوا ان اهلها جبارون اشدآء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا فى مثلها فبقوا فى ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا ربه فانزل الله تعالى المن وهو الترنجبين والشرنجبين لغة فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان مايكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دوّد واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار مايكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله سئموا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث اليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهرى السمانى طائر ولاتقل سمانى بالتشديد وكانت ثيابهم لاتتسخ ولا تبلى وكذا لاتطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولدلهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم فى التيه هو ما وعده الله تعالى لنا فى الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والنعم بلحم الطير وكل ماارادوا من الثياب التى كانت لاتبلى عليهم ولاتوسخ ونحو ذلك مما خصوا به فى الدنيا وذلك كله مما وعدلنا فى الجنة وكان لهم ذلك فى الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى مادعوا ولا تثبتوا على ماعهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشأتهم على اخلاق البهائم والدواب ﴿قوله على ارادة القول﴾ واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع وتتلذذ به النفس ومالم تتلذذ به النفس ولم يستطبه الطبع لايسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ﴿قوله واصله فظلموا﴾ اى فظلمتم عقيب ماانعمنا عليكم بهذه النعم التى هى نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات مارزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه واوثر طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والابعاد وقدّم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لايتعدّاهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى ﴿قوله واذ قلنا﴾ اى واذكروا ما احدث من نعمتى عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية اى وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها وكلمة من فى قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض او لابتدآء الغاية وتتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب ابائهم على موسى عليه السلام دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة التى هى الندم على مافعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفان على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب وقيل انهم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرآئيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هى اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هى بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف فى تفسير

(وانزلنا عليكم المنّ والسلوى) الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المنّ مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لاتتسخ ولاتبلى (كلوا من طيبات مارزقناكم) على ارادة القول (وماظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لايتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر او الحال من الواو

سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى و هرون كانا مع بنى اسرآئيل فى التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما و زيادة فى درجتهما و عقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اوّلا و موسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعدما خرج بنوا اسرآئيل من التيه و لم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى و هرون عليهما السلام فى التيه و بعد خروج بنى اسرآئيل من التيه بعد مضىّ اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة و اريحا بفتح الهمزة وكسر الرآء وسكون الياء و بالحاء المهملة و قيل بفتح الهمزة وسكون الرآء وكسر الياء على وزن اصفيا و هى قرية من بيت المقدس و هى قرية الجبارين و هم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة و رئيسهم عوج بن عنق و قدمرّ نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام و هم امم تفرقوا فى البلاد و قيل ان تلك القرية التى امروا بالدخول فيها و المقام بها هى بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدّسة التى كتب الله لكم و لاشك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الآيتين واحد و قوله واسعا اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد و رغد اى طيب واسع و ارغد القوم اى اخصبوا و انتصابه على انه نعت مصدر محذوف اى اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين رافهين ﴿**قوله** اى باب القرية او القبة﴾ يعنى ان الباب المعهد و المعهود اما باب القرية التى امروا بدخولها او باب القبة المضروبة فى التيه التى كان موسى و هرون عليهما السلام يتعبدان فيها ﴿**قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام﴾ تعليل لكون المراد من الباب باب القبة و وجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله و ادخلوا الباب سجدا و قوله و قولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام و ان الفاء فى قوله تعالى فبدّل الذين يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل و اقدامهم عقيب هذا الامر فى حياة موسى عليه السلام و لاشك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبدّلين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى فى حياته و قد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه فى حياته عليه السلام ﴿**قوله** متطامنين﴾ اى مطأطئين رؤسكم منخفضين من التطامن و هو الانحناء و الانخفاض و الاخبات الخشوع و التواضع و قال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض لامجرّد التطامن و الانحناء و فيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض و هو غير متصوّر الا ان يحمل سجدا بمعنى الماضى على معنى ادخلوا الباب و قد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدّرة على معنى ادخلوه مقدّرين السجود بعد الدخول ﴿**قوله** اى مسألتنا او امرك حطة﴾ يعنى ان قوله حطة مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه و التقدير مسألتنا يا ربنا حطة اى حطة ذنوبنا او لدلالة حال المخاطب عليه و التقدير امرك و شأنك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحط و هو ان تحط عنا ذنوبنا و تخفف عنا ثقل اوزارنا على ان صيغة الفعلة للنوع و ان التنوين فيها للتعظيم و قرئ بالنصب على الاصل فان الاصل فى المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها مفعول بها و انما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات كما فى نحو كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير و قول قصير الاوّل الانحناء عند الدخول و الثانى التكلم بهذه الكلمة وحدها ﴿**قوله** وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية﴾ قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى و قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة و لذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله و قيل و يمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقرّ فيها و يجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين يكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى و قولوا امرنا ان نستقرّ فيها حتى نسجد و نستغفر و نتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله و كرمه ﴿**قوله** بسجودكم و دعائكم﴾ معنى سببية السجود و الدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق و كون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفر لكم بسببها بناء على ان الشرط سبب للجزآء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى و ادخلوا الباب سجدا و قوله و دعائكم مرتبط

(و ادخلوا الباب) اى باب القرية او القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة و السلام (سجدا) متطامنين مخبتين او ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (و قولوا حطة) اى مسألتنا او امرك حطة و هى فعلة من الحط كالجلسة و قرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية و نقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم و دعائكم

وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطايئ كخضائع فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزآئدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيئ وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لامحالة (فبدّل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) بدّلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى مايوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل مايعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا

بقوله وقولوا حطة ﴿ قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول ﴾ يعنى انهما اتفقا فى قرآءة يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطايا كم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقى وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدّم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقى القرآء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزآئدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ماقبلها فصارت خطائى فاستثقلت الكسرة على الهمزة التى هى حرف ثقيل فى نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلب الفا فصارت خطاءا بالهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء ﴿ قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ﴾ يعنى ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضائع فقدمت الهمزة على الياء فصار خطائى ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كامرّ ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء ﴿ قوله ثوابا ﴾ مفعول ثان لقوله وسنزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعدّيا الى اثنين ثانيهما غير الاوّل نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احدمفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولاتذكر مازدته وزدت مالا ولاتذكر من زدته والآية من قبيل زدت زيدا ﴿ قوله جعل الامتثال ﴾ اى امتثال ماامروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امرى نغفر اساءة المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الانجزام لايهام انه تعالى يفعلها البتة ولايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم تجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم ﴿ قوله بدلوا بماامروا به طلب مايشتهون ﴾ لما كان بدّل يتعدّى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر فى الآية الامفعوله بلاواسطة حرف الجر قدّر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب مايشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذى امروا به بل معناه طلب مايشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لماقيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقايات وهو بلغتهم حنطة حمرآء اى مسألتناهى ولانطلب غيرهاقالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عماعنده الى مايشتهونه من الاعراض الفانية ﴿ قوله كرّره مبالغة فى تقبيح امرهم ﴾ يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة فى تقبيح امرهم لان المذكور اوّلا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة فى التقبيح ﴿ قوله او على انفسهم ﴾ معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مدلول عليه بماسبق اى ولظلمهم على انفسهم بكذا ﴿ قوله واشعارا ﴾ عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انمايرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لاالى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف ﴿ قوله عذابا مقدرا من السماء ﴾ اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف والباء فى قوله بما كانوا سببية ومامصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا ﴿ قوله مايعاف عنه ﴾ اى يتنفر عنه ويعدّ كريها يقال

عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم

﴿ قوله تعالى واذ استسقى موسى ﴾ اى واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء والسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرآئيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه عطشا كما انه لولا انزال المنّ والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ما يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يخرج من الارض التي تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشيء ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك * فان قلت لا شك ان تظليل الغمام وانزال المنّ والسلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص منه فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع * اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى به على بني اسرآئيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه اولا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عدّ ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه ﴿ قوله اللام فيه للعهد ﴾ يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اى مربعا له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الانبياء عليهم السلام الى ان وصلا الى شعيب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تعرّى عنه ليغتسل ففرّ الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرآئيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر أى ذو ادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففرّ الحجر بثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فرّ الحجر على ملأ من بني اسرآئيل فنظروا الى سوأة موسى عليه السلام فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرّأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرآئيل عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته ﴿ قوله او للجنس ﴾ عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لا تكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سوآء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اى باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام العهد الذهنيّ والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهنيّ والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة ﴿ قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ﴾ كأنه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا معينا في مخلاته

(واذا ستسق موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ماروى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا او الحجر الذي فرّ بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرّأه الله به مما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله او للجنس وهذا اظهر في الحجة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة

ليسق القوم بضربه و ذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعد ماقال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيأ من الحجر في بعض المراحل ﴿قوله تعالى فانفجرت منه﴾ متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزآء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاوّل فان ضربت فقد انفجرت و على الثاني فضرب فانفجرت و قدّرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرّر ان فاء الجزآء اذا دخلت على الماضي الصريح لابدّ من قد ظاهرة او مقدّرة لتحقيق مادخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك و انفجارها و ان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه و عدم تخلفه عنه اصلا و لو زمانا يسيرا فكأنّ الانفجار امر مستقرّ فيه و حاصل قبل الضرب و فيه مبالغة عظيمة ﴿قوله و هما لغتان فيه﴾ كسر الشين لغة تميم و قرأ الاعمش عشرة بفتح الشين و فيه لغة ثالثة اختارها المصنف و هي عشرة بسكون الشين و هي لغة الحجاز ﴿قوله اثنتا﴾ فاعل انفجرت و الالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى و ليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه و عينا منصوب على انه تمييز للعدد و هي مؤنث سماعي سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الرأس كما ان عين الماء اشرف ما في الارض و لان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك و انما جعلت العين على هذا العدد لان بني اسرآئيل كانوا اثني عشر سبطا و كانوا لا يأتلفون و كان كل سبط لا يتزوّج من سبط آخر ارادة تكثير سبط نفسه و ذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية و مخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر و جاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجدول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موردهم و موضع شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم ﴿قوله مشربهم﴾ مفعول قوله علم بمعنى عرف و المشرب موضع الشرب ﴿قوله على تقدير القول﴾ يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب على انه مقول قول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المنّ و السلوى الذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب و اشربوا من هذا الماء الذي نبع و سال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للمأكول و المشروب فيكون كل واحد من الاكل و الشرب مبتدأ من الرزق المتناول لهما ﴿قوله الماء وحده﴾ يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده و جعل كل واحد من الاكل و الشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه و مأكول بالنظر الى ماينبت به و الذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول ايضا مرادا منه اذ لم يتعرّض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام و انزال المنّ و السلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء و قصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل و الانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على مايتناول المنّ و السلوى لتكرّر الامر بأكلهما فلذلك حمل على الماء وحده و جعل كل واحد من الاكل و الشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه و مأكول بالنظر الى ماينبت به و لم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اوّلا فلأنه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الماء و ثماره و اما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة و المجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه و مأكولا باعتبار ماينبت به و لفظ الماء حقيقة في المشروب و مجاز فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلوا و اشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة و المجاز ﴿قوله و لا تعتدوا حال افسادكم﴾ يعني ان قوله تعالى مفسدين حال مقيدة من فاعل لا تعثوا و لما كان تقييد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين تقييدا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العثوّ هو الافساد بين المصنف وجه تقييد العثوّ بالحال بقوله و انما قيده به يعني ان العثوّ و ان غلب في الفساد الا ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييدا للعام بالخاص و ذلك المعنى الاعم المتناول للفساد و غيره هو فعل مالا يكون على صورة الصلاح في الحال سوآء كان فسادا في نفس الامر كفعل الظالم المعتدي او لم يكن كمجازاة المعتدي بمثل فعله فان تلك المجازاة و ان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدي الا انه عدل نظرا الى فعله و صلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الرديّ و قد يكون العثوّ فسادا محضا في حق الحال الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكر من المثالين

(فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت اوفضرب فانفجرت كما مرّ في قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به مارزقهم الله من المنّ والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) ولا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه مايتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة

ولما كان العثوّ اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص فى الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجانين ولا وجه للنهى عن شئ منها قيد قوله لاتعثوا بقوله مفسدين وجعل العثوّ المنهىّ عنه مايقصد به الافساد ﴿قوله ويقرب منه العيث﴾ يعنى ان ههنا لغتين عثى يعثى عثيا من باب علم وعثا يعثو عثوّا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمرّ ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذى لايكون على صورة الصلاح فى الحال سوآء كان فسادا فى نفس الامر اولا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب وههنا لغة ثالثة وهى عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا وبين المصنف ان العيث والعثى متقاربان نحو جذب وجبذ غيران العيث اكثر مايقال فيما يدرك حسا بخلاف العثى والعثوّ فانهما قد يقالان فيما لايدرك حسا كافساد العقائد ﴿قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات﴾ وهى ان تنفجر من حجر صغير يعادل راس انسان اواكثر منه قليلا اثنتاعشرة عينا وتسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا اواكثر ويكفيهم لشربهم وسقى مواشيهم وان تنقلب العصا اليابسة ثعبانا يبتلع جميع ماألقته السحرة من الحبال والعصىّ وان يفرّ الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابرآء الاكمه والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على مايشاء فامثال هذه الشبهة لاتخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرءآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية مااخبر به القرءآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصوّر قدرة الله تعالى فى تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرّر عندهم ان حجر المغناطيس يجرّ الحديد وان الحجر المنافر للخل ينفرّ عنه حتى انه لو القى فى اناء فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوّزون انقلاب الهوآء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع فى الكوز الفضى جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا ان تلك القطرات انما حصلت لان الهوآء انقلب ماء بقوّة برودة الكوز فمن جوّز هذا الانقلاب لايليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق مايشاء بلامادّة ومدّة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلاصانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض فى علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدآئع حكمته مااضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوّة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلايعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولاتعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا فى الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردّوا على الصنفين الاوّلين الدهرية والطبيعية واوردوا لكشف فضائحهم مااغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردّا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم الا انه استبقى من رذآئل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابى وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالى ﴿قوله وبوحدته﴾ اى ويريد بوحدة مارزقوا فى التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المنّ والسلوى كونه على نسق واحد فى جميع ازمان وعدم اختلاف ألوانه بحسب تبدّل الازمنة فان مارزقوه فى كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار مايحلق الشعر وينفر الخلّ ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهوآء من الجوانب ويصيره ماء بقوّة التبريد ونحو ذلك ﴿واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد﴾ يريد به مارزقوا فى التيه من المنّ والسلوى وبوحدته انه لايختلف ولا يتبدّل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لاتتغير الوانه

واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع مارزقوه فى الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا له فى النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا فى كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الاطعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نهجه وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموهما طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المنّ اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعدّ طعاما واحدا فكذا هذا ﴿قوله ولذلك اجوا﴾ اى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال أجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه ﴿قوله او ضرب واحد﴾ عطف على قوله لا يختلف اى يريد بوحدته انه لا يختلف او أنه ضرب واحد اى نوع واحد مختص باهل التلذذ ﴿قوله كانوا فلاحة﴾ طائفة فلاحة اى حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اى شققتها للحرث ﴿قوله فنزعوا الى عكرهم﴾ اى اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما ألفوه وتعوّدوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا ﴿قوله سله لنا بدعائك﴾ يعنى ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيدا له اقيم مقام السؤال واللام فى لنا لام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر ﴿قوله فان دعوته سبب الاجابة﴾ تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر فى الحقيقة جواب لشرط مقدر مبنى عن السببية فان معنى قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اى يخرج مأكولا او شيأ كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لابتداء الغاية لان خروج الشئ المأكول يبتدئ من نبات الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة فى المفعول تقديره يخرج ماتنبته الارض فانه يجوّز زيادتها فى الاثبات والذى دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لامكان كون قوله تعالى ماتنبت الارض مفعولا ومن فى قوله من بقلها لتبيين الجنس سوآء كان بدلا من قوله مما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر ووصف النبات بالخضرة مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما انبته الارض واخضرّت به من النجم اى مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التى تأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضى الله عنه الفوم الخبز تقول العرب فوّموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قيل جدف فى جدث وعاثور وعافور ومعاثير ومعافير ولكنه غير قياسى واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة والخبز لما جاز ان يقال لهم أتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وادنى افعل من الدنوّ اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادنأ مهموز امن دنأ يدنأ دناءة والدنى الشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما فى لا هناك المرتع ويؤيده قرآءة زهير العراقى ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المنّ والسلوى انه ازل وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المنّ والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شئ من ذلك كما قال المصنف فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة فى حله وخلوصه مما يدنسه بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المنّ والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المنّ والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام له ان يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال

ولذلك اجوا او ضرب واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما الفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما انبته الارض من الخضر والمراد به أطايبه التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوّموا لنا وقيل الثوم وقرئ وقثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) اى الله او موسى عليه السلام (أتستبدلون الذى هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل الدنوّ القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمم وقرئ أدنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المنّ والسلوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى

بل هو مبنيّ على ماذكره الله تعالى بعد ذلك و هو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لايخلو عن قباحة و سوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب و كدّ لاسيما اذا مهد بنفى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن و السلوى فالله تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك و نزعوا الى مايحصل بالزراعة و الشقاء مما لاقدر له فى جنب مارزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك و عدّه من جملة مساويهم و قبائح ماصدر عنهم بعد ماذكرهم بجلائل نعمه و عظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذقلتم ياموسى لن نصبر الآية تذكير لنعمه و تعدادها عليهم ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ماصنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذقلتم ياموسى اى واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم ﴿**قوله** انحدروا اليه﴾ اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه فى صعود ويكون المصر فى هبوط و يحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل و الظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال فى قوله تعالى قال أتستبدلون الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ماسألتم لايوجد فى البرية وانما يوجد فى الامصار فالمناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قدتعلقت باحتباسهم فى التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلاوجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكارى من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الردّ والتعجيز و يحتمل ان يكون ذلك وحيا آلهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفى الوسيط ان الكلام فيه اضمار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفى الحواشى السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبناله وقلنالهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبنى على ماقلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس ﴿**قوله** وقرئ بالضم﴾ اى بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقرآءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب واصله الحدّ بين الشيئين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدّا حاجزا بين طرفى الطريق المارّ عليه ﴿**قوله** وقيل اراد به العلم﴾ عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اىّ بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغى ان لاينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف فى قوله أليس لى ملك مصر ﴿**قوله** او على تأويل البلد﴾ اى صرف لكون مسماه فى تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلايكون فى مصر حينئذ سوى العلمية اذلم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لايكون فيه شئ من اسباب منع الصرف ﴿**قوله** ويؤيده﴾ اى ويؤيده القول بانه علم بلدة معينة وفى اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هى فى مصاحف عثمان وابىّ وابن مسعود رضى الله عنهم ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهى بلدة فرعون واشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لايجوز ان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدّسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولاترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واورثنا بنى اسرآئيل وان كان صريحا فى انه ملك ارض مصر لبنى اسرآئيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لاينافى كونهم ممنوعين من دخولها فان المالك قديكون

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التّيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحدّ بين الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على تأويل البلد ويؤيده انه غير منوّن فى مصحف ابن مسعود

ممنوعا من دخول ملكه لعارض كالمعتكف فى المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه
تعالى وان ملكها بنى اسرآئيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
﴿قوله وقيل اصله مصرآئيم فعرب﴾ لفظ مصرآئيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمى لبانى مصر فعرّب
وسمى ذلك المبنى باسم بانيه ﴿قوله تعالى ماسألتم﴾ فى محل النصب على انه اسم انّ ولكم خبرها والجملة جواب
الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ماسألتم وما بمعنى الذى والعائد محذوف اى الذى سألتموه ﴿قوله
احيطت بهم﴾ الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دآئرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان
احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدآئر بالشئ ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرّق بين حاط
واحاط وجعل الاوّل لازما يتعدّى بالباء فقولنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال
يتعدى به الى واحد ويتعدّى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اى بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول
يقام المفعول مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اى بنى حوله حائط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى
صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بنى للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت
الذلة حائطا بهم كتحويطهم بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت
هى عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولابدّ لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهى ههنا اثبات ماهو من
لوازم المشبه به وهى القبة للمشبه الذى هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل
الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريقة الخطيب الدمشقى ﴿قوله او الصقت بهم﴾
عطف على قوله احيطت يعنى ان الاستعارة اما فى الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشئ واما فى قوله
ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب
المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لا مكنية
وتخييلية ﴿قوله مجازاة لهم﴾ علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة
مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين الفقير سمى مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن
الحركة وفى الحواشى القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر
من الطعام بل هو مرتب على ماذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية ﴿قوله رجعوا به﴾
فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح وبالخسران اى رجع وقوله بغضب فى موضع الحال من فاعل
باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اى صاروا
احقاء من غضب الله وعقابه بما يساوى ذنبهم فان بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما
بصاحبه وفى المثل باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احداهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل
بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشرّ
على حسب استحقاقهم له ﴿قوله تعالى ذلك﴾ مبتدأ وبانهم مع مافى حيزها خبره ويكفرون فى محل النصب
على انه خبر كان وكان مع مافى حيزها فى محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم
المستمرة وقوله بغير الحق فى موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملابسين بشئ من
الحق لا فى الواقع ولا فى زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق
للجنس اى غير ملابسين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مرّ
بشجرة فنادته يانبى الله هلم الىّ فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالمنشار
﴿قوله بسبب كفرهم﴾ يعنى ان الباء فى قوله تعالى بانهم للسببية وان كلمة ان مع مافى حيزها فى تأويل المفرد
والمراد بالآيات اما المعجزات التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء فى دعوى الرسالة فانهم كافرون بها واما الكتب
المنزلة كلها او آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة
﴿قوله اى جرّهم العصيان الى آخره﴾ اشارة الى ان ذلك الثانية اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء
فى قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدى الغاية والتمادى البلوغ الى الغاية والاعتدآء التجاوز عن الحدّ ولم يذكر فى
الآية انهم فى اىّ شئ يتجاوزون عن الحدّ لدلالة قوله ما عصوا عليه ﴿قوله وقيل كرر الاشارة الخ﴾ عطف على

وقيل اصله مصرائيم فعرّب (فان لكم ما
سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة)
احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه
او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط
مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود فى غالب
الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على
التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا
بغضب من الله) رجعوا به او صاروا احقاء
بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان
يقتل به واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة
الى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء
بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم
بالمعجزات التى من جملتها ماعدّ عليهم من فلق
البحر واظلال الغمام وانزال المنّ والسلوى
وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة
كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتى فيها
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيا وزكريا
ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا
منهم مايعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم
على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار
اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)
اى جرّهم العصيان والتمادى والاعتدآء فيه
الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار
الذنوب سبب يؤدّى الى ارتكاب كبارها
كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدّية الى تحرّى
كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان
مالحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو
بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدآئهم حدود
الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل
والباء بمعنى مع

ماسبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ماشير اليه بذلك الاوّل من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الاانه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف مابعده على ماذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وماذكر بعده سبب مستقل فى التأدية الى مالحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر لربمايتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما فى القول الاوّل الاان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ماعصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ماعصوا خبر اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتدآء فى باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وماا كتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتدآء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذاكانت الاولى للسببية فينبغى ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذى اختاره المصنف ﴿قوله وانما جوّزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ﴾ فان ذلك الثانى اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاوّل الى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذانك او اولئك الاانه اشير اليهابلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين او الاشياء بماذكر او ماتقدم قصدا للاختصار قد اشير بلفظ ذلك الى شيئين فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى ماذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء فى قوله تعالى كل ذلك كان سيئة اى كل ماذكر ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا

❊ فيها خطوط من سواد وبلق ❊ كأنه فى الجلد توليع البهق ❊

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ماذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان ﴿قوله والذى حسن ذلك﴾ اى جوّز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هى صيغ موضوعة ابتدآء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى الثنية والجمع وضعا نوعيا لاشخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفرده اماراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ماراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بالذى عن الجماعة كما فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ﴿قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية﴾ لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله من ذلك كله بين ماوعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازى المحسنين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى الاان الاخبار عن الذين آمنوا وماعطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور فى خبر ان غير الايمان المذكور فى اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الاية قوله تعالى ياايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاوّل ان يكون المراد بالايمان المذكور اوّلا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدّق بقلبه اولا مجازا على طريق ذكر المقيد واراد المطلق فان الايمان الحقيقى هو الاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بألسنتهم واقرّوا بانهم على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدّقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولاشك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكلى الى جزئياته والوجه الثانى ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالى عن التصديق القلبى وهو ايمان المنافقين وبالثانى ايمان المخلصين ولاشك ان الايمان اللسانى الخالى عن التصديق يقابل الايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوآئف الاولى من اقرّ بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوآئف الثلاث الباقية هى ماذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمى كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان فى دينه قبل ان ينسخ مصدّقا بقلبه جميع مايجب ان يصدّق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسيمهم وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قدسبق

وانما جوّزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ماذكر اوتقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق ❊
كأنه فى الجلد توليع البهق ❊

والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة

حالهم * فان قيل كيف يصح ان من ليس له دين او كان له دين و نسخ كالصابئين له اجر جزيل و لا خوف عليه و لا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل و ينجو به من الخوف و الحزن * قلنا يصح هذا على قول من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام و ذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر فى التيسير انه قال السدى هم طائفة من اهل الكتاب و به اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب فى حل ذبائحهم و نكاح نسائهم لانهم يقرأون الزبور و يعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها فى صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة و يقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب و اتخاذها قبلة للصلاة و الدعاء و من قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب و يقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام و به اخذ ابو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم و لا تنكح نساؤهم و لا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ و اما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس و عبدة الاصنام و مشركى العرب فلا دين لهم و لا اجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله و لعل قول المصنف هم قوم بين النصارى و المجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء فى حقهم و يكون ماذكره بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان قوله و قيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو ﴿قوله و يهود اما عربى من هاد اذا تاب﴾ فعلى هذا الالف من هاد منقلبة عن واو و الاصل هود يهود بمعنى تاب يتوب و سمى اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل و قالوا انا هدنا اليك اى تبنا و رجعنا اليك و عن ابى عمرو بن العلاء انه عربى من هاد يهيد اى تحرك و ان الفه منقلبة عن ياء و سمى اليهود يهودا لانهم كانوا يهيدون اى يتحركون عند قرآءة التوراة و يقولون ان السموات و الارض تحركتا حين آتى الله تعالى موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك ﴿قوله و كأنهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام﴾ و اسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة و حذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة و قالوا للواحد يهودى نسبة الى يهود اجريا على عادتهم فى التلاعب بالاسماء الاعجمية عند تعريبها ﴿قوله و النصارى جمع نصران كالندامى﴾ جمع ندمان و الحيارى جمع حيران و نصران صفة مشبهة كعطشان و سكران الا انه غير مستعمل و نصرانى بزيادة الياء التى للمبالغة و ان كان نصران اسم قرية تكون الياء فى نصرانى للنسبة اليها ﴿قوله فسموا باسمها﴾ على تقدير ان يكون اسم القرية نصران ﴿قوله او من اسمها﴾ اى او سموا باسم مأخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة ﴿قوله و هو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج﴾ يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ و صبوأ اى طلع حده و صبأ الرجل صبوأ اى خرج من دين الى دين و يقال صبا يصبو صبوة و صبوا اى مال الى الجهل كذا فى الصحاح و قرأ الجمهور و الصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين و قرأ نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما و قرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبأ ناب البعير و من لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز و يبدل همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا فى الشعر و الاخفش و ابو زيد يريان ذلك مطلقا و يحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال و لذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه و سلم صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا خلاف اديانهم و مال اليه فاعل الصابى كاعلال الغازى ﴿قوله من كان منهم﴾ قدر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ و قوله فلهم اجرهم خبره و يكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا و الخبر الجملة لا بد فيه من عائد و لم يذكر فى الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اى من الطوآئف الاربع المذكورة و قوله فى دينه فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى قوله مصدقا و قوله مصدقا خبر كان و المعنى ان هؤلاء الطوآئف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم ﴿قوله و قيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا و دخل فى الاسلام دخولا صادقا﴾ مبنى على ماقيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون و مما بعدهم من الطوآئف الثلاث من تدين بدينهم بعد ما نسخ و قوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا و قوله و دخل فى الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوآئف ﴿قوله الذى وعدلهم على ايمانهم و عملهم﴾ اشارة الى ان استحقاقهم الاجر بسبب الايمان و العمل انما هو بحسب التفضل و الاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على طريق الوجوب العقلى كما زعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف و هو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم و عملهم فانه مبنى على

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكأنهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران اوناصرة فسموا باسمها اومن اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وابدلها ياء اولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم اومن الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم) الذى وعدلهم على ايمانهم وعملهم

(مذهبه)

مذهبه ﴿ قوله حين يخاف الكفار من العقاب و يحزن المقصرون على تضييع العمر و تفويت الثواب ﴾ مبنى على ماسبق من قوله و الخوف على المتوقع و الحزن على الواقع ﴿ قوله او بدل من اسم ان ﴾ عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان و ما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل المخلصون و المنافقون و اما انه بدل البعض من الذين هادوا و امثالهم فلأن من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم * فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين و الكافرين الجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين و الكفار الجاهرين و لا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون ﴿ قوله و الفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط ﴾ قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتدآء سوآء جعلت شرطية او موصولة و قوله فلهم خبر المبتدأ على التقديرين و جواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية و الفاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل و هو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية و الجملة الاسمية خبر ان و يجوز كونها فى محل النصب على انها بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله و حينئذ يكون قوله فلهم خبر ان و جاز دخول الفاء فى خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط و الظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سوآء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظاهر و اما على الاول فلأنه و ان كان تابعا لاسم ان فى الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سوآء جعلت شرطية او موصولة و هو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله و انما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول فى نحو الذى يأتينى فله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له و فيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه مواطأة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص و كذا اليهودية و النصرانية و الصابئية لا يكون شئ منها سببا له و هو ظاهر فلم يكن اسم ان و ما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط و ان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سوآء جعل بدلا او مبتدأ ﴿ قوله باتباع موسى ﴾ متعلق بقوله ميثاقكم و الميثاق العهد المؤكد باليمين و ذلك انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد و الطاعة و هى فى هذه الآية هى اتباع موسى عليه السلام و الانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد و الميثاق باتباع موسى عليه السلام و قبول التوراة و العمل بما فيها و الله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك فى حال رفع الجبل فوقهم و الواو فى قوله تعالى و رفعنا للحال لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك و قد ركب الامير كأنه قيل و اذا اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم و فوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفظ تحت فى قولك قدمت لكم طعاما و قد فرشت تحتكم البساط ﴿ قوله حتى اعطيتم الميثاق ﴾ متعلق بقوله تعالى و رفعنا فوقكم الطور و هذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرآئيل و ذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم و الطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيأ دون ما لا ينبت و قيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف فى ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذى كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى و انزل عليه الالواح و قيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم و ذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام جملة واحدة و فيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها و يعملوا بما فيها فأبوا ان يقبلوها للاصار و الاثقال التى فيها و كانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقلع جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم و كان فرسخا فى فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة و اوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة و الا ارسلت عليهم هذا الجبل و رضختهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها و سجدوا من الفزع و جعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم و هم سجود فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم و يقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب و يحزن المقصرون على تضييع العمر و تفويت الثواب و من مبتدأ خبره فلهم اجرهم و الجملة خبر ان او بدل من اسم ان و خبرها فلهم اجرهم و الفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط و قد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية و رد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (و اذ اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى و العمل بالتوراة (و رفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة و السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم و ابوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد و عزيمة

اخذ الميثاق فى حال رفع الجبل فوقهم فان فى هذه الحالة قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوّة وكان فيما آتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة وهى تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس ناتق اذا كان ينفض راكبه * فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء * اجيب بان صورته صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختيارى فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا فى الامم السالفة وقوله تعالى خذوا فى محل النصب على انه مقول قول مضمر اى وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف وقوله تعالى بقوّة حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدّين فى الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين او من ذلك العائد المحذوف اى ملابسا بقوّة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد فى معرفته وحفظه ﴿قوله ادرسوه﴾ اى اقرأوه مبنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان وقوله او تفكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر القلب ﴿قوله او اعملوا به﴾ فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيى الذكر سبب للعمل ﴿قوله لكى تتقوا المعاصى﴾ مبنى على ان تكون كلمة لعل بمعنى كى التعليلية كما ذهب اليه الانبارى وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل بمعنى الترجى الذى هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما على الاوّل فظاهر اذ لا محذور فى ان يقال خذوه مجدّين وعازمين على العمل بما فيه واقرأوا وتفكروا فيه لكى تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجى وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثانى فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكى تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجى فى قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم فى ارشادهم الى ما هو مناط السعادة فى الدارين بمعاملة من يسعى فى ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم ﴿قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف﴾ فحينئذ يحملونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوّزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل ما شاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوّزون تخلف المراد عن الارادة فى فعل غيره لان المأمور به لا يجب ان يكون مراد الآمر ﴿قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه﴾ اصل التولى الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة الا انه معروف بنقل اهل التواريخ ﴿قوله بتوفيقكم للتوبة﴾ على ان يكون المراد بالفضل تلطفه بهم حين ابوا قبول التوراة والمعنى لولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوراة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم ﴿قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم﴾ على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم به حين ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهموا بقتله فلم يتركوا يتخبطون فى اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين ﴿قوله ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره﴾ اى لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتنى لاكرمتك فقد جعلت المجيئ ملزوما للاكرام وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره

بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت لولا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا محضا فقد حكمت بثبوته الذى هو انتفاء ملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا فى الآية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم **قوله** والاسم الواقع بعده اى بعد لولا مرفوع على الابتدآء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسده والتقدير ولولا فضل الله تعالى ورحمته كائن او حاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمر اى لولا حصل فضل الله ورحمته **قوله** اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما يأتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جزآء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه ككرم يوطئ وطاءة وطأة وطئة اى صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم فى مثل قولك والله لئن اكرمتنى لأكرمنك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتنى لأكرمنك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هى اللام الموطئة والتى بعد الشرط هى لام جواب القسم واللام فى قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هى لام جواب لقسم محذوف تقديره والله لقد علمتم **قوله** والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور فى الآية على المصدر دون الزمان المعين الذى هو آخر ايام الاسبوع لان المنهى عنه هو الاعتدآء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتدآء فى شئ آخر فى يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم فى اى فعل جاوزوا الحد الذى حد لهم فان الاعتدآء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم فى يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فنتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التى لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتبها حفظة الاعمال لا اصحاب اليمين ولا اصحاب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين اى ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى محيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخة لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم **قوله** واصله القطع يقال سبت فلان اى قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيأ حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيأ يوم السبت والعلم فى قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى وقوله منكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى اعتدوا اى كائنين منكم **قوله** واخرج خرطومه اى اخرج انفه ورأسه من الماء لأمنه فى ذلك اليوم فيستتر وجه الماء من كثرة الحيتان حتى لا يرى شئ منه فاذا مضى السبت تفرقت ولزمت قعر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول اى حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **قوله** جامعين بين صورة القردة والخسوء اشارة الى ان خاسئين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اى مز جامع بين الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن فى قردة لانه فى معنى المشتق اى كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين مطرودين كالكلب اذا دنا من الناس

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد

يقال له اخسأ اى تباعد و انطرد صاغرا ذليلا و لايجوز ان يكون صفة لقردة و الالقيل خاسئة لان القردة ليست من ذوى العقول فلا تجمع جمع السلامة لانه يختص بالعقلاء و لعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم و هو اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذى هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد و الخسران المبين ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب و الخسران انما هو سبق فضل الله تعالى و رحمته فى حقهم و الا لعجل لهم العذاب كما عجل فى حق المعتدين فى السبت فالمقصود من الآية تأبيد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم و رحمته و ايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبى صلى الله عليه و سلم من اليهود فى ترك الايمان به عليه الصلاة و السلام بان ذكرهم ما اصاب المعتدين فى السبت من المسخ كأنه يقول يا معشر اليهود المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين فى السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا و هلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر و تمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لايبقى لهم فهم و لا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب و مجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة الممسوخين سببا لتخويفهم و الجواب ان الممسوخين انما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم و العقل فانه لا يبعد عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله و صورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق و سائر ما يختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان فى نهاية الحيرة و الخجالة و ربما كان متألما بسبب تغير صورته و اعضائه ﴿قوله و قال مجاهد ما مسخت صورتهم و لكن قلوبهم﴾ اى بالطبع و الختم و هذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة و الخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد و البنية المحسوسة و ابطالها يكون اعداما لها و ايجادا للبنية القردية و يرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا و خلق فيها الاعراض التى كانت باعتبارها قردا فهو اعدام و ايجاد و ليس بمسخ و ثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما أمنا فى كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا و ذلك يفضى الى الشك فى المشاهدات * و اجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة و الشكل المشاهد لان الشكل و الهيئة كثيرا ما يتبدل و الانسان موجود باق بعينه و الباقى غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر وراء هذه البنية و الشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية و هذا هو المراد بالمسخ و عن الثانى بان مجرد ايجاد صورة الممسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المباين له لا يقتضى ان نشك فى المشاهدات لان للممسوخ علامات يميزها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز المسخ و امكن اجراء الآية على ظاهرها و لم يكن بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد و ان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات و جلاء البينات قد يقال فى العرف الشائع انه حمار او قرد و اذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة ﴿قوله و قوله كونوا ليس بأمر﴾ يعنى انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى و تأثير قدرته فى تكون المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير امتناع و توقف فعبر عن سرعة التكوين و تأثير القدرة و الارادة من غير لبث و توقف فى الامر المستعقب لحصول المأمور به ﴿قوله المسخة او العقوبة﴾ اى المذكورتين معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فى معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة و العصيان ﴿قوله عبرة تنكل المعتبر بها﴾ اى تمنعه يعنى ان النكال هو العقوبة التى يعاقب بها الجانى ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجانى مخافة ان يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجانى عن المعاودة الى الجناية و لغير الجانى عن اتيان مثلها منقول من قولهم نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جبن و ارتدع و فى اللباب النكال المنع و سمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول و التنكيل اصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره و سمى القيد نكلا لانه يمنع به و المعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم ﴿قوله من الامم﴾ بيان لما بين يديها و ما خلفها المفسرين بما قبل المسخة و ما بعدها بان جعلت الجهتان المكانيتان اعنى القدام و الخلف مستعارتين

(للزمان)

و قال مجاهد ما مسخت صورتهم و لكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا و قوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه و انما المراد به سرعة التكوين و انهم صاروا كذلك كما اراد بهم و قرئ قردة بفتح القاف و كسر الراء و خاسين بغير همز (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه و منه النكل القيد (لما بين يديها و ما خلفها) لما قبلها و ما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين

للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكأنهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي اليها * فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والحال ان الفاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى اولمعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان المداني لمكان من اضيف اليه الواقع فيما بين يديه الا انه استعير للزمان المداني لزمانه واريد بالزمان المداني لزمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر الممسوخين ﴿قوله اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها﴾ مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا زاجرا ومانعا لما بين هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها ويلاصقها من القرى وما بعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه ينبئ عن القرب والجوار ﴿قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها﴾ بفتح اللام يقال قعدوا احوله وحواله وحوليه وحواليه بمعنى كذا في الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان تكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية لا اهل ما يقرب منها من القرى اولان لفظ بين يدي القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها ﴿قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها﴾ فضمير جعلناها للمسخة وكلمة ما في الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم تجعل الضمائر للقرية فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها فبقي آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخة ما يثبت ويبقى بعدها كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم ﴿قوله تعالى وموعظة﴾ معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير وهو التخويف والتحذير سواء كان بالاقوال والنصائح اوبان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان البريء من الجناية يتعظ ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبت من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم ﴿قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة﴾ الآية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من فنون نعمه استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين بما اعد لهم من المسخة والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتانا وافتراء عليه ﴿قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا﴾ وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الآخرين اولمعاصريهم ومن بعدهم اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها اولاهل تلك القرية وما حواليها اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم اولكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه
بنوا اخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على
باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم
الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزؤا)
اى مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزوأ بنا او
الهزؤ نفسه لفرط الاستهزآء استبعادا لما قاله
واستخفافا به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع
بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب
الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين) لان الهزؤ في مثل ذلك جهل
وسفه نفى به عن نفسه مارمى به على طريقة
البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعاذة
استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى)
اى ماحالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا
اى بقرة هى اوكيف هى لان مايسأل به
عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما امروا به
على حال لم يوجد بها شيء من جنسه اجروه
مجرى مالم يعرفوا حقيقته ولم يروا امثاله

قتلها والتدارئ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا في شأنه كان مقدما
في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادّارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان جميع ماذكر في هذه الآيات قصة
واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود الا انها جعلت قصتين وقدّم آخرها
على اوّلها لكون ماقدّم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعا
مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زآئد على مايفيده ما اخر منها فان ماقدّم منها يفيد تقريعهم على الاستهزآء بالامر
والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر منها وهو اوّل القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر
وهو قتلهم النفس المحرّمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريئ منه بهتانا وافترآء عليه ومايترتب عليه
من القبائح فلو روعى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تكثير قبائحهم والاستقصاء
في تقريعهم عليها والتاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هى لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة
والدجاجة والحمامة وتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا
الجنس ويقال للذكر منه ثور فانه كثيرا مايفرق بين ذكور الحيوانات واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى
اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعير وأتان الا ان الامام ابامنصور استدل على ان البقرة
المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث بناء على ان اثارة الارض وسقى
الحرث من عمل الثيران ﴿قوله فقتل ابنه بنو اخيه﴾ اى ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت
الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع في ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه
والتعرّض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان في بنى اسرآئيل رجل موسر وله ابن عم فقير لاوارث له سواه فلما طال
عليه موته قتله ليرثه كانه للتنبيه على ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المنعوتة
اشتروها بملئ جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل باذن الله تعالى وعروقه تنفجر دما وقال
قتلنى فلان لابن عمه ثم سقط ميتا ﴿قوله اى مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزوأ بنا او الهزؤ نفسه﴾ الهزؤ مصدر
هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزح يمزح مزحا ومزاحا اى لاغ كردباوى ولما كان الهزؤ مصدرا
لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا للاتخاذ لانه في تأويل خبر المبتدأ والحدث لايحمل على العين جل هو هو فلذلك قدّر
المضاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد
البحر اى مصيده وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اى في معلومه وقولهم الله رجاؤنا اى مرجوّنا او جعل المفعول
الاوّل نفس الهزؤ للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزوأ بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير
الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه * انا الذى سمتنى امى حيدره * اصله سمته لان العائد الى الذى
ينبغى ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب ﴿قوله لفرط الاستهزآء﴾ علة لقوله
او الهزؤ نفسه ﴿قوله استبعادا لما قاله﴾ علة لقولهم اتتخذنا هزؤا على جميع التقادير المذكورة يعنى ان القوم
انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة
هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح
البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلاجرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ ﴿قوله واستخفافا به﴾
او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه عليه السلام هازئا ومن سمى رسولا من الرسل
هازئا يكفر ﴿قوله وقرأ حمزة بالسكون﴾ اى بسكون الزاى مع الهمزة ويعلم منه ان الباقين قرأوا بضم الزاى الا ان
حفصا قرأ بضم الزاى مع قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفؤا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد حكم هزؤ فيما ذكر
من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها وقلبها واوا ﴿قوله لان الهزؤ في مثل ذلك﴾ اى في مقام التبليغ
والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم
﴿قوله نفى به عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان﴾ اى على طريق الكناية فان الكناية اثبات الشئ ببينة
فان مقتضى الظاهر ان ينفى عن نفسه نفس مانسب اليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل
استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه الى لازمه الذى هو الاستعاذة من كل مايتفرع على ذلك السبب من الهزؤ

(ونحوه)

ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب * قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزآء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جدّ وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ماهى وكلمة ما استفهامية فى محل الرفع بالابتدآء تقديره اىّ شئ هى والجملة فى محل النصب على انها مفعول يبين جعل المصنف كلمة ما الاستفهامية فى الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اى ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سوآء كانت منطبقة على الافراد الخارجية اولا فالاولى تسمى ما الحقيقة كما فى قولك ما الانسان وما الحركة فهى بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ فى نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح مادل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما فى قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة وهى بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا فى تعيين شخصه وانه اىّ بقرة او فى حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اىّ بقرة هى وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان الظاهر ان يقال كيف هى ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام مايسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان تتصف بها وهى ان تحيى الميت بان يضرب ببعض اجزآئها اجروا ما امروا بذبحه مجرى مالم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا اوّلا عن سنها ثم لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزآئدة على ماذكر ﴿قوله لامسنة ولافتية﴾ المسنة فى اصطلاح باب الزكاة هى البقرة التى طعنت فى الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا وسميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت آخرها والفرض فى الاصل القطع ﴿قوله ومنه البكرة والباكورة﴾ اى من كون تركيب البكر للاوّلية البكرة وهى اوّل النهار والباكورة وهى اوّل الفاكهة ولا فى قوله لافارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما فى نحو مررت برجل لاطويل ولاقصير وجوّز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض وقوله ولابكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر ونعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لاقائم ولاقاعد ومررت برجل لاطويل ولاقصير ومررت به لاضاحكا ولاباكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف كما تقدم فى لافارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لاصغير ولاكبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن مايكون من البقر واقواه ﴿قوله تعالى بين ذلك﴾ متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ماذكر من الفارض والبكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد مذكر بتأويل ماذكر او ماتقدم وعود هذه الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ماهى ومالونها والمذكورة فى الجوابات اى فى قوله انها بقرة لافارض وانها بقرة صفرآء وانها بقرة لاذلول واجرآء الصفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى بها فى اوّل الامر بقرة معينة لامطلقة ثم عينت باجرآء الصفات المذكورة فى الاجوبة عليها ولاخفاء ولاخلاف فى ان لفظ بقرة فى قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها فى اوّل الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة فى سياق الاثبات لايراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشائع فى جنسه ولا فى ان الامتثال فى آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة فى الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا فى ان المأمور بذبحها فى اوّل الامر هل هى البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تاقلهم فى الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاوّل واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ماهى ومالونها لاشك تعود الى البقرة المأمور بذبحها فى قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة فى الاجوبة فى قوله انها بقرة تنصرف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات

(قال انه يقول انها بقرة لافارض ولابكر) لامسنة ولافتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للاوّلية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال شعر *نواعم بين ابكار وعون * (بين ذلك) اى بين ماذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لايضاف الا الى متعدد

فلابدّ ان تكون البقرة المأمور بذبحها هى المعينة بوصفها وانها قد عينت فى الاجوبة باجرآء تلك الصفات عليها لكن لايلزم منه كونها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة فى سياق الاثبات للفرد المنتشر و الاطلاق و يدل عليه ماورد فى الحديث ايضا من انهم لو اتوا باذنى بقرة فذبحوها لاجزأتهم لكنهم شدّدوا فشدّد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملئ مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ماقيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اوّلا ان يذبحوا اىّ بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لانظير لها فى ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من البقر وهى ان يضرب بعضها و هى مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى فسألوا عن حالها و صفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم و اعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اوّل الامر هى المعينة **قوله** ويلزمه تأخير البيان الخ اى القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها و يعينها عند وقت الخطاب و ذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولايجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بمالايطاق و هو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص **قوله** ومن انكر ذلك اى من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اوّلا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اىّ بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ و بما روى فى الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستقصائهم فى السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ماتؤمرون من ذبح مايصح ان يطلق عليه اسم البقر و قيل فى حقهم ايضا وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة و تأخر بيانها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذى امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل و تخليص انفسهم عن يد المدّعى و اجاب المصنف عن هذا الدليل فى اصوله المسمى بالمنهاج بانا لانسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة و انما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور و هو ممنوع و عن الدليل السابق بان التعنيف و التعيير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان **قوله** بقرة من شق البقر اى من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرّى و تختار الاحسن **قوله** و يلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المأمور بذبحها اوّلا هو بقرة مبهمة اىّ بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة فى سياق الاثبات باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم فى السؤال و تكاسلهم فى الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل و جوّزه اهل السنة خلافا للمعتزلة * لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ماتؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة و الزيادة على الكتاب نسخ و ذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاوّل **قوله** فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل و تقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين امثها و حين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولانعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى بطريق شرعى متأخر و قيل هو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ **قوله** والحق جوازهما اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل و من النسخ قبل الفعل و تجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى و هو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اىّ بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل و هو الذبح و وجه الترجيح ماذكره من الامور الاربعة التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ و ماعطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروىّ عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله و تقريعهم و قوله و زجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ و قوله تعالى فافعلوا ماتؤمرون تقريع لهم على تماديهم فى السؤال و زجر لهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ماتؤمرون فى حكم ان يقال لهم دعوا البحث والتفتيش و الاستقصاء فى السؤال و سارعوا الى الامتثال بذبح ماتسمى بقرة و يؤيد كون المراد بقرة مبهمة انه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبهمة لما كان لتقريعهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبهمة حسن الاستفسار و طلب التعيين **قوله** اى ماتأمرونه على ان تكون ما موصولة و يكون العائد اليها محذوفا و فعل الامر فى اصل استعماله يتعدّى الى مفعولين الى الاوّل بنفسه و الى الثانى بواسطة الباء فرقا بين المأمور و المأمور به الا انه قد شاع

(حذف)

و عود هذه الكنايات و اجرآء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة و يلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب و من انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم و يلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروىّ عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا اىّ بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شدّدوا على انفسهم فشدّد الله عليهم و تقريعهم بالتمادى و زجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به *

حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله * امرتك الخير فافعل ما امرت به * فلذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اى ماتؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به ﴿قوله اوامركم بمعنى مأموركم﴾ على ان تكون كلمة ما مصدرية ويكون الفعل المأوّل بالمصدر بمعنى المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدّا فان الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأوّل بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدّا ﴿قوله قال انه يقول انها بقرة﴾ اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء ﴿قوله الفقوع نصوع الصفرة﴾ اى خلوصها وشدّتها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع وعن الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لان نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة يقرّرها ويؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعيّ له لانه وصف صناعيّ له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة وفي الصحاح حلك الشئ يحلك حلوكة اذا اشتدّ سواده ﴿قوله فضل تأكيد﴾ مبتدأ وفي اسناده الى اللون خبره قدّم عليه وقوله وهو صفة صفرآء جملة اسمية في محل النصب على انه حال من ضمير اسناده وقوله للملابسة بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفرآء بان يقال بقرة صفرآء فاقعة لان الفقوع الذي هو شدّة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى صفرتها ليدل على ان في اتصاف ذات الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير صفرآء بان يقال بقرة صفرآء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه في قوّة ان يقال انها بقرة صفرآء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى ان شدّة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسرت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جدّ جدّه وجنّ جنونه اى ازداد جنونه حتى سرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجنون وقوله وعن الحسن سودآء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال الصفرآء في الآية بمعنى السودآء بناء على ان العرب تسمي الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر وفي قول الاعشى في مدح قيس

* تلك خيلي منه وتلك ركابي * هنّ صفر اولادها كالزبيب *

اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلي والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اى اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل في قوله تعالى هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هنّ صفر اولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هنّ صفر جملة وقوله اولادها كالزبيب جملة اخرى * واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اى واولادها كالزبيب ﴿قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدّماته﴾ توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاوّل ان الصفرة من مقدّمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوّة الى ان تصير سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادئ النظر فقيل ناقة صفرآء واريد انها سودآء والسرور لذة وانشراح مختفي في القلب لا يرى له اثر في ظاهر البشرة واصله من السرّ وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرّا في القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرّد اللذة المكتتمة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والحبور ما يرى حبره اى اثره في ظاهر

اوامركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفرآء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفرآء لملابسة بها فضل تأكيد كأنه قيل صفرآء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سودآء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر قال الاعشى

تلك خيلي منه وتلك ركابي *

هنّ صفر اولادها كالزبيب *

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدّماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسرّ الناظرين) اى تعجبهم والسرور اصله لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه من السرّ

البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو مايورث أشرا وبطرا ولذلك كثيرا ماىذم قال الله تعالى ان الله لايحب الفرحين ﴿قوله تكرير للسؤال الاوّل﴾ من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاوّل وطلب زيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زآئد ووجه كونه فى الموضعين سؤالا مع انه فى موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال ﴿قوله اعتذار عنه﴾ اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزآئد وقرئ ان الباقر وان الاباقر وان البواقر والباقر هو البقر الكثير وفى الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاوّل واستعماله فى البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ فى جزئه ﴿قوله ويشابه بالياء والتاء﴾ ذكر المصنف فى تشابه اربع عشرة قرآءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهى قرآءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها يذبح والثانية يشابه بالياء التحتانية والتاء والثالثة تشابه بالتاءين الفوقانيتين وتأنيث الفعل مبنى على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التاءين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء فى الشين على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربها فى المهموسية وادغمت الشين فى الشين والسادسة تشابه بادغام التاء فى الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية فى الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قرا آت لان القرآءة بطرح التاء لابدّان تكون بالتخفيف على التأنيث وهى القرآءة الرابعة والقرآءة بادغام التاء على التذكير القرآءة الخامسة وعلى التأنيث القرآءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القرآءة مشكل لان التاء فى هذا الباب لاتدغم الا فى المضارع وروى هنا قرآءة اخرى لم يذكرها المصنف وهى تشابه بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربها فى المهموسية ثم ادغمت الشين فى الشين كما قيل اشبه فى اشتبه فلما تعذر الابتدآء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتدآء بها فصار اشابهت مثل اثاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والباء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية فى الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل الأوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأوّلا بالجماعة لما فى الجنس من الكثرة الجنسية قال اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقال يزجى سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات ﴿قوله لمهتدون الى المراد ذبحها او الى القاتل﴾ الالف واللام فى قوله المراد ذبحها بمعنى التى فلذلك انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدى الى البقرة التى يراد ذبحها ونجدها موصوفة باوصافها التى ذكرت لنا او وانا بمشيئة الله تعالى نهتدى الى القاتل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتدآء اليه واللام فى قوله لمهتدون لام الابتدآء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما فى حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله اهتدينا واعترض بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته ﴿قوله لولم يستثنوا﴾ اى لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبايرادها يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى ﴿قوله آخر الابد﴾ كناية عن المبالغة فى التأبيد والمعنى الى الابد الذى هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاوّل وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لمابينت البقرة لهم ابدا ويرجح الاحتمال الثانى ما رواه الامام الواحدى

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) تكرير للسؤال الاوّل واستكشاف زآئد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها فى الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشدّدا وتشبه بمعنى تتشبه ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها اوالى القاتل وفى الحديث لولم يستثنوا لمابينت لهم آخر الابد

(عن)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لو لا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتدآء الى القاتل كناية عن الاهتدآء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتدآء الى الاول لازم للاهتدآء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم ﴿قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى﴾ لا كما زعمت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتدآء بمشيئته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتدآء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتدآء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله على مشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتدآء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا الى ما هو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادا وعملا فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة ﴿قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة﴾ لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتدآء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتدآء اليها لم يكن لتعليق الاهتدآء بالمشيئة وجه لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتدآء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سوآء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع * قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتدآءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتدآء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة ﴿قوله اي لم تذلل للكراب﴾ من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهي اما من الذل وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارتها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا في غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما والذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقي الارض بلام التعليل الى ان منشأ الذلة هاتان الصفتان ﴿قوله وقرئ لا ذلول بالفتح﴾ اي بفتح اللام على ان تكون لا لنفي الجنس ويكون الخبر محذوفا اي لا ذلول ثمة وهناك او حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى جملة في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه ﴿قوله وتسقي﴾ اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من أسقى وفي الصحاح سقيته لنفسه واسقيته لماشيته وارضه ﴿قوله او اخلص لونها﴾ اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها * قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لا شية فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسلمة وقوله لا شية فيها خبر ثان ذكر اما للبيان ووصف آخر لها او لبيان ما هو المراد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق ﴿قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث﴾ اي لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح اي حيث هي كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو وتسقي من أسقى ﴿مسلمة﴾ سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او أخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له ﴿لا شية فيها﴾ لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر

من الوصف الاوّل و هو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان و المعنى انها صفراء بجميع اجزآئها حتى اظلافها وقرونها و بالجملة ان قوله مسلّمة ان اريد به احد المعنيين الاوّلين فلا تكرار اصلا و ان اريد به المعنى الثالث تكون الفائدة فى ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاوّل انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها و انها مخلصة من الشية و هى فى الاصل مصدر يقال و شيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذف الواو من وشيا اتباعا لمضارعه و حذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء و كسرة ﴿قوله اى بحقيقة وصف البقرة حققتها لنا﴾ بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت و ان اللام فيه للاستغراق و المعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها و ليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك ﴿قوله و قرئ آلآن بالمد﴾ اى بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصد به التقرير و التحقيق و الآن هو الوقت الذى انت فيه و هو منصوب بجئت و قوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدية كأنه قيل الآن ذكرت الحق و يحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق او و معك الحق ﴿قوله و التقدير فحصلوها فذبحوها﴾ يعنى ان الفاء فى قوله فذبحوها هى الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت ﴿قوله لتطويلهم و كثرة مراجعاتهم﴾ بيان للسبب الذى لاجله كادوا و قربوا لا يذبحون و ذكر له اسبابا ثلاثة الاوّل تطويلهم فى الاستكشاف و استقصائهم فى طلب وصف تلك البقرة و كثرة سؤالهم عن احوالها و ذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قربا من الامتناع عنه و الثانى خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اىّ بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التى لها تلك الخاصة العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها فى ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء فى السؤال حتى قيل ان اوّل من راجع موسى عليه السلام فى البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح و الثالث غلاء ثمنها و هو ملء مسكها ذهبا و المسك بفتح الميم الجلد ﴿قوله حتى يكبر﴾ بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا أسنّ و اما كبر بالضم فانه بمعنى عظم فهو كبير اى عظيم ﴿قوله فشبت﴾ اى صارت العجلة شابة ﴿قوله وضع لدنوّ الخبر حصولا﴾ اى وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل و يقع فى الحال لوجود سببه فان مجرّد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول ﴿قوله فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا﴾ اى سوآء كان ماضيا كما فى قوله تعالى و ما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة

اذا غير النأى المحبين لم يكد ۞ رسيس الهوى من حب مية يبرح ۞

فان الشعرآء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح و زال و هو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه و لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة و غير البيت الى قوله لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح و قال قوم ان دخل النفى على الماضى يفيد الاثبات كما فى الآية المذكورة و ان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر و انتفاء القرب منه كما فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى و الصحيح ما ذهب اليه الجمهور و هو انه كالافعال فى ان المعنى فى صورة النفى نفى و فى صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال و ما فهم من معنى النفى فى صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الاثبات تدل على النفى بالمطابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصلا بالفعل و معنى الآية الاولى و ما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل و معنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها و هذا ابلغ من نفى نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد و تغيير ذى الرمة لم يثبت و معنى البيت نفى مقاربة البراح و هو ابلغ من نفى نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حب مية التغير فضلا عن ان يتغير و يزول و هذا ابلغ من نفى نفس التغير و رس الحمى و رسيسها هو اوّل مسها و فيه لطيفة و هى انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه فى اوّل

(قالوا الآن جئت بالحق) اى بحقيقة وصف البقرة حققتها لنا و قرئ آلآن بالمدّ على الاستفهام و الان بحذف الهمزة و القاء حركتها على اللام (فذبحوها) فيه اختصار و التقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (و ما كادوا يفعلون) لتطويلهم و كثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة و قال اللهم انى استودعتكها لابنى حتى يكبر فشبت و كانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم و امه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا و كانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير و كاد من افعال المقاربة وضع لدنوّ الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا و قيل ماضيا و الصحيح انه كسائر الافعال

مسبه ﴿قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها﴾ جواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون ملجأون اليه ﴿قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم﴾ جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم * وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم ﴿قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية﴾ معطوف على قوله واذ فرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم تهمة قتل النفس واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدارئ المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا فسأل فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه والضمير المجرور في قوله تعالى فادّارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فادّارأتم في شأن النفس المقتولة او في شأن القتلة بالاختصام والاختلاف ﴿قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا﴾ تعليل لتفسير التدارئ بالاختصام جعل التدارئ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم ﴿قوله او تدافعتم﴾ اي او يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ ﴿قوله مظهره لا محالة﴾ فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة التقوّي وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير ﴿قوله واعمل مخرج﴾ فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل والجواب انه عمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارئ وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط في قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يعمل شيء منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما عمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ ومقدّر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادّارأتم فيها) اختصمتم في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا او تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية

النزول الا انه قدر واقعا فى حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط فى قوله وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضى باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا فى المقصود الا انه اشار الى مابين اسمى الفاعل فى الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى ويقدر وقوعها فى وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكأنك بحكايته فى الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج فى وقت النزول ليتعجب منه ﴿قوله وما بينهما اعتراض﴾ اى بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والاما قدر على اظهار ما كتم العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام «ان عبدا لو اطاع الله تعالى بشئ ورآء سبعين حجابا لاظهر الله تعالى اياه على ألسنة الناس وكذلك المعصية» ﴿قوله باصغريها﴾ وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن اول مايخلق وآخر مايبلى قيل العجب امره عجب انه اول مايخلق وآخر مايخلق والقرآن لم يبين شيأ مما ذكر فى تعيين البعض الذى ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه ﴿قوله يدل على ماحذف﴾ يعنى ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى فحذفت الفاء الفصيحة مع ماعطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ماعلق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير الضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير فى احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من فى القبور به ﴿قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية﴾ يعنى ان قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل من بنى اسرآئيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة فى حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول مضمر فانه تعالى لما احيى قتيل بنى اسرآئيل بمحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب والجزآء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لاحاجة الى اضمار القول ﴿قوله تعالى ويريكم آياته﴾ عطف على قوله يحيى الله الموتى اى لايقتصر على ارآءة الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزآئهم وغيرها ﴿قوله لكى يكمل عقلكم﴾ بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى جلتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لايعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعقلون مفعولا ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل ﴿قوله ولعله تعالى انما لم يحيه ابتدآء﴾ اى من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط فى احياء القتيل ماشرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفرآء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما فى الاشتراط المذكور من الحكم والفوآئد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها ادآء الواجب وامتثال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليل ثلاثة اثلاث يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس

(فقلنا اضربوه) عطف على اداراتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اى بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل على ماحذف وهو فضربوه فحيى والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية (ويريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملون على قضيته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتدآء وشرط فيه ماشرط لما فيه من التقرب وادآء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد

عندرأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتى به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطى والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى فى غيضة كذا فانطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فرآها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك بآله ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ان تأتى فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امى لم تأمرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرآئيل لوركبتنى ما كنت تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك لفعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت انك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليمتحن الفتى ويختبر كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتى فقال الملك بعنى بستة دنانير ولا تستأمر والدتك فقال الفتى لو اعطيتنى وزنها ذهبا لم آخذه الا برضى امى فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضى منى فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتى انها امرتنى ان لا انقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثنى عشر دينارا على ان لا تستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأتيك ملك فى صورة آدمى جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لا فافعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكى هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرآئيل فلا تبيعوها الا بملء مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرآئيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملء مسكها دنانير * ومن فوآئد التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى فى حفظ عجلته وايصالها الى ابنه * ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضى عند الله تعالى * ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده المحتاجين اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوآئجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن ما يتقرب به اليه ويغالى بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعا ويزيد من فضله ماشاء * والنجيبة الناقة الكريمة * ومنها التنبيه على ان المؤثر فى الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بضرب موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم * ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتته الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق فى كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها الذى هو روحها التى تحيى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شرة الصبى اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها يقصر استعدادهم عما اراد منهم من المواظبة على الطاعة والجناية عن الانهماك فى استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة تستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك وقت مازول عنه شرة الصبى فلا يكون كبكرو لم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى فى ذبحها حال كونها معجبة رآئعة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رآئعة المنظر عنده بل يجب عليه ان يميتها ولو كانت اعجب ما يكون والذه عنده

وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اثر لها وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شرة الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رآئعة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا

مسلمة عن دنسها لا شية بها من مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه فتحيى حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوّه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القتيل او جميع ما عدّد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفرآء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتحرّى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقبة حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغي للعاقل ان يذلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض ﴿قوله مسلمة عن دنسها﴾ اى عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لا شية بها من مقابحها كالاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا شية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال للعبد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض الفقرآء قائلا يقول كل يوم تتلوّن وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه ويشهق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القاري وينتقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها الذي به حياتها بذبحها بسكين الرياضة وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها ﴿قوله بحيث يصل اثره الى نفسه﴾ متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا بيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وببقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيى حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان تستضيء بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلاكا معنويا وحينئذ تميز عنده ما يسعده مما يشقيه ويهلكه فيصير راشدا مهديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم عما اشتبه عليهم من حقيقة الحال فقوله وتعرب عما به ينكشف الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴿قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة﴾ الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينقطع ولا يتأثر من شئ لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزمان الغلظة فلذلك اعتبرت في مفهوم القساوة وقسوة الشئ في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر في نبوّه عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيه ﴿قوله وقساوة القلب مثل في نبوّه عن الاعتبار﴾ اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهي نبوّها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة واطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست ﴿قوله وثم لاستبعاد القسوة﴾ اى لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القتيل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فتبعهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت على التراخي الرتبي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبوّ عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ﴿قوله او اشد

قسوة منها﴾ اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشدّ قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز ﴿قوله مثل الحجارة﴾ على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورة بالاضافة اليها ويكون اشدّ مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او ازيد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشدّ معطوفا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة فى جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ ﴿قوله او مثل ماهو اشدّ منها قسوة﴾ على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه ويحتمل ان يكون رفع اشدّ مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اى او هى اشدّ ﴿قوله ويعضده قرآءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة﴾ اى يعضد تقدير المثل مضافا الى اشدّ قرآءة الاعمش ماهو فى موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشدّ بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهى فى قسوتها مثل الحجارة او مثل اشدّ من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القرآءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد ﴿قوله وانما لم يقل اقسى الخ﴾ جواب عما يقال انما يحتاج فى بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه * وتقرير الجواب ان يراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة متشاركتين فى القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة فى القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة فى قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدّة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدّة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها فى شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ فى توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة فى نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو فانك اذا قلت زيد اشدّ اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام واحدهما ازيد من الآخر ﴿قوله او للتخيير او للترديد﴾ لما كانت او مستعملة فى شك المتكلم وتردده غالبا كما فى قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح فى شأن علام الغيوب اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هى فى الاصل احد الشيئين مطلقا سوآء كان استعمالها فى احدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعين احدهما او كان مقصوده من استعمالها فى احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيهما ببيان انه مصيب فى اتيان كل واحد منهما او الترديد فى الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاوّل ان من عرف حالها مخير فى ان يشبه القلوب القاسية بايّهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اىّ واحد كان لا ان يشبهها بهما جميعا وعلى الثانى انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون بمعنى الآية فهى مثل الحجارة او مثل ماهو اشد منها بتقدير المضاف فى المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى على التخيير اى من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة ﴿قوله تعليل للتفضيل﴾ اى لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتدآء دخلت على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما فى قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم انّ وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة ﴿قوله والمعنى﴾ اى معنى الآية ووجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدّة امرها فيهما وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل من تسخير الله تعالى اياها ومما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تنشق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تنشق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كماء العيون ومنها ماينزل

(او اشدّ قسوة) منها والمعنى انها فى القساوة مثل الحجارة او ازيد عليها او انها مثلها او مثل ماهو اشدّ منها قسوة كالحديد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قرآءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى لما فى اشدّ من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردّى من اعلى الجبال انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امره

ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشدّ قسوة وصلابة منها حيث لاتلين ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ماقيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعداد هم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لاتمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد مايقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لايدل على كون القلوب اقسى اذلا فرق بين القلوب والحجارة فى الانقيـاد القسرى فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الخشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقى ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعـالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لايخشون مع كونهم من الاحيـاء العقلاء فتكون قلوبهم اشدّ قسوة ﴿قوله والخشية مجاز عن الانقياد﴾ جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحيـاء العقلاء والحجر جماد لاحياة له فضلا عن العقل فلا يوصف * بالخشية وتقرير الجواب انّ الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمها الذى هو الانقياد مجازا مرسلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشـية الله متعلقا بجميع ماذكر من الافعـال وهى تشقق بعض الحجارة تشققا مؤيدا الى تفجر الانهار وتشقق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من فى قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والفجر الفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدّة وهى بكسر الميم وتشـديد الدل مايجتمع فى الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب ﴿قوله وقرئ ان﴾ بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة فى المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجارة وانّ منها لما يشقق وانّ منها لما يهبط فاللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القرآءة يحتمل ان تكون كلمة مافى محل الرفع على الغاء المخففة وهو المشهور وان تكون فى محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيهـا الاعمال والاهمال قال تعـالى وان كلا لما ليوفينهم فى قرآءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال ﴿قوله وعيد على ذلك﴾ اى على قسوة قلوبهم من بعدمامر أو الآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والآخرة ومافى قوله تعالى ماتعملون امّاموصولة والعائد محذوف اى تعملونه اومصدرية فلاتحتاج الى العائد اى عن عملكم ﴿قوله قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابوبكر عن عاصم بالياء ضما الى مابعده﴾ وهو قوله أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بتاء الخطاب حمله على ماقبله من الخطاب فى قوله واذقتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القرآءة بياء الغيبة فى هذه الآية الى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفى فى التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على الغائبة رجوعا اليها من المخاطبة كما فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة كما فى اوّل الآية وقال الامام محيى السنة فى معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالتاء ووافقهما الامام ابو الليث فى تفسيره وفى التيسير من علم القرآآت قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وقال الشيخ الشاطبى

۞ وبالغيب عما يعملون هنـا دنا ۞ وغيبك فى الثانى الى صفوه دلا ۞

فان الدال فى دنا ودلا رمز لابن كثير وهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوه رمز لابى بكر وقوله عمايعملون مبتدأ وهنا صفته اى اعنى يعملون الذى وقع بعده افتطمعون بياء الغيبة والذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بياء الغيبة ايضا فتعين ان قرآءة الباقين بتاء الخطاب فى الموضعين وان القرآءة بياء الغيبة فى الاوّل ليست الالابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لماروى عن الجمهور ﴿قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين﴾ فانهم لما سمعوا الآيات الواردة فى حق بنى اسرآئيل من تعديد ماانعم الله تعالى به عليهم كانجائهم من آل فرعون بعد ماكانوا مقهورين فى ايديهم وتمكينهم فى ارض مصر والارض المقدسة التى كتبها الله لهم ميراثا من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهى ارض دمشق والاردنّ فلسطين وفلق البحر لهم واهلاك عدوّهم الى غير ذلك وعدّدها عليهم استمالة لقلوبهم وحملا لهم على اداء شكرها بالايمان

والتفجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقيـاد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة وتلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابوبكر بالياء ضما الى مابعده والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك فى قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم أفتطمعون ذلك منهم مبالغة فى انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم فى العادة بايراد الفاء بعد الهمزة اى أبعد ما تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب فتطمعون فى ايمانهم والفاء فى قوله فتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره أتغفلون عن كون قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم **قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم** فسر الايمان اوّلا بمعناه اللغوى وهو التصديق فتكون اللام فى قوله لكم صلة اى زائدة لتقوية العمل كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد فى الفعل لاصالته فى العمل فلا يحتاج الى ما يقوّيه لكونه قويا فى نفسه بخلاف اسم الفاعل فى نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فحسن تقويته بحرف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوّى عمله حمل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اياه الى الايمان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا فى معناه الشرعى وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضىّ المعتبر عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق لان كلّ واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ فى مفهومه فلا يكون حرف الجرّ المذكور بعده صلة دالة للتعدية فلذلك جعلت اللام فى قوله تعالى فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام فى قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعى كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم بجعل اللام للتعليل وقدّر مضافا بينها وبين ضمير الجمع وفى بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث فى مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدّد والحدوث **قوله يعنى اليهود** بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود فى قوله يعنى اليهود على تعريف العهد الخارجى والمعهود هم الذين كانوا فى عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يطمع فى ايمانهم لان من انقرض منهم لا يتصوّر منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلاف اى احبار متقدّمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهلة لا يعرفون الكتابة والقرآءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى ثم يحرّفونه من كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل احدمنا القرآن ممن يقرأه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اى مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرّفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنى المحصن فى التوراة كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وشديده ونحو ذلك مما يوجب هدم العرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان فى زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لأن يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شئ فيه من عند انفسهم وادّعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شئ مما هو فيه فانه روى ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادّى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى فى آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهى عنه بالمشيئة وهما لا يتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان تجتمع مع مشيئة الترك * قال الامام القرطبى من قال ان السبعين المختارين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ واذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من الغير **قوله وقيل هؤلاء من السبعين** عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كأنه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدّمون بالشرف وقيل اسلافهم المتقدّمون بالزمان على المعاصرين الذين نهى ان يطمع فى ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع فى ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس **قوله فلهم سابقة فى ذلك** يعنى ان احبار هؤلاء ومقدّميهم كانوا على هذه الحالة فاظنكم بسفلتهم وجهلتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام

﴿ ان يؤمنوا لكم ﴾ ان يصدّقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى اليهود ﴿ وقد كان فريق منهم ﴾ طائفة من اسلافهم ﴿ يسمعون كلام الله ﴾ يعنى التوراة ﴿ ثم يحرّفونه ﴾ كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم او تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ﴿ من بعد ما عقلوه ﴾ اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة ﴿ وهم يعلمون ﴾ انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدّميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرّفوا فلهم سابقة فى ذلك

البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لاينافي اقرار الباقين * وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم و يتعلمون من قوم هم متعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ماحرفوه وغيره وهم مقلدوهم لايقبلون الاذلاك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق ﴿قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا﴾ هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود و المنافقين و قبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ماليس في قلوبهم ﴿قوله يعني منافقيهم﴾ يريد ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود فانهم كانوا اذا رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم و صدق نبيكم فانا نجده في كتابنا بنعته و صفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء أتحدثونهم بما فتحه الله عليكم و بينه لكم من نعته و صفته ليحاجوكم به اى ليحتجوا عليكم بما بينه الله لكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريق منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التوراة و بشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة و السلام في دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه قال الكسائي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم من صفة النبي عليه الصلاة و السلام المبشر به ونعته ﴿قوله او الذين نافقوا لاعقابهم﴾ اى ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه في كتابنا بنعته و صفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود كنفاقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اماقول من ينافق من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم و في الوجه الاول يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع و العتاب على ماصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ماكان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا و في الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن ابداء ماوجدوه في كتابهم فينافقون كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين ﴿قوله بما انزل ربكم﴾ تفسير للضمير الذي في به الراجع الى قوله ما فتح الله عليكم و قد فسره اولا بما بين الله لكم في التوراة و فسره ههنا بما انزل ربكم و في كتابه تفسير لقوله عند الله ﴿قوله جعلوا محاجتهم﴾ اى جعل من لا ينافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التوراة و بصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه محاجة عند الله حيث قالوا ليحاجوكم به عند ربكم و ارادوا غلبة المسلمين عليهم بكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى و حكمه بناء على انه لافرق بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله تعالى و ان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العائد الى ما فتح الله عليكم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اى في كتابه و حكمه ورد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لامحاجة عنده لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل و الاحتجاج بما عند الله لايستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عند الله ضرورة ان كون الاحتجاج بالمنزل من عند الله تعالى مغايرا لكون الاحتجاج عنده ﴿قوله و قيل عند ذكر ربكم﴾ بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا ﴿قوله او بما عند ربكم﴾ بحذف الموصول مع صدر صلته اى بالذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار ﴿قوله او بين يدى رسول ربكم﴾ بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمدا عليه الصلاة و السلام سيبعث وان نعوته و اوصافه كذا وكذا ثم لاتتبعونه و لاتدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار و الاعتراف و يغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة و احتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم ﴿قوله و قيل عند ربكم في القيامة﴾ اى يوم تعرض الخلائق على الخلاق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب و يحاسبوا على النقير و القطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه سوآء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان رؤساء اليهود حذروا منافقيهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلمهم ان ظهور فضيحتهم في الآخرة

(واذا لقوا الذين امنوا) يعنى منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به فى التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا لاعقابهم اظهارا للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثانى انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم او بما عند ربكم او بين يدى رسول ربكم وقيل عند ربكم فى القيامة

(يكون)

يكون فى موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية وظهور الكذب يوم القيامة اشدّ واكمل من الاحتجاج عليهم فى الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيامة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى ﴿قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها﴾ اى فى جعل قولهم ليحاجوكم به يوم القيامة نظر لان تقريع الرؤساء منافقيهم على ابتدآئهم ما وجدوه فى التوراة وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين فى الحجة مبهوتين فى الجواب امّا فى الدنيا او يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون بلوم المسلمين سوآء حدّثوا بذلك اولم يحدّثوا وان اخفاءه لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم فى الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر الا باظهارها والتحدث بها يعنى هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ماليس فى قلوبهم واللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاثة يكون التقريع المذكور بقوله اولا يعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى هذا قوله او اياهم والمحرّفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السرّ والعلانية فخوّفهم الله تعالى بذلك فان من لا يخفى عليه شئ من احوال عبيده اذا قال لهم بطريق التعنيف والتغليظ ألا تعلمون انى مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم ﴿قوله ومنهم اميون﴾ قيل معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تطمعون فى ايمانهم وهم فرقتان فى كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما ﴿قوله جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة﴾ اشارة الى انّ قوله تعالى لا يعلمون الكتاب فى محل الرفع على انه صفة لقوله اميون غير عالمين وان الكتاب امّا مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدرىّ وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب او بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا وينسب الى امه امّا لكونه مثل امه فى عدم معرفة الكتابة والقرآءة لا مثل ابيه الذى من شأنه الاشتغال بهما وامّا لكونه باقيا على حاله التى ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقرآءة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة لا سيما امة العرب فى العرآء عن فضيلتى الكتابة والقرآءة ﴿قوله استثناء منقطع﴾ لان الامانى باىّ معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن ﴿قوله من منى اذا قدّر﴾ يقال منى له كذا اذا قدّر قال الشاعر

۞ ولا تقولن لشئ سوف افعله ۞ حتى تلاقى ما يمنى لك المانى ۞

اى ما يقدّر لك المقدّر ﴿قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ﴾ اى ولاجل انّ الامنية فى الاصل ما يقدّره الانسان فى نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدّر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة على ما يتمنى لان المتمنى يقدّر فى نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدّر ترتيب اجزآء الكلام ويقول فى نفسه انّ كلمة كذا بعد كذا قال الفرآء الامانىّ الاحاديث المفتعلة كأنه يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرآئهم وهى كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابىّ لمن حدّث بشئ أهذا شئ رويته او تمنيته اى اختلقته ويقال فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتطلق الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته اى الا اذا قرأ القى الشيطان فى قرآءته وقال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى وصف عثمان رضى الله عنه حين جرى عليه ما جرى

۞ تمنى كتاب الله اوّل ليله ۞ تمنى داود الزبور على رسل ۞

اى على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصراعه الاخير وآخره لاقى حمام المقادر اى موت التقدير

وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحجونكم او خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم فى ايمانهم (او لا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما او اياهم والمحرّفين (ان الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميّون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها والتوراة (الا أمانىّ) استثناء منقطع والامانى جمع امنية وهى فى الاصل ما يقدّره الانسان فى نفسه من منى اذا قدّر ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرّفين او مواعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا ما يقرأون قرآءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله اوّل ليله * تمنى داود الزبور على رسل * وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون

وفى الحواشى السعدية قوله ليله ينبغى ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لا بتاء الوحدة كما فى بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن الانبارى روى المصراع الاخير هكذا وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو وآخرها بتأنيث الضمير ولو كان اوّل ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغى ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير وقوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اوّلا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر انّ المراد به ههنا امّا المعنى الاوّل او الثانى فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ماتمنى فان المواعيد التى سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامىّ وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القرآءة ﴿ **قوله** ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم ﴾ اشارة الى انّ كلمة ان نافية بمعنى ما كما فى قوله تعالى ان الكافرون الافى غرور اى ما الكافرون والى انّ المقصود من حصر حالهم فى الظن تأكيد نفى العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى مالهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرّفين بانهم يعلمون ماهو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون فى تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع من قبوله واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم فى التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقرّرة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا ترعوى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن فى المشـهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفى النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشئ من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفى العلم عنهم بان قال فى حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زآئغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال فى حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ ﴿ **قوله** بازآء العلم ﴾ فى موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وماليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم ﴿ **قوله** اى تحسر وهلاك ﴾ يعنى ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلى وويل لى وياويلتنا واذا قاله المتكلم فى حق غيره نحو ويله وويلك وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع منه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتدآء به نكرة فان الدعاء مما يسوّغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير ألزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيت لك ﴿ **قوله** ومن قال انه واد او جبل فى جهنم ﴾ لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد او جبل فى جهنم فمعنى كلامه انّ فيها موضعا يتبوّأ فيه من جعل له الويل وجعل على ان يقول ويلى او ويل لى أو ياويلى او ياويلتنا ولعله سمى ذلك الموضع ويلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال * ويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره * وقال عطاء بن يسار الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حرّه ﴿ **قوله** يعنى المحرّف ﴾ والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرّفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله عليه الصلاة والسـلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب فى دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم وتنقطع مآكلهم التى يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا فى تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التى وصفه الله تعالى بها فى التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة اى لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر

(وانهم الايظنون) ماهم الاقوم يظنون
لاعلم لهم وقد يطلق الظن بازآء العلم على كل
رأى واعتقـاد من غير قاطع وان جزم به
صاحبه كاعتقاد المقلد والزآئغ عن الحق
لشبهة (فويل) اى تحسر وهلك ومن قال
انه واد او جبل فى جهنم فمعناه ان فيها موضعا
يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك
مجازا وهو فى الاصل مصدر لافعل له
وانما سـاغ الابتدآء به نكرة لانه دعاء
(للذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرّف
ولعله اراد به ما كتبوه من التأيلات الزآئغة

فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة و السلام قرأوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة و وجدوه مخالفا لحليته و صفته عليه الصلاة و السلام كذبوه و ابوا عن اتباعه و كذلك كانوا يحرّفونها عن معانيها وتأويلاتها و يؤوّلونها بالتأويلات الزآئغة ﴿ قوله بايديهم تأكيد ﴾ حيث يقرّر ماتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم و وجه آخر للتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوّز فى الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم ﴿ قوله كى يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا ﴾ اشارة الى ان اللام فى قوله ليشتروا به ثمنا قليلا بمعنى كى اى انها للتعليل مثل كى و ضمير به راجع الى مادل عليه قوله يكتبون ويقولون و اللام متعلقة بيقولون اى يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضا يسيرا من المآكل و الهدايا التى كانوا يصيبونها من رؤسائهم و اتباعهم الجهال ﴿ قوله يعنى المحرّف مع قوله يريد الرشى ﴾ اشارة الى ان ما فى قوله مما كتبت ايديهم و مما يكسبون موصولة اسمية و العائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرّف و بالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشى مايأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه و سلم و كتم بعض احكام الله تعالى كآية الرجم و فى الحواشى السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما فى قوله مما يكسبون موصولة و كذا فى قوله مما كتبت لكن الانسب كونها مصدرية لفظا و معنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لايحتاج حينئذ الى حذف العائد و اضماره و اما معنى فلان العبد انما يستحق الويل و العقاب لاجل فعله و كسبه و هو الكتب و الكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب و المكسوب و من فى الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما فى قوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا ذكر الله من قبائحهم ثلاثة امور كتبهم ما كتبوه و قولهم له هذا من عند الله و اخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة و يلات كل و يل بمقابلة ذنب و لو ذكره مرة واحدة لربما توهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات ﴿ قوله تعالى و قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ﴾ من جملة قبائحهم قطعا لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لايعذبهم الا اياما قليلة لاسبيل اليه بالعقل و لا بالسمع فلايجوز الجزم بذلك فتبين به انه ما هم الا قوم يظنون لايتبعون سوى الظن ﴿ قوله و لذلك يقال ألمسه فلا اجده ﴾ اى و لاجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثانى عن الاول كما ينفك الشئ عن نفسه ﴿ قوله الا اياما ﴾ استثناء مفرغ و اياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله و التقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يرادبها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم ﴿ قوله اربعين يوما ﴾ و هى مدة غيبة موسى عليه الصلاة و السلام عنهم حكى الاصمعى عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام ﴿ قوله أتخذتم ﴾ الهمزة فيه للاستفهام و معناه الانكار و التقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام و نظيرها قوله تعالى أفترى و أصطفى البنات اى قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون و تزعمون خبرا او وعدا عند الله اى فى كتابه و حكمه فسر العهد بالخبر و الوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقى و هو ماجرى بين اثنين من القول المقرّر بالاحكام بالايمان و النذور و يقال له الموثق لان ذلك مما لايتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازى و المناسب بهذا المقام اما الخبر أو الوعد سمى خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة الواقعة هنا بالقسم و النذر فالعهد من الله تعالى لايكون الا بهذا الوجه و الفرق بين الخبر و الوعد ان الخبر هو الاعلام بانه تعالى لايعذبهم الا فى ايام معدودة و الوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من الزمان مايفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه و الاحسان اليه كالالتزام ان لايعذب الا قليلا و ان يتفضل عليه بما يسرّ به و فعل الاتخاذ و الاخذ سوآء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم و اخذتم او الى ضمير المفرد نحو لئن اتخذت آلها غيرى و لو شئت لتخذت عليه اجرا يقرأه ابن كثير و حفص باظهار الذال و الباقون بادغامها فى التاء ﴿ قوله اى ان اتخذتم ﴾ اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقدر ماض و هو اتخذتم فى قوله قل اتخذتم و لما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التى فيه فاء فصيحة و هى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعده. كما مر و الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف و المعطوف عليه و الاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله مالاتعلمون ﴿ قوله على سبيل

(بايديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا فانه و ان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدآئم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) يعنى المحرّف (و ويل لهم مما يكسبون) يريد الرشى (و قالوا لن تمسنا النار) المس ايصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به و اللمس كالطلب له و لذلك يقال ألمسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما و بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة و انما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا و وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف فى خبره محال (ام تقولون على الله مالاتعلمون) ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اىّ الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون على التقرير و التقريع

التقرير للعلم بوقوع احدهما ﴾ جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لايجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لاعلى التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى مالا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن احدهما على التعيين * وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافترآء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقرّبا حدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقرّبا حدهما لاعلى التعيين فيسأله ليقرّباحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء والله تعالى استفهم اوّلا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عندالله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقريع ﴿ **قوله** بلى اثبات لمانفوه ﴾ وهو ان تمسهم النار زمانامديدا لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا ولوقيل لفلان علىّ عشرة الاواحدا فكأنه قيل له علىّ تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لمانفوه لانها موضوعة لايجاب النفى اى لنقض النفى المتقدّم سوآء كان ذلك النفى مجرّدا عن الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ماقام زيد اى بلى قد قام اوكان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النفى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولوقيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة بجواب النفى قال الفرآء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقرّرة اى مثبتة لما سبقها مطلقا سوآء كان ماسبق عليها كلاما خبريا موجبا اومنفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولوقيل ذلك فى جواب من قال ماقام زيد كان المعنى نعم انه ماقام اوكلاما استفهاميا فانها تقرّر مابعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم فى جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام اومنفيا نحو نعم فى جواب من قال الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد * ومن ثمه قال ابن عباس رضى الله عنهما لوقالوا فى جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها تقرير نفى الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرّر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا النفى على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانامديدا وكون المس مؤبدا لايفهم من بلى لان مدلولها ليس الانقض النفى المتقدّم والمنفى هو المس المديد لاالمس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لابقوله لمانفوه وهو ردّ لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدّعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدّعاه ﴿ **قوله** فبحة ﴾ يعنى ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح فى مفهومها قوبلت بالحسنة فى عامة ما جاءت فى القرءآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قدتقال فيمايقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثرماتقال فيما لايقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدّى الى المحظور كمن رمى صيدا فاصاب سهمه انسانا اوشرب مسكرا فجنى على انسان فى سكره وقوله فى جانب السيئة انهاقدتقال وفى جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قدوتغلب يشعر أن كل واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لاينافى اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدّمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لايوجب خلود من كسبها فى النار بل الذى يؤدّى الى خلود فاعلها فى النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لايصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لايقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصرّا عليها والعياذ بالله تعالى وهذا لايكون الا فى الكافر فعلى هذا التوجيه لاتكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر فى النار فانهم قطعوا بالخلود من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرءآن والحديث منها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانامديداو دهراطويلا على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة انها قدتقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيمايقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انمايصح فى شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجرّه الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ماهو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما

(كسب)

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت فى اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان اوكافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم ﴿ قوله دآئمون ﴾ على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله اولابثون لبثا طويلا على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرّا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدمر ان الخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم والتعيين يستفاد من القرينة ﴿ قوله والآية ﴾ اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالآية التى قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لايستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التى قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى ازمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا اولم يكن ﴿ قوله تعالى واذ اخذنا ﴾ اى واذكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم هذه التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقرّوا بلزومها ووجوبها عليهم ﴿ قوله اخبار فى معنى النهى ﴾ ذكر لقرآءة لاتعبدون بالنون التى هى علامة الرفع وجوها ثلاثة الاوّل ماذهب اليه الفرّآء من ان لا تعبدون معناه النهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهى عنه فهو اى الناهى يخبر عن انتهائه ونظيره فى القرآن لاتضارّ والدة بولدها على قرآءة من رفع الفعل وفى الخبر لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهى قرآءة لاتعبدوا على النهى فان الاصل توافق القرا آت فى المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لاتعبدون فلو لم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لابدّ من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما فى هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهى وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لاتعبدون سوآء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا اوقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاوّل فلاتفاق الجملتين خبرا لفظا وانشاء معنى واما على الثانى فلا تفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لاتعبدون اخبارا بمعنى النهى لابدّ من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدّر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ماحدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتعبدون الا الله اوقلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدّر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثانى لقرآءة لاتعبدون بنون الرفع ان يكون لاتعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جرّ مقدّر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لاتعبدوا اوبان لاتعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرّر من ان المضارع يرتفع عند تجرّده عن الناصب والجازم كما فى قوله

* الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى *

فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعنى عنها هل انت تجعلنى مخلدا فى الدنيا ان كففت نفسى عنهما ﴿ قوله فيكون بدلا من الميثاق ﴾ اى اذاقرئ ان لاتعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل توحيدهم بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتعبدوا الا الله ان وحدوه فى الالوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لنفى المستقبل لاللنهى حتى ينجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لاتكون امرا ولانهيا ولاغيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابوعلى وجوّز الزمخشرى ان تكون كلمة ان فى قرآءة ان لاتعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لايدرى ماهو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب حينئذ والميثاق اسم لماتقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بماتقع به وثاقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دآئمون اولابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده ليرجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لا تعبدون الا الله) اخبار فى معنى النهى كقوله لايضارّ كاتب ولاشهيد وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قرآءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لاتعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى *
وان اشهد اللذات هل انت مخلدى *

ويدل عليه قرآءة ان لاتعبدوا فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لاتعبدون وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لماخوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره تحسنون او واحسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) اى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز وحسنا وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به مافيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما مافرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) على طريق الالتفات

به عهده من الآيات والكتب اوما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لايجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفى فيه مجرد ان توجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم * والوجه الثالث من وجوه القرآءة بنون الرفع ماذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم مايقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ماتقع به الوثاقة والاحكام فكأنه قيل حلفناهم لاتعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لايخرج زيد واقسمت لايجيئ عمرو **قوله** وقرأ نافع الخ يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القرآآت المتواترة قرأوا لاتعبدون بتاء الخطاب مع ان بنى اسرآئيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لايعبدون بياء الغيبة وهى قرآءة ابن كثير وابن عامر والكسائى ووجه القرآءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ماخوطبوا به فى وقت الخطاب الاترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ماكان مثل هذا تجوز فيه القرآءة بالوجهين وقال ابو البقاء قرآءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنالهم لاتعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لاتوجد فى اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولاينقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته الاان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لماثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متحققة فى الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لايؤذيهما البتة وبوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم فى نصحهما **قوله** تعالى وذى القربى ومابعده عطف على الوالدين اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم فى الآدمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفى غير الآدمى لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة مهمات اليتيم شاقة على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اناوكافل اليتيم كهاتين فى الجنة * واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كعطير اى كثير التعطر ومسكين اى مبالغ فى السكون كأن الفقرا سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك **قوله** اى قولا حسنا يعنى ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة فى توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ فى اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن **قوله** على المصدر متعلق بقوله وحسنى اى وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذى هو تأنيث الافعل لم يستعمل مضافا ولا بكلمة من بل لابد ان يكون معرفا باللام كما فى قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى **قوله** والمراد به اى بالقول الحسن مافيه تخلق اى اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ومافيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروءة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللينة والالطف الا ان يكون المخاطب لهما معاندا لايرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغى ان يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف والقول الغليظ فى حقه مندرج فى القول الحسن اذلم يكن الى ارشاده طريق سواه **قوله** على طريق الالتفات اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى اسرآئيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب فى قوله لاتعبدون واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ماخوطبوا به فى وقت الخطاب ولامعنى لتقدير القول

(ههنا)

ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة فى التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب ﴿قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ﴾ اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف فى خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يابنى اسرآئيل ميثاقكم اى مابستحكم به عهدى اليكم وتكليفى اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون فى عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة فى التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك ﴿قوله ومن اسلم منهم﴾ اى بعد نسخ حكم التوراة كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه فى كلام موجب الا انه روى عن ابى عمرو وغيره الا قليل بالرفع ﴿قوله قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء﴾ معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكأنه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له ولا محل له من الاعراب كما لا محل للجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تأكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين ﴿قوله واصل الاعراض الخ﴾ جعل التولى والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى فالمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه فى عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية ﴿قوله على نحو ماسبق﴾ يعنى ان قوله تعالى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار ان فى معنى النهى لانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل فى لا تعبدون ﴿قوله والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن﴾ فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره لملابسته بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان ما فعله بغيره كأنه فعله بنفسه كما فى قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اى ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثانى ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنى وقطع الطريق فذكر المسبب واراد السبب والرابع ان المراد من سفك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ماسبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا او لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى

دمائهم نهيهم عن ارتكاب مايكون سببا للموت الحقيقي الذى هو موت قلو بهم بخلوّها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التى هى الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتراف مايمنعها عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيق ﴿**قوله** ثم اقررتم بالميثاق﴾ اى باعطائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء به ﴿**قوله** واعترفتم بلزومه﴾ عطف تفسيرله لان الاقرار بالشئ فى معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على المقرّ وثبوته فى ذمته ﴿**قوله** وانتم تشهدون توكيد﴾ يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزمة وكلمة ثم على بابها من حيث انها جيئ بها للعطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة فى التقريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع فى حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغى ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابا بين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاوّل للسلف والآخر للخلف ﴿**قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم﴾ فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاوّل اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب فى قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخى الزمانى كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هى للتراخى الرتبى واستبعاد آخر احوالهم من اوّلها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شئ من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه ﴿**قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره﴾ فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولا شك ان ذاتى الموضوع والمحمول لايجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والا لزم حمل الشئ على نفسه مثل من يقول انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاوّل محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدى والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لاتخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقرّوا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يكنون بتغير الوصف عن تغير الذات كأنه قيل ذهب بك وجيئ بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذى فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى ماذكر فى الحواشى السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لاتسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لاتخرجون انفسكم من دياركم ﴿**قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا﴾ جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب

(فكيف)

م اقررتم ﴾ بالميثاق واعترفتم بلزومه
انتم تشهدون ﴾ توكيد كقولك اقرّ فلان
هدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون
هدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد
رار اليهم مجازا ﴿ ثم انتم هؤلاء ﴾ استبعاد
تكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة
ه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى
بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت
الرجل الذى فعل كذا نزل تغير الصفة
ة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم
ضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب و الحاصل ان المراد بانتم و هؤلاء جماعة واحدة و توهم لزوم حمل الشئ على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة فالمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا و غيبا معا و مبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم و اخبر به عنهم و هو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا و لا يشار بالاشارة الحسية فى الاغلب الا الى الحاضر و كالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد و التعاون بالاثم و العدوان فان قبائح الرجل و رذائله تبعده عن ساحة قرب الحضور و تسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه و يخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا و عبر عنهم بانتم و بالاعتبار الثانى جعلوا غيبا و عبر عنهم بهؤلاء و يحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به و اقرارهم بذلك و شهادتهم به فان قبول التكليف و التزام تحمله طاعة و فضيلة يستحق المرء به ان يقرب و يخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله و اذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله اما حال** يعنى ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء و العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل و قد ساغ فى قول العرب جعل الضمائر مبتدأ و الاخبار عنها باسم الاشارة و نصب الحال منه فانهم يقولون ها انت ذا قائما و ها انا ذا قائما و ها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير فى اللفظ و المعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر و انا الحاضر و هو الحاضر فى هذه الحال و يدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها فى مثل قول العرب ها انا ذا قائما و يحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان يكون جملة مستأنفة جيئ بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيئ بقوله تقتلون انفسكم بيانا له و المعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى و بيان حماقتكم و قلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم **قوله و قيل بمعنى الذين** فان الكوفيين يجوّزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين و قالوا معنى قوله تعالى و ما تلك بيمينك يا موسى ما التى بيمينك **قوله حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما** ليكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخراج عنهم و على الثانى قيدا لوقوعه على فريق منهم و على الثالث قيد الصدور و الوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم و على الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم و على الثالث واقعا التظاهر منكم عليهم **قوله و قرأ عاصم** اى قرأ مشايخ الكوفة و هم عاصم و حمزة و الكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين و الاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها و لعدم دلالتها على معنى المضارعة و قيل المحذوف هو الاولى و قرأ الاربعة الباقية من القرآء السبعة تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء و ادغامها فى الظاء و به يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين و قرئ تتظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف و لا ادغام و تظهرون بتشديد الظاء و الهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء و ادغمت فى الظاء فهذه اربع قراآت و المعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم و العدوان و الاثم المعصية و العدوان التجاوز عن الحدّ فى الظلم و كلمة ان فى قوله تعالى و ان يأتوكم اسارى شرطية و يأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع و ضمير المخاطبين مفعوله و اسارى حال من فاعل يأتوكم و تفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اى و ان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفدآء و هو ما يشترى و يخلص به الاسير من يد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم و خلصتموهم باعطاء فدآئهم و الاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ قهرا و هو فى الاصل المشدود بالاسار و هو القيد الذى يشدّ به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سوآء كان مشدودا بالاسار ام لا * و اعلم ان اهل المدينة و النازلين بها كانوا فريقين اليهود و المشركين و كل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنوا قريظة و بنوا النضير و اما المشركون فالاوس و الخزرج و كان بين الاوس و الخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات و لا يخلون عن المقاتلات و تخريب الديار و اهلاك المواشى و اسر بعضهم بعضا و اجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بنى قريظة و الخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة و عداوة و انما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدآئهم فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه فاذا اسر احد من فريق بنى قريظة و بنى النضير جمعوا له حتى يفدوه و ذكر فى الحواشى السعدية ان ضمير جمعوا لمجموع الفريقين اى جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم و تخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال و العامل فيها معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة و قيل هؤلاء تأكيد و الخبر هو الجملة و قيل بمعنى الذين و الجملة صلته و المجموع هو الخبر و قرئ تقتلون على التكثير (تظاهرون عليهم بالاثم و العدوان) حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما و التظاهر التعاون من الظهر و قرأ عاصم و حمزة و الكسائى بحذف احدى التاءين و قرئ باظهارهما و تظهرون بمعنى تتظهرون (و ان يأتوكم اسارى تفادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس و النضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتال و تخريب الديار و اجلاء اهلها و اذا اسر احد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه

الفريقين من المال ويفدونه اي يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فدآء للاسير يشترونه ويخلصونه من يد المشركين فان الفدآء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فدآءله وخلصته به من يد من حبسه ﴿قوله وقيل معناه﴾ قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم على انكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه فى مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من ذهب قوته القائمة ثم سعى ضيع قوته العاملة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلا لها وكذا الحال اذا اضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال* كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه* ﴿قوله وقرأ حمزة اسرى﴾ تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائى اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اى مأسور ومشدود بالاسر وهو القيد الذى يربط به سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسر غالبا ثم اتسع فيه حتى سمى كل مأخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسر والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير ﴿قوله واسارى جمعه﴾ اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فتكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عدم النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى ﴿قوله تفدوهم﴾ اى تعطوا فدآء الاسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من يد الآسر والفدآء بالمد اسم لما يفدى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير او قومه يعطى الفدآء والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من احد وفى الوسيط والقرآءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به اى خلصته ﴿قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما اعتراضا مجرد توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى لان المعترضة الاصطلاحية لابد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولاخفاء فى ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم والتأخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم ﴿قوله والضمير للشأن﴾ فهو فى محل الرفع بالابتدآء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثانى قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر فى محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج فى مثلهما الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسئول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشأن الذى يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول ما تشاء فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير فى الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم ﴿قوله وبيان﴾ اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضميرهو راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه

قيل معناه ان يأتوكم اسارى فى ايدى الشياطين تصدّون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير كأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان او مبهم ويفسره اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم تأكيد وبيان

مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرام لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان التى لا ينقطع ألمها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التأذى بالجلاء **قوله يعنى الفدآء** الايمان بالفدآء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فحينئذ كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفدآء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين منكرين لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفدآء اسرآئهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفدآء فقال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا فى يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يدانى قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاول فظاهر واما فدآء الاسير فلأن كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفدآء كل اسير كان من اليهود سوآء أكان من عشيرته ام لا **قوله كقتل بنى قريظة** فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم واخراج بنى النضير من منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى للتهويل والتعظيم اى لهم تحقير بالغ وهوان عظيم فى الدنيا وما اصابهم فى الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون فى الآخرة الى اشد العذاب * فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم فى الدنيا وهو لا ينافى ان يكون فى الآخرة عذاب اشد من عذابهم **قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما** ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اى اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فمعنى الآية ليس جزآء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه فى الدنيا فيستحيى منه والظاهر ان وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل **قوله تعالى اولئك** مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف عنهم معطوف على الصلة التى هى قوله اشتروا ولا يضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءنى الذى صام امس وسيخرج غدا الى الحج وانما يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات **قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة** يعنى ان الاشترآء مستعار للايثار استعارة تبعية وفى الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوّت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل فى بعض الاوقات او فى كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفى جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظ هم مبتدأ وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها وهى قوله فلا يخفف ونفى النصرة ايضا حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الدنيا والمصنف حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعا حيث قال بدفعهما عنهم لانه تعالى لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه وما احد يعجزه عن نفاذ مشيئته **قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب** الآيات المجملات من جملة تفاصيل قبائح بنى اسرآئيل المنافية لان يطمع منهم فى الايمان حيث بين بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايتائه التوراة جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفو رسولا فى الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرآئع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا

(افتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفدآء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزآء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحياة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرأ عاصم فى رواية المفضل تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب

رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد متواترين اى متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضاو اصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد روى انه بعدموسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم فى اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة ولسلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى بعث بعدموسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبى وقيل سبعين الف نبى الاانهم كانوا على دين موسى واجرآء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فلذلك خص بالذكر بعدما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر فى هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والاكمه الذى ولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام ارادبه اخباره قومه بالمغيبات ﴿قوله او الانجيل﴾ بالنصب عطفا على قوله المعجزات * قال الامام فى البينات وجوه احدها ان المرادبها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزيبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلاوجه لتخصيصها بالبعض وايسوع بالهمزة الممالة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله فى لغة السريان صفة ثم سمى به وفى لسان العرب هى المرأة التى تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها وسمى زيرالكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندى كافورا على سبيل التسامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

* قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل اهوآء الصبى مندمه *

اى قلت من كثر ضلاله فى اتباع الاهوآء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة عاقبة الامر كأنه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النسـاء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفـاسق مرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره وروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزير بمعنى لاجل كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة لزير مثل لم تصله مريمه ﴿قوله وقرئ آيدناه﴾ على افعلناه واصله أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فابدلت الثـانية الفانحو آمن يقال ايده وآيده اذا قوّاه ﴿قوله بالروح المقدسة﴾ اشارة الى ان التركيب الاضافى فى قوله تعالى روح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما فى قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدّسة اى المطهرة على طريق المدح للروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى اخذ اشتقاق لفظ المقدّسة منه للمبالغة فى ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدّسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة فى ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ فى الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدّسة لانه انما يدل على مجرّد ثبوت القدس للروح واتصافها به ﴿قوله ارادبه جبريل عليه السلام﴾ كما فى قوله تعالى قل نزله روح القدس وفى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غيران روحانية جبريل اتم واكمل * قال الامام فان جبريل مخلوق من هوآء نورانى لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى فى حق عيسى وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سـائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو الذى رباه فى جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا فى الكبير والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدّسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدّوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه

(روحنا)

(وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات
الواضحات كاحياء الموتى وابرآء الاكمه
والابرص والاخبار بالمغيبات او الانجيل
عيسى بالعبرية ايسوع ومريم بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال
رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ووزنه
مفعل اذلم يثبت فعيل (وايدناه) قويناه
وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح
المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق
ارادبه جبريل اوروح عيسى عليهما السلام

بروحنا وجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله ﴿قوله ووصفها به لطهارته من مس الشيطان﴾ انث ضمير وصفها وذكر الضمائر التى فى قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح فى المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هى شأن الشخص لان الروح الانسانية لاتتدنس بهما فانث الضمير الاول وذكر الباقى تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام او لان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقى للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر ﴿قوله او لكرامته على الله تعالى﴾ على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفى بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهى نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان عيسى عليه الصلاة والسلام قد ضمه رحم امه مريم وهى لم تحض فلم يضمه رحم طامث ﴿قوله او الانجيل﴾ بالنصب عطفا على جبريل اى او اراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما تحيى الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيى به الموتى ومن حيث انه كان سببا لاحياء الموتى صار كأنه روح لها ﴿قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به﴾ يعنى ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التى قبلها وهى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن المريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينا فى صدارتها * واجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة فى اثناء الكلام لنكتة كما فى قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار فان همزة الاستفهام فى افانت اقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاولى فانه طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تأكيد اللاولى والا لم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام فى المبتدأ وبهمزة اخرى فى الخبر والنكتة ههنا فى توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهى نعمة بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التى هى الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لايحصل الابدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لايكون مابعد الهمزة معطوفا على ماقبلها حتى يلزم ان تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمزة ويكون مابعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء لعطف على مقدر بعد الهمزة كأنه قيل افعلتم مافعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افكلما جاءكم رسول الآية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان لما اجمل فى المعطوف عليه المقدر ﴿قوله والفاء﴾ اى التى فى قوله ففريقا للسببية اى للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان مايترتب عليه وعلى التقديرين يكون مابعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثانى يكون من قبيل عطف تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها فى الذكر لا فى التحقق ﴿قوله وانما ذكر بلفظ المضارع﴾ جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ماقبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما فى النفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى الحال اى فى حال التكلم وانما يفعل هذا فى الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له فى النفوس واظهار الشناعة وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهى انما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن ﴿قوله او للدلالة على انكم بعد فيه﴾

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان او لكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى او لانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث او الانجيل او اسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم) بما لاتحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجيبا من شأنهم ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل او للدلالة على انكم بعد فيه فانكم حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم

ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختن وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعي ما تقول او نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم وانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا او لم يقدروا ﴿قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة﴾ فانه عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ووضعه في بئر ذروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كأنما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميمهم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها لقمة فقال لهم * اني اسألكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه * قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم * من ابوكم * قالوا فلان قال * كذبتم بل ابوكم فلان * قالوا صدقت وبررت قال * فهل انتم صادقي عن شيء ان سألتكم عنه * قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال * هل جعلتم في هذه الشاة سما * قالوا نعم قال * وما حملكم عليه * قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا فلم يضرك ﴿قوله مغشاة باغطية﴾ على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه ﴿قوله مستعار من الاغلف الذي لم يختن﴾ حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف ﴿قوله وقيل اصله غلف﴾ بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف مخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها وتخاطب به لكنها لا تفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووعيناه عليه وهم يفهمون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى ﴿قوله رد لما قالوا﴾ يعني انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيره فان سنته جارية على خلق ما يصرف العبد قدرته وارادته اليه ولم يصرفوهما الى كسب الايمان فانهم قرأوا في التوراة ان الله تعالى يبعث في آخر الزمان نبيا وينزل عليه قرآنا مبينا ﴿قوله اوانها لم تأب﴾ اي او ان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق الوجه الاول مبني على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبني على نفي كونه من جهة المدعو اليه ﴿قوله فايمانا قليلا يؤمنون﴾ وفي الكواشي ما زائدة اي وقليلا يؤمنون لان مؤمني المشركين اكثر من مؤمني اليهود او ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها في تأويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اي ايمانهم قليل وقوله لان مؤمني المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا الآية ﴿قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ﴾ بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق بمحذوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والآية

(حجة)

حجة عليه والذى حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عندالله اصله وان صفه بكونه مصدقا ناشئ عن كونه من عندالله ﴿قوله لتخصيصه بالوصف﴾ ولو لم يتخصص به لما جاز ان تأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال الا متقدما عليه نحو قوله * لمية موحشا طلل قديم * ولا يتأخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء فى الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح به صاحب الكشاف فى انتصاب رزقا فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصيصها بالاضافة ﴿قوله وجواب لما محذوف﴾ تقديره كفروا به اونبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا تحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية ورد بانها مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما فى فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما امّا مرّ بناء على ان المجئ ليس مقيدا بقيد فى مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشرى ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثانى انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع فى الجواب المحذوف وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاء اى لما جاءهم كتاب من عندالله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول الله عليه السلام اذا استقبلهم عدو او نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اى يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين فى ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نسئلك بحق النبى الامى الذى وعدتنا ان تخرجه لنا فى آخر الزمان الا ما نصرتنا عليه فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذى تبعثه فى آخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذى آمنوا به فلعنة الله على الكافرين * فان قيل لابد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به * اجيب بان بينهما مناسبة لما بين الكتاب والنبى المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به ﴿قوله اويفتحون عليهم ويعرفونهم﴾ عطف على قوله اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه به ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقول المصنف ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يستفتحون ﴿قوله والسين للمبالغة﴾ لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لزم ان يكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيأ جعل ذلك من باب التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين بانفس عرفى الكافرين ان نبى آخر الزمان بعث اليهم فنقاتلهم معه مقاتلة عاد وثمود ونظيره فى الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اى قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا لها بها ولا يخفى ما فى التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبه يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار عطف تفسير للمبالغة ﴿قوله حسدا وخوفا على الرياسة﴾ قال الامام اما كفرهم فيحتمل ان يكون بوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبى الذى يجدون نعته فى التوراة يكون من بنى اسرآئيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بنى اسرآئيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم واظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وفيه بحث بان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واصروا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به ﴿قوله دخولا اوليا﴾ اى اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة * قال الامام قوله فلما

(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التوراة اويفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل سال ذلك من نفسه

جاءهم ماعرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة و السلام * وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة و السلام على سبيل التعيين بانه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية و السيرة الفلانية وسيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى اولم يوجد التوصيف على الوجه الذى يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة و السلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقهم على الكذب وان كان الثانى لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة و السلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به * والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجيئ تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار ﴿قوله مانكرة بمعنى شيئ﴾ اعلم ان افعال المدح و الذم لاتعمل الا فى الاسم المعرف بلام الجنس اوفى الاسم المضاف الى المعرف باللام او فى ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التميز فنحو قوله فنعم صاحب قوم السلاح لهم نادر لايعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع فى جميع آحاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قبل من هذا الذى اثنى عليه فقيل زيد اى هو زيد وكذا الكلام فى نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل فى قولك نعم رجلا زيد ان ضمير الفاعل للاختصاص والاكتفاء لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التميز كما فى قولك عشرون رجلا و المميز لايكون الا نكرة ولابد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمر والمميز من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولابد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم لحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما بعد بئس فى قوله بئسما اشتروا اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب اولا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيئ واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها فى محل النصب على التميز والجملة بعدها فى محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس ضمير يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه فى تأويل المصدر والتقدير بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف والزمخشرى وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما فى حيزها فى محل الرفع على انه فاعل بئس * واعترض عليه بان فاعل بئس لايكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة * واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم ﴿قوله و معناه باعوا﴾ الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا اسلعتهم التى هى انفسهم لاصابة مايكون عوضا عنها وهو الكفر الذى يؤديهم الى الخلود فى النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ماورد فى الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فمامان يعتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التى بذلها الايمان و الطاعة اعتقها وان اخذ بدلها الكفر و المعصية فقد اوبقها واضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس فى اكتساب الطاعة و المعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه و استفاده من الخير و الشر فاطلق على المشبه به ماوضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعيرمنه الى المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم ﴿قوله هو المخصوص بالذم﴾ فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفى الحواشى السعدية انما يصح

(فلما جاءهم ماعرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم (بئس مااشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شيئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا اوشروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بمافعلوا (ان يكفروا بما انزل الله) هو المخصوص بالذم

قوله (حسدا و خوفا على الرياسة) وقوله (دخوليا اوليا) مر حاشيتهما آنفا فى الصحيفة (۳٤۹) فلا تغفل (مصححه)

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ماباعوا به انفسهم و استبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل * واجيب بان المعنى على المضى و العدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستقباح مع ان فى العدول عن الماضى الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق ﴿قوله طلبا لما ليس لهم﴾ فسر البغى بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فابتغى اى طلبه فانطلب و يقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم و الخروج عن الطاعة و يقال للمرأة الزانية بغى لابتغائها مايحرم عليها و يقال للمتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ماليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص و هو طلب زوال نعمة الله عن المحسود و ليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح أن يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا و لا اشتباها و لكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة فى ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يبعث نبى آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة و السلام و العرب كانت من اولاده كفروا به و كتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة و الكتاب على محمد عليه الصلاة و السلام ﴿قوله علة ان يكفروا دون اشتروا الفصل﴾ اى بين فعل الاشتراء و بين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء و هو المخصوص بالذم و جعله صاحب الكشاف علة لقوله اشتروا لا لقوله ان يكفروا و قال صاحب الكشاف فى بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى و اما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا كلام فقرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا و بين الكفر الناشئ عن الحسد الذى اختاروه على الايمان و كل واحد منهما و ان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان و وجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان و وجوبه حيث قال فلما وذمه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك و لما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم ليس باجنبى فى موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا و اجاب النحرير التفتازانى عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم و ان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم و فاعله لكن لاخفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل و القول بان المعنى على ذم ماباعوا به انفسهم حسدا و هو الكفر لا على ذم ماباعوا به انفسهم و هو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه و اراد بالفعل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة كلمة ما و انها مميزة لفاعل بئس المستكن فيه و يمكن ان يجاب عن قوله لاخفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة لتمييز الفاعل كأنه هو فاعل بئس و مع تخلل هذا الفاصل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له و منصوبا به و قوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله و الناصب له بغيا اى علة البغى انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة و السلام و الثانى على انه باسقاط الخافض و التقدير على ان ينزل اولأن ينزل اى حسدا على ان ينزل و من فضله صفة لموصوف محذوف و هو مفعول ينزل اى ينزل الله شيأ كائنا من فضله فيكون محله النصب و من عباده حال من الضمير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاؤه كائنا من عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم و الاضافة فى عباده للتشريف و الباء فى قوله بغضب للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب او مغضوبا عليهم و قوله على غضب فى محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف و الفاء فى قوله فباؤا سببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف و استحقوا نوعا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان و ذنب على اثر ذنب و ذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم و حسدهم لمن هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله ﴿قوله تعالى و للكافرين عذاب مهين﴾ من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد و يجوز ان تكون للجنس و يدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا و المهين صفة العذاب اى و لهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا و اصله مهون من الهون

﴿ بغيا ﴾ طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل ﴿ ان ينزل الله ﴾ لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف ﴿ من فضله ﴾ يعنى الوحى ﴿ على من يشاء من عباده ﴾ على من اختاره للرسالة ﴿ فباؤا بغضب على غضب ﴾ للكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله ﴿ وللكافرين عذاب مهين ﴾ يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه

وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فسكنت
الواو بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزى والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار
العذاب الذى يراد به الاذلال فى الكفار فلا يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد
به الطهرة لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين فى الحقيقة انما هو الله من قبيل اسناد الفعل الى
السبب المفضى اليه قال الامام العذاب فى الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصوّر الا من
العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين
وانما قال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم
والعبارة الثانية لا يدخل فيها الاهم ﴿قوله يعم الكتب المنزلة باسرها﴾ فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم والمعنى
واذا قيل لليهود آمنوا بما انزل الله ومن جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء منها اى انه تعالى امرهم ان يؤمنوا
بما انزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا
الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم
حيث بين انهم امروا بالايمان بجميع ما انزل الله والحال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية
متوافقة فى اصول الدين فمن جملة ما فى التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء والرسل عليهم
السلام وبجميع ما انزل الله والنهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى فى القرآن قلنا
اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله خالدون
والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما انزل عليه
ولصدّقوا بالانبياء كلهم وبما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادّعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو
يحيى وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام وليس فى التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء ﴿قوله
حال من الضمير فى قالوا﴾ وذلك اما على حذف المبتدأ اى وهم يكفرون بما وراءه او على تجويز دخول الواو
فى المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب
فى الكافية فى بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو وبالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده
وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى جاءنى راكبا فالحق به
فى كونه بالضمير وحده ﴿قوله ووراء فى الاصل مصدر﴾ كأنه من وراه يريه مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشئ
اخفيته وتوارى هو اختفى وهو فى غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدّام قال تعالى ومن
ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى من قدّامهم اى وكان حاكمهم ملك وهمزة وراء بدل من الياء لقولهم
تواريت او هى همزة اصلية لتصغيره على وريئة وقال الازهرى يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اى
استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال للخلف والقدام وهو فى الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول
فمتى قيل وراء زيد بمعنى قدّامه فمعناه الذى يوارى زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذى يواريه زيد ثم جعل ظرفا مثل
كثير من المصادر فالذى يكون خلف احد يكون ذلك الاحد مواريا له فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة
المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والوراء فى الآية
بمعنى القدّام لان القرآن الذى كفروا به قدّام التوراة فالاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل
ويكفرون بالذى يوارى التوراة ويسترها لكونه متقدّما عليها والضمير المجرور فى قوله تعالى بما وراءه راجع الى
التوراة وتذكيره لكون التوراة معبرا عنها بما فى قولهم ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس
حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدّقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو
حصر ادّعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومما يحسن حصر الحقية فى القرآن تقييده بقوله
مصدّقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل اى احقه مصدّقا لما معهم
فان كتابهم وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذى يكون مصدّقا لما معهم هو القرآن خاصة فاستقام الحصر
الحقيقى باعتبار التقييد وقد مرّ ان قوله ويكفرون بما وراءه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من وراءه

(واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدّامه ولذلك عدّ من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرآن (مصدّقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن ردّ مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها

و العامل فيها يكفرون و قوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم و تلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم و هو القرآن و اذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة و هو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة و السلام

قوله و انما اسنده اليهم — و قد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا فعل اسلافهم فكأنهم هم فعلوه و يؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل معصية و انكرها فقد برئ منها و من رضيها كان كمن فعلها فكأنه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم تعزمون على قتلهم اى على قتل خاتم الانبياء و لفظ القتل للتعظيم و القتل مجاز عن الرضى به و العزم عليه و ايضاهم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام و لذلك سحروه و سموا له الشاة و العازم على الشئ كفاعله و ايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا ما اتاه آباؤهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين في انفسهم بصور آبائهم فخوطبوا ايضا في نسبة مقالتهم على عادتهم * و اجيب ايضا بان المخاطبين بقوله آمنوا بما انزل الله و القائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين و الماضين الا انه غلب الحاضرين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا و دينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله و بقوله و لقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل و صح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله و لعل الخطاب للموجودين في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و من قبلهم على التغليب

قوله يعنى الآيات التسع — وهى الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و العصا و اليد البيضاء و فلق البحر و تفجير الماء الكثير من الحجر الصغير و قيل نتق الطور بدل الطوفان * فان قيل كيف قال تقتلون من قبل و لا يجوز ان يقال يخرج امس * اجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه بدلوا لفظ الماضى بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

❊ و لقد امر على اللئيم يسبني ❊ فمضيت ثمة قلت لا يعنيني ❊

و على ذلك يقال فعلت كذا قبل و بعد يجيئ تارة بلفظ الماضى و تارة بلفظ المستقبل و الظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجددى كما في نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزاؤهم و اهانتهم و قد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل و قبل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علة الشئ فكأنه قيل اخبرونى من قبل بمقتضى قوله فلم عن سبب قتلكم و مداومتكم

قوله من بعد مجيئ موسى — عليه الصلاة و السلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيئ المدلول عليه بقوله جاءكم و قوله او ذهابه الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب و الانطلاق و المفارقة

قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله) كلمة او لمنع الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى و ان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا و ان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف مالو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضى ذلك و المصنف قدم ما ذهب اليه الاكثرون و اشار الى انتفاء التكرار و كون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال اتخذتم آلها بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقا للعبادة اى باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات و الدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية و لا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته و خدمته غير الظلم باعتقاد كونه آلها مستحقا للعبادة الذى هو مضمون العامل و مضمون الحال المقيد للتقييد لم يقل و انتم عابدوه للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه آلها هى الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه و ان قيد الظلم بكونه في الاخلال بآيات الله كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال و مضمون عاملها و انما يكون تكرارا لو كان المعنى و انتم ظالمون في هذا الاتخاذ و حينئذ يجب ان تكون مؤكدة

قوله او اعتراض الخ — مبنى على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام و لا بما بين الكلامين المتصلين و في الحواشى القطبية و ان كان المعنى و انتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا و هو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه ليس في اثناء الكلام و لعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه و التذييل و هذه الجملة المؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره

قوله و مساق الآية ايضا — اى كان

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة و التوراة لا تسوغه و انما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم و انهم راضون به عازمون عليه و قرأ نافع وحده انبئاء الله مهموزا في جميع القرآن (و لقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى و لقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى آلها (من بعده) من بعد مجيئ موسى او ذهابه الى الطور (و انتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى او اعتراض بمعنى و انتم قوم عادتكم الظلم و مساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا و التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لا لتكرير القصة و كذا ما بعدها

مساق الآية التي قبلها لتكذيبهم و الدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قيل آمنتم به وقد اتاكم موسى بالبينات فما لبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وتلقيها بالكفران وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة و التعقل لا للتراخي الزماني وهذه احدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لا لمجرد تقريعهم و توبيخهم على كفرهم و عنادهم و عبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه الصلاة و السلام بالمعجزات العجيبة و الآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة و الفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام و بيان ان كفرهم به عليه السلام ليس بأعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم و تسلية له لئلا يظن انه اوّل مكذب من الرسل و اوّل من يكفر به و يؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية و ما بعدها تكرار لا يترآءى لها مزيد فائدة

﴿قوله و اسمعوا اسماع طاعة﴾ اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا و عصينا لما قيل لهم و اسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا و اما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فلم زادوا و عصينا و ما هو الاستدراك لا مدخل له في الجواب * و تقرير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امر و اطلق السماع و هم قد امروا باسماع مقيد و هو سماع القبول و الطاعة فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده و قالوا اسمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر باسماع القبول و الطاعة لا استدراك فيه ﴿قوله و اشربوا﴾ يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا و يجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك و قد اشربوا و يجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك و استضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به ايمانكم و هو جواب قولهم سمعنا و عصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي و الضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاوّل اقيم مقام الفاعل و الثاني هو العجل لان شرب يتعدّى بنفسه و بالهمزة يتعدى الى مفعول آخر و الاحسن ان يقدر مضافا قبل العجل و يقال تقدير الكلام و اشربوا حب عبادة العجل ﴿قوله تداخلهم حبه﴾ يعني ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل و ان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم و ادخاله الجوف و لا ماء ههنا فضلا عن تناوله بالفم و ان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء و ايصاله الى الجوف فنفس العجل و جسده و جسمه لا يدخل الجوف فأوّل الشرب بالنفوذ و الحلول و الدخول و حمل الكلام على حذف المضاف كقوله تعالى و اسأل القرية فمعنى الآية و تقديرها و سقوا حب العجل و خلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرّب حمرة اذا كان مخالطه حمرة و الحب و اللون و نحوهما و ان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه شاع و اشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء و يختلط به نفوذ المشروب في امعاء الشارب و استعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال

شربت الحب كاسا بعد كاس * و ما نفد الشراب و لا رويت

و يقال اشرب قلبه حبا او بغضا و اشرب الثوب الصبغ اي تداخل و نفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد

﴿قوله و رسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به﴾ اشارة الى ان وجه العدول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل و ذلك ان المنزل يدل على التمكن و الرسوخ المستفاد من الظرفية و على ان فرط حبهم له بلغ الى حيث صارت صورة العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زآئلة عنها عنها و ان زالت حقيقته العينية و ذاته الجسمية و لا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال و اشربت قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام في التفسير حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيأ ما في الكل اشرب الحب و تداخل هو و فيه الا انه لا يدرى بخصوصه اي شيء هو ففسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم و لا يخفى ان تبيين الشيء و تفصيله بعد الابهام و الاجمال اوقع في النفس و الذ * فقوله و في قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفي ان يقال و اشربوا العجل اي حبه و على تقدير ان يذكر فما الحاجة الى كلمة في و نظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا اذ يكفي فيه ان يقال يأكلون نارا الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزآء ذكر قوله في بطونهم بيانا للمكان و ايذانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير و ان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه و عدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

(و اذ اخذنا ميثاقكم و رفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوّة و اسمعوا) اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بجدّ و اسمعوا اسماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (و عصينا) امرك (و أشربوا في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه و رسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب و الشراب اعماق البدن و في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم

(و السلام)

والسلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذى عبدوه اى برده بالمبرد وقدر ماه فى اليم اى نسفه فى البحر فجعلوا يشربون منه بحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه فى اليم جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا التوراة ومافيها من الشدآئد قالوا عند ذلك عبادة العجل علينا اهون مما فيها من الشرآئع فذلك كله آثار حب العجل ﴿قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية﴾ بيان لكيفية كفرهم بالله عزوجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة اوحلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أليق بكونه آلها او بحلول الاله فيه فتمكن فى قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك مايقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على مايعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هومثل فى البلادة آله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ماهوقريب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة ﴿قوله نحو هذا الامر﴾ وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل فى قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لاتعبدون الا الله الآية والثانية قوله واذا اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ﴿قوله الزاما عليهم﴾ متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توبيخهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبى جاءهم بما لاتحبه انفسهم وقد آتاه الله تعالى ماآتاه وايده بما ايده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قتله الزام بليغ ﴿قوله تقرير للقدح﴾ اى المذكور وسوآء كان الجواب المقدر للشرط ماامركم بهذه القبائح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها اوقوله فبئس مايأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لايأمركم بمثل هذه القبائح ولايرخص لكم فيها اذليس فى التوراة مايدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذى تدعونه قدامركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلايليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس مايأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس مايأمركم به الايمان بالتوراة ولاخفاء فى كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثانى لوفرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة اوجب ان لايأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم * قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك فى ايمانهم والقدح فى صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور فى الكشاف وقال النحرير التفتازانى حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم ماهو اصل ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما ذكر فى مواضع اذلم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم فى قوله تعالى بئس مايأمركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان وليسوا من الايمان بها فى شئ تهكما بهم واستهزآء فان تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد معناه المجازى والمعنى بئس مايدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه وفيه تشبيه لاستدعاء الشئ واقتضائه بالامر به واطلاق اسم المشبه به على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لاتتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض ﴿قوله كما قلتم لن يدخل الجنة الخ﴾ يعنى ان من جملة قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولايخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم كما قال تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباءه كما تدعون فتمنوا الموت وذلك لان المرء لايكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المرء لايكره القدوم على الله ولاعلى حبيبه ولايخاف منهما النقمة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تنجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدآئد التى كنتم فيها ان كنتم صادقين فى زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين لم لااحد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذر لنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا * اجيب عن هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسوّل لهم السامرى (قل بئس مايامركم به ايمانكم) اى بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر اومايعمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ماامركم بهذه القبائح ورخص لكم ايمانكم بها او ان كنتم مؤمنين بها فبئس ماامركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغى ان لايتعاطى الا مايقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لايأمر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عندالله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الامن كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل و المنزلة عند الله مثل ماجعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة و السلام فانه لايزول عنه خوف الخاتمة و من كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذى فاته فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادّعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من الشدّة و الدنيا دار شدة و بلية فلا معنى لامتناعهم من تمنى الموت لوكانوا صادقين فى دعواهم و ثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله و احباؤه و فى تمنيهم الموت وصول الى ابيهم و حبيبهم فى زعمهم و لااحد يرغب و لاينفر عن الحبيب و الاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم فى دعواهم و اما المسلمون فلايدعون ذلك و لايتمنون الموت بل يرغبون فى امتداد الحياة و لو تمنوه فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذى جعل لهم و فى ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذى كان له و الله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة و لايستقدمون فكان بين الاثنين مناقضة و يؤدّى الى القول باجلين و هو مذهب المعتزلة قيل لاتناقض بل الاجل واحد و الله تعالى علم منهم فى سابق علمه انهم لايتمنون الموت فيكون اجلهم وقت ماارادوا و لو علم منهم انهم يتمنون الموت لجعل اجلهم وقت تمنيهم فى الابتداء الا انه جعل اجلهم فى وقت معلوم اذا لم يتمنوا و فى وقت التمنى اذا تمنوا الا ان ذلك صنيع من هو جاهل بالعواقب و هذا كما نقول فى الحديث المأثور * ان صلة الرحم تزيد فى العمر * المراد به ان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان فى بيان علمه انقص من ذلك لا ان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه زيد على ذلك الاجل و اذا لم يصل فينتقص فمثله مانحن فيه كذا فى شرح التأويلات للشيخ ابى منصور الماتريدى قدس الله سره و نور مرقده و قوله خالصة قال الراغب الخالص كالصافى لكن الصافى يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب و لايقال خالص الا اذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه و دون لماكان فى الاصل اسما للقاصر عن الشئ اعتبر ذلك فى المكان تارة و فى الشرف تارة و فى الاختصاص تارة و اذا قيل هذا الى دونك فهو مفيد للاختصاص و معناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس و المخاطبون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم اذ لفظه عام و معناه خاص اى دون سائر الناس و قال بعضهم فيه لطيفة و هو انه يقال فلان ليس من الناس و ذلك متردد بين المدح و الذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم و الذم نحو قوله

❁ لايخدعنك اللحى و لاالصور ❁ تسعة اعشار من ترى بقر ❁

و لما كانت الدار الآخرة لاتحصل للناس خالصة بل لابدّ فى نيلها من تحمل شوآئب و تجرّع نوآئب و كانوا قد ادعوا انها لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس فى ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ماتحصل للناس فتمنوا الموت و انما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى و قالوا نحن ابناء الله و احباؤه فبين الله تعالى كذبهم فى دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق و الشوق داع الى محبة لقاء المحبوب و محبة لقائه داعية الى تمنى سهولة السبيل اليه و لاسبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم تمنى ذلك دلالة على ان لامحبة منكم له ﴿ **قوله** و نصبها على الحال من الدار ﴾ فانها اسم كان و خبره لكم قدّم عليه للاهتمام و عند الله ظرف متعلق بكانت او خبرها و قد مرّ ان معناه فى كتاب الله و حكمه و اختار المصنف مذهب من يجوّز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع و النصب فى الاسم الظاهر و المضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له و لئلا يلزم فعل بلا فاعل و هو غير جائز فى علم النحو و قد صرّح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ماوضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه مبينا لهيئة الفاعل و الا لكان فى نصبه الحال اسوأ حالا من حرف التنبيه و اسم الاشارة و هو غير معقول و منهم من لم يجوّز انتصاب الحال من اسم كان و قال ان الافعال الناقصة لاتعمل فى الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل مااسند اليه الفعل على جهة قيامه به و اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل اسند اليه خبره و اما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد و اذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمعقول ايضا اذ ثبت انه لايمتنع ان ينتصب منه الحال و من لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن فى لكم و جعل عاملها الاستقرار و الظاهر قول المجوّز القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام و ان لم يكن قائما به فان الامور النسبية فى نحو قرب و بعد زيد كالنسبة بين الضارب و المضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او المسلمين و اللام للعهد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها

بل بهما الضرورة صدور الفعل من احدهما و وقوعه على الآخر لانه مسند الى احدهما على جهة القيام ونعنى بتلك الجهة ان لاتغير صفة الفعل الى فعل و يفعل و اشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النحاة كقولك قرب زيد فجاز انتصاب الحال منه بلا خفاء ﴿قوله ذات الشوآئب﴾ اى ذات الاقذار والادناس جمع شائبة كذا فى الصحاح روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفين صف المسلمين و صف اعدآئهم فى غلالة وهى شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ماهذا بزى المحاربين فقال يابنى لايبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مظانّ الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب منه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علىّ رضى الله عنه ومعاوية والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت ﴿قوله على فاقة﴾ حال من المفعول المقدر بجاء يريد ان الموت حبيب جاءنى حال كونى محتاجا اليه ومشتاقا او جاء على ذى فاقة وحاجة اليه اى على التمنى فان حذيفة قد كان يتمنى الموت يعنى انه جاء على تمنى وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاءنى ماندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا ﴿قوله فلا افلح اليوم من قد ندم﴾ دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضى يقول كنت تمنيت الموت وجاءنى فى وقت حاجتى اليه وماندمت على تمنيه حين مجيئه ﴿قوله سيما اذا علم انها﴾ اى الجنة سالمة له لايشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اى اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لايشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون فى دعواهم ﴿قوله تعالى بما قدمت ايديهم﴾ بيان للعلة التى بسببها لايتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد عليه السلام وبالقرآن وبتحريفهم للتوراة فيعلمون بمالهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لانصيب لهم فى الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقى على وجه الارض يهودىّ والغصة الشجى وهو مايتعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لايقدر على ان يبتلع ريقه فيموت فى مكانه ﴿قوله ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته﴾ يريد ان اليد ههنا مجاز مرسل اما عن انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آلة الشئ قال الامام الواحدى اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فتضاف الى اليد كل جناية صدرت منه وان لم يكن لليد فيها عمل ﴿قوله وهذه الجملة﴾ وهى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت فى المستقبل وهو غيب لايعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة السلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لايتمنون الموت ابدا كان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان مايدعوهم اليه قوى متوفر بالنسبة اليهم وان قولهم تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه فى دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حقا وكلمة لن لتأكيد النفى ولفظ ابدا للتأبيد فى الدنيا كما فى قوله تعالى لن ترانى فلا ينافيه تمنيهم الموت فى النار بقولهم يامالك ليقض علينا ربك وبقولهم ياليتها كانت القاضية اى الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوه لنقل واشتهر * فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لايدل على عدم تمنيهم ابدا * اجيب بانه لامحيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه * ولما ورد ان يقال عدم النقل لايدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرًّا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لانعدامه من اصله * اجاب عنه اولا بمنع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوآئب كما قال علىّ رضى الله تعالى عنه لاابالى سقطت على الموت اوسقط الموت علىّ وقال عمار بصفين

الآن الاقى الاحبه *

محمدا ثم حزبه *

وقال حذيفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقة *

فلا افلح اليوم من قد ندم *

اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة له لايشاركه فيها غيره (ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبربها عن النفس تارة والقدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقى على وجه الارض يهودىّ

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لايطلق الا على مايجرى على اللسان فكذا التمنى غاية ما فى الباب ان اللسان لايعبر الاعما يخطر بالجنان ولايلزم منه ان يكون ما فى النفس من المعانى مسمى بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمنى عمل القلب وانهم لوتمنوه بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا ردا منهم لماقيل فى حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لماقيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمنى باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا لابد فى رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بألسنتهم بانهم قدتمنوا الموت بقلوبهم لكنهم مااخبروا بذلك والانقل ذلك الينا فعلم انهم ماتمنوه والحاصل ان التمنى اما فعل اللسان واما فعل القلب وايا ما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه ﴿قوله تهديد لهم﴾ من حيث انه فى معنى قوله تعالى ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وبيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ماليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون ﴿قوله الجارى مجرى علم﴾ صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم فى الآية المتقدمة انهم لايتمنون الموت اخبر فى هذه الاية انهم فى غاية الحرص على الحياة نفيا لاحتمال انهم كما لايتمنون الموت لايرغبون فى الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجد واكد بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعنى علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون والحرص شدة الطلب وقيل الحرص ان لايرضى بالكفاية ويضاده القناعة ﴿قوله محمول على المعنى﴾ فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة بكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشئ على جنسه فلا يضاف الا الى مايكون جنسا ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولايقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لايشترط حينئذ كون صاحب افعل بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل من الجن وافضل من الزجاج فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ماينبغى بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما فى موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لايكون اليهود بعضا من الناس فالاولى ان يقال فى بيان كون افعل المضاف متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقى الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متضمنا لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح مافى الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورده مثل الذى اورده الرضى الاسترابادى حيث قال ان قولهم افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمرضى لانه مفضل على من سواه من جملة مااضيف اليه وليس مفضلا على كل مااضيف وكيف وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشئ على نفسه * واجيب عنه بان المذكور فى كتب النحو ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطا فى استعماله بمن وليس فى كلامهم مايدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما فى قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لايخالفه كما فى احرص الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لايستلزم ان لايكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ماليس لهم ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم احرص الناس وتنكير حياة لانه اريد فرد من افرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا

من اضيف اليه ويشترط ان يكون صاحب افعل منهم فيجوز زيد افضل الناس ولايجوز يوسف احسن اخوته والثانى ان يقصد به زيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته ﴿قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة﴾ جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قدعلم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس * وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة فى بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم فى الحرص على الحياة جنس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عداد العام كما فى قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴿قوله والزيادة فى التوبيخ﴾ عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافراده بالذكر الا ان الاولى فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين فى الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم احرص على الحياة من باقى الناس لزم ان يكون باقى الناس حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا من المشركين وهو علمهم بانهم صائرون الى النار لامحالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلاقهم واحوالهم ﴿قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا﴾ عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف فى الوجه الثانى هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفى الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والثانى ابلغ فى بيان زيادة الحرص لزيادة تكرير احرص ﴿قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف﴾ اى ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستأنفا غير معطوف على ماقبله بان يكون خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما فى قوله تعالى ومامنا الاله مقام معلوم اى وما احد منا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله والكلام رابط لماقبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمر تقريعا لهم بشنعة الشرك ايضا ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة ﴿قوله حكاية لودادتهم﴾ اى لودهم يقال وددت الشئ اوده ودا وودادا وودادة يريد ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون قوله ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود أجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كأنه قيل يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لوهنا بمعنى التمنى كما فى قوله تعالى لو ان لى كرة ولهذا لم يذكر له جواب وان قدر ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمنى سدت مسد مفعول يود فاستغنى بها عنه ﴿قوله وكان اصله لو اعمر﴾ لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ماقاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكى لان احدهم انما يتمنى ان يقول ياليتنى اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكى بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره فى جواز الامرين وورود الكلام على احد الجائزين كقولك حلف بالله ليفعلن مقام لافعلن ولو وردت الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكى بلفظ التكلم ولايجوز ذكره بلفظ الغيبة حينئذ والتعمير اطالة العمر والبقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحية ملوكهم وعند العطاس وغيره * هزار سال بزه * اى عش الف سنة بل المراد التكثير والتحية بهذا القول من عادة المجوس فانهم يقولون فيما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة بيروز الف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر فى الدنيا لاينجيه من العذاب فى الآخرة ولاينقذه منه حيث قال وماهو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ماكانوا يوعدون مااغنى عنهم ماكانوا يمتعون والضمير فى قوله وماهو بمزحزحه اما كناية عن احدهم الذى جرى ذكره او عما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم يوضحه قوله ان يعمر كما فى قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولايجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره لابد ان يكون جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك * قال صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه ضعيف لان ابدال المظهر من المضمر الغائب ضعيف لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن فى الصريح بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذلم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما ازاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اى ومنهم ناس يود احدهم وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وماهو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه او مبهم وان يعمر موضحه

جوازه انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستأنف البيان بلفظ معين وجعله مبهما وضحه مابعده اولى واقيس والرجوع الى احدهم اظهر من الكل ﴿قوله واصل سنة سنوة﴾ وفى الصحاح السنة واحدة السنين وفى نقصانها قولان احدهما الواو والآخر الهاء واصلها السنهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اى تحمل سنة ولا تحمل سنة وفى التصغير سنية وسنيهة وفى الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكأنها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران فيها سمى المستقى عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهته مسانهة فكأنها اسم لتغيير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اى تغير والزحزحة الازالة عن المقر ﴿قوله فيجازيهم﴾ يعنى ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد* قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اى معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان فى الاعمال مالا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لامحالة والله اعلم ﴿قوله نزل فى عبدالله بن صوريا﴾ هو رجل من احبار فدك وفدك قرية بخيبر ولابد ان يظهر من اليهود مايدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى المحاجة فيها واذا لم يثبت منهم فى ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا فى ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبدالله بن صوريا فقال يامحمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبى الذى يجيئ فى آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام تنام عيناى ولاينام قلبى* قال صدقت يامحمد فاخبرنى عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام *اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة *قال صدقت يامحمد قال فمابال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله فيه شئ ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شئ فقال عليه الصلاة والسلام *ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له *قال صدقت يامحمد وسأله عن الطعام الذى حرم اسرآئيل على نفسه وقد ذكر فى التوراة ان النبى الامى الذى يجيئ فى آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام *ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال مرضه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه ألبانها فحرمها على نفسه *قال صدقت يامحمد بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك اى ملك يأتيك بماينزل عن الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرخاء فلو كان هو الذى يأتيك لآمنا بك فاتبعناك فقال عمر رضى الله عنه وماعداوته لكم قال عادانا كثيرا وكان من اشد عداوته لنا ان الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب فى زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذى يخرب فيه فلما بلغ قرب الحين الذى يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بنى اسرآئيل فى طلبه ليقتله فانطلق فى طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم هو آمره بهلاككم فلا تسلط لكم عليه وان سلطك الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذى اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة فى قتله فعلى اى حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضى الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبرآئيل ومن كان عدوا لهما فالله عدو له فنزلت الآية كما قال عمر رضى الله عنه وثانيها ماروى انه كان لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه يأتيهم ويسمع منهم فقالوا له مافى اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لاتؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضى الله عنه والله ماآتيكم لحبكم ولا اسألكم لامر فى دينى وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة فى امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره فى كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى آخر ماذكره المصنف والمدارس هى الحال التى يجتمعون فيها الدراسة التوراة ﴿قوله ولانتم اكفر من الحمير﴾ اى ابله واجهل فانه مثل يضرب لبليد لان الحمار مثل فى البلادة وتعرف النعم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بها عنهما وقيل ان الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفرانه وقيل المراد بالحمار فى قولهم اكفر من حمار رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم فى عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلام اربعين سنة

واصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل فى عبدالله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك

(يدعو)

يدعو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرّب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها ماروى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوّهم وقالوا انه قدامر بان يجعل النبوّة فى اولاد اسرآئيل ويجيئ بالوحى وبارساله فيهم فغير الوحى والرسالة وصرفها الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد اسرآئيل فاكذبهم الله تعالى فى زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه قدامر بان ينزل على من هو من اولاد اسرآئيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل لايكون سببا للعداوة ولامبتنيا عليها من حيث انه كان باذن الله ﴿قوله كسلسبيل﴾ يعنى بفتح الجيم والرآء وكسر الهمزة الممدودة وهى قرآءة حمزة والكسائى وبناء جبرئيل له امثلة فى كلام العرب غير سلسبيل نحو عندليب وقفشليل وهى المغرفة فارسى معرب وغفشليل وهو الرجل الجافى الثقيل وعجوز غفشليل مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الرآء وحذف الهمزة وهى قرآءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل فى كلام العرب فهو من باب الآجر والابريسم ونحو ذلك من المعرب الذى لم يوجد له مثل فى كلامهم فان فعليلا ليس فى ابنية العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والرآء وكسر الهمزة غير ممدودة وهى قرآءة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة فى كلام العرب نحو جحمرش وهى العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهى العجوز الصخابة ويقال ايضا صوت صهصلق اى شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والرآء بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهى قرآءة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بضم الجيم والرآء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرآئيل بفتح الجيم والرآء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدوده واللغة السابعة جبرآئل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الرآء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمى عرّبته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه كما ذكر ان اسرافيل بمعنى صفوة الله ﴿قوله واضماره غير مذكور﴾ بيان لوجه اضمار القرآن من غير سبق ذكره من حيث المعنى فان جبرآئيل نزل القرآن على قلبك وفى الكشاف ونحو هذا الاضمار يعنى اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته وهو التنزيل فى قوله نزله ونظيره فى اضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ماترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها الذات ﴿قوله فانه القابل الاوّل للوحى الى آخره﴾ تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فافائدة التخصيص *قال الامام واكثر الائمة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذى نزل عليه ثبت فى قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الادآء اثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان فى الحقيقة نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية زاعمين ان القرآن هو المعانى الملهمة فى القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهام انزله على قلبه اذا لقلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فانها تسمع بالآذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صوّره بهذه الحروف وعبره بالعربية التى يقرأ بها فكان القرآن هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ماقالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله الآية والثانى انه سماه تعالى عربيا فى نحو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا فى نحو قوله تعالى وماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات التى فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادّعى انه عليه الصلاة والسلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبر أن المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ماانزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج فى الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم ﴿قوله وكان حقه على قلبى﴾ لانه لما قال قل من كان عدوّا لجبريل كان القائل بهذه الجملة

وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائى وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأه عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأه الباقون واربع فى الشواذ جبرئلّ وجبرآئيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبدالله (فانه نزله) البارز الاوّل لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاوّل للوحى ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامره وتيسيره حال من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول و انه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان
من الشرطية و ما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى و انه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه
قيل قل ما تكلمت به من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ﴿قوله و الظاهر ان جواب الشرط الخ﴾ مع ان
الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كفر و المذكور علة الجواب لا نفسه بناء على انه من تمام الجواب و قائم
مقامه فسمي باسمه و مثله كثير كما اذا حذف المصدر و اقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية و لما كان من
شأن الشرط و الجزاء ان يكون بينهما الاتصال بطريق السببية و اللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا و ملزوما
لمضمون الثاني و ماهنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القرآن على قلبه عليه الصلاة و السلام اول الكلام بان
حمله على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة و جعل المذكور علة و سببا للمحذوف و ذكر في تعيين المحذوف المعلل
المذكور ثلاثة احتمالات و تصوير الاحتمال الاول و توضيحه ان من عادى من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجه
لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله مصدقا لما بين
يديه من الكتاب و هاديا من الضلالة و بشرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه مأمور بتنزيله وجب ان يكون معذورا
من حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم و هدى و بشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم و يكون سببا لهدايتهم
و سعاداتهم الابدية و ذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها و معاداة من نزلها و تصوير
الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله القرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن لان الكفر بما يصدق
ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لنزوله على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه و اشار به الى ما ذكره مقاتل من سبب
معاداة اليهود لجبريل عليه السلام و قوله لانه نزل كتابا الى آخره علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر و تصوير
الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه و سبب عنده لانه نزل القرآن مصدقا لكتابه فكان برهانا على نبوته و شاهدا
قويا على صدقك و حقية امرك و هم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه
﴿قوله و قيل محذوف﴾ اي ليس بمذكور لا بنفسه و لا بما يقوم مقامه و لم يرض به لانه ارتكاب لما هو خلاف
الاصل بلا ضرورة تدعو اليه و لانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله
الى تكلف و على تقدير ان يكون فهو عدو لي و انا عدو له يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير
التفتازاني بعد ما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او فلها وجه ان المذكور في معرض
الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء و ان الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب
لمضمون الجزاء و هو ظاهر قلنا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى و ما بكم من نعمة فمن الله
انتهى كلامه اما انه لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها
انما تكون موجهة اذا حصل سببها و غير موجهة اذا لم يحصل سببها * و تقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا لنفس
الجزاء كما في نحو ان تأتني اكرمتك فان الاتيان سبب للاكرام و اما للاخبار به كما في قوله تعالى و ما بكم من نعمة فمن الله
فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز و جل فان النعم كلها من الله سواء تلبست باحد او لم تلبس بل
تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المنصف و يقول انها من الله تعالى و ما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان
معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه فالجزاء
في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر و لما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه
ما هو بين حكم معاداة الله تعالى و عباده المقربين فقال من كان عدوا لله و ملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر و ان له في مقابلة عداوته اياه ما يعظم ضرره عليه و هو عداوة الله
تعالى لان عداوته اياه لا تؤثر فيه و لا تنفع و لا تضر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم
الذي لا ضرر اعظم منه ﴿قوله اراد بعداوة الله الى آخره﴾ جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به
بغضا له و طلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله و اما عداوتهم للملائكة
و الرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم * و اجاب عنه
بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا او كراهة القيام بطاعته و العبد من تمسك بذلك شبه
مخالفتهم لله تعالى و كراهتهم القيام بطاعته و امتثال امره و الانقياد له بعداوة العدو لصاحبه و اطلق عليها اسم

(مصدقا لما بين يديه و هدى و بشرى
للمؤمنين) احوال من مفعوله و الظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله و المعنى من عادى منهم
جبريل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما
معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك
بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة
فحذف الجواب و اقيم علته مقامه او من
عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك
و قيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو
عدو لي او انا عدوه كما قال (من كان عدوا
لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال
فان الله عدو للكافرين) اراد بعداوة الله
مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده
و صدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله
و الله و رسوله احق ان يرضوه

المشبه به لعلاقة المشابهة و الثانى ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم و تعظيما لهم و بيانا لفضل منزلتهم عندالله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى و نظيره قوله تعالى انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله و قوله ان الذين يؤذون الله و رسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عبادالله و ايذائهم دونه لاستحالة المحاربة و الاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى و اعلموا ان ماغنمتم من شئ فان لله خمسه و للرسول الآية فصدّر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيمالهم لالبيان انه تعالى من جملة المصارف ﴿قوله وافرد الملكان بالذكر﴾ جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اوّلا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افراد هما بالذكر * واجاب عنه بان فى افرادهما بالذكر فوآئد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما و بلوغهما فى رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير فى الوصف قد ينزل منزلة التغاير فى الذات كما فى قول ابى الطيب

* فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال *

فانه شبه تفوّق الممدوح على سائر الانام بحيث لايعدّ منهم لمافيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوّق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لاتوجد فى الدم و الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد و الكل سوآء فى الكفر و مؤداه فانه لو اكتفى بذكر الملائكة ربما توهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم و علم ان من عادى احدهم فكأنما عادى الجميع فى انه كافر و هذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة فى الآية مستعملة مكان او والتسوية كما هو الشائع فى اللغة و ان المعنى من كان عدوّ الله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى و الله عدوّ للكافرين و قد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا فى ان الواو فى الآية هل هى بمعناها او بمعنى او و الثالثة ان المحاجة التى وقعت بين اليهود و رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلاجرم نص على اسميهما ﴿قوله ووضع الظاهر موضع المضمر﴾ يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدوّ لهم الا انه عدل عنه الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ له ﴿قوله وقرأ نافع ميكائل﴾ بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل و ابو عمرو و يعقوب وعاصم فى رواية حفص ميكال بغير همزة و لاياء كميعاد و قنطار و باقى القراء السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل و هى قراءة المصنف و كتب النظم عليها و باقى ماوراءه قراءآت شاذة وهى ميكئل كيكعل و مكئيل كمكعيل و ميكئيل كميكعيل فهذه ست قراءآت و لم اجد مأخذ القراءة السادسة والعين فى الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشرى فان عادته اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة بدل همزتها بالعين كما اورد فى المفصل فى لغات كأى كاه بوزن كاع و كى بوزن كيع وكأى بوزن كعى وكأ بوزن كع ﴿قوله آيات بينات﴾ قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن المعجز مع سائر الدلائل و المعجزات التى اوضح الله بها عز وجل امر النبى صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمنى الموت و اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و نبوع الماء من بين اصابعه و انشقاق القمر قال القاضى و الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن و الوجه فى تسمية القرآن بالآيات ان الآية هى العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها و بلاغتها على كونها من عندالله تعالى و حقية امر النبى عليه الصلاة و السلام و صدقه فى دعوى الرسالة كانت آيات و اضحات الدلالة على ذلك و الانزال عبارة عن تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل و ذلك لايتحقق الا فى الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله و اخبر به سمى ذلك انزالا ﴿قوله اى المتمردون من الكفرة﴾ يعنى ان اللام فى الفاسقون لجنس الكفرة فان الفسق مستعمل فى الكفر فكأنه قيل الا الفاسقون فى الكفر فدل ذلك على انهم فى غاية العتوّ و العناد بدليل ماروى عن الحسن البصرى رحمه الله ان الفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كانت تلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق فى الشرب او فى الزنى دل على انه متوغل فى ذلك و اكثر ارتكابا له فلذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة و استشهد عليه بقول الحسن و الفسق فى الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين و اما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة و لذلك قال تعالى فى ابليس ففسق عن امر ربه و قال فيمن يرمى المحصنات و اولئك هم الفاسقون و قال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق و الفاسق بون بعيد

و افرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر و التنبيه على ان معاداة الواحد و الكل سوآء فى الكفر و استجلاب العداوة من الله تعالى و ان من عادى احدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم و محبتهم على الحقيقة واحد و لان المحاجة كانت فيهما و وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم و ان عداوة الملائكة و الرسل كفر و قرأ نافع ميكائل كميكاعل و ابو عمرو يعقوب و عاصم برواية حفص ميكال كميعاد و الباقون ميكائيل بالهمزة و الياء بعدها و قرئ ميكئل كميكعل و مكئيل و ميكئيل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات و مايكفر بها الا الفاسقون) اى المتمردون من الكفرة و الفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى دل على عظمه كأنه متجاوز عن حدّه نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئتنا بشئ نعرفه و ما انزل عليك من آية فنتبعك

والكفر بالآية قديكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودهــا مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس فى الظاهر مايخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات مايتناول كلا الوجهين **قوله** تقديره أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق — فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المكى فى معربه الواو فى اوكلما واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو زائدة وقال الكسائى هى او حركت الواو منها ولايقاس بهذا القول انتهى كلامه ولاوجه لقوله ايضا لانه مع صحة معناه لايجوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون فى الكفر متمردون فيه انكر عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال اوكلما عاهدوا عهدا فانه تعالى اخذ منهم ومن آبائهم ميثاقا فنقضوا كما بينه فى الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق الابدال وكذا كم عاهدهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يفوابه فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه عليه السلام قريشا يوم الخندق حتى جرى على بنى قريظة ماجرى وكذا على بنى النضير فكأنه تعالى اراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوه اى نبذه مرارا كثيرة **قوله** على ان التقدير الاالذين فسقوا اوكلما عاهدوا عهدا — عطف على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه صريح وقوع الفعل بعد اللام ولام الموصول انما تدخل على فعل صورة الاسم ولاتدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم مافى حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل فى حيز الصلة وقد قدم على عامله والمحذور الثانى وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذى لايمنع التقديم كما قال ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن النــاصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى لاتمنع التقديم ونظيره قول الحماسى

فتى ليس بالراضى لادنى معيشة ❁ ولا فى بيوت الحى بالمتولج

فان كلمة فى متعلقة بالمتولج بناء على ماذكر ولايرد ان يقال كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقوعها فى كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او فى مثل هذه المواضع تفيد تساوى الامرين والوقوع بمن اسند اليه مع ان الثانى ابعد وأليق بان لايقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قدتكون بمعنى بل كما فى قوله

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى ❁ وصورتها او انت فى العين املح

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لايؤمنون ترقيا الى الاغلظ والاغلب اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون فى الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى ليس ماهم من الوصف القبيح منحصرا فى الفسق والتمرد فى الكفر بل نبذه فريق ثم اضرب عن هذا الى ماهو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لايؤمنون اى الكفر بنبذ العهد ماصدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذى نبذه جهارا وان كان الاقلين منهم الا ان من لم ينبذه جهارا فهو نابذله خفاء فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا يتسق الجمل انتظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم ان لايؤمنوا تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذى هو معرفة مايجب معرفته وفعل مايجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القبول الذى لايفيد على الحقيقة **قوله** لكنه يغلب فيما ينسى — يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله فى طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ منه وينسى للاستغناء عنه والطرح فى الاعيان حقيقة وفى العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشأنه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل لاضراب

(اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض

الانتقال لا الابطال و كلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد و يحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق و يكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم ﴿قوله او ان من لم ينبذ جهارا﴾ اى او هو رد لما يتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحمل النبذ على ماهو المتبادر منه وهو النبذ جهارا و يحمل الفريق على الاقلين منهم و يفهم من اسناد النبذ الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا و لا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل النبذ بان ينبذه الاقلون و لا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم و انما يخالفونهم في وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا و لا ينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لا يؤمنون و لا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول و مجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي لا عبرة به ﴿قوله تعالى مصدق لما معهم﴾ اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة و السلام و بصحة التوراة فان كل واحد من عيسى و محمد عليهما الصلاة و السلام كان معترفا بذلك و مصدقا له و ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد و الايمان و اصول الشرائع و يحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه و سلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدومه عليه السلام و بينت نعوته و اوصافه فلما جاءهم على النعت الذى نعت به في التوراة و وافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها ﴿قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التوراة و هم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها و الحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذى يصدق الرسول اياه فان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم و اعرض عن قبولها و جعلها كالشئ المنبوذ وراء الظهر ﴿قوله و قيل ما مع الرسول﴾ اى و قيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق و هو القرآن و المناسب لقوله سابقا كعيسى و محمد عليهما الصلاة و السلام ان يقول ههنا و هو القرآن و الانجيل و في بعض النسخ كالقرآن بدل قوله و هو القرآن فلا غبار حينئذ و المراد بقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب ممن يدرسه و يحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدلت الآية على انهم نبذوه على علم و معرفة و قيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب و يؤمن به سواء علمه او لم يعلمه و الاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسكا به سابقا و لو من بعض الوجوه و اهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه و لم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه الثانى انه قال تعالى نبذ فريق من اهل الكتاب و لو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير و ان حمل على القرآن فكونه منبوذا متروكا ظاهر في حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ و التمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله و قيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ﴿قوله مثل لاعراضهم عنه رأسا﴾ حيث شبه تركهم كتاب الله و اعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر و الجامع عدم الالتفات اليه و قلة المبالاة به ثم استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك او هو النبذ وراء الظهر * قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من استخف بشئ و لم يعمل به انه نبذه وراء ظهره و قال الشعبى هو بين ايديهم يقرأونه لكن نبذوا العمل به و قال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير و الديباج و حلوه بالذهب و الفضة و لم يحلوا حلاله و لم يحرموا حرامه فذلك النبذ فدل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس حقيقة و ان المراد به نبذ العمل به و العمل انما يكون منبوذا وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة و تفسيرهما بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة كما هو الاقرب المختار ﴿قوله علمهم به رصين الى آخره﴾ نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم و اما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا على وجه الايقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم و دلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر و اما دلالته على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (و لما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى و محمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه و نبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات و قيل ما مع الرسول صلى الله عليه و سلم و هو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله يعنى ان علمهم به رصين يقين و لكن يتجاهلون عنادا

بكون القرءآن كتاب الله فهي انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النعوت موافقا لما ذكر في التوراة استحكم به علمهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرءآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم ﴿قوله دل بالآيتين﴾ الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجل الشيء معظمه واكثره وفي بعض النسخ جيل اليهود اي صنفهم يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل ﴿قوله وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم﴾ فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل ﴿قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهودها﴾ عهود التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقية ما فيها من الاحكام التي من جملتها بعثة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعه وما نزل عليه من القرءآن العظيم فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من نظر فيها ان يقبل مداولاتها جعلوا كأنهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضي سابقة الاخذ بالعهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهروا بنبذ العهد وفرقة لم يجاهروا بل آمنوا ابذلك وهم اكثرهم وفرقة أخرى طرحوا احكام الكتاب عيانا فصاروا في حكم الجهلة وهذه القسمة عجيبة الشأن فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لا مداواة له واياه عني بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله واياه عني بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياه عني بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب ﴿قوله التي تقرأها او تتبعها الشياطين﴾ يعني ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله فالتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تلا تارة يقال في اتباع الغير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لمعناه واصل مصدر الاول تلوا ومصدر الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلمه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين ألقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به ما ملك وسخر له ما سخر من الانس والجن والريح التي تجري بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهارا لبراءة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه الصلاة والسلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تتلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني على انهم انما دونوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم افشته في الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلو الشياطين) عطف على نبذ اي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها او تتبعها الشياطين من الجن او الانس او منهما

فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه ويستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشاطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حتى اذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد اطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بما فيها وانه ماوصل الى مافيه من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اى ما يكذبونه فى حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما فى معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله مالا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو للصدق واذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يفضى الى الطعن فى كل الاديان * فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن * قلنا الفرق ان الذى يفتعله الانسان لابد وان يظهر فى بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد فى كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فانه لايظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن فى جميع الاديان كذا قال الامام فى تفسيره الكبير ﴿قوله اى عهده﴾ اى عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفى الكشاف على ملك سليمان اى على عهد ملكه وفى زمانه وقال النحرير التفتازانى نور الله مرقده يعنى ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة للتلاوة بل هى من قولهم كان هذا على عهد فلان اى فى وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على فى الآية بمعنى فى بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شئ وكذا العهد المقدر لايقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى فى الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى فى الداخلة على المكان فى قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى فاتبعوا ماتتلو الشياطين على الناس فى عهد ملك سليمان وفى زمانه ﴿قوله وتتلو حكاية حال ماضية﴾ بان يقدر الفعل الماضى المستغرب واقعا فى الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام يقتضى ان يقال ماتلت الشياطين ﴿قوله حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب﴾ بناء على ان ما استرقوه من الملأ الاعلى والقوه الى الكهنة غيب فى حق البشر من حيث انه لايدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل المسموع فى حق الجن ﴿قوله تكذيب لمن زعم ذلك﴾ اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى ما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قبل مباشرته وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اى ازدادت فى حقهم اسباب الكفر فى المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشئ من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره يضاف فى المستقبل الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب السابق ﴿قوله اغوآء واضلالا﴾ اول تعليم السحر بكونه لقصد الاغوآء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لايوجب الكفر وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا الاحتياج الى التأويل المذكور حينئذ اظهر ﴿قوله ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان﴾ بان يتلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان مستعينا به ويحتاج فى هذا التعريف الى مقدمة وهى ان الجواهر المكلفة ضربان جسمانى محسوس وروحانى معقول فكما ان الجسمانى بالقول المجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحانى فالخير من الروحانى

﴿ على ملك سليمان ﴾ اى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدوّنونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له ﴿ وما كفر سليمان ﴾ تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه ﴿ ولكنّ الشياطين كفروا ﴾ باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ اغوآء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستقل به الانسان

الارواح المقدسة وهى الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كما نزل فى سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولاتعاون الاخيار الناس من كل تقى ناسك نقى متشبه بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عزّ وجلّ بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولاتعاون الا اشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل اونبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهوله قرين وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴿ قوله وبهذا تميز الساحر عن النبيّ والوليّ ﴾ اى وبكون السحر لا يستتب اى لايستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر فى قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل للعقيدة محتجين فى ذلك بانه لو امكن للساحر ان يأتى بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوّات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بهذه الخوارق التى ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام أصدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم ام انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الانبياء فبأىّ طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وباىّ طريق تميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت الامن كل مشرك خبيث فى نفسه شرير فى طبعه متدنس فى بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لايعلمونه الا فى الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه واما ماكان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص فى اعانه مقدّس فى نفسه خير فى طبعه طاهر فى بدنه ويزداد ماكان منهم بازياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا فرق بينهم بان الانسان لو ادّعى النبوّة وكان كاذبا فى دعواه فانه لايجوز على الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعى النبوّة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لايفضى الى التلبيس بناء على ان المحق يتميز من المبطل لما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادّعاء النبوّة والمبطل لايحصل له هذه الاشياء مع ادّعائها وفى الحواشى السعدية السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولايروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لاينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضى سماوة انه قال قوله لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا شهادة على النفى فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الحنفية ان الساحر لايكفر بعمله مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعى لايكفر مالم يعتقده مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر وجوّز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الحمار انسانا والانسان حمارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند مايقرأ الساحر فى خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا * وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب وزعم انها هى المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشئ بل المؤثر هو الله الخالق البارئ الذى بيده ملكوت كل شئ لان الاثر يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال فى الضمان والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها وايدوه بان التصورات النفسانية مبادى لحدوث الكيفيات فى الابدان فان الغضبان تشتدّ حرارته حتى قد يتفرّع عليها فائدة جليلة اذ حكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء مداواته وعلاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح فى العرض فاشتدّ غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون التصوّرات النفسانية مبادى لحدوث الحوادث فى البدن فاىّ استبعاد من كونها مبادى لحدوث الحوادث خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية مجرّدة عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذآء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين فى افعالها ومناسباتها بالارواح السماوية فتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين فى افعالها بالآلات

وذلك لايستتب الا لمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبيّ والوليّ

(والادوات)

والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حينئذ تصرف الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صابرة عن اللذات البدنية وصارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتستضيئ هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للنفوس آثارا ومنهم من زعم ان ما يترتب على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشمعة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن ومن انواع السحر التخيلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل شعباذ ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء عمل شيأ آخر بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله فاما ما يتعجب منه الى آخره والمراد بقولهم المشعبذ يأخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان له اسبابا معلومة يفقهه من اطلع عليها الا ان الاطلاع لما كان عسيرا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عده اهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المصنف ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناول منه يزيل عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعلق القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ تمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان التعلق اثرا عظيما في تنفيذ الكلام واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى طعام بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الخبر فهو ما روى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله * وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المجادلين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويمرض الى غير ذلك مما للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث انه نبي فقد كان تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يتعد الى زوال عقله ولا افساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر حقيقة ماروى ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها انى ساحرة فهل من توبة فقالت ماسحرك فقالت سرت الى الموضع الذى فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر فقالا لى يا امة الله لاتختارى عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لى اذهبى فبولى على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسى فابيت ان افعل ثم جئت اليهما فقلت قدفعلت فقالا لى اذهبى فافعلى فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجى فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا هذا ايمانك قدخرج منك فقد احسنت السحر فقلت وماهو فقالا لاتريدين شيأ فتصورينه في وهمك الاكان فصورت في نفسى حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت ازرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيأ اصوره في نفسى الاحصل فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر اولا فقال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب للكفر * واعلم انه لانزاع بين الائمة في ان من اعتقد ان الكواكب هى المدبرة لهذا العالم وهى الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انحط اجماع الامة على تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر والمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك اذلا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه مامر من انه تعالى لايصدق الكاذب في دعوى الرسالة باظهار هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحقق بالمبطل والكاذب بالصادق واذالم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلاشك انه ليس بكفر * قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق بان السحر كفر اولا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو مايتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده ونوع ليس بكفر وهو مايتحقق بدون ارتكاب شئ من الكفر ثم السحر الذى هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فان اصر قتل وارتداد الانثى لايوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث فاذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان لايكفر به صاحبه فانه لايقتل الا اذا كان قداعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مما يقتل به اولا ذكر عن ابى حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لاتقتل فالرواية التى قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التى قال لاتقتل محمولة على ما اذالم يكن سحرها قاتلا فلاتقتل وان كان سحرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى لايوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان قول يقتل وقول لايقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذى هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذى ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعى بالفساد وقوله لايقتل محمول على السحر الذى لايقتل به ولايكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته على كل سواء كان قبل الظفر به او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره ممايقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة عليه فانها تقبل كقطاع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ماهو حجة مماهو ليس بحجة ليتميز العوام من الكفرة اذ قلما يميزون بين الحجة وماليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقبل منهم فهذا اولى الاترى ان سحرة فرعون لمارأوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لايقع من المسلم الذى ينشأ على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدى والصلب وانواع العذاب فقالوا لاضير انا الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم مافعل واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلاتكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكأنه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلت

الآية على ان تعليم السحر كفر و على ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم مالا يكون كفرا لا يوجب الكفر و الآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين و هو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر و سائر المعاصى * و وجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لايكون عاما فى جميع مسمياته فيحمل عمل هذا السحر الذى هو كفر على النوع الاول من نوعى السحر و الشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر و تعليمهم اياه لا النوع الآخر منه و اما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع بل هما علما النوع الآخر و يؤيده قوله تعالى فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء و زوجه و لو سلمنا انهما علما هذا النوع لكن لانسلم ان تعليمه مطلقا كفر و انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته و كونه مباحا و صوابا و اما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لايكون كفرا و تعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما و مايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة و اما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته و يعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين و وجه كون احدهما كفرا دون الآخر و قرأ نافع و ابن كثير و ابو عمرو و عاصم بتشديد لكن و نصب الشياطين على اسم لكن و قرأ ابن عامر و حمزة و الكسائى و لكن الشياطين بتخفيف لكن و رفع الشياطين و المعنى واحد و الاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن و اذا كان بغير واو كان التخفيف احسن و الوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو و المشددة لاتكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا فى الكبير ﴿ قوله او لما فيه من الدقة ﴾ و دقة الصنعة و خفاؤها بخفاء ماتترتب هى عليه * قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر فى الاصل عبارة عما لطف و خفى سببه و فى عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه و يتخيل على غير حقيقته و يجرى مجرى التمويه و الخداع و مايفعله المشعبذ بخفة اليد و اصحاب الحيل بمعرفة الآلات و الادوية ان نظر الى ان له فى الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لايكون سحرا فى الحقيقة و يكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم سببه و ان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية ﴿ قوله عطف على السحر او على ماتتلو الشياطين ﴾ و على التقديرين كلمة ما فى قوله و ما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول و الكلام فى وصف الشياطين و على مفعول اتبعوا على الثانى و الكلام فى وصف اليهود و المعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى كيفية عمله و يعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا و على الثانى ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان و فى زمانه و اتبعوا ايضا ما انزل على الملكين فى زمان ادريس عليه السلام و المراد بالسحر و بما انزل اما واحد بالذات و العطف لتغايرهما بحسب الوصف و الاعتبار كما فى قوله * انا ابن جلا و طلاع الثنايا * و جلا اسم رجل سمى بالفعل الماضى او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور و كشفها و الثنية طريق و منه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالى الامور او المراد بما انزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا و الانزال هنا بمعنى الالهام و التعليم فمعنى قوله و ما انزل على الملكين و الذى الهماه و علماه و قذف فى قلوبهما كذا فى الوسيط و المعالم و قال صاحب التيسير و يجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر و وجوهه بانزاله على نبى ثم بلغ النبى اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما و ينهياهم عن استعماله و سمى ذلك انزالا عليهما بواسطة النبى كقوله تعالى قولوا آمنا بالله و ما انزل الينا و خصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال و التبليغ لكونهم تبعا لهما و هذا كقوله تعالى لموسى و هرون عليهما السلام اذهبا الى فرعون و كانا قد ارسلا الى فرعون و قومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه و رعاياه اتباع له ﴿ قوله و هما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء و تمييزا الخ ﴾ ذكر فى الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليم الناس ابتلاء من الله تعالى للناس فى الكفر و الايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر و انه يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى و هربا من عذابه او اتبع نفسه هواها و باع نفسه بالغرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان و يستوجب الثواب الابدى و على الثانى يتجرد عنه و يبقى فى العذاب المؤبد فيخرج مافى علم الله تعالى الى العيان كما فى سائر طرق الابتلاء و الامتحان و لله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر فى الطاعة و العصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى و من لم يطعمه فانه منى ابتلاهم ليظهر المطيع و العاصى

و اما مايتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات و الادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم و تسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه (و ما انزل على الملكين) عطف على السحر و المراد بهما واحد و العطف لتغاير الاعتبار او المراد به نوع اقوى منه او على ماتتلو و هما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس و تمييزا بينه و بين المعجزة

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اى محنة من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله و نهاك عنه فان اطعتنا فى ترك العمل بالسحر نجوت و ان عصيتنا فى ذلك هلكت و الثانى ان الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة و السحر كما قيل ان السحرة قد كثرت فى ذلك الزمان و استنبطت ابوابا غريبة فى السحر و كانوا يدعون النبوة و كانوا يحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهرته السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس طرق السحر و ابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا و لا يغتر بهم احد لعلمه بوجه احتيالهم و ايضا العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة و بماهية السحر و الناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما و تمييز احدهما من الآخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض و ما كان منهما من تعليم السحر انما هو على النهى و المنع من ذلك لا على الامر به و الترغيب فيه فلذلك جاز تعليم السحر و بيان انه كيف يكون و من اى جهة ينفذ فان الملائكة و الانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى و لم ينزل من الله تعالى كفر و لا سحر بل نهى عنهما و توعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع النهى عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربا و الزنى يصورهما اولا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى و من وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله و لا تفعل شيأ منهما و كذا كل من ينهى عن منكر و قبيح من الكفر و السحر و نحوهما فانه يصوره و يعرفه اولا كيف هو و كيف يفعل فيكون منكرا او قبيحا ثم يمنع من تحصيله و مباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره و معرفته كما قيل عرفت الشر لا للشر * و لكن لتوقيه * و من لا يعرف الشر * من الناس يقع فيه * فيكون التعليم فى قوله و ما يعلمان من احد بمعنى الاعلام و التعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر و المعاصى حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشئ مع الحمل عليه و الترغيب فيه و الظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر و المعصية بهذا المعنى و نهاية امرهم اعلام ذلك ليكن النهى عنه ﴿ قوله و ماروى انهما مثلا بشرين ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام و ذريته و وكل عليهم جماعة من الملائكة و هم الكرام الكاتبون و كانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم و من بعثة الله تعالى و استخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح و المعاصى ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم و قالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم و جعلتهم خليفة فى الارض يأكلون رزقك و يعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما و صلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل و الشرب و مصاحبة النساء و انزلهما الى الارض و اختبرهما و انظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نعصيك بحال و اختاروا هاروت و ماروت و كانا من أعبدهم و اصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فى ذرية آدم و جعل لهما مذاكير و اهبطهما الى الارض و امرهما ان يحكما بين الناس بالحق و نهاهما عن الشرك و القتل بغير حق و الزنى و شرب الخمر فنزلا و ثبتا على ذلك مدة و كانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة و كانت من اجمل الناس فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت و انصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت و قالت لا الا ان تعبدا ما اعبد و تصليا الى هذا الصنم و تقتلا النفس و تشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث و معها قدح من خمر و فى انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظيمة و قتل النفس ايضا امر عظيم و أهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا و وقعا بالمرأة و زنيا فلما فرغا رأهما انسان فقتلاه حذرا من الفضيحة و الملامة و قال الربيع بن انس و سجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا و قال على بن ابى طالب و الكلبى و السدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء قالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله فقال الآخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به و صعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هى الزهرة بعينها و انكره آخرون بناء على ان الزهرة فى السماء مذ خلقها الله تعالى و ما فيها من الكواكب السيارات و الثوابت و الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التى اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوارى

و ماروى انهما مثلا بشرين و ركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى و الشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود و لعله من رموز الاوائل و حله لا يخفى على ذوى البصائر

الكنس والتي فتنت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان على المعصية ووافقه المصنف في عدم قبول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه على دليل يعوّل عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد عبر عن العقل والروح في الرواية بالملكين وعن النفس الامارة بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين بالنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذاتهما المتوقعة بحبس المجرم في محبس النصب والتعب ورمز بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر هلال انسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاهوال وان المرأة البغية الغارقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عناية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية ﴿قوله وقيل رجلان﴾ عطف على قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري رجلان علجان لان الملائكة لا يعلمان السحر لما مرّ من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة في الجملة كما مرّ في قصة ابليس اللعين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون فالمراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه ولله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء واذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز صدور المعصية منهم لكانوا اسبابا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولا فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات ﴿قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان﴾ كأنه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان عليه السلام ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه نفي ايضا اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان لك نهاك عن السحر فاذا اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذبتهما ليتميز الرديء من الجيد ويقال للحجر الذي يجرّب به الذهب والفضة فتان ووحد الفتنة وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قرآءة الملكين بالكسر وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة

الداعية الى انزالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجزة الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ماتروّمه من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك بعد وقوفك عليه ان تعمل به فتقع في الخسران والبوار ﴿قوله ببابل ظرف او حال﴾ يعني انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير في انزل اي ما انزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء الذي في قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى في ﴿قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا﴾ لانتفاء العجمة حينئذ وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها وهو موافق لما في الصحاح ﴿قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين﴾ والظاهر ان جعلها نافية لايقتضي الابدال المذكور لجواز ان تكون ما نافية ويكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول في قوله ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي * قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليع لغيره لا تعيرني فاني فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضيا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وهاروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة ﴿قوله وقرئ بالرفع﴾ فان الجمهور على فتح تاء لفظي هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف ﴿قوله فمعناه على الاول﴾ اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة حينئذ تكون مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حينئذ انما نحن مفتونان بارتكاب الحرم فلا تكن ايها الاحد مثلنا ﴿قوله فلا تكفر باعتقاد جوازه﴾ فان اعتقاد جواز ما لايجوزه الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفر من اعتقد جوازه فسر الزمخشري قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوّزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا او الحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة ﴿قوله وفيه دليل﴾ ووجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا منهيا عنه وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر ﴿قوله الضمير لما دل عليه من احد﴾ وهو الناس فان النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم وقوله فيتعلمون مستأنف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به التفرقة ﴿قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما﴾ يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفريق بين المرء وزوجه من جملة ما ينبني على علم السحر وانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به يكون اولى فتخصيص السحر بالذكر يكون تنبيها على ان السحر يحصل به سائر الضرر ايضا فان استناد المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته

(ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير في انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعلمية والعجمة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول ما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما

(فيعره)

فغيره اولى هذا على ان يكون المراد بزوج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما فى قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاوّل اظهر وانسب كما لا يخفى

﴿ قوله تعالى وماهم بضارين به من احد ﴾ اى بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد به مطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه ﴿ قوله بل بامره تعالى وجعله ﴾ فسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن فى الشئ هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره اى بتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لان ذلك السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله اى بعلم الله ومشيئته وقيل بتخلية الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه وان شاء خلى بينه وبين الاضرار بالسحر ﴿ قوله وقرئ بضارّى الخ ﴾ يعنى قرأ الاعمش وماهم بضارّى به من احد على اضافة ضارى الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذى هو كلمة من جزؤ من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احداهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع العرب فى الظروف ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف لتأكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة فى ابالك بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة لفظية الى المفعول ﴿ قوله او لان العلم يجرّ الى العمل غالبا ﴾ والعمل بالسحر كفر يتضرّر به المرء فى الآخرة وما يجرّ الى الكفر الموجب للضرر مضرّ لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضرّ من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ فى ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرّا لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مضرّا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررا محضا يكون فى غاية الردآءة وقوله اذ مجرّد العلم به الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة وبين السحر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذى حصل لهم ليس الا مجرّد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرّهم ولا ينفعهم دل على ان التحرّز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يؤمن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهم فى اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى ﴿ قوله اى اليهود ﴾ لا الناس الذين يتعلمون السحر فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدّق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين مسوق لرمى اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلو الشياطين فصاروا كأنهم اشتروا ما تقرأه الشياطين او تتبعه بكتاب الله وقصة السحر وقعت فى اثناء الكلام استطرادا بيانا لقبح السحر وتحذيرا من الاقدام عليه وتصويرا لقبائح اعمالهم ﴿ قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء ﴾ وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشدّ رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتدأ فى كونه اوّل جزءى الجملة كالمبتدأ مع مضارعته لمطلق الاسم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدّر بحرف التنفيس نحو ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين حيث قالوا ان اللام فى نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبلها مقدّر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضى وان كان اول جزءى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المصدّر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام

﴿ وماهم بضارّين به من احد الا باذن الله ﴾ لانه وغيره من الاسباب غير مؤثر بالذات بل بامره تعالى وجعله وقرئ بضارّى على الاضافة الى احد وجعل الجارّ جزأ منه والفصل بالظرف ﴿ ويتعلمون ما يضرّهم ﴾ لانهم يقصدون به العمل او لان العلم يجرّ الى العمل غالبا ﴿ ولا ينفعهم ﴾ اذ مجرّد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه ان التحرّز عنه اولى ﴿ ولقد علموا ﴾ اى اليهود ﴿ لمن اشتراه ﴾ اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل ﴿ ماله فى الآخرة من خلاق ﴾ نصيب

(ولبئس ماشروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على مامرّ (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقية مايتبعه من العذاب والمثبت لهم اوّلا على التوكيد القسمي العقل الغريزى او العلم الاجمالىّ بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم

ومعنى قد فانّ في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادى الاولى كون اللام في نحو لزيد قائم لام الابتدآء المفيدة للتأكيد وان لايقدّر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ماذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هى لام الابتدآء خلافا للكوفية واما اللام التى في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدّم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك فان اللام الاولى هى اللام الموطئة للقسم واللام الثانية لام جواب القسم فان لاكرمنك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هى اللام المفتوحة التى تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان مابعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر يضرّهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتدآء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله ماله في الآخرة خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والاظهر ان اللام في لمن لام الابتدآء يريد به الردّ على ابى البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى في قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر ان الكواشي واباالبقاء صرّحا بان اللام في لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التى تسد مسدّ مفعولى علمت لايجوز ان تكون جملة قسمية ولا شيأ من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مرّ وقول الفاضل خسرو وانما الموطئة هى لام القسم مخالف لكلام الجمهور قال في شرح الرضى وان كان القسم علة جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتنى لآتينك فان حذف القسم وقدّر فالاكثر المجيء باللام الموطئة تنبيها على القسم المقدّر من اوّل الامر وقد يجيء من غير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتدآء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب معمولة له في المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزءين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتدآء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت ﴿قوله يحتمل المعنيين على مامرّ﴾ عن قريب في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشترآء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد من البيع والشرآء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدّلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بمافيه واختاروا ماتتلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما معنى الشرآء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بمافعلوه من استبدال ماتتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدآئم المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علموا لام جواب القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفي لمن اشتراه ابتدآئية علق بها فعل العلم وقوله ولبئس ماشروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استئنافا بيانا للحال فعلهم ﴿قوله يتفكرون فيه الخ﴾ اشارة الى جواب مايقال كيف اثبت لهم العلم اوّلا في قوله ولقد علموا على سبيل التأكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وانه تناقض * وتقرير الجواب انا لانسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لو كان المثبت والمنفى شيأ واحدا وليس كذلك اما اوّلا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزى اى الذى يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لاخلاق له في الآخرة وبقبح شرآء النفس لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء بمايدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال مالهم من العقل ليعلموه

قوله (وقيل معناه الخ) سيأتى حاشيته في الصحيفة(٣٧٧) فانظرها
(المصحح)

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو

بالفعل واما ثانيا فلأن المثبت لهم هو العلم الاجمالى بقبح العمل وعدم تعلق النفع به فى الآخرة اى بقبح شرآء النفس بكتب السحر وبان لاخلاق لفاعله فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان مافعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الاجمالى الذى هو شرآء النفس بكتب السحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لايعلم ان فعله قبيح فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازانى فان قيل انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتب الله تعالى لانصيب له فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء مافعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ماشروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به فى الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به فى الآخرة انما يحصل بمذموميته فلما استلزم احد العلمين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما منافيا لنفى الآخر فاتجه السؤال واحتيج الى الجواب المذكور **قوله** وقيل معناه الخ اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافى بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لايجرى على موجب علمه هو والجاهل سوآء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريق برهانى لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفى العلم ينتفى العمل بموجبه بطريق برهانى * فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط فى مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق * قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق محققا على الاطلاق بان كان مقيدا كما فى قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه محققا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التأويل والتقدير اى لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآثروا ما هو بالخيرية موسوم ولهذا قال المصنف فى تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب فاختار المصير الى التقدير وفى شرح التأويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التوراة ورآء ظهورهم لو علموا انما باعوا به انفسهم من العذاب الدآئم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لايعلمون **قوله** ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تنبيها على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله ورآء ظهورهم كأنهم لايعلمون واتبعوا ما تتلو الشياطين ولما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسب به ببيان ان لاخلاق لهم فى الآخرة ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد فى حق من آمن واتقى اى احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية **قوله** تعالى لمثوبة من عند الله مبتدأ تخصص بالصفة وهى قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزآء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى * ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لايكون الافعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان تكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هى خير مطلقا * اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعنى ان الجواب فى التقدير جملة فعلية وانما عدل فى اللفظ الى الاسمية للنكتة المذكورة كما فى سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شئ مما ذكر **قوله** لتدل على ثبات المثوبة وفى الحواشى السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على

اثبات المثوبة وماذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم مستقرة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عندالله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبنى على ان يكون الاصل لأثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ماذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرا مماشروا به انفسهم كما هو الملائم لنظم القرءآن وركب الباقى بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخير بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها فانما هى بملاحظة ان مال المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بماقبلها من الشرط تعليقا بتا فى الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم فيفيد الجزم كما مر فى قول المصنف فى الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ نبراسه يعش ذميما ويصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجزم بصليه ﴿قوله وحذف المفضل عليه﴾ وهو ماشروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان تنسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قولك لانسبة لزيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو ﴿قوله لان المعنى لشئ من الثواب خير﴾ يعنى ان التنوين للتقليل كما فى قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضى الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى فنكر المثوبة ليكون المعنى لشئ قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دآئم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير المثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع زواله فكيف وثواب الآخرة كثير دآئم وثواب الدنيا قليل زآئل ﴿قوله وقيل لو للتمنى﴾ اى وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لاتصلح ان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هى للتمنى كأنه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمنى على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة مالايقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمنى عندهم الاحكاية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف بها ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم ﴿قوله ولمثوبة كلام مبتدأ﴾ اى مستأنف من قبل من تمنى ايمانهم كانهم لماتمنوا ذلك قيل لهم ماهذا التحسر والتمنى فاجابوا بقولهم انا لنعلم ان هؤلاء حرموا من شئ قليل خير الدنيا ومافيها وهم لايعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى ﴿قوله وقرئ لمثوبة﴾ بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ فى القياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلبها الفا كما فى مخاف وسمى جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة بمعنى المثوب اليه لان العامل المحسن فى عمله يثوب اليه اى يرجع يقال ثاب الى الشئ يثوب ثوبا وثوابا اى رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمى ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ماقبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر ﴿قوله ان ثواب الله خير﴾ اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف ﴿قوله جهلهم لترك التدبر﴾ يعنى انهم لمالهم من العقل الغريزى متمكنون من العلم بان ثواب الله خير فكأنهم عالمون به بالفعل الاانهم جهلة لعدم اشتغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل الاانهم جهلة لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه ﴿قوله تعالى ايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا﴾ قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بين هنا جدهم واجتهادهم فى القدح فيه والطعن فى دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله ياايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى ياايها الذين آمنوا فى ثمانية وثمانين موضعا من القرءآن قال ابن عباس وكان يخاطب فى التوراة ياايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا دل على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب فى النيران يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا فى الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا فى الآخرة باحسن المعاملات ﴿قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته﴾ ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية قول المسلمين لرسول الله عليه السلام ان ألق عليهم شيأ من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت

واصله لاثيبوا مثوبة من عندالله خيرا مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى ولمثوبة كلام مبتدأ وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه ﴿لو كانوا يعلمون﴾ ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم ﴿ياايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ الرعى حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه

الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى بهم اى يترفق وينتظر حتى يفهموا ماافاده لهم فلا يفوتهم شئ من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شئ من فوآئده مصلحة تعود اليهم وانه لافساد في نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا لشتيمته عليه السلام فعلم بذلك ان مايؤدى الى المحظور محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله شركاء فيسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرّم الاصطياد يوم السبت على قوم موسى وكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت مايكون ذريعة للاصطياد وهو السدّ وقال رسول الله عليه السلام * ان من الكبائر شتم الرجل والديه * قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال * نعم انه ليسب ابا الرجل ويسب امه فيسب اباه وامه فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء * قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لا سمعت وقيل من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبنى للنسبة نحو تامر لان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصفة ايضا كأنه قيل يارجلا ذا رعن وهو قوله مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعى فكأنهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا للعرب انهم عالة رعاة غنم ولا شك ان عدّ المخاطب من الرعاة شتم له وهدم لعرضه ﴿قوله فافترصوه﴾ اى فعدّ اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سوآء قرئ بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد مايفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأنى منه عليه السلام لهم حتى يفهموا منه ويحفظوا ماالقاه عليهم من العلوم والنصائح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه لحذف حرف التعدية اى من قومه لان المعنى انظر الينا بعين الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية ﴿قوله نسبة الى الرعن﴾ يعنى من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا منبئا عن الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول الراعن فى الصورة فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها للسب الذى هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق ووصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء كان المتكلم بها بلغ فى الحماقة الى ان سرت حماقته الى كلمته ﴿قوله واحسنوا الاستماع الخ﴾ لما نهاهم عما يؤدى الى المحذور امرهم بما يفيد فائدته من غير محذورية على انهم لما احتاجوا الى الاستفادة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعونه من غير تهيؤ لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيل الترقى فى تأديبهم وفسره المصنف بما ذكره من الوجوه الثلاثة لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرآئطه امر ضرورى فلا فائدة فى الامر بنفس السماع فحمله على احد المعانى الثلاثة لتظهر الفائدة فى الامر به ﴿قوله يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه﴾ اشارة الى ان قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل فى الكفر يستحق من تصف به العذاب البالغ فى الايلام حتى سرى يلامه من المعذاب الى نفسه فصار نفسه انيما كالمعذب كما قالوا فى نحو جدّ جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المنبئ عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة ضدادهم الآبين الجرى على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم فى الجرى على مقتضاها وتحسيرا لاضدادهم على مخالفة ما كلفوا به ﴿قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما﴾ اى فى كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشئ اذا تمنيته وتكذيبهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن

وسمع اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن او سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهي المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا او انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا من الانظار اي امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اي قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى مانهيتم عنه (وللكافرين عذاب اليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يودّ الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والودّ محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما

موادّتهم تعريضا كما نهاهم عنه صريحا بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا و لعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار اولياء فان الكفار لما ظهر وامودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم و يركنون اليهم فنهوا عن ذلك ولعل الوجه فى ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبى عليه السلام وغاية معاندتهم له بين فى هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحى عليه دونهم و بالعلم و الحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيأ من ذلك بل يحسدونه فى ذلك كله اجاب عن قول من يقول لم لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء ﴿قوله ومن للتبيين﴾ لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكأنه قيل مايودّ الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة و الرياسة فى الدين و ما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش ولما فى ذلك من هتك اسرارهم و اظهار خياناتهم فى الدين باخباره انهم يحرّفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا كتموا ما فى كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم و ويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما فى ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والعتوّ العناد والاتباع للحمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوّا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبرا عنهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفى بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جرّ ولو كان على قوله الذين كفر والقيل المشركون بالرفع ولو كان من للتبعيض مدخوله لاستلزم ان يكون المشركون ضربين كافرا وغير كافر كما ان اهل الكتاب ضربان وليس كذلك ﴿قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق﴾ اى لتأكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة فى سياق النفى بواسطة وقوع عامله فى سياق النفى لان خيرا فاعل ان ينزل وهو فى محل النصب على انه مفعول يودّ الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خير ايضا واقعا فى سياق النفى فيم فتفيد من الاستغراقية زيادة الاستغراق فليست زآئدة زيادة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زآئدة على اصل المعنى وذلك لا ينافى كونها زآئدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشئ واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها ﴿قوله يستنبئه﴾ اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحى ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله فى قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا فى حاشية شرف الدين الطيبى رحمه الله تعالى ﴿قوله لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق﴾ كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذى يقرّب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد فى الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع على الله تعالى فاذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين فى الالطاف وفى سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع فى عبارة مشايخنا فى حق بعض الاشياء انه واجب فى الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة فى الوجود ولا يتصوّر انهم يعنون انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا اجزآء الكفر عدلا واجبا فى الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع

من للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين
كفر من اهل الكتاب والمشركين
ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يودّ
من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية
ابتدآء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم
يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم
شئ منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به
ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء)
يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه
شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل
العظيم) اشعار بان النبوّة من الفضل وان
حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل
لمشيئته وما عرف فيه من حكمته

حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات اذ التسوية بين العدوّ و الولى من الحكم السيئ و الحكم السيئ ليس من العدل فى شئ فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص فى ذاته فانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود فى الحكمة و جعلوا ثواب الطاعات و الخيرات من قبيل الاحسان و الافضال ابتدآء لانه اذا لم يعط الاصلح لعبده المطيع و لم يحسن اليه لايصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لما انعم الله تعالى عليهم و لازم فى الحكمة شكرهم و من قضى حقا واجبا عليه لايستحق الجزآء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج مافعله من ان يكون افضالا بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى أثابهم بالجنة و اخلدهم فيها تفضلا و احسانا و قوله تعالى و الله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المفضل عند الخلق هو الذى يعطى و يبذل ماليس عليه اذ الذى يعطى ماعليه يكون قاضيا لامفضلا و لو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل و قوله اشعار بان النبوّة اى الاستنباء و ايتاء النبوّة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا و وجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها و تأكيدا له و قد علم ان الخير و الرحمة المذكورة فيها متناول النبوّة فلما كان جميع مانزل عليهم من الخير و الرحمة فضلا آلهيا لزم ان يكون النبوّة بعضا من الفضل ﴿قوله نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الخ﴾ يريدون الطعن فى الاسلام و توهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر فى حد الزنى بايذآئهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا و امر بامساكهنّ فى البيوت حتى يتوفاهنّ الموت او يجعل الله لهن سبيلا ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرءآن الامن جهته و لهذا ناقض بعضه بعضا كما اخبر الله عنهم ذلك بقوله و اذا بدّلنا آية مكان آية و الله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ و اثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال فى ازالة الصورة من غير اثباتها فى غيره نحو فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته و يقال ايضا فى اثبات مثل تلك الصورة فى الغير من غير ازالتها عن الاوّل كنسخ الكتاب و هو اثبات مثل مافيه فى محل آخر و اصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متنعمة فيه و ان كانت مسيئة فالى هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه * فقوله كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن محل و تثبتها فى غيره و كذا التدبير الالهى يزيل النفس الانسانى من بدن شخص و يثبتها فى بدن شخص آخر مناسب لحالها و ضمير منهما فى قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة و الاثبات و قوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لمجرّد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها فى غيره و قوله و نسخت الكتاب مثال لاستعماله لمجرّد اثبات صورة الشئ فى غيره من غير ازالتها عنه و التعبد التكليف و فى الصحاح التعبد الاستعباد و هو ان يتخذه عبدا و كذلك الاعتباد و فى الحديث * و رجل اعتبد محرّراه * و الاعباد مثله و كذا التعبد و النسخ على ثلاثة اقسام * نسخ الحكم دون التلاوة و هو المعروف من النسخ فى القرءآن فتكون الآية الناسخة و المنسوخة ثابتتين فى التلاوة الا ان المنسوخة لايعمل بها مثل عدّة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى و الذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر و عشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهنّ اربعة اشهر و عشرا و كمصابرة الواحد لعشرة فى القتال نسخت بمصابرة الواحد للاثنين قال تعالى اوّلا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال و ان يكن منكم الف يغلبوا الفين و كآية الايذآء و الامساك و نحوها و معنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنها * و القسم الثانى نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى مما يتلى عليكم فى كتاب الله الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة و روى عن عمر رضى الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها آيات منها الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم و روى عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لاترغبوا عن آبائكم فان ذلك كفر بكم و معنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآءتها عند نسخ تلاوتها * و القسم الثالث نسخ الحكم و التلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما يتلى عليكم فى كتاب الله عشر

(ماننسخ من آية او ننسها) نزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه و يأمر بخلافه و النسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ و اثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس و النقل و منه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر و نسخت الكتاب و نسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقرآءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا

رضعات تحرّمن ثم نسخ بخمس رضعات تحرّمن و روى عن انس رضى الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية * لوكان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا و لو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا و لايملأ جوف ابن آدم الا التراب فيتوب الله على من تاب * ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآءتها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقرآءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة و الثالث قديكون رفع الحكم و التلاوة بان ترفع الآية اصلا من المصحف و من القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبى عليه الصلاة و السلام فاخبروه فقال رسول الله عليه الصلاة و السلام * تلك سورة رفعت بتلاوتها و احكامها * كذا فى المعالم و حسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم و رفعه ليبقى حصول الثواب بقرآءتها فان القرءآن كما يتلى لحفظ حكمه ليتيسر العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ فى الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر عن رفعه و تقييد الحكم بالشرعى احتراز عن العقلى فانه مالم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف بحكم العقل ببرآءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلى بذلك الدليل الشرعى المتأخر و لايسمى نسخا بالاجماع و تقييد الدليل بالشرعى احتراز عن رفع الحكم الشرعىّ بالموت فان العبادات و سائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته و لايسمى نسخا و تقييده بالمتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء و التقييد بالشرط و الغاية لانه يكون بيانا لانسخا و ذكر صاحب الميزان ان الحدّ الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعىّ المطلق الذى فى تقدير اوهامنا استمراره بطريق التراخى فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتأبيد او توقيت فانه لايصح نسخه و الشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اى بان لم يبين توقيته و انتهاءه فى وقت كذا حين شرع كان ظاهره البقاء و الاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شئ يوهمنا بقاء ذلك على التأبيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة و رفعا لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاوّل ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة اليه تعالى بيانا لانتهاء الحكم و اما نحن فلما توهمنا الثبوت و الاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا و تبديلا و توصيف صاحب الميزان هذا الحدّ بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم فى الماضى لايتصوّر ازالته و رفعه و ما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع و يبطل و لذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال و نسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار كمن قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة و المخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص و اما ان تختص ببعض الازمنة فالتى تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص و التى تختص بالازمنة تنسخ و تزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرءآن او طويلة كاحكام الشرآئع المتقدمة و لاينافى ذلك ثبوتها فى اللوح اذا كانت فيه كذلك و العامة تبقى ما بقى الدهر كتكلم الانسان و استوآء قامته و اعلم ان اليهود و شرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البدآء و لايفعله الا من يجهل العواقب و يتجدّد له رأى بعد رأى فكان القول بجواز النسخ مؤدّيا الى القول بجواز البدآء على الله عزوجل و ذلك كفر لان البدآء ينشأ عن الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر الفلانى اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى و بدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون و بدا لهم سيئات ما كسبوا اى ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و هذه الشبهة انما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ و البدآء و بينهما فرق واضح بناء على ان النسخ فى الحقيقة ليس الا انتهاء مدة الحكم السابق التى هى غيب عن العباد قبله و لو وقت الشارع حكما فى ابتدآء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلانى الى الوقت الفلانى لصح ذلك من غير لزوم بدآء فكذا اذا بين امرا متراخيا عن زمان شرعه بازال ناسخه بعده مع علمه فى الازل بان تكاليف العباد بذلك الحكم ينتهى فى ذلك الوقت و انهم مكلفون بعده بحكم اخر و ليس يلزم على هذا شئ من البدآء اذ لم يظهر للشارع رأى متجدّد و انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اوّلا و الله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الآية ان من جملة فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة و يمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لايحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية
جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية
وقرأ ابن عامر ما ننسخ من انسخ اي نأمرك
او جبريل بنسخها او نجدها منسوخة
وابن كثير وابو عمرو ننسأها اي نؤخرها
من النسيء وقرئ ننسها اي ننس احدا
اياها وتنسها اي انت وتنسها على البناء
للمفعول وننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) اي بما هو خير للعباد
في النفع والثواب

جملة الخير المنزل ما نزل بالنسخ لتبدل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشأن من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام مفتر على الله تعالى في قوله * القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته * واعلم ايضا ان الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاسناد بناء على ان النسخ من الله تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف ﴿قوله وما شرطية الخ﴾ ومن آية في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدرى من اي شيء هو فلما قيل من آية بين المقصود بانه شيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما ﴿قوله اي نأمرك وجبريل﴾ على ان همزة أنسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا كما يقال نسخت الشيء بنفسي وانسخته غيري اي حملته عليه كما يقال كتبته بنفسه واكتبته غيري وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي اعلام نسخها وتبيينه اذ ليس في وسعهما نسخ الآية بانفسهما ﴿قوله او نجدها منسوخة﴾ على ان تكون همزة افعل لوجدان مفعوله على صفته كما يقال احمدت الرجل وابخلته بمعنى وجدته محمودا او بخيلا قال ابو علي الفارسي قراءة ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا الهمزة معدية فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجد منسوخا كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا قال وليس يجده منسوخا الا بان ينسخه فتتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين وان اختلفتا في اللفظ ﴿قوله وابن كثير وابو عمرو ننسأها﴾ بفتح النون والسين وبالهمزة المجزومة من النسيء وهو التأخير وفي الصحاح نسأت الشيء نسأ أخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى * الاصمعي انسأ الله اجله ونسأ في اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل وان لم يجز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ان علينا بيانه امره اولا بان يتبع قراءة ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام ويكررها الى وقت ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخر انزالها او يأتي بمثلها في النوع به نعني او ننسأها او نؤخر انزالها الى وقت ثان فنأت بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها ﴿قوله وقرئ ننسها﴾ بنقل نسي الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننس احدا اياها وتنسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتنسها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ ﴿قوله بما هو خير للعباد﴾ يعني ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا تفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيهما وقال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اثقل ومثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التهجد وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي هو الحد في الزنى بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان أشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا في حق من كلف به * قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لمن كان بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

لاعلى ماهو اخف لطباعه * فان قيل لو كان الثانى اصلح من الاوّل لكان الاوّل ناقص الصلاح فكيف امر الله به * قلنا الاوّل كان اصلح من الثانى بالنسبة الى الوقت الاوّل و الثانى على عكس الاوّل فزال السؤال ﴿قوله و قرأ ابو عمرو بقلب الهمزة﴾ اى همزة نأت الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ماقبلها الا ان يكون سكونها للجزم فحينئذ يبقيها على حالها و الاستفهام فى قوله تعالى الم تعلم لتقرير انه تعالى لايعجزه شئ و معناه قد علمت ﴿قوله و الآية دلت على جواز النسخ﴾ اى تدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا و سمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا و منهم من جوّزه عقلا لكنه منعه سمعا و من انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الآيات متقدّما و بعضها متأخرا فيكون المتأخر ناسخا المتقدّم و لكن التقدّم و التأخر مما لايتصوّر فى كتاب الله تعالى لكونه قديما و امتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم و هو القول بجواز النسخ و استدل المسلمون على جوازه بها و وجه الاستدلال ان الاصل فى ان الشرطية و مايتضمن معناها كما و من الشرطيتين ان تدخل على مايجوّز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا و هو لاينا فى قدم كلام الله تعالى ذاتا لان حدوث النزول لايستلزم ان يكون ذات النازل حادثا و لو تأخر بعضه عن بعض آخر فى ذاته لزم كونه حادثا و ليس كذلك فلا محذور * قال الامام و الاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ماههنا يفيد الشرط و الجزآء و كما ان قولك من جاءك فاكرمه لايدل على حصول المجيئ بل على انه من جاء وجب اكرامه فكذا هذه الآية لاتدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتى بما هو خير منه ﴿قوله و ذلك﴾ اى جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعى شرع فى اقامة مايدل عليه عقلا ﴿قوله و ذلك﴾ اى مصالح العباد و تكميل نفوسهم ﴿قوله كاسباب المعاش﴾ فان مصالح البدن من المأكول و المشروب و الملبوس و الادوية تختلف باختلاف الاعصار و الاشخاص فتغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات و الامزجة و الطبائع فجاز ان يأمر عباده بما شاء فى اىّ وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك و يأمرهم بآخر و يكون ذلك بيان انتهاء مدّة قضية و ابتداء اخرى و ليس ذلك بمعنى بدو اله اى لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان و بما يكون و بما لايكون ﴿قوله و احتج بها من منع النسخ بلا بدل﴾ بان قال هذه الآية صريحة فى انه تعالى اذا نسخ آية لابدّ و ان يأتى بعدما هو منسوخ بما هو خير منه او بما يكون مثله و لايخفى ان كل واحد منهما بدل من الآية المنسوخة فهى صريحة فى وجوب البدل و ان لانسخ بدونه * قال الامام و الجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لايجوز ان يقال المراد ان نفى ذلك الحكم و اسقاط التعبد به خير من ثبوته فى ذلك الوقت ثم قال و الذى يدل على وقوع النسخ بلا بدل له انه نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة رسول الله عليه السلام لاالى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر بدله و هذا الجواب هو ماذكره المصنف فى بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصلح * و تقريره ان الخير او المثل المأتى به لايلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاوّل المبين للانتهاء و كون المأتى به خيرا او مثلا لايقتضى كونه بدلا بالمعنى المذكور و انما يقتضى كونه و اصلح من الاوّل و يجوز ان يكون المأتى به اصلح من غير ان يفيد الحكم الاوّل بدلا بان يكون المأتى به مجرّد ارتفاع الحكم الاوّل و انتهاء التعبد به و ان يكون ذلك اصلح من ثبوته و بقاء التعبد به كما فى ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخه بلا بدل و فيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المأتى به مجرّد نفى الحكم الاوّل و اسقاط التعبد به و هو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط و الجزآء و هو لايجوز لان الجزآء لابدّ ان يكون امرا مترتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ماوقع النظم عليه و بين ان يقال ماننسخ من آية ننسخها فان الاوّل يفيد فائدة معتدّا بها دون الثانى بناء على قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فان قولك مابع من مملوك افعل خيرا منه اى من ابقائه على ملكى كلام مفيد و ان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك بخالف قولك مابع من مملوك ابعه فمعنى الآية ماننسخ من آية نأت بشئ هو خير منها اى من ابقاء التعبد بها سوآء كان ذلك الشئ الخير مجرّد اسقاط التعبد بها او مايكون بدلا منها لانتهاء حكمها ﴿قوله او ببدل اثقل﴾ اى و احتج بهذه الآية ايضا من لايجوّز نسخ الشئ الى ماهو اثقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لايجوز ان يكون اثقل منه لان الاثقل من الشئ لايكون خيرا منه و لا مثلا له و ضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح يعنى ان المراد

مثلها فى الثواب و قرأ ابو عمرو بقلب الهمزة
ـا (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير)
ـدر على النسخ و الاتيان بمثل المنسوخ
بما هو خير منه و الآية دلت على جواز
ـخ و تأخير الانزال اذ الاصل اختصاص
و مايتضمنها بالامور المحتملة و ذلك لان
ـحكام شرعت و الآيات نزلت لمصالح
ـعباد و تكميل نفوسهم فضلا من الله
ـزجة و ذلك يختلف باختلاف الاعصار
الاشخاص كاسباب المعاش فان النافع
عصر قد يضرّ فى عصر غيره و احتج
ـا من منع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل
ـسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو
ـأتى به بدلا و السنة ليست كذلك و الكل
ـعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل
ـصلح و النسخ قد يعرف بغيره و السنة
ـأتى به الله و ليس المراد بالخير و المثال
يكون كذلك فى اللفظ

بالخير ليس مايكون اخف و اوفق للطبع بل المراد به مايكون اصلح للمكلف و الاثقل اكثر ثوابا في الآخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عنّ امران واشتبه الصواب فليختر اثقلهما على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم وقد نقل نسخ مايستخف الى الاثقل كما نقل نسخ الحبس في البيوت في حدّ الزنى الى الجلد والرجم * قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على ان الكتاب لاينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لاينسخ آية الا بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان مآخذ منك من ثوب آتك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأتي به لابدّ ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرآن لاينسخ الا بالقرآن لان جنس القرآن قرآن وثانيها ان قوله نأت بخير منها او مثلها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وان ذلك الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لاتكون خيرا من القرآن ولامثله لانه معجز دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان من يأتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لايمتنع ان يكون ذلك الخير شيأ مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلوكان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأتي به بدلا اي هو الذي يأتي الله به بدلا مما نسخه والسنة ليست مما اتى الله به واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قديعرف بغيره اي لانسلم ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ هو المأتي به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم ياتي الله تعالى بما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما اتى الله به اي سلمنا ان الناسخ هو المأتي به بدلا لكن لايلزم منه ان لاتكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انما يلزم المحذور ان لوكان المراد بالخير والمثل مايكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها **قوله والمعتزلة** عطف على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق لانه لوكان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول ويرتفع ومايثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق **قوله فان التغير** اي بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التوابع الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ماذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لاينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرّامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرّامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادّة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك في ان حدوثها يستلزم حدوث مايتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف وايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه * واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظى بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام اللفظى المؤلف الحادث * ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة فى القول بالكلام اللفظى وبحدوثه فاحتياج المعتزلة فى حدوثه الى اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر فى صورة الجواب انما هو تحرير البحث وتوضيح المقام ﴿قوله وانما افرده﴾ اى خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل فى الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة والسلام اقدم من علمهم فللتنبيه على ذلك خصه بالخطاب وبنسبة العلم اليه ﴿قوله تعالى ملك السموات﴾ مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبران وان واسمها وخبرها منصوب المحل بتعلم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات وابجها شأنا ولكونها منتهى علم الخلق من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفى الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر وفى تفسير القرطبى له ملك السموات والارض بالايجاد والاختراع والملك والسلطان ونفوذ الامر والارادة فى الصحاح الملك العز * قال الامام ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة ثم قال والكلام فى حقيقة الملك قد تقدم فى قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الآية انهم لما انكروا النسخ وعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة فى امورهم ايد ذلك بانه لا يعجزه شئ اذ هو قادر على كل شئ ومالك له والم تعلم الثانى كالدليل على الاول كأنه قيل هو على كل شئ قدير اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما او كالدليل على جواز النسخ ايضا كأنه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض ومن ولى فى موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على رأى الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد فى عمل الظرف وعلى القولين من صلة والولى فعيل من ولى اذا جاور ولصق والنصير فعيل من النصر وهو ابلغ من ناصر ومن دون الله فى موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولى او نصير كما فى قوله * لمية موحشا طلل * وفى المعالم من ولى اى قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبى الولى من وليت امر فلان اى قمت به ومنه ولى العهد اى القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير اذا تصور خطابا للاعداء الله فهو يكون كقوله انكم منا لا تنصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اى لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواه كقوله ضل من تدعون الا اياه واذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان اى لا تعتقدوا ان لكم وليا وناصرا اذا لم يكن الله لكم تنبيها على انه تعالى هو الذى لا يمكن تصور ولى وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل والمصنف مال الى الاخير وجعل الآية فى قوله والمراد هو وامته على امة الدعوى حيث قال وانما هو الذى يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ورد القول من قال ان قوله ومالكم من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانها لا تليق بما اقترنت هى به من آية النسخ والله اعلم ﴿قوله والفرق الخ﴾ اشارة الى فائدة الجمع بين الولى والنصير مع كونهما متقاربين فى المعنى وهى ان كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار ﴿قوله ام معادلة﴾ اى متصلة وهى ما تجيئ بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اى ويستفهم بأى عن التعيين اى تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى فجوابه بالتعيين واما المنقطعة فلا ثبات احد

(الامرين)

(الم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته لقوله ومالكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شئ قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وانما هو الذى يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولى والنصير ان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه (ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) ام معادلة للهمزة فى ألم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة وترك الاقتراح عليه قيل نزلت فى اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل فى المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه

(ومن يتبدّل الكفر بالايمان فقدضل سوآء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقدضل الطريق المستقيم حتى وقع فى الكفر بعد الايمان ·

الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاوّل وشروع فى استفهام مستأنف فهى اذا متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية وقدتكون بمعنى كل واحدة كما فى قوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين اذلامعنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون الآية مرتبطة بآية ماننسخ ووجه الارتباط انه تعالى لماردّ على اليهود طعنهم فى النسخ ببيان انه حكيم يراعى مصالح العباد فيماشرعه من الاحكام ونسخه اشار الى تقبيح فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصركائنا من كان وهو الاقتراح بالسؤال الى المناجاة من غيرروية فقال الم تعلموا حال اقتراحكم به انه ملك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذى يقع الاضراب عنه ينتهى عند قوله ولانصير حينئذ ردّ على اليهود اوّلا طعنهم فى النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقية ماشرعه لعباده وترك الاقتراح المنافى للثقة والكاف فى قوله تعالى كما سئل فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اى سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله * قال الامام واختلفوا فى المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله فى آخر الآية ومن يتبدّل الكفر بالايمان اى ومن يستبدله به فانه لايصح الا فى حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لاخير لهم فى البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم خير فى البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر مرّ بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ومأكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يارسول الله اجعل لنا ذات انواط كمالهم ذات انواط فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام * سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبنّ سنن من قبلكم * والوجه الثانى انه خطاب لاهل مكة كما روى ان عبدالله بن امية المخزومى اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فى رهط من قريش فقال والله يامحمد ماأومن بك حتى تفجرلنا من الارض ينبوعا اويكون لك بيت من زخرف اوترقى فى السماء اى تصعدها ولن نؤمن لرقيك بعدذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه كتب فيه من الله الى عبدالله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عندالله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرآئض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عندالله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عندالله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفالهم ذهبا فقال عليه الصلاة والسلام * سئوالكم كالمائدة لبنى اسرآئيل * فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اوّل قوله يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لايكاد يسأله ماذا سال كان متبدلا كفرا بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشئ بدلا من الشئ الآخر وفى الصحاح استبدل الشئ بغيره وتبدّله به اذا اخذه مكانه ﴿ قوله ومن ترك الثقة بالايات البينات ﴾ فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدّل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلابدّ ان يشتمل على معناه وقدمرّ ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام وبرسالته لتمام مادل على صدقه فى دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فى التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجزة فقدضل الا انه عبرعن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبدّل الكفر بالايمان تجوّزا وعبر عن الشئ باسم مايؤول اليه كتسمية العصير خمرا او كناية وتعبيرا عن الشئ باسم ماهو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سوآء السبيل بترك الثقة بماظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدّى الى الكفر ويستلزمه غالبا فكنى باللازم الملزوم تهديدا

او تبكيتا لمن حصل له ماتسكن النفس اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زآئد عليه لاخيرله في البحث عنه واقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام المصنف واختار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله اوّلا قيل نزلت في اهل الكتاب وقيل المشركين وقوله آخرا حتى وقع في الكفر بعدالايمان ولقدبالغ في الانكار في اقتراح الآيات عليه بعدتمام المعجزمن وجوه الاوّل انه انكر عليهم مجرّد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولاشك انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه ايدذلك الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع لئلايخطر شيء من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد منعهم من ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ماصدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ودّ كثير من اهل الكتاب الآية ولاشك ان بيان حالهم ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم **قوله ومعنى الآية** اى من قوله ام تريدون الى قوله سوآء السبيل فان النهي من الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية حاكمة بانّ اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤدّاه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية **قوله يعني احبارهم** روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعدوقعة احد الم تروا ما اصابكم ولوكنتم على الحق ماهزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خيرلكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لااكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اى خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضي الله عنه واما انافقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما * فنزلت وقوله عليه الصلاة والسلام * اصبتما اخبراه يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء **قوله فان لوتنوب عن ان في المعنى دون اللفظ** اى تنوب عنها في افادة ماتفيده كلمة ان من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لافي اثرها اللفظي وهو نصب الفعل المضارع وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية كلمة لو اذاجاءت بعدفعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودّوا لوتدهن وقوله ودّت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم ومايضلون الاانفسهم وقوله يودّ احدهم لو يعمر الف سنة **قوله حال من ضمير المخاطبين** في يردّونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردّونكم على تضمين معنى يصيرونكم **قوله علة ودّ** كأنه قيل ودّ كثير ذلك من اجل الحسد ولاوجه لان يكون علة لقوله لو يردّونكم اى من اجل الحسد لاستلزامه ان يكون ودّهم اياه معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردّونكم اى يردّونكم حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استئناف لبيان العلة التي حملتهم على ان تمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كأنه قيل ماحملهم على ذلك التمني فاجيب حسدوا حسدا عظيما بالغا الى اقصى غايته من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذالرسل المتقدمة كانوا من بني اسرآئيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكان قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام اذاقاتلوا قوما قالوا اللهم انانسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي انزلته الانصرتنا وكانوا ينصرون فلماجاء النبي عليه السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا او حذرا من زوال رياستهم ومايعود اليهم من اتباعهم السفلة **قوله او بحسدا** معطوف على قوله يودّ وفي الحواشي السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اى متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا كائنا من انفسهم بمعنى متألقا منبعثا منها ولايكون مفيدا لان حسدهم لايكون الامن عند انفسهم او ظرفا لغوا متعلقا بيودّ فتكون من ابتدائية اذالودّ يبتدأ من عند انفسهم اى من جهة تشهيهم واهوآئهم لقوله تعالى واتبعوا اهوآءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمرّ سماع ذلك منهم فعلى هذا لايصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بودّ او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت من الشيء ولاوددت منه بل يقال حسدته على كذا فيتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا للمصدر ودّا اى حسدا كائنا من عند انفسهم اوودّا كائنا من عند انفسهم * واجيب بان قوله متعلق بودّ او حسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معمولا له بطريق الافضاء فان القول بافضاء عمل الفعل

ومعنى الآية لاتقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدّي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من ابدل (ودّ كثير من اهل الكتاب) يعني احبارهم (لو يردّونكم) ان يردّوكم فان لو تنوب عن ان في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ودّ (من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بودّ اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لامن قبل التدين والميل مع الحق او بحسدا اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم (من بعد ماتبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه

الى معموله شائع و التثريب التقريع و التوبيخ و يقال عفت الريح المنزل محته و درسته و عفا المنزل يعفو درس يتعدى و لا يتعدى و من ترك عقوبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة و المجازاة و ذلك لايستلزم ترك التقريع باللسان فانه قديعفو الانسان ولايصفح ويقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية و قد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه و تركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا و قيل الصفح ان توليه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو و الصفح المأمور بهما الرضى بما فعلوا لان ذلك كفر والله تعالى لايأمر به بل المراد بهما اما ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال مايلزم لهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير الاول * روى ان الصحابة رضي الله عنهم استأذنوا رسول الله عليه الصلاة و السلام فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الآية اى اتركوا قتالهم و اعرضوا عن مكافاتهم حتى يأتى الله بامره اى يحكم بحكمه فى بنى قريظة بالقتل والسبي وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل و الصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون * واورد عليهم انها كيف تكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأبيد او توقيت لايصح نسخه والنسخ لايكون الا فى الحكم المطلق فان ورد الدليل لايكون ناسخا للحكم المتقدم كما فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له * واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لاتعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويجرى مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم الكتب السالفة كان مغيى بان يسأل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لاينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامره لايعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الآية منسوخة بآية القتال وقال غيره هى غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ اذ النسخ يكون فى الامر المطلق والحسد ان تمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سوآء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لايستحق والاغتباط ان تتمنى لك ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك عنه ويسمى ذلك منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاخيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروعه المفروضة و الواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روى انه عليه الصلاة والسلام قال * ستة يدخلون النار قبل الحساب الامرآء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد * وقال معاوية رضي الله عنه كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لايرضيه الا زوال النعمة ﴿ قوله والجأ الى الله بالعبادة والبر ﴾ اشارة الى ان الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرآئض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وماتقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلاة قربة فيما بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين يديه والمناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف والرضى واحضار الذهن العقلى بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه فى ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى فى الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم فى صرف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فالزم الله تعالى من يملك صلة

(حتى يأتى الله بامره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم اوقتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس انه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمخالفة والتجأ الى الله تعالى بالعبادة والبر

من لم يملك ليستووا في الاستمتاع بالمسخر لهم وفيها ايضا تألف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدي الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم ارحم الراحمين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلي والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدّموه الى معادهم ويدخروه الى يومهم الآجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ماخلف وقالت الملائكة ماقدّم وقال عليه الصلاة والسلام* ليس منكم من احد الاو مال وارثه احب اليه من ماله مالك ماقدّمت ومال وارثك ما اخرت ﴿قوله اى ثوابه﴾ لاعينه لان عين تلك الاعمال لاتبقى ولان وجدان عينها لارغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ﴿قوله فيكون وعيدا﴾ اى محض وعيد لمن تمنى ارتداد المسلمين واما قرآءة التاء فتكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت اوكثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم ﴿قوله لف بين قولى الفريقين﴾ اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدّد على التفصيل اوالاجمال ثم ذكر مالكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعين ثقة بان السامع يردّ مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله مثال ماذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قدلف بين القولين في قالوا على سبيل الاجمال اى قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يردّ الى كل ذى قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لاقولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس* قال الفرآء هود اصله يهود فحذفت ياؤه لكونها زآئدة وقال غيره هو جمع هائد اى تائب نحو اناهدنا وكأنه في الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شرعهم ذما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت الاولى وياء النسبة وتعضده قرآءة من قرأ يهوديا ونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال والذين بناء على ان كلمة من مفردة اللفظ مجموعة المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه ﴿قوله اشارة الى الامانى المذكورة﴾ دفعا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وهى امنية واحدة اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ماتقدّم من تمنيهم ان لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردّوهم كفارا اوان الجنة تعدّ امانى متعدّدة كما قالوا معى جياع جمع اشعارا بزيادة جوعه على نظرآئه وثانيا انها تردّدت في نفوسهم وتكرّرت فصارت لتكررها كأنها امانى* وثالثا ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحدى الطائفتين امنية وللاخرى امنية ضرورة تعدّد الاوصاف بتعدّد المحال فلهم امانىّ ورابعا انهم قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانىّ حقيقة ﴿قوله والجملة اعتراض﴾ اى والجملة المعترضة هى الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولامحل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سوآء كانت الاشارة الى جميع ماسبق من الامانىّ اوالى ماذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبي عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانا اى حجة لايعتريها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ماحكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى فظهر كونهما متصلين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا* فان قيل كيف يصح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة امانىّ ولا امنية فيها الاماذكر بقوله تعالى ودّ كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله مايودّ الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخره حكاية لدعواهم الباطلة وشئ منها ليس بامنية* قلنا قوله تعالى مايودّ الذين كفروا الآية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخير وقدمرّ ان الحسد تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الآية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هى المقالة المنبعثة على التقدير الواقع على وجه التشهى فتستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان اوباطلا ومنه قول الشاعر

(وما تقدّموا لانفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عندالله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ودّ والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى) لف بين قولى الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا اونصارى ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) اشارة الى الامانى المذكورة وهى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردّوهم كفارا وان لايدخل الجنة غيرهم او الى مافى الآية على حذف المضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم والجملة اعتراض والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة

﴿ ولاتقولن لشئ سوف افعله ﴿ حتى تلاقى ماعنى لك المانى ﴿

اى يقدرلك المقدّر وتارة فى المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والتشهى كمقالة اليهود والنصارى فهى لما قدّرت فى هذه الآية حكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما فى الحواشى القطبية الامانىّ هى الاباطيل والاقاويل كما نقله المهدوى وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة واثبتت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهى اقاويل واباطيل متعددة انتهى مافيها *فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ماقبلها فما وجه التأكيد فيها* قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والامانىّ مما لاثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجيب والعجاب والاعجوبة الامر الذى يتعجب منه والاضحوكة مايضحك به وضحكت به ومنه بمعنى فان كل قول لادليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر

﴿ من ادّعى شيأ بلاشاهد ﴿ لابدّ ان تبطل دعواه ﴿

﴿ قوله بلى اثبات لما نفوه ﴾ كانّ قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفى وههنا ماسبق الاقولهم يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وهى جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفى ايجاب فما الوجه فى ايراد بلى ههنا *فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفى اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفى فهو ان لايدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فى كلامهم فكأنهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو ردّ لما نفوه

﴿ قوله اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو ﴾ فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام شئ لشئ جعله سالما له بان لايكون لاحد سواه حق فيه لامن حيث التخليق والمالكية ولامن حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قديذكر ويراد به الذات كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لايبخل بشئ من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاوّل يكون مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شئ حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجه وللمقصود وجهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اى من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقوله اردت بكذا وجه الله وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شئ هالك الاوجهه الى هنا كلامه ﴿ قوله وهو محسن فى عمله ﴾ جملة حالية اى وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن فى اعماله بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لايستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان مافسره النبى عليه الصلاة والسلام لجبرائيل بقوله *الاحسان ان تعبدالله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك* واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما فى قولك من يضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاوّل سببية كما فى قولك من جاءك فاعطه وعلى الثانى هى الفاء التى تدخل خبر المبتدأ لكونه فى معنى الشرط ﴿ قوله الذى وعدله على عمله ﴾ احتراز عن قول صاحب الكشاف الذى يستوجبه فانه اعتزال *فان قيل الخلف فى وعدالله تعالى لايجوز فصار الامر الموعود واجبا* قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله ﴿ قوله ثابتا عنده ﴾ اشارة الى ان قوله عندربه فى محل النصب على انه حال من المضمر فى الظرف عندسيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لايشترط ان يكون ذوالحال فاعلا اومفعولا به وقوله لايضيع ولاينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى ﴿ قوله فيكون الردّ بقوله بلى وحده ﴾ اى على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهى قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لامدخل له فى ردّ ماقالوه من انه لايدخل الجنة غيرهم بل يتم الردّ بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لايدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق كلام المصنف وترغيبا فى سلوك طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ماذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ماقبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لادليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله اجره) الذى وعدله على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لايضيع ولاينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الردّ بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حينئذ لا يحسن الوقف على بلى ﴿ قوله فى الآخرة ﴾ واما فى الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدآئد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على مافات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف فى الدنيا امن فى الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب فان الخوف انما يكون على ماوقع سابقا ومن أمن فى الدنيا خاف فى الآخرة ولذا لا ينتفى عنهم الخوف والحزن فى الآخرة فى جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفزع حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم فى الآخرة فى بعض المواضع وفى بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى خبرا عن اهل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ﴿ قوله اى على امر يصح ويعتد به ﴾ فسر الشئ بالامر المعتد به لان شئ نكرة وقعت فى سياق النفى ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو عن ملابسة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد ومافيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به * اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح امرا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كأنهم ماأتوا بذلك الامر الصحيح والثانى ان يخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى مايتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتد به فى الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته وحقية مافى يده من الكتاب وفى معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال لهم اليهود ماانتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ماانتم على شئ من الدين وكفروا بموسى والتوراة فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هى مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لاخفاء فى ان اهل الانجيل يجدون حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يجدون مثله وانتظام هذه الآية بماقبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ماادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق فى حق صاحبه فالمحكى اولا مقالة كل فريق فى حق من سواه مطلقا والمحكى ثانيا مقالة كل فريق فى حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى النبى صلى الله عليه وسلم ليستخبروا احكامهم من الامور ﴿ قوله والكتاب للجنس ﴾ اى من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان يصدق ماعداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود بالتقييد من الحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرآئع الله تعالى واحكامه ولامدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين فى هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس * ﴿ قوله اى مثل ذلك ﴾ اشارة الى ان الكاف فى كذلك موضع النصب على انه مفعول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين فى حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذى سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع مايسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام فى المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ماهو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثانى وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية * قال الامام اختلفوا فى المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتب لا ينبغى ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى

(ان)

ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم (ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اى على امر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك) اى مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال

ان لايلتفت اليه و ثانيها ان المراد بهم عوام اليهود و النصارى الذين كانوا حاضرين فى زمان محمد عليه الصلاة و السلام كان المراد باليهود و النصارى فى قوله و قالت اليهود ليست النصارى الآية علماؤهم و خواصهم ليصح هذا الفرق و قال القرطبي المراد بالذين لايعلمون فى قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم و قال عطاء المراد بهم امة كانت قبل اليهود و النصارى ﴿ قوله وقد صدقوا ﴾ حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام فى آية اخرى ان يقول لستم على شئ و هو قوله يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة فانهم متى اقاموا التوراة و فيها الامر بالاسلام و الاتباع لمحمد عليه الصلاة و السلام كانوا على شئ و ما لم يقيموا فليسوا على شئ فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه ﴿ قوله لم يقصدوا ذلك ﴾ اى ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشئ فلست على شئ من الدين و ذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد و وبخهما عليه و لو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ و لئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لانسلم انهم صادقون فى قولهم لستم على شئ من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع و الاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لايصح ان يقال له لست على شئ من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ ﴿ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب ﴾ بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحارين الباء و فى كما يقال حكم الحاكم فى هذه القضية بكذا و فى هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون و لم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعا و يدخلهم النار كما قال و ان جهنم لمحيطة بالكافرين ﴿ قوله عام لكل من خرّب مسجدا ﴾ يعنى ان الآية و ان نزلت فى قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه و يذكر اسمه و توحيده فيه و ذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بنى اسرآئيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم و قاتلوا مقاتلهم و سبوا ذراريهم و احرقوا التوراة و هدموا بيت المقدس و ألقوا فيه الجيف و جعلوا فيه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناه اهل الاسلام فى زمان عمر رضى الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى و غنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى نزلت الآية فيه هو بيت المقدس و وجه انتظامها بما قبلها حينئذ ان ما قبلها فى ذكر قبيح مقالهم و هذه الآية فى تخريب المسجد الذى هو ذكر قبيح افعالهم فكأنه قيل كيف تدّعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة و قد خربتم بيت المقدس و منعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر و حملكم على ذلك معاداتكم اليهود و بغضكم اياهم و اما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الدعاء الى الله بمكة و الجأوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له و لاصحابه ان يذكروا الله تعالى فى المسجد الحرام و ايضا انهم صدّوا رسول الله صلى الله عليه و سلم و اصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى فى حقهم هم الذين كفروا و صدّوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل و سوء القول حيث قال كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم شرع فى ذمهم و توبيخهم بقبيح ما فعلوه فى حق المسجد الحرام و العابدين فيه فقال و من اظلم ممن منع الخ و من فى الاصل كلمة استفهام و هى ههنا بمعنى النفى اى لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل و على التقديرين فالآية نزلت فى قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم و غيرهم و هو كلمة من و عبر عن المسجد الممنوع بما يعمه و غيره و هو صيغة الجمع ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه و لم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد و بعض الاشخاص و ذلك لما تقرّر من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب و الترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اى يربى و يؤهل لها و قيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده و عبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم جعلت لى الارض مسجدا و طهورا اينما ادركتنى الصلاة تيممت و صليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اى توحيده و ان يظهروا دينه و قوله او سعى فى تعطيل مكان اى فى تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر و ترك الاسلام سبب خراب الارض و فسادها كما قال و يسعون فى الارض فسادا و الله لايحب المفسدين و فى الحواشى السعدية فان قيل أليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المساجد لايكون الا كافرا مبالغا فى الظلم لا احد اظلم منه فى الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع و لايخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرّح بعموم المساجد مع نزول الآية فى مسجد خاص ﴿ قوله ثانى مفعولى منع ﴾

فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك و انما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله و الكفر بنبيه و كتابه مع ان ما لم ينسخ منها حق واجب القبول و العمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق و قيل حكمه بينهم ان يكذبهم و يدخلهم النار ما يليق به من العقاب (و من اظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرّب مسجدا او سعى فى تعطيل مكان مرشح للصلاة و ان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس و خربوه و قتلوا اهله و فى المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه و سلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) ثانى مفعولى منع

فانه يقتضى ممنوعا و ممنوعا عنه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما فى قولك منعته الامر و عليه قوله تعالى و ما منعنا ان نرسل بالآيات و ما منع الناس ان يؤمنوا و تارة يتعدى الى الاول بنفسه و الى الثانى بحرف الجر و هو كلمة عن مذكورة كانت كما فى قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر و ايصال الفعل بنفسه جائز مع ان قياسا مطردا و يجوز ان تكون الآية من هذا القبيل ﴿ قوله و سعى فى خرابها بالهدم ﴾ هذا على تقدير نزول الآية فى النصارى لما غزوا بيت المقدس و خربه بالهدم وقوله او التعطيل مبنى على نزولها فى المشركين و تعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر و العبادة و جعل تعطيل المسجد منهما تخريبا له لان المقصود من بنيانه انما هو الذكر و العبادة فيه فادام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورا و اذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كأنه هدم و خرب او لم يبن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه و اصلاحه تكون ايضا بحضوره و لزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره و يلزمه و يقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبى عليه الصلاة و السلام * اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان * و ذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها ﴿ قوله ما كان ينبغى لهم الخ ﴾ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلون الا خائفين و المانعون كانوا يدخلونها و يلونها غير خائفين أليس هذا خلفا فى خبر الله تعالى * قال الامام ان بيت المقدس بقى فى ايدى النصارى اكثر من مائة سنة و لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله فى زماننا و دفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم الخلف فى خبر الله تعالى ان لو كان المنفى عنهم دخولها بغير خوف و ليس كذلك بل المنفى انما هو دخولها بغير خوف و خشية من الله تعالى و هو مما لا يصح و لا ينبغى ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يجترأ على تخريبها و الاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى و التذلل بين يديه طلبا لعفوه و رحمته و اتقاء من سخطه و عقابه فكيف يليق بها ان تخرب و تعطل و تقرير الثانى ان العزة لله و لرسوله و للمؤمنين و الكفار اعداء الدين و اذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الا على الخوف و الحذر منهم ان يبطشوا بهم بالقهر و الايذاء فضلا عن ان يمنعوهم عنها فليس المنفى عنهم دخولها بغير خوف بل المنفى كون الدخول بغير نفى خوف و هو الواجب عليهم و اللائق بحالهم و تقرير الوجه الثالث ما كان لهم فى علم الله و قضائه ان يدخلوا على حال من الاحوال الا على حال الخوف و الحذر من المؤمنين و لو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات بل على كيفية ان يكون الامر كذلك فى بعض الاوقات و قد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخله احدهم الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا تسلم له الرياسة و لا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس و لم يمكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم و قواهم و فوض و لاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان يتنكر و يدخل خائفا على نفسه ان يعرف فيتلف ماله و نفسه و كذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين و ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله صلى الله عليه و سلم ابا بكر رضى عنه فى رهط و امره عليهم و امرهم ان يحجوا البيت و يؤذنوا فى الناس يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك و لا يطوف بالبيت عريان و كان هذا قبل حجة الوداع بسنة ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج و يدخل المسجد الحرام فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام و على سائر المساجد و انه يذل المشركين و سائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم و قد كان الامر كذلك و الحمد لله و تقرير الوجه الرابع ان الآية و ان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها النهى للمؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم و بين المساجد و نظيره قوله تعالى و ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا و المراد به النهى و لم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله و قيل بناء على ان مثل هذا الخبر و ان كان يستعمل فى النهى مجازا لكن انما يكون النهى المخبر عن الحكم المخبر به كما فى قوله تعالى و ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه نهى المخاطبين عن الايذاء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهى يكون المعنى نهى الكفار عن الدخول لا نهى المؤمنين عن التمكين و التخلية و يمكن ان يجاب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا أرينك ههنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فى ذلك

...سعى فى خرابها) بالهدم او التعطيل
...لئك) اى المانعون (ما كان لهم ان
...لوها الا خائفين) ما كان ينبغى لهم ان
...لوها الا بخشية و خشوع فضلا عن ان
...وا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها
...ائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا
...ان يمنعوهم منها او ما كان لهم فى علم الله
...ائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة
...خلاص المساجد منهم و قد انجز وعده
...معناه النهى عن تمكينهم من الدخول
...سجد و اختلف الائمة فيه

المكان و المراد نهي المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن الملزوم وهو ابلغ من التصريح بالمراد
لكونها في قوة اثبات المراد بالبينة ﴿قوله لجوّز ابو حنيفة﴾ اى جوّز للكافر ان يدخل فى اىّ مسجد كان بالاذن
و دونه احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا ذاكرا و بما روى ان رسول الله
عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد
الحرام كالمسلم ولم يجوّزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعى
يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال
قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما فى قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت
خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكلمة او فى قوله او ذلة بضرب الجزية
تقسيم للخزى فى الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل و السبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق
اهل الذمة ﴿قوله يريد بهما ناحيتى الارض﴾ اذ لا وجه لارادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما
والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتى الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من
من حيث انه تفرّد بخلقه وايجاده قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتى
الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس
اى طلعت واشرقت اى اضاءت وذلك اذا كثر شروقها ﴿قوله فان منعتم الى آخره﴾ اشارة الى ان هذه الآية
مربطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم
تخريب من خرّب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واينما شرط فى الامكنة تقول
اينما تقم اقم وما مزيدة للتأكيد وتولوا مجزوم به وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب بقوله تولوا وقوله
فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب
له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين
قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا
اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال ﴿قوله ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة﴾ اى
صرفتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس
تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم
شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول
وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام
على جواز التوجه الى اى جهة كانت كما روى انه كان يجوز فى الابتداء ان يتوجه المصلى فى صلاته الى اى جهة شاء
بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد
المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى
ان التوجه الى القبلة فى اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة والعدة فكأنه قيل
ففى اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وجهة امره ولما كان ظاهره يوهم اتحاد الشرط
والجزاء اشار الى دفعه بقوله التى امر بها الخ والمعنى ان الجهة التى توجهتم اليها فى ذلك المكان هى الجهة التى امر
الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التولية المعتبرة ممكنة فى كل مكان لا يختص امكانها فى مكان دون مكان ﴿قوله
او فثم ذاته﴾ على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففى اى مكان فعلتم التولية
فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون فى مكان ولما امتنع عليه ان يكون
فى مكان اوّل قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون فى جميع الاماكن والنواحى ﴿قوله باحاطته بالاشياء﴾ ملكا
وخلقا فيكون تذييلا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق
والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى
اى بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده فى امر دينهم لا يضطرهم الى
ما يعجزون عن ادائه فكان فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط والتساهل

لجوّز ابو حنيفة ومنع مالك وفرّق الشافعى
بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى)
قتل وسبى او ذلة بضرب الجزية
(ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم
وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد
بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها
لا يختص به مكان دون مكان فان منعتم ان
تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى فقد
جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا)
ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة
(فثم وجه الله) اى جهته التى امر بها فان
امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان او فثم
ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه
(ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته
يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم
واعمالهم فى الاماكن كلها

كانه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين فى الاماكن ﴿قوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة﴾ وهى المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء فى جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لايجوز لاحد صحيح ان يصلى فريضة الا بالارض الا فى الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء فى المسافر سفرا لايقصر فى مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والثورى لايتطوّع على الراحلة الا فى سفر يقصر فى مثله الصلاة وقال ابو حنيفة والامام الشافعى واصحابهما يجوز التطوّع على الراحلة خارج المصر فى كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة ام لا فعلى تقدير كون الآية نازلة فى حق المسافر لبيان انه يصلى التطوّع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا فالى اىّ جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فتكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لايمنعكم تخريب من خرّب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه ﴿قوله وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة﴾ اى التبست يقال عمى عليه الامر اذا التبس روى عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرّينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحرّيه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فحينئذ لا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اىّ جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية ما فى وسعكم من الاجتهاد فى اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابى حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضى الله عنهم وقالوا اذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها فى الاجتهاد بالتحرّى فاذا اخطأ الجهة لايجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لايفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاوّل بالشك وكذا الكلام فى كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ فى اجتهاده باجتهاد آخر لاينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث فى المستقبل لا فى نسخ ما مضى ﴿قوله وقيل هى توطئة لنسخ القبلة﴾ يعنى انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغنى عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن ابى وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن ان يكون فى حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتدّ فى الوهم طولا وعرضا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لامحالة فثبت ان البارى تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات ﴿قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا﴾ يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ ﴿قوله او مفهوم قوله ومن اظلم﴾ لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لايجوز ومفهومه خبر لان من وان كان استفهاما الا انه فى معنى النفى ومعناه لا احد اظلم منه وان قرئ قالوا بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قائلا قال هل انقطع حبل افترآئهم على الله تعالى او امتدّ ولم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادّعى فى حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولد حقيقة

من ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها
ت فى صلاة المسافرين على الراحلة وقيل
قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء
لفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم وعلى
ا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم
مه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة
تنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة
وقالوا اتخذ الله ولدا ﴾ نزلت لما قال
هود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن
ه ومشركوا العرب الملائكة بنات الله
عطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم
له ومن اظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبنى واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه عما قالوا فى حقه بقوله سبحانه اى تنزه والاصل اسبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اى هو منزه عن السبب المقتضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه فى حياته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبنى فى الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما لوحشة تلحقه او تأخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوائج تمسه فيقضيها به او يريد من يخلفه بعد موته فى املاكه واسبابه فيحيى به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه موت فلا معنى لاتخاذ ولد **قوله فانه يقتضى التشبيه** علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم **قوله الاترى** تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء لان ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد ويتخذه النبات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقى به نوعهما ولذا لا يتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية فى النشأة الآخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلىّ ابدىّ باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء له فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه معنى **قوله ردّ لما قالوه** فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الردّ والانكار وفى الوسيط بل اى ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه فى حق الملائكة وعزير والمسيح كان توهم ان يخصص ما فى السموات والارض بما جعلوه ولدا لله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعنى المطلوب الاعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خلق ما فى السموات والارض جميعا الذى يدخل فيه الملائكة فى السموات وعزير والمسيح فى الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شئ ما مما فى السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد له ام لا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى فى الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استئنافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مقررة مؤكدة له كما ذكر فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين انّ الاولى ان يقال جمل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاوّل تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثانى الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بدّ ان يجانس والده **قوله قانتون منقادون** قال الجوهرى القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمى القيام فى الصلاة قنوتا وفى الحديث * افضل الصلاة طول القنوت * ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما فى مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل فى قوله تعالى قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر يخلا فهما استعمل فيهما فقيل فى قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له ايّ الصلاة افضل قال * طول القنوت * اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم** لما ذكر ان المراد بما فى السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة ما للجميع وسيجئ ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقادون لمشيئته وتكوينه اذ لوا متنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وجدوا * ولما ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذى العلم وعبر عنه آخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب فى الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء فلم عدل عن هذا * اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم يعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوا ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات بأسرها بلفظ ما فى مقام تخصيصها ملكا وخلقا تنبيها على ان العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث ان شيأ منها لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها فى مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قوله اى كل ما فيهما او كل من جعلوه**

(سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الاترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا (بل له ما فى السموات والارض) ردّ لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض الذى من جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون على مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكوّنه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان من حق الولد ان يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فيهما ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرّون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما

ولداله﴾ يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ماهو الشائع في كل اذا كان منونا اذلا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امروا به والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد مازعموه بقوله بل له مافي السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ماقالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ماينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لايتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وذا لايتصور في الغائب لان خروج احد عن عبوديته تعالى لايتصور لان جميع ماسواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولايخرج احدهم عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا في الشاهد كان ذلك في الغائب اولى كما قال وماينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الاآتي الرحمن عبدا ﴿قوله مبدعهما﴾ يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد فعل ابتداعا واختراعا على غير مثال وقيل البديع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء مثل فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له والنصب على المدح ﴿قوله امن ريحانة الداعي السميع * يؤرقني واصحابي هجوع﴾ ريحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع صفته ويؤرقني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله * ولقد امر على اللئيم يسبني * وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تأريقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا وبالفتح صفة والجملة حال من المستكن في يؤرقني والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة للملزوم مسامحة وقوله امن ريحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق كانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كأنه يقول متعجبا من شدة مالحقه من حب ريحانة ان داعي الشوق الذي يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة وبسبب حبي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه ونداءه وكذا التأريق انما يكون من المسمع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع يقال بدع الشئ فهو بديع اي مبدع لاعلى مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول بدع وان الاضافة معنوية وماقيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لايصح اتصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بتقويه بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لايكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ماابدعه من المبدعات وهي المبدعة الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها وموجدها من غير مادة ومدة محصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقه او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعدم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوي بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

امن ريحانة الداعي السميع *

يؤرقني واصحابي هجوع *

او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع

انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل و الكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به و انه تعالى و ان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته و هى كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة و هو كونه تعالى مبدعا لها وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار

قوله وهو وجه رابعة — دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام ولعل الوجه فى عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض **قوله** المنفعل — مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد

قوله والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة — اى ايجاد من غير مادة و مدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع و صنع و تسخير و المناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشئ لا عن شئ ولا فى زمان و يستعمل ذلك فى ايجاده تعالى المبادى و الصنع هو تركيب صورة مع العنصر و يستعمل فى ايجاده تعالى الاجسام و التسخير هو سوق الشئ الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا و يستعمل فى القوى التى اوجدها فى السحاب والامطار و الاغذية و الادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق و اقدمها الابداع ولم يتعرض المصنف للتسخير لظهور عدم ملاءمته لهذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والايجاد * ولا دلالة للتسخير عليه و انما يدل على التذليل و الاستخدام مجازا و التكوين و ان دل على معنى الايجاد و الانشاء الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغير صورة الى صورة على سبيل التدريج * و ايجاد السموات و الارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا لهذا المقام **قوله** واصل القضاء — قال الراغب القضاء اتمام الشئ قولا او فعلا فمن القول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الآية وقضينا الى بنى اسرآئيل فى الكتاب و من الفعل فقضاهن سبع سموات فى يومين وقضى ربك و قضى فلان دينه وقضى نحبه و انقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه الا انه قال فى آخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا على جهة خامسة وهى ان الولد يكون بنشوء و تركيب حالا بعد حال و هو تعالى اذا اراد شيأ فقد فعل بلا مهلة ففيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذى هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيأ يجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شئ وتفسير الامر بالشئ اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى و ارادته **قوله** وليس المراد به — اى بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة بان يقول كن و ان يمتثل المأمور المكون بان يتكون عقيبه قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقولان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن و انما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد و ان يكون محدثا و الكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا و الثانى ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل و ذلك القضاء لا بد و ان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا و قول كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن و المتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما و الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان و المتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد و ان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن و قوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى آخر ويلزم اما التسلسل و اما الدور و هما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن و الوجه الثانى انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود او حال دخوله فيه و الاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه و الثانى ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يأمر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة فيه و الوجه الثالث ان المخلوق قد يكون جمادا و تكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم و الوجه الرابع ان كن لو كان له اثر فى التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة فى التكوين و الوجه الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن فى وجود الشئ فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو جهة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغيير وفى زمان غالبا وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح (واذا قضى امرا) اى اراد شيأ واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة اى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلابدّ لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير ان منهما بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته فى تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره فى قول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال سل من يدقنى * فان الذى ورائى * ماخلانى ورائى * ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولاشك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلابدّ ان يكون مجازا فى المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدّة امور بحالة اخرى مثلها والطلاق مايستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ماتعلقت به ارادته بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلاتوقف يعنى ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامتثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيأ من المكوّنات يأمره حقيقة بان يتكوّن بل المراد انه تعالى اذا اراد شيأ يحصل ذلك الشئ بلامهلة من غير امتناع ولاتوقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاده من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاولى وليس هناك قول ولاكلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير التفتازانى ماذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الآلهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر يقتضى مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضى امرا موجودا فالشئ لايقال له كن حال عدمه وكذا لايقال له حال وجوده لان الشئ لايؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام فى الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لايقتضى مخاطبا موجودا فى الخارج كما يقتضى مخاطبا حاضرا فى العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة فى علم الله تعالى قبل دخولها فى الوجود فجاز ان يقول لها كونى ويأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لاقدرة له على دفع هذا الامر لامدخل له ايضا فى تحقق المأمور به سوى كونه قابلاله فالمعنى كونى بتكويننا اياك ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاوّل الذى ذكره الامام بان ماذكرتم انما يدل استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظى ونحن لاننكر استحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجرى سنته بان يكوّنها بالامر النفسى والخطاب الازلى وان ذلك يقتضى مخاطبا علميا واللفظ المذكور فى الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسى القائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسى واستبعدوا الخطاب اللفظى للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا كما ذكرنا والله اعلم ﴿قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع﴾ لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لايتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادّة ولامدّة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امرا الآية ردّ على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسغ فى عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فردّ الله تعالى عليهم بهذه الآية وتقريره انه لوكان لاحدمنكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحرفين من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لايقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض ومافيهما من غير آلة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار ﴿قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون﴾ على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مرّ وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف اى فهو يكون او على العطف على يقول ﴿قوله واعلم ان السبب فى هذه الضلالة﴾ وهى نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة فى نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على البارئ اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو السبب الاوّل فى وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير فى وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اى

به تقرير لمعنى الابداع وايماء الى جهة خاسة
و ان ايجاد الولد مما يكون باطوار ومهلة
لله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر
ون بفتح النون واعلم ان السبب فى هذه
لالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا
قون الاب على الله تعالى باعتبار انه
ب الاوّل حتى قالوا ان الاب هو ارب
صغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر
لنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة
قدوا ذلك تقليداً

مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الآلهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجهلة منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منهيا عن التفوه به فى شرعنا تنزها عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به ماقصده هؤلاء كفرا فى شرعنا انتهى كلامه ﴿قوله ومنع منه مطلقا﴾ اى سوآء قصد به معنى التشبيه اى معنى الولادة الطبيعية ام لا * فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خليلا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا وكان محمد حبيب الله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لايجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير الى الغير مجازا كرامة لمن نسب اليه * اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفى اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل فى الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولايجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما تتحقق فى الجنس تتحقق فى خلاف الجنس فاما الولادة فلاتكون الا فى الجنس فان التولد يقتضى ان يكون الاب من جنس الوالد والولد لاشك فى كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضى حدوث الوالد واما الخلة فلاتقتضى ان يكون بينهما مجانسة لحدوث الخليل والحبيب لايدل على حدوث المحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجز حقيقة الولادة فلايجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازى وهو التشبيه بحذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لايجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة ﴿قوله اى جهلة المشركين﴾ الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضى الله عنه الذين لايعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركو العرب كذا فى الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا فى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركو العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالى فصح ان يشار اليه بقوله الذين لايعلمون والمشركون جهلة حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفى العلم عنهم بهذا الاعتبار ﴿قوله هلا يكلمنا الله﴾ اشارة الى ان لولا ههنا للتحضيض وحروف التحضيض اذا دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها فى المضارع تحضيض الفاعل على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هى التى تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التى للتحضيض لايليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما فى قوله

* تعدون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا *

اى لولا تعدون الكمى والتى للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى لاغناء عنده اى لانفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى فى سلاحه اى المستتر فيه لان عادة الفرسان ان تكمى انفسهم اى تسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى الينا او يرسل الينا رسولا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحى يكون بمعنى الرسالة وفى الصحاح الوحى الكتاب وجمعه وحى مثل حلى وحلى والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيته الى غيرك تقول وحيت اليك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا واوحى اى كتب والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة ﴿قوله والاول استكبار﴾ اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تأتينا آية جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام فى قوله لان ما أتاهم صلة جحود وفى بعض النسخ لم تكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولاشك ان الانكار لكونه آية مبنى على الاستهانة به والعناد قيل

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد (وقال الذين لايعلمون) اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة اويوحى الينا بانك رسوله (او تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود ان ما أتاهم آيات الله استهانة به وعنادا

و العجب انهم عظموا انفسهم و هى احقر الاشياء و استهانوا بآيات الله تعالى و هى اعظمها ﴿ قوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾ قدمرّ ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول فى المؤدّى و المحصول و تشبيه القول بالقول فى الصدور بلا روية بل بمجرّد التشهى و اتباع الهوى و الاقتراح على سبيل التعنت و العناد لا على سبيل الاسترشاد و قصد الجدوى و ان الكاف فى كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال و قوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغنى عن الآخر ﴿ قوله تشابهت قلوبهم ﴾ استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب و القلب متى استحكم فيه الكفر و القسوة و العمى و السفه و العناد لا يجرى على اللسان الا ما ينبئ على التعلل و التباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون اى أتواصى الاوّلون و الآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه و ذلك انما هو لتشابه قلوبهم فى القسوة و العمى ﴿ قوله و قرئ بتشديد الشين ﴾ على ان اصله تتشابهت قلوبهم فقلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما فى المهموسية و ادغمت الشين فى الشين كما تقول فى اشتبه اشبه و هذه القرآءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع فى اوّله تاآن حتى تدغم الثانية و تبقى الاولى منهما و ان كان مضارعا لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة و لعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع و لما ادغمت التاء الثانية فى الشين لم يبق فى اوّله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة قال الراغب و كان من قرأ بتشديد الشين نظر الى قوله تشابه فحمله عليه و ذلك خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم و ليس فى تشابهت ذلك هذا كلامه نسب هذه القرآءة الشاذة الى الخطأ و لم يتعرض لوجهها و لم ار فى كتب التفاسير ما ذكرت فيه هذه القرآءة حكى الله تعالى عنهم اوّلا ما يقدح فى التوحيد و هو قولهم اتخذ الله ولدا و احتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح فى النبوّة و هو قولهم ان كنت صادقا فى دعوى الرسالة كان المناسب ان تحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا و انه يجب علينا اتباعك فى جميع ما جئتنا به و اما ان تأتينا بآية نعلم منها انك رسول الله و شنع عليهم اوّلا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم و اخبرهم بالوحى و هو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و آتى رسوله آيات دالة على رسالته كالقرآن و غيره من المعجزات كمجيئ الشجر و كلام الذئب و الشاة المشوية المسمومة و اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و شق القمر و انهم قد علموا بذلك كله و تيقنوا و لكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين و تشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء فى العمى و العناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الخ اى بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها و بيانها كما مرّ فى قوله تعالى هدى للمتقين و اليقين ابلغ العلم و اوكده بان يكون جازما غير محتمل و ثابتا غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع * و لما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل و بيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون * اجيب عنه بوجهين تقرير الاوّل ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب و ارادة السبب و لا بعد فى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها و تقرير الوجه الثانى ان الموقن مجاز عن المتردد المستعد للاتصاف باليقين المطلق و هو اليقين الكامل المقرون بالاذعان و القبول الذى لا يجامعه الجحود و العناد و مثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرّد الايقان بدون الاذعان و القبول بل مع الاباء و الاستكبار ليس بايمان و مثل هذا المتردد المستعد يسمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ باسم المتصف به كما فى قوله عليه الصلاة السلام * من قتل قتيلا فله سلبه * فانه عليه السلام سمى الحى المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله * فان قلت القوم انما وصفوا بمجرّد الايقان لا بالايقان الذى لا يجامعه الجحود و العناد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود و العناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له * قلت الايقان الكامل هو الذى يقارنه الاذعان و القبول و لا يجامعه العناد و الجحود فلما وصفوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يتيقنون انها آيات واجبة القبول و قبولها قبولا تاما حال تبين الآيات لهم و ان كان ليس كذلك الا انهم سموا و وصفوا به مجازا باعتبار المآل ﴿ قوله و فيه اشارة الى آخره ﴾ و ذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة و اضحة الدلائل لمن يطلب اليقين التام او لمن يستعد له و ذلك ينافى خفاءها و ينافى ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين لانه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) قالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء و من قبلهم فى العمى و العناد و قرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة و لا عناد و فيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء فى الآيات او لطلب مزيد اليقين و انما قالوه عتوّا و عنادا

تعالى اظهر و بين من الدلائل و الآيات مافيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل ﴿قوله ملتبسا مؤيدا به﴾ اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق و قوله مؤيدا به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج و الآيات و سميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيرا و نذيرا حالان من الكاف ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بما لاعين رأت و لااذن سمعت و لاخطر على قلب احد ومنذرا لمن كفربك و عصاك اى مخوفا كالبديع بمعنى المبدع و المعنى ان شأنك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالدلائل و المعجزات ليس الا الدعوة و الابلاغ بالتبشير و الانذار الا ان تخويفهم بجبرهم على القبول و الايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر و العناد فان الاحوال اوصاف لذوى الحال و الاوصاف مقيدة للموصوف و قرآءة الجمهور ولاتسأل بضم التاء و اللام فيحتمل ان يكون ايضا حالا من الكاف اى ارسلناك بشيرا و نذيرا و غير مسئول عن اصحاب الجحيم بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت جهدك فى دعواهم بل هم المسئولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ماتبين لهم الحق كما قال الله وقفوهم انهم مسئولون وقال فانما عليك البلاغ و علينا الحساب و يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وجه كون ارساله مقيدا بهذه الاحوال وقرئ بفتح التاء و جزم اللام فيكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ماروى انه عليه الصلاة و السلام قال * ليت شعرى مافعل ابواى * اى مافعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت و نظيره قوله عليه الصلاة و السلام * ياابا عمير مافعل النغير * بمعنى مافعل بهما و النغير تصغير نغر و هى طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام و هذه الرواية غير مفيدة لانه عليه الصلاة و السلام كان عالما بكفرهما و كان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول * ليت شعرى مافعل ابواى * ﴿قوله او تعظيم الى آخره﴾ عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد تنبيهه عليه الصلاة و السلام عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر آخر و على الثانى لايكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار و الوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ماذكره بقوله كانها لفظاعتها لايقدر المسئول ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها ولايقدر السائل على استماع خبرها ﴿قوله الجحيم المتأجج من النار﴾ اى المتلهب منها وفى الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اجت تؤج اجيجا واججتها انا فتأججت ﴿قوله مبالغة فى اقناطه عليه السلام من اسلامهم﴾ حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه و مايستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته و اصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى و لاتسأل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم و لايفارقونها و هو كناية عن موتهم على الكفر و الآية من قبيل اللف و النشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا بالتهود و لا النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود و النصارى يسألون النبى عليه الصلاة و السلام الهدنة و يرون انه ان هادنهم و امهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الآية و اخبره انهم لايرضون عنه فلا يتبعون ملته اى دينه ﴿قوله و لعلهم قالوا مثل ذلك﴾ يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى و لن ترضى عنك اليهود الخ ليس ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر عليه الصلاة و السلام بل هى حكاية لمقالتهم بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة و السلام ان يجيبهم عن ذلك و وجه كونه جوابا عن تلك المقالة وهى ان ملتهم هى الهدى لاهدى سواها فامره عليه الصلاة و السلام بان يرد عليهم بطريق قصر القلب و يقول ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لاماتدعون اليه من الملة الزآئغة و هذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة و هى التأكيد بان و اسمية الجملة و اضافة الهدى الى الله تعالى و ايراد ضمير الفصل و تعريف الخبر باللام و اطلاق الهدى فانه يفيد فى المقام الخطابى كونه محمولا على الكامل ﴿قوله و الملة ماشرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه﴾ فكانت الملة و الشريعة واحدا قال الجوهرى شرع لهم اى سن اى جعله لهم سننا وطريقا و السنة السيرة و الطريقة قال الراغب الملة من امللت الكتاب اى امليته و هى اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه و الدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله و انزال كتبه و الدين باعتبار الطاعة له باجابة دعائه و الانقياد لامره و الشئ الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعنى ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها و كتبوها لاممهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها و انقيادهم لحكمه و تسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين زلال ثوابه و رحمته و قال

(انا ارسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا و نذيرا) فلا عليك ان اصروا اوكابروا (و لاتسأل عن اصحاب الجحيم) مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرأ نافع و يعقوب لاتسأل على انه نهى للرسول صلى الله عليه و سلم عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لايقدر ان يخبر عنها او السامع لايصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال و الجحيم المتأجج من النار (و لن ترضى عنك اليهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه و سلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته و لعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم و لذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) اى هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ماتدعون اليه (و لئن اتبعت اهوآءهم) آراءهم الزآئغة و الملة ماشرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من امللت الكتاب اذا امليته و الهوى رأى يتبع الشهوة

القرطبي الشريعة مادعا الله عباده الى فعله و الدين مافعله العباد عن امره وقيل الملة السنة لقوله عليه الصلاة و السلام* قل بسم الله و على ملة رسول الله *و لقوله تعالى و اتبع ملة ابراهيم حنيفا و قيل الملة الدين لقوله عليه الصلاة و السلام* لايتوارث اهل ملتين * و قال الراغب الهوى رأى عن شهوة داع الى الضلال و سمى بذلك لانه يهوى صاحبه في الدنيا الى كل داهية و في الآخرة الى هاوية و هي اسم من اسماء النار و الاهوآء جمع هوى و انما قال اهوآءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهوآء الكل ﴿قوله اى الوحى﴾ الظاهر ان المراد به ما اوحى اليه و هو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة حم عسق و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما خافيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل الامام احمد ابن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقيل بم كفرته قال بآيات من كتاب الله عز و جل منها قوله تعالى و لئن اتبعت اهوآءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر و هذا صريح في ان المراد من العلم هو القرآن الموحى اليه و فسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة و قال النحرير التفتازاني فسره به لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه و فيه بحث لان المراد بمجيء المعلوم مجيء البيان بالطريقة المسنونة في عقائد المكلفين و افعالهم و بيانها مجيء العلم بها و هو تحصيل حاصل فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على الانتقال من محل الاول الى محل آخر و استعمال المجيء في هذا المعنى شائع لا محذور فيه و المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى محل آخر و الفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لما لم يصح اتصاف نفس العلم الذى هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيء و الانتقال حمله اولا على ما هو طريق و سبب لحصوله و هو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال و المجيء حقيقة و ان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة و الانتقال تبعا لمحله كما ذكر من ان القرآن منزل من اعلى الى اسفل تبعا لنزول جبريل عليه السلام و حمله ثانيا على الدين المعلوم المبين نفسه و صحته بالبراهين القاطعة و اللام في قوله تعالى و لئن اتبعت اهوآءهم موطئة للقسم و القسم مقدم تقديرا و ما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا و معنى و جواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا و القسم لكونه مقدما يقتضي ان تكون العناية به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له انسب و قوله من ولى مرفوع المحل على الابتداء و لكم خبره و من صلة و قوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدما على من ولى امتنع ان يكون صفة له و نظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم * و الولى فعيل من الولى و هو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قوله تباعدنا بعد ولى * و قولهم كل مما يليك اى مما يقاربك و قد يكون بمعنى القرب من جهة النسب و هو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى و النصير العموم و الخصوص من وجه لان الولى قد يضعف عن النصرة و النصير قد يكون اجنبيا من المنصور كما يكون من اقرباء المنصور و هو مادة اجتماعهما و الولى و ان جاء بمعنى الصديق و هو ضد العدو كما في قوله تعالى انما وليكم الله و رسوله و قوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين و بمعنى القيم بالامر و المتولى له يقال و لامبيع الشيء فولى الرجل بيعه و كل من ولى امر احد فهو وليه فيكون المعنى مالك من احد يلى دفع السوء عنك و الى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال قد وعده الله تعالى التأييد بالنصرة و بالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بنصره و بالمؤمنين فاخبر بهذه الآية انه لو اتبع اهوآءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع و لا ناصر يمنع عنه العذاب و لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولى بهذا المعنى يغنى عن ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى و لئن اتبعت اهوآءهم لمن هو فقيل انه و ان كان للنبي ظاهرا الا ان المراد به امته و لا بدع في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم و صرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين و لا يتصور منهم ذلك و النهى و التكليف يقتضي كون المكلف به متصورا و محتملا و قيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي عليه الصلاة و السلام في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده و ما قبله خطاب له عليه الصلاة و السلام و ما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلاة و السلام و علم منهم انهم لا يعصونه

(بعد الذى جاءك من العلم) اى الوحى او الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى و لا نصير) يدفع عنك عقابه و هو جواب لئن

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون مانهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولئن اتبعت اهواءهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا في ذاته من حيث تحقق مايتوقف عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لاينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب مانهى عنه وان يوفق لامتثال ماامر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لوكان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان المأمور به والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لايتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتبع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد ليكون احد صوارفه ﴿قوله يريد به مؤمني اهل الكتاب﴾ كعبدالله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتاء لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به ﴿قوله او خبر﴾ عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون يتلونه خبر الاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لايصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال ﴿قوله دون المحرفين﴾ وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اي جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تأكيد الفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لايفيد التقديم الا تقوى الحكم خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لايفيد التخصيص بل يكون للتقوي فلذلك اختار المصنف ماذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون لما استفيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ماردى بماينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم ﴿قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها﴾ يريد به ماقال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمني اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر مابعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بمايصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيأ ولايقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة ولاهم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة واهوالها

أوف بعهدكم واياى فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هناك اوفوا بعهدى لان معناه على مامرّ اوفوا بعهدى بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى الحذر من اضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك واياى فارهبون ومعنى الخوف من الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيأ ولاتقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون وقال في هذه الآية ولايقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة ولافرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لاتجزى نفس لاتقضى نفس ليس عليها شئ من الحقوق شيأ من الحقوق التى وجبت على نفس اخرى اى لاتؤخذ نفس بذنب نفس اخرى ولاتدفع عنها شيأ تقول جزى عن هذا الامر يجزى كما تقول قضى عنى يقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لايكون دينار ولادرهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهى ما يماثل الشئ قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشئ في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لايؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولاتجد ذلك لتفتدى به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وان تعدل كل عدل لايؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يخلص منه في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوى فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان يقضى احد ما عليه من الحق فتسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه احد اى بان يعطى احد شيأ غير ما عليه من الحق وذلك الشئ هو الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيامة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشئ من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا ﴿قوله وايذانا بانه فذلكة القصة﴾ اى ملخصها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال في آخر حساب الامور الكثيرة المنفصلة فذلك يكون كذا فهى مأخوذة منه كما تؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها مأخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بنى اسرآئيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم وافعالهم وذكر في اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوآئف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنوا اسرآئيل يدعون انهم على ملته ومتبعون لسنته وسيرته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته * بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بنى اسرآئيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم عليه السلام انما نال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال وابراهيم الذى وفى فكأنه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه ﴿قوله من البلاء﴾ يريد البلاء الذى بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه بكذا ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهى وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح لكن لايخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالمشاق الذى هو معنى لغوى للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازى له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الردّ على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذ لاصارف عن ارادة المعنى الحقيقى ولاضرورة تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الآيات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهرى

كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة في النصح وايذانا بانه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما

بلوته بلوا جرّبته و اختبرته و بلاه الله بلاء و ابلاه ابلاء و ابتلاه ابتلاء اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدّة و تكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفى عليه العواقب فان من خفى عليه حال عبده أمطيع هو ام عاص متمرّد يمتحنه بالامر و النهى ليظهر له ماخفى من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان و ماسيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شئ وجب ان يحمل على المجاز امابان يراد به غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال فى الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم مايكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يحمل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره و نهيه اياه مع بناء الامر على اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة و المعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيهاله بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ماجاؤا به من التكاليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية فى صحة الاستعارة و هذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف ﴿قوله وان تأخر رتبة﴾ فان لفظ ابراهيم على قرآءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى و لفظ ربه مرفوع على انه فاعله و المفعول وان قدّم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مبتليا مقرّر فى الاذهان و المفعول لا يتشوّف الذهن الى بيانه و معرفته و انما يتشوّف و يطلب معرفة المبتلى و للايجاز ايضا فانه لو قدّم الفاعل و قيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرّر ذكر ابراهيم والايجاز مطلوب فى الكلام و ايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول اذ لو اخر و قيل و اذ ابتلى ربه ابراهيم لزم احتمال الاضمار قبل الذكر لفظا و رتبة و ذلك لا يجوز اجماعا و الكلمات جمع كلمة و هى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة الا انها قد تطلق على المعانى التى تحتها كما فى قوله تعالى و تمت كلمات ربك صدقا و عدلا اى قضية و حكمة و قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى اى للمعانى التى تبرز بالكلمات و لا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط لما بين الدال و المدلول من التضايف و المتضايفان متكافئان فى الوجود و التعقل و لذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله تعالى فى سورة برآءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف و الناهون عن المنكر و الحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين و قوله فى سورة الاحزاب ان المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات و الصادقين و الصادقات و الصابرين و الصابرات و الخاشعين و الخاشعات و المتصدّقين و المتصدّقات و الصائمين و الصائمات و الحافظين فروجهم و الحافظات و الذاكرين الله كثيرا و الذاكرات اعدّ الله لهم مغفرة و اجرا عظيما و قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون و الذين هم للزكاة فاعلون و الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فاولئك هم العادون و الذين هم لاماناتهم و عهدهم راعون و الذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون و الظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان سورة برآءة مشتملة عليها بان يعدّ الايمان المدلول عليه بقوله تعالى و بشر المؤمنين خصلة مستقلة و اشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر و اما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبأن يعتبر كل واحد من الايمان و الخشوع فى الصلاة و الاعراض عن اللغو و فعل الزكاة و حفظ الفرج عن الحرام و قربان الازواج و قربان المملوكات و رعاية الامانة و رعاية العهد و محافظة الصلاة خصلة مستقلة و كون الايمان معدودا فى السورتين المعدودتين الاخيرتين لا ينافى كون مجموع الخصال ثلاثين لانه لما كان المذكور فى كل سورة عشرا كاملة بناء على ان شيأ من الخصال لم يذكر مكررا فى شئ من السور كان المذكور فى مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة و التكلف اللازم لما اختاره المصنف اهون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المصنف ﴿قوله كما فسرت بها﴾ اى كما فسرت الكلمات بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات و قيل غير ذلك و ان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات البكاء و الحياء و الدعاء و قيل الندم و الاستغفار و الحزن قال ابن عطية و هذا يقتضى ان آدم عليه الصلاة و السلام لم يقل شيأ الا الاستغفار المعهود كذا فى تفسير الامام القرطبى و قيل هى الاوامر و النواهى قبلها آدم و اثمر

و الضمير لابراهيم و حسن لتقدمه لفظا و ان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدمين و الكلمات قد تطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون الآية و قوله ان المسلمين و المسلمات الى آخر الآيتين و قوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات

بما امر به و انتهى عما نهى عنه فغفرله و دليله قوله تعالى و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات كذا فى التيسير ﴿قوله و بالعشر التى هى من سنته﴾ عطف على قوله بالخصال الثلاثين و السنن العشر خمس منها فى الرأس و هى قص الشارب اى قطعه بالمقص و هو المقراض و المضمضة و الاستنشاق و السواك و الفرق اى تفريق شعر الرأس فى الجانبين وخمس فى الجسد و هى تقليم الاظفار اى قصها و القلامة ما زال منها و حلق العانة و الاختتان و نتف الابط وغسل مكان الغائط و البول بالماء قال الامام القرطبى قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة و لايحلقه فيمثل نفسه روى ان النبى صلى الله عليه و سلم كان يقص اظفاره و شاربه قبل ان يخرج الى الجمعة و قال الطحاوى لم نجد عن الامام الشافعى شيأ منصوصا عليه فى كيفية قص الشارب و اصحابه الذين رأيناهم كالمزنى و الربيع كانا يحفيان شواربهما و ذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعى ثم قال و اما ابو حنيفة و زفر و ابو يوسف فكان مذهبهم فى شعر الرأس و الشارب ان الاحفاء افضل من التقصير و روى ان احمد بن حنبل كان يحفى شاربه شديدا وسئل عن السنة فى الشارب فقال يحفى كما قال النبى عليه السلام * احفوا الشارب * و روى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقص من شاربه و يقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعله و خرّج النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يسدل شعره وكان المشركون يفرّقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرّق رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد ذلك و اخرجه البخارى و مسلم عن انس * قال القاضى عياض سدل الشعر ارساله و المراد ههنا عند العلماء ارساله على الجبين و اتخاذه كالقصة و هى شعر الناصية و الفرق فى الشعر سنة لانه الذى رجع اليه النبى صلى الله عليه و سلم و قد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام اوّل من اختتن و اوّل من اضاف الضيف و اوّل من استحدّ و اوّل من قلم الاظفار و اوّل من قص الشارب و اوّل من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ماهذا قال الوقار قال يارب زدنى وقارا و قيل اوّل من خطب على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله و اوّل من ثرد الثريد و اوّل من ضرب بالسيف و اوّل من استاك و اوّل من استنجى بالماء و اوّل من لبس السراويل و اجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة و السلام اوّل من اختتن و اختلف فى السن الذى اختتن فيه ففى المروى عن ابى هريرة موقوفا انه اختتن و هو ابن مائة و عشرين سنة و عاش بعد ذلك ثمانين سنة و الاخبار بمثل هذا لايكون رأيا و قد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك و روى ان ابراهيم عليه السلام اختتن بقدوم و هو ابن ثمانين سنة و قدوم اسم موضع و يروى مشدد او مخففا و روى عن رسول الله عليه السلام قال * الختان سنة للرجال مكرمة للنساء * و عن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم * و شيث * و ادريس * و نوح * و سام * و لوط * و يوسف * و موسى * و شعيب و سليمان * و يحيى * و عيسى و نبينا صلى الله و سلم عليهم اجمعين و قيل هم اربعة عشر * آدم * و شيث * و نوح * و هود * و صالح * و لوط و شعيب * و يوسف * و موسى * و سليمان * و زكريا * و يحيى * و عيسى * و حنظلة * بن صفوان * نبى اصحاب الرس و محمد صلى الله عليه و سلم و على سائر الانبياء و المرسلين * و روى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبى صلى الله عليه و سلم يوم سابعه و جعل له مائدة و سماه محمدا و اما الشيب فهو نور و يكره نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه قال * لاتنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة فى الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة و كتب الله له حسنة و حط عنه خطيئة * و كما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد و اما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلوات الله و سلامه عليه فى حق ابى قحافة و قد جيئ به و لحيته كالثغامة بياضا * غيروا هذا بشئ و اجتنبوا السواد * و لقد احسن من قال

و قال آخر ❁ فسوّد اعلاها و يبض اصلها ❁ و لاخير فى الاعلى اذا فسد الاصل ❁

❁ يا خاضب الشيب بالحناء يستره ❁ سل المليك له سترا من النار ❁

و اما الثريد فهو ازكى الطعام و اكثره بركة و هو طعام العرب و قد شهد له النبى صلى الله عليه و سلم بالفضل على سائر الطعام فقال * فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء * و روى عن اسماء بنت ابى بكر رضى الله عنها انها كانت اذا ثردت غطته حتى يذهب حره تقول انى سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول * انه اعظم للبركة * و قال عليه الصلاة و السلام اثردوا فان فيه بركة يقال ثرد الخبز يثرده ثردا اذا كسره فى القصعة فهو ثريد و مثرود ﴿قوله و بمناسك الحج﴾ اى و فسرت ايضا بها فالمعنى واذ كلف ابراهيم عليه السلام ربه بمناسك الحج اى بمواضع

و بالعشر التى هى من سنته و بمناسك الحج

العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان ﴿قوله وبالكوكب والقمرين﴾ وهي ماذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي على طريق الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجة على غيره لاثبات التوحيد وتنزهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاقامها وامتثل ماامر به قال الحسن الكلمات هي الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما ابتلي به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات حاكيا عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احداها محنة النفس حيث القي في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له ألك حاجة فقال اما اليك فلا والثانية محنة الولد حيث ابتلي باسكان احد ولديه مع امه بالوادي الذي لاماء فيه ولازرع ولاغرس وتركهما هنالك واخرج عنهما من غير ان يكون لهما قيم ولاترك لهما نفقة وابتلي ايضا بذبح احد ولديه فصبر على ذلك وأسلمه في ذات الله تعالى والثالثة محنة الاهل والوطن حيث ابتلي بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محنة المال فأنفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن في هذه الشدة والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار ممن لاتخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة المشبهة به حيث قال انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق تلك المحن اليه عليه الصلاة والسلام وايثاره الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنه من كل واحد من الرضى والانقياد ومن السخط والاستكراه فلما اشبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيد لفسرت المقدر عاملا في قوله والنار والهجرة وقوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك بامر قال تجعلني للناس اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين قال تجعل البيت مثابة للناس وأمنا قال نعم قال وترنا مناسكنا وتتوب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات قال نعم وعلى هذا فالقول بان الله تعالى هو الذي اتم واضح ﴿قوله وقرئ ابراهيم ربه﴾ اي برفع ابراهيم ونصب ربه وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما واختارها ابو حنيفة وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختباره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها اولا وهي معاملة شبيهة بالاختبار * فان قيل الاختبار اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فالحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة * اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لايجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لمايشاء ولايسأل عما يفعل لايختبر واقل مافيه انه ترك الادب لان الادنى لايختبر الاعلى ﴿قوله فاداهن كلا﴾ مناسب لكون ابتلي بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيأ منها لايصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي آنفا ﴿قوله استئناف ان اضمرت ناصب اذ﴾ فان كلمة اذ لكونها لازمة للظرفية لابد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو هنا مضمر وتقدير قوله تعالى واذ ابتلي ابراهيم واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو وقت ابتلائه وقوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لجعله اماما وتشريفه بجعل النبوة والرسالة فيه والسبب متقدم في الوجود على المسبب * فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف

وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بهما معاملة المختبر بهن وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة (فاتمهن) فاداهن كلا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه اي اعطاه جميع ما دعاه (قال اني جاعلك للناس اماما) استئناف ان اضمرت ناصب اذ كأنه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جعله اماما وهو لايعرف كونه مكلفا بها الا بان يوحى اليه و ذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء
اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا
مبعوثا الى الخلق * فان قيل تقدّم الابتلاء و الاتمام على النبوّة مسلم على تقدير ان تفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد
و الهجرة و النار و اما على تقدير ان تفسر بها فلا نسلم تقدّمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوّة وكذا الختان
فانه قد روى انه عليه الصلاة و السلام ختن نفسه وهو ابن مائة و عشرين سنة * اجيب بانه ان ثبت بالدليل السمعى
القاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا جرم كان المراد من قوله اتمهن اى قام بهن بعد نبوّته ﴿قوله او بيان﴾
اى ويجوز ان يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا بيانا و تفسيرا لقوله
ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح و التفصيل لما اجمل فى قوله ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فانه تعالى امره اوّلا بقوله اسلم و اتمه ابراهيم عليه الصلاة و السلام كما ينبئ عنه قوله اسلمت لرب العالمين فانه و ان كان
متأخرا فى التلاوة لكنه متقدم على باقى التكاليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار و رأى ما رأى من
الكوكب و القمر و الشمس و ردّ الوهيتها بما ردّ خوطب بان قيل له اسلم فقال و جهت وجهى للذى فطر السموات
و الارض جوابا لقوله اسلم و امره ثانيا بقوله انى جاعلك للناس اماما و ابتلاه ثالثا بقوله و اذ جعلنا البيت مثابة
للناس اى امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامتثل الامر و حصل المأمور به برفع ابراهيم و اسمعيل قواعده
داعيين لله متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى و ابتلاه رابعا بما يدل عليه قوله و عهدنا الى
ابراهيم و اسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله ﴿قوله و ان نصبته بقال فالمجموع جملة﴾ اى
جملة قال مع مقوله و ما وقع معمولا لها على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة
ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا فى الظرف يكون متقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون
الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها
و جاعلك فى الآية متعد الى اثنين الكاف مفعوله الاوّل و اماما ثانيهما و الاصل جاعل اياك و عدل عن المنفصل لعدم
تعذر اتيان المتصل ﴿قوله و الامام اسم لمن يؤتم به﴾ اى لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال امّ القوم
فى الصلاة امامة و ائتم القوم به اذا اقتدوا به * فان قيل ما الفرق بين الامام و المقتدى حتى يكون احدهما اسما
و الآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعانى و الاوصاف * قلنا نعم ان مثله وان كان
اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك فى الصفات
و يشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعانى المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا
عن الموضوع او سببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة و كالدابة اذا جعلت اسما للذوات
الاربع فى انفسها و جعل دبها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزأ من مفهوم اللفظ الاوّل نحو الامام و اللباس و اسماء
الزمان و المكان و الآلة اشدّ اشتباها بها من حيث ان المعنى الذى اعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل واحد منها فان
مفهومها مركب من ذات معينة و معنى مخصوص و اما الاسماء الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها
شئ من المعانى القائمة بها كاسد و فرس فانها لا تشتبه بالصفة اصلا و هو ظاهر و الفرق بينها و بين ما اشتبه بها من الاسماء
ان الصفة و ان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها خصوصية ما
اصلا و ان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها و ذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك
الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى و انما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام
و العموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها و انما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج
الى ملاحظة الموصوف معه و ذكره لفظا و تقديرا معينا للذات التى قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها
الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعينا شخصيا كان او نوعيا او جنسيا و المعانى الملحوظة معها فى الوضع انما اعتبرت
لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعانى الملحوظة فى الاسماء ليست
مصححة للاطلاق حتى يطرد فى كل ما يوجد فيه المعنى بل هى اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة و معيار
الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم و لباس حسن و لا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل
امام و لا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها و لا تقع الاسمية على قوله جاعلك اماما انما هو لافادة الدوام

او بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره
من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده
والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة
معطوفة على ماقبلها وجاعل من جعل
الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

(و الثبات)

والثبات ويلزم منه ان لايكون المراد بالامامة ههنا النبوّة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا من عندالله مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال مافعل الله به جزآء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال انى جاعلك للناس اماما اى وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا فى عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعده الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبى الامن ذريته كما قال تعالى وجعلنا فى ذريته النبوّة والكتاب ورسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدّة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما فى النسب واما فى الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بما بناه من البيت ومجاورته وقال تعالى فى القرآن ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغرآء وقال قدكانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون فى آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قيل فى سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كأنه قيل لنا ان ابراهيم الذى طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذى هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاهديكم اليه فحينئذ نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه انك حميد مجيد ﴿قوله اى وبعض ذريتى﴾ بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة فى جاعلك لفظية فى تقدير الانفصال * ولما ورد على كون قوله ومن ذريتى معطوفا على الكاف ان يقال الجار والمجرور لايصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتى مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر * اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتى فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتى ولاخفاء فى صحته واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقوله وزيدا فى جواب سأكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتى فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ماروى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال * اللهم ارحم المحلقين * قالوا والمقصرين يارسول الله قال * والمقصرين * ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا فى الحواشى السعدية يعنى ان فى جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه ﴿قوله فعلية﴾ او فعولة فاصلها على الاول ذرّرية وعلى الثانى ذرّوية ولما كثر التضعيف قلبت الرآء الثالثة فى الصورتين ياء فصارت فى الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء فى الياء فصارت ذرية وفى الصورة الثانية ذرّوية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ثم كسرت الرآء المشدّدة لتسلم الياء فصارت ذرّية فهى فى الصورتين من الذرّ بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدوآء اذرّه ذرّا اذا فرقته وسمى بنوا آدم ذرّية من حيث ان الله تعالى فرّقهم على الارض وبثهم فيها ﴿قوله او فعولة او فعيلة﴾ على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرّوأة وعلى الثانى ذرّيئة فقلبت همزتها فى الصورتين ياء فادغمت الياء فى الياء الثانية وهو ظاهر وكذا فى الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر فى نحو ذرّوية وفى الصحاح ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرأ اى خلقهم ومنه الذرّية وهى نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذرارى والمراد بالذرّية هنا الابناء خاصة ويطلق على الآباء والابناء والذكور والاناث والصغار منه قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما فى قوله تعالى رب هب لى من لدنك ذرية طيبة يعنى ولدا صالحا ﴿قوله اجابة الى ملتمسه﴾ وهو ان لاتختص الامامة به

(قال ومن ذريتى) عطف على الكاف اى وبعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل فعلية او فعولة قلبت رآؤها الثالثة ياء كما فى تقضيت من الذرّ بمعنى التفريق او فعولة او فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة (قال لاينال عهدى الظالمين) اجابة الى ملتمسه

بل يكون من ذريته من يقتدى به فى الدين واعمال البرّ والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل ردّ سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لاينال عهدى ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه فى المؤمنين من ذرّيته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذى هو افضل الانبياء والائمة * فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون ردّ السؤال بمنزلة ان يقال ان ذرّيتك ظلمة والظالم لاينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام فقال الكلام لايقال للحمقى فانه ردّ السؤال حيث وصفهم بالحمق ثم حكم بان الحمقى ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لحماقتهم لايطلعون على دقائقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك * فالجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذرّيته اماما للناس وردّ لما فيه من اطلاق الذرّية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة فى حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سوآء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لاتصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاد له عليه السلام ان يسأله الامامة للصالحين منهم وردّ الاطلاق لايكون ردّا للمقيد الموصوف بشرآئط الامامة وردّ سؤاله من حيث الاطلاق لاينافى كونه اجابة لاصل ملتمسه الا يرى ان الجواب يقتضى اعادة ما فى السؤال فكأنه قيل اجبت ملتمسك فى حق البعض الذى لم يكن ظالما من ذرّيتك واما الظالمون منهم فانهم لاينالون ماعهدت اليك من الامامة فى الدين الحق فان مجرّد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا مايكون للكفرة وذلك لايسمى امامة قال سعيد بن جبير المراد بالظالم ههنا الكافر اذ هو الظالم المطلق * فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ماعهد اليه من الامامة لانصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لايعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان المعهود انما تحصل لمن ليس بظالم منهم قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر ﴿قوله لانها امانة من الله تعالى وعهد﴾ يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى فى رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضارّ عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ماهو المراد بقولهم المؤتمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لاينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لاعهد له فاذا لاامامة له ويؤيد هذا ماروى فى الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لولى السوء ياراعى السوء اكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤدّ الكثير ولم تراعها فى مرعاها انتهى كلامه اى يقال ياخائنا فيما ائتمنت عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة تتصوّر منهم ثم قصرت فى رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم ﴿قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة﴾ وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور فى الآية ماعهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبى امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبى اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوّة امنع فثبت ان النبى يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوّة كما لايصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لاتناله الامامة لاانّ من كان ظالما فى وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لاتناله الامامة فاللازم منه ان لاتصيبه النبوّة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم والظلم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاوّل فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم من تعرّض الظلمة والمفسدين فاذا نصب من كان ظالما فى الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

❁ وراعى الشاة يحمى الذئب عنها ❁ فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ❁

ولا يلزم هذا فى نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لاذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لايجوز ان ينصب اماما يعنى ان الفسق الحالى يمنع من جعله اماما واما الفسق

وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لاينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لايصلح للامامة

الطارئ بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لايبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاوّلون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كما لايجوز نصبه اماما حال فسقه ﴿ قوله وقرئ الظالمون ﴾ بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدى فى محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا فى قرآءة الجمهور والاختلاف انما هو فى اللفظ والاعراب لافى اصل المعنى وقرأ حمزة وحفص عهدى بسكون الياء والباقون بفتحها ﴿ قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ﴾ معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثؤوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به او يراد به الموضع الذى يثاب اليه اى يرجع اليه قال ورقة بن نوفل فى الكعبة

❁ مثاب لاحياء القبائل كلها ❁ تخب اليها اليعملات الذوابل ❁

والهاء فى مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اى يرجع لانه قلما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هى تاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزآئرين من حيث انهم لايقضون منه وطرا بزيارته مرّة او مرّتين بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا فى زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات مالم يعتقدوا مثله فى سائر الاعمال قال الشاعر

❁ جعل البيت مثابا لهموا ❁ ليس منه الدهر يقضون الوطر ❁

فالبيت مثابة لاعيان الزآئرين او امثالهم من حيث النية والاشتياق اليه والالف واللام فى الناس للاستغراق العرفى او للعهد الذهنى اذ العهد الخارجى منتف وتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقى لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لايحج ولايعتمر ومن حج او اعتمر قد لايرجع ومن حج او اعتمر مرات فهو ليس براجع فثبت ان الثائب اليه انما هو بعض الناس اى كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب مايعم حقيقة الرجوع والنية والتشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز ﴿ قوله يثوب اليه اعيان الزوّار او امثالهم ﴾ حمل تعريف الناس على العهد الذهنى فان زوّار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوّار أعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم وثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لما كانوا اشباها للزائرين اوّلا كان ماوقع منهم من الزيارة ابتدآء بمنزلة عود الاوّلين فصدق بزيارتهم انه مثاب الزائرين ولما زار البيت زوّار بعد زوّار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوّار من الناس وصدقه لايجب ان يكون بعود الاوّلين بانفسهم بل يصدق بمجيئ امثالهم اليه فان مجيئهم عود لجنس الزائر اليه وهذا على تقدير ان تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من الثواب بمعنى العوض ﴿ قوله وقرئ مثابات اى لانه مثابة كل احد ﴾ يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات كثيرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث ان لايختص بواحد منهم ﴿ قوله لايتعرّض لاهله ﴾ لان المشركين كانوا لايتعرّضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه فى الحرم ولايتعرّض له ويتعرّضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا الشيئ توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبى عليه السلام فاجمعوا على ان من قتل فى الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل هنالك لانه صار منتهكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب مثله فى المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعى الى انه لايأمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه فى الحرم ماوجب عليه على ماروى فى الخبر من ان الحرم لايفيد عاصيا وقال ابو حنيفة من لجأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فمن جنى خارج الحرم كما لايقتل فى الحرم لايخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولايبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف

وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ جعلنا البيت) اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوّار او امثالهم او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات اى لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لايتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم

للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتل في الحدود و للولي في القصاص و اجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائزة في الحرم و ان لم يكن اسبابها في الحرم و الآية حجة لنا على الامام الشافعي في الملتجئ الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمنا ما دام فيه و مع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم و يؤيد ذلك قوله تعالى و من دخله كان آمنا كأنه قال من دخل البيت أمّنوه و قوله تعالى و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام و قوله عليه الصلاة و السلام * ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات و الارض لم تحل لاحد قبلي و لا تحل لاحد بعدي و انما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها و لا يعضد شجرها و لا ينفر صيدها* ﴿قوله من حيث ان الحج يجب ما قبله﴾ اي يقطع و يمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية و اما الحقوق المالية مثل كفارة اليمين و حقوق العباد فلا يجبها الحج ﴿قوله على ارادة القول﴾ اي و قلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه على معنى و اذ جعلنا البيت و قلنا اتخذوا و انما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار و نظيره قوله تعالى و رفعنا فوقكم الطور خذوا و ان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ يكون التقدير و اذكر اذ جعلنا البيت مثابة للناس و اتخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية و كذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم عليه السلام و هما قوله جعلنا البيت و عهدنا الى ابراهيم و كان امر الامة محمد صلى الله عليه و سلم بان يتخذوا من مقامه مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف و غيرهما من الصلوات كما روي عن مقاتل و قتادة و السدي ان قوله تعالى و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند مقام ابراهيم و انما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى و اذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال توبوا الى الله فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف و يؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله و هو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا و تيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه و سلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب و الامن و التوب و الاتخاذ انما هو لامة محمد لا لامة ابراهيم عليه السلام ﴿قوله و هو امر استحباب﴾ اي الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف و لا في غيرهما من الصلوات فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب و هو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة و عند الامام الشافعي هما سنة ﴿قوله و مقام ابراهيم الخ﴾ المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم و ان يكون اسما لموضع القيام و هو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم و المقام بضم الميم موضع الاقامة و نفس الاقامة ايضا و التعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد و المعهود موضعه الذي وضع عليه عليه السلام قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت و ذلك الموضع هو الحجر الذي اثر قدميه فيه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين و يطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه و دعا او رفع البناء لان ذلك الموضع و ان كان موضعا للحجر حقيقة و بالذات فهو موضع لابراهيم عليه السلام توسعا و بالواسطة و المقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه و سلم* الركن و المقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله تعالى نورهما* و في قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه و اخمص قدميه و العقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه ﴿قوله و هو موضعه اليوم﴾ اي الذي يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام محيي السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة ان يزور اسمعيل عليه السلام فاذنت له و شرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد و يجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن و اللحم و سألها عن عيشتهم فقالت نحن بخير و سعة فدعا لهما بالبركة و لو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله برا او شعيرا و تمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام و قولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها و اطيبهم ريحا فقال كذا و كذا فقلت له كذا

او يامن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى يخرج و هو مذهب ابي حنيفة (و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول او عطف على المقدر عاملا لاذ او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه و اتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه و سلم و هو امر استحباب و مقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه اثر قدمه او الموضع الذي كان فيه حين قام عليه و دعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت و هو موضعه اليوم روي انه عليه الصلاة و السلام اخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه و قال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت

فغسلت وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمعيل عليه السلام يبرى نباله تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رأه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يااسمعيل ان الله امرنى بامر تعيننى عليه قال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى هنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يبنى واسمعيل يناوله الحجارة وفى تفسير الكواشى ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذى اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ماقام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفى التيسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن فى الناس بالحج فقال كيف انادى وانا بين الجبال وليس بحضرتى احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلىّ البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر فى الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يامعشر المسلمين ان ربكم بنى له بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات فمن اجابه مرّة حج مرّة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة فى الموضع الذى تصلى فيه ركعتى الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر ومحى ﴿قوله وقيل المراد به﴾ اى بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد للفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولاسيما ان ماروى عن جابر بن عبدالله رضى الله * عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل ياايها الكافرون * كما يدل على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام ابراهيم اى موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازى وههنا بحث فقهى فى ركعتى الطواف أهما فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعىّ فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثانى سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل علىّ غيرها فقال * لاالاان تطوّع * وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة ايضا مختلفة فى هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الامام الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم ﴿قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله﴾ من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقاما ومكسنا لمقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى خبرا عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرّم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى فى جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ماكان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها ﴿قوله وقيل مواقف الحج﴾ اى مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التى بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام فى كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرّب الى ربه والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوّز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على المجاز ومن فى قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لى منك وليا مشفقا انما تدخل لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه فى ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعىّ رحمه الله تعالى فى وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرّب الى الله تعالى

غيره ﴿قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها﴾ فسر مقام ابراهيم على القرآءة بلفظ الماضى بالبيت الذى بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس سوآء حمل على العموم او خص بالزآئرين لايصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهود او موضعه صلاة او دعاء بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلاجرم فسر المصلى بالموضع الذى يصلى اليه فان موضع الصلاة اعم من الموضع الذى يصلى فيه ومن الموضع الذى يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام ابراهيم بالكعبة لان المتوجه اليه فى الصلاة انما هو الكعبة بعينها وسميت بمقام ابراهيم لاهتمامه عليه السلام بها من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله تعالى داعيين متضرعين اليه تعالى بقولهما ربنا تقبل منا واختارها مسكنا لذريته واهله ولاشك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح حينئذ ان يجعل المصلى بمعنى مايصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين اذلا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قرآءة الماضى موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله ومشاعره ﴿قوله امرناهما﴾ فان العهد قديكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اى امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لابدّ له من المأمور به وهو فى الآية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء بقوله بان طهرا وحذف الجار من أن وانّ شائع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما فى موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه او فى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك الله لافعلنّ بالجرّ ويحتمل ان لايكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا وان المفسرة لاتصحب من الالفاظ الا مايتضمن معنى القول كالعهد فى هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا ﴿قوله يريد طهراه من الاوثان﴾ اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها لابمعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك كقولك لحافر البئر ضيق فم الركية وللخياط وسع كم القميص فانك لاتريد ان تقول ازل مافيهما من الوسعة والضيق بل المراد ضعهما ابتدآء ضيقة الفم وواسع الكم ﴿قوله او اخلصاه للطائفين﴾ اى خلصاه لهؤلاء الطوآئف بحيث لاياتيه غيرهم فيكون اشارة الى ان ماسواهم ليس بطاهر حيث اختص طهارة المحل بحضورهم فيه والطواف المشى حول الشئ والعكوف الاحتباس واللزوم على الشئ ويقال ايضا للاقبال على الشئ بحيث لاينصرف عنه وجهه والمقيم الذى هو ضدّ المسافر وكذا المعتكف فى المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بالمقيمين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات فان اهل الحرام المقيمين فيه مغايرون لاهل الافاق القادمين الى مكة حاجين او معتمرين تغايرا ذاتيا وانما سمى القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لايختص بهم بناء على ان الطواف من لوازم افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لاتصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لايتحلل منه الا بالطواف فلما كان الطواف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنوانا لهم ليعلم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلاة والا لما استحقوا هذه التسمية روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعنى من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ماقبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلاة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على ماقبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغى ان يطهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الآية من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سوآء كان آفاقيا او من اهل الحرم والجلوس فى المسجد الحرام ناظرا الى

(الكعبة)

وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) امرناهما (أن طهرا بيتى) بان طهرا بيتى ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهراه من الاوثان والانجاس ومالايليق به او اخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده او المعتكفين فيه (والركع السجود) اى المصلين جمع راكع وساجد

الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله فى كل يوم وليلة مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين» وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفى الكشاف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين فى الصلاة بقرينة قوله تعالى فى سورة الحج وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلى ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين فى عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة للمفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله مرقده ﴿قوله تعالى واذ قال ابراهيم﴾ معطوف على قوله واذ ابتلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التى حكاها الله تعالى ههنا ﴿قوله يريد البلد﴾ بقرينة قوله تعالى فى سورة ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا او المكان لقوله تعالى حكاية عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم وظاهر ان كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادى بلدا او مدينة فكأنه قال ههنا رب اجعل هذا الوادى القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلد ايضا داخلا تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كما فى تلك السورة فان المسئول حينئذ يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدى فى الوسيط كل موضع من الارض عامر او غير عامر مسكون او خال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهرى البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحرتنا اى ارضنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون آمنا من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى مأخذهما كأنه قيل لبنى وتمرى فالمعنى بلد منسوب الى الامن ومثله عيشة راضية عند من جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق اسناد المبنى للفاعل الى المفعول اسنادا مجازيا عقليا وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثانى ما اشار اليه بقوله او آمنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازى لان الامن الذى هو صفة لاهل البلد حقيقة قد اسند الى مكانهم للملابسة بينهما كما اسند صفة النائم الى زمانه كقولك ليل نائم واختلف فى الامن المسئول فى هذه الآية على وجوه الاول انه الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذى زرع ولا ضرع فدعا لذريته وغيرهم برغد العيش «فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا» قلنا لا نسلم لان الامن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات فهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثانى التوسعة العظيمة والثانى انه الامن من الخسف والمسخ والزلازل والغارات والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من البلايا التى تحل بالبلد والثالث انه الامن من القتل وهو قول ابى بكر الرازى واستبعده الامام القرطبى حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك الدم فى حق من لزمه القتل فان ذلك يبعد كونه مقصودا لابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله ان يكون فى شرعه تحريم قتل من التجأ الى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يعضد شجره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم «آمن من حمام مكة» ورأيت فى كتب متعددة من كتب التفاسير ان الحرم مأمن للطيور حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه فى الحرم وان اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب فسبحانه من قادر وبيده ملكوت كل شئ «فان قيل ان مكة كانت حراما قبل دعوة ابراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة «ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة فانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلى ولم يحل لى الا ساعة من نهار فهو حرام حرمه الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه» وقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال عليه الصلاة والسلام «الا الاذخر» اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استئصال الجبابرة المسلطين على البلاد اذا ثبت الله فى نفوسهم

(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد او المكان (بلدا آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة راضية او آمنا اهله كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من آمن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن

تعظيما و احتراما و هيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها و التعرض لهم بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدائد كالقحط و نحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة و السلام و قيل هو سؤال تقرير للامن السابق و ابقائه و ادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا و قيل انما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام و قبله كانت كسائر البلاد و دليله ما ورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال * ان ابراهيم حرم مكة و دعا لها و اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة و اني دعوت في صاعها و مدها كما دعا ابراهيم لاهل مكة * و قوله صلى الله عليه و سلم * ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة * لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله تعالى و قضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأله ابراهيم عليه السلام فحرمها فخطاب الله تعالى بتحريمه ازلي وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند اليه تعالى حقيقة و الى ابراهيم مجازا من حيث انه عليه السلام مظهر لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها و وضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فمنها اكثر ثمرات مكة و كانت مكة و ايلياء حين ذاك قفرا لا ماء فيها و لا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها و انبت انواع الثمرات و من الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على البدلية من اهله والمعنى و ارزق المؤمنين من اهله خاصة و نظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال و من كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال و من ذريتي ضمير ابراهيم عليه الصلاة و السلام فيكون قوله و من كفر مقولا لله تعالى و يكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول واحد و الآخر مقولا لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة و السلام ان يعمم سؤال الرزق و يسأله في حق المؤمن و الكافر جميعا و رد ما وقع منه من التخصيص فكأنه قال قل و ارزق من كفر ايضا فانه مجاب و ليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن و انه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى و ارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير اللفظ و المحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بانه من عطف التلقين ناشئا من عدم التدبر و التعمق حيث قال و الذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن و من كفر بلفظ الخبر وكذا قوله و من ذريتي فانه ينبغي ان يكون معطوفا على محذوف تقديره و اجعلني اماما و بعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب و يكون المعطوف و المعطوف عليه مقول واحد ﴿قوله قاس ابراهيم الرزق على الامامة﴾ حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤال الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسن ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأدبا بالسؤال الاول و ايضا لعله خشي انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين و الكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ما هم عليه من الكفر و العصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا و اجاب الى الترزيق في حق الكفرة من غير سؤال منه ﴿قوله و الكفر و ان لم يكن سبب التمتيع﴾ جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية هنا ﴿قوله لكنه سبب تقليله﴾ اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل و ما يمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا و ان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى و يجوز ان يكون منتصبا على انه صفة ظرف محذوف اي امتعه زمانا قليلا و هو مدة حياته ﴿قوله اي الزه اليه لز المضطر﴾ قال الجوهري لزه يلزه اي شده و الصقه و رجل ملز اي شديد الخصومة و لزاز به اي لاصقه و الاضطرار في اللغة حمل الانسان على ما يضره

و المعنى و ارزق من كفر قاس ابراهيم الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة و التقدم في الدين او مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم و قليلا نصب على المصدر او الظرف

وهو فى المتعارف حمل الانسان على ان يفعل مايكرهه باختياره ترجيحا لاهون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنى او شرب الخمر بان يضرب او يخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولاشئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلايكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه العرفى فلذلك جعله المصنف مستعارا للزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوهم فانه صريح فى ان لامدخل لهم فى لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لايملك الامتناع عما اضطر اليه ﴿ قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما ﴾ اى قرئ فى غير المشهورة فأمتعه بقطع الهمزة وكسر التاء وسكون العين وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن فى قال على هذه القرآءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابراهيم عليه السلام بعدما سأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القرآءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قرأوه بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قرئ قوله فمن اضطر والا ضطر ثم اليه كما قالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة رديئة لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك «ضم شفر» وهى الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف يدغم فيها مايجاورها ولاتدغم هى فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها ﴿ قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم ﴾ هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التى حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثانى قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴿ قوله حكاية حال ماضية ﴾ حيث عبر بالمضارع عن الرفع الواقع فى الماضى اى فى ازمان المتقدم على متعلق نزول الوحى بان تقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان ﴿ قوله صفة غالبة ﴾ يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لايذكر لها موصوف ولايقدر ثم ان الاشبه ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال ﴿ قوله ومنه قعدك الله ﴾ اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعل فى المفصل من المصادر التى تستعمل مقام اظهار فعلها واصله قعدتك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما تريده فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقة عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرتك معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ﴿ قوله ورفعها ﴾ اى رفع الاساس انث ضمير الاساس لكونه فى معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشئ ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فامعنى رفعه ＊ واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزآئه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثانى ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ماتحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد الساقات حقيقة ﴿ قوله وبرفعها بناؤها ﴾ اى وان يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر والوجه الثالث ماذكره

وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها مايجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة مايوضع فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه

بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع
قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزآء كما في الوجه الاول كأن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس
لمافوقها ﴿قوله وفي ابهام القواعد﴾ حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه اخص بل ذكر القواعد مبهمة
ثم بينها اي قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدآئية
لابيانية لعدم صحة ان يقال التي هي البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبين
﴿قوله واسماعيل كان يناوله الحجارة﴾ كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه
اسماعيل فقال له يااسماعيل ان الله امرني بامر أتعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك
رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالحجارة وابراهيم يبني ويؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسماعيل
في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع
ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه
يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر واختلف الناس فيمن
بنى البيت اولا واسسه فقيل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة
أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بعرشه فطافوا حوله
سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم وقال لهم ابنوا الى بيتا في الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بني
آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو
البيت المعمور ويسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى
الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن الطوفان ثم اظهرها الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني
عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض واخصبت له المفازة فلا يقع قدمه
على شيء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه
الارض فابان عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق حمل الصخرة منه
ثلاثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل
بالجزيرة وحرآء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حرآء قال الخليل الربض هنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر
ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض
بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش
فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب
غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلى عنده كما
يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى
مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا يا آدم لقد
حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة
على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء
الرابعة هكذا في رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج انه رفع الى السماء
السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود
في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر
ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسال الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على
موضع البيت وهي ريح خجوج لها رأسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبني حيث استقرت السكينة فتبعها ابراهيم
حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الجحفة ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ابن على
موضعي الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يابني ائتني بحجر
حسن يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال ائتني باحسن من هذا فمضى اسماعيل عليه السلام يطلبه فصاح

وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها
(واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه
لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل
كانا يبنيان في طرفين او على التناوب

(ربنا تقبل منا) اى يقولان ربنا وقد قرئ به والجملة حال منهما (انك انت السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا

ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذاهو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قدنزل به من الجنة كما ذكر فى بعض الروايات اوانزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعاه على تربيعى فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لمافرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام فى رفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما كنزا ادّخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى أجياد فادع يأتك الكنز فخرج الى اجياد ولايدرى ماالدعاء ولاالكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذلت له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمى الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذى امر بدعائه واتوائه اليه قيل كان كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهمايفهم مايقوله صاحبه ولايمكنه التفوّه به واما بنيان قريش له فمشهور وخبر الحية فى ذلك مذكور فانها كانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فمابدالك فافعل فسمعوا اصواتا فى السماء والجوّ تدوى دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذاهم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفا الحية ثم انطلق بها تجرّ ذنبها اعظم من كذى وكذاء حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبائل تلى رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اوّل من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه فى مكانه قيل ان قريشا وجدوا فى الركن كتابا بالسريانية فلم يدر ماهو حتى قرأه لهم رجل يهودى فاذافيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصوّرت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا لاتزول حتى يزول اخشباها وانامبارك لاهلها فى الماء واللبن وعن ابى جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنته قريش وعن عائشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال * نعم * قلت فلم لم يدخلوه قال * ان قومك قصرت بهم النفقة * قلت فاشأن بابه مرتفعا قال * فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا * مرادها بالجدار حجر الكعبة وهو ماحواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبدالله بن الزبير قال حدثتنى خالتى يعنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لولا ان قومك حديثو اعهدك لهدمت الكعبة فالزق بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبدالله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على مااخبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيها ممايلى الحجر ستة اذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا ولما زاد فى البناء ممايلى الحجر استقصر ماكان من طولها اوّلا فزاد فى طولها ستة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرّر مازاده ابن الزبير فى طولها وان ينقص مازاده من الحجر وترد الى مابناها قريش وان يسدّ الباب الذى فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم مابنى الحجاج من الكعبة وان يردّه الى مابناه ابن الزبير لماجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه استحسن ذلك وبين العذر فى عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير انمافعل ذلك امتثالا لاستحسانه ذلك ولفعله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله ياامير المؤمنين ان لاتجعل هذا البيت ملعبة للملوك لايشاء احدمنهم الانقض البيت وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس ﴿قوله والجملة حال منهما﴾ اى رفعاها قائلين ربنا تقبل منا والآية دلت على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة اذا فرغ منها واداها كما امربها وبذل فى ذلك مافى وسعه ان يتضرّع الى الله تعالى ويبتهل لتقبل منه وان لايردّ عليه فيضيع سعيه ولايقطع القول بان من ادّى عبادة وطاعة تقبل منه لامحالة اذلو كان هكذا لم يكن لدعائهما بطريق التضرّع ليقبل منهما فائدة ولايظن انهما لم يأتيا فيما امرا به بغاية مافى وسعهما وكيف

يظن ذلك منهما مع علو شأنهما وكمال اهتمامهما في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد الابن في عنفوان شبابه الى ان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في اتيان المأمور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطلق لسان وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع امرك ودل ذلك على ان القبول والرد اليه تعالى وانه لايجب عليه شئ كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لايستحق ان يقبل الا على طريق الفضل والكرم ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور في العمل ﴿قوله مخلصين لك﴾ اي ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا له تعالى ولايعظم معه تعالى غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لامدخل في شئ منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل ثمرات الايمان والمراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بان يرضى بكل ماقدر ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين مستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين * اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لاينافي طلب الزيادة في المآل فقوله طلب الزيادة في الاخلاص تشرعلى ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى في كل منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد المتبرى من السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصها له طلبا لثوابه وقد يخلصها له طلبا لمحض مرضاته وله ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ماقدره الله تعالى فربما يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شئ من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطلب ان يحصل له مقام الاخلاص والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان تتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لابقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فبتركه في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان المحل كما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى هذا تأويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدده بتجدد الزمان لامن حيث الذات فان ذاته لايحتمل التزايد اذهو عبارة عن التصديق بجميع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولايتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما ائمة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد مايبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه سأل الثبات والدوام عليه ولامحذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم لايقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لايحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا فلاوجه للعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذي يخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لايملك جعلهما

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

(مسلمين)

مسلمين في زعمهم بل هما بمكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث ﴿قوله او أن التثنية من مراتب الجمع﴾ بناء على ان اقل الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى صغت قلوبكما بمعنى قلباكما ﴿قوله اي واجعل بعض ذريتنا﴾ على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول لجعل ومسلمة مفعول ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما قدم من الارض على مثلهن وفصل به بين الواو ومثلهن ﴿قوله وانما خصا الذرية بالدعاء﴾ مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لاسيما الانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكأنهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسنا وظالما لنفسه مبينا وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله تعالى ذلك بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاواسط هم اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والغرس والثاني الحمية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ودقق في اعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا ﴿قوله وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم﴾ معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء لاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذريتهما معا انما هو العرب فان دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو انما يظهر فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما من العرب لانهم بنوا نبت بن اسماعيل او بنوا يمن بن اسماعيل ويقال بنوا قيدار بن نبت اسماعيل اما العدنانية فمن نبت اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي ﴿قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف﴾ نقل الى باب الافعال فقوله ارنا امر مخاطب اصله ارءنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصرنا مواضع نسكنا او عرفنا متعبداتنا اي المواضع التي يتعلق بها النسك اي افعال الحج التي نحرم منها والمواضع التي يوقف فيها بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب الطاقة باي طريق كانت والنسك ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا تتأتى الا بمزيد سعي واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله اي ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك

أو ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اي واجعل بعض ذريتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة

قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك فى الآية المواضع التى يذبح فيها النسيكة اى الذبيحة ﴿قوله وفيه اجحاف﴾ اى اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف مايدل عليه ومن انكر هذه القرآءة او ضعفها مع انها قرآءة ابن كثير وابى عمرو من مشايخ القرآء السبعة الذين لم يتبعوا فى قرآءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء قال الشيخ الشاطبى * وارنا وارنى ساكنا الكسر دم يدا * فان الدال فى دم رمز لابن كثير والياء فى يدا رمز للسوسى وقوله ارنا مبتدأ وارنى عطف عليه وساكنا الكسر خبره ودم يدا دعاء للمخاطب بان تدوم نعمته اخبر انهما قرأ وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارنى انظر اليك بسكون الرآء فتعين ان قرآءة الباقين بكسر الرآء ووجه من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالى الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك * وعورض بان كسرة الرآء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من ارنا وارنى فاذهابها باسكان الرآء يخل بدلالتها * واجيب بانهم اجمعوا على الادغام فى لكنا هو الله ربى مع ان الادغام يستلزم ماذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى وادغمت فى الثانية واتفاق الجمهور على انه لا بأس فى حذف الحرف ثم حذف مايدل عليه من الحركة لاسيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارنى لما كانت محذوفة من جميع تصاريف المستقبل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف مايدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شائع كثير ووجد فى بعض النسخ زيادة وهى قوله وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الرآء فيهما اختلس واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة والسكون اى تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة فى الدلالة على المحذوف ﴿قوله استتابة لذريتهما﴾ كأن سائلا قال التوبة هى الرجوع عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلاثة اوجه * تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان فى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى ومراده ان يقول اذنب ولدى فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه * وتقرير الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانها تجوز ان تصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد فى طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سألا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون الا عن زلة * وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون من الكبائر بالاتفاق ومن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون من زلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصى من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التوّاب الرحيم والتوّاب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوّابين الذين كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يخلق الانابة والرجوع فى قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد مالوثها بالمعاصى والخطيئات قال تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وتوّاب من صيغ المبالغة واطلق عليه تعالى للمبالغة فى صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ﴿قوله تعالى رسولا منهم﴾ اى من جنس تلك الامة من المسلمين الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابى عمرو ويعقوب أرنا قياسا على فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما او عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لا نفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم)

(لان)

لان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه و امانته من حيث انهم يعرفون مولده و تفاصيل احواله حينئذ ﴿ قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم ﴾ لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كل الانبياء من بنى اسرآئيل الاعشرة شيث و ادريس و نوح وهود و صالح وشعيب ولوط و ابراهيم و اسماعيل و محمد صلى الله وسلم عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذى اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون و اجماعهم حجة و يدل عليه ايضا ماروى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال انى عندالله خاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فى طينته و ها انا اخبركم باوّل امرى انا دعوة ابى ابراهيم و بشارة عيسى و رؤيا امى التى رأت حين وضعتنى انه قد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام * و المراد بدعوة ابراهيم قولهما ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم و الاكتفاء بذكر ابراهيم لانه الاصل و اسماعيل تبع له كما فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حوآء مشاركة له فى الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه فغوى و معنى قوله عليه الصلاة و السلام * انا دعوة ابى ابراهيم انا اثر دعوته و انا مسئوله * و المراد ببشرى عيسى ماجاء فى سورة الصف من قوله تعالى و مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد و عبارة المصنف تشعر بان المراد من الآيات و الكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى و يقرأ الا انه يسمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد و النبوّة و كتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب و يدوّن و انه تعالى وصف الرسول المسئول بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه و يحفظوه و يكون مصونا ممال من التحريف والتصحيف و ليتمكنوا من قرآءته فى الصلاة و خارجها و من تدبر معناه و العمل بمقتضاه بان يعلمهم مافيه من المعانى الدقيقة و الاسرار و يبين لهم مافيه من الدلائل و الاحكام و ان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية و الاحكام العملية * قال الامام و اعلم ان الحكمة هى الاصابة فى القول و العمل و لا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران و قيل ان اصله من احكمت عن الشئ اى رددت فكان الحكمة ترد عن الجهل و الخطأ و ذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة فى القول و الفعل و وضع كل شئ موضعه ثم قال و اختلف المفسرون فى المراد بالحكمة ههنا فقيل هى معرفة الدين و الفقه فيه و الاتباع له و قيل هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و استدل عليه بانه تعالى ذكر اوّلا تلاوة الكتاب و ثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيأ خارجا عن الكتاب و ليس ذلك الا سنته عليه الصلاة و السلام و قيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم و هو الفصل بين الحق و الباطل و نظيره الخبر و الخبرة و القل و القلة و الذل و الذلة و قيل قوله و يعلمهم الكتاب اى مافيه من احكام الحلال و الحرام ﴿ قوله و الحكمة ﴾ اى و يعلمهم حكمة تلك الشرآئع و مافيها من وجوه المصالح و المنافع ﴿ قوله و يزكيهم عن الشرك و المعاصى ﴾ سوآء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية متفرعة على يعلمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره المصنف كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب و تبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه و تبليغها اليهم و تبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس من الرذآئل القولية و الفعلية و الاعتقادية و تطهيرها منها غاية اخيرة وكل واحد من تعليم الكتاب و تعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ماذكر بعده و غاية مطلوبة بالنسبة الى ماذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة و السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى * و العزيز القادر الذى لا يغلب و لا يعجزه شئ كما قال تعالى و ما كان الله ليعجزه من شئ فى السموات و لا فى الارض و قال الكسائى العزيز الغالب و منه قوله تعالى و عزنى فى الخطاب و فى المثل * من عزبز * اى من غلب سلب و الحكيم هو العالم الذى لا يجهل شيأ فيكون مصيبا فى افعاله و متقنا محكما لها بحيث يجعلها دالة على وحدانيته و حصر العزة و العلم المستوجب للاحكام و الاتقان فيه من حيث انه عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل فى نفسه و ما يحصل له من القدرة و العلم فانما هو مستفاد من خزآئن فضله و رحمته و جعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان فى العلم و القدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء و بعث الرسول و انزال الكتب و غيرها مما يقتضيه العلم المحيط و القدرة البالغة ﴿ قوله استبعاد و انكار ﴾ يعنى ان كلمة من استفهامية قصد بها الانكار و التقريع و التسجيل بالسفاهة لما اعترف تعالى فى حق ابراهيم عليه الصلاة و السلام بالفضيلة السنية و الاخلاق المرضية و الهمة العالية البهية كما حكى تعالى من احواله انتقل الى ذكر حرصه فى صلاح احوال عباده و دعائه لهم بالخير و خاصة فى حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة و ان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم من الرذآئل فلما بعث ذلك الرسول فى آخر الزمان بدعائه و تضرعه الى الله تعالى و علموا بعلاماته

ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه
وسلم فهو المجاب به دعوتهما كما قال انا دعوة
ابى ابراهيم و بشرى عيسى ورؤيا امى
(يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم و يبلغهم
مايوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة
(و يعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة)
ماتكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام
(و يزكيهم) عن الشرك والمعاصى
(انك انت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على
مايريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن
ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون
احد يرغب عن ملته الواضحة الغرّآء

الظاهرة واماراته الباهرة انه هو الرسول الذى سأله ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق بادابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من ذريته والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بنى اسرآئيل من جانب امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكنى حرمه وخدم مابناه من البيت فان كل خيرنالهم فى الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذى بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله التى ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة * وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدى بفى يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشئ * فان قيل ماذكرته يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس فى قبول ماجاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شأن من رغب عنه فالملائم لهذا المقصود ان يقال ومن رغب عن ملة الرسول الذى * اجيب به دعوة ابراهيم فلم عدل عنه الى ماوقع فى نظم التنزيل * قلنا عدل عنه للمبالغة فى التقريع والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا فى فروع الشرآئع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان فى اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان لايدخل الجنة غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لايؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم الزآئغة فلما اعرضوا عن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة ارغب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها ادخل فى تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويفتخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لايحصل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم ﴿قوله الا من استمهنها﴾ اى جعلها مهينة حقيرة فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله كما صرح به شمس الائمة وشمس الدين التفتازانى فى الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم * الكبران تسفه الحق * اى تستهينه وتحقره ولاتراه حقا فضلا عن ان تقبله وفى الصحاح غمصه يغمصه غمصا اى استصغره ولم يره شيأ وفى الحواشى السعدية غمصته بفتح الميم وكسرها اى احتقرته والمشهور ان سفه لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان تكون السفاهة فى الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام اذ واوقع فى النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسر بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل فى التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه قال الجوهرى الغبن بالتسكين فى البيع والغبن بالتحريك فى الرأى ثم قال غبنته فى البيع بالفتح اى خدعته وغبنت رأيه بالكسر اذا نقصته فهو غبين اى ضعيف الرأى ثم قال فى فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد فلما حول الفعل الى الرجل انتصب مابعده بوقوعه تمييزا الا انه صار فى معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز فى ضرب زيد غلامه وقال الفرآء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج مابعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حقه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لايكون الانكرة ولكن ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها له بها ولايجوز عنده تقديمه لان المفسر لايتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به وطابت نفسى الى هنا كلام الجوهرى ففى هذه الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام فى قول جرير على ماوقع فى نسخ البيضاوى وقول النابغة الذبيانى على ماهو المسطر فى حواشى الكشاف قال

❊ فان يهلك ابو قابوس يهلك ❊	ربيع الناس والشهر الحرام ❊
❊ ونأخذ بعده بذناب عيش ❊	اجب الظهر ليس له سنام ❊

لا يرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد ثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم يشهد له ماجاء فى الحديث الكبران تسفه ق وتغمص الناس وقيل اصله سفه نفسه ى الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه لم رأسه وقول جرير اخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر س له سنام * او سفه فى نفسه فنصب بنزع افض

يمدح به النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته وهو فى الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الأمن لانه زمانه وذناب الشئ بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لان أفعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى يبقى بعد الممدوح فى طرف عيش قد مضى صدره وخيره ويبقى ذنبه ومالا خير فيه واستشهد بانتصاب الظاهر على التمييز وهو معرف باللام اى عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثانى ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه فى نفسه او بنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم بجواز اضافته الى الشرط توسع لكن الاضافة الى العلة اولى ﴿قوله والمستثنى فى محل الرفع على المختار﴾ اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه فى محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الازيد والازيدا ﴿قوله تعالى اصطفيناه﴾ اصل اصطفيناه افتعلناه قلب التاء طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طلبا للمؤاخاة والاصطفاء الاختيار والاختيار طلب الخير وصفوة الشئ خالصه من شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد فى الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهى انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر فى القصة المعطوف عليها والمشهور ان الالف واللام فى الصفات اسم موصول بمعنى الذى فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله فى الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما فى حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهى اذا متعلقة بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الآخرة وقيل ان اللام فى الصالحين ليست بموصول بل هى للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وفيه نظر لانه حينئذ انما يرتفع احد المانعين والمانع الآخر باق بحاله فالوجه ان تعلق بمحذوف وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه فى الآخرة وانه فى الدنيا لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بقوله وألحقنى بالصالحين اى الانبياء الماضين فاجاب الله دعوته وبين انه معهم فى الجنة والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا فى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما وقع فى الدنيا فكأنه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم له فى الآخرة بصلاحه فى الدنيا تنبيها على ان الثواب فى الآخرة انما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح فى اول حاله ختم على الفساد فى مآله فيصير مشهودا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا وثعلبة نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان فيكون قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين بشارة له فى الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له فى الدنيا بذلك ﴿قوله الا سفيه﴾ اى فى اصل خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمشاركة اعمال السفهاء باختياره ﴿قوله كأنه قيل اذكر ذلك الوقت﴾ اى اذكر الحادث فى ذلك الوقت لما مر فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان اذ واذا لازمان للظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا يقعان مفعولا به وفى هذا اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان اوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر فى مثل قولك اذا جاء زيد قام عمرو ولان الانسب حينئذ ان تعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما فى قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملة الخ واختلف المفسرون فى انه تعالى متى قال له اسلم فقال بعضهم قال بعد النبوة فحينئذ لا يمكن ان يكون معناه احدث الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استقم على الاسلام

والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم

و اثبت عليه و أسلم نفسك الى الله تعالى و فوّض امرك اليه بالانقياد لاوامره و المسارعة الى تلقيها بالقبول و ترك الاعراض بالقلب و اللسان و هو المراد من قوله ربنا و اجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضى بما قضى الله له و سلم نفسه و قلبه و ولده و ماله و رضى ان يحرق بالنار فى رضى الله تعالى و لم يستعن باحد فى الخلاص عنه حتى روى الامام النسفى انه قال له جبريل عليه السلام حين القى فى النار هل لك من حاجة قال امّا اليك فلا فقال له الا تسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى * و قال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل النبوّة و قبل البلوغ و ذلك عند استدلاله بالكوكب و القمر و الشمس و اطلاعه على امارات الحدوث فيها و احاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها فى الجسمية و امارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين و قال اهل التفسير ان ابراهيم ولد فى زمن النمرود بن كنعان و كان النمرود اوّل من وضع التاج على رأسه و دعا الناس الى عبادته و كان له كهان و منجمون فقالوا له انه يولد فى بلدك فى هذه السنة من يغير دين اهل الارض و يكون هلاكك و زوال ملكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد فى ناحيته فى تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم و اخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته فى نهر يابس ثم لفته فى خرقة و وضعته فى حلفاء و هو نبت ينبت بالماء يقال له بالتركى حصير قمشى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت و ان الولد فى موضع كذا فانطلق اليه فاخذه من ذلك المكان و حفر له بيتا اى سربا فى الارض كالمغارة فواراه فيه و سدّ عليه بابه بصخرة مخافة السباع و كانت امّه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم فى الشباب و القوّة كالشهر فى حق سائر الصبيان و الشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم فى المغارة الا خمسة عشر شهرا و قيل انه كان فى السرب سبع سنين و قيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم و هو فى السرب قال لامّه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت نمرود قال فمن رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدّث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم اتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربى فقال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة و قال له اسكت فلما جنّ عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء و ما فيها من الكواكب و تفكر فى خلق السموات و الارض و قال ان الذى خلقنى و رزقنى و اطعمنى و سقانى لربى الذى مالى آله غيره ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم أتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال فى حق الكوكب و فى الوسيط لما شب ابراهيم فى السرب الذى ولد فيه قال لابويه أخرجانى فاخرجاه من السرب و انطلقاه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل و الخيل و الغنم فقال ما لهذه بدّ من ان يكون لها رب و خالق ثم نظر و تفكر فى خلق السموات و الارض فقال ان الذى خلقنى و رزقنى ربى مالى آله غيره ثم نظر فاذا المشترى قد طلع و قيل الذى رآه هو الزهرة و كانت تلك الليلة فى آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربى ثم انهم اختلفوا فى ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر و قالوا كان ابراهيم فى ذلك الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى و آتاه رشده فلم يضرّه ذلك فى حال الاستسلام و ايضا كان ذلك فى حال طفوليته قبل ان يجرى عليه القلم فلم يكن كفرا و انكر الآخرون هذا القول و قالوا كيف يتصوّر فى مثله ان يرى كوكبا و يقول هذا ربى معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اوّلوا قوله ذلك بوجوه مشهورة فى سورة الانعام للامام محيى السنة و كتب هذا المقدار ههنا ليتضح ماذكره المصنف فى هذا المقام و هو قوله و انه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان و اخلاص السرّ حين دعاه ربه و اخطر بباله دلائله المؤدّية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لا يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما يفهم منه ظاهرا من انه تعالى كلفه و امره حقيقة ان يحدث الاسلام فان الصبى لا يكلف بشئ عند الاشاعرة فاذا لم يمكن ان يؤمر و يكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأوّل قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم فيحمل مجازا عن انه تعالى لما اخطر بباله الهمه النظر فى الدلائل المؤدّية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت فى بدء حاله فلا يتصوّر هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم و المراد الهمه الدلائل المؤدّية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر فى تلك الدلائل و عرف الحق و اسلم كما اشار اليه المصنف بقوله بالمبادرة الى الاذعان الى المسارعة اى قبول ما ادّى اليه الدليل و هو المعرفة المؤدّية الى الحق و الى الاسلام

انه نال و ما نال بالمبادرة الى الاذعان
اخلاص السرّ حين دعاه ربه و اخطر باله
لانه المؤدّية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

(اى)

اى اخلاص المنزله ﴿قوله روى انها﴾ اى آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم الآية وفى الكشاف روى ان عبدالله ابن سلام رضى الله عنه دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجران يسلم فنزلت ﴿قوله هو التقدم الى الغير بفعل﴾ اى مقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنيويا يقال وصى الشئ بالشئ يصى وصيا اى وصله به وفصى اللحم من العظم اى انفصل عنه وفصيته عنه اى خلصته منه والوصى فعيل بمعنى المفعول ﴿قوله والضمير فى بها الملة﴾ المذكورة فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة وصى بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن يرغب الآية لانها فى تأويل الخبر كامر فيصح عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه لبعد المعهود وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار ﴿قوله او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة﴾ ونظيره فى تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فتكون جملة وصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بنيه بان يذكروها مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعوا الكل الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة والمحبة وارادة الخير مع ان صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة * فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم فى حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم * اجيب بان كون قوله قال اسلمت فى معنى نظرت وعرفت لا ينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او فى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى وفى الحواشى السعدية لكن ترك المضمر الى المظهر اعنى ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليتأمل يعنى ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغى ان يكون فاعل وصى مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه فى تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه مبنى على طول العهد بذكره وهو يقتضى الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضى الاظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر ترجيحا لذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت لرب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابراهيم فانه من تتمة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم فى ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه ايضا لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال ومبينا لما قاله ابراهيم فى ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له فى ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لو جعل معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصى له مثلهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا انه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى واوصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم ﴿قوله والاول ابلغ﴾ قال الزجاج وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصى لا يكون الا لمرات كثيرة يعنى ان بناء فعل لتكثير الفعل ﴿قوله وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم﴾ قال القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم عليه السلام وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبى لما دخل يعقوب مصر راى اهلها يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد آلهك وآله آبائك الى قوله

روى انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هى التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اى وصى هو ايضا بها بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم

ونحن له مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبع واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده ﴿قوله يابنى﴾ اصله يابنين لى فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة الى المتكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى فى الثانية فصار يابنىّ ﴿قوله على اضمار القول عند البصريين﴾ تقديره وصى وقال يابنى وذلك لان يابنى جملة والجملة لاتقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحى وهذا خلاف شائع بينهم فان الوصية من حيث انها لاتكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه ﴿قوله ونظيره﴾ اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا * بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت فى حيز اخبرانا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهرى ضبة بن اد عم تميم بن مرّ ﴿قوله ومدين ومدان﴾ هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها ومداين واسمعيل اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع سنين والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات ابوه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارّة وهو الذبيح فى قول آخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجرى مجراهم وبنوا اسرآئيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران وبسيق وسيوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولد النبى صلى الله عليه وسلم نحو من الفى سنة وستمائة واليهود ينقصون من ذلك اربعمائة سنة كذا فى تفسير القرطبى ﴿قوله دين الاسلام﴾ اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين ابراهيم عليه السلام الذى هو دين الاسلام لانه تعالى لم يختر جميع افراد جنس الدين وهو ظاهر قال قتادة فى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذى شرعه لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولايقبل غيره ولايجزى الا به ومعنى الاسلام فى اللغة الدخول فى السلم اى فى الانقياد والمتابعة فما وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال ﴿قوله لقوله فلاتموتن الا وانتم مسلمون﴾ استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام ﴿قوله ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام﴾ وليس بمقصود لان النهى لايكون الا عن ماهو مقدور للمكلف والموت على اىّ حال كان ليس بمقدور له فانه كائن البتة فلا يتعلق به امر ولانهى وتقييد الموت المنهى عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه وهو فى الآية ليس بمذكور فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الآية لاتموتن موتا كائنا على حال من الاحوال الا فى حال كونكم مسلمين ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اىّ حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اى من غير ان يكون المكلف له مدخل فى حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهى عنه والنهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهى عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال الزموا الاسلام فاذا ادركم الموت صادفكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينقل الذهن من النهى عن الاول الى النهى عن الثانى لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لارأينك ههنا فقد دخل حرف النهى على رؤيتك للمخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور الموضع الذى انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة

(يابنى) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره

رجلان من ضبة اخبرانا *
انا رأينا رجلا عريانا *

بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهودا ويشسو خور وزبولون وزوانى وتفتونى وكودا واوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تصل الا وانت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه ان لايحل بهم ونظيره فى الامر مت وانت شهيد

الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازى اللازم للمعنى الاصلى * ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازى فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو ان يقال لاتكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهى على فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه * اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذى حقه ان لايقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام من انه وصى بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عليه الصلاة والسلام كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه بقوله يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون الانكار على اليهود فى زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه يوم مات باليهودية كانه قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله تعالى ماتعبدون من بعدى ثم استأنف ما اجابوا به من الثبات على الدين الحق ومدح آبائهم بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم اظهارا لكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بنيه على ما وصفوا ولم يكتف يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حملهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قال الراغب لم يعن بقوله ماتعبدون من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودهم فى جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته وان يتباعدوا عما لايتوسل به اليها فكأنهم دعوا الى ان لايتحروا فى اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله فهو طاغوت ولذا قال ابراهيم واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام اى نخدم ما دون الله وهذا المعنى تحراه الشاعر بقوله لله دره

❁ فمن ملك اللذات لايعتبدنه ❁ وما كل ذى ملك لهن بمالك ❁

قوله ام منقطعة قد تقرر انها بمعنى الهمزة لتضمنها معنى بل الاضرابية ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا منقطعا عما قبلها حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة فى نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها لايكون منقطعا عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عنها باسم مفرد فتقول معناه ايهما عندك وذكر المصنف اولا ان التى فى الآية منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثانى اهم والاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى فى الآية من قبيل الثانى فانه تعالى ذكر فى مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا واخذ فى الاستفهام الانكارى تنبيها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وابنه يعقوب وصيا بذلك بنيهما ولا يدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية الا التزاما بخلاف الاستفهام الانكارى فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم فى مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهى التى تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر فى الآية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لاوجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثانى فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه على الثبات على الاسلام وتقريرهم عليه ﴿قوله وقيل الخطاب للمؤمنين﴾ عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت اورده المصنف بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر فى سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحى

معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الاما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم
وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لنبي اوحى اليه بانباء الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا
للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى
الرسالة وفيه تحريض وحث على متابعته والثبات على ملته ودينه كأنه قيل ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين
احتضر وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قرآءة كتاب
ولا تعليم معلم ولا شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي الى نبيكم فاتبعوه وهذا معنى الحصر في قول المصنف
وانما علمتموه بالوحي ﴿قوله وقرئ حضر بالكسر﴾ وهو لغة حكاها الفرآء يقال حضرت القاضي امرأة
تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا ﴿قوله بدل من اذ حضر﴾ والعامل
فيهما شهدآء وقيل اذ الثانية ليست بدل من الاولى وانما هو ظرف لحضر كان الاولى ظرف لشهدآء وما في ماتعبدون
استفهامية في محل النصب بتعبدون اي اي شئ تعبدون ﴿قوله وما يسأل به عن كل شئ﴾ لو قال وما تطلق
على كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها قال النحرير التفتازاني
وما عام اي يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند الابهام سوآء كان للاستفهام او غيره واذا علم ان الشئ من
ذوي العقل والعلم فرق بين من وما فخص من بذوي العلم وما بغيره ولهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء انتهى
كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشئ الذي علم انه لا يعقل فاذا رأى شبح من
بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل عن تعيينه بما واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل
عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد أفقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز
ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره مما لا يستحقها
وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سوآء كان من الموجودات المعينة
لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه ام لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة
المسمى اي ماهية الموجود ويقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان
مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة ولا تعلق له بهذا المقام ﴿قوله المتفق على وجوده
والوهيته ووجوب عبادته﴾ اشار الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل
بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم تكرار الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة
وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال
فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون العبادة
بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مراده ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود
الحق بذكر ما يؤدي اليها من البرهان الا ان المقام لما لم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة
اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبته انت واثبته آباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه من طريق الاستدلال في باب
العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي
الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسلية لابيهم ثم ذكر المصنف بعدها فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير
المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها
هي المعتبرة عند البلغاء ﴿قوله وعد اسماعيل من آبائه﴾ على ان اباه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه
عليهما الصلاة والسلام تغليبا للاب على العم اذا ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب
مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب ﴿قوله او لانه كالاب لقوله عليه الصلاة والسلام﴾
عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله
عليه الصلاة والسلام * عم الرجل صنو أبيه * اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة والصنوان
نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة * فان قيل فعلى هذا يلزم
ان يكون لفظ آبائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز * قلنا لا نسلم لزومه بل هو مستعمل في معنى

ى حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل
اذ حضر (ماتعبدون من بعدي) اي
تعبدونه اراد به تقريرهم على التوحيد
سلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما
سال به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف
ى العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان
عن وصفه قيل ما زيد أفقيه ام طبيب
لوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم
اعيل واسحق) المتفق على وجوده
هيته ووجوب عبادته وعد اسماعيل
بائه تغليبا للاب والجد او لانه كالاب
ه عليه السلام عم الرجل صنو أبيه

مجازی اعم من المعنیین المذکورین و هو المذکور فی اولی النسبة الذین درجتهم فوق درجة الشخص و هو یتناول الآباء و الاعمام و الاجداد و ان علوا ﴿قوله کما قال علیه الصلاة و السلام فی العباس﴾ ای فی حقه رضی الله عنه «هذا بقیة آبائی» تمثیل لاطلاق لفظ الاب علی العم بطریق الاستعارة المبنیة علی المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغلیب فیه لان التغلیب لایکون الا بین شیئین و وجه کونه مثالا لاطلاق الاب علی العم انه علیه الصلاة و السلام لما قال فی حق عمه «انه بقیة آبائی» فقد اطلق علیه اسم الاب معنی لان بقیة الشیء لاتکون الا من جنسه فلا یقال للاخ انه بقیة الاب و یقال بقیة القوم لواحد بقی منهم فکانه علیه الصلاة و السلام قال انه الذی بقی من جملة آبائی ﴿قوله و قرئ و آله ابیك﴾ ای و قرئ فی غیر المشهورة علی لفظ المفرد و ذلك محتمل وجهین احدهما ان یکون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو و النون حال الرفع و بالیاء و النون حالتی النصب و الجر فتقول ابون و ابین فلما اضیف أبین الی کاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار و اله ابیك و مجموع الاسماء الثلاثة بعده اعنی ابراهیم و اسمعیل و اسحق علیهم السلام عطف بیان لابیك او بدل منه کما اذا قرئ و اله آبائك لانه حینئذ لافرق بین القرآءتین الا فی التلفظ و الثانی ان یکون واحدا فیکون ابراهیم وحده عطف بیان له او بدلا منه و یکون اسمعیل و اسحق معطوفین علی ابیك ای و اله اسمعیل و اسحق و افرد ابراهیم بجعله ابا لیعقوب مع ان اباه بالذات هو اسحق و ان ابراهیم علیه السلام جده و یقال انه ابوه بواسطة اسحق تقدیما له و بدأ بذکر جده ابراهیم فی القرآءة المشهورة لذلك ثم ذکر عمه اسمعیل لکونه اکبر من اسحق فان اسماعیل کان اکبر اولاد ابراهیم علیهم الصلاة و السلام و استشهد علی ان یجمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تبین اصواتنا ❊ بکین و فدیننا بالابینا ❊

فان لفظ الابینا فیه جمع اب و الالف للاشباع و تبین یستعمل لازما و متعدیا یقال تبین الشیء ای ظهر و تبینته انا و نون تبین و بکین و فدین للنساء اللواتی اسرن یقال فداه تفدیة اذا قال له جعلت فداءك یعنی انهن لما سمعن اصوات الذین مروا ابین بکین و قلن جعل الله آباءنا فداء لکم رجاء ان یخلصوهن و یردوهن الی اوطانهن ﴿قوله کقوله بالناصیة ناصیة کاذبة﴾ وجه التشبیه کون البدل فی کل واحد من الموضعین نکرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فیما ذکر فی المفصل انه لایجب تطابق البدل و المبدل منه تعریفا و تنکیرا بل لك ان تبدل ای النوعین شئت من الآخر قال الله تعالی الی صراط مستقیم صراط الله و قال بالناصیة ناصیة کاذبة دل انه لایحسن ابدال النکرة من المعرفة الا موصوفة کناصیة الی هنا کلامه فان قوله تعالی ناصیة وصفت بقوله کاذبة لتکون الصفة جابرة لما فی المبدل من النقصان الحاصل بالنکارة ﴿قوله و فائدته التصریح بالتوحید﴾ فان نفس التوحید و ان کان منفهما من الاضافة الا انه لیس مصرحا به فاورد البدل و هو آلها لیکون التوحید مصرحا به و التصریح بالتوحید لایستفاد من نفس البدل بل من وصفه لان البدل لما کان مقتضیا للوصف المفید للتصریح به صح اسناد التصریح الی البدل لکونه مفیدا له بواسطة وصفه ﴿قوله و نفی التوهم﴾ مرفوع معطوف علی التصریح و منشأ التوهم تکریر المضاف فان تکریره فی مثل قولك دخلت دار زید و دار عمرو یدل علی تعدد الدار فکان قولهم آلهك و آله آبائك مظنة ان یتوهم منه التعدد الباطل فابطل دفعا لذلك التوهم ﴿قوله لتعذر العطف علی المجرور﴾ علة لارتکاب التکریر مع کونه موهما للتعدد ﴿قوله و التأکید﴾ عطف علی التصریح و المراد من التأکید ههنا اعم من تأکید الحکم و تأکید التعلق فان البدل فیه امران الاول تکریر الحکم و ذلك لکون البدل فی حکم تکریر العامل بناء علی انه هو المقصود الاصلی للنسبة فیتکرر العامل و الانتساب و الثانی تکریر المتبوع و ایضاحه من حیث ان البدل لکونه مقصودا بما نسب الی المتبوع و کون ذکر المتبوع توطئة لذکر البدل یقتضی ذکره مرتین فیکون الثانی موضحا للاول مؤکدا له ﴿قوله او نصب علی الاختصاص﴾ معطوف علی قوله بدل کأنه قیل نرید و نعنی بآله آبائك آلها واحدا و قیل نصب علی الحالیة کأنه قیل نعبده منفردا ﴿قوله حال من فاعل نعبد﴾ فیکون بیانا لهیئة الفاعل حال صدور العبادة عنه ﴿قوله او مفعوله﴾ لاشتمال الجملة علی الضمیر العائد الیه و هو ضمیر له فیکون بیانا لهیئة المفعول حال تعلق العبادة به ای نعبده و نحن مخلصون له انفسنا فی القول و العمل و النیة او له مستسلمون منقادون فی جمیع تکالیفه من التوحید و الایمان بجمیع الکتب و الرسل و العمل بمقتضاه و اذا صح ان یکون حالا من کل واحد منهما علی التفریق

کما قال علیه الصلاة و السلام فی العباس رضی الله عنه هذا بقیة آبائی و قرئ آله ابیك علی انه جمع بالواو و النون کما قال

ولما تبین اصواتنا ❊
بکین و فدیننا بالابینا ❊

او مفرد و ابراهیم وحده عطف بیان (آلها واحدا) بدل من آله آبائك کقوله بالناصیة ناصیة کاذبة و فائدته التصریح بالتوحید و نفی التوهم الناشئ من تکریر المضاف لتعذر العطف علی المجرور و التأکید او نصب علی الاختصاص (و نحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله او منهما و یحتمل ان یکون اعتراضا (تلك امة قد خلت) یعنی ابراهیم و یعقوب و بنیهما

صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما فى قولك ضرب عمرو زيدا راكبين و العامل على جميع التقادير نعبد و الواو للحال و يحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف و المصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها فى آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى بان لا تكون بيانا للاولى و لا تأكيدا لها و لا بدلا منها فلا تكون الواو فى قوله تعالى و نحن له مسلمون حينئذ عاطفة و لا حالية بل هى واو اعتراضية و مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال و الفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده و انتم ظالمون ان قوله و انتم ظالمون حال اى عبدتم العجل و انتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى و انتم عادتكم الظلم و قال ههنا و يجوز ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اى و من حالنا انا له مسلمون اى و من شأننا و عادتنا الثبات على الاسلام له تعالى و حاصل ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول عاملها اعنى الفعل المقيد بها و ذلك الفعل فى الآية هو قولهم نعبد الهك و الفعل المضارع و ان كان يصلح للحال و الاستقبال اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال الا ان المراد به فى الآية الاستقبال بقرينة وقوعه فى جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا فى المستقبل ايضا فكأنهم قالوا نعبد بعد موتك الهك و آله آبائك مخلصين له انفسنا فى ذلك الوقت و ان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب و لا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها فى الحصول فلا يكون حصول مضمونها مقيدا بزمان التكلم و لا بازمان الماضى و لا المستقبل بل المراد انا نعبد بعدك معبودك و نحن شأننا و عادتنا ذلك فى جميع الازمان ﴿قوله و الامة فى الاصل المقصود﴾ يعنى انها فعلة بنيت للمفعول من الام و هو القصد يقال امه و أمّه و تأممه اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه او لقيه و كالعدة بمعنى المعد من أعده اذا هيأه و العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال و السلاح و المراد بالامة ههنا الجماعة و سميت امة لما ذكره من ان الفرق تؤمها اى تقصدها و اطلق لفظ الامة على الواحد فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجمع الا فى امة و اشار الى هذا المعنى من قال و ليس على الله بمستنكر * ان يجمع العالم فى واحد و تلك مبتدأ و امة خبره و قد خلت اى مضت نعت لامة و لها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا و ما موصولة او مصدرية و الكسب اجتلاب النفع بالعمل و اذا قيل فى المضرة فعلى طريق التشبيه و لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة و السلام مات على اليهودية و انه عليه الصلاة و السلام وصى بها بنيه يوم مات و ردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك أليسوا آباءنا و اليهم ينتهى نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم و منزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين بآبائهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت و حاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم * يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتونى يوم القيامة باعمالكم لا بانسابكم فانى لا اغنى عنكم من الله شيأ * و قال عليه الصلاة و السلام * من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه * و قال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ و لا يتساءلون و قال عليه الصلاة و السلام * يا بنى هاشم لا يأتينى الناس باعمالهم و تأتونى بانسابكم * و فى الحواشى السعدية ان رواية الجمهور لا يأتينى الناس بالتخفيف فهو خبر فى معنى النهى مثل لا تذهب الى فلان و تقول له كذا و كذا و تأتون على ان الواو للعطف و النون للوقاية و قد حذفت نون الاعراب اى لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال و منكم بالانساب و اما على رواية التشديد فهو صريح نهى انتهى كلامه و لو كان الواو فى و تأتونى للعطف و كان تأتونى مجزوما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهى على رواية التخفيف و التثقيل و كان المعنى لا يأتينى الناس باعمالهم و انتم بانسابكم فلا وجه لجعل الواو للعطف لان المنهى عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال و الانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر و يفهم من تقرير المصنف ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت و لكم اجر ما كسبتم و ان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند اليه اى لها كسبها لا كسب غيرها و لكم ما كسبتم لا كسب غيركم و هذا كما قيل فى لكم دينكم اى لا دينى و لى دين اى لا دينكم ففى الآية دلالة على بطلان قول اليهود فى موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون و ينتفعون بصلاح الآباء و اعمالهم و الثانى قولهم انهم يعذبون فى النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم و قالوا لن تمسنا النار

و الامة فى الاصل المقصود و سمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت و لكم ما كسبتم) لكل اجر عمله و المعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم و انما تنتفعون بموافقتهم و اتباعهم كما قال عليه الصلاة و السلام لا يأتينى الناس باعمالهم و تأتونى بانسابكم

الا اياما معدودة وهى ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرها وفى الآية دلالة ايضا على ان
افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب
المؤدية اليها ويكون لها مدخل فى حصولها ولا تأثير لها فى المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله
تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى وهو لا ينافى ان يكون للقدرة الحادثة مدخل فى المقدور للعلم
الضرورى بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش وهذا التمكين والاقتدار هو مناط التكليف ﴿قوله
ولا تؤاخذون بسيئاتهم﴾ يعنى ليس المراد بقوله ولا تسألون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله
تعالى الم تأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفى مؤاخذتهم بسيئات الامم الماضية كما فى قوله
تعالى لا تسألون عما اجرمنا ﴿قوله كما لا تثابون بحسناتهم﴾ هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كسبتم اى
ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم ﴿قوله الضمير الغائب﴾ تسامح فى العبارة والظاهر
ان يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث
ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا الفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا بالاجمال حيث
عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هى اعتمادا على
ان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا مقول كلا
الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل
فريق لا يقول فى حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول فى حقه انه ليس على شئ من الدين والهدى
فان قيل كيف تقول انه ذكر هنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور
احدى المقالتين * فالجواب ان او للتنويع اذ مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا بل اهتداء احدهم من غير
تعيين ومقالتهم احد هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة فى نفسها الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع
ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المعين الى المجموع ﴿قوله او بل نتبع ملة ابراهيم﴾
يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما
على الاول فظاهر واما على الثانى فلأن كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر نكون لا بد
من تقدير المضاف ايضا كما فى قوله واسأل القرية اى اهل القرية وكما فى قول عدى بن حاتم انى من دين اى اهل دين
فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال انى من دين فقال
عليه الصلاة والسلام * انك تأكل المرباع وهو لا يحل لك * كانه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان
يترك دينا عظيما ويتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده انى لا احتاج
الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب والمرباع ربع الغنيمة كان يأخذه الرئيس فى الجاهلية وان رفع
الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اى ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف
كأن كل واحد من الفريقين لما دعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا
على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزاميا كأنه قيل اذا كان اختيار الدين وقبوله مبنيا
على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هى
بعينها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه فى ملته بل نتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول
لهم ما يخيبهم فى مطمعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما اجمع فرق الانام على كونها هدى وان المهدى هو من يتبعها
الا انهم لما سلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك بربه
ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد
الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى
ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تخييب لهم فيما طمعوه من
المؤمنين تكذيب لهم ايضا فى ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون * الجوهرى الحنف الاعوجاج فى الرجل
وهو ان تقبل احدى ابهامى رجله على الاخرى وقال القرطبى الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو

(ولا تسألون عما كانوا يعملون) ولا
تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم
(وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير
الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى
مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود
كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى
(تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)
اى بل نكون ملة ابراهيم اى اهل ملته او بل
نتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع اى ملته
ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمي المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحرآء المهلكة مفازة وقال ابن عباس رضي الله عنهما الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال حنف اذا مال قال الشاعر

❁ ولكنا خلقنا اذ خلقنا ❁ حنيفا ديننا عن كل دين ❁

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اي مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية ﴿قوله حال من المضاف﴾ وصيغة فعيل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوي المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيفا حينئذ مبنيا على التشبيه بفعيل الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴿قوله او المضاف اليه﴾ انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل هذا الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال ان يكون المضاف جزأ متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه هند قائمة وقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هند قائمة واتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هندا واتبعت ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائمة فانه لا يجوز لان ملابسة الغلام بهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة كما في معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور ﴿قوله تعالى وما كان من المشركين﴾ الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا في آخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم وتبعه فيما اتى به من الشرآئع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان لواهم ان يتوهم ان الحنيفية لا تنافي الاشراك فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة ﴿قوله الخطاب للمؤمنين﴾ لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا ذكر في مقابلة قولهم للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم والكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع ماظهر من المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فاذا لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرآئع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرءآن المنزل اليناسع ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة في الانزال لما ذكره من ان الايمان بالقرءآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرءآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقية المنسوخة تنتهي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى وفي حديث ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال * مائة كتاب واربعة كتب * انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان * والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله يريد به حفدة يعقوب﴾ فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنيامين

حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما انزل الينا) القرءآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي ان نزلت الى ابراهيم لكنهم كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرءآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذريته فانهم حفدة ابراهيم واسحق

وروبين ويهودا وشمعون ولاوى ودان وقهات ويشجر وتفتال وجادواثر وروى اسماء بعضهم بعبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط وروى عن الزجاج انه قال الاسباط فى ولد اسحق بمنزلة القبائل فى ولد اسماعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الانزال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال ابن الاعرابى السبط فى كلام العرب خاصة الاولاد وفى التيسير الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وفى معالم التنزيل وقيل هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صار واكلهم انبياء ولذلك قال المصنف او ابناء وذريتهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب تكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجين من الاسباط ﴿قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ﴾ جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل * وتقرير الجواب ان امر التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كلفوا باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان النزاع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهما وكتابيهما وكفروا بالقرآن ومن انزل هو اليه ولاشك ان المؤمنين فى طرف نقيضهما فيتوهم منه تكذيبهما فى جميع ما انتموا اليه فلدفع ذلك ذكر كتابيهما ﴿قوله منزلا عليهم﴾ اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق باوتى الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها لابتداء غاية الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما فى قوله * اتانى من ابى انس وعيد * ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم حالا من العائد المحذوف فتقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره ﴿قوله فنؤمن ببعض﴾ بنصب نؤمن باضمار ان بعد فاء السببية الواقعة بعد النفى اى لانفرق بين الانبياء فى الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء هو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا وقيل قوله تعالى لانفرق بين احد منهم معناه لانقولوا انهم متفرقون فى اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون فى الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره المصنف اليق بسياق الآية فلذلك لم يتعرض للثانى ﴿قوله واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين﴾ جواب لما يتوهم من ان بين لايضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لاتعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق التفتازانى ليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة على ماسبق الى كثير من الاذهان الا يرى انه لايستقيم ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اى بين رسول ورسول يعنى ان احدا الواقع فى سياق النفى وان كان يعم افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ماجاءنى من احد فقد نفيت المجئ عن كل واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لايكفى فى صحة اضافة بين اليه بل لابد فى صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعى ووقوعه فى سياق النفى لايفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعى فانك اذا قلت لانفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما اوتى النبيون) جملة المذكورون منهم وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لانفرق بين احد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى لله (مسلمون) مذعنون مخلصون

لانفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او فى كلام غير موجب نص على ذلك ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو اوّل العدد فى مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف فى سورة الاحزاب احد فى الاصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اى اذا انقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم تسوية بين جمعهم فى انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهرى الاحد بمعنى الواحد وهو اوّل العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم مافى الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه **قوله** من باب التعجيز والتبكيت اى الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسدّ طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى نبيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدّقهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لايكفى فى اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اى الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لانفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن ببعض منهم وكفر بالباقى فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوا واعرضوا عن الاتباع المذكور فاهم الافى شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذى آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاتقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذى آمن به المؤمنون ويندفع الاشكال بان المراد مايكون مثلا له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم ذلك بكلمة ان المؤذنة لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم فى الصحة والاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذى اثبتت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر وجاء من عند الله بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر فى ذلك عنم بيقين ان لامثل لدين الاسلام لان غير المقبول لايكون مثل المقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام اذ الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كأنه قيل هب انا لاندّعى انا على الحق وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدى من يسلك طريقا مستقيما ويدين دينا صحيحا فتكفروا فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولايعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيت والالزام بالجائهم الى الاذعان والافحام فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا وتكون الباء فى بمثل ما آمنتم به للتعدية كما فى قولك مررت بزيد وآمنت بالله * والوجه الثانى ان لاتكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعى الذى علمكم اياه آنفا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير صلة يتعدّى بها الايمان وتكون الباء للآلة والاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم والمعنى فان تحرّوا الايمان المقبول واوجدوه باستعانة طريق يهدى ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصد وهو التدين بالدين الحق المقبول فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال متماثلة من حيث اشتراكها فى الايصال الى المقصد الحق وهى طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادى ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لاتنافى تعدّد الطرق الموصلة اليه هذا على ماسنح لى فى توجيه مراد المصنف * والوجه الثالث ان الباء زائدة للتأكيد كما فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة وجزاء سيئة بمثلها وكفى بالله واشار بماذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول آمنوا مقدر دل

ن امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا)
ب التعجيز والتبكيب كقوله تعالى فأتوا
رة من مثله اذلا مثل لما آمن به المسلمون
ين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون
ية والمعنى ان تحرّوا الايمان بطريق
ى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة
صد لاتأبى تعدّد الطرق او مزيدة للتأكيد
ه تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا
يمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم كما فى قوله
د شاهد من بنى اسرآئيل على مثله اى
. ويشهد له قرآءة من قرأ بما آمنتم به
لذى آمنتم به

عليه ماذكر فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر ماعطف عليها فان مثل نعت لمصدر محذوف اى ايمانا مثل ايمانكم وان مامصدرية وان ضميربه لله تعالى وماعطف عليه سابقا وان الباء صلة آمنتم * والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنتم به وقد يذكر المثل ولا يرادبه معنى التشبيه والنظير كما فى قول الشاعر

* ياعاذلى دعنى من عذلكا * مثلى لايقبل من مثلكا *

اى انالااقبل منك ويدل على هذا الوجه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاتقولوا فان امنوا بمثل ما آمنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به وفى الكشاف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما آمنتم به وقرأ ابىّ رضى الله عنه بالذى آمنتم به وقوله فى شقاق خبرلهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون مبالغة فى الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون **قوله** اى ان اعرضوا عن الايمان على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا **قوله** عما تقولون لهم على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا اذ محصوله فان تفكروا فى حقية ماتقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاندة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين فى شق غيرشق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادّة وهو ان يكون هذا فى حدّ وذاك فى آخر وكذا المعاداة كأن هذا فى عدوة والاخر فى عدوة الاخرى وكذا المجانبة وهى ان يكون هذا فى جانب وذاك فى جانب آخر والضميران فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان ليكفى يقال كفاه الله السوء وان كثر استعماله متعديا لواحد ككفاك الشئ والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة فى الآية هو المضاف المقدّر والمعنى فسيكفى الله اياك امر اليهود والنصارى بحفظك من شؤمهم ونصرك عليهم وعدالله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين فى سيكفى للتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لامحالة وان تأخر الى حين وجد بخط الزمخشرى رحمه الله فى حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها فى مقابلة لن قال سيبويه قولك لن افعل نفى لقولك سأفعل قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبى فى بنى قريظة والجلاء والنفى الى الشام وغيره فى بنى النضير والجزية والذلة فى نصارى نجران **قوله** اى صبغنا الله صبغته مبنى على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ماذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغته اى فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر مع عامله المقدّر بعينه هو مضمون الجملة المتقدّمة وهو قوله آمنا بالله لامحتمل لها من المصادر الاذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلى بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور فى قولك له على الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لامحتمل لها غيره فكأنه مؤكد لمضمونها الذى هو نفسه ومنه قوله تعالى وعدالله لان ماقبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصرالله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذالوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسترابادى ولايمتنع فى كل ماهو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدّمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف وصبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصبغ مايلوّن به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الهيئة التى تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها وهى فى الآية مستعارة لفطرة الله التى فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التى يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لماقامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة للهداية والارشاد الى الحجة او لتطهير القلوب بالايمان ونفى ضدّه عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الحجة الموصلة الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فانما هم فى شقاق) اى ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فاهم الا فى شقاق الحق وهى المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعدلهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم (وهو السميع العليم) امامن تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع مايبدون ويعلم مايخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) اى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه ﴿قوله وارشدنا حجته﴾ تفسير لقوله هدانا هدايته فان الارشاد تفسير للهداية والحجة بيان لماهدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوانين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ماقبله بأو وفى بعض النسخ وارشدنا بحجته بدل حجته والمآل واحد واضافة حجة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما فى نحو عبدالخليفة ركب من حيث انها حجة قطعية لايحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذى يؤدى صاحبه الى السعادة الابدية بعدان انجاه من الشدآئد المؤبدة وكذا الاضافة فى صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ فى نوعه الى غاية الرفعة ونهاية الكمال ﴿قوله او للمشاكلة﴾ عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لاالى الايمان وحده يعنى ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون فى حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فهى كما تجرى بين قولين كما فى تعلم مافى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه فى صحبة الغير وكما فى قوله

قالوا اقترح شيأ نجدلك طبخه ۞ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة ذكر طبخ الطعام وقوعا محققا تجرى ايضا بين قول وفعل كما فى هذه الآية فانه عبرفيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعها فى صحبة صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم بغمسهم فى الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان فى حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية نزلت ردًا لزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لاتطهيركم اولادكم بغمسها فى المعمودية وهى اسم ماء غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لاينافى كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة قوله كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يوذن بكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم فى المعمودية واجاب عنه النحرير بقوله واختصاص الغمس فى المعمودية بالنصارى لاينافى صحة اعتبار المشاكلة فى قول المؤمنين للفريقين ردًا عليهما صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس فى الماء الاصفر اذيكفى فى صحة ذلك وقوع الصبغ فيما بين الفريقين فى الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلهذا اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة ﴿قوله على الاغرآء﴾ اى اتبعوا والزموا صبغة الله ﴿قوله لاصبغة احسن من صبغته﴾ اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفى فى محل الرفع بالابتدآء واحسن خبره وصبغة نصب على التميز كقولك فلان احسن منك وجها ﴿قوله اى لانشرك به كشرككم﴾ مستفاد من تقديم له المفيد للحصر ﴿قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا﴾ يعنى ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا فى حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا فى حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شئ اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جلتى آمنا ونحن له عابدون اذلو جعلت منصوبة على الاغرآء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغرآء والبدل فى حيز قولوا لان جملة الاغرآء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى

(قولوا)

وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على الاغرآء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن احسن من الله صبغة) لاصبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم اى لانشرك به كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغرآء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لايلزم فك النظم وسوء الترتيب

(قل أتحاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شانه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعدان يكرمنا باعمالنا كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى)

قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا مما تعلق به الظرفان متخللا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتئام مع ان في البدل شيأ آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو جملة قولوا آمنا الآية وهذا الاشكال لازم على من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اى له ان يتفصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آمنا واما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك * ولما وردان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبي الذى هو قوله قولوا آمنا الآية بين المعطوفين * اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه * فان قيل فعلى مااختاره المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لآمنا يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتأكيد لان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا حينئذ فهو اجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث العمل وقول المصنف ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ماذكر من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ماقالت حذام وهو اقتباس من قوله

اذا قالت حذام فصدقوها * فان القول ماقالت حذام

وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال ﴿قوله اتجادلوننا﴾ المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على مايدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصمته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره اى في اصطفائه نبيا من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا امنا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا اذ نحن الاحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة مع انه لانسبة لكم بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل مايشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ماتقتضى الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعدلها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا قلنا لانسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمال ربما يعتبرها الله تعالى في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد فبم ترجحون انفسكم علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو في جانبهم لافي جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اى تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية الفعل من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم * ان الله يقول انا خير شريك فمن اشرك معى شريكا في عمله فهو لشريكى ياايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لايقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله وللرحم فانها للرحم وليس لله منها شئ ولا تقولوا هذه لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شئ * قال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لايعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيقتله وذكر ابو القاسم القشيرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * سألت جبريل عن الاخلاص ماهو فقال سألت رب

العزة عن الاخلاص ماهو فقال هو سر من سري استودعته قلب من احببته من عبادي ﴿قوله ام منقطعة﴾ بمعنى بل و الهمزة على انه انتقل من قوله اتحاجوننا في الله و اخذ في الاستفهام الانكاري و المعنى بل اتقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم و من بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى و الهمزة للانكار اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة و الانجيل انهم كانوا هودا او نصارى و من المحال ان يقتدي المتقدم بالمتأخر و يستن بسنته و قرأ ابن عامر و حمزة و الكسائي و حفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله و هو قوله قل اتحاجوننا و مابعده و هو قوله قل انتم اعلم ام الله و الباقون بياء الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب و هم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى و قالوا كونوا هودا او نصارى و انما ذكروا بلفظ الخطاب في قوله تعالى اتحاجوننا و انتم نظرا الى لفظ قل و من قرأ بتاء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام في قرآءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل و يحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب و همزة الانكار و اما في قرآءة من قرأ بالياء فلا تكون الا منقطعة لانعدام مايعادلها حينئذ فانه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ماتوجه اليه سابقا و ذا لايحسن في المتصلة و لما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه و سلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم و قد قال في حق ابراهيم عليه الصلاة و السلام ماكان ابراهيم يهوديا و لانصرانيا و لكن كان حنيفا مسلما و ما كان من المشركين و الانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى و الاستفهام في ءانتم للتقرير و انتم مبتدأ و اعلم خبره و قوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء و خبره محذوف دل عليه خبر انتم اي ام الله ثم زادهم توبيخا و تقبيحا بقوله و من اظلم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم و بنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها و تدعون خلاف ماشهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله و من اظلم بمعنى النفي و قوله عنده و من الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز و جل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم و من بعده من الانبياء عليهم الصلاة و السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها و قالوا انهم كانوا هودا او نصارى ﴿قوله او منا﴾ عطف على قوله من اهل الكتاب اي و المعنى لا احد اظلم منا اي من المسلمين لو كتمنا شهادة الله تعالى لابراهيم و بنيه بالحنيفية في القرآن قال المصنف في الوجه الاول لانهم كتموا مخبرا بلفظ الماضي و مصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق و التأكيد و في الثاني قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض و التقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لاوجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض و التقدير و لذلك صدر جملتهم بكلمة لو و صدر الوجه الاول بان لكونه ملائما لفظ الماضي في قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي حينئذ يكون للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ﴿قوله و فيه تعريض﴾ اي في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت و ليس في الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ تصريح بتوغل كاتم شهادة الله تعالى في الظلم ﴿قوله و غيرها﴾ منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة و السلام خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ماعلموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى ﴿قوله و عيد لهم﴾ من حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك و لايترك امركم سدى و الظاهر ان لفظة ما في عما تعملون موصولة مناسبة لجميع مايكتسب بالجوارح الظاهرة و القوى الباطنة و يدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا اذ علمه تعالى محيط بجميع ذلك و انه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير و ان شرا فشر فكيف مع الخوف و الحذر في الاوقات كلها ﴿قوله و قرئ بالياء﴾ على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى و ان قرئ بتاء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم ﴿قوله تكرير للمبالغة في التحذير﴾ يعني ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام و انهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير و الزجر عن الافتخار بالآباء و الاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار و الاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة

منقطعة و الهمزة للانكار و على قرآءة ابن
ر و حمزة و الكسائي و حفص بالتاء يحتمل
تكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى
الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية
النصرانية على الانبياء (قل انتم اعلم
الله) و قد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله
كان ابراهيم يهوديا و لانصرانيا و احتج
يه بقوله و ماانزلت التوراة و الانجيل الا
بعده و هؤلاء المعطوفون عليه اتباعه
الدين وفاقا (و من اظلم ممن كتم شهادة
ـده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم
حنيفية و البرآءة من اليهودية و النصرانية
لمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم
قوا هذه الشهادة او منا لو كتمنا هـذه
شهادة و فيه تعريض بكتمانهم شهادة الله
مد عليه الصلاة و السلام بالنبوة في كتبهم
يرها و من للابتداء كما في قوله تعالى برآءة
الله و رسوله (و ما الله بغافل عما تعملون)
يد لهم و قرئ بالياء (تلك امة قد خلت
ما كسبت و لكم ما كسبتم و لاتسألون
كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير
زجر عما استحكم في الطباع من الافتخار
آباء و الاتكال عليهم و قيل الخطاب فيما
ى لهم و في هذه الآية لنا تحذيرا عن
تداء بهم و قيل المراد بالامة في الاول
نبياء و في الثاني اسلاف اليهود و النصارى

الآية فكأنه قيل ان الامر سوآء كان على ماقلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الا فى اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد فى عذاب النيران وتكريرها ههنا كالتكرير فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وفى ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة فى الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يتحقق ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرير ولا توجيه ﴿قوله الذين خفت احلامهم﴾ اى عقولهم واستهنوها اى استحقروها وجعلوها مهينا اى حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى مالا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشئ ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبرآء بن عازب وقال الحسن هم مشركوا العرب وقال السدى هم المنافقون ولاتنافى بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا فى تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اى اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لاشك ان كل فرقة منهم راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكأنه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ماحولهم وصرفهم عن قبلتهم التى كانوا على التوجه اليها وهى بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لايرون نسخ الشرآئع والاحكام لما زعموا ان نسخها بمعنى البدآء والرجوع عنها بدآء وذلك محال فى حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبدآء والرجوع فى الشاهد مبنى على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه مخطئ وغالط فى الغرض الذى بنى بناءه عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه اولا لجهلهم بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما نفوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التى شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى فى وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه مافهمته اليهود من البناء والنقض لما مضى كالبناء الذى وصفوه بل نظير النسخ فى الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت الصفرآء والحرارة عليه بشرب المبردات القاطعة للصفرآء ثم انه متى علم بسكون الصفرآء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بدآء عما امره فى الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة فى ذلك الوقت ذاك وفى الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له فى تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعدآء الدين والاعدآء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول مابالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية فى جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون مابالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير فى دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش انكروا تحويل القبلة قالوا اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضى الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ماولاك عن قبلتك التى كنت عليها فكن على بيت المقدس نتبعك ونصدقك وارادوا بذلك فتنة النبى صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا توافل ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلى الى الصخرة نحو الكعبة فهى قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان فى المغرب حين ماكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى وماكنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى الشرق كما قال تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت احلامهم واستهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

تعالى و امتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرّد رأيهم و اجتهادهم مع انها قبلة خليل الله تعالى و رسوله و مولد حبيبه صلوات الله و سلامه عليهما و قيل استقبلت النصارى مطلع الانوار و قد استقبلنا مطلع سيد الانوار و هو محمد صلى الله عليه و سلم الذى من نوره خلقت الانوار جميعا ﴿قوله و فائدة تقديم الاخبار به توطين النفس و اعداد الجواب﴾ يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه و ان الاخبار به قدّم على وقوعه لفائدتين الاولى ان يكون توطينا للنفس فانه تعالى اذا اخبرانهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذى النفس و تأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجاة المكروه اشدّ على النفس من وروده على التدريج و الثانية اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم و ادخل فى اسكاته و ردّ جداله فلما اخبر الله تعالى اوّلا بانهم سيقولونه و بين جواب ذلك مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبى صلى الله عليه و سلم فيجيب به عند ما سمع ذلك القول المنكر منهم و هذا ادفع لكلامهم مما اذا سمعه و لا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه الصلاة و السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له و من امثال العرب قولهم قبل الرأى مرامى السهم يضربونه فى تهيئة الالة قبل الحاجة اليها و قيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن مسعود و غيره رضى الله عنهم ان الآية نزلت بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل فى موضع الماضى للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر و استمرارهم عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية و ما فى ماولاهم استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و ولاهم خبره و الجملة فى موضع النصب بالقول يقال تولى عن ذلك اى انصرف و ولاه غيره اى صرفه و القبلة فعلة و قد اشتهر ان الفعلة للمرّة و الفعلة للحالة كالجلسة و القعدة نقلت فى عرف الشرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان و هى من المقابلة و سميت قبلة لان المصلى يقابلها و هى تقابله ﴿قوله لا يختص به مكان﴾ اشار الى ان قوله تعالى لله المشرق و المغرب معناه ان الامكنة كلها و النواحى بامره الله تعالى ملكا و تصريفا فلا يستحق شئ منها لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه و شئ من الجهات انما يصير قبلة لمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليه فله ان يأمر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهيته و نفاذ قدرته و مشيئته فانه لا يسأل عما يفعل بل يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه و يأتمر بامره من غير ان يتحرّى خصوصية فى المأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست الا بارتسام امره اى امتثاله لا بتحرّى العلل و الاغراض الداعية له تعالى فى الامر لان احكام الله تعالى و افعاله ليست معللة بالدواعى و الاغراض و ليس معناه ان المشرق و المغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان و الاعراض و الجنوب و الشمال له تعالى ملكا و ملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر و لعل الوجه فى التعبير عن جميع النواحى و الاطراف بالمشرق و المغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها و تبدّل مطالعها و مغاربها متناولة لاكثر النواحى و الجهات فاقيم الاكثر مقام الكل ﴿قوله و هو ما ترتضيه الحكمة و تقتضيه المصلحة من التوجه الخ﴾ الظاهر ان ضمير هو عائد على صراط مستقيم و قوله من التوجه بيان له يصح حمله و صدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة التى امر الله تعالى بالتوجه اليها و وجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة و المصلحة موافقا لما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك و اوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه و اما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما فى بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذى هدى الله اليه بالتوجيه الذى هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال يهدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذى هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية الى الصراط المستقيم و هو توجيههم تارة الى بيت المقدس و اخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة و المصلحة فكأنه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم و هو بيت المقدس تارة و الكعبة اخرى و اورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة و ليس كذلك و وجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط احدهما و هو بعيد لا محالة ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان حمله لا يقتضى البيان فيما بين اجزاء الجملتين يعنى ان البيان المذكور لا ينافى ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك و سمى الدين بالصراط المستقيم لانه يؤدى الى الجنة كما يؤدى الصراط

(المستقيم)

و فائدة تقديم الاخبار به توطين النفس و اعداد الجواب (ماولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التى كانوا عليها) يعنى بيت المقدس و القبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة (قل لله المشرق و المغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه و انما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) و هو ما ترتضيه الحكمة و تقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة و الكعبة اخرى

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم اوجعلنا قبلتكم افضل القبل **(جعلناكم امة وسطا)** اى خيارا او عدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط و تفريط كالجود بين الاسراف و البخل و الشجاعة بين التهوّر و الجبن

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين لما كانت بيان جهة توجههم و توجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية فى هذا المقام انماتكون بذلك فلايلزم المحذور ﴿**قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة﴾ فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا و قال المحقق التفتازانى يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على مايتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة و تخصيصها بمزيد التشريف و التكريم مع استوآئها بسائر الجهات فى كونها مخصصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استوآء الامم كلهــا فى كونها عبادالله تعالى و اذا تحققت هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لايكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى تفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه و علوّ درجته منزلة بعد المسافة و المعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العلىّ القدر و الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف و لما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشـبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف فى الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبراوّلا انه جعلهم خيرالامم وفخم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه و التنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كأنه جرّد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله فى فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة فى تفخيم شأنه ومثل هذا الاقحام لايختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية «همچنين كرديم و همچنين ميكنيم» فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشأن والجعل المشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم و فخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها و الاعراض عن القبلة الاولى هوالهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لماطعنوا بقولهم ماولاهم عن قبلتهم جيئ بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له و جعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اىّ شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية و هذا التوجه هو الصراط المستقيم و المصنف اختار هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازانى لايخلو عن تكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه و ان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على مااختاره المحقق لا على ما اختاره المصنف ﴿**قوله** اى خيارا﴾ جمع خير و هو ضدّ الشر و فى الصحاح الخيار خلاف الاشرار و الخيار الاسم من الاختيار يعنى انه قد يكون جمع خيرالذى هو افعل التفضيل وقد يكون اسما مفردا لمصدر و لما كان الوسط فى الاصل اسما لمكان معين تستوى اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدوّر كالنقطة من الدائرة او من الطرفين فى المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدائرة او الدار مثلا و الوسط فى الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا فى اصل معناه لاجرم فسره بما يصح ان يوصف فقال اى خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خيرا فى قوله تعالى كنتم خيرامة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى الترمذى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا فى هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير

* هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالى بمعضل *

فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول ﴿**قوله** مزكين بالعلم والعمل﴾ اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية و الاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقى الذى هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفى افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال و الموصوف باسم الصفة و لا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولايكون متحليا الا بكونه متصفا بالفضائل العلمية و لاشك ان من كان مزكى بالعلم و العمل جامعا بينهما يكون خيرا او عدلا فلذلك فسر الوسط

فى الآية بالخيار و العدول و الظاهر ان المراد بالعمل مايعم اعمال الجوارح و مرضيات الاخلاق القلبية لانها من جملة الخصال الحميدة و لتمثيلها بالجود و الشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان و جعله مشتملا على ثلاث قوى احداها مبدأ ادراك الحقائق و الثانية مبدأ وجوب المنافع و الثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال العظام و الشوق الى الترفع عن الاثام و تسمى الاولى بالقوّة النطقية و يحدث من اعتدالها الحكمة و الثانية بالقوّة الشهوية و يحدث من اعتدالها العفة و الثالثة بالقوّة الغضبية و يحدث من اعتدالها الشجاعة و هذه الاخلاق الثلاثة اى الحكمة و العفة و الشجاعة هى امهات الفضائل و ماسواها متفرّع عليها و كل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفى افراط و تفريط هما رذيلتان اما الحكمة فهى معرفة الحقائق على ماهى عليه بقدر الطاقة البشرية و افراطها الجربزة و هى استعمال الفكر فيما لا ينبغى كالمتشبهات و تفريطها الغباوة و هى تعطل القوّة الفكرية بالكلية و اما الشجاعة فهى انقياد القوّة السبعية الناطقة فى الامور ليكون اقدامها على حسب الروية و الحكمة و افراطها التهوّر اى الاقدام على ما لا ينبغى و تفريطها الجبن اى الحذر فى غير موضعه و اما العفة فهى انقياد الشهوة البهيمية الناطقة ليكون المتفرّع عليها على مقتضى الحكمة و افراطها الخلاعة اى الانهماك فى استيفاء اللذات المنهية و تفريطها الجمود اى السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا و عقلا فالاوساط فضائل و الاطراف رذآئل و اذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هى العدالة و بهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل جعل هذه الآية وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لايشهد الا العدول الاخيار و لا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدل القوى مهذب الظاهر و الباطن ثم عطف عليه قوله و يكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم كذلك لان تشهدوا على الناس و لان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم ﴿قوله كسائر الاسماء التى وصف بها﴾ فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لاتلحق بها علامة التأنيث و لاتجمع و لا تثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى الجميع فيها و الوسط لما كان فى الاصل اسما للمكان المعين ثم وصف به الامة و هى مؤنثة لفظا و جمع معنى روعى فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة و اما اذا عرضت الوصفية على الاسم و خرج عن عداد الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله عليه الصلاة و السلام* و انطوا السبيحة* و الانطاء بلغة اهل اليمن الاعطاء فانه عليه الصلاة و السلام كان يكلم كل طائفة بلغتهم و السبيح فى الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية و استعمل فيما يكون متوسطا بين الخيار و الرذالة و قيل سبيح كل شئ وسطه بحسب الاوصاف فمعنى الحديث اعطوا الوسط فى الصدقة لا من خيار المال و لا من رذآئله و الحقت تاء التأنيث بالسبيح لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية العارضة ﴿قوله و استدل به على ان الاجماع حجة﴾ قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج و الاجماع حجة لقوله تعالى و كذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدّل هذه الامّة و العدالة فى ارتكاب المحرّمات فيجب عصمتهم من الخطأ قولا و فعلا و صغيرة و كبيرة فان جميع ذلك ذنب و ما عدّله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سوآء كان بترك الواجب و اتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لامحالة و الخبر يقتضى حصول المخبر عنه و اذا ثبت عصمتهم من المحرّمات باسرها وجب ان لايتفقوا على باطل و الا لاتثلم عدالتهم اى لااختلت و انقضت فان الثلمة الخلل فى اى شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اى كسرته فانكسر وردّ هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضى عصمتهم من ارتكاب المعصية او الحرام و هى لاتنافى ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطأهم فى الاجتهاد فان الخطأ فى الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبائر و لامن الصغائر بل المجتهد مأجور و ان اخطأ وردّ ايضا بانه كيف يحكم بعدالة جميع الامة و هم الامة المعصومون مع انه لاقطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلابدّ ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة و هم الامة المعصومون و عدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم حجة* و اجيب عنه بان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم و عدالة المجموع لاتستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفى عدالة واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا و كنا لانعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جملتهم اى اشتراكهم فى الاعتقاد و القول و الفعل الدالين على الاعتقاد و اشتراك بعضهم فى القول و الفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول المعصومين فى جملتهم و ان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع و قيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدّلهم لكنه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهدآء على الناس و معلوم ان هذه الشهادة انما تحقق فى الآخرة

(فاللازم)

ثم المطلق على المتصف بهما مستويا فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث كسائر الاسماء التى وصف بها و استدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم

فاللازم منه ان تحقق عدالتهم فى الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع فى ان كل امة وكل واحد من آحادها يصير معصوما فى الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك فى الدنيا حتى يكون اجماعهم فى الدنيا حجة * واجيب عنه بان الآية نزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم كون اجماعهم فى الدنيا حجة فانهم لما كانوا فى الآخرة يعدون عدولا وجب ان يكون المراد عدهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة او قبولها وكان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة * فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم زالت الفائدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التى تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول كل عصر ﴿**قوله** اى لتعلموا بالتأمل الخ﴾ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ المخبر عنه وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم فى هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حتى سئلوا بان قيل لهم الم يأتكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونصحناهم يطالب الله تعالى بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على اممهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانذار اعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتاب الذى وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وانه تعالى حكيم عادل لا يلتزم بان يعاقب من لم يصدر منه المخالفة والعصيان وجواد رؤف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم ومالهم وما عليهم فى كل باب بل شأنه يقتضى سبق رحمته غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فهو بهات مفتر عليهم قد اعرض عما جاءه من الهدى وآثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من فى زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى فى حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون فى الآخرة وان المشهود لهم والمشهود عليهم الامم المكذبون ﴿**قوله** اقامة للحجة على المنكرين﴾ يعنى ليس المقصود من مطالبته بالبينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من معلومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم كالعدول بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضيلتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى منّ على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم ﴿**قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم﴾ يعنى ان الشاهد اذا ضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى باللام فيقال فى الاولى شهد عليه

(لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل اى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روى ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدى بعلى

وفى الثانية شهدله والرسول صلى الله عليه وسلم لمازكى امته وعدلهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة فى موضعها فلاتحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما فى قولهم شهد على المنكر بل هى مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدّى تعديته والوجه فى اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح فى الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والاسكت عنه قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشئ ولم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما قدم عليه سمى رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعانى اسم المهيمن ﴿**قوله** وقدمت الصلة﴾ جواب عما يقال لم قدمت الصلة على الشهادة مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما اخر فى قوله شهدآء على الناس * واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لايشهد فى حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا بل اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لاينافى شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ بالتكذيب ﴿**قوله** اى الجهة﴾ يريد ان القبلة مفعول اوّل لجعلنا وان ثانى مفعولى جعلنا محذوف والتى صفة لذلك المحذوف الذى هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولى باب علمت من غير ان يقوم مقامه شئ قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزآء الكلمة الواحدة ولايصار اليه من غير ضرورة ولاضرورة فى الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس التى منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ماكان عليه اوّلا فبين الله تعالى بقوله وماجعلنا القبلة الآية ان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة هى امتحان الناس وابتلاؤهم ﴿**قوله** او الصخرة﴾ عطف على قوله الكعبة لما روى ان القبلة التى كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هى بيت المقدس الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع

مكة	مدينة	مقدس

فحين كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ماهاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة ورآءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اوّل مابنيت وكانت قبلة ابراهيم ومفخر العرب وامثالهم فالمراد بقوله التى كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة فى جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن على ماينبغى ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهى ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لايتبعه وماكان لعارض يزول بزواله فتظهر المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهى الكعبة كأنه قيل وعلى الاوّل معناه كذا وعلى الثانى كذا ومحصول المعنى على الثانى وماجعلنا قبلتك الصخرة الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون فى صلاتهم الى الكعبة فلأن العرب كانت فرقتين

وقدّمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وماجعلنا القبلة التى كنت عليها) اى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود او الصخرة لقول ابن عباس كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاوّل الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وماجعلنا قبلتك بيت المقدس

في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم انما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ماذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور تابعه عليه الصلاة السلام في التوجه اليها من حيث تضمنه مايوافق هواه من التوجه الى الكعبة لامن حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم من العرب ممن يألفون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان راد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألفون قبلة انبيائهم يكون المعنى ماشار اليه بقوله اولنعلم اي بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وماجعلنا قبلتك بيت المقدس الالنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لايتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكأنهم كانوا ايضا فريقين في متابعته عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لماوافق هواه ومنهم من تبعه لماعلم انه هو الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع القهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ يعني ان قولنا ماجعلنا قبلتك التي كنت عليها الالنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل فباشر جعله ليحصل له ذلك وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لاكما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لايعلمها الاعند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولاله قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة *تقرير الاول ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطا للجزاء ومبينا للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال الذي هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لايعلم المصنوعات في الازل الابانها ستوجد وسيتصف كل واحد منها بماقدر له وهذا العلم لايتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لاتكون الابعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ماقدر له من الافعال فحينئذ تعلق علمه تعالى به من حيث انه يتصف بما يستحق من الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ماهي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته كما قال ابو الحسن البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العلم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث التعلق لايستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول* وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الالنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الالنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك آلفا لقبلة آبائه اولنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لايتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ماردد ناك الى التي كنت عليها الالنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسندالى نفسه لانهم خواصه اولنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قرآءة ليعلم على البناء للمفعول

وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم و اوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم و مزيد قربتهم و اختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلد الفلانية و يريد فتحها اولياؤنا و منه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق * و تقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوّز في الاسناد بل هو من قبيل التجوّز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع و المنقلب عنه سبب للتميز فقيل لنعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه و اريد نميزه من المتزلزل الناكص و المراد كل واحدة من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احداهما ثابتة على الاتباع و الاخرى منقلبة على عقبها فان تميزها في الخارج من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التحويل و ان كان تميزها بحسب ذاتها حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التميز غاية للتحويل و كذا تمييزهما في علم الله تعالى و اما تمييزهما في علم المخلوق فهو و ان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التميز في علم المخلوق و في الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود الفعلي فحاصل في علم الله تعالى بل عينه و غير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التميز في علم المخلوق و اجيب بأن المراد الاوّل و لا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود و ذكر في مواضع آخر وجها رابعا و هو التمثيل اى فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم **قوله و العلم اما بمعنى المعرفة** كما في قوله تعالى و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على القرآءتين الا مفعول واحد و هو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة و ان كلمة من موصولة و يتبع صلتها و الموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة و قوله ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع و المعنى الا لنعرف الذين يتبعون الرسول اى لنعرفه حال كونه متميزا ممن ينقلب على عقبيه * فان قيل كيف كون العلم في الآية بمعنى المعرفة و الله تعالى لا يوصف بها * قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور و هو الادراك المسبوق بالعدم و اما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها **قوله او معلق** اى و ليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا و ان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد تقرّر في النحو ان افعال الشك و اليقين تعمل عملين عملا لفظيا و عملا معنويا و عملها اللفظي نصب الاسمين و المعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتدآء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام و التمني نحو علمت لزيد قائم اى علمت قيامه و علمت ازيد عندك ام عمرو و علمت من قائم على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام و ذلك لان لام الابتدآء و الاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلهما فيهما او فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ابقاء للجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملية و رعاية لحقها فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشئ المعلق بين السماء و الارض فاذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها معمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع المبتدأ و يتبع موقع الخبر و ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم اى فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين و يكون مفعول نعلم حينئذ مضمون الجملة و هو اتباع الفريق المستفهم عنه * فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز قلنا القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا مميزا قلنا اقتضاء فحوى الكلام لذلك و انصبابه عليه يصلح قرينة معينة له فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قرآءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع حينئذ يكون جملة و الجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله او مفعوله الثاني ممن ينقلب** فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله ان هي المخففة الخ** و كلمة ان بكسر الهمزة و سكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتني اكرمتك و مخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ و فائدتها تأكيد النسبة و تحقيقها و فائدة الاولى بيان ان الجملة مستلزمة للثانية و الوجه الثالث ان تكون للجحد و النفي كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور و قوله ان اتبع الا ما يوحى الىّ و قوله و لئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما و المخففة من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لاخوك و ان كنت من قبله لمن الغافلين و ان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها و للفرق بينها و بين التي للجحد و الوجه الرابع كونها زآئدة نحو ما ان يقوم زيد و ما ان رأيت زيدا و التي في الآية مخففة من الثقيلة و اسمها محذوف اى و ان الجملة او التحويلة كانت

و العلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (و ان كانت لكبيرة) ان هي المخففة من الثقيلة و اللام هي الفاصلة و قال الكوفيون ان هي النافية و اللام بمعنى الا

كبيرة اى صعبة ثقيلة فاذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما فى قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها على قلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لايجوّزون اعمالها والآية حجة عليهم وفرّق الكسائى بين ان مع اللام فى الاسماء وبينها مع اللام فى الافعال فجعلها فى الاسماء مخففة من الثقيلة وفى الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفى راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت فى الفعل او فى الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جاء القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض المواضع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفى ﴿قوله والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة﴾ يعنى ان حق الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا او معنى او حكما او نحو الجملة او الردّة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى اىّ منها اعيد ضمير كان يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الناسخة وبجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يألف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما يتعوّده ويثقل عليه الانتقال منه الا على من انعم الله تعالى عليه وعرّفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا الذين لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا فى الصلاة حوّلوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعوّدوها ﴿قوله فتكون كان زائدة﴾ والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان كان زيد لمنطلق تريد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل فى شئ من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا من جهة المعنى ولما كان فى موضع كان جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة ﴿قوله هدى الله الى حكمة الاحكام﴾ اى ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصلحة لامحالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتيقنوا بذلك ان السعيد الفائز من اطاع ربه الحكيم وان الشقى الخاسر من عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك ﴿قوله او صلاتكم اليها﴾ اطلق الايمان واراد به الصلاة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على اسم المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع فى كلام البلغاء وفى هذا التجوّز اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيأ مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع وفى هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو يصلى الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم فى الملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين القولين لان الاوّل تخصيص بلا مخصص والثانى تجوّز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روى فى سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحوّل القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت صلاتهم التى صلوها الى بيت القدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادّوها امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتاركا ما نهى عنه كيف يظنّ فى حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافى الائتمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والغلط بل هو بيان لانتهاء الحكم الاوّل على الصحة

والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجملة او التولية او التحويلة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالاول فى الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثانى والمعتقد لوجوب الائتمار به مستمسك بالدين محسن فى اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيته وبوجوب الائتمار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالمؤمن فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ الا من البدآء والغلط فيعتقدون بطلان الناسخ فى الاحكام والشرآئع فيتأتى لهم بناء على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذى هو من باب البدآء والغلط فتكون الآية ردا عليهم وتذكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البدآء فتضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها كما مر من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيته وشرعه فى ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية فى قوم من الكفرة آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا فى تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم فى حال الكفر الا ترى ان آخر الآية يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو فى معرض التعليل للنفى السابق لان رأفته بالناس واضاعته ما كان منهم من العبادات التى افضلها الايمان متنافيان وتحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومعناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس كذا فى الكواشى وفيه ايضا الرافة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن عم اراد رحمته اياهم فى الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمته للمؤمنين خاصة انتهى وفى التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغة فى الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين وبدأ بالابلغ وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم يعنى لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث كان معناه دآئم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغنى عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضى ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الآحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هى وتوضيح المقام يستدعى ان يحرر البحث اولا فالرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا تتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك قيل ان اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحيـاء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع الناس تفضلا عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف فى تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم الجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وحمل الرحمة والتفضل على ما لا يختص باحد الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الدينى والاخروى كالهداية الدينية لدار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجى فان الكلام مع المؤمنين من حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام الغزالى الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا فاجاب عنه المصنف بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره فى كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر

قوله ربما نرى يريد ان لفظة قد فى قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون فى المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير للمناسبة بين الضدين فى الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد يستعمل فى ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك فى جهة السماء تطلعا للوحى

(اصل)

اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الآية فى كون قد للتكثير قول الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامله * كان اثوابه مجت بفرصاد

القرن الكفو الذى يماثلك فى الشجاعة ويقابلك فى الحرب ومصفرا انامله اى اتركه فى المعركة قتيلا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء والريق من فيه اى رمى به قاله الشاعر فى مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبرى فيكون قوله تعالى فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى انتظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب عينيك فى النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ فى انتظار الوحى كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبى ان العلماء قالوا هذه الآية متقدمة فى النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفى الكواشى ان قوله تعالى قد نرى مستقبل لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك فى السماء اى فى جهتها وكلمة قد سوآء دخلت على الماضى او المضارع لابد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا المعنى فى بعض المواضع مع الماضى التقريب من الحال فى التوقع اى يكون مصدرا متوقعا لما يخاطب به واقعا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف الى التحقيق فى الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى بالحقيقة يصدر منها الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء ويستعمل ايضا للتكثير فى موضع التمدح كما ذكرنا فى ربما قال الله تعالى قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامله * كذا فى شرح الرضى (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع فى روعه ويتوقع من ربه) بيان للسبب الذى دعاه عليه الصلاة والسلام الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينهما وكون الكعبة قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر بما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وأمنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لو انه تعالى صرف وجهه اليها وامر باتخاذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا فى ديننا ثم يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو ان الله تعالى يصرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذى يسأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية (قوله او فلنجعلنك تلى جهتها) يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من نحو ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اى قرب ودنا منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثانى من الولى وهو القرب (قوله تحبها وتشوق اليها) لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها مشعرا بانه عليه الصلاة والسلام كان ساخطا بالتوجه الى بيت القدس كارها له غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور فى حقه عليه الصلاة والسلام ولا فى حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل عما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه (قوله اصرف وجهك) اى اجعل وجهك بحيث يلى شطره (قوله كالقطر) فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه طعنة فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد ههنا جملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على انه الاصل المتبوع فى التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذى فيه الكعبة قال الامام الرازى

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور اى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم اى محرم فيه القتال او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب

اختلفوا فی ان المراد من المسجد الحرام ای شیء هو فحکی فی کتاب السنة عن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال
البیت قبلة لاهل المسجد و المسجد قبلة لاهل الحرم و الحرم قبلة لاهل المشرق و المغرب و هذا قول مالک وآخرون
قالوا القبلة هی الکعبة و الدلیل علیه ما خرج فی الصحیحین عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال اخبرنی اسامة
ابن زید قال انه علیه الصلاة و السلام لما دخل البیت دعا فی نواحیه کلها و لم یصل حتی خرج منه فلما خرج رکع
رکعتین فی قبل الکعبة و قال هذه القبلة و رووا اخبارا کثیرة کلها تدل علی ان القبلة هی الکعبة ثم قال آخرون بل
المراد به المسجد الحرام کله لان الکلام یجب ان یحمل علی ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع و قال آخرون المراد من
المسجد الحرام الحرم کله و الدلیل علیه قوله تعالی سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام و هو صلی الله
علیه وسلم انما اسری به من خارج المسجد فدل هذا علی ان الحرم کله یسمی بالمسجد الحرام الی هنا کلامه ثم ذکر ان
فرض من یرید الصلاة عند الامام الشافعی ان یستقبل عین الکعبة و الجهة غیر کافیة فی صحة الصلاة و نقل عن
صاحب التهذیب ان الجماعة اذا صلوا فی المسجد الحرام یستحب ان یقف الامام خلف المقام و القوم یقفون
مستدیرین بالبیت فلو امتد الصف فی المسجد بحیث ازداد طوله علی عرض البیت فانه لا یصح صلاة من خرج عن
محاذاة الکعبة و عند ابی حنیفة تصح لان اصابة الجهة عنده کافیة و اورد حجج الامام الشافعی من الکتاب و السنة
و المعقول و من جهة ادلته العقلیة ان کون الکعبة قبلة امر معلوم و کون غیرها قبلة امر مشکوک و قد اوجب الله
تعالی علی کافة المکلفین استقبال القبلة و المکلف لا یخرج من عهدة ما کلف به بالشک ثم قال احتج ابو حنیفة رضی الله
عنه بامور الاول ظاهر هذه الآیة و ذلک لانه تعالی اوجب علی المکلف ان یولی وجهه الی جانبه و من ولی وجهه
الی الجانب الذی حصلت الکعبة فیه فقد اتی بما امر به سواء کان مستقبلا للکعبة او لا فوجب ان یخرج عن العهدة
باصابة جهة الکعبة و اما الخبر فاروی ابو هریرة رضی الله عنه انه علیه الصلاة و السلام قال * ما بین المشرق و المغرب
قبلة * و لو کان الفرض اصابة عین الکعبة لما کان ما بینهما قبلة و ذکر فی کتب الفقه ان استقبال القبلة و استدبارها
مکروهان سواء کان فی البنیان او الصحراء لقوله علیه الصلاة و السلام * اذا أتیتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالی
لا تستقبلوها و لا تستدبروها و لکن شرقوا او غربوا * فان هذا الحدیث ایضا یدل علی ان من لم یشرق او یغرب فی الخلاء
فهو مستقبل للقبلة او مستدبرها و هو یستلزم ان یکون ما بینهما قبلة و یدل علیه ایضا ان الناس من عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم بنوا المساجد فی جمیع بلاد الاسلام و لم یحضروا قط مهندسا عند تعیین جهة القبلة فیها مع ان
اصابة عین الکعبة لا تدرک الا بدقیق نظر الهندسة و حیث اجتمعت الامة من الصحابة و التابعین و من بعدهم علی
صحة ما وقع فیها من الصلاة علمنا ان محاذاة عین الکعبة لیست بشرط و ایضا لو کان استقبال عین الکعبة واجبا لکان
تعلم الدلائل الهندسیة واجبا علی کل احد لان استقبال العین لا سبیل الیه الا بتلک الدلائل و لما کان غیر واجب علمنا
ان استقبال العین غیر واجب فان قیل الدائرة و ان کانت عظیمة یکون جمیع القطع المفروضة محاذیة لمرکز الدائرة
و الصفوف الواقعة فی العالم باسرها کانها دائرة محیطة بالکعبة و الکعبة کانها نقطة لتلک الدائرة الا ان الدائرة اذا
صغرت ظهر التقوس و الانحناء فی کل واحدة من القطع المفروضة فیها بل یری کل قطعة منها شبیهة بالخط المستقیم فلا
جرم صحت الجماعة بصف مستطیل ممتد الی جانبی المشرق و المغرب یزید طوله علی اضعاف مقدار البیت لکون
کل واحد مما فیه متوجها الی عین الکعبة فاما النقطة المفروضة فیها انما تکون محاذیة لمرکزها اذا کان الخط الخارج
من کل واحدة منها واقعا علی المرکز محاذیا لها و مجرد کونها من اجزاء الدائرة لا یستلزم ذلک و هو ظاهر فی ان استقبال
العین لیس بواجب و انما الواجب هو استقبال السمت و الجهة و معنی استقبال السمت انا لو فرضنا خطا مستقیما
من نقطة من النقط المفروضة فی دائرة الافق مارا علی الکعبة و اصلا الی النقطة المقابلة علی الاستقامة لکان الخط
الخارج من جبین المصلی الی ذلک الخط المار بالکعبة علی استقامة من غیر ان تکون احدی الزاویتین الحادثتین
فی الملتقی حادة و الاخری منفرجة بل یحصل هناک قائمتان او تقول هو ان تقع الکعبة فیما بین خطین یلتقیان
فی الدماغ لیخرجا الی العینین کما فی المثلث و المذکور فی کتب الفقه کالذخیرة و النهایة و الکافی ان من کان بمکة
ففرضه اصابة عینها اجماعا حتی لو صلی مکی فی بیته ینبغی ان یصلی بحیث لو ازیلت الجدران یقع الاستقبال علی
عین الکعبة بخلاف الآفاقی فان فرضه اصابة جهتها لا عینها فی الصحیح و هذا قول الشیخ ابی الحسن الکرخی و الشیخ
ابی بکر الرازی رحمهما الله تعالی و ذلک لانه لیس فی وسع المصلی سوی هذا و التکلیف بحسب الوسع و قوله فی الصحیح

احتراز عن قول ابی عبدالله الجرجانی فانه قال من كان غائبًا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لافصل فی النص وثمرة الخلاف تظهر فی اشتراط نية عين الكعبة فعلی قول الجرجانی يشترط وعلی قول الكرخی والرازی لايشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجانی ولايمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الامن حيث النية عينها وعندهما لما كان الشرط فی حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لاتتوقف علی نية العين فالاحاجة الی اشتراط نية العين وذكر الزندوستی فی نظمه ان الكعبة قبلة من يصلی فی المسجد الحرام والحرم قبلة العالم وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الی المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الی المشرق وقبلة اهل المدينة الی عين من توجه الی المغرب وقبلة اهل الحجاز الی يمين من توجه الی المغرب كذا فی الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون علی ان القبلة فی حق من عاين البيت هی عين البيت وفی حق من غاب عنه وبعد هی سمت البيت ولا يخالف الجمهور فی هذه المسئلة الا ابوعبدالله الجرجانی ويؤيده قول المصنف والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازی لا شاهد له **قوله** وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عليه الصلاة والسلام لما تحوّل الی الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة فی اوّل صلاته فی جهة خلفه لان المارّ من المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل احداهما فقد استدبر الاخری فلما تحوّلت الصفوف الی جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء علی صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الی موضع صفوف النساء وبالعكس وبنوسلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس فی العرب سلمة غيرهم قيل لما انزل الله تعالی فی رجب بعد زوال الشمس قوله قد نری تقلب وجهك فی السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الی بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الی يوم ينفخ فی الصور والمشهور ان التوجه الی بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الی الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالی ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضی كون المصلی مخيرا فی التوجه الی ای جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الی جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالی فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما ان امر القبلة اوّل مانسخ من القرآن والامر بالتوجه الی بيت المقدس غير مذكور فی القرآن بل المذكور فی القرآن قوله تعالی ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالی فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر وذكر شمس الدين الفناری نوّر الله مرقده المنير فی تفسير الفاتحة ان اوّل مانسخ من المنسوخات هو خمسون صلاة نسخت الی خمس للتخفيف حين طلبه صلی الله عليه وسلم بالقاء موسی عليه الصلاة والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الی بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلی ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالی فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الی الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله تعالی اعلم **قوله** خص الرسول صلی الله عليه وسلم بالخطاب الخ لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بما امر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه فی تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اوّلا بقوله فول وجهك ثم تعميمه للكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار * اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اوّلا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واتيانا لما رغب فيه وتحصيلا علی ان الايجاب مقابل للسلب ثم عمم الخطاب للكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفی بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص فی قوله تعالی قم الليل الا قليلا وتأكيد الامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب علی حدة تأكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذی بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعی لهم الی قبوله وايضا فی ذلك تشريف لهم وتعظيم وتحضيض لهم علی المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاوّل مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فربما يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالی بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لافرق بين بقعة وبقعة فی وجوب التوجه نحوها **قوله** جملة ای يعلمون علی سبيل الاجمال انه التحويل المدلول عليه بقوله تعالی فول وجهك هو الحق ای الثابت من قبله تعالی لاشیء ابتدعه الرسول صلی الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود

روی انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلی نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الی الكعبة فی رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلی باصحابه فی مسجد بنی سلمة ركعتين من الظهر فتحوّل فی الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمی المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة علی المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عادته تعالی تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلی الله عليه وسلم يصلی الی القبلتين والضمير للتحويل او للتوجه

فانه روى انه لما تحوّلت القبلة قالت اليهود يا محمد ماهو الاشئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولوثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهره من المعجزات الباهرة وبما وجدوا فى كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوّته فقد علموا لامحالة صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا فى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك فى كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين وتحوّل القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سيحوّله اليها وانه الحق من ربهم ﴿ قوله وعد ووعيد للفريقين ﴾ فكأنه اختار قرآءة تعملون بناء الخطاب كما هو قرآءة ابن عامر وحمزة والكسائى وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعد المسلمين بالاثابة وجزيل الجزآء ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بالياء فحينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم فى الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم ﴿ قوله واللام موطئة للقسم ﴾ وهى لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذى بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جزآء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة فى حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم فى هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم فى الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لاتزول بايراد الدلائل وان اورد كل مايدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لاتزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لايتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا فى خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية فى حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت فى حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لايؤمنون ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم فى قبلته التى حوّل اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل اهل الكتاب باسرهم دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لايتبعون قبلتك وان اقمت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لاتنافى الحكم بان كلهم لايتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور فى الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها فى نفسها لاتجعل المرء مجبورا فى تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا تعجز المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا ابطل قول الجبائى فى تفسيره بمشيئته الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه لايؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان اوآئلهم يؤوّلون هذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار واهل السنة ابطلوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لايتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلما عرف الجبائى هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية ينظرون بها فى تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام فى حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقى لهم الاختيار فى الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفى شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية ومايتضمن معناها فعلا ماضيا نحو فعل ومافعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادّا مسدّ جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا الى قوله لظلوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معا كذا قيل يعنى انه معطوف على الجملة الشرطية مع ماسد مسدّ جوابها لا على الجملة القسمية ولايلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على مايقوم مقام جواب الشرط اذ لاوجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ماتبعوا قبلتك مسوق لبيان قوّة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وانت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع

(الطماعهم)

(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالياء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ماتبعوا قبلتك) جواب القسم المضمر والقسم وجوابه سادّ مسدّ جواب الشرط والمعنى ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه

اطماعهم الفارغة فى رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لاتصير منسوخة كما نسخت الاولى وقيل المقصود منه نهيه عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغريرهم واطماعهم اياه صلى الله عليه وسلم فى انه لوعاد الى قبلتهم لآمنوا به وصدّقوه فالمعنى ومالك ان تتابعهم فى القبلة وتصلى اليها استمالة لقلوبهم وطمعا فى ايمانهم اى لاتفعل ذلك فان متابعتهم فى القبلة لو أدّت الى ايمانهم لآمنوا وانت مصلى اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا فى ملتنا ثم انه يتابعنا فى قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل ظهر ان متابعتهم فى القبلة لامدخل لها فى ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرّح عن الوعيد له صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهوآءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض فى معرض التعليل للنهى المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واصلاحهم باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعد ما صرفتك عنها فانك ان أرضيت احدى الفرقتين اسخطت الاخرى فان اليهود لاتستقبل المشرق ابدا والنصارى لاتستقبل بيت المقدس ﴿قوله وقبلتهم وان تعددت﴾ جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصول الجواب ان التعدّد الذاتى لاينافى الوحدة العرضية فروعيت هنا جهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدّد الذاتى فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم والاهوآء جمع هوى وهو الارادة والمحبة ولئن وافقتهم فى مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت من القاطع ان قبلة الله هى الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم ﴿قوله على سبيل الفرض والتقدير﴾ لما كان لزاعم ان يقول ماوجه ايراد كلمة ان فى قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان تستعمل فى المعانى المحتملة واتباع اهوآء المخالفين ليس بمحتمل فى حقه عليه الصلاة والسلام للقطع بعصمته من المعاصى ولأن المراد باتباع اهوآئهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى اوّلا انه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية منه قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمالا لها فيما علم انتفاؤه ولايكون وقوعه محتملا * اجاب عنه بان ماعلم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لافرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثانى لاعلى الاوّل واشار فى ضمنه الى ان الجائى حقيقة هو الوحى وان اسناد المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله فى السببية كأنه نفس العلم الحاصل به ﴿قوله اكد تهديده الخ﴾ فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم الآية خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وتحذير له عن متابعة الهوى فان علمه تعالى برفعة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصمته من ارتكاب المعاصى لكمال عقله وماقام عنده من الدلائل العقلية القطعية لايقتضى ان لاينهاه عن القبائح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق فى كل باب تأكيدا للدلائل القطعية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولاتكونن من المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم مااشرك قط وما مال اليه ابدا وفى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنهى عن مثله مع كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضدّ هذا المنهى عنه امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اوثر بالتوصية والامر بمحافظة من هو اعظم الناس منزلة عند الآمر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجه وابلغه وفى عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاد اللغير وتأكيدا قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمعنىّ به الامة لاوجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرآة المجلوّة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان القليل من الصدأ عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتخويف له صلى الله عليه وسلم من اتباع الهوى وبقى الكلام فى انها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سبعة اوجه وتلك الوجوه هى القسم المقدّر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لاتحقق له اصلا ولاحظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزآء المحقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة فى خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية بجزءيها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان اصل اذن فى موارد استعمالها اذا فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف اليها وعوّض عنها

وقبلتهم وان تعدّدت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لايرجى توافقهم كما لايرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهوآءهم من بعد ماجاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا بعدما بان لك الحق وجاءك فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين) اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه

التنوين فكأنه قيل فى الآية اذا اتبعت اهوآءهم اى وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذى هو عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جيء به بعد كلمة ان تأكيدا لها فانك اذا قلت اذا جئتنى اذا اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد النحرير التفتازانى ثلاثة اوجه على هذه الوجوه السبعة وهى تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذى هو نهاية الظلم وايثار طريقة من الظالمين على انك اذا ظالم لافادتها انه عليه الصلاة والسلام اذ ذاك محقق كونه معدودا فى زمرتهم وواحدا منهم بخلاف مالو قيل انك اذا لظالم وايقاع الاتباع على ماسماه اهوآء فانه يدل على ان متابعتهم فى القبلة امر لايعضده برهان ولانزل فى شأنه بيان وعبارة النحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام فى خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزآئية وايثار طريقة من الظالمين على انك اذا ظالم او لظالم لافادتها ان ذلك محقق انه معدود فى زمرتهم وان ايقاع الاتباع على ماسماه اهوآء بمعنى انه لايعضده برهان ولانزل فى شأنه بيان ﴿قوله تعظيما للحق المعلوم﴾ فان من بلغ اقصى درجات التفضل والكمال وارفع منازل القربة والاصطفاء اذا هدد هذا التهديد الهائل فى العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحى والبرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك يتوجه عليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان ﴿قوله واستفظاعا﴾ يعنى ان نهى الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهى لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون لتهييجهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم فى اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية ﴿قوله يعنى علماءهم﴾ فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهى هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبدالله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لايتابعونه عليه الصلاة والسلام فى قبلته وان مخالفتهم ليست الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لامن تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم واوضح امر نبوته وحقية جميع ماأتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين فى اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم بخلاف ماقبله فانه اورد فى شأن القبلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما ﴿قوله وان لم يسبق ذكره﴾ قيل كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك ولئن اتبعت اهوآءهم من بعدما جاءك من العلم * واجيب بانه لاشك فى تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره فى الكلام المبتدأ الوارد فى شأنه صلى الله عليه وسلم المنقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير اليه لانه لعلو شأنه وجلالة قدره لايغيب عن الاذهان ولايلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم لشأن المرجع اليه واشعار بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره ﴿قوله للعلم﴾ اى العلم المذكور فى قوله من بعدما جاءك من العلم اى من الوحى فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحى ومجيئه اليه وانه صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه هذا هو الملائم لتقرير المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اى يعرفون العلم الذى هو النبوة المقدم ذكره فى قوله من بعدما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات فى قوله من بعد ماجاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى اخبر فى القرآن ان تحويل القبلة مذكور فى التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة واما امر القبلة فانما تدل عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ماجاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولايخفى ان حمل العلم على النبوة لايخلو عن تعسف واختلاف هذه الاقوال انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولاتنافى بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون

...ظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه
...حذيرا من متابعة الهوى واستفظاعا
...صدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم
...الكتاب) يعنى علماءهم (يعرفونه) الضمير
...رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق
...ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم
... القرآن او التحويل

القرآن وحيا الهيا امور متلازمة ﴿قوله يشهد للاول﴾ خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة و الانجيل او كما يعرفون مجيء الوحي لموسى عليه الصلاة و السلام و عيسى عليه الصلاة و السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملاءمة بين المشبه والمشبه به ﴿قوله اى يعرفونه باوصافه﴾ من كونه نبيا حقا و كونه هو الموعود ببعثته فى كتبهم و كونه صادقا فى جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه و سلم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله فى يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه و الالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها و اشخاصها مميزين عن سائر الغلمان اذا رأوهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة قطعية نظرية و المشبه بها قطعية ضرورية مستندة الى المشاهدة و الاحساس و المعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية و ان كانت كل واحدة منها قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بها الثانية و ان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال الامام النسفى من ان المعنى حينئذ يعرفونه بالرسالة و النبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب و البنوة و يدل عليه ايضا قول عبد الله بن سلام لعمر رضى الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما عرفت ابنى و معرفتى بمحمد صلى الله عليه و سلم اشد من معرفتى بابنى فقال عمر كيف ذلك فقال لانى لست اشك فى محمد صلى الله عليه و سلم انه هو النبى الموعود من حيث ان نعوته مبينة فى كتابنا و اما ولدى فلا ادرى ما صنعت و الدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال رفعك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب و البنوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فتستلزم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها بها و ليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش و معرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب ابنائهم قطعا و جدانيا و لا يلتفتون الى احتمال الخيانة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر فى الدلائل و التفكر فيها حق التفكر فلعلهم يقصرون فى النظر و التأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة فى امر النبوة مثل ان تشتبه عليهم المعجزة بالسحر و نحو ذلك مما ينبنى على القصور فى الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر الى المعجزات و ان استفادوها مما وجدوه فى كتبهم من اسمه و حلاه و نعوته كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الانجيل و حكى قول عيسى عليه الصلاة و السلام لامته يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة و مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود فى كتبهم ليس جميع اوصافه المتصلة الموجبة للتعيين كزمان بعثته صلى الله عليه و سلم و مكانه و نسبه و قبيلته و اسمه و اسم ابيه و امه و اوصافه الخلقية مثل ان يقال انى سأبعث نبيا من العرب فى وقت كذا فى بلدة كذا من قبيلة كذا فى يوم كذا له من الاوصاف و الحلى كذا و كذا و الا لم يكن لاحد من اليهود و النصارى انكار نبوته عليه الصلاة و السلام لان التوراة و الانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا عيناه عليه الصلاة و السلام بجميع اوصافه المعينة و بينا انه صلى الله عليه و سلم سيبعث نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته و ان كان الموجود فى كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه و سلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم ببنوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح جعل الاولى مشبها بها للثانية ﴿قوله تخصيص لمن عاند﴾ يعنى ان علماء اهل الكتاب بعم المعاند و المؤمن فقوله تعالى و ان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم و جحد و يخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق و آمنوا به و ليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند النحاة لعدم اداته و انما المراد به الاستثناء المعنوى و هو الاخراج و الظاهر ان قوله تعالى و هم يعلمون حال مؤكدة و انها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما فى قوله تعالى و لا تعثوا فى الارض مفسدين و قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم و جيء بها توبيخا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم و زيادة فى ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح و افظع بالنسبة لارتكابه عن جهل * قال الامام و اختلفوا فى المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه و سلم و قيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره التنبيه على ان كتمان امره صلى الله عليه و سلم بمنزلة كتمان الحق جميعا و الاشعار بان كتمان اى حق كان معصية و مذموم اذا امكن اظهاره و ان كان المكتوم امر القبلة

(كما يعرفون ابناءهم) يشهد للاول اى يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال انا اعلم به منى بابنى قال و لم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى فاما ولدى فلعل والدته قد خانت (و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون) تخصيص لمن عاند و استثناء لمن آمن

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانيا والله اعلم ﴿قوله والاشارة الى ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم﴾ وهو معهود سبق ذكره كناية فى قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد كما مرّ معرفته باوصافه التى هى حقية امر نبوّته وحقية ماهو عليه وماجاء به فيكون ماهو عليه مذكورا كناية فى ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة فى قوله الحق فان الحقية المعهودة بين المتكلم والمخاطب قدتكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقدتكون لتقدّم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ماسبق ذكرها صريحا فى قوله قالت رب انى وضعتها انثى والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله رب انى نذرت لك مافى بطنى محرّرا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انمايكون للذكر وقدتكون معهوديتها لمجرّد معرفة المخاطب بها بالقرآئن من غير ان يتقدم ذكرها لاصريحا ولا كناية كما فى نحو خرج الامير اذا لم يكن اى يوجد فى البلد الاامير واحد وماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذى يكتمونه فهو مذكور صريحا فى قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاوّل هذا الذى انت عليه وارد من ربك ثابت توجيهه وهدايته وعلى الثانى هذا الحق الذى يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة فى المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفى التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القبول والاقتدآء ﴿قوله او للجنس﴾ فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة الحصر كما فى نحو الكرم التقى والحسب المال اى لاكرم الا التقى ولاحسب الا المال فكذا ههنا فيكون محصول المعنى كماذكره المصنف ان الحق ماثبت انه من الله والتعريض بان ماعليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عزوجل ﴿قوله ان الحق﴾ قال النحرير التفتازانى فى المطول والمعرف سوآء كان بلام الجنس او بغيرها يفيد الحصر نحو الكرم التقوى اى لاغيرها والامير الشجاع والامير زيد او غلام زيد اى لاغيره اوكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والكرم فى العرب والامام من قريش فان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد وعمرو الشجاع والاوّل قصر حقيقى اذا لم يكن فى الواقع امير سوى زيد وان كان فى الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا منبئا عن كمال ذلك الجنس فى المسند اليه اى هو الكامل فى الامارة تبرز الكلام فى صورة توهم ان الامارة مقصورة لاتتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بامارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كأنها ليست بامارة والمثال الثانى ظاهر فى القصر الادّعائى فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ماانت عليه اوماجاءك من العلم اوما يكتمونه هو الحق لاما يدعون ويزعمون وان ضمير هو فى قول المصنف اى هو الحق راجع الى ماسبق ذكره صريحا اوكناية او الى ماهو فى حكم المذكور لكونه معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه كما فصل آنفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان تكون للعهد اذلا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالا مؤكدة مقرّرة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ماقبلها كما فى قولك هو الحق بينا وقرأ علىّ رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاوّل اى يكتمون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالا مؤكدة ﴿قوله وليس بقصد واختيار﴾ فان الانسان كما لاينهى عما لايتوقع منه لاينهى ايضا عما لامدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا اوردت صورة النهى فى مثل هذه المواضع لايرادبها حقيقة النهى بل يقصد بها شيء آخر فقوله تعالى فلاتكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهى والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ فى نهى الامة عن الامترآء لان امترآء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امترآئه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامترآء معناه امرهم بضدّه الذى هو اليقين وطمأنينته وهو وان لم يكن فى نفسه امرا اختياريا صالحا لان يكلف به الانسان ويؤمر الا ان الاسباب المؤدّية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله اوامر الامة ووجه الابلغية ماذكرنا من ان

حق من ربك) كلام مستأنف والحق اما ...أ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة ... ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم ... لحق الذى يكتمونه او للجنس والمعنى ... لحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت ... ه لامالم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب ... ا خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن ... حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب ... انه بدل من الاوّل او مفعول يعلمون ... لاتكونن من الممترين) الشاكين فى انه ... ربك او فى كتمانهم الحق عالمين به وليس ... اد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم ... الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس ... قصد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه ... ث لايشك فيه ناظر او امر الامة باكتساب ... ارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ

كون الامتراء متوقعا فى حق الامة بمنزلة كونه متوقعا فى حقه صلى الله عليه وسلم فى الفظاعة ﴿قوله ولكل امة قبلة﴾ فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعنى المسلمين و اليهود و النصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التى يتوجه اليهـا عند الشروع فى الصلاة اىّ جهة كانت و على قوله اولكل قوم من المسلمين يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة و نواحيها ويكون المعنى ولكل طـائفة منكم ياامة محمد ناحية من نواحى الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من البلاد الشرقية و الغربية و الجنوبية و الشمالية و المصنف فسر الوجهة اوّلا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغـايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوآئف المسلمين فانها ليست متعددة متغـايرة فى ذاتها وانما التغاير فى جهاتهـا وجوانبها فلايكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحدة منهـا جهة مغـايرة لجهة الاخرى فان من كان فى غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان فى جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس ﴿قوله احد المفعولين محذوف﴾ فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسـه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسـه والى الآخر بكلمة الى يقال وليته وجهى ووليت اليه وجهى اى حوّلت اليه وجهى واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه وذلك لان ولى مشـدّد العين تضعيف وليه بمعنى قربه و دنامنه وبالتضعيف يتعدّى الى اثنين ثم لفظ هوان كان راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة اوكل اهل ناحية من المسلمين محوّل وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى الله موليهاوموجه اليها اياه اى جاعل اليها وجهه وعلى قرآءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية وتكون اللام مزيدة فى المفعول تقوية للعـامل لان العـامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتـاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف وكل وجهة الله موليها اهلها * فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة مفعولا لموليها مع ان المولى قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير عنه * اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسيرله والتقدير لكل وجهة الله مول موليها والآخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قرآءة ابن عامر يكون ضميرهو راجعا الى كل ولايجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز فى موليها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاوّل اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر فى موليها الراجع الى كل ﴿قوله قدوليها﴾ تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعنى المولى بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو فى بيان احوال الكل لافى بيان موليهم من هو ﴿قوله من امر القبلة وغيره﴾ يعنى ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين فى الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سـوآء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاوّل اذا ثبت ان لكل امة قبلة يصلون فى التوجه اليها بحيث لاينصرفون عنهـا الى القبلة الحق وان أتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة هى الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى افعـال الخيرات وهى ماثبت انه من الله تعـالى ولاتقتفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهوآءهم ويلقون الحق ورآء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشرّ والفساد وليس بعد الحق الاالضلال واصل السبق التقدّم فى السير وقديستعمل فى مطلق التقدّم قال تعالى لوكان خيرا ماسبقونا اليه والاستباق والتسابق مايكون منه بين الاثنين او الجماعة فقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدّم بعضكم بعضا فى اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفى لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انماهو فى الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا فى التوجه شطر المسجد الحرام الى ماعليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة فى النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاوّل ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العـام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا * وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايهـا المسلمون جهة وناحية من نواحى الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا فى رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين ﴿قوله او الفاضلات من الجهات﴾ اى يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة (هو موليهـا) احد المفعولين محذوف اى هو موليهـا وجهه اوالله موليهـا اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها اى هو مولى تلك الجهة اى قدوليها (فاستبقوا الخيرات) من امر القبلة وغيره مماتنال به سعادة الدارين او الفاضلات من الجهـات وهى المسـامتة للكعبة

القبلة فى حق من كان فى غرب الكعبة مثلا هى جهة المشرق ولاشك ان فى جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتها فينبغى ان يتحرّى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ماامكن الراغب فى الآية قول آخر وهوان الله عزوجل قيض الناس فى امور دنياهم واخراهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك فى امر الدين واحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم فى الظاهر مختارون وفى الباطن مسخرون واليه اشار النبى بقوله صلى الله عليه وسلم * كل ميسر لما خلق له * وجعل لكل سبيلا للوصول اليه تعالى اذا راعى ماهو بصدده وادّى الامانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده فبين تعالى ان لكل طريقا اذا تحرّى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴿ قوله من موافق ومخالف ﴾ بيان للضمير المستتر فى تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد يبين كما فى قوله افديك من رجل وقوله تكونوا ويأت مجزومان بكلمة الشرط وهى اينما وفى الكواشى اينما تكونوا انتم واعداؤكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر وانهم محاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم فى المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يأت بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا وزوال واتيان فى عالم البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل اينما تكونوا معناه فى اى حال كنتم عظاما ناخرة اوبالية اورفاتا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولايتعذر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير قطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لاتغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وماقدر فيها من مدّة البقاء ليس الاليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها ارفع الدرجات وقيل معناه اى شغل تحرّيتم وحسبما تصرفتم واى معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ماشار اليه المصنف بقوله واينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة يعنى لفظ اينما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التى يتوجه اليها المسلمون فى صلاتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها فى حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة فى المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق المجاز المرسل ﴿ قوله ومن اى مكان خرجت للسفر ﴾ اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلى فى مسجده الذى هو فيها ثم عمم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ماكنتم اى من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لايتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم فى الاسفار مثله حال الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله ولّ وجهك وهو يستلزم امرين الاوّل اعمال مابعد الفاء فيما قبلها والثانى اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع معموله على ماقبلها فان تقدير الكلام فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه للسفر والامر الاوّل وان جوّزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثانى لاقائل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله تعالى فول اى افعل ماامرت به من حيث خرجت فول اوان يجعل قوله من حيث فى معنى الشرط اى اينما خرجت وتوجهت فول فالفاء للجزاء ولامحذور فى اجتماعها مع الواو العاطفة ﴿ قوله ومالله بغافل عما تعملون ﴾ قرأ ابو عمرو بياء الغيبة ردّا الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردّا الى قوله اينما تكونوا ﴿ قوله كرر هذا الحكم ﴾ وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اوّلا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وماالله بغافل عما يعملون وذكر هنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وماالله بغافل عما تعملون وثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ماولاهم عن

(قبلتهم)

(اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) اى فى اىّ موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء اواينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم اواينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اىّ مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وماالله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتميز بها ودفع حجج المخالفين على مانبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلتهم التى كانوا عليها و اريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال غرض هذه العلة كذا و غرض هذه العلة كذا و لو قيل كذا و كذا لتوهم ان العلة مجموع الامرين و اذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه و اعطاء ما يتمناه و رضاه كأنه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه و تتشوق اليه و العلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة و صاحب دعوة وجهة يستقبلها و يتميز بها و ذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة و ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التى يعلم الله انها حق و هو مدلول قوله تعالى و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك و العلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الاذهان و تقريرا له و الفائدة الثانية تأكيد امر القبلة و تقريره اعتناء بشأنه فان نسخها اول ما وقع من النسخ فى شرعنا و النسخ من مظان الفتنة و الشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع و الاحكام لا يجوز نسخها لانه فى معنى البداء و الرجوع عنها و ذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور ممن يجهل العواقب و هو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد و التقرير حتى ينقادوا الامر التحويل و يعزموا و يجدوا فى امتثال ما امروا به **قوله** وان محمدا عطف على قوله بان المنعوت **قوله** والمشركين عطف على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين **قوله** اى لئلا يكون لاحد من الناس العموم مستفاد من اسم الجمع و اسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد و يدل عليه صحة الاستثناء و قوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان و للناس خبره و عليكم فى الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتنعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحال كما فى قوله * لعزة موحشا طلل قديم * و لم يجعل المصنف الا الذين ظلموا فى موضع الجر على البدلية و هو المختار فى كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخى المستثنى عن المستثنى منه و ههنا قد تراخى و تباعد عنه كما فى قوله ما جاءنى احد حين كنت جالسا ههنا الا زيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء و فائدة كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه و بين المستثنى منه و مع تراخى ما بينهما لا يليق ذلك كذا فى شرح الرضى **قوله** وسمى هذه حجة جواب عما يقال الاستثناء من النفى اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم و يكون حجة للظالمين و الظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة و البرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة و ان يستثنى منه و ذكر له ثلاثة اجوبة * تقرير الاول ان ما قاله المعاندون و ان كان شبهة زائغة و سفسطة باطلة الا انه شبيه بالحجة من حيث انهم يسوقونه مساقها و يوردونه موقعها فسمى حجة مجازا و يرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة و المجاز و ان لم تتناولها لا يصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما فى قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن و قوله لا يسمعون فيها لغوا و لا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما و معنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان فى موضع الاحتجاج بالحجة و البرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة و يكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم و اخشون ابتداء الكلام مقطوع عما سبق و يؤيده تفريع قوله فلا تخشوهم و اخشونى عليه فان افراد المستثنى و تخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا * و تقرير الوجه الثانى من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج و هو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهى بهذا المعنى تتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا الراغب قيل الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج على حد قوله حجتهم داحضة عند ربهم و معناه لئلا يحتج عليكم و هو ظاهر * و تقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاندين حجة و استثنى منها للمبالغة فى نفى الحجة رأسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا كما سمى ما فى سيوف الممدوحين من الفلول عيبا و استثنى من العيب المنفى عنهم للمبالغة فى نفى العيب عنهم للقطع بان ذلك الفل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفى ما سوى ذلك الفل من المعايب نفى للعيب رأسا على ابلغ وجه و الفلول جمع فل و هو الكسر الكائن فى حد السيف و قوله من قراع الكتائب اى من مقارعة الجيوش و مضاربتهم و ان وقف على قوله حجة و استؤنف بقوله الا الذين ظلموا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا و المعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة و ان محمدا يجحد ديننا و يتبعنا فى قبلتنا و المشركين بانه يدعى ملة ابراهيم و يخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه و حبا لبلده او بداله فرجع الى قبلة آبائه و يوشك ان يرجع الى دينهم و سمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها و قيل الحجة بمعنى الاحتجاج و قيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله

و لا عيب فيهم غير ان سيوفهم *
بهن فلول من قراع الكتائب *

للعلم بان الظالم لا حجة له و قرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور فى جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول ﴿قوله فان مطاعنهم لاتضركم﴾ ومن جملة مطاعنهم قولهم مابالكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة هى فقد دنتم الله تعالى بها وصليتم اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هدى فقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين الممتثلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشئ منها لنفس ذاته بل الله تعالى يأمر عباده باستقبال ماشاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال ينقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره لابحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من سخطه وعقابه ﴿قوله علة محذوف﴾ وهو الامر بتولية الوجوه شطره وقوله واراد تى اهتدآءكم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتدآء لاستحالة حقيقة الترجى من الله تعالى وفسره الامام محيي السنة بقوله لكي تهتدوا الى الشرآئع والملة الحنيفية وتفسير لعل بكى مشهور بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى نعمة يتوصل بها الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة فى امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة فى امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده منها ماهو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرهما والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتثال الاوامر واجتناب المناهى وذلك كله يؤدى الى سعادة الدارين ﴿قوله اوعطف على علة مقدرة﴾ والفائدة فى تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة فى واحد كما ذكر فى قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ﴿قوله اولئلا يكون﴾ عطف على قوله علة مقدرة اى او هو معطوف على قوله لئلا يكون وتلخيص المعنى حينئذ افعلوا التولية لنفى حجة الناس عليكم ولتم نعمتى عليكم ولاهتدآئكم الى المنهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتدآء انما تصح علة للامر بالتوبة لا للفعل المأمور على ماهو الظاهر فى لئلا يكون وايراد الحديث والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اى واخشونى لاحفظكم منهم ولا تم عليكم نعما زآئدة على جنس ما حصل لكم الآن من جملتها الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعيم ولا هديكم الى سوآء السبيل فى جميع اموركم واحوالكم ﴿قوله متصل بماقبله﴾ يعنى ان ما فى قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا عليه بما قبله والتقدير ولاتمها اتماما مثل اتمامى بارسال رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولا عليه بما بعده والتقدير فاذكرونى ذكرا مثل ذكركم بالارسال ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العاملين معمول كما فى قوله تعالى وربك فكبر * قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى وبين ان تمام النعمة حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة فى هذه الآية ولاتم نعمتى عليكم * قلنا لايرد ماقلتم ان كان التقدير واخشونى لاحفظكم منهم ولاتم نعمتى عليكم او فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولاتم لان تعليق اتمامها على خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافى حصوله فى ذلك اليوم وانما يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه فا وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فنقول فى جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة ببعثه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرآئع والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا فى ذلك اليوم لاينافى اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم اونقول المراد من النعمة المتممة فى ذلك اليوم هى النعمة الحاصلة فى الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتى عليكم فى امر القبلة او فى الآخرة والمراد بالآيات فى قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرآن العظيم لان الذى كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الا ذلك فوجب حملها عليه ﴿قوله تعالى ويعلمكم الكتاب﴾ ليس تكرارا

ن مطاعنهم لاتضركم (واخشونى) فلا
الفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتى عليكم
علكم تهتدون) علة محذوف اى وامرتكم
مامى النعمة عليكم واراد تى اهتدآءكم
عطف على علة مقدرة مثل واخشونى
حفظكم منهم ولاتم نعمتى عليكم اولئلا
ون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة
ن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة
وت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم
ولا منكم) متصل بماقبله اى ولاتم نعمتى
يكم فى امر القبلة او فى الآخرة كما اتممتها
سال رسول منكم او بمابعده اى كما ذكرتكم
رسال فاذكرونى (يتلو عليكم اياتنا
زكيكم) يحملكم على ما تصيرون به
كياء (٧) قدمه باعتبار القصد واخره
دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

) قوله (قدمه باعتبار القصد) سيأتى
شيته فى الصحيفه (٤٦٥) لمصححه

لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعانى والاسرار والشرآئع والاحكام التى باعتبارها وصف القرءآن بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على ألسنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته فى الصلاة وخارجها نوعا من نسك العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونوره والمصنف حمل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وجعل الكتاب القرءآن وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التى هى اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطأ واصابتها فى القول والعمل يقال احكمت الشئ اذا رددته عما يعيبه وحمل قوله ويزكيهم على معنى ويطهرهم من الشرك والمعاصى سوآء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا للتعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب ﴿قوله قدمه باعتبار القصد﴾ جواب لما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها هنا * وتقرير الجواب ان تطهير النفوس من الرذآئل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجى عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرءآن وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهنى بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية فى هذه الآية نظرا الى تقدمها فى التصور وأخر فى دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها فى الوجود الخارجى عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها ﴿قوله بالفكر والنظر﴾ مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التى لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحى على ألسنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل مجال فى معرفة شئ منه واعاد ذكر يعلمكم فى قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا كلام الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبيها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة كما فى نحو حيانى الاكل فالشرب فالنوم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين فى امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم النعم ﴿قوله فاذكرونى بالطاعة﴾ على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله * من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآءته القرآن ومن عصى فقد نسى الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآءته القرءآن * وعلى ما روى عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كأن الله تعالى يقول اذكرونى بطاعتى اذكركم بمغفرتى قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر

۞ الله اعلم انى لست اذكره ۞ وكيف اذكره اذ لست انساه ۞

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجيب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه فى صحبة ذكر العبد فان قيل ان الذكر هو ادراك الشئ مطلقا اى سوآء كان على نسيان اولا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بنى اسرآئيل اذ قال لهم يا بنى اسرآئيل اذكروا نعمتى اى نعمة المنة المغفول عنها لتنظروا فيها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكرونى فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم * قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرأوا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا فى الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا فى الجواب عن الشبه العارضة فى تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

(ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحى وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكرونى) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لى) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر

فى الدلائل على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا مافى الفعل من الوعد وفى الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا فى اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآت المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهى ان تكون جوارحهم مستغرقة فى الاعمال التى امروا بها وخالية عن الاعمال التى نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكرونى متضمنا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكرونى بطاعتى فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكأنه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكرونى بالطاعة والطاعة الواقعة بازآء النعمة المسببة عنها هى الشكر بلاشبهة وفى المعالم قوله تعالى واشكروا لى يعنى اشكروا لى نعمتى بالطاعة ولاتكفرونى بالمعصية فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفى التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو كالاعتراف فى القيام بحقها والكفر أن يستر نعمة المنعم بالجحود او بعمل هو كالجحود وفيه مخالفة للمنعم فلما كان الامر بالذكر امرا بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لى امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لايشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا اى وجهوا شكر نعمتى لى ولا تشكروا غيرى وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكرونى امرا بالقول وقوله واشكروا لى امرا بالعمل وايده بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ماالفرق بين شكرت لزيد وشكرت زيدا قيل شكرت له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثنى عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لى ولم يقل واشكرونى علما بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله فى الشكر لله ثم قال فان قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا فى شىء ما وكافرا فى غيره صح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعليه فلو اقتصر على قوله واشكروا لى لكان يجوز ان ذلك نهى عن تعاطى فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان فى قوله ولا تكفرون تنبيها على ان ترك الشكر كفر فان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لى ليطابق قوله واشكروا لى قيل خص الكفر به تعالى للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه * فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكرونى سوآء كان قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثانى كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الى اى قابلنى بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحسانى اليك وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين ولاتم نعمتى عليكم فى امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام اولاتم نعمتى عليكم فى الآخرة باثابتكم الجزآء الاوفى انعاما مثل انعامى عليكم بارسال رسول شأنه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكرونى بالطاعة واشكروا لى بهذه النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكرونى فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زرنى ازرك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتدآء كلام وكان الفعل المطلوب احسانا مبتدأ يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب منهم امر وجب عليهم شكرا للنعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزآء بادآء ماوجب عليه * والجواب ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتدآء احسان فوعد عليها الثواب بقوله اذكركم وجعله جزآء مقابلا لها كأنها ابتدآء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يربى تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا وثالثا كأنه جزآء ما اعطاه اولا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على

النفس حثهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيها على انه بهما يتوصل الى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فان الصبر الذى هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصى واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادات الصبر عن طلب ماسوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم * الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد * وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلاة فانها تجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جميع اركانها وواجباتها انما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة فى الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة فقال ياايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين * فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال فى آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعتبر الصلاة دون الصبر * قيل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر عن الصلاة ولا تنفك الصلاة عن الصبر ذكر ههنا الصابرين فعلم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لامحالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبيها على انها اشرف منزلة من الصبر ﴿ قوله ﴾ تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ﴾ لما امر الله تعالى فى الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة فى جميع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونستعين على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدائه وانها قد تفضى الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا لهم فى ملابسة الجهاد وقوله اموات خبر مبتدأ محذوف والجملة فى محل النصب بالقول اى لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اى بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون فى محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا عن الله تعالى بانهم احياء ورجح قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه ﴿ قوله وهو تنبيه ﴾ يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التى تكون مبدأ للحس والحركة الارادية اى مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حى حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لمانع الفلج وقد يطلق الحياة مجازا على القوة التى هى مبدأ النمو والتغذية كما فى قوله تعالى فأحيى به الارض بعد موتها والنبات حى بهذا المعنى من حيث انه نام مغتذى والحياة بالمعنى الثانى مايحس اثرها فى الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا فى الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين بدلالة انا لا نحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون فى حق الشهداء انهم ليسوا على شئ من الدين فهم اموات فى حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات فى الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء فى الدين ﴿ قوله وعن الحسن الخ ﴾ محصول ماروى عنه انه لاشك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلابد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحانى ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هى حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسنا كان روحه منعما الى يوم القيامة وان كان مسيئا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف فى ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح اعراضا لاقوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الاجسام تلاشت وبطلت روى انه لما قتل صناديد قريش يوم بدر جمع جثثهم فى قليب فاقبل النبى صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله * هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى وجدت ما وعدنى ربى حقا * فقيل يارسول الله اتخاطب جيفا فقال * ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا * ومايؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(ياايها الذين امنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصى وحظوظ النفس (والصلاة) هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات) اى هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ماحالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس مايحس به من الحيوانات وانما هى امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع

وقال مجاهد يرزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم مشتركة في الجميع فاوجه تخصيص الشهدآء انتهى اجاب عنه بقوله فعلى هذا فتخصيص الشهدآء بها لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لايكون حياته معتدا بها فكأنه ليس بحي قال الله تعالى في حق اهل النار لايموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهدآء الحياة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيي الشهدآء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلأن البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يبعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزآء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزآء التي لابد منها * قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزآء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحياة الشهدآء الحياة البدنية ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ان ارواح الشهدآء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتأوى بالليل الى قناديل معلقة بالعرش» * ﴿قوله والآية نزلت في شهدآء بدر وكانوا اربعة عشر﴾ فيه لطيفة لاتخفى وهي ايهام ان بدرا انما كان بدرا بهؤلاء الشهدآء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضى عليه اربع عشرة ليلة ﴿قوله تعالى ولنبلونكم الآية﴾ قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون لتأكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اى لنعاملنكم معاملة المبتلى لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبتلى فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثير متفاوت بعضه اهول من بعض ثان ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه منه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه لايجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحينئذ يستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر نقص وهذا يتعدى الى واحد والنون بدل من الاضافة والاصل ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اى ونقص شيء كائن من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص الاموال الخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انه لابد ان يبتلى عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم وليسهل عليهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعدلهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمفهوم لان محصوله قل لهم حاكيا عنى ولنبلونكم واولئك مبتدأ وخبره عليهم وصلوات فاعل لاعتماده على المبتدأ فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستثناء ومن ربهم متعلق بمحذوف على انه صفة لصلوات ومن للابتدآء فهو في محل الرفع اى صلوات كائنة من ربهم قيل المكاره التي تصيب الانسان ان اصابته من قبل الله فيجب الصبر عليها اى الرضى بها لعلمه انه لايقضى الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه ويحاربه وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك كأنه قيل انا مع ما في ايدينا كله لله تعالى المنفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه في معرض الهلاك والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة وبالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لايملك الحكم فيه سواه وذلك في الدار الآخرة اذ لاحكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا لله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من النعم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعارية

ية نزلت في شهدآء بدر وكانوا اربعة
وفيها دلالة على ان الارواح جواهر
بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن
عد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة
بعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى
تخصيص الشهدآء لاختصاصهم بالقرب
ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم)
يبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل
ون على البلاء وتستسلمون للقضاء
ى من الخوف والجوع) اى بقليل
لك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم
خفف عليهم ويريهم ان رحمته لاتفارقهم
سبة الى مايصيب به معانديهم في الآخرة
اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه
هم (ونقص من الاموال والانفس
ات) عطف على شيء او الخوف وعن
عى رضي الله تعالى عنه الخوف خوف
الجوع صوم رمضان والنقص من
ال الصدقات والزكوات ومن الانفس
راض ومن الثمرات موت الاولاد وعن
صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد
لله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد
فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده
ون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى
ون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا
بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

مستردّة يهون عليه الصبر على استرداده والرضى بقضاء فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لاسيما وقد هيأ لعباده دار الجزآء ووعد للصابرين على فوات ما الفوه المثوبة الحسنى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما انه قال لئن أخرّ من السماء احب الىّ من ان اقول فى شئ قضاء الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب فى مصيبته انا لله وانا اليه راجعون له فوآئد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتفكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم ﴿قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان﴾ اى ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرّد تلفظ هذا القول لان مجرّد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يغنى شيأ بل المراد تصوّر ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى فى جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه فان من اختص لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه فى ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله لله يذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استردّه منه ﴿قوله الصلاة فى الاصل الدعاء﴾ قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم ﴿قوله ومن الله التزكية﴾ اى المدح والثناء الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج فى الصدور من ان فى الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصلاة ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال «اللهم صل على آل ابى اوفى» اى ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع فى الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرير كما فى لبيك وسعديك وفى قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمات فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج فى رحمته تعالى المسارّ ودفع المضارّ فى الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظتين كما فى قوله سرهم ونجواهم ويأبى عنه ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو أن الله تعالى امرنا اوّلا بقوله فاذكرونى اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين فى الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا فى امر الجهاد باحوال الشهدآء ثم عاد الى ذكر المصائب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان السعى بين الصفا والمروة من جملة العبادات التى يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو البقاء فى الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا او سعى الصفا والظاهر انه مبنى على ما نقله الجوهرى من ان الشعائر هى العبادات او النسك ومعلوم ان نفس الجبلين لا يصح ان يوصفا بانهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فى شروع السعى بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر فى عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت فى هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة عن الشعبى كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهما من شعائر الله ﴿قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير﴾ بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوّف اصله فى ان يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما ينفى الاثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبر لا محذوفا تقديره فلا جناح فى حجه واعتماره ويبتدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوّف فى تقدير مصدر مرفوع بالابتدآء فعلى هذا

﴿وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصوّر ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه يرى ما ابقى عليه اضعاف ما استردّه منه فيهوّن على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوّعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه ﴿واولئك هم المهتدون﴾ للحق والصواب حيث استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى ﴿ان الصفا والمروة﴾ هما علمان للجبلين بمكة ﴿من شعائر الله﴾ من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة ﴿فمن حج البيت او اعتمر﴾ الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين ﴿فلا جناح عليه ان يطوّف بهما﴾ كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرّج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يتطوف قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها السكون اوّله فصار اطّوّف يطوّف بمعنى طاف يطوف

﴿قوله وهو ضعيف﴾ يعني ان قوله لاجناح عليه لايصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لااثم عليه في فعل المذكور يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لاينافي ان يكون السعي بين الصفا والمروة ركنا او ان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لايحتاج تاركه الى جابر فحينئذ لابدّ في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام * يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا * وتوصيفه بالجواز ونفي الاثم في فعله ليس من حيث انه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف ونائلة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لاجناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لاالى نفس الصلاة فيختص بما امر به ﴿قوله اى فعل طاعة﴾ فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فيعم الواجب وغيره ونصبه بتضمين فعل لان تطوع لايتعدّى بنفسه واصل التطوّع الفعل طوعا لاكرها كأنه قيل من فعل مايتقرّب به طائعا ﴿قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة﴾ مبنى على ان يكون التطوّع بمعنى التبرّع من قولهم طاع يطوع اى تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي على قول من يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اى من تطوّع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف اى من تطوّع تطوّعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدّر معرفة ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوّع﴾ بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولابد من عائد مقدّر اى فان الله شاكر له والباقون قرأوا تطوّع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القرآءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدّم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوّع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدّم اى شاكر له اى مجاز بعمله فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اى عليم بطاعة المتطوّع ونيته فيها ﴿قوله كاحبار اليهود﴾ اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيأ من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما من الحدود والاحكام المبينة في التوراة وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاوّل اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب وان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولاشك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد كتم شيأ من الوحي فقد اعظم الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية حملت هذه الآية على العموم وكذلك ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لايروى مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرءا مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة والسلام يوما من الايام *انه *اى الشأن * لن يبسط احد ثوبه حتى اقضي مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ما اقول * اى حفظه فبسطت عباتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدري فانسيت من مقالته شيأ بعد هذا وفيه معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ماحدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لايعد كتمانا فدلت الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لايجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * من كتم علما يعلمه جيئ به يوم القيامة ملجما بلجام من نار * واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصد لم يعص اذا لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل

(فقد)

وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي (ومن تطوّع خيرا) اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف او تطوّع بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوّع واصله يتطوّع فادغم مثل يطوّف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لاتخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث ﴿ قوله من البينات ﴾ حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير ازلناه ومن بعد ما بيناه متعلق بيكتمون لا بانزلنا لفساد المعنى ﴿ قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ومايهدى الى وجوب اتباعه ﴾ يدل على ان المراد بالبينات الشاهدة ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى فى حق الهدى من بعدما بيناه للناس فى الكتاب اى لخصناه فى الكتب لايقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا فى الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ماتلا عن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلا عن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل فى قبره فيسأل مادينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ماادرى فيضرب ضربة يسمعها كل شئ الا الثقلين ولا يسمع شئ من صوته الا اللعنة فيقول له الملك لادريت ولاتليت كذلك كنت فى الدنيا والاستثناء فى قوله الا الذين تابوا يحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير فى يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا ﴿ قوله واصلحوا ما افسدوا ﴾ يعنى انه لابد بعد التوبة من اصلاح ماافسده من احوال نفسه واحوال غيره مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لابد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لاتحصل الا بترك مالاينبغى وبفعل كل ماينبغى ﴿ قوله وقيل ما احدثوه ﴾ اى ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم ﴿ قوله بالقبول والمغفرة ﴾ يعنى ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عمن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول ﴿ قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين ﴾ ظاهر الآية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكأنه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الا من تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنتهم امواتا ﴿ قوله استقر عليهم اللعن من الله الخ ﴾ اشارة الى جواب آخر عما يقال أليس قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الآية فلم اعيدههنا قوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك فى الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى فى حق الكاتمين من الكفار والثانية فى حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم ﴿ قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه ﴾ اشارة الى جواب مايقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لايلعن الكافر * وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لايكون مؤمنا لعدم الاعتداد به كأن اسم الناس لايطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر يلعنه اهل دينه فى الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ حمزة والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان يلعنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمرا اى من ان ضرب زيد عمرا وذكر لرفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة ﴿ قوله تعالى خالدين ﴾ حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها للعنة اولى من كونه للنار لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى مالم يذكر ولذلك قدمه المصنف ﴿ قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها ﴾ وجه

(ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) ومايهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر مايجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ماافسدوا بالتدارك (وبينوا) مابينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو او فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او النار

الدلالة ان اللعن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم اللعن مايكون فى الآخرة من الابعاد عن ثوابها والاقحام فى مضايق النيران فكان كل من عليه اللعنة فهو فى النار نعوذ بالله من ذلك ومايؤدى اليه فصارت النار لذلك فى حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها ﴿**قوله** تعالى لايخفف عنهم﴾ يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا من الضمير فى خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير فى عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال ﴿**قوله** لا يمهلون﴾ على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعنى ان الآية مشتملة على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او اشد منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها ﴿**قوله** اولا ينظرون اولا ينظر اليهم﴾ مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اولا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول مايجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعدما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل فى ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لابد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شئ وقوله اله خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر فى الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ماقبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجل حال وليس مقصودا وصفها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق الآية وقوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين الهكم اله واحد وبين لا اله الا هو اذ احدهما يغنى عن الآخر وتلك الفائدة هى انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضى وحدة الاله مطلقا فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الأهم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو فى محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها ومابعدها فى محل الرفع بالابتداء * فان قيل كيف يكون بدلا من اله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد * قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزمهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لو اجازوا ابداله من اسم لا حملا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل فى المعارف بل الخبر محذوف اى لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبنى معها اسمها عاملة فى الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فحينئذ كان ينبغى ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا فى ضرورة الشعر فى بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذى يظهر لى انه ليس بدلا من اله ولا من رجل فى قولك لا رجل لا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم لا ولو تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا مأول على ماتقدم ﴿**قوله** كالحجة عليها﴾ اى على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شئ مما سواه منعم ومول كذلك بل كل شئ سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله والرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم

اضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا
ا كتفاء بدلالة اللعن عليها (لايخفف عنهم
العذاب ولاهم ينظرون) لا يمهلون اولا
ظرون ليعتذروا اولا ينظر اليهم نظر رحمة
والهكم اله واحد) خطاب عام اى
ستحق منكم العبادة واحد لا شريك له
صح ان يعبد او يسمى الها (لا اله الا هو)
رير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان
الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة
الرحمن الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان
لى النعم كلها اصولها وفروعها وماسواه
ما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة
عد غيره وهما خبران آخران لقوله والهكم
لمبتدا محذوف قيل لما سمعه المشركون
جبوا وقالوا ان كنت صادقا فائت بآية
رف بها صدقك فنزلت

وحسن توالى لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صادقا فى توحيد الاله فليأتنا بآية فانزل الله تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر فى آياته والنظر فى مصنوعاته قال البغوى والواحدى رحمهما الله ذكر السموات بلفظ الجمع ووحد الارض لان كلها من جنس واحد وهو التراب والمصنف اشار الى ماقالاه بقوله مختلفة بالحقيقة ﴿قوله اى بنفعهم او بالذى ينفعهم﴾ يعنى ان كلمة ما اما اسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها فى موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اى تجرى مصحوبة بالاعيان والمعانى التى تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل عليها للتجارات فهى تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للسببية اى تجرى بسبب نفع الناس فى التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصولة وعلى الثانى ضمير البحر او الجرى لا ضمير الفلك لانه جمع وما وقع فى الحواشى القطبية من ان فاعل ينفع حينئذ ضمير عائد الى الفلك او الى الجرى محل بحث وقوله تعالى والفلك التى مجرور بعطفه على خلق المجرور بفى لا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدآئع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك قال المصنف والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يجرى السفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لابد له من خالق بالغ العلم والقدرة منفرد بصفات الالوهية * ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر * اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر الخ ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن فى ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما ﴿قوله وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة﴾ والظاهر ان الفلك فى الآية جمع وتأنيثه بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما فى قوله تعالى فى الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير * فان قيل جمع التكسير لابد فيه من تغيير * فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة فى حال كونه جمعا كالضمة فى نحو حمر وبدن وفى حال كونه مفردا كالضمة فى قفل والثانى وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى فى الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيثه مستدلين بقوله والفلك التى تجرى فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل فى ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع ﴿قوله على الاصل﴾ بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو كفوا فى كفؤا على انه جمع على وزن كتب ومن الاولى للابتدآء الغاية اى انزله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء يعم الماء وغيره ﴿قوله والسماء يحتمل الفلك﴾ على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت وما حصل للارض بسبب ما نبت فيها من انواع النبات حسن وكمال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء فكذلك الارض اذا تزينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات ﴿قوله عطف على انزل﴾ لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثانى فاحيى وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احيى وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخلا فى حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزآء الصلة باجنبى وهو قوله فاحيى به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة فى الارض

(ان فى خلق السموات والارض) انما جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) اى بنفعهم او بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين على الاصل او الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتدآء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على انزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات وبث الحيوانات فى الارض او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا والبث النشر والتفريق

وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم
الخليفة والف باذنجانة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيى به الارض وجب ان يكون بث الدواب فى
الارض مسببا عن الانزال اذالمأثور ان العطف على مابعد الفاء يقتضى ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل
الفاء ووجه السببية خفى ههنا اشار المصنف الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين
اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيى به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال
ومتفرعا عليه وبعض اجزآء الصلة لايكون مانعا من العطف عليها وقوله مع الجامع بين الماء المنزل
والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما كائنان فى الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى
وما انزل فى الارض لاحيائها ومابث فيها فحسن العطف بنوع تصرف فى المعطوف عليه واما جواز عطفه على
احيى فلان انزال الماء فى الارض كانه سبب لاحياء الارض فهو سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه
فاحياها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببية ماقبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب ونماها مبنى على كثرة
الارزاق من النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار فثبت ان
انزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها ونمائها فصح العطف على احيى بتصرف
فى المعطوف وهو تقدير به اى بالمطر والمعنى على ماذكرنا فاحيى بالماء الارض وبث بالماء الحيوانات ﴿ **قوله**
وتصريف الرياح فى مهابها ﴾ اى تقلبها من مواضع هبوبها وهيجانها بان يصرفها من جانب المشرق الى جانب
المغرب او الجنوب والشمال او فى احوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول
وهى الصبا وهى التى تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهى ماتقابل الصبا وشمال وهى التى
تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهبوب التى تقلع الخيام والعقيم التى لم تلقح شجرا ولم
تحمل مطرا واللواقح التى تلقح الاشجار وهى جمع ملقحة على الشذوذ ﴿ **قوله** ولا ينقشع ﴾ اى ولا ينكشف
يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اى كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله فى
الهوآء وقوله بين السماء امامنصوب بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستتر فى اسم المفعول فيتعلق
بمحذوف اى كائنا بين السماء وفى الكشاف السحاب سخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء
والسحب الجر تقول سحبت ذيلى فانسحب اى جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمى بذلك
لانسحابه فى الهوآء ﴿ **قوله** لآيات ﴾ اسم ان وقوله فى خلق السموات والارض الخ خبر مقدم ودخلت اللام
على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان فى موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله يعقلون جملة فى محل الجر لانها
صفة لقوم ﴿ **قوله** صلى الله عليه وسلم مج بها ﴾ المج حقيقة فى قذف الريق ونحوه من الفم وعدى بالباء لمافيه
من معنى الرمى استعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها بان يتفكر فيها بما يكون بذلك من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها
فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه ﴿ **قوله** تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا ﴾ الآية انه تعالى
لما قرر التوحيد بمادل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح مايضاده لان تقبيح هذا الشئ مما يؤكد حسن
ذلك الشئ ولذلك قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * فقوله من يتخذ فى محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره
ويتخذ يفتعل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو
فى الاصل ظرف مكان استعمل بمعنى غير مجازا فان المعنى الاصلى لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من
جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته
منحطة عنك ودونك لزم ان يكون غير الله ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة
المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوى ثم انهم اختلفوا فى الانداد فقال اكثر المفسرين
هى الاصنام التى بعضها انداد لبعض اى امثال او انها انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم
كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين وقال السدى انها السادة الذين كانوا
يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ماحرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول
وجوه الاول ضمير العقلاء فى يحبونهم فانه يبعد أن يراد به الاصنام والثانى انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام
محبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لاتضر ولاتنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه اذتبرأ الذين اتبعوا وذلك لايليق

﴿وتصريف الرياح﴾ فى مهابها واحوالها
وقرأ حمزة والكسائى على الافراد
﴿والسحاب المسخر بين السماء والارض﴾
لاينزل ولاينقشع مع ان الطبع يقتضى
احـ ـما حتى يأتى امر الله تعالى وقيل
مسخ للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله
واستمداده من السحب لان بعضه يجر بعضا
﴿لآيات لقوم يعقلون﴾ يتفكرون فيها
وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله
عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية ومج بها اى لم
يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على
وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة
يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها
امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص
من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذكان من
الجائز مثلا ان لاتتحرك السموات او بعضها
كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث
تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لايكون
لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه
لبساطتها وتساوى اجزآئها فلا بدلها من
موجد قادر حكيم يوجدها على ماتستدعيه
حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة
غيره اذلو كان معه اله يقدر على مايقدر عليه
فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم
اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان
لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز
الآخر المنافى لالهيته وان اختلفت لزم التمانع
والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وفى الآية تنبيه على شرف
علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه
﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا﴾
من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا
يطيعونهم لقوله اذتبرأ الذين اتبعوا ولعل
المراد اعم منهما وهو مايشغله عن الله

الا بالعقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شئ شغلت به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته فى قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ آلهه هواه وجملة يحبونهم فى محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع فى يحبونهم عائد الى مارجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من وجمع المرفوع فى يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة انداد والكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى يحبونهم حبا مثل حب الله ﴿قوله يعظمونهم ويطيعونهم﴾ الثانى على ان يراد بالانداد الرؤساء والاوّل ان يراد بهم الاعم وفسر المحبة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد مايقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرّين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله وقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصوّر منه ان تكون محبته للانداد كمحبته لله تعالى فاذن لايرد ذلك لان التسوية فى التعظيم لاتنافى الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه فى الوصف من القوّة والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية لقوله يسوّون بينه وبينهم لينطبق عليه قوله تعالى والذين آمنوا اشدّ حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار لقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال ومايشتق منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اى اصاب حبه حبة قلبى ورسخ فيها او حببته بحبة قلبى اى ضربته بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته وعنته اى اصبته بالرمح والعين وضربته بهما فمدلول قولك حببته واحببته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه فى الحقيقة قديكون من قبيل الانفعال لان قلب المحب منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل فى الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل فان معناه اصاب الله حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله تعالى ﴿قوله تعالى والذين آمنوا اشدّ حبا لله﴾ المفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اى انهم اشدّ حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء مايتعلق باشدّ محذوف تقديره اشدّ حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر يعرض عن معبوده فى وقت البلاء ويقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لايعرض عن الله فى السرّاء ولا فى الضرّاء ﴿قوله واجرى المستقبل﴾ يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال اذ بدل اذا الذى هو ظرف للماضى واذا ظرف للمستقبل لان اذ يرون ظرف لمضمون الجملة الواقعة موقع مفعولى يرى وما يرى فى المستقبل يجوز ان يكون ظرفه ظرفا للماضى ﴿قوله اى لويعلمون ان القوّة لله جميعا اذا عاينوا العذاب﴾ معناه ولو يرى الذين ظلموا اشدّة عذاب الله لكماله فى القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه اندادا ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثير فى التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت وفى كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف اقوى واشدّ فى التخفيف مما عين له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ماذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القرّاء السبعة على فتح همزة ان فى قوله تعالى ان القوّة لله جميعا وان الله الا ان نافعا وابن عامر قرأ ولو ترى بتاء الخطاب وقرأ الحسن وقتادة وشعبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى بتاء الخطاب وان القوّة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف او على اضمار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسران مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان وجه الكلام استئناف ان وجواب لو مقدر تقديره حينئذ ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون لعجبت اولرأيت امرا عظيما ثم يستأنف ان القوّة لله وقال الامام الرازى ان قرئ ولو يرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوّة لله وان قرئ بالتاء المنقوطة من فوق وفتح همزة أن وهى قرآءة نافع وابن عامر فقد قال الفرآء الوجه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوّة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدّد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا زاد فى التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية فاذ بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

(يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته اى يسوّون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا اشدّ حبا لله) لانه لاينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (ان القوّة لله جميعا) ساد مسدّ مفعولى يرى وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القوّة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا اشدّ الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لاتنفع لعلموا ان القوّة لله كلها لاينفع ولايضرّ غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف او اضمار القول

اتخذ الانداد واعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرأون منهم يوم القيامة و نظيره قوله تعالى و يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين و قوله كلما دخلت امة لعنت اختها ﴿ قوله وقيل عطف على تبرأ ﴾ فيكون داخلا في حيز الظرف و التقدير اذ تبرأ الذين و اذ رأوا العذاب ولم يرض به المصنف لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب و هو يؤول الى اتحاد البدل و المبدل بحسب المفهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ اى تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معمول تبرأ وقيد للتبرئ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه و المناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل منهما قيدا للتبرى و لا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبرئ وقيد له بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشئ في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا اما من معمول تبرأ على الترادف و اما من ضمير رأوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف على العطف في قوله يحتمل العطف و الوصل بضم الواو و فتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال و الارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوهما ﴿ قوله الحبل الذى يرتقى به الشجر ﴾ اى يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا و اسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها و المودة التى بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون و الباء في بهم يحتمل ان تكون بمعنى عن اى تقطعت عنهم كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا اى عنه و في قول الشاعر ۞ فان تسألونى بالنساء فاننى ۞ خبير باحوال النساء طبيب ۞ اى عن النساء و يحتمل ان تكون للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون بها النجاة و يحتمل ان تكون للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق اى فرقتهم ﴿ قوله و لذلك اجيب بالفاء ﴾ يعنى ان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمنى الذى دل عليه لو و لذلك اجيب بالفاء كما اجيب بها ليت في قوله تعالى ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا فان الكرة العود وفعلها كر يكر كرا و الكاف في كما تبرأوا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى تبرءا مثل تبرئهم ﴿ قوله مثل ذلك الارآء ﴾ المشهور الارآءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله و اقام الصلاة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكر وعبر عن المشار اليه بلفظ الارآء لانه يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تأويل ليطابق التفسير المفسر في التذكير بعده على مامر في قوله تعالى و كذلك جعلناكم امة وسطا و قوله كذلك اشارة الى ارآء اخر يقصد تشبيه هذا الارآء به اى يريهم الله اعمالهم مثل ذلك الارآء و يجوز ان يكون ذلك اشارة الى ارآئهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتقنوا ابها ان الله قوى عزيز و تقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل ارآئهم ما ذكر من الاحوال يريهم الله اعمالهم حسرات ﴿ قوله ندامات ﴾ يريد ان الحسرات جمع حسرة و هى شدة الندم و الندم تألم القلب بانحساره عما يهواه تألما بحيث يبقى النادم كالحسير من الدواب و هو الذى انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به و اصل الحسرة الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب و حسر البعير يحسر حسورا اى اعيى مثل دخل يدخل دخولا و من فات عنه ما يهواه و انكشف قلبه عنه يلزمه الندم و التأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذى هو الندم و الرؤية ههنا ان كانت بصرية تتعدى الى اثنين بنقلها من باب الافعال اولهما الضمير و ثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم و المعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات و ان كانت قلبية تتعدى بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات و المعنى ما ذكر و عليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسر يعدى بعلى و حينئذ لابد من تقدير مضاف اى على تفريطهم و ثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها و يتحسرون على ما فعلوا من المعاصى لم عملوها عن السدى ترفع لهم الجنة فينظرون اليها و الى بيوتهم فيها فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون

(اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) اى رآئين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ او رأوا او الحال والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا) لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الارآء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال

قوله اصله ومايخرجون الخ يعنى ان تقديم المسند قديكون لتقوية الحكم فقط وقديكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لايخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى لمابين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعده ماانعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفربه لم يؤثر فى قطع نعمه واحسانه اليهم فقال ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة أوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا اى كلوا كائنا من الذى اى حال كونه من الذى فى الارض حلالا والثانى ان يكون صفة مصدر محذوف وحينئذ يكون مفعول كلوا محذوفا ومافى الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اى كلوا حلالا شيأ اورزقا كائنا مما فى الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذى اى كلوا من الذى فى الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية فى موضع المفعول اى كلوا مافى الارض حلالا **قوله** ومن للتبعيض على تقدير ان يكون حلالا حالا اذلو كان مفعولا يكون من لابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض لان من التبعيضية تكون فى موقع المفعول ولايجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا لايقول به النحاة كذا فى الحواشى السعدية **قوله** يستطيبه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال وحينئذ لايكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة فينبغى ان يفسر بما يستلذه وتستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا **قوله** لاتقتدوا به فى اتباع الهوى اى مايزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام فى الشرع قرأ ابن عامر والكسائى وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقى السبعة بسكون الطاء وهما اى تسكين الطاء وضمها لغتان فى خطوة بضم الخاء فان فعلة الساكنة العين السالمة اذا كانت اسما جاز فى جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب سكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قيل تحريك العين فى جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ماكان اسما منها جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات وما كان صفة جمعته بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شئ والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات ورجل عبل الذراعين ضخمهما وفرس عبل الشوى اى غليظ القوائم وامرأة عبلة اى تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل ضخمات وضخام كذا فى الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لامن الصفات فينبغى ان تجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء وهى جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لمابين القدمين من المسافة كالغرفة اسم للشئ المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لاتتبعوا سبيله ولاتسلكوا طريقه ولاتقتفوا اثره ولاتأتموا به ولاتطيعوه فيما يزين لكم من المعاصى ومن قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كما تقلب اذا كانت نفسها مضمومة فى نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت **قوله** ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم باباءه السجود لابيكم آدم وهو الذى اخرجه من الجنة **قوله** واستعير الامر لتزيينه جواب عمايقال كيف يكون الشيطان آمرا ولاعلو له ولاتسلط لقوله ليس لك عليهم سلطان والامر لايتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انمايتجه على قول من لم يكتف فى صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الآمر غالبا فى الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لاينافى ان لايكون له سلطان اى غلبة وعلو * وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر به فى ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية **قوله** تسفيها لرأيهم علة لقوله واستعير يعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور فكان فى سبيل سلوك الاستعارة رمزا الى انهم بمنزلة المأمورين

(وماهم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا اوصفة مصدر محذوف اوحال مما فى الارض ومن للتبعيض اذلا يؤكل كل ما فى الارض (طيبا) يستطيبه الشرع او الشهوة المستقيمة اذا الحلال دل على الاول (ولاتتبعوا خطوات الشيطان) لاتقتدوا به فى اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وابوعمرو وحمزة والبزى وابوبكر بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى مابين قدمى الخاطى وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم

المنقادين له تحقيرا و تسفيها لرأيهم ﴿قوله فانه سوء لاغتمام العاقل به﴾ اى لحزنه جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يعم جميع المعاصى سوآء كانت من افعال الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء و الفحشاء مغايرة بحسب المفهوم قال سيبويه السوء مصدر ساءه يسوء سوءا ومساءة اذا احزنه وسؤته فسيئ اى احزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر

ان يك هذا الدهر قدساءنى ❊ فطالما قدسرنى الدهر

وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اى تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبربه عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل ﴿قوله تعالى وان تقولوا﴾ عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ماامربه الشيطان من القبائح لان وصفه بمالاينبغى ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كان الفحشاء اقبح انواع السوء على ماقيل ﴿قوله واما اتباع المجتهد الخ﴾ اشارة الى جواب مايقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه ممابعث الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن فى كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الائمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لانها تستفاد من الادلة السمعية وهى انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة وانهم بلغوا عدد التواتر وبانعدام المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشئ منها غير معلوم قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع فى طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او بترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين اويعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول فى حق الحكم الذى ادى اليه ظن مسند الى مدرك شرعى انه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظنون يجب العمل به لينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله مالاتعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا بمانعلم لابمالانعلم ﴿قوله الضمير للناس﴾ اى فى قوله ياايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة انهم ابرزوا فى صورة الغائب الذى يتعجب من فعله حيث دعى الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبل فى قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لانتبع ماانزل الله بل نتبع كذا فاجابهم بقوله اولو كان آباؤهم ولما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سوآء كانت عاطفة او حالية وسطه قدر الزمخشرى بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة فى صدرها فقال ايتبعونهم ولو كان آباؤهم لايعقلون شيأ من الدين ولايهتدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها مابعد الواو تقديرها ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيأ بل ولو كانوا لايعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لانفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التى يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل هل يوجد فى كل حال حتى فى هذه الحال التى يبعد وجود الفعل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو التى للحال فى الاصل عاطفة استعملت لمجرد الدلالة على الربط فجاز ان تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف ﴿قوله لمن قدر على النظر والاجتهاد﴾ قال القرطبى فرض العامى الذى لايستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لايعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من فى زمانه ببلده فيسأله عن نازلته ويمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وعليه ان يجتهد فى تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله فى نازلة خفى عليه وجه الدليل فيها ثم ان

سوء والفحشاء ماانكره العقل واستقبحه
شرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه
وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء مايجاوز
فى القبح من الكبائر وقيل الاول مالا
فيه والثانى ماشرع فيه الحد (وان تقولوا
الله مالاتعلمون) كاتخاذ الانداد وتحليل
مات وتحريم الطيبات وفيه دليل على
من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد
دى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى
عوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه
كتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا
زل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب
م للندآء على ضلالهم كأنه التفت الى
لاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمق
يجيبون (قالوا بل نتبع ماألفينا عليه
) ماوجدناهم عليه نزلت فى المشركين
و اباتباع القرآن وسائر ماانزل الله من الحجج
يات فجنحوا الى التقليد وقيل فى طائفة
ليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه
الى الاسلام فقالوا نتبع ماوجدنا عليه
لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا
ماانزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى
لام (اولو كان آباؤهم لايعقلون شيأ
يهتدون) الواو للحال او العطف والهمزة
د والتعجيب وجواب لو محذوف اى لو
آباؤهم جهلة لايتفكرون فى امر الدين
يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل
المنع من التقليد لمن قدر على النظر
جتهاد واما اتباع الغير فى الدين اذا علم
ل تما انه محق كالانبياء والمجتهدين
لاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل
لما انزل الله

الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منبها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث صيرهم كالبهيمة فكان ذلك فى نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعى على غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف فى معنى الآية فذكر المصنف اولا ان المثل مضروب لتشبيه داعى الكفرة بالناعق ونفس الكفرة بالانعام كأنه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا فى وعظهم ودعائهم الى الله كمثل الراعى الذى يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلى واشربى وارعى وهى لا تفهم شيأ مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيأ وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف فى احد الموضعين اما فى جانب المبتدأ اى ومثل داعى الذين كفروا واما فى جانب الخبر اى كمثل بهائم الذى ينعق اى كبهائم الشخص الذى ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فان مطابقة المفردات المشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير فى احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا فى جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور فى الآية من قبيل التشبيه المفروق حتى يكون الداعى كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعى بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المفردات فى احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلى بان يشبه حالهم فى اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم فى استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء ولا يفهمون أهم على حق ام باطل فالداعى على هذا الوجه هو الداعى الى الكفر وهم الآباء فانهم فى دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم فى ان كلا منهما تعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم فى دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلى لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا فى عقلهم فى عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف جعل التشبيه الواقع فى الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفروق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه حينئذ للاستثناء اعنى قوله الا دعاء ونداء اذ لا وجه له فى التشبيه ولان الاصنام لا تسمع شيأ فان قوله الا دعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصم كمن ينعق بما انحصر مسموعه فى الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له * فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد * والجواب ان المراد كمثل الذى ينادى بما لا يؤدى سماعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء **قوله** رفع على الذم اى على تقدير هم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد فى تقبيح حالهم فقال صم بكم عمى على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الصم فى ان الدعاء الذى سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم فى انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعادمى هذه القوى الثلاث التى يتوسل بها الى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اى لا يكسبون الحق انما جبلوا عليه من العقل الغريزى لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى فى عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفى اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اى بالفعل **قوله** سوى ما حرم عليهم مبنى على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق فى قوله ان يتحروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق او ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق والمعنى ان الكفرة لانهماكهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اى بالفعل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا

طيبات مارزقوا الحلال قال تعالى ولاتتبدّلوا الخبيث بالطيب اى لاتتبدّلوا الحرام بالحلال و الثانى بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا و الثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اى الحسن من كلام المؤمنين و الرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب يعنى الكافر من المؤمن و قد فسره المصنف عن قرب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة اى يستلذه الطبع السليم و هذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جملة الكلام على الحلال و الظاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذائذ الاحسان و طلب شكر المنعم المنان بخلاف ماسبق فانه مقام الاحتياط و التحرز من الشهوات و عن اتباع خطوات الشيطان و الميل الى مازينه من العصيان و مقصود المصنف هنا بيان الفرق بين الخطاب الاوّل بقوله ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا و بين قوله هنا ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقنا كم يعنى ان الخطاب بقوله ياايها الناس يعم الناس كافة و وسع الامر عليهم حيث اباح لهم ما فى الارض سوى ما حرّم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرّم و عقبه بالنهى عن اتباع خطوات الشيطان و جعل الخطاب فى هذه الآية مختصا بالمؤمنين و امرهم ان لايتوسعوا فى تناول مارزقوه بل يتخيروا من الطيب بخير الناس مما فى الارض و امر فى الاولى بالتحرز عن خطوات الشيطان و عن الانقياد له فيما زينه من العصيان و امرهنا بالشكر لله تعالى الذى هو ارفع المنازل للعباد و نبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لاتتم الا بشكره و هذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لاشك فى انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده و انعم عليه بما لم يحص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم و ان يظهر ذلك بلسانه و بسائر جوارحه و جواب قوله ان كنتم اياه محذوف اى فاشكروا الله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات و اياه تعبدون قدّم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس آية تقدّم عليه لرعاية الفواصل اى اشكروا الله ان صح انكم تخصونه بالعبادة و تقرّون انه هو الهكم و مولى نعمكم ﴿قوله فان المعلق بفعل العبادة﴾ جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة و هى ان الامام الشافعى رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها و استدل عليه بانها انما تدخل على الشرط و من المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط و خالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى و اشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر و ايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فاذ كرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط يعدم عند عدمه معارض بهذه الآية و المصنف اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه و ذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل و عند انتفاء الفعل لايتصوّر تمامه فينتفى الامر بالشكر بانتفائه لان الامر لايتعلق بالمستحيل و استدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى و لاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهى عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهى عن الاكراه لاينعدم بانعدام ارادتهن التحصن و اجاب المصنف عن هذه المعارضة فى اصوله بقوله قلنا لانسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته اى قلنا لانسلم عدم انتفاء المشروط و هو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذى هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهى عن الاكراه حينئذ لان النهى عن الشئ يتوقف على امكانه لان النهى عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه ﴿قوله صلى الله عليه وسلم الانس و الجن﴾ منصوبان بالعطف على اسم ان و فى نبأ عظيم خبرها ﴿قوله اخلق الخ﴾ استئناف ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل المحرّمات بقوله انما حرّم عليكم الميتة و الدم و هذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة و السلام * احلت لنا ميتتان السمك و الجراد و دمان الكبد و الطحال * و قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر * الطهور ماؤه الحل ميتته * و قال عبدالله بن ابى اوفى رحمه الله غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد و ظاهره اكل الجراد كيفما مات و تقول الميتة و ان كانت متناولة للسمك و الجراد بحسب اللغة و كذا الدم و ان كان متناولا للكبد و الطحال لغة الا ان الميتة و الدم لايتناول ما ذكر بحسب العرف و المراد منهما مفهومهما العرفى و هذا معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلابدّ من ذكاته ﴿قوله و الحرمة المضافة الى العين الخ﴾ يعنى ان نحو الحل و الحرمة اذا اضيف الى الاعيان لايمكن ان تجعل الاضافة حقيقية بل لابدّ من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام

(الشرعية)

ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا الله) على مارزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرّون انه مولى النعم فان عبادتكم لاتتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه و هو عدم عند عدمه و عن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (انما حرّم عليكم الميتة) اكلها او الانتفاع بها و هى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بها ماابين من حىّ والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها او استثنى الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ

الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال او لا فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال اذ لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلابد من صرفهما الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تبعيد النجس مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام فلابد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما يلابس المصلي في الصلاة ﴿قوله انما خص اللحم﴾ يعني انه انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزآئه محرما وانما ذكر الله لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولابد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فعني قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي واباحنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذا سمي عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطره احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان مأكول حلال يسد رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الآخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا حرام لان موت الآخر جوعا ليس اولى من موته والاستئثار التفرد بالشيء دون غيره ﴿قوله ولا عاد﴾ من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعي وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كمن وجد من الحلال قدرا يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعة على قول العنبري واشار المصنف الى هذين القولين بقوله سد الرمق او الجوعة ﴿قوله وقيل غير باغ على الوالي﴾ قال الرازي قال الامام الشافعي رحمه الله قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا فلا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص او لا فقال الامام الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا عاد اي متعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب ﴿قوله انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر﴾ فيلزم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزآئه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) اي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤي سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون (ولا عاد) سد الرمق او الجوعة وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حالة الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

اما فى الحال لانهم اكلوا ما تلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله

اكلت دما ان لم ارعك بضرة *

بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *

يعنى الدية اوفى المآل اى لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه كقوله * كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا * (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) مؤلم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتمان الحق للطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم * شر أهر ذا ناب * او استفهامية وما بعدها الخبر او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها او خلفوا خلاف ما انزل الله تعالى مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقوّل وكلام علمه بشر واساطير الاوّلين (لفى شقاق بعيد) لفى ضلال بعيد عن الحق (ليس البرّ ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البرّ كل فعل مرضىّ والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة حتى حوّلت وادّعى كل طائفة ان البرّ هو التوجه الى قبلته فردّ الله عليهم وقال ليس البرّ ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البرّ ما بينه الله واتبعه المؤمنون

المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فاوجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرّمات فى هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرّمات التى استحلوها على هذه الاربع كانه قيل لم يستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون تأكلون ما تموه ولا تأكلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الاصنام فبين انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل فى الجواب ان الميتة تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها ﴿ قوله تعالى ان الذين يكتمون الآية ﴾ نزلت فى رؤساء اليهود كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا النعوت المغيرة مخالفة لنعته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تنقطع الهدايا التى كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴿ قوله من الكتاب ﴾ حال اما من العائد المحذوف اى انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول نفسه فالعامل فيه حينئذ يكتمون والضمير المجرور فى قوله ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من يكتمون ﴿ قوله ما تلبس بالنار ﴾ اى ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم مؤدّ الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار من اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذى هو سبب لاخذ الدية المسببة عنه فى قوله

❁ اكلت دما ان لم ارعك بضرة ❁ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ❁

يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار قتيله ان لم يتزوّج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة ﴿ قوله ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم ﴾ وجه الدلالة ان المقصود من ذكر فى بطونهم متعلقا بقوله يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون فى بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها ﴿ قوله تعفوا ﴾ من العفة وهو الكف عن الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص * اى جائع اهله فهو من الاسناد المجازى ﴿ قوله عبارة عن غضبه ﴾ اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله ليس المراد به نفى اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم لا يكلمونهم كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة ﴿ قوله بموجبات النار ﴾ على ان يراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال الحسن وقتادة ما اجرأهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة يمانية تقول للرجل ما اصبرك على كذا تريد ما اجرأك عليه وذكر لكلمة ما ثلاثة اوجه الاوّل ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة وان معناها التعجب وهو من الله تعالى ما يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فالمعنى شئ صير زيدا حسنا والثانى قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون ومعناه ما الذى صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذى يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاوّلين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ﴿ قوله او خلفوا ﴾ على ان يكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة شئ مقام آخر ﴿ قوله تعالى ليس البرّ ان تولوا وجوهكم ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا فى التعريف فجاز ان يكون واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المؤوّل اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغى ان يجعل البر منصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادّعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

(فلقولهم)

فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ووصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم وثانيها الايمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وقالو لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسمانى وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلو بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا حقيقة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنا قليلا وعرضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منهما وثامنها الوفاء بالعهود واليهود نقضوا العهود قال تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وتاسعها الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا فى غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لايقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة اومن وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثرخوض اهل الكتاب فى نسخها صاروا كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله هذه الآية كأنه قال ماهذا الخوض الشديد فى امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين) وجه دخول اهل الكتاب فيه مامر من كثرة خوضهم فى شأن تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فاغيظ اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر فى امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لايتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعنى ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه اومبالغة لكمال ذلك الخبر فى ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل فى الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اى تحقيقا اومبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ اوخبرا فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا اوليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة اومبالغة على معنى ان الامير الكامل الذى لا يعتد بجنس امارة غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون المنفى جنس البر منحصرا فى تولية الوجوه وان يكون المنفى انحصار البر الكامل فيها وانما حمله على نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل فى التولية اذ لا يصح نفى كونها من عداد البر ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا (قوله بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعانى وخبرها من اسماء الاعيان امتنع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اى ذو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه لكون الذى يستدرك بيان ان البر ماهو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفى السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر فى تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين ولما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم فى الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على الايمان بالله لانا مالم نعلم باستحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر ولما كان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد لله فى جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب لما كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما فى الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجى ولم ينظر الى الترتيب فى العلم فان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطته

وقيل عامٌ لهم وللمسلمين اى ليس البِرُّ مقصوراً بامر القبلة اوليس البِرُّ العظيمُ الذى يحسن ان تذهلوا بشأنه عن غيره امْرَ هاوقرأ حمزةُ وحفصُ البِرَّ بالنصب (ولكن البِرَّ من آمن باللهِ واليومِ الآخر والملائكةِ والكتابِ والنبيين) ولكنّ البرّ الذى ينبغى ان يُهتَمَّ به بِرُّ من آمن بالله اولكن ذا البر من آمن ويؤيده قرآءة من قرأ ولكن البارّ والاول اوفق واحسن والمراد بالكتاب الجنس اوالقرآن وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ ولكن بالتخفيف ورفع البر

وآتى المال على حبه) اى على حب المال
قال عليه السلام لما سئل اى الصدقة
فضل ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل
بيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال
ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج
هم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدّم ذوى
قربى لان ايتاءهم افضل كما قال عليه السلام
صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى
حمك صدقة وصلة (والمساكين) جمع
سكين وهو الذى اسكنته الخلة واصله
دائم السكون كالمسكير للدائم السكر
وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته
سبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل
ضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين)
ذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال
ليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه
وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة
مكاتبين اوفك الاسارى او ابتياع الرقاب
عتقها (واقام الصلاة) المفروضة
وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود
ه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة
لكن الغرض من الاوّل بيان مصارفها
من الثانى اداؤها والحث عليها ويحتمل
ن يكون المراد بالاوّل نوافل الصدقات
حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى
لحديث نسخت الزكاة كل صدقة

نزول الكتب الى الرسل ويدعو الرسل الى مافيها من الاحكام والثانى من الامور التى اعتبرها الله فى تحقيق البرّ صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكاة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبى رحمه الله ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وما قيل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم * فى المال حقوق سوى الزكاة * ولقوله عليه الصلاة والسلام * ولا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاويا الى جنبه * وقول الرسول اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع او لم تجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذى لايكون مقدّرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة فى ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اشدّ تأثيرا فى استحقاقه الصلة والمبرّة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على الموصى فى الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذى لا والد له ولا كاسب اشدّ احتياجا من المساكين وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين الغير السائل اشدّ احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم ﴿قوله عليه الصلاة والسلام ان تؤتيه﴾ اجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال اىّ الصدقة اعظم اجر الكن الرواية فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اىّ الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدّق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال ﴿قوله او للمصدر﴾ وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اى على حب الايتاء رغبة فى ثواب الله بل المجبول على الجود لايحمله الاحب الاعطاء كقوله

ليس يعطيك للرجاء ولا للخوف لكن يلذ طعم العطاء

اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلأن ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلأن فعل الانسان لما يحبه ويساعده عليه هواه لايكون سببا للمدح ﴿قوله والجار والمجرور﴾ وهو على حبه فى محل النصب على الحال والعامل فيه آتى اى آتى المال حال محبته له وذوى القربى لايقتصر على ذى الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى فى القرابة فقط والقربى حقيقة لغوية موضوعة فى القرابة والنسب وان تفاوت وافى القرب والبعد ﴿قوله اسكنته الخلة﴾ هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبسط ويسأل وهذا القسم داخل فى قوله والسائلين ﴿قوله لملازمته السبيل﴾ اى الطريق اولان الطريق تبرزه فكأنها ولدته ﴿قوله لان السبيل يرعف به﴾ اى يقدمه الى بيت المضيف فكأنه ولد من السبيل وفى الصحاح الراعف الفرس الذى يتقدم الخيل ﴿قوله وفى تخليصها﴾ اشارة الى ان فى الآية حذف الجار وحذف المفعول الثانى اى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهى مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المرقبة لانها مكان الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتق الله رقبته يريد ان الله تعالى خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم ﴿قوله تعالى واقام الصلاة﴾ عطف على صلة من وهى آمن اى من آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة ﴿قوله ولكن الغرض من الاوّل﴾ جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله وآتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما * وتقرير الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها مجملا بعدما ذكرها مفصلا تأكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع الصلاة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى ﴿قوله او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة﴾ ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلاة والسلام * فى المال

(حقوق)

حقوق سوى الزكاة* وبقوله عليه الصلاة والسلام* لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه* وبما روى ان الشعبي سئل عمن له مال فادّى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر. وان لم يجب عليه الزكاة فان استدل على قول من قال ليس فى المال حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام* نسخت الزكاة كل صدقة* اى نسخت وجوبها فله ان يجيب بان المراد منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدّرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذى هو دليل من انكر أن يكون فى المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التى اعتبرت فى تحقيق البر والوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فمن اخل بواحد منها لم يستحق لان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان ﴿قوله عطف على من آمن﴾ فانه فى محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبرا لمبتدأ محذوف اى هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون قوله والصابرين فى البأساء منصوبا على المدح اى بتقدير اعنى وهو فى المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما فى الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى فى سورة النساء والمقيمين الصلاة وفى المائدة والصابئون وقال الفرآء انما رفع الموفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال الكلام فى الشئ الواحد لاتجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون مقام الاطناب فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود الجمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد فى الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكروه فان مجرّد تغيير اعراب الاوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده من باقى الاوصاف بخصوصية مختصة به لاسيما اذا كان معمولا لفعل اعنى المقدّر فانه دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به ﴿قوله البأساء فى الاموال﴾ المشهور ان البأساء والضرآء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر وألفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا نعتين وفى التيسير البأساء فى اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضرآء فعلاء من الضرر فدلت على انها عامة فى اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدّة والبأس شدّة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق الشدّة يقال لابأس عليكم فى هذا اى لاشدّة وعذاب بئيس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدّة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدّته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا ﴿قوله تعالى ياايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى﴾ لفظ كتب فى عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة فى الانفس والاطراف والجراحات وقوله فى القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة فى قد تكون للسبب كما فى قوله عليه الصلاة والسلام* ان امرأة دخلت النار فى هرة* اى بسببها وصيغة فعلى مطردة فى فعيل بمعنى مفعول ﴿قوله وكان لاحدهما طول﴾ اى قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوأوا وتعادلوا من البوء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اى صار كفؤا له ويقال تبوأت القتلى اى تساوت فقوله يتباوأوا على وزن يتقاتلوا وقولهم هم بوآء اى سوآء معناه اكفاء لان السوآء والبوآء اسمان بمعنى الاستوآء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر اى مأخوذ ومقتول بمثله يقتضى ان لايكون القصاص مشروعا الابين الحرين وبين الانثيين وبين العبدين لانه تعالى اوجب فى اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى دل ذلك

(والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضرآء) نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضرآء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (ياايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان فى الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباوأوا

على ان رعاية التسوية فى الحرية و العبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير و البيان لقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لايكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضى ان لايقتل العبد بالحر و لا الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس و الاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر و الذكر اولى و اما الاجماع فانه قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد و الذكر بالانثى و بالعكس وذهب ابوحنيفة و اصحابه رحمهم الله الى ان القصاص كما يثبت بين الذكر و الانثى يثبت ايضا بين الحر و العبد و يستدلون بعموم قوله تعالى النفس بالنفس و بقوله عليه الصلاة و السلام * المسلمون يتكافأ دماؤهم * و بان تفاضل الانفس غير معتبر فى باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به و قوله تعالى الحر بالحر لايفيد الحصر البتة بان لايجرى القصاص الا بين الحرين و بين العبدين و بين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة مستقلة بنفسها و قوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر و تخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذكر لايمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة وهى لاتنفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك ﴿ قوله ولايدل على ان لايقتل الحر بالعبد ﴾ جواب مايقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان يساوى القاتل و المقتول فى الاوصاف المذكورة لزم ان لايقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما و قد دلت الآية بمفهومها على انه لايقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه و بين المقتول * و تقرير الجواب ان الآية انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل و المقتول ذكورة و حرية و لاتدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لايظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء القيد و قد مر ان له فائدة سواها وهى ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه و قد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثى بالانثى يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل و كذا العبد القاتل بالعبد المقتول و الانثى القاتلة بالانثى المقتولة و ليس فيه جريان القصاص بين الحر و العبد و الذكر و الانثى بل فيه منع التعدى الى غير القاتل انتهى كلامه ﴿ قوله و القياس على الاطراف ﴾ فان الحر اذا قطع طرف العبد لايقطع طرف الحر اتفاقا عندنا فان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال و موجب اتلاف المال هو الضمان لاغير و اما عند الامام الشافعى فلما ذكر فى الكافى و هو ان لاقصاص بين الرجل و المرأة فيما دون النفس و لا بين الحر و العبد و لا بين العبدين خلافا للامام الشافعى رحمه الله فى جميع ذلك الا فى الحر فيقطع طرف العبد له لان الاطراف تابعة الانفس و شرع القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس ففى كل موضع جرى القصاص فى النفس يجرى فى الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس و الاطراف على الآخر مصادرة فلابد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به ﴿ قوله و من سلم دلالته الخ ﴾ لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لايستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر و انما يستنبط من دليل آخر شرع الآن فى رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية و ان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل و المقتول بحسب الذكورة و الحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت و وجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما فى التوراة و قوله الحر بالحر خطاب لنا و حكم فى حقنا فكيف ينسخه ما ورد فى حق من تقدمنا و من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ و انما ينسخه ما ورد لبيان الحكم فى شريعتنا ﴿ قوله و احتجت الحنفية به ﴾ اى بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى و من قتل مؤمنا خطأ الآية و ليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل و للامام الشافعى رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل و ثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية و يتعين ذلك باختيار الولى ﴿ قوله قيل التخيير بين الواجب و غيره ليس نسخا لوجوبه ﴾ مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولايدل على ان لايقتل الحر بالعبد و الذكر بالانثى كما لايدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى على رضى الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لايقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد ولان ابابكر و عمر رضى الله تعالى عنهما كانا لايقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما فى التوراة فلا ينسخ ما فى القرآن واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن

(فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذلم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل اعفاه و عفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال

عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه مافى الآية كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع اوفالامر اتباع والمراد به وصية العافى بان يطلب الدية بالمعروف فلايعنف والمعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهوان لايمطل ولايبخس وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه فى المسئلة قولان (ذلك) اى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) فى الآخرة وقيل فى الدنيا بان يقتل لامحالة لقوله عليه السلام لااعافى احدا قتل بعد اخذه الدية (ولكم فى القصاص حياة) كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان فى هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحياة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة او فى القرآن حياة للقلوب (ياولى الالباب)

على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولى المقتول فيما فات عليه والقصاص لايكون جابرا للفائت فشروع القود لحكمة التشفى لاينفى الضمان الاصلى واختيار ولى الجناية اياه ﴿قوله اى شئ من العفو﴾ يريد ان ارتفاع شئ على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لايتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما فى قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية اوموصولة عبارة عن القاتل وضميرله واخيه راجعان الى من واخوه هوولى الجناية وسماه اخاللقاتل استعطافاله عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكأنه قيل القاتل الذى عفى له عن جنايته من جهة اخيه الذى هوولى المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او ناقصا بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قدروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت فى الصلح عن القصاص على مال ﴿قوله فليكن اتباع اوفالامر اتباع﴾ يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو بطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان يطلب بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شئ منه ﴿قوله والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو﴾ اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود ﴿قوله لما فيه من التسهيل﴾ فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قديكون المال آثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقديكون القصاص عنده آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيار له فما احسنها رحمة من الله تعالى وتخفيفا بالنسبة الى شرع من قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التوراة ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولاشك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم ﴿قوله قتل بعد العفو واخذ الدية﴾ فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا اخذوا الدية ثم اذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ﴿قوله من حيث جعل الشئ محل ضده﴾ فان ضدية شئ لآخر تستلزم ان يكون تحقق احدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضدلها وقد جعل ظرفا لها تشبيها له بالمظروف الحقيق من حيث ان المظروف اذا حواه الظرف لايصيبه مايخل به ويفسده ولاهو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمى الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولاشك ان فى جعل الضد حاميا لضده اعتبارا فى غاية الحسن والغرابة التى هى من نكات البلاغة وطرقها ﴿قوله فيكون سبب حياة نفسين﴾ اى يكون حاميا لحياة من يقصد القتل ولحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمة او لنوع من الحياة وهى الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحياة الحاصلة من تطرق الخلل اليها نوع من الحياة ﴿قوله وعلى الاول﴾ اى على ان يعلل ان فى جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة مبنيا على الاضمار وتقديره ولكم فى شرع القصاص حياة اى للقاتل والمقتول وعلى الثانى اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحياتهم يكون تخصيصا للحياة المسببة على قتل القاتل قصاصا بحياة غير القاتل لان سلامة القتلى متفرعة على قتل القاتل واتفق علماء المعانى على ان هذه الآية بلغت وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب فى شرح المفتاح فى باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه ﴿قوله لعلكم تتقون فى المحافظة على القصاص والحكم به﴾ مبنى على ان الخطاب فى ياايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب

ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص [illegible] (لعلكم تتقون) فى المحافظة على القصاص [illegible]

الله تعالى على الامام و على من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص و التقدير ياايها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاء القصاص و انما قلنا ان الخطاب متوجه الى الأئمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لايخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولى المقتول او الى ثالث غير الامام و الاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاوّل فلان القاتل لايجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية فلأن القصاص لايجب عليه بل هو مخير بينه و بين العفو لقوله و ان تعفوا اقرب للتقوى و اما الثالث فلأنه اجنبى عن القتل فلا يتعلق به حكمه ﴿قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل﴾ مبنى على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل و المعنى ياايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولى بالقصاص و ذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى و السارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى ﴿قوله و العامل فى اذا مدلول كتب﴾ على ان اذا ظرف محض و ليس متضمنا للشرط قال ابو البقاء و العامل فى اذا حضر مدلول كتب و ليس المراد بالكتب حقيقة الخط فى اللوح بل هو كقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى و يجوز ان يكون العامل فى اذا معنى الايصاء و قد دل عليه الوصية و لايجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة فى الآية لانه مصدر و المصدر لايتقدم عليه معموله انتهى كلامه و لعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب و هو لايحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكأنه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى و مقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب و تعلقه بكتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب فى الازل ﴿قوله و الجملة جواب الشرط﴾ اى جواب ان لاجواب اذا فى قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل فى اذا هو مدلول كتب و ذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب و على تقدير كونها شرطية لايكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لايعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطى و كتب ليس احدهما و قد تقرر فى النحو ان الجزاء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله افان مت فهم الخالدون و ليس فى قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها انشد سيبويه

٭ من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ والشر بالشر عند الله سيان ٭

ورد بان سيبويه قد نص على انه لايجوز حذف الفاء فى موضع اللزوم الا فى ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه فى نظم القرآن ﴿قوله ان صح﴾ اشارة الى ان حذفها فى موضع الوجوب لايجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لايجيز حذف الفاء مطلقا لا فى حال الضرورة و لا فى غيرها و روى البيت هكذا ٭ من يفعل الخير فالرحمن يشكره ٭ ﴿قوله و كان هذا الحكم﴾ اى وجوب الوصية للوالدين و الاقربين قيل كان السبب فى نزول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم الى الاباعد رياء وسمعة و طلبا للفخر و الشرف و يتركون الاقارب فى الفقر و المسكنة فصرف الله بهذه الآية فى بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابعدين الى الوالدين و الاقربين فعمل بها ما كان العمل صلاحا و حكمة ثم نسختها آية المواريث فى سورة النساء فالآن لايجب على احد ان يوصى لاحد قريب و لا بعيد و اذا اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب و الاباعد لا للوارث و اورد المصنف ان آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية و من شرط الناسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ و منافيا له بان لايمكن العمل بهما و لا معارضة ههنا اذ لايمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية و آية المواريث لاتشتمالها على قوله من بعد وصية يوصى بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرباء او غيرهم و اذا لامنافاة فلا نسخ و ان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة و السلام « ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث » رد عليه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به ٭ و اجيب عن هذا الايراد بان هذا الخبر و ان كان خبرا واحدا الا ان الامة قد تلقته بالقبول و المصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة اياه بالقبول لايلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لايخرجه عن كونه خبرا لواحد و ما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر فى جواز نسخ القرآن به و لو قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم انه من اخبار الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ و انه غير جائز و قول المصنف و تلقى الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر فى حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور و المشهور احد قسمى المتواتر عند ابى يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به

(والحديث)

و عن القصاص فتكفوا عن القتل
(كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت)
اى حضر اسبابه و ظهرت اماراته
(ان ترك خيرا) اى مالا و قيل مالا كثيرا
لما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان
مولى له اراد ان يوصى و له سبعمائة درهم
فمنعه و قال قال الله تعالى ان ترك خيرا و الخير
هو المال الكثير و عن عائشة رضى الله تعالى
عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك
فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال
اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا
و ان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية
للوالدين و الاقربين) مرفوع بكتب
و تذكير فعلها للفصل او على تأويل ان
يوصى او الايصاء و لذلك ذكر الراجع فى
قوله فمن بدله و العامل فى اذا مدلول كتب
لا الوصية لتقدمه عليها و قيل مبتدأ خبره
للوالدين و الجملة جواب الشرط باضمار
الفاء كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ ورد بانه
ان صح فمن ضرورات الشعر و كان هذا
الحكم فى بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث
و بقوله عليه الصلاة و السلام « ان الله اعطى
كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث » و فيه
نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده
من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا
و الحديث من الآحاد و تلقى الامة له بالقبول
لا يلحقه بالمتواتر

والحديث المتواتر الذى اتفق العلماء على قبوله واعتباره فى امر الدين هو ما يرويه جماعة لايتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحدّ فى اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوّلها كاخرها ووسطها كطرفيها نحو القرءآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكات وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لا سلفا ولا خلفا اما الخلف فان البخارى ومسلما والنسائى مااوردوه فى صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره فى موطئه ﴿ قوله ولعله الخ ﴾ اى ولعل الشأن ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدّى الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل منهما منظور فيه * قال الامام الرازى رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا فى هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاوّلون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ماصارت منسوخة وهذا اختيار ابى مسلم الاصفهانى وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ماهى بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم مااوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله فى اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفية مااوصى به الله تعالى لهم وان لاينقص من انصبائهم وثانيها انه لامنافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدّر نا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث والقريب الذى لايكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب من لايسقطون عن استحقاق الفرضية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط فى حال ويرث فى حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثر استعماله فى الايجاب فقد يقال ايضا فى الندب لان معنى كتب كمعنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير ممن قال بالوجوب قال ايضا بالندب وادّعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لحملها على الايجاب ثم ادّعاء نسخها ﴿ قوله مصدر مؤكد ﴾ يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفا اى حق ذلك حقا * فان قيل قوله على المتقين يقتضى ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة فى حق المتقين وغيرهم * اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحرّاها وجعلها طريقا له ومذهبا فيدخل فيه الكل وقدم ان ضمير بدّله يرجع الى الوصية لكونها فى تأويل الايصاء والمشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصى او الشاهد فالوصى يغير الوصية اما فى الكتاب واما فى قسمة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله ثم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل على الوجه الاوّل واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لايكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتدآء الغاية وان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت فى الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفته فى الاصل ﴿ قوله اى توقع وعلم ﴾ لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بامر سيحدث لم يمكن حمل الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارة الجنف الذى هو الميل عن الحق من غير تعمد للفساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد فى الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى لفلان وهو غير مستحق للزيادة او نقص فلانا وهو مستحق

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (فمن بدّله) غيره من الاوصياء والشهود (بعدما سمعه) اى وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدّلونه) فما اثم الايصاء المغير او التبديل الا على مبدّله لانه الذى خاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدّل بغير حق (فمن خاف من موص) اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ فى الوصية (او اثما) تعمدا للجنف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاوّل

للزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الوصي عن الحق خطأ او متعمدا للاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصلح بينهم اى الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ اصلاح الموصى بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم فلما لم يصح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع في كل واحد من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل السماء اى اظن انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجيئه بمعنى العلم قول من قال

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ✽ تروّي عظامي في الممات عروقها

ولا تدفنني في الفلاة فانني ✽ اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الوصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعل ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل* فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية المال فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه *اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل وكان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله رحيم

﴿قوله وذكر المغفرة الخ﴾ جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن اتى بضد هذا الكلام *وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه اطلق عليه اسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق وتسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهو من المحسنات المعنوية البديعية ولوقوعها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها فانه غفور رحيم

﴿قوله وتطييب على النفس﴾ فان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله ورغب كل احد في اتيانه ومحل كما في قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتبا كتبا مثل ومامصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس ﴿قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم له وجاء﴾ ذكر في البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم *يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء* والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج

﴿قوله او الاخلال باداته﴾ عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه تعالى ما اخلى امة من افتراضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اتباعا لمن قبلكم ارادة ان تتقوا الاخلال باداته ﴿قوله موقتات بعدد معلوم﴾ يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم او لبيان انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولا صياما اكثر تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم ﴿قوله يهال هيلا﴾ قال الجوهري يقال هلت الدقيق في الجراب اى صببته من غير كيل وفي الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لانتصابه واورد المصنف عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم في اللغة الامساك عن ما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس (لعلكم تتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال باداته لاصالته وقدمه (اياما معدودات) موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا

انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على اى تقدير قدرته ﴿قوله بل باضمار صوموا﴾ تقديره صوموا اياما وانتصابه اما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا ﴿قوله والمراد بها﴾ اى بالايام المعدودات اختلف فى هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام «ان صوم رمضان نسخ كل صوم» فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا واختلف فى تعيين تلك الواقعة فى غير رمضان فقيل هى ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال فى اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل زيادة لا يدل اللفظ عليها لا يجوز ان يقال بها وانما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام «ان صوم رمضان نسخ كل صوم» والجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون شرعه ناسخا للشرائع المتقدمة ﴿قوله او بكما كتب﴾ عطف على قوله باضمار صوموا فكتب ينصبه اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك ﴿قوله وقيل معناه الخ﴾ عطف من حيث المعنى على ماذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول فى مجرد الفرضية وعلى الثانى فى الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان فى بعض السنين فى ابرد الفصول فاخروها وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل لا تتغير فيه كيفية الهواء تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرا بعد وعشرا قبل ولهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية ﴿قوله فيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر﴾ لعدم استيلاء السفر استيلاء الراكب على المركوب بل هو ملابس شيأ من السفر والرخصة انما ثبتت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب بتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السفر ﴿قوله فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر﴾ اشارة الى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه حذف خبره المقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم فى الايام انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف فانه تعالى بين فى اول الآية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر او فى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فاباح تأخره ان شق على احد من المسافرين او المرضى الى ان يصيروا الى زمن الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فلله الحمد على نعمه التى لا تحصى حمدا دائما كثيرا ﴿قوله وهذا﴾ اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام فى السفر قضى فى الحضر ﴿قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا﴾ ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا وانما خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة وهى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت فى حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق

ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء او ثلاثة ايام من كل شهر او بكما كتب على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد او حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم ويعسر معه (او على سفر) او راكب سفر وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب اى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ

الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدّة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية اولا قال الامام الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لاتجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلاجرم وجبت الفدية واما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر وقيل انها نزلت فى حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لايطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فكأنه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين فى احداهما يلزم ان يفطرا ويقضيا وهى حالة الجهد الشديد لوصاما والثانية ان يكونا مطيقين للصوم لايثقل عليهما فحينئذ يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المصنف لهذين الاحتمالين ﴿**قوله** وقرئ يطوّقونه﴾ اى بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اى يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوّقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه وقرئ يطوّقونه بادغام التاء فى الطاء من اطوق واصله تطوّق فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وقرأ عكرمة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء وروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه ادغمت الياء فى الواو بعد قلبها ياء كما فى قولهم * تديّر المكان ومابها ديار * اى اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدوران كما ان تحيّر اصله تحيور من الحور والديار الاحد وهو فيعال من درت واصله ديوار من دار الشئ يدور دورا قلبت الواو ياء فى الجميع وادغمت الياء فى الياء ﴿**قوله** وعلى هذه القراآت يحتمل الكلام معنى ثانيا﴾ يعنى ان هذه القراآت كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القراآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لايجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اى يتكلفونه على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لايطيقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والعجائز لتكون الآية غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية ﴿**قوله** فى الافطار﴾ متعلق بالرخصة ﴿**قوله** فيكون ثابتا﴾ اى غير منسوخ ﴿**قوله** اى يصومونه جهدهم﴾ اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما فى المعالم والتيسير من ان قراءة حفص وعلى الذين لايطيقونه ﴿**قوله** فزاد فى الفدية﴾ مبنى على ان يكون تطوّع بمعنى تبرّع ونصب خيرا امابنزع الخافض اى من تطوّع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى من تطوّع تطوّعا خيرا او الفدية على معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من برّ وهو مدّان او صاع من غيره وعند الامام الشافعى هو واحد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء مما كان المفطر يتقوّته وقال ابن عباس رضى الله عنه يعطى كل مسكين عشاءه وسحوره ﴿**قوله** فالتطوّع﴾ على ان يكون الضمير فى قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوّع ﴿**قوله** او الخير﴾ على ان يكون الخير الذى هو صفة التطوّع المحذوف فالخير المذكور اوّلا مصدر كقولك خرت يارجل فانت خائر وفى قوله فهو خيرله اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال الخير خيرله وذكر فى الخير المتطوّع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خيرله ﴿**قوله** تعالى وان تصوموا﴾ فى تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخير خبره اى صومكم خير والخطاب فيه التفات من الغيبة فى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم

قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان
ضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين
قرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير
ضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير
ضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوّقونه اى
كلفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة
القلادة ويتطوّقونه اى يتكلفونه
يتقلدونه ويطوّقونه بالادغام ويطيقونه
يتطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه
يتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه
على هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا
هو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده
هم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية
كون ثابتا وقد اوّل به القراءة المشهورة
يصومونه جهدهم وطاقتهم
فمن تطوّع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو)
تطوّع او الخير (خيرله وان تصوموا)
يها المطيقون او المطوقون وجهدتم
طاقتكم او المرخصون فى الافطار ليندرج
ته المريض والمسافر (خيرلكم) من الفدية
تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء
ان كنتم تعلمون) مافى الصوم من الفضيلة
قراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه
قبله اى اخترتموه وقيل معناه ان كنتم
اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
ذلك

فی اوّل الاسلام فی ان یفطروا و یطعموا لکل یوم مسکینا او علی الشیوخ و العجائز الذین یتعبهم الصوم و یشق علیهم و یحتمل ان یکون الخطاب عاما لکل من تقدّم ذکره من المریض و المسافر و الذین یطیقونه و هذا اولی لان کل واحد من اللفظ و المقام یساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصیص اللفظ ببعض محتملاته و رجح احتمال ان یکون مفعول تعلمون مقدّرا محذوفا للاختصار علی احتمال کونه منزّلا منزلة اللازم لافادته ما لا یفیده ﴿قوله مبتدأ خبره ما بعده﴾ فیکون المقصود من ذکر هذه الجملة المنبهة علی فضله و علوّ منزلته الاشارة الی وجه تخصیصه من بین الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالی فمن شهد منکم الشهر ای المعهود فلیصمه ﴿قوله تقدیره ذلکم شهر رمضان﴾ ای ذلکم الصیام المکتوب علیکم صیام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر و یحتمل ان تکون الاشارة الی ایام معدودات ای تلک الایام شهر رمضان و التذکیر باعتبار المذکور ﴿قوله و فیه ضعف﴾ لان شهر رمضان حینئذ یکون من تتمة المبتدأ اذ التقدیر صوم شهر رمضان خیر لکم فیلزم کون الخبر فاصلا بین جزءی المبتدأ و ایضا یلزم منه الفصل بین الموصول و صلته باجنبی لان الخبر و هو خیر لکم اجنبی من الموصول و قد تقرّر انه لا یخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته ﴿قوله و جعل علما﴾ ای جعل مجموع المضاف و المضاف الیه علما و منع من الصرف و ما جاء فی الاحادیث من نحو « من صام رمضان ایمانا و احتسابا » فانما هو من باب حذف المضاف لأمن الالتباس ﴿قوله فی ابن دأیة علما للغراب﴾ لکثرة وقوعه علی دأیة البعیر اذا دبرت ای جرحت و دأیة البعیر هی موضوع القتب ذکر لتسمیة هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة اوجه ارتماض الاکباد و احتراقها من الجوع و العطش او ارتماض الذنوب فیه او لوقوعه ایام رمض الحرّ ای شدّة وقوعه علی الرمل و غیره و الارض رمضاء ای شدیدة الحر یقال رمض یومنا یرمض رمضا من باب علم یعلم اذا اشتدّ حرّه و رمضت قدمه من الرمضاء ای احترقت و فی الحدیث صلاة الاوّابین اذا رمضت الفصال من الضحی ای اذا وجد الفصیل حرّ الشمس من الرمضاء قیل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القدیمة فسموها بالازمنة التی وقعت هی فیها وقت التسمیة فوافق هذا الشهر ایام رمض الحرّ فسمی به کما سمی ربیع لموافقته الربیع و جمادی لموافقته جمود الماء و القرآن فی الاصل مصدر قرأت بمعنی جمعت ثم صار علما لما بین دفتی المصاحف لانه یجمع بین السور و الآیات و الحکم و المواعظ ﴿قوله ای ابتدیٔ فیه انزاله﴾ جواب عما یقال ان القرآن نزل علی محمد صلی الله علیه و سلم فی مدة ثلاث و عشرین سنة منجما بعضا فما معنی تخصیص انزاله برمضان اجاب بثلاثة اوجه الاوّل ان ابتداء نزوله وقع فی رمضان فی لیلة القدر منه و فیه مجاز حینئذ لانه حمل لفظ القرآن علی بعض اجزائه و روی عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه استدل بهذه الآیة و بقوله انا انزلناه فی لیلة القدر علی ان لیلة القدر لا تکون الا فی رمضان لان لیلة القدر اذا کانت فی رمضان کان انزاله فی لیلة القدر انزالا فی رمضان و الوجه الثانی ان القرآن انزل فی لیلة القدر جملة الی سماء الدنیا ثم نزل نجوما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه سئل عن قوله عز و جل شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن و قوله انا انزلناه فی لیلة القدر و قوله انا انزلناه فی لیلة مبارکة و قد نزل فی سائر الشهور قال عز و جل و قرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فی لیلة القدر من شهر رمضان الی بیت العزة فی سماء الدنیا ثم نزل به جبریل علیه الصلاة و السلام علی رسول الله صلی الله علیه و سلم نجوما فی عشرین سنة فذلک قوله تعالی بمواقع النجوم و الوجه الثالث ان قوله انزل فیه القرآن معناه انزل فی فضل هذا الشهر و ایجاب صومه علی الخلق القرآن کما تقول انزل الله فی الزکاة آیة کذا ای فی ایجابها و انزل فی الخمر آیة کذا ای فی تحریمها و قوله انزل فیه القرآن یؤید الوجه الثانی من الجواب بناء علی ما اشتهر من ان الانزال مختص بما یکون النزول فیه دفعة واحدة و ان التنزیل مختص بالنزول علی سبیل التدریج و لهذا قال تعالی انزل علیک الکتاب بالحق و انزل التوراة و الانجیل ﴿قوله نزلت صحف ابراهیم اوّل لیلة من رمضان﴾ و روی عنه علیه الصلاة و السلام انزلت صحف ابراهیم فی ثلاث لیال مضین من رمضان و انزل زبور داود فی ثمانی عشرة مضت من رمضان و انزل القرآن علی محمد صلی الله علیه و سلم فی الرابعة و العشرین من رمضان ﴿قوله تعالی هدی﴾ مصدر فاما ان یکون علی حذف مضاف ای ذا هدی او یکون واقعا موقع اسم الفاعل ای هادیا او جعل نفس الهدی مبالغة و لا یجوز ان یکون هدی خبر مبتدأ محذوف بتقدیر هو هدی لانه عطف علیه منصوب صریح و هو بینات و قوله للناس یجوز ان یتعلق بهدی ان جعل بمعنی هادیا و ان یتعلق بمحذوف وقع صفة للنکرة قبلها قال صاحب الکشاف فان قلت ما معنی قوله و بینات من الهدی بعد قوله هدی للناس قلت ذکر اوّلا انه هدی ثم ذکر انه بینات من جملة ما هدی به الله و فرق به بین

(شهر رمضان) مبتدا خبره ما بعده او خبر مبتدأ محذوف تقدیره ذلکم شهر رمضان او بدل من الصیام علی حذف المضاف ای کتب علیکم الصیام صیام شهر رمضان و قریٔ بالنصب علی اضمار صوموا او علی انه مفعول و ان تصوموا و فیه ضعف او بدل من ایام معدودات و الشهر من الشهرة و رمضان مصدر رمض اذا احترق فاضیف الیه الشهر و جعل علما و منع من الصرف للعلمیة و الالف و النون کما منع دأیة فی ابن دأیة علما للغراب للعلمیة و التأنیث و قوله علیه الصلاة و السلام من صام رمضان فعلی حذف المضاف لأمن الالتباس و انما سموه بذلک اما لارتماضهم فیه من حرّ الجوع و العطش او لارتماض الذنوب فیه او لوقوعه ایام رمض الحرّ حیث ما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة (الذی انزل فیه القرآن) ای ابتدیٔ فیه انزاله و کان ذلک لیلة القدر او انزل فیه جملة الی سماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض او انزل فی شأنه القرآن و هو قوله کتب علیکم الصیام و عن النبی صلی الله علیه و سلم نزلت صحف ابراهیم اوّل لیلة من رمضان و انزلت التوراة لست مضین و الانجیل لثلاث عشرة و القرآن لاربع و عشرین و الموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته و الخبر فمن شهد و الفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنی الشرط و فیه اشعار بان الانزال فیه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فیه (هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان) حالان من القرآن ای انزل و هو هدایة للناس باعجازه

الحق و الباطل من وحيه و كتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى و الضلال ﴿ قوله مما يهدى ﴾ اشارة الى ان من الهدى و الفرقان صفة بينات و الهدى بمعنى الهادى و اللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق و ان ماقيل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثانى غير الاول اكثرى لا كلى فاندفع توهم التكرار ﴿ قوله فمن حضر فى الشهر ﴾ اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية فى الشهر و منكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم و ضمير فليصمه منصوب نصب المفعول على الاتساع اى فليصم فيه و لابد فى الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبى و المجنون و المريض شهد موضع الاقامة فى الشهر مع انه لايجب عليه الصوم و قد خص المريض بقوله تعالى و من كان مريضا و لابد من اخراج الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المصنف فيكون و من كان مريضا مخصصا له متفرع على ان يفسر قوله شهد بادراك رؤية الهلال او سماعه فانه حينئذ يكون من شهد عاما للمريض و المسافر فيكون قوله و من كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام و اما ان فسر شهد بحضر و اقام فلا يكون المسافر داخلا فى من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الآخر و جعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى فى الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض و المسافر و ترخيصهما فى الافطار لان الله تعالى ذكر فى الآية الاولى تخيير المقيم و المسافر و المريض و نسخ فى الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر و المريض ليعلم انه باق على ما كان ﴿ قوله لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ﴾ فان ذكر الشئ بلفظ المظهر اقوى و افخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة و لم يقل ماهى لتفخيمها ﴿ قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ﴾ اى باباحة الفطر و ايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر و المرض منكم ﴿ قوله اى و شرع جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ﴾ ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه و المرخص بالقضاء و مراعاة عدة ما افطر فيه اى و من امر المرخص له فى الافطار و هو المريض و المسافر احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام و الآخر مراعاة عدة تلك الايام و الترخيص اى و من يرخص له فى الافطار و ذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار و القضاء على المريض و المسافر بل المراد به ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء و بمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام لجملة ماذكر من العلل المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم و امر المرخص له بالقضاء و ترخيصه فى الافطار و جعل المصنف قوله تعالى و لتكملوا العدة علة للامر بمراعاة القدر كأنه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات و جعل قوله و لتكبروا الله على ماهداكم علة للامر بالقضاء لبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع و على سبيل التفريق فكأنه قيل انما امركم بالقضاء و علمكم كيفيته لتكبروا الله على ماهداكم الى طريق الخروج من عهدة التكليف و جعل قوله و لعلكم تشكرون علة للترخيص و التيسير كأنه قيل انما رخصناكم فى الافطار لكى تشكروا هذا ما ذكره المصنف * و فيه اشكال ظاهر الورود و هو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم و امر المرخص له بالقضاء و مراعاة العدة و الترخيص فى الافطار و لم يذكر من علل الامر الاول شيأ و ذكر فى تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر فى تفصيل المعلل فلفه غير مطابق نشره * و اجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه و ذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدد و ما فى ضمنه من الامر بالقضاء و تعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا و الترخيص و علل هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب ﴿ قوله او لافعال ﴾ عطف على قوله لفعل محذوف اى او هذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور اى و لتكملوا العدة امرنا بكمالها و لتكبروا الله امر بتكبيره و لكى تشكروا امر بشكره ﴿ قوله او معطوفة ﴾ عطف على قوله علل فالواو فى الاحتمالين السابقين و الاستئناف و اللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو و على هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا و التقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون و لتكملوا ﴿ قوله و يجوز ان يعطف

يات و اضحات مما يهدى الى الحق و يفرق
ه و بين الباطل بما فيه من الحكم و الاحكام
فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر
الشهر و لم يكن مسافرا فليصم فيه و الاصل
شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر
ضع المضمر الاول للتعظيم و نصب على
رف و حذف الجار و نصب الضمير الثانى
ى الاتساع و قيل فمن شهد منكم هلال
هر فليصمه على انه مفعول به كقولك
دت الجمعة اى صلاتها فيكون (و من كان
يضا او على سفر فعدة من ايام اخر)
صا له لان المسافر و المريض ممن شهد
هر و لعل تكريره لذلك او لئلا يتوهم
ه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر
يريد بكم العسر) اى يريد ان ييسر عليكم
يعسر فلذلك اباح الفطر فى السفر
رض (و لتكملوا العدة و لتكبروا الله
ماهداكم و لعلكم تشكرون) علل لفعل
وف دل عليه ما سبق اى و شرع جملة
كر من امر الشاهد بصوم الشهر
رخص بالقضاء و مراعاة عدة ما افطر
و الترخيص لتكملوا العدة الى آخره
سبيل اللف فان قوله و لتكملوا علة الامر
اة العدد و لتكبروا الله علة الامر
ضاء و بيان كيفيته و لعلكم تشكرون
الترخيص و التيسير او لافعال كل لفعله
عطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم
علوا ما تعملون و لتكملوا العدة و يجوز
طف على اليسر اى و يريد بكم لتكملوا
وله يريدون ليطفئوا و المعنى بالتكبير
يم الله بالحمد و الثناء عليه (٧) و لذلك عدى

قوله (و لذلك) سيأتى حاشيته فى الصحيفة
٤) مصحح

على اليسر﴾ فتكون اللام صلة داخلة على مفعول فعل الارادة لتأكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولتضمن التكبير معنى الحمد و الثناء عدى بعلى و تمام تكبير الله تعالى و تعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد و العمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا و اسمائه الحسنى و تنزيهه عما لا يليق به من ند و صاحبة و ولد و شبه الخلق و نحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب و اما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب و القالب ﴿قوله وقيل تكبير يوم الفطر﴾ قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد واسحق وابو يوسف و محمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه و لتكملوا عدة رمضان و لتكبروا الله على ما هداكم من معرفة الحق من الباطل و التوفيق لطاعته و العصمة من المعاصي و قال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة عيد الفطر ﴿قوله وقيل التكبير عند الاهلال﴾ اى عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضى الله عنهما حق على المسلمين اذ رأوا هلال شوال ان يكبروا و كلمة ما في قوله على ما هداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى و فيه بعد من وجهين استلزامه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذى هداكم اليه او ما اشبه ذلك ﴿قوله وهو تمثيل﴾ يعنى ان القرب حقيقته هو القرب المكانى و هو ممتنع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب و بالعكس و لما تعذر القرب المكانى في حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم و افعالهم و الاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية ﴿قوله تعالى اجيب﴾ في محل الرفع اما على انه صفة لقريب و اما على انه خبر ثان لانى لان قريب خبر اول و انما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اى فقل لهم انى قريب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسئول عنه للمسئول كيفية الجواب لا ان يجيب المسئول عنه من عند نفسه ولا ان يجيب المسئول كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم ﴿قوله تقرير للقرب﴾ اى للقرب المجازى المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى و قد تقرر ان اثبات ما يلائم المستعار له يرشح الاستعارة و يقويها ﴿قوله تعالى فليستجيبوا لى﴾ الاستجابة عبارة عن الانقياد و الاستسلام و الايمان عبارة عن صفة القلب و تقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان و قوته الا بتقديم الطاعات و العبادات و معنى الفاء انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع انى غنى عنك مطلقا فلتكن انت ايضا مجيبا لدعائى مع انك محتاج الىّ من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب و استجاب بمعنى واحد كما في قول الشاعر

☼ وداع دعا يا من يجيب الى الندا ☼ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ☼

فان قيل انه تعالى قال ادعونى استجب لكم و قال ههنا اجيب دعوة الداعى اذا دعانى وقال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب * اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم * قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احد من الدعاء ما لم يظلم نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء اشر الخلق ابليس لعنه الله قال ربى أنظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر و وقت العصر و ما بين الاذان و الاقامة و ما بين الظهر و العصر في يوم الاربعاء و اوقات الاضطرار و حالة السفر و المرض و عند نزول المطر و الصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار * والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا و آمنوا اهتدوا لمصالح دينهم و دنياهم لان الرشيد من كان كذلك ﴿قوله من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه﴾ ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث اصله قول الفحش و التكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة و عنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر اى الذى هداكم اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) اى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداعى اذا دعانى) تقرير للقرب ووعد للداعى بالاجابة (فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تاكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم واتى النبى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث

(وهن لباس لكم وانتم لباس لهن) استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

او لان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه اوّل مايبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتدّ معه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز او اكتفى اوّلا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال

---

* وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا *

فقيل له ارفثت اى تكلمت بالقبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فقال رضى الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابسة احد المفطرات بعد اداء صلاة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضى حصول هذا الحل فى جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليلة وصليت فى الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه ﴿قوله اذا ما الضجيع﴾ الضجيع من يضاجعها فى فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها تثنت اى انعطفت ومالت ﴿قوله وقيل النهى عن العزل﴾ عطف على مايفهم من قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهى فى قوة قوله اطلبوا بمباشرتهن ما وضع له النكاح من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها وقيل هى فى قوة النهى عن العزل لا يجوز فى وطئ الحرآئر الا باذنهن وسبب هذه الرخصة انه كان وقوع الجماع حراما والامر فى قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم للاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما تركنا الظاهر وحكمنا ان هذا للاباحة للاجماع على عدم وجوب شئ من ذلك والظاهر أن قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلاثة فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهى عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح ﴿قوله وما يمتدّ معه﴾ اى مع اوّل مايبدو من غبش الليل اى من ظلمة آخر الليل فان الفجر المعترض فى الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كأنه خيط ممدود فى عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود فى جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق فى خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر

* الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق * والخيط الاسود جنح الليل مكتوم *

يقال تبين الشئ وابان واستبان وبان كلها بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من فيه لابتداء الغاية وهى ومجروره فى محل يتبين لان المعنى حتى يبان الخيط الابيض والاسود ومن الفجر بيان للخيط الابيض كأنه قيل الخيط الابيض الذى هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود بان يقال من الليل اكتفاء ببيان الاوّل فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى اللغوى بل ما يشبه به من بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا دون ذاك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه ﴿قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة﴾ اى وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفى التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه فى احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفى التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط ﴿قوله وما روى الخ﴾ يعنى انه يقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق واجاب عنه اوّلا باننا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالبخارى ومسلم لا يستلزم صحته فى نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل او ان الصوم الفرض ولعلهم انما فعلوا ذلك فى الصوم نافلة وتأخير البيان عن الصوم تطوّعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك فى رمضان لكن لا نسلم ان فى الخيط الابيض والاسود اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران فى الفجر

(والغلس)

والغلس ولم يزل البيان الازيادة الكشف والايضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وانما يحرم عليه تلك الامور نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم فى ان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ﴿قوله وانتم عاكفون﴾ جملة حالية من فاعل تباشروهن قال الامام الشافعى الاعتكاف اللغوى ملازمة المرء للشئ وحبس النفس عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو فى الشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين ﴿قوله والمراد بالمباشرة الوطئ﴾ بدليل ما ذكر قتادة فى نزول الآية فانه لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سوآء فى هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ماداموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه للشافعى فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس فى المسجد استدلالا بقوله تعالى فى المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف فى كل مسجد روى عن على رضى الله عنه انه قال لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام * لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا * وقال الزهرى لا يصح الا فى الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا فى مسجد له امام راتب ومؤذن وقال الامام الشافعى واحمد يصح فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة ﴿قوله اى الاحكام التى ذكرت﴾ من اول آية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان تكون الاشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفى الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول الا باذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطى عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اى جامع لجميع افراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود فى المحدود ومقصود المصنف من قوله نهى ان يقرب الحد الخ الجواب عما يقال كما لا يجوز ان تكون تلك اشارة الى قوله لا تباشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما فى ضمنها اوامر واباحات ورخص ولا يقال للمأمور به واخويه لا تقربوها وايضا قال فى آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال فى آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فما وجه الجمع بينهما * والمصنف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بتلك تتناول الاوامر والنواهى والاباحات فان قيل فى حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطى عنه ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه ولذلك قال بعدما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود المبالغة فى النهى عن التجاوز عنها فالمعنى لا تقربوا حدود احكام الله وحدود ما انزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذى هو نفس ذلك الحكم والباطل الذى هو ما وراءه فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه فى الباطل فنهى عن قربان الحد للمبالغة فى النهى عن ملابسة الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثانى بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فلما اريد بالحدود فى هذه الآية المناهى خاصة ظهر وجه النهى عن قربها وحيثما نهى عن التعدى عنها اريد بها الاوامر والتكاليف التى يحرم التعدى عنها * فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود فى هذه الآية المناهى خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحد هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال حدود الله

﴿ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد﴾ معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطئ يحرم فيه ويفسده لان النهى فى العبادات يوجب الفساد ﴿تلك حدود الله﴾ اى الاحكام التى ذكرت ﴿فلا تقربوها﴾ نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه

ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرف او الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهى او نصب باضمار ان والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح روى ان عبدان الحضرمى ادّعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الىّ ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار فليحملها او يذرها (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج) اى انهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدّل امره فامره الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فى ذلك ان تكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدّة والزمان ان المدّة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البرّ بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة ورآءه ويعدّون ذلك برّا فبين لهم انه ليس ببرّ وانما البرّ برّ من اتقى المحارم والشهوات

بلفظ الجمع * قلنا المراد اعم مما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشئ نهى عن ضده فبهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قال ابو البقاء الفاء فى قوله تعالى فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره انتهوا بها فلا تقربوها ﴿قوله مثل ذلك التبيين﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربا كاملا ضربت ثم انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله آياته للناس والمراد بالآيات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على عباده فى هذا البيان ﴿قوله وبين نصب على الظرف﴾ فيتعلق بقوله ولا تأكلوا ومعنى كون الاكل بينهم وقوع التناول والتناقل لاجل الاكل بينهم ﴿قوله او الحال من الاموال﴾ فيتعلق بمحذوف اى لا تأكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء هكذا اى لا تأكلوها دائرة بينكم وفيه ان دائرة كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال ذات الحال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور اى لا تأكلوها ملتبسين بالسبب الباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين احدهما ان يأكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة والثانى ان يأكله على جهة الهزؤ واللعب كالذى يؤخذ فى القمار والملاهى وغير ذلك وليس المراد بالاكل المنهى عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه شائع فى العرف ان يعبر عن الانفاق باى وجه كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال ﴿قوله عطف على المنهى﴾ فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ﴿قوله او نصب باضمار ان﴾ فى جواب النهى نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى ولا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء بها الى الحكام لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب الاثم ورد على ظاهره ان الكلام يكون نهيا عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا الا ان الحكمة قد تقتضى النهى عن الجمع فينهى عنه والنهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ﴿قوله والادلاء الالقاء﴾ ومعنى الادلاء فى اللغة ارسال الدلو والقاؤها فى البئر ليصل الى مطلوبه من الماء ودلاه يدلوه اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها لتصل الى مطلوبه كادلاء المستقى الدلو ليصل الى الماء والمنهى عنه ههنا ان يكون فى القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرّم موجب للاثم ﴿قوله اى ولا تلقوا حكومتها﴾ اشارة الى ان ضمير بها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴿قوله بما يوجب اثما﴾ اشارة الى ان الباء فى قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتأكلوا ﴿قوله او ملتبسين﴾ اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور فى موضع الحال من فاعل لتأكلوا اى لتأكلوا ملتبسين بالاثم وفى الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الىّ فلعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يأخذن منه شيأ فانما اقضى له قطعة من نار فبكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال عليه الصلاة والسلام اذهبا ثم توخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه انتهى * وقوله الحن بحجته اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخى قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ﴿قوله والفرق بين الوقت والمدة والزمان﴾ قال الراغب الاصفهانى رحمه الله الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدّة المطلقة اوسع هذه الالفاظ وهى امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى غايتها والزمان مدة مقسومة بين اجزاء المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل ﴿قوله تعالى للناس﴾ اى لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الاهلة مواقيت توقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدته بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات فان الحج من حيث انه يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التى لا يعتبر فى قضائها وقت معين كذلك كان له مزية اختصاص بالتوقيت بالاهلة فخصه بالذكر تنبيها على هذا المعنى ﴿قوله كانت الانصار

اذا احرموا﴾ سوآء كان احرامهم ذلك بحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا فى ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة ﴿قوله ووجه اتصاله بما قبله﴾ اى مع انه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ولم يذكر فى سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان المحرم بيته من ظهره أهو برّ ام لا نزل جواب السؤال الثانى عقيب جواب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثانى ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف احوال الاهلة وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما فى كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البرّ بان تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما تطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبه على تعديه عن موضع السؤال الذى هو اليق بحاله واهم له اذا تأمله كأنهم لما سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذى لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو أهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها برّ وليس الامر كذلك فقوله عقيب ذكره جواب لما اى عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس الآية اى ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع فى اتصاله بما قبله ان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا بأخذه من النبى صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوّة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا النبى صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البرّ الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع وبيان انه ليس ببر ﴿قوله جاهدوا لاعلاء كلمته﴾ روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال «هو من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء وسمعة» فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق فتجوّز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى وقت نصرة سبيله واعزازه ﴿قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة﴾ جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فاوجهه * واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اوّل آية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اى يقاتل من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة * الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان آردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهليته كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لما بينكم وبينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاوّل اخص من الثانى كما ان الثانى اخص من الثالث ﴿قوله ويؤيد الاوّل ما روى الخ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للعمرة وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة واعتمر ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى﴾ اى من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير

ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم فى الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوّة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوّة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورآئه والمعنى وليس البرّ ان تعكسوا مسائلكم ولكن البرّ برّ من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس فى العدول برّ فباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير احكامه والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكى تظفروا بالهدى والبرّ (وقاتلوا فى سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبانية والنساء او الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاوّل ما روى ان المشركين صدّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتدآء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل او حرم واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان او عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن اثقف فليس الى الخلود *

الف من القتل و لماورد على قرآءتهما ان المقتول كيف يصح ان يقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله و المعنى حتى يقتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون بنو افلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على البعض على الجميع و يقولون قتلنا بنو ا فلان اذا قتلوا بعضا منهم روى عن الاعمش انه قال لحمزة ارأيت قرآءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا اقتلنا و اذا ضرب منهم واحد قالوا اضربنا ﴿قوله مثل ذلك جزآؤهم﴾ يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع بالابتدآء و جزآء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزآء جزآؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما و جزآء الكافرين مبتدأ مؤخرا و المعنى جزآء الكافرين مثل ذلك الجزآء و هو القتل و جزآء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزآء الله الكافرين ﴿قوله عن القتال و الكفر﴾ اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة ﴿قوله تعالى و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ يجوز فى حتى ان تكون بمعنى كى و هو الظاهر و ان تكون بمعنى الى و ان مضمرة بعدها فى الحالين و تكون هنا تامة و فتنة فاعلها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك و الكفر كما فى قوله تعالى فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة يعنى طلب الكفر وقيل كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم و يرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية و المعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم و لا تقعوا فى الشرك و يكون الدين لله تعالى اى يكون الطاعة و العبادة لله وحده لا يعبد شئ دونه ﴿قوله فلا تعتدوا﴾ لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم وجه ماعليه النظم بوجهين الاول انه حذف نفس الجزآء و اقيم علته مقامه و العلة لما كانت مستلزمة للحكم كنى بها عنه كأنه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين و المنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم و الوجه الثانى انما يغاير الوجه الاول بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله او انكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تعتدوا على المنتهين و العدوان الظلم فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب و الاسر و القتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين ثبتوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم و سمى مايفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق و عدل لكونه جزآء الظلم للمشاكلة كقوله تعالى و جزآء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه و مكروا و مكر الله ﴿قوله و ينعكس الامر عليكم﴾ اى يسلط عليكم من يتعدى عليكم لظلمكم على من انتهى ﴿قوله تعالى الشهر الحرام﴾ مبتدأ و بالشهر الحرام خبره و لا بد من حذف مضاف اى انتهاككم حرمة الشهر الحرام و هو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذى القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع فى سنة ست و القضاء وقع فى سنة سبع و لما رجع صلى الله عليه وسلم فى هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابلة بمثله فافعلوا فى هذا الشهر مافاتكم فى مثله من السنة الماضية و من هتك حرمة الشهر و حرمة الحرم اقتص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب فى حق من يراعيها و اما من هتكها فانه يقتص منه و يعامل بمثل فعله كأنه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة و نحوها فاقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله و الحرمات قصاص ﴿قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية﴾ قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان فيه صد على ماروى عن البخارى و مسلم * و اجيب بان صاحب الكشاف قال فى سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام و حجارة و عن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم و بهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال و او أخر المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم و لفعلوا كل مافيه هتك الحرمات ﴿قوله احتجاج عليه﴾ اى على هتكه بهتكه * ان قيل كيف رخص فى الاعتدآء و هو ظلم و قد منع منه بقوله تعالى و لا تعتدوا * اجيب بان الاعتدآء ضربان اعتدآء على سبيل الابتدآء و هو ظلم حرام و اياه عنى بقوله تعالى و لا تعتدوا و الثانى اعتدآء على سبيل القصاص و هو عدل مأذون فيه و اياه عنى بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و الباء فى بمثل اما متعلقة باعتدوا و المعنى بعقوبة مماثلة لجناية اعتدآئه لا زآئدة و مثل نعت مصدر محذوف اى اعتدآء مماثلا لاعتدآئه و لما امر الله تعالى بالقتال و هو لا يتأتى حصوله الا بالزاد و آلات الجهاد المتوقفة على المال و ربما يكون العاجز عن القتال غنيا و القادر عليه فقيرا

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) اى من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم و صدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لاتفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد (كذلك جزآء الكافرين) مثل ذلك جزآؤهم يفعل بهم مثل مافعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) اى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزآء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزآء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه اى كل حرمة وهو ما يجب ان تحافظ عليها يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) فى الانتصار ولا تعتدوا الى مالم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم

امر تعالى الاغنياء بان ينفقوا فقال و انفقوا اى على الفقرآء فى سبيل الله و الانفاق هو صرف المال فى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع انه منفق فقوله تعالى فى سبيل الله تأكيد لما علم التزاما و السبيل فى الاصل الطريق و المراد به الدين المؤدى الى ثواب الله و رحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق فى اعزاز دين الله و اقامته فهو داخل فى هذه الآية سوآء كان فى اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقرآء و المساكين او رعاية حقوق الاهل و الاولاد و غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى ﴿قوله بالاسراف و تضييع وجه المعاش﴾ عن سعيد بن المسيب و مقاتل بن حيان رضى الله عنهما قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق فى سبيل الله و لو انفقنا اموالنا بقينا فقرآء فانزل الله تعالى و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى الهلاك و الضياع جوعا و عطشا و عريا بانفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى و الذين اذا انفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواما و قوله تعالى و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط و ذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس فى التهلكة الاقامة فى الاهل و المال و ترك الجهاد و الانفاق فى مهماته فان العدوّ يتقوى و يستولى عليهم بذلك و يهلكهم قال ابو ايوب الانصارى رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه و سلم فنصرناه و شهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام و كثر اهله قلنا فيما بيننا انا قد تركنا اهلنا و اموالنا حتى فشا الاسلام و نصر الله تعالى نبيه و الحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا و اموالنا فاقمنا فيها و اصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى و انفقوا فى سبيل الله و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة فى الاهل و المال و ترك الجهاد فما زال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد فى سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية فتوفى هناك و دفن فى اصل سور قسطنطينية و هم يستسقون به ﴿قوله و هو﴾ اى الهلاك انتهاء الشئ فى الفساد و لهذا سمى الموت هلاكا و المفازة مهلكة و التهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا و هلوكا و تهلكة قال اليزيدى التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجرى على القياس كذا فى الصحاح و ذكر الزمخشرى ان ابا على الفارسى حكى عن ابى عبيدة فى الجليات ان التهلكة و الهلاك و الهلك واحد و هو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك و مثله ما حكاه سيبويه من التضرة و التسرة بمعنى المضرة و المسرة و نحوهما فى الاعيان التنضبة و التتفلة فان الاول اسم شجرة يتخذ منها السهام و الثانى اسم لولد الثعلب و المشهور انه لا فرق بين التهلكة و الهلاك و قال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه و الهلاك ما لا يمكن التحرز منه و قيل التهلكة كل شئ تصير عاقبته الى الهلاك و قيل هى الشئ المهلك و الباء فى بايديكم زآئدة فى المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه فانها تزاد فى المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب و بالثوب و اخذت القلم و بالقلم و هما لغتان مستعملتان و المراد بالايدى الانفس كما فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم و بما كسبت ايديكم و التقدير و لا تلقوا انفسكم الى التهلكة و قيل انها ليست بزآئدة بل هى متعلقة بالفعل المذكور و المفعول محذوف و التقدير و لا تلقوا انفسكم بايديكم ﴿قوله و قيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم﴾ اختار اولا ان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم فى الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشرى و هو قوله الباء فى بايديكم مزيدة مثلها فى اعطى بيده للمنقاد و المعنى و لا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشاف يعنى قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد و اطاعه يقال فى حقه انه اعطى يده فلانا كما يقال فى ضده نزع يده من الطاعة و ظاهر ان الباء فى اعطى زآئدة فكذا فى قوله تعالى و لا تلقوا بايديكم فقوله اى قول الكشاف و لا تقبضوا روى بسكون القاف و تخفيف الباء من الاقباض و بفتح القاف و تشديد الباء من التقبيض و كلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اى اخذته و اقبضته اياه و قبضته اياه اى جعلته آخذا له فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تطرحوا ايديكم اليها و يكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية و لا يخفى ان حمله على معنى لا توقعوا انفسكم فى التهلكة و اضح غير محوج الى هذه التكلفات ﴿قوله و احسنوا اعمالكم و اخلاقكم او تفضلوا على المحاويج﴾ اشارة الى ان الاحسن يستعمل فى معنيين احدهما فعل فعلا حسنا فى نفسه سوآء تعدى نفعه الى غيره او لا و ثانيهما التفضل و ايصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن تصدق و تفضل و اوصل الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج ﴿قوله و هو على هذا﴾ اى الامر باتمامهما مطلقا اى غير مقيد بالشروع فيهما حيث لم يقل اذا شرعتم فيهما فاتموهما

(و انفقوا فى سبيل الله) و لا تمسكوا كل الامساك (و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف و تضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو و الانفاق فيه فان ذلك يقوى العدوّ و يسلطهم على اهلاككم و يؤيده ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعز الله الاسلام و كثر اهله رجعنا الى اهلينا و اموالنا نقيم فيها و نصلحها فنزلت او بالامساك و حب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد و لذلك سمى البخل هلاكا و هو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد و الالقاء طرح الشئ و عدى بالى لتضمن معنى الانتهاء و الباء مزيدة و المراد بالايدى الانفس و التهلكة و الهلاك و الهلك واحد فهى مصدر كالتضرة و التسرة اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك و قيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (و أحسنوا) اعمالكم و اخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين و أتموا الحج و العمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى و هو على هذا يدل على وجوبهما

يدل على وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين كما في قوله تعالى واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اى فعلهن على التمام والكمال * واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلى وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم واليه ذهب الثورى واحمد والامام الشافعى فى اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب الامام مالك وابو حنيفة قائلين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع فى اىّ واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجائز ان لايكون الدخول فى شئ واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا ﴿قوله ويؤيده قرآءة من قرأو اقيموا الحج والعمرة﴾ وجه التأييد ان أتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا بادآئهما تامين كاملين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادآئهما والامر بالادآء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴿قوله ولايقال انه فسر الخ﴾ يعنى ان الرجل فسر كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما جميعا بناء على ان قوله اهللت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما مكتوبين علىّ فاهللت بهما جميعا فعلى هذا لايكون حديث عمر معارضا لحديث جابر رضى الله عنهما لان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لاينافى كون العمرة فى نفسها سنة كالتطوع من الصلاة يجب ان يكبر لافتتاحها مع انها تطوع فى نفسها * واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه يأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا فان سوق كلامه يدل ان مراده وجدت قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فاخذت منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بترتيب الاهلال على اعتقاد انه اوجبهما علينا وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب الاهلال بهما دون العكس ﴿قوله وقيل اتمامهما الخ﴾ معطوف على قوله ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج مالا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجب الحج هو الذى اذا ترك يجبر بالدم وسننه مالا يجب بتركها شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة وفائدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه طاعة ولاقربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لادآء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ماقبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على المبتدأ ولله الخبر على انها جملة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز ادآء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا فى اىّ هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة فى كتب الفقه ﴿قوله يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه﴾ يعنى ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدوّ اتفاقا واختلف فى ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضىّ الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعى الى ان حكم الاحصار لايثبت الا بحبس العدوّ وحجة ابى حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فريقان احدهما هو الذى يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحا فى ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والفريق الثانى هو الذى يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سوآء كان حاصلا بسبب العدوّ او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون حجة ابى حنيفة ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سوآء حصل بالعدوّ او بالمرض قال الفرآء والزجاج والشيبانى احصر وحصر بمعنى يقالان فى المرض والعدوّ جميعا وانشد

وماهجر ليلى ان تكون تباعدت ۞ عليك ولا ان احصرتك شغول

اى ليس الهجر بتباعد الحبيبة لحاجة ولامنع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشرى فى فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قرأة من قرا وأقيموا الحج والعمرة لله
...اروى جابرا نه قيل يارسول الله العمرة
...جبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خيرلك
...ارض بماروى ان رجلا قال لعمر رضى الله
...الى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين
...ىّ اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك
...لايقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله
...للت بهما لجاز ان يكون الوجوب بسبب
...لاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان
...لك يدل على انه سبب الاهلال دون
...عكس وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة
...لك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرّده
...ما لاتشوبهما بغرض دنيوى او ان تكون
...فقة حلالا (فان احصرتم) منعتم يقال
...صره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه
...المضىّ مثل صدّه وأصدّه

اذا حبسه عدوّ اوسجن هذا هو الاكثر فى كلامهم واحتج الامام الشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الا من انما يستعمل فى الخوف من العدوّ لا فى المرض فانه يقال فى المرض شفى وعوفى ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبى صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار فى هذه الآية عبارة عن منع العدوّ وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره ﴿قوله عليه السلام من كسر﴾ اى من حدث له كسر فى بعض اعضائه بعد الاحرام اوعرض له عرج يمنعه عن اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اى جازله ان يحل ويخرج حينئذ من الاحرام ويرجع الى وطنه ليجيئ فى سنة اخرى بعد زوال العدوّ ويقضى حجه فقد اثبت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدوّ وقال الامام الشافعى والامام احمد والامام مالك المحصر بغير العدوّ لا يجوزله ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العدوّ قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة ﴿قوله صلى الله عليه وسلم اوعرج﴾ بفتح الرآء اى اصابه شئ فى رجله فعرج اى ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك بخلقة واذا كان ذلك بخلقة قلت عرج بالكسر فهو اعرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه مؤوّل والمراد انه انما يحل له ان يتحلل من احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا فى عقد الاحرام كما روى ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت انى اريد الحج أفأشترط قال نعم قالت كيف اقول قال قولى لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث حبستنى فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما ﴿قوله فعليكم ما استيسر﴾ على ان يكون ما موصولة فى محل الرفع على الابتدآء وخبره محذوف ﴿قوله او فالواجب﴾ على ان يكون اسم الموصول خبرا وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول فى محل النصب بفعل محذوف اى فاهدوا او فانحروا ما تيسر وتهيأ كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن فى قوله من الهدى بيانية وهو ما يهدى الى بيت الله فيذبح فيه سمى هديا لكونه بمنزلة الهدية يبعثها العبد الى ربه بان يبعثها الى بيته جمع هدية كجدى وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدىّ مثل مطية ومطىّ بالتشديد قال ابن عباس وقتادة اعلى الهدى بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس ﴿قوله حيث احصر﴾ ظرف لقوله يذبح وفى الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدى المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابى حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار وعندهما فى ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا اى عند ابى حنيفة وصاحبيه وعند الامام الشافعى ينحر هديه حيث احصر فى اىّ موضع كان ﴿قوله يوم امار﴾ مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالفتح وفى الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضى الله عنه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوما امار اى يوما تعرفون انه ذبح الهدى بمكة فكأنه آثر هذه العبارة اشارة الى هذا الامر واحتج الامام الشافعى رحمه الله على محل اراقة دم الاحصار حيث حبس بانه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبية التى هى موضع احصاره وكانت الحديبية على تسعة اميال من مكة ﴿قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله﴾ فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدى محله حتى ينحر واشار اليه المصنف بقوله انه ذبح تحلل وتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله فينحر واذا نحر فاحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذى يحل اراقة دم الاحصار فيه بذبح الهدى وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله فانه يتبع البيت وقال احمد والامام الشافعى يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صدّ عن البيت وهى ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدى ما وقع فى الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح ﴿قوله واقتصاره على الهدى﴾ حيث اقتصر فى جزآء الشرط على قوله فما استيسر من الهدى دليل على عدم القضاء يعنى ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه اذا كان محرما بحج الفرض او النذر فان كان ذلك فى العام الذى وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لفقدان الاستطاعة بوجود الاحصار وان كان ذلك فى العام الثانى وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار

والمراد حصر العدوّ عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الا حصر العدوّ وكل منع من عدوّ او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤوّل بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر او فالواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى يسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار فاذا جاء اليوم ظن انه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) اى لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه وحمل الاوّلون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدى وجدية وقرئ من الهدىّ جمع هدية كمطىّ فى مطية

وان كان الحج تطوّعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحج يجب لصحة الشروع فيه والعمرة لما انها في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم ﴿ قوله تعالى فمن كان منكم مريضا ﴾ كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا او الاذى الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وفدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية ولا بدّ من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة ﴿ قوله فاذا أمنتم الاحصار ﴾ اي الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمنعوا بسببهم عن المضيّ على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به وانتفع والمتاع كل شيء يتمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرّب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرا فلذلك وجب عليه الهدي لاسيما ان الفاء فما استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه ﴿ قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام ﴾ اي فعليه صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجبره الا الدم لفوات وقت البدل وعند الامام الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت ان يحج لا في وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام ﴿ قوله اذا رجعتم الى اهليكم ﴾ بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج ﴿ قوله او نفرتم وفرغتم من اعماله ﴾ اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم المسبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع * فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته * قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما بان نقول اقام الشرع نية الاقامة بها مقام الرجوع الى الوطن فجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز الذي ارتكبناه اولى فظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما ﴿ قوله عطفا على محل ثلاثة ايام ﴾ لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فظهر النصب في يتيما لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة ﴿ قوله فذلكة الحساب ﴾ وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا * ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة

(فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) بجراحة وقمل (ففدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال أمن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدي) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) اي الهدي (فصيام ثلاثة ايام في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى اهليكم وهو احد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلكة الحساب

فى ذكر الفذلكة *اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر لها ثلاث فوآئد الاولى ان الواو قد تجيىء لاحد الشيئين او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو فى الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا فى قولك وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت دفعا لتوهم كونهـا بمعنى او والثانية ان فائدة الفذلكة فى كل حسـاب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فيتأكد العلم وفى امثال العرب * علمان خير من علم * واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يابنى استبحث لنا عن الطريق فقـال انى عالم قال يابنى علمان خير من علم فضرب مثلا فى مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنية عن البيان ﴿قوله صفة مؤكدة﴾ فان الوصف قد يكون للتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة وآلهين اثنين واله واحد قال تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ولا طائر يطير بجناحيه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشـأنه ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لا يجوز اهمـالها البتة ﴿قوله او مبينة﴾ قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضى الاستراباذى فى شرحه معنى التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات وذلك ان رجل فى قولك جاءنى رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمـال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشـتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفـاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة فى اصطلاح اهل المعانى ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيـان له كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق متحد والمـادحة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما فى زيد التاجر ورجل صالح وكاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبىء عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اوّل عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الآحاد التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبىء عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى ويكشـفه ويحتمل ان تكون مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد بكمالهـا كمالها فى البدلية من الهدى وهذه الفائدة لا يفيدها الهدى والكمال بهذا المعنى أمر خارج عن العشرة التى جعل صومهـا بدلا من الهدى كأنه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقـام الهدى عشرة كاملة فى افادة ما يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السـفر للعمرة او للشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين فى سـفر واحد ﴿قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور﴾ وهو لزوم الهدى لمن يجده من المتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اى ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما فى قوله تعالى اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله وان اسأتم فلها اى عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما لزم الآفاقى لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بتأخير احرام الحج عن الميقات فيجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكى ميقاته موضعه فلا يقع فى حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الامام الشافعى رحمه الله وجوه الاوّل ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمى وغيره والثانى ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع فى الآفاقى لزم القطع بان غير الآفاقى قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى اشهر الحج والنسخ يثبت فى حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة فى اشهر الحج باقية فى حق اهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم ﴿قوله وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا﴾ يعنى انهم اختلفوا فى حاضرى المسجد الحرام فقال الامام الشافعى رحمه الله الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم يقطع فى اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضرى المسجد الحرام واهله

وفائدتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبـالغة فى محـافظة العدد او مبينة كمال العشرة فانه اوّل عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعـالى لانه لا متعة ولا قران لحـاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك اى التمتع منهم فعليه دم جنـاية (لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم او فى حكمه ومن مسـكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طـاووس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا ان الله شديد العقـاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان

اى من المقيمين فى الحرم من حيث انه لايثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فان اقل مسافة السفر
عنده مايقطع لتمام يوم وليلة وفى التيسير قال الامام الشافعى حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان ادنى
المواقيت وهو مادون يوم وليلة ادنى مدّة السفر عنده وفى تفسير البغوى قال الامام الشافعى رحمه الله كل من كان
وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا
المسجد الحرام هم اهل المواقيت وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من
هذه المواضع او من اهل ماوراءها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام
اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة ﴿قوله اى وقته﴾ قدّر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ
والخبر ولو لم يقدّر لزم حمل أحد المتباينين على الآخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان اجمع المفسرون على ان شوال وذا
القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال الامام مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت
الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها لوقوعها فى هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض مايتصل بالحج
من رمى الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالى منى واذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذى
لابدّ منه الى انقضاء ايامه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهى انما تتم بتمام ذى الحجة
فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج قال الامام الشافعى التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج
يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لاتفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال
ابو حنيفة العشرة الاولى من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم
افعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذى هو ركن فى الحج والرمى والذبح والحلق فى ايام الحج فينبغى ان يدخل
يوم النحر فى ايام الحج بطريق الاولى ﴿قوله وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه﴾ هذا عند الامام
الشافعى فانه ذهب الى انه لايجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر فى قوله الحج اشهر جمع جاء منكرا فلا يتناول
الكل وانما يتناول الثلاثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انعقد اجماع
المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لايجوز
الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لايصح قياسا على الصلاة ﴿قوله
او وقت اعماله ومناسكه﴾ مبنى على ماذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت
ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلاة وقولهم وقت الحج اشهر معلومات ليس المراد انها وقت
احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن
الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة
اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج فى السنة القابلة يصح
احرامه من غير كراهة عند ابى حنيفة ﴿قوله او مالا يحسن فيه غيره﴾ وهو العمرة وهذا مبنى على ماذهب اليه
الامام مالك رحمه الله من ان ذا الحجة بتمامه من اشهر الحج وليس معناه ان اعمال الحج تقع فى جميع ايامه الخ بل معناه
ان اعمال العمرة لاتستحب فيها بل ينبغى ان تكون كلها مخلصة للحج بحيث لامجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من اشهر
العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج ﴿قوله وانما سمى شهرين وبعض شهر﴾ اى البعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة
لايطلق على ماهو اقل من الثلاثة * اجاب عنه بوجهين تقرير الجواب الاوّل ان الاشهر على حقيقتها حيث استعملت
فى الثلاثة والتجوز انما هو فى بعض آحاده واطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما يقال
رأيته سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وتقرير الجواب الثانى ان التجوّز فى لفظ الاشهر حيث طلق على مافوق الواحد
لتحقق الاجتماع فيه ﴿قوله فمن اوجبه على نفسه﴾ قيل ورد لفظ فرض فى القرآن بازاء خمسة معان الاوّل فرض
بمعنى اوجب كما فى هذه الآية ومثلها فنصف مافرضتم اى اوجبتم الثانى فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ماكان على النبى من حرج
فيما فرض الله له اى احل والرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادّك الى معاد اى انزل
والخامس بمعنى الفريضة فى قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله ﴿قوله بالاحرام فيهنّ عندنا﴾ تحقيق
هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا له

(الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوّال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه اووقت اعماله ومناسكه اومالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوّال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض شهرا شهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على مافوق الواحد (فمن فرض فيهنّ الحج) فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهنّ عندنا او بالتلبية اوسوق الهدى عند ابى حنيفة

(ولاجل)

ولاجل حرمتها عليه سمى محرما وشارعا فى الحج فقال الامام الشافعى رحمه الله الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرّد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلايشرع فيه بمجرّد النية كالصلاة فلابدّ من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة فى عنقه وسوقه روى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه اوقلده فقد احرم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم ﴿قوله وهو دليل﴾ اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ماذهب اليه الامام الشافعى من ان احرام الحج لاينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن ﴿قوله وان من احرم بالحج﴾ عطف على قوله ماذهب اليه اى وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج يلزمه اتمامه حيث عبر عن الاحرام بالفرض وماوجب على المكلف يجب اتمامه ﴿قوله فلاجماع﴾ لما كان الرفث فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقد مرّ ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به فى غيبة النساء لايكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضى الله عنه كان يحدو ببعيره وهو محرم ويقول

❁ وهن يمشين بنا هميسا ❁ ان يصدق الطير ننك لميسا ❁

فقال ابو العالية أترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدر ان بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهى السباب احتجاجا بقوله تعالى ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله صلى الله عليه وسلم *سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر* وقيل المراد منه الايذآء قال تعالى ولايضار كاتب ولاشهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذى يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها فى حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب فى قرآءة القرءآن وفى الحواشى القطبية التطريب المنهى عنه ما يفعله قرآء زماننا بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القرآءة ومدها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم *حسنوا القرءآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرءآن حسنا* والافعال الثلاثة وان كانت خبرا على صورة النفى بمعنى ان شيأ منها لايقع فى خلال الحج الا انه المراد بها النهى لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف فى خبر الله للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع فى خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادّعى كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بانها لا توجد فى خلال الحج ولا يأتى بها احد منكم ﴿قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاوّلين بالرفع﴾ اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهى والمعنى والتقدير لايكن رفث ولافسوق ﴿قوله والثالث بالفتح﴾ اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التى لنفى الجنس بنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمها هل هو فى موضع الرفع بالابتدآء ان كانت لا عاملة فى الاسم النصب على الموضع ولا خبرلها اوليس المجموع فى موضع المبتدأ بناء على ان لا عاملة فى الاسم النصب على الموضع ومابعدها خبرلها لانها اجريت مجرى ان فى نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاوّل قول سيبويه والثانى قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف فى قوله فى الحج فعلى مذهب سيبويه يكون فى موضع خبر المبتدأ وعلى رأى الاخفش يكون فى موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل لا شك ولا خلاف فى الحج *فان قيل مابال ابن كثير وابى عمرو حملا الاوّلين على النهى والثالث على النفى مع جواز حمل الكل على النهى او النفى *اجيب بان العرب فى وقت الحج اختلفوا فى مكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاوّلان بمعنى النهى ويكون الثالث اخبارا محضا وليس الوجه لحملهما على النهى الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يقرأ فلا رفث ولافسوق ولاجدال بفتح الجميع على الاخبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كأنها منفية فى نفسها كما هى قرآءة الجمهور ﴿قوله حث على الخير﴾ من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى وان من احرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلاجماع او فلا فحش من الكلام (ولافسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مرآء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى ايامه نفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لاتكون وما كانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقرآءة القرءآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاوّلين بالرفع على معنى لايكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل و يدخل فيه دخولا اوّليا اضداد مانهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيتضح ترتيب قوله ليستبدل به و يستعمل مكانه اى ليستبدل الخير بالشر و يستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن و مكان الفسوق البرّ والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة ﴿قوله وتزوّدوا لمعادكم التقوى﴾ حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه و تحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفر في الدنيا و سفر من الدنيا اما السفر في الدنيا فلابدّ له من زاد و هو الطعام و الشراب و المركب و المال واما السفر من الدنيا فلابدّ له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته و اجتناب مخالفته ومناهيه و هذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع و زاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوآئب المضرة و غير ذلك مما لايخفى على من يتأمل في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواى يا اولى الالباب يعنى ان كنتم من اولى الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختاروا ما هو خير وابقى قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزوّدا

ندمت على ان لا تكون كمثله * وانك لم ترصد كما كان ارصدا

ولب الشئ ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لبّ الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذى هو محل للعقل * فان قيل اذا كان لايصح الا خطاب العقلاء كان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح فا فائدة قوله يا اولى الالباب * فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولى الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

ولم ار في عيوب الناس شيأ * كنقص القادرين على الكمال

﴿قوله في ان تبتغوا﴾ اى ان ان تبتغوا في محل جرّ باضمار حرف الجرّ وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن القصد او بالظرف الواقع خبر ليس او بمحذوف هو صفة لجناح اى جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة لجناح ﴿قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه﴾ اى تباعدوا وتجنبوا عنه زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغى ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبائع والعادات كالصلاة فان المصلى ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغى ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لاجناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج و يؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرأ آان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روى عن ابن عمر رضى الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكرى جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون ان لاحج لنا قال ألستم تلبون ألستم تطوفون ألستم كذا ألستم كذا قال بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يردّ عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردّا على من يقول لاحج للتاجر والجمال والحق ان التجارة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لايكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة ﴿قوله دفعتم منها﴾ يعنى ان افاضة الشئ في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه و رجل فياض اى سيال للعطاء منبسط اليدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرّته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشرى والمصنف وقدّره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والمسير ﴿قوله وعرفات جمع﴾ اى جمع عرفة بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الاعلام ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحد العرفات

(لان)

وتزوّدوا فان خير الزاد التقوى)
تزوّدوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل
لت في اهل اليمن كانوا يحجون ولايتزوّدون
يقولون نحن متوكلون فيكونون كلا
لى الناس فامروا ان يتزوّدوا ويتقوا
لابرام في السؤال والتثقيل على الناس
واتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب
شية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم
رهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى
تبرأ وامن كل شئ سواه وهو مقتضى
عقل المعرّى عن شوآئب الهوى فلذلك
ص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس
ليكم جناح ان تبتغوا) في ان تبتغوا اى
طلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه
يد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة
ذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها
واسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء
لاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من
رفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء
ا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم
ذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة
عرفات جمع سمى به كاذرعات

لان مدلولها واحداذليس ثم اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات ﴿قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة﴾ يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين فى مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا للباب فاذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر فى موضع الجرّ للامن بهما من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة اودخول اللام لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المصنف وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب فى عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة ﴿قوله او لان التأنيث الخ﴾ جواب ثان عن قوله وانما نوّن وكسر وفيه العلمية والتأنيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما جيئ بها لتكون مع الالف التى قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث فالتاء المذكورة فى عرفات بمنزلة تاء التأنيث فانها لكونها بدلا من الواو ليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لاتطير ولا تحمل الاثقال وفى قوله كما فى سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء له ﴿قوله لانه نعت لابراهيم عليه السلام﴾ يعنى سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها له ﴿قوله يدور به فى المشاعر﴾ اى مواضع المناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك واوصله الى عرفات فقال أعرفت كيف تطوف وفى اى موضع تقف قال نعم عرفت ﴿قوله اولان آدم وحوّاء التقيا فيه فتعارفا﴾ فسمى اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرنديب وحوّاء بجدّة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالحج لقى حوّاء بعرفات فتعارفا. ﴿قوله وعرفات للمبالغة فى ذلك﴾ اى فى الانباء عن المعرفة لما ذكر فى بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة فى معناه كما فى حاذر وحذر ويسر وتيسر ﴿قوله وهى من الاسماء المرتجلة﴾ العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا فى اسماء الاجناس ﴿قوله الا ان يجعل جمع عارف﴾ بان يجعل عرفات مثل اكمة واكمات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس فى الصفة فاذا سمى به البقعة يكون من الاسماء المنقولة ﴿قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها﴾ وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه * واعترض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المأمور به المقيد وان كان موقوفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكاة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف ﴿قوله وقيل بصلاة العشاءين﴾ يعنى انهم اختلفوا فى الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى واقم الصلاة لذكرى وايضا امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضى الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى اذكروه كائنين عند المشعر الحرام * واعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرقون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا

وانما نوّن وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحوّاء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح

ثم يذهبون الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتدآء ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتى الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلى ركعتى الطواف ثم يعود الى منى فى بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى وسمى منى لانه يمنى فيه الدم اى يراق فاذا حصل الرمى والحلق والطواف فقد حل فاذا ثبت هذا التصور فاعلم ان المشعر العلم اى للعبادة والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا فى المشعر الحرام أهو مابين جبلى المزدلفة من مأزمى عرفة الى وادى محسر ام قزح وليس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفى المغرب الميقدة هى موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفى الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمى الموضع الذى بين المشعر الحرام وبين عرفة مأزما الاصمعى المأزم سيل مضيق بين جمع وعرفة ﴿قوله ويؤيد الاول﴾ وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل متعبد لكفار كانوا يوقدون فيه النار فى الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام وجه لان من كان فى موضع كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه ﴿قوله ومعنى عند المشعر الحرام الخ﴾ جواب مايقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لايصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وصرحوا ايضا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة * وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لاينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى ﴿قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا الخ﴾ كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير من تقديرى كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا فعلى هذا لايكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه لاتعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد فى الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه المشبه وهو الحسن واقتصر فى الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثانى قولك اخدمه كما اكرمك اى لاتتقاصر خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لايكون للكاف محل لانه حينئذ لايكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل واوجب بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اى موازنا لها ومناسبا فى الكم والكيف ﴿قوله اى الهدى﴾ المدلول عليه بقوله كما هداكم ﴿قوله وقيل ان نافية﴾ اى زعم الفرآء انها نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكسائى بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زآئدة للتأكيد كما فى قوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال الفرآء ﴿قوله اى من عرفة﴾ يعنى ان قوله تعالى من حيث متعلق بافيضوا ومن لابتدآء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية فى محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلانخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وفى التيسير كان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

قيل مابين مازمى عرفة ووادى محسر
يؤيد الاول ماروى جابر انه عليه الصلاة
السلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس
كب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا
كبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفروا انما
مى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام
رمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه
يقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها
وقف الا وادى محسر (واذكروه كما هداكم)
كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا
كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها
ما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله)
ى الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايمان
الطاعة وان هى المخففة من الثقيلة واللام
ى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى
لا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين
ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من
رفة لا من المزدلفة

(وافاض)

و افاض منها بعد غروب الشمس و رجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس و نزل القرءآن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس و بقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام و الحمس فى الاصل جمع احمس و هو الرجل الشجاع و الاحمس ايضا الشديد الصلب فى الدين و القتال و سميت قريش و كنانة و جديلة و قيس حمسا لشدتهم فى دينهم كانوا لا يستظلون ايام منى و لا يدخلون البيوت من ابوابها و كذلك كان من حالفهم او تزوج منهم ﴿قوله و ثم لتفاوت مابين الافاضتين﴾ لما جعل الافاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصلح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان تتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات و هو تأخر الشئ عن نفسه * اجاب عنه بقوله و ثم لتفاوت مابين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات و الافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متواترة من زمن ابراهيم عليه الصلاة و السلام و الثانية طريقة مبتدعة و كل بدعة ضلالة و لاشك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة و هذه الجملة المعطوفة لما نزلت فى شأن قريش و نهيهم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات و كان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف و المعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة و لا تخالفوا الناس فى افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لا من المزدلفة و بين قوله لتفاوت مابين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة و كان تفاوت مابين الافاضتين كتفاوت مابين الاحسان المأمور به و الاحسان الى غير الكريم ﴿قوله و قيل﴾ اى و قيل فى تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا تكون كلمة ثم للتراخى على ظاهرها و يكون المراد بالناس المعهودين و هم قريش و من فى حكمهم من الحمس * فان قيل لا حاجة فى هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه و هو المزدلفة * اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه ﴿قوله من جاهليتكم﴾ اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين اولهما بنفسه و الثانى بمن نحو استغفر الله من ذنبى و حذف المفعول الثانى هنا للعلم به و لم يجئ استغفر فى القرءآن الا متعديا الى الاول فقط و اما قوله و استغفر لذنبك و استغفرى لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية و مجرورها مفعول من اجله لا مفعول به ﴿قوله فيذكرون مفاخر آبائهم﴾ يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة و الترفع بمآثر سلفه و المناسك جمع منسك الذى هو مصدر ميمى بمعنى النسك اى اذا اتممتم عباداتكم التى امرتم بها فى الحج اتركوا عادة الجاهلية و اتبعوا سنن الاسلام و اشتغلوا بذكر رب الانام ﴿قوله معطوف على الذكر﴾ اى على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اى اذكروه كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكر هو اشد منه ذكرا فلما جعلت الذكر المفضل اشد فى كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعلت للذكر ذكرا يفضل على الذكر الاخر به ﴿قوله او على ما اضيف اليه﴾ عطف على الذكر و يحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا فى موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر فى قوله تعالى كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا و ليس فيه تجويز بان يجعل للذكر ذكر لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار و هو ممنوع عند البصريين ﴿قوله و ذكرا من فعل المذكور﴾ يعنى ان ذكرا مصدر استعمل فى الهيئة الفاعلية المذكورة فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى بفعل بين الفاعل و المفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية و باعتبار تعلقه بذات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدرى النسبى قد تستعمل و يراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول و قد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفعول و تحقيقه ان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل و الفعل قد يوجد مبنيا للفاعل نحو ان ذكر او ان يذكر و قد يوجد مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد منصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية و المعنى كذكركم قوما اشد مذكورية لكم من آبائكم ﴿قوله او بمضمر﴾ اى او هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه و التقدير ماذكر المصنف و يحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون

و الخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع و سائر الناس بعرفة و يرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم و ثم لتفاوت مابين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم و قيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها و الخطاب عام و قرئ الناس بالكسر اى الناسى يريد آدم من قوله سبحانه و تعالى فنسى و المعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (و استغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك و نحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر و ينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية و فرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فاكثروا ذكره و بالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم فى المفاخرة و كانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد و الجبل فيذكرون مفاخر آبائهم و محاسن ايامهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز و المعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه و ابلغ او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا و اما منصوب بالعطف على آباءكم و ذكرا من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره او كونوا اشد ذكر الله منكم لآبائكم

اشدّ منصوبا على انه نعت لمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل فى وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف فى كذكركم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشدّ ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر ﴿قوله الى مقل لايطلب بذكر الله الا الدنيا﴾ حصر المقل فى طالب الدنيا فقط مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لايحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لايوجد فى الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان ضبط اقسامه الداخلة تحت الوجود لاضبط الاقسام المحتملة عقلا او لان طالب الآخرة فقط بحيث لايحتاج الى طلب حسنة فى الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه مقل لعزة امر الآخرة ونفاسة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لاطاقة له بامر الدنيا فلابدّ له من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط اشدّ وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتهما فالاولى ان يقال فسره بذلك لكونه على وفق الوجود ﴿قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا﴾ اشارة الى ان المفعول الثانى لآتنا متروك لامحذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاوّل لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثانى تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثانى للاشارة الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين ﴿قوله او من طلب خلاق﴾ مبنى على قول من ذهب الى ان الذى يقتصر فى الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع منه ان يسأل الله تعالى لدنياه لالآخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم فى اعز المواقف احقر المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم العظيم لكنه لايخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق من ذلك فى الآخرة فلذلك قدّر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يطوفون البيت ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير المضاف لانه لاخلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا ﴿قوله تعالى اولئك﴾ مبتدأ وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدّم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ والاشارة الى الفريق الثانى لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاوّل بقوله وماله فى الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اى من اجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله ومن اجله ﴿قوله او مما دعوا به﴾ عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فى الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب ﴿قوله يحاسب العباد﴾ اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد فى احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولاصوت قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق فى عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لايخلوا ما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم او فى جسم بقرب من اذنه بحيث لاتبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به هذا ما قيل فى معنى كونه تعالى محاسبا لخلقه والله اعلم ﴿قوله فى ايام التشريق﴾ متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلاة وذبح القرابين ورمى الجمار اى الواقعة فى ايام التشريق وهى ثلاثة ايام بعد يوم النحر اوّلها

(فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لايطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وماله فى الآخرة من خلاق) اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الآخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) اى من جنسه وهو جزاؤه او من اجله كقوله مما خطاياهم اغرقوا او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروه فى ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى ايام التشريق

(يوم)

يوم القرّ وهو الحادى عشر من ذى الحجة تستقرّ الناس فيه بمنى و الثانى يوم النفر الاوّل لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى و الثالث يوم النفر الثانى و هو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة آخر ايام التشريق و هذه الايام الثلاثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار و ايام التكبير ادبار الصلوات و سميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اى قليلة قال تعالى فى سورة الحج و يذكروا اسم الله فى ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذى الحجة آخرهن يوم النحر و المعدودات هى ايام التشريق ﴿قوله فمن استعجل﴾ على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر و استكبر ﴿قوله فمن نفر فى ثانى ايام التشريق الخ﴾ اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل فى اليومين لمن رمى اليوم الثانى و تعجل قبل غروب الشمس من اليومين و اذا غربت الشمس من اليوم الثانى قبل النفر فليس له ان ينفر الا فى اليوم الثالث اى لزمه المبيت فى منى و الرمى فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم و انما جعل له التعجل فى اليومين لا فى الثالث و هذا مذهب الامام الشافعى و قول الكثير من الفقهاء و التابعين و قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمى بعد ﴿قوله و معنى نفى الاثم بالتعجل و التأخر﴾ جواب عما يقال كيف يقال فى حق من استوفى فى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له ان تأخر فى النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه و هذا القول انما يقال فى حق المقصر و لا يقال فى حق من استكمل العمل و اتى به بتمامه و تقرير الجواب ظاهر * و محصوله ان الآية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج و من زعم ان المتأخر آثم بها و فى الكشاف فان قلت أليس التأخر افضل قلت بلى و يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل و الافضل كما خير المسافر بين الصوم و الافطار و ان كان الصوم افضل ﴿قوله اى الذى ذكر من التخيير و من الاحكام لمن اتقى﴾ اشارة الى ان اللام فى لمن اتقى للبيان و ليست بصلة للعامل المذكور او المقدر فى النظم المذكور بل هى متعلقة بمقدر من جهة المعنى لا من جهة الصناعة كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هلم و اسرع و اللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك فقوله لمن اتقى خبر لمبتدأ محذوف و اختلفوا فى ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم فى تعلق الجار فمن جعله متعلقا بقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لمن اتقى اى مختص به * و لما ورد ان يقال لا شك ان التخيير بين التعجل و التأخر انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقى و حصر التخيير فيه * اجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يتقبل من المتقين و من كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه و حين اشتغاله به لا ينفعه حجه و ان كان قد ادى فرضه ظاهرا ﴿قوله او لاجله﴾ عطف على قوله لمن اتقى و المعنى ذلك التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحذرا من كل ما يريبه فربما تخالج قلبه ان الاقدام على التعجل او التأخر يضرّه و يوقعه فى الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه و يتخلص من الاضطراب و من جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة و الرحمة لمن اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله باعمال الحج لقوله صلى الله عليه و سلم * من حج فلم يرفث و لم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه * ﴿قوله و اتقوا الله فى مجامع اموركم﴾ اى قبل الاشتغال باعمال الحج و بعده ليعتدّ باعمالكم فان المعاصى تأكل الحسنات عند الموازنة ﴿قوله تعالى و اعلموا انكم اليه تحشرون﴾ تأكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر و الحساب و المجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا فى قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال و من الناس من يعجبك قوله اى تستحسن ظاهر قوله و تعده حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشئ و الميل اليه و التعظيم له و الهمزة فيه للتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشئ المتعجب منه و حقيقة اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه ﴿قوله ما يقوله فى امور الدنيا او فى معنى الدنيا﴾ على ان القول بمعنى المقول و المقول فيه اما معنى الدنيا و ما يقصد اهلها منها و هو الحظوظ الفانية و الاغراض الفاسدة و اما الامور و الاسباب التى تطلب لتأديتها الى تلك المعانى و المقاصد و على التقديرين لا بدّ من اعتبار حذف المضاف ﴿قوله او يعجبك﴾ معطوف على قوله بالقول ﴿قوله شديد العداوة﴾ جعل الخصام مصدرا كالقتال و الجدال * و لما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشدّ الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة و اشدها و هو باطل لان الشخص لا يكون بعض افراد الحدث * اشار الى جوابه بان الد

﴿فمن تعجل﴾ فمن استعجل النفر ﴿فى يومين﴾ يوم القرّ و الذى بعده اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا و قبل طلوع الفجر عند ابى حنيفة ﴿فلا اثم عليه﴾ باستعجاله ﴿و من تأخر فلا اثم عليه﴾ و من تأخر فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث بعد الزوال و قال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال و معنى نفى الاثم بالتعجل و التأخر التخيير بينهما و الرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل و منهم من اثم المتأخر ﴿لمن اتقى﴾ اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة و المنتفع به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما ﴿و اتقوا الله﴾ فى مجامع اموركم ليعبأ بكم ﴿و اعلموا انكم اليه تحشرون﴾ للجزاء بعد الاحياء و اصل الحشر الجمع و ضم المتفرق ﴿و من الناس من يعجبك قوله﴾ يروقك و يعظم فى نفسك و التعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه ﴿فى الحياة الدنيا﴾ متعلق بالقول اى ما يقوله فى امور الدنيا و اسباب المعاش او فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة و اظهار الايمان او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة و فصاحة و لا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة و الحبسة او لانه لا يؤذن له فى الكلام ﴿و يشهد الله على ما فى قلبه﴾ يحلف و يستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه ﴿و هو ألدّ الخصام﴾ شديد العداوة و الجدال للمسلمين و الخصام المخاصمة و يجوز ان يكون جمع خصم كصعب و صعاب بمعنى اشدّ الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى و كان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه و سلم و يدّعى الاسلام و قيل فى المنافقين كلهم

ليس للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها او الد شدة الخصومة و لو قيل
الخصام جمع خصم نحو كلب و كلاب و بحر و بحار لصح جعله خبرا عن الجثة من غير حاجة الى التأويل و اجاب عنه
صاحب الكشاف بجعل اضافة الد بمعنى في و المعنى هو الد في الخصام ولم يلتفت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به
النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ماهو بعضه و كون اضافته بمعنى في قول مرجوح و كلمة من في قوله تعالى من
يعجبك قوله يجوز ان تكون موصولة و مابعدها صلتها او ان تكون نكرة موصوفة و مابعدها صفتها او قوله و يشهد الله
الاظهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع و يحتمل ان تكون حالا اما
من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله و الجملة الشرطية بعده و هي قوله و اذا تولى
سعى يحتمل ان تكون عطفا على ماقبلها و هي يعجبك فتكون اما صلة او صفة و ان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار
بحاله و قد تم الكلام عند قوله و هو الد الخصام و السعي سير سريع بالاقدام و منه قيل السعي بين الصفا و المروة و قد
يستعار للجد في العمل و الكسب و منه سعاية المكاتب و منه ايضا قوله تعالى و ان ليس للانسان الا ماسعى قال امرؤ
القيس * و لو ان ماأسعى لادنى معيشة * و منه قيل لجابي الصدقة ساع و السعاية بالقول مايقتضي التفريق بين الاخلاء
فان قيل السعي سوآء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فافائدة كون
قوله تعالى في الارض متعلقا بسعى * اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع
اجزآئها و عموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكأنه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة
فساده و قوله ليفسد متعلق بسعى علة له و قوله و يهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة
على كون اهلاك الحرث و النسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كأنه حقيقة مغايرة له و الحرث الزرع و الحراثة
الزراعة و النسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا و منه نسل الوبر و الريش و النسالة الساقطة منها و الحرث
و النسل و ان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج منفصل منهما
قال صلى الله عليه وسلم * لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث و النسل * فظهر به ان اهلاكهما غاية
الافساد ﴿قوله اذبيتهم﴾ اي اتاهم ليلا و اهلك مواشيهم و اهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فأحرق
الزرع و عقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر ﴿قوله او كما يفعله ولاة السوء﴾ ناظر الى قوله وقيل
اذا غلب و صار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر و انصرف عنك * فان قيل كيف حكم تعالى بانه
لا يحب الفساد و هو بنفسه مفسد للاشياء * اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح
و ذلك غير موجود في فعل الله تعالى و لا هو آمر به و لا محب له و ماتراه من فعله و نظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة
الينا و اعتبارنا له كذلك و اما بالنظر الالهي فكله صلاح و حكمة و لهذا قال بعض الحكماء يامن افساده اصلاح يعني
ان مانظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا و معرفتنا و هو في الحقيقة اصلاح محض و قوله تعالى و اذا قيل له اتق الله
اخذته العزة جملة شرطية يحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اي كونها مستأنفة او معطوفة على يعجبك
﴿قوله من قولك اخذته بكذا﴾ اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدية بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا
او حملته على كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذي قبلها فكذلك الباء ﴿قوله كفته جزآء﴾ اشارة الى ان حسب
اسم فعل ماض و جهنم فاعله و قيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل و جهنم خبره اي كافيه جهنم ﴿قوله و المهاد
الفراش﴾ اي مايبسط و يفرش على الارض فيجلس عليه وقيل هو مايوطأ للجنب اي لان يضطجع و ينام عليه ثم انه
تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه و نفسه لطلب دين
الله و ماعند الله يوم الدين فقال و من الناس من يشري نفسه اي يبيعها او يبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة
الله تعالى من الصوم و الصلاة و الحج و الجهاد و توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى و رضوانه صار ذلك المكلف
كأنه باع نفسه في طاعة الله بمانال من ثوابه و صار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه و فضله
كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله و احسانه على عباده
اذ ما اشتراه منهم من انفسهم و اموالهم انما هو خالص ملكه و حقه ثم انه تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المعدود
بما لا يعد و لا يحصى رحمة و احسانا و فضلا و اكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس و انهم ينقسمون الى مؤمن و كافر
و منافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة و اجتمعوا على الاسلام و اثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(في السلم)

(واذا تولى) ادبر وانصرف عنك وقيل
اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله
الاخنس بثقيف اذبيتهم واحرق زروعهم
واهلك مواشيهم اوكما يفعله ولاة السوء
بالقتل والاتلاف اوبالظلم حتى يمنع الله
بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل
(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا
غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته
العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية
على الاثم الذي يؤمر باتقائه لجاجا من
قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته
اياه (فحسبه جهنم) كفته جزآء وعذابا
وجهنم علم لدار العقاب وهو في الاصل
مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد)
جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف
للعلم به والمهاد الفراش وقيل مايوطأ للجنب

في السلم كافة ﴿قوله ولذلك يطلق في الصلح والاسلام﴾ اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانقياد اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانقياد والطاعة قال الشاعر

* شرآئع السلم قد بانت معالمها * فما يرى الكفر الامن به خبل *

فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها وايا ما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل ﴿قوله حال من الضمير﴾ اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

* السلم تأخذ منها مارضيت به * والحرب يكفيك من انفاسها جرع *

ومن فيه ابتدآئية متعلقة بتأخذ اوتبعيضية اي الصلح امن وسعة يوشك ان تأخذ منها ابدا ماتحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من اكثارها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء قاطبة وعامة فانها تاء النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع ﴿قوله والخطاب للمنافقين﴾ والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم استسلموا ظاهرا وباطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبدالله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافين انفسهم عن خلط ماليس من الاسلام به * قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرآئع موسى صلى الله عليه وسلم فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فنحن نتركها احتياطا وفي الكشاف ان عبدالله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التوراة في صلاته من الليل لانها كتاب الله تعالى بيقين فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرآئع الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تمسكوا بشيء من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافين ومانعين انفسكم من خلط ماليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسما لجملة الجماعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ماذكره بقوله ادخلوا في شرآئع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالالسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي مابين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزآئغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم اي اخطأتم الحق وتعديتموه علما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قارئا قرأ فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشرآئعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرءآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرآء عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عارف بي وشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون قوله هذا ابلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتملة على

(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها ببذلها في الجهاد اويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلبا لرضاه قيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه واتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشرآء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهدآء (يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزآء عن التفرق حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها مارضيت به *
والحرب يكفيك من انفاسها جرع *

والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين او ادخلوا في الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها او في شرآئع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق

الوعيد منبئة عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيئ فلا يحسن من الحكيم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه اكرام المسيئ واثابته بل عكس هذا اليق بالحكيم واقرب الى الرحمة ﴿قوله استفهام في معنى النفي﴾ اي ماينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عذابه وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون ﴿قوله تعالى الا ان يأتيهم الله﴾ مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ماينظرون الا اتيان الله تعالى ﴿قوله اي يأتيهم امره او باسه﴾ احتاج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه تعالى منزه عن المجيئ والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل مايصح المجيئ والذهاب منه محدثا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل مايصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما محدودا متناهيا في المقدار ويكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفتقرا الى تحقق كل واحد من اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المجيئ ولا الذهاب واذا ثبت انهما محال على الله تعالى علمنا قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس المجيئ والذهاب وان مراده بذلك شيئ آخر فان عينا الامر لم نأمن من الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين الى انه لابد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان تأتيهم آيات الله فجعل مجيئ الآيات مجيئاله تعالى تفخيما لشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمر في الآية مجيئ الهيبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن واعجازه والامر في اللغة كما يجيئ بمعنى ضد النهي يجيئ ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل «لامر ما يسود من يسود» فالامر في قول المصنف اي يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو مايليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على عظمة الله وقدرته وهيبته ﴿قوله او يأتيهم الله بأسه﴾ يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن تأويل الآية في الوجهين بحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف المأتي به في الثاني اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بيأتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا تكون من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض ولا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل ﴿قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير﴾ ولذلك اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون قيل في تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات استحقوا بسببها خلاف ماتوقعوه ومن تفكر في هذه الآية ونظر في اعماله الحسنة يشتد الامر عليه ويجوز ان تكون اعمالهم قبيحة اذ يجيئ الشر من حيث يتوقع الخير روي عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آماه الى ان فارق الدنيا رحمه الله والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله تعالى ﴿قوله فانهم الواسطة في اتيان امره﴾ بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بأسه في ظلل وفي الملائكة او عطفا على الغمام والمعنى الا ان يأتيهم الله بأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه ﴿قوله تعالى والى الله ترجع الامور﴾ بضم تاء المضارع وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد اليه الامور لا الى غيره بناء على ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجيئ متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة اربعة من

(هل ينظرون) استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) أي يأتيهم امره او بأسه كقوله تعالى او يأتي امر ربك فجاءها بأسنا او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل وهي ما اظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في اتيان امره او الآتون على الحقيقة بأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضي الامر) اتم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول

السبعة واما ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع ﴿قوله تعالى سل بني اسرآئيل﴾ يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح ألقيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبار الحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرآئيل مفعوله الاوّل وكم مع ما في حيزها في محل النصب او الخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاوّل بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو عن او الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجرّ ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه ﴿قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم﴾ يعني ان السؤال المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد يقصد تقريع بني اسرآئيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرآئيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدوّ مبين ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هدّدهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرآئيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوّهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المنّ والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى صلى الله عليه وسلم والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب ﴿قوله وكم خبرية﴾ لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد * فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت أضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا * اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع ﴿قوله ومحلها النصب على المفعولية﴾ فان كل موضع يكون فيه ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعلا غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حسبما يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت ﴿قوله او الرفع بالابتدآء﴾ اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتدآء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرا لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها ﴿قوله ومن للفصل﴾ فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اي سوآء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وقيل في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يبدّل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدّية الى الهلاك والردى فقد بدّل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه ﴿قوله حسنت في اعينهم﴾ انث الفعل لاسناده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى لفظ المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قيل زين للذين كفروا

(سل بني اسرآئيل) امر للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقرّرة ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتدآء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدّل نعمة الله) اي آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزآئغ (من بعد ما جاءته) بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدّلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدّلوها ومن يبدّل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشدّ عقوبة لانه ارتكب اشدّ جريمة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قرآءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوّة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهيمية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقرآء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اي يسترذلونهم او يستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتدآء كانهم جعلوا مبدأ السخرية منهم

وذلك لان المتكلمين يقولون كل مالايصح اثبات النبوة الابثبوته فذلك لايمكن اثباته بالدلائل السمعية والاوقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المبينة فى كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق بهدى وما موصولة ومعناها هدى الى مااختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية فى اهل الكتاب اختلفوا فى القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا فى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لغرّة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله الى ماهو الحق فى شأنه ﴿قوله وام منقطعة﴾ فتقدر ببل والهمزة فبل اضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ماكان ينبغى ان تحسبوا ذلك فلم حسبتموه ﴿قوله وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد﴾ اى لما حرف جزم معناه النفى وفيها توقع كما فى قد فان الفعل الذى دخل عليه لما متوقع كالفعل الذى دخل عليه قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ماوجد بعد ماكنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفى الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابل قد ﴿قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة﴾ يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة اوقصة عجيبة لها شأن مثل قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التى لها شأن عظيم ولاشك ان الحالة التى يتوقع اتيانها المخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففى الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة ﴿قوله بيان له على الاستئناف﴾ كانه قيل مامثلهم وحالهم العجيبة فقيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرّاء المرض والجوع ﴿قوله وازعجوا﴾ يقال ازعجه اى اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدائد يضطرب ولايدرى مايفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية للمتقدم من المس والزلزال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد أن حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه ﴿قوله على انها حكاية حال ماضية﴾ اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا اومستقبلا اوماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لايرجونه اى فى الحال وان كان مستقبلا نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك تحكيه حال تكلمه ﴿قوله استبطاءه لتأخره﴾ فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائى لامحالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر اولا ماكان الجواب مطابقا للسؤال * فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب فى كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص منها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت * فالجواب انه لايمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عمومه للانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب ﴿قوله كان هما﴾ وهو بالكسر الشيخ الفانى لماذكر ان حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغى قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض فيكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين فى هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغى لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها فى مصارفها وللنحاة فى ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مركبا مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا بينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذى والمعنى ما الذى ينفقون فامبتدأ وذا خبره ﴿قوله سئل عن المنفق﴾ يعنى اقتصر فى بيان ماينفقونه على ماتضمنه قوله من خير اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله لايسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجئ الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التى هى مثل فى الشدة (مستهم البأساء والضرّاء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لايرجونه (متى نصر الله) استبطاءله لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن الجموح الانصارى كان هما ذا مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ماانفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان المنفق على ماتضمنه قوله ماانفقتم من خير

عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لايعتدّبها الا ان تقع موقعها ولان عمرا سأل عن الامرين حيث قال ماذا ننفق وعلى من ننفق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله فى السؤال ولما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجيب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلم يردان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف ﴿قوله فى معنى الشرط﴾ يعنى ان كلمة ماهنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون فى قوله وماتفعلوا وجزآؤه قوله فان الله به عليم اى ماعملتم من طاعة فالله تعالى احاط علمه بذلك ويجازى عليه ﴿قوله وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة لينسخ به﴾ جواب عماذهب اليه بعض المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقرآء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اى الزكاة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية فى سورة برآءة نسخت مافى هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل صدقة كانت قبلها * وتقرير الجواب ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولامنافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على برّ الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوّع وان يكون تخصيص ماذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة ﴿قوله وهو مصدر﴾ اى بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء * فانما هى اقبال وادبار * كأنّ القتال فى نفسه كراهة لفرط كراهيتهم له نقل الجوهرى عن الفرآء ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اى على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامنى على كره اذا اكرهك عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح فى المشهورة كما قرئ فى سائر المواضع بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين او الدقيق اذاصيرته خبزا ﴿قوله اوبمعنى الاكراه﴾ عطف على قوله على انه لغة وايقاع الاكراه على القتال مجازمن حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه اطلاقا مجازيا مع ان الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة فى عبارة كثيرين وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار له على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين اذلايلائمه قوله وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم اذ الملائم لذلك المعنى ان يكون تكرهوا مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم ﴿قوله كقوله تعالى حملته امه كرها﴾ الظاهر انه استشهاد على وجه القرآءة بالفتح او على القرآءتين ليطابق ماذكره هنالك من ان الكره كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة وجاز ان يكون استشهادا للوجه الثانى من قرآءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شاءت او ابت * فان قيل الخطاب فى هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ماكتبته عليكم وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكاليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لايكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه فيه وفساده فى تركه * والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لاتنافى الايمان بل تحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام مافيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشاقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهى من صفات المنافقين قال تعالى فى حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة ولم يستعمل الاماضيه فقط نقل الى انشاء الترجى او الاشفاق مثل لعل وهذا فى استعمال العباد اياه واما ما وقع فى كلام الله تعالى فهو يكون للترجية او التخويف ﴿قوله وهو جميع ماكلفوا به﴾ فان جميع ذلك من قبيل مايكرهه طبع المكلف وهو خير له كما ان جميع مانهوا عنه من قبيل مايميل اليه الطبع ويحبه وهو شرله يؤديه الى الهلاك المعنوى اى ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للمنافع الجليلة فى المستقبل وربما يكون الامر بالعكس ﴿قوله وانما ذكر عسى﴾ جواب لما يرد على

(وماتفعلوا من خير) فى معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف اوبمعنى الاكراه على المجاز كأنهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع ماكلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى ان تحبوا شيأ وهو شر لكم) وهو جميع مانهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها

الوهم من ان الجملة انما تصدّر بعسى و لعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا وكراهية الانسان بطبعه مايكون عاقبته خيرا و صلاحا امر مقرّر ليس موضعا لايراد كلمة عسى فاوجه ذكرها وتقرير الجواب منع انه مقرر فى المكلفين كافة و انما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها و هواها و اما النفوس المرتاضة المذللة المنقادة للشرع بحيث غلب عليها الصفات الملكية فان الطاعات و الخيرات لاتكون كرها لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان المقام مقام عسى و لعل و نحوهما

قوله والله يعلم ماهو خير لكم — اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعدّ الى مفعول واحد و ان تعلقه بذلك المفعول مراد و ليس منزلا منزلة اللازم **قوله** ابن عمته صلى الله عليه وسلم — اى ابن اخت ابيه عبدالله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبدالمطلب **قوله** قبل بدر بشهرين — اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة و بعث مع عبدالله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارى و هو تاسعهم و امره عليهم وكتب له كتابا و دفعه اليه و قال له سر على اسم الله و لاتنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب و اقرأه على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك و لاتستكره احدا من اصحابك على السير معك فسار عبدالله يومين ثم نزل و فتح الكتاب و اذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم امابعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخير فلما نظر فى الكتاب قال سمعا و طاعة ثم قال لاصحابه ذلك و قال انه صلى الله عليه وسلم نهانى ان استكره احدا فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معى و من كره فليرجع ثم مضى و مضى معه اصحابه و لم يتخلف عنه منهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فأضل فيه سعد بن ابى وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه و مضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة و الطائف فبينماهم كذلك مرّت عير لقريش تحمل زبيبا و ادما و تجارة من تجارة الطائف و فى العير عمرو بن عبد الله الحضرمى و الحكم بن كيسان و عثمان بن عبدالله بن المغيرة و نوفل بن عبدالله المخزوميان و كان ذلك فى آخر يوم من جمادى الآخرة و كانوا يرون انه من جمادى و هو من رجب فرمى واحد من اصحاب عبدالله بن جحش عمرا بن الحضرمى بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين و اسر الحكم و عثمان فكانا اوّل اسيرين فى الاسلام و افلت نوفل فاعجزهم و استاق المؤمنون العير و الاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء و اخذ الحوآئب و عير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين و قالوا يامعشر الصباة استحللتم الشهر الحرام و قاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش و اصحابه ماامرتكم بالقتال فى الشهر الحرام و وقف العير و الاسيرين و أبى ان يأخذ شيأ من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا او سقط فى ايديهم فقالوا يارسول الله انا أصبنا الحضرمى ثم امسينا فرأينا هلال رجب فلاندرى افى رجب اصبناه ام فى جمادى و اكثر الناس فى ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اوّل خمس فى الاسلام و قسم الباقى بين اصحاب السرية و كان اوّل غنيمة فى الاسلام و بعث اهل مكة فى فداء اسيريهم فقال بل نبقيهما حتى يقدم سعد و عتبة و ان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم و اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا و اما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا و اما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع فى الخندق مع فرسه فتحطما جميعا و قتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الآية

قوله يذعرّ فيه الناس — اى يتفرّقون الجوهرى ابذعرّوا اى تفرّقوا قال ابو السميدع ابذعرّت الخيل اذا ركضت تبادر شيأ تطلبه **قوله** كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا و تعييرا — قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أيحل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام **قوله** وقيل اصحاب السرية — مبناه على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين و لان ماقبل هذه الآية و هو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و مابعدها و هو قوله يسألونك عن الخمر و الميسر و يسألونك عن اليتامى كل منهما خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم هم المسلمون ايضا **قوله** بدل اشتمال من الشهر الحرام — اذ القتال واقع فيه مشتمل عليه **قوله** قتال

(والله يعلم) ماهو خير لكم (وانتم لاتعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عبدالله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصدوا عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرّة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويذعرّ فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا وردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اوّل غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال بتكرير العامل

فيه كبير ﴾ جملة اسمية فى محل النصب بقوله قل و جاز الابتدآء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه * فان قيل قد ذكر لفظ قتال اوّلا نكرة فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الاوّل و دل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه و هو قتال عبد الله بن جحش و فى الآية اعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثانى غير الاوّل فلم يفهم استعظام قتال عبد الله و عدّه كبيرا فما الوجه فيه * و الجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المسؤل عنه حتى يعاد بالالف و اللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش و ذلك لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام و اذلال قاعدة الكفر و اهله فليس من الكبائر بل الذى يكون من الكبائر هو القتال المغاير له و هو ما كان فيه اذلال الاسلام و نصرة الكفر فاختير التنكير فى اللفظ المعاد لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرّح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالوهم لما ارادوه و باطنه موافقا للحق لكونه ادخل فى النصح و اصغاء الخصم الى كلام الناصح فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سرّ لطيف لايهتدى اليه الا ارباب الالباب ﴿ قوله و الاكثر على انه منسوخ ﴾ و هو مبنى على ان يكون النكرة الواقعة فى سياق الاثبات فى قوله قل قتال فيه كبير عاما متناولا لجميع افراد القتال الواقع فى الشهر الحرام و ليس الامر كذلك فلا دلالة فى الآية على تحريم الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و هذا معنى قول المصنف و الاولى منع دلالة الآية الخ و سئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار فى الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة و الناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو فى الشهور كلها بهذا القول و لم ار احدا من علماء الشام و العراق ينكره عليهم ﴿ قوله خلافا لعطاء ﴾ فانه روى عنه انه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا فى الحرم و لا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا و لا يجوز ان يقاتلوا غيرهم ابتدآء و هذه الآية غير منسوخة عنده و عن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه و سلم يغزو فى الشهر الحرام الا ان يغزا ﴿ قوله و فيه خلاف ﴾ حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص فى القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر و الشافعية الى ان العام ظنى و الخاص قطعى فلا ينسخ الثانى بالاوّل ﴿ قوله تعالى و صدّ ﴾ مرفوع بالابتدآء و ما بعده عطف عليه و اكبر خبر عن الجميع و جاز الابتدآء بصدّ و هو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدئ بقوله و صدّ الخ اى ان القتال الذى سألتم عنه و ان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فاذا لم تمنعوا منها فى الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا فى جمادى الآخرة و نظيره فى المعنى قوله تعالى لبنى اسرآئيل اتأمرون الناس بالبرّ و تنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون و لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمنى مكة اذا عيّركم المشركون بالقتال فى الشهر الحرام فعيّروهم انتم بالكفر و اخراج رسول الله صلى الله عليه و سلم من مكة و منع المسلمين من البيت ﴿ قوله تعالى و المسجد الحرام ﴾ قرآءة الجمهور بالجرّ على تقدير المضاف و ابقاء عمله كما فى قوله و نار اى كل نار توقد بالليل و ذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اى و صدّ عن سبيل الله و عن المسجد الحرام و ايده بقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله و المسجد الحرام و لم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبى لان قوله و صدّ مصدر مرفوع مقدر بان مع الفعل و ان موصولة و سبيل الله فى حيز صلتها و اذا جعل و المسجد الحرام معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة فى حكم الصلة و قد فصل بينهما باجنبى و هو قوله و كفر به و معنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة * فان قيل يتوسع فى الظرف و حرف الجرّ ما لم يتوسع فى غيرهما * اجيب بان ما ذكر من توسعهم فيهما انما هو فى التقديم لا فى الفصل و نقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاجنبى بوجهين احدهما ان قوله و كفر به فى معنى الصدّ عن سبيل الله فكان عطفه على قوله و صدّ عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله و الصدّ عن سبيل الله متحدين معنى صار كانه لا فصل بالاجنبى بين سبيل الله و ما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن المفسر فحسن العطف لذلك و ثانيهما ان موضع و كفر به عقيب قوله و المسجد الحرام الا انه قدّم عليه لفرط العناية و لم يرض المصنف بان يكون وجه جرّ و المسجد كونه معطوفا على الهاء فى به على معنى و كفر به و بالمسجد الحرام بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا فى ضرورة الشعر و ان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك فى حال السعة ايضا ﴿ قوله تعالى و اخراج اهله ﴾ مصدر حذف فاعله و اضيف

(قل قتال فيه كبير) اى ذنب كبير و الاكثر
على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم خلافا لعطاء و هو نسخ
الخاص بالعام و فيه خلاف و الاولى منع دلالة
الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتال
فيه نكرة فى حيز مثبت فلا تعم (و صدّ)
صرف و منع (عن سبيل الله) اى الاسلام
و ما يوصل العبد الى الله من الطاعات
(و كفر به) اى بالله (و المسجد الحرام) على
ارادة المضاف اى و صدّ المسجد الحرام كقول
ابى داود
اكل امرئ تحسبين امرأ * و نار توقد بالليل
نارا * و لا يحسن عطفه على سبيل الله لان
عطف قوله و كفر به على و صدّ مانع منه اذ لا
يقدّم العطف على الموصول على العطف على
الصلة و لا على الهاء فى به فان العطف على
الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار
(و اخراج اهله منه) اهل المسجد و هم
النبى صلى الله عليه و سلم و المؤمنون
(اكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ و بناء
على الظن و هو خبر عن الاشياء الاربعة
المعدودة من كبائر قريش و افعل مما يستوى
فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث

الى مفعوله تقديره و اخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة و الحرم و انما جعلهم الله تعالى اهلاله مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها لانهم القائمون بحقوق البيت و المشركون خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى و مالهم ان لايعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام و ما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ﴿قوله اى ماترتكبونه من الاخراج والشرك الخ﴾ جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذآء والتعذيب و اصابة المحنة و البلاء قال تعالى فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله و قال ان الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات والاخراج من الوطن و اسباب المعاش من اصعب المحن و البلايا و ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قبحا و اعظم اثما و عقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار لان الكفر و ايذآء المسلم على اسلامه لايحل بحال بخلاف قتل الكافر فى الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على الخطأ فى الاجتهاد و الغلط فى الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المقاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا فى الرد فقال و من يرتدد منكم عن دينه الآية ﴿قوله و حتى للتعليل﴾ فان حتى قد تكون للغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان فى مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد بناء على عداوة الكفار اياهم و العلة الحاملة على الفعل تكون معلولا لا مترتبا على الفعل بحسب الوجود و ما يستبعد وقوعه لايصلح حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعى ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحمل عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتبه على الفعل بعيدا و القرن بالكسر من يقارن الرجل و يقابله حال المحاربة مماثلاله فى الشجاعة ﴿قوله لاتبق على﴾ اى لاترحنى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه و رحمته يقال لاابقى الله عليك ان ابقيت على و الحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط ان تأكل الابل نبتا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمى بطلان العمل بطريان مايفسده عليه حبطا تشبيها له بهلاك الابل بتناول مايضرها و طريان الردة على الاسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الاسلام فى الدنيا و الآخرة اما احباط الاعمال فى الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به و يقاتل الى ان يظفر به و لايستحق من المؤمنين موالاة و لانصرا و لاثناء حسنا و تبين زوجته منه و لايستحق الميراث من المسلمين و اما احباط اعمالهم فى الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذى استحقوه باعمالهم السالفة و ليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى و تزول و اعدام المعدوم محال بل المراد به ما ذكرمن ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق و ثواب ماسبق من ثمراته و ظاهر الآية يقتضى ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهى حبوط الاعمال فى الدنيا و الآخرة و كون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها و ان لايثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته و لهذا احتج الامام الشافعى بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها و عند ابى حنيفة ان الردة تحبط الاعمال مطلقا و ان رجع رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى و لو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون و قوله و من يكفر بالايمان فقد حبط عمله و يتفرع عليه مسئلتان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا اشرط صحة الايمان و الكفر حصول الوفاة عليهما فلايكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه و ايضا لايكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه و المسئلة الثانية ان المسلم اذا صلى ثم ارتد و العياذ بالله تعالى ثم اسلم فى الوقت قال الامام الشافعى رحمه الله لا اعادة عليه و قال ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادى و كذا الكلام فى الحج ﴿قوله لبطلان ماتخيلوه﴾ فانهم قد تخيلوا فى مباشرة ما قدموه لنيل المنافع الدنيوية و اسبابها ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة و بطل ماتخيلوه من الانتفاع بماقدموه فى الدنيا ﴿قوله نزلت ايضا فى اصحاب السرية﴾ فانه تعالى لما فرج عنهم بهذه الآية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم فى الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لاعقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا و ثوابا فنطمع ان يكون سفرنا هذا سفر غزو و طاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين و كانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين وجئ بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول الاعمال و اصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد و افرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا فى صحة ابتناء الرجاء عليه و اعاد اسم الموصول للجهاد و الهجرة و لم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما و بين الايمان فان الايمان اصل و هما من فروعه و ثمراته فلم يحسن جمع الجميع فى قرن واحد و لان فى افرادهما بموصول مستقل تعظيما لشأنهما لاشعاره

(والفتنة اكبر من القتل) اى ما ترتكبونه من الاخراج و الشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى (و لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم و انهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم و حتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة (ان استطاعوا) و هو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق على و ايذان بانهم لا يردونهم (و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى و المراد بها الاعمال النافعة و قرئ حبطت بالفتح و هى لغة فيه (فى الدنيا) لبطلان ما تخيلوه و فوات ما للاسلام من الفوآئد الدنيوية (و الآخرة) بسقوط الثواب (و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت ايضا فى اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (و الذين هاجروا و جاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة و الجهاد كانهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب و لا قاطع فى الدلالة سيما و العبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ و قلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر و الثواب

باستقلالهما في استتباع الرجاء اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجو الترتيب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجبه بشرط ان لا يطرأ عليه الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع ﴿قوله فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال﴾ اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثأة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء ﴿قوله فقل من يشربها﴾ قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلاة فعسر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلاة *قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد ألفوا شرب الخمر فكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درّجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلى من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى ما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب او الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه والحاصل ان الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الامام الشافعي رحمه الله وجماعة كثيرة ان كل شراب مسكر فهو حرام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الامام الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرّمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهو كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم* كل مسكر خمر وكل خمر حرام *وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام *وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر الفرق منه فالكف منه حرام *والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي لغير كتاب في تحليل النبيذ فلما شاخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فقبح في المروءة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء فقبح في المروءة التشبه بهم * والميسر القمار واليامسر واليسر المقامر واليسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحظ بقدر الخط وثلاثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها حظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهي الفذ والتوءم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه القداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلاثة الغفل فهي السفيح والمنيح والوغد ولكل واحد من السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزؤنها سبعة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزؤنها ثمانية وعشرين جزأ على عدد خطوط القداح فان خطوط القداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزأ فللفذ سهم وللتوءم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلاثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل اي يحركها

﴿ يسالونك عن الخمر والميسر ﴾ روي انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأمّ احدهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب

ويدخل يده فيها فيخرج باسم كل رجل قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيأ وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شئ من الاقسام العشرة كما اذا خرج اوّلا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلاثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شئ فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اوّلا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ماوجده وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلاثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم وبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فحينئذ يكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع الغانمون ماغنموه من الانصباء الى الفقرآء ولا يأكلون منه شيأ ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه الوغد وهو اللئيم عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار الذى كانت العرب تفعله واختلف فى الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الآية جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبى صلى الله عليه وسلم * اياكم وهاتين اللعبتين فانهما من ميسر العجم * وعن ابن سيرين كل شئ فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاووس كل شئ فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن على رضى الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وقال الامام الشافعى رضى الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر مايوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق فى الخف والحافر والنشاب فخص بدليل ﴿قوله لانه يسكره اى يحجزه﴾ على انه من سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجرى فيه الماء ﴿قوله لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره﴾ اشارة الى انهم اختلفوا فى اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كدّ ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضى الله عنهما انه كان الرجل فى الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية ﴿قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما﴾ يعنى ان ظاهر النظم ليس صريحا فى انهم عن اى شئ سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يحل اولا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة اولا فبين المصنف ان الاوّل غير مراد بل لا بدّ من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هى من عوارض افعال المكلفين ولا اثم فى ذوات الاشياء واعيانها فلا بدّ ان يكون تقدير الجواب قل فى تعاطيهما اثم كبير ﴿قوله يؤدى الى الانتكاب﴾ اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل ووجه تأديته الى ماذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمل على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من الاقدام والتقاعد المذكورين فلذلك سمى العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر من يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجرى على مقتضاه صار خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب لما نهى عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ذكر ابن ابى الدنيا انه مرّ على سكران وهو يبول فى يده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضى ويقول الحمد لله الذى جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن ابن مرداس انه قيل له فى الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد فى جرآءتك فقال ما انا بآخذ جهلى بيدى فادخله فى جوفى ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسى سفيههم وكذا الميسر فانه يفضى الى العداوة ايضا لما يجرى بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدّا وكفى اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ومن منافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحى وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوّى الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباءة وتسلى المحزون وتشجع الجبان وتسخى البخيل وتصفى اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد فى الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقرآء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيأ وانما يفرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ فى المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من

والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتدّ وغلى لأنه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة عصير الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتدّ حل شربه مادون السكر والميسر ايضا مصدر كالموعد سمى به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما (قل فيهما) اى فى تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة

غير كدّ ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح ﴿قوله اى المفاسد التى تنشأ عنهما اعظم من المنافع﴾ لان نفعهما انما هو فى الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضرّ بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما فى الدنيا ﴿قوله ولهذا﴾ اى ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرّمة للخمر والاظهر ان الآية المحرّمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرّمة لها هى التى فى المائدة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر فى هذه الآية ولم يحرّمها وهى يومئذ حلال وقد مرّ آنفا ان بعضا من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرّمة لها لما شربها الصحابة بعد نزولها ﴿قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة﴾ علة لقوله ليس كذلك يعنى ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبنى على ماذهب المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك ﴿قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق﴾ الظاهر ان يقال عن كمية ما يتعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذى كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما فى المآل فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكيته نقل عن القرطبى ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثانى المحكى عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو ﴿قوله العفو نقيض الجهد﴾ وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك انفاقه وفى الحواشى القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة واما فى المشقة فبالفتح لاغير وهو فى الكتاب بالفتح لاغير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال الشاعر

❁ خذى العفو منى تستديمى مودّتى ❁	ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب ❁
❁ فانى رأيت الحب فى الصدر والاذى ❁	اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب ❁

يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودّتى وبقا محبتى اياك خذى من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تنطقى فى سورتى اى حدّتى وشدّة غضبى فان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو فى معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اى الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اى ما تيسر والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونته وذكر الامام الواحدى نقلا عن ابن عباس رضى الله عنهما العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو فى اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه فى عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكاة فنسخت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازى اختلفوا فى هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوّع على قولين الاوّل قول ابى مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجمال فى السنة الاولى فنزلت قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها فى السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثانى المراد به صدقة التطوّع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوّضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيأ على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر ﴿قوله فحذف بها حذفا﴾ الحذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبابتيك وترمى بها او ترمى بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهى عنه والرواية الصحيحة انها بالحاء المهملة ومعناه الرمى مطلقا تقول حذفته بالحصاة اى رميته بها ﴿قوله يتكفف الناس﴾ اى يمد كفه الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس ﴿قوله عن ظهر غنى﴾ اى عن تمكن عليها بحسب الغنى والحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بالغنى ﴿قوله اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد﴾ على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهى حكم تعاطى الخمر والميسر وان كمية المنفق هى عفو المال وما فضل من القدر المعدّ لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله ويسألونك ماذا ينفقون

...ثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد التى
...أ عنهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما
...ذا قيل انها المحرّمة للخمر فان المفسدة
...ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم
...ل والاظهر انه ليس كذلك لما مرّ من
...ال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا
...ون) قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح
... اوّلا عن المنفق والمصرف ثم سأل
... كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض
...د ومنه يقال للارض السهلة وهو ان
... ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال
...ى العفو منى تستديمى مودّتى *
ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب *
...ى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه
... ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم
... خذها منى صدقة فاعرض عنه حتى
... مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها
... فها خذفا لو اصابه لشجه ثم قال يأتى
...كم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف
...س انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو
...ر فع الواو (كذلك يبين الله لكم الآيات)
...مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد
...اذكر من الاحكام والكاف فى موضع
...صب صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل
... التبيين

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) فى امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضرّكم ولا ينفعكم او يضرّ كم اكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اى مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) اى ولو شاء الله اعناتكم لأعنتكم اى كلفكم مايشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوّز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ماتقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ) اى ولا تتزوّجوهنّ وقرئ بالضم اى ولا تزوّجوهنّ من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مرثدا الغنوىّ الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت ألا نخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوّج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) اى ولامرأة مؤمنة حرّة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوّجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) تعليل النهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) اى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعو) اى اولياءه يعنى المؤمنين حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم (الى الجنة والمغفرة) اى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) اى بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكى يتذكروا اوليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمرّ ذلك الى ان سأل ابو الدحداح فى نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرّقة والثلاثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اى المحيض شيء مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه

وايا ما كان يكون قوله لعلكم تعليلا لتبيين المثل اى يبين الله لكم تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا فى امور الدنيا ﴿قوله وانما وحد العلامة﴾ اى علامة الخطاب فى كذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون ﴿قوله فى امور الدارين﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ماذكر فى جواب السؤالين اى بين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع فى جواب السؤالين لكى تتفكروا فى امور الدارين فتأخذ واباهو اصلح لكم واسهل فى الدنيا والانفع فى العقبى وتجتنبوا مايضرّكم فى العقبى ﴿قوله اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم﴾ حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يارسول الله مالكنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم خير للجانبين اى جانب المصلح والمصلح له ﴿قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة﴾ اى بالنكاح لان المخالطة بالنكاح اقوى من المخالطة فى المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الآية عندى اصل لما يفعله الرفقاء فى الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون فى قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا فى اموال اليتامى واسعا كان فى غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس ﴿قوله تعالى ولو شاء الله اعناتكم﴾ اشار الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق وتعنته اذا ألبس عليه فى سؤاله ﴿قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات﴾ الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من انكح الرباعى اى ولا تتزوّجوهنّ او ولا تزوّجوهنّ ﴿قوله ولكنها خصت عنها﴾ يعنى ان الكتابيات وان كنّ من المشركات الا انه يجوز للرجل المسلم ان يتزوّج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة كلها لم ينسخ منها شيء اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوّجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوّجوهم نساءنا وكانت الصحابة يتزوّجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل ﴿قوله والواو للحال﴾ فالجملة بعدها فى موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو فى مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان ﴿قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين﴾ حرف المضارعة فيه مضموم اى لا تزوّجوهم الصغيرات من بناتكم ومن فى حكمهنّ ممن هن تحت ولايتكم ولا تزوّج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث ولا خلاف فى هذا الحكم فان المشرك باق على عمومه ولا يحل تزوّج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة ﴿قوله اى الكفر المؤدى الى النار﴾ حمله على الاسناد المجازى لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصوّر دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها مايؤدّى اليها ﴿قوله والمحيض مصدر﴾ يصلح للزمان وللمكان ايضا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل بالكسر والفتح واعلم ان فى المعتل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر ويكسر مرادا به الزمان والمكان والثانى انه يتخير بين الكسر والفتح فى المصدر خاصة كما جاء ههنا المحيض والمحاض والثالث ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدّى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاوّل والثالث ومقيس على الثانى والحيض هو الدم الخارج من الرحم فى وقت معتاد والسؤال فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء فى حالة الحيض ﴿قوله لان السؤالات الاول كانت فى اوقات﴾ فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها ﴿قوله مستقذر﴾ فسر الاذى بالشيء الذى يتقذره الطبع ولا شك ان الدم الخارج من الرحم كذلك فان الاذى فى اللغة اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فى قوله تعالى ولتسمعنّ من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم

ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال فيما يسأمه الانسان من مكروه المطر اذى في قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر **قوله** فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض الثانى اسم لمكان ظهور الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء عن عائشة رضى الله عنها انها قالت يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك والشعار العلامة فيحتمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية والخرقة التى هى الكرسفة فان كلامنهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذى هو الازار فيكون الاثر حجة لابى حنيفة رحمه الله فان اباحنيفة وابا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال مااشتمل عليه الازار الحاقا لما تحت الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك **قوله** ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض فان الاعتزال هو التنحى عن الشئ واراد به ههنا ترك الوطئ لان ترتب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه اذى مع انه لايوجب الاعتزال وترك الوطئ فلو كان العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جارى مجرى البول والغائط فكان اذى مثلهما وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلايكون اذى قال الامام وهذا جواب طبى يتخلص به ظاهر القرآن من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن الحيض واختلفوا فى وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه تمسكا بمارواه ابن عباس رضى الله عنهما من ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى رجل جامع امرأته وهى حائض انه ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار وروى موقوفا عن ابن عباس واتفقوا على الاستمتاع بها فيمافوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع بهافيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على مااخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلايكون فيها دلالة على تحريم ماوراءه بل نقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحكم فيماعداه بخلافه فيفهم منهاحل ماسوى الجماع وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء فى زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقى على الحرمة **قوله** تأكيد للحكم اى لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض فانه نهى عن المباشرة فى موضع الدم والقربان فى قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكيد له وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقرآءة التشديد معناها يغتسلن وقرآءة التخفيف معناها ينقطع دمهن فتكون قرآءة التشديد معناها يغتسلن بعد الانقطاع وقرآءة التخفيف انما تدل عليه التزاما لاصريحا اماعدم دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه التزاما فلأن الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتيان على الاغتسال لزم ان تستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم وان كانت الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لايحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعى والامام الشافعى والمشهور عن ابى حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رأته بعد عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الامام الشافعى ان القرآءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصل قرآءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لاتنتهى هذه الحرمة الاعند حصول الامرين وحجة ابى حنيفة ان قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهى ان يطهرن اى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لايبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ماذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقال لاتكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولايبالون بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولاتقربوهن حتى يطهرن) تأكيد للحكم وبيان لغايته وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحا قرآءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عباس يطهرن اى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله

(قوله)

﴿ قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل ﴾ حكى عن خلف بن ايوب انه ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ماتعلمت قال تعلمت هذه المسألة وهى ان زمان الغسل من الطهر فى حق صاحب العشرة ومن الحيض فى حق صاحب مادونها فقال ماضيعت سفرك ﴿ قوله مواضع حرث ﴾ قدّر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهرى الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ومنهم من جوّز اتيان النساء فى ادبارهنّ واحتج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين منها بدليل حمل قوله حرث لكم على قوله نساؤكم لا على موضع معين منها فلما قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم كان تخييرا بين الامكنة التى يتأتى الاتيان منها فان انى معناها اين قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم فى قبلها اومن دبرها فى قبلها لان المأتى على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع فى طريق الاتيان فكان اللائق لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ انى وهى مشعرة بتعدد الامكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ماذكرنا * والجواب ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزآئها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر فى المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اى مواضع حراثكم ولاشك ان موضع حراثة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حمل قوله انى شئتم على التخيير فى الامكنة فيكون محمولا على التخيير فى الكيفيات فان انى ظرف مكان ويستعمل شرطا نحو انى تقعد اقعد واستفهاما بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ماذكره المصنف فى سبب نزول الآية من ان اليهود كانوا يمنعون من اتيان المرأة فى قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الآية ردّا عليهم ببيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اىّ كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على بعض الا اختيار الزوجين وقول المصنف من اىّ جهة شئتم اشارة الى جواز كون انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان بمحل الحراثة وفى الكشاف قوله فأتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اى فأتوهن كما تأتون اراضيكم التى تريدون ان تحرثوها من اى جهة شئتم لاتحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اىّ شق اردتم بعد ان يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اى شبه حال اتيانهم النساء من المأتى بحال اتيانهم المحارث فى عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به ﴿ قوله مايدخر لكم من الثواب ﴾ اشارة الى ان مفعول قدّموا محذوف اى قدّموا لانفسكم من الاعمال الصالحة مايكون الثواب الموعود له ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولاتكونوا فى قربانهنّ على قيد قضاء الشهوة بل كونوا فى قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لايحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهى عن شئ لذيذ لاينتهى عنه الطبع الانسانى الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهى الصريح بقوله ولاتقربوهنّ حتى يطهرن وسبق النهى الضمنى المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم اى لاتأتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدّموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء فى قوله ملاقوه يجوز ان ترجع الى الله تعالى فلابدّ من حذف مضاف اى ملاقوا جزآئه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدّموا ﴿ قوله ولايصلح بينه وبين اخته ﴾ وكان بشير قد طلق زوجته التى هى اخت عبدالله واراد ان يتزوّجها بعد ذلك وكان عبدالله قد حلف على ان لايدخل على بشير ولايكلمه ولايصلح بينه وبين اخته فاذا قيل له فى ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولايحل لى الا ان احفظ يمينى وابرّ فيه فانزل الله تعالى هذه الآية ﴿ قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول ﴾ لفظ عرض يستعمل لازما ومتعديا يقال عرض له امر كذا يعرض اى ظهر وعرضت له الشئ اى اظهرته له وابرزته اليه وعرضت الشئ فاعرض

(فاذا تطهرن فأتوهنّ) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اى المأتى الذى امركم الله به وحلله لكم (ان الله يحب التوّابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) اى المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان فى غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اى فأتوهنّ كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اىّ جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) مايدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزوّدوا مالا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدآئم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويبشر من صدّقه وامتثل امره منهم (ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبرّوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لاينفق على مسطح لافترآئه على عائشة رضى الله تعالى عنها اوفى عبدالله بن رواحة حلف ان لايكلم ختنه بشير بن النعمان ولايصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرّض للامر

اى اظهرته فظهر وهو من النوادر مثل كببته فأكب وعرضت العود على الاناء اعرض بكسر العين وفتحها اى جعلت العود على الاناء وسترته به بحيث يكون حاجزا و حائلا بين الاناء و بين ما يتوجه اليه و يقال ايضا عرضت الجارية للبيع اى قدمتها له و نصبتها له فتعرضت هى له اى تقدمت و انتصبت له فكما ان العود معروض على الاناء مقدم عليه ليستره فكذا الجارية معروضة للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحجز و الحيلولة بل هو مجرد الاظهار و التقدم اذا تقرر هذا فنقول* العرضة التى بمعنى المعروض قد تجعل اسما لمايعرض دون الشئ اى يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا و مانعا منه على ان يكون العرض من عرض العود على الاناء و قد يجعل اسما لما يقدم للامر و ينصب له من عرض الجارية للبيع و معنى الآية على الاول لاتجعلوا ذكر الله و الحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر و الاتقاء و الاصلاح فان الحلف بالله تعالى لايمنع ذلك فيكون لفظ الايمان فى قوله لايمانكم مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الاترى الى قوله صلى الله عليه وسلم* اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير و كفر عن يمينك* فان اليمين الاولى فيه بمعنى المحلوف عليه و الثانية مصدر بمعنى الاقسام الذى يقسم به و ان تبروا عطف بيان لأيمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر و التقوى و الاصلاح و اللام فى قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تعلق المفعولية لاتعلق العلة لان العرضة ما عرضته دون الشئ فاعترضه اى ماتجعله انت قدام شئ آخر فيقع قدامه اى قدام الشئ فيكون المعنى لاتجعلوا الحلف بالله شيأ عرض اى وقع قدام المحلوف عليه الذى هو البر و الخير و يصير مانعا من الاتيان به

قوله ويجوز ان يكون للتعليل اى يتعلق بالجعل المنفى تعلق المفعول له بعامله و المعنى لاتجعلوا الله لاجل ايمانكم و كثرة حلفكم به مانعا للبر عرضة و حاجزا فعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه و يكون ان تبروا فى تقدير لان تبروا على ان تعلق اللام المقدرة بالجعل بان يجعل لاتجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاعيل الى لفظ الجلالة و الى قوله عرضة بنفسه و الى البر بواسطة اللام على معنى النهى عن جعله عرضة جعلا كائنا للبر و التقوى فان حق اليمين ان يكون عرضة و مانعا عن الاثم و المعصية لاعن البر و التقوى و الاظهر ان يتعلق بقوله عرضة و التقدير ماذكره المصنف بقوله اى ولاتجعلوا الله عرضة اى حاجزا لان تبروا **قوله وعلى الثانى** اى و على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لمايقدم للامر و ينصب له يكون المعنى لاتجعلوه معروضا اى مقدما لايمانكم على ان اللام فى لايمانكم متعلقة بعرضة و الايمان على حقيقتها و اللام المقدرة فى ان تبروا متعلقة بالنهى لا بالفعل المنهى و المعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم و اصلاح ذات البين و نحوهما ثم يقول احدكم انى اخاف ان احنث فى يمينى فتتركون البر ارادة البر فى ايمانكم و انى انهاكم عن ذلك ارادة بركم و تقواكم و اصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى *فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر و التقوى و الاصلاح بين الناس *قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الحالف مجترئ على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل و اعظم من ان يستشهد باسمه العظيم فى طلب الدنيا و خساس مطالب الحلف لاشك ان الاعتقاد الذى اداه و حمله على ذلك من اعظم ابواب البر و التقوى و من هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه فى ايمانه و صدق مقاله و بعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله و ينقادون لما ارشدهم اليه فى اصلاح ذات البين و قد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله و لاتطع كل حلاف مهين وقال تعالى و احفظوا ايمانكم و العرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير عزة

* قليل الالا يا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت *

و الحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله فى كل قليل و كثير انطلق لسانه بذلك و لايبقى لليمين فى قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ماهو الغرض الاصلى من اليمين و ايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل فى العبودية و من كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل و اعلى عنده من ان يستشهد به فى غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام فى تأويل الآية سوى ماذكره المصنف من الوجهين و قال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع و الدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لى امر كذا و اعترض اى لجأنى ذلك فمنعنى منه و اشتقاقها من الشئ الذى يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك و المرور و يقال اعترض فلان على كلام فلان و جعل كلامه معارضا لكلام الاخر اذا ذكر

معنى الآية على الاول لاتجعلوا الله حاجزا [لما] حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد [بالا]يمان الامور المحلوف عليها كقوله [عل]يه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين [فر]أيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير [و]كفر عن يمينك و ان مع صلتها عطف بيان [لها] و اللام صلة عرضة لمافيها من معنى [الا]عتراض ويجوز ان يكون للتعليل و يتعلق [ب]الفعل او بعرضة اى ولاتجعلوا الله عرضة [لا]ن تبروا لاجل ايمانكم به و على الثانى [و]لاتجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة [الح]لف به و لذلك ذم الحلاف بقوله و لاتطع [كل] حلاف مهين وان تبروا علة للنهى اى انهاكم [عن]ه ارادة بركم وتقواكم و اصلاحكم بين [الن]اس فان الحلاف مجترئ على الله و المجترئ [عل]يه لا يكون برا متقيا و لا موثوقا به فى [اص]لاح ذات البين

ما يمنعه عن تمشية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فتكون اسما لما يجعل معترضا دون الشئ ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام فى قوله لايمانكم فهى للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او فى ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الى هنا كلام الامام ﴿قوله عليم بنياتكم﴾ حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم فى الاغراض العاجلة يعلم ما فى قلوبكم ونيتكم ﴿قوله من كلام وغيره﴾ اللغو فى الكلام كما ورد فى قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفى قوله عليه السلام * اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت * واللغو فى غير الكلام كما يقال لما لا يعتدّ به فى الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى لا يؤاخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذى لا يعتدّ به فى الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء بها والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء فى تفسير اللغو من اليمين على انه هو الساقط الذى لا يعتدّ به فى الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الامام الشافعى هو قول العرب فى اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سوآء ذكر ذلك فى حق امر قد مضى او فى الامر المستقبل او الحال ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف فى المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم * ثلاث هزلهن جدّ الطلاق والنكاح والعتق * وتخصيص هذه الاشياء بالذكر فى التسوية بين الجدّ وعدمه دليل على ان الجدّ شرط فيما وراء ذلك وادنى درجات الجدّ ان يكون الفاعل قاصدا فى ذلك وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يحلف فى حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان فى حلفه خاطئا وغالطا وفائدة هذا الخلاف ان الامام الشافعى لا يوجب الكفارة فى قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شئ يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف فى حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف فى حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهى يمين غموس مؤآخذ عليها بالعقوبة فى الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على فعل امر او تركه فى المستقبل ولا تنعقد اليمين على امر ماض او حال لان اليمين فى اللغة عبارة عن القوّة قال الشاعر

* اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين *

اى بالقوّة وسمى القوّة يمينا لتقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضى لا يفيد التقوية البتّة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضى فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب وافتراه ووكده باليمين ﴿قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ استدلال على قوله ولغو اليمين مالا عقد معه ووجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التى كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله مالا قصد فيه لا ما فسره به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضى بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها وعلى اى تفسير فسر به لغو اليمين يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففى الغموس يؤآخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنيوية عند الامام الشافعى استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ماهى وبينها فى آية المائدة بقوله ولكن يؤآخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فبين ان المؤآخذة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجدّ وعقد القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتدّ به من كلام وغيره ولغو اليمين مالا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرّد التأكيد لقوله (ولكن يؤآخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤآخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤآخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال ابو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لتعمده هتك حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها فيؤآخذ بالكفارة بالاتفاق ويؤآخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعي ولا مؤآخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم *من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه* فانه ادل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فرق بين الجد والهازل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال *من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير* لانه اذا كانت يمينه بمعصية يصير باليمين آثما فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل للرأي فيه ﴿قوله حيث لم يعجل بالمؤآخذة﴾ الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والحليم من حلم يحلم بالضم اذا عفا مع القدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اى فسد وتثقب قال الشاعر

* فانك والكتاب الى عليّ * كدا بغة وقد حلم الاديم *

واما حلم اى رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿قوله والايلاء الحلف﴾ وهو مصدر آلى يؤلي ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ائلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل حالفا اذا وطئها قبل مضيّ تلك المدة تجب عليه كفارة يمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضيّ مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كان المنكوحة امة الغير لمضيّ شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند الامام مالك كقولهما في العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كمدة العدة ومدة الرضاع وفي الكشاف في حكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيئ وحنث القادر ولزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الامام الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيئ واما ان يطلق وان ابي الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوج جها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعله وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها ﴿قوله والتربص الانتظار﴾ وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله جاريا مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة في يوم ﴿قوله اى للمولى حق التلبث﴾ يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيئ ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤآخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) اى يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ وما قبله خبره او فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف على الاتساع اى للمولى حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفيئ ولا طلاق

بانت بتطليقة و ان لم يطلقها الزوج و لا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمر و عثمان و ابن عباس و ابن مسعود رضى الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فئ و انها تبين به بطلقة ﴿ قوله و لذلك ﴾ اى و لان المولى لا يطالب فى تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الامام الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم تتوجه اليه المطالبة فى اثناء اربعة اشهر و كان حكم الايلاء انما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة ﴿ قوله و يؤيده ﴾ وجه التأييد ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم و ان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضى كون هذين الحكمين متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر و ذلك يقتضى ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالفئ الواقع بعد مضى اربعة اشهر او الطلاق و لم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى و نادى نوح ربه فقال فى كون الفاء لعطف تفصيل المجمل على حكم المجمل فان قوله تعالى فان فاؤا او ان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم و التفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الخ و الالم الم الا ريثما اتحول و قوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعهن ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدى الى الطلاق بين حكمه فقال و المطلقات و هذا اللفظ لعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها و غير المدخول بها و من ذوات الاقراء و من اللائى يئسن من المحيض لصغر او كبر او حامل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها و خص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن و خص منه ايضا من امتنع الحيض فى حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر و اللائى لم يحضن و المصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء و كان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لا ثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة و السلام *طلاق الامة تطليقتان و عدتها حيضتان* ﴿ قوله و تغيير العبارة ﴾ جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يتربصن خبرا فى معنى الامر فما الفائدة فى التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال و ليتربص المطلقات و تقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه و ان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأن المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر ان امتثالهن موجود و نحوه قولهم فى الدعاء رحمك الله اخرج فى صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم و بناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد و القوة ما لا يفيده قولك فعل زيد فان التقديم فى مثله و ان جاز ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر و التخصيص و يكون المقصود تأكيد اثبات ذلك الفعل له و تقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطى الجزيل تريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه و السبب فى حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ انك اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه ليحصل فى النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ فى التحقق و نفى الشبهة مع ما فى هذا الاسلوب من تكرير الاسناد ﴿ قوله طوامح ﴾ اى نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن و شهوتهن يقال طمح بصره الى الشئ اى ارتفع اليه رغبة فيه و المقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء و آية العدة حيث قال فى الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس و قال فى الثانية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس و الجواب ان فى ذكر الانفس تهييجا لهن على التربص و زيادة بعث لانهن مائلات الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح و يجبرنها على التربص فان الباء فى بانفسهن للتعدية و المعنى يحملن انفسهن على التربص و يجعلنها متربصة ﴿ قوله نصب على الظرف ﴾ على ان يكون مفعول التربص محذوفا تقديره يتربص للزوج فان تربص متعد بنفسه لانه بمعنى انتظر فعدى بالباء الى اثنين ﴿ قوله كقول الاعشى ﴾ قبل البيت

أفى كل عام انت جاشم غزوة	تشد لاقصاها عزيم عزآئكا
مورثة مالا و فى الحى رفعة	لما ضاع فيها من قروء نسائكا

الجاشم المتكلف جشمت الامر اى تكلفته و عزمته عزما و عزما و عزيمة اذا اردت فعله و صممت نفسك عليه و العزآء

و لذلك قال الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر و يؤيده (فان فاؤا) رجعوا فى اليمين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر او ما توخى بالايلاء من ضرار المرأة و نحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (و ان عزموا الطلاق) و ان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه و قال ابو حنيفة الايلاء فى اربعة اشهر فما دونها و حكمه ان المولى ان فاء فى المدة بالوطئ ان قدر و بالوعد ان عجز صح الفئ و لزم الواطئ ان يكفر و الا بانت بعدها بطلقة و عندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم (و المطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقرآء لما دلت الآيات و الاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتربصن) خبر بمعنى الامر و تغيير العبارة للتأكيد و الاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله و كأن المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه كقولك فى الدعاء رحمك الله و بناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد (بانفسهن) تهييج و حث لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها و يحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف او المفعول به اى يتربصن مضيها و قروء جمع قرء و هو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة و السلام دعى الصلاة ايام اقرآئك و للطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا و فى الحى رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا *

الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول أتجشم فى كل عام غزوة تشدّلا بعدها و اشقها عزيمة الصبر ليزيد المال و تزيد الرفعة فى الحى لمايضيع فى تلك الغزوة من اطهار نسائك و اللام فى لما لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوّا وحزنا و المراد بالقروء فيه الاطهار التى تضيع على الزوج فى حال سفره فان النساء انما تصلح للاستمتاع فى حال اطهارهن لا فى حال حيضهن و الحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وفتحها مع سكون الرآء ولا خلاف فى ان اسم القرء من الاضداد فى كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة و البياض جميعا وذهب الامام الشافعى رضى الله عنه الى ان القروء الاطهار وقال ابوحنيفة رضى الله عنه هى الحيض *وفائدة الخلاف ان مدّة العدّة عند الامام الشافعى رضى الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقيبه فى الحال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدّتها وان طلقها فى حال الحيض فاذا شرعت فى الحيضة الرابعة انقضت عدّتها وعند ابى حنيفة مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق فى حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدّتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضى عدّتهـا قبل الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدّتها حتى تغتسل او تتيم عند عدم الماء ويمضى عليها وقت صلاة ﴿قوله الانتقال﴾ نقل الامام عن ابى عبيدة ان القرء فى الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه لكونه هو الدال على برآءة الرحم ﴿قوله لا الحيض﴾ عطف على قوله هو فى قوله وهو المراد به فى الآية وقوله لقوله علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدّتهن معناه فى زمان عدّتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى فى يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدّتهن زمان حيضهنّ لكان المعنى فطلقوهن فى زمان حيضهن لكن الطلاق فى زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدّة غير زمان الحيض وان تكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية فطلقوهن مستقبلات لعدتهن التى هى ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون فى الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث واحتج ابوحنيفة على ان المراد بالقرء فى الآية الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم *طلاق الامة تطليقتان وعدّتها حيضتان* وقد اجمعوا على ان عدّة الامة نصف عدّة الحرّة فوجب ان يكون عدّة الحرّة هى الحيض الثلاث وان تكون هى المراد بالقروء فى الآية ﴿قوله عليه السلام ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر﴾ فائدة الطهر الثانى الاشعار بان الزوج ينبغى ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغى ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لابدّ من تطليقها يطلقها بمشيئة مستأنفة ﴿قوله فتلك العدّة التى الخ﴾ جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض للحديث الاوّل واقوى منه لاتفاق الشيخين عليه ﴿قوله وكان القياس﴾ جواب عما يقال ان القروء جمع كثرة استعمل فى الثلاثة التى هى من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل فى نفوس المطلقات وهى من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة فى استعمال كل واحد من الجمعين فى موضع استعمال الآخر ثم ان امر العدّة لما كان مبنيا على انقضاء القروء فى حق ذوات الاقرآء وعلى وضع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة فى ذلك وجعل القول قولها اذا ادّعت انقضاء قرئها فى مدّة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعى اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرّة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدّتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادّعت انقضاء اقرآئها فى هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذا ان كانت حاملا وادّعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج فى رجعته او لاشتياقها الى التزوّج كانت تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدّة ذات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل لذلك او كانت فى حالة الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا فى انقضاء العدّة وابطالا لحق المراجعة وقد اغلظ الله تعالى القول عليهن حيث قال ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لايجترئ على مثله من العظائم فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

سله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو
اد به فى الآية لانه الدال على برآءة
حم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى
قوهن لعدّتهنّ اى وقت عدّتهنّ والطلاق
روع لايكون فى الحيض واما قوله
الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
تها حيضتان فلايقاوم مارواه الشيخان
صة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء
ك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس
العدّة التى امر الله تعالى ان تطلق لها
اء وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة
هى الاقرآء ولكنهم يتسعون فى ذلك
ملون كل واحد من البناءين مكان
خر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات
رآء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها
لا يحل لهنّ ان يكتمن ماخلق الله
حامهنّ) من الولد والحيض استعجالا
عدّة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل
ان قولها مقبول فى ذلك (ان كنّ يؤمن
واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد
لحل بايمانهنّ بل التنبيه على انه ينافى
ن وان المؤمن لايجترئ عليه ولا ينبغى
يفعل

النهى مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة فى هذا الحكم سوآء ﴿قوله بردّهن الى النكاح﴾ ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلا * فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت فى العدة زوجة كما كانت فما معنى ردّها ورجعها الى النكاح * والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدّة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدّة والرجعة تبطل عنها مااستحقت له بسبب الطلاق وردّها الى حالتها الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة ردّا لاسيما ومذهب الامام الشافعى انه يحرّم الاستمتاع بها الابعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما تردّها من وجوب التربص عليها تردّها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردّهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرّتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردّهن هو الطلاق الذى يقع مرّتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة ﴿قوله والتاء لتأنيث الجمع﴾ فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة فى حكم المؤنث والتاء زآئدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت فى العمومة والخؤولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها فى كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما تزاد فى جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال فى جمع كعب كعوبة ولا فى جمع كلب كلوبة ﴿قوله او مصدر﴾ كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذا التبعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم * جهاد المرأة حسن التبعل * ويقال امرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها فى بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها ﴿قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل﴾ والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لامعنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لاحق لهم فيهن البتة ولاحق ايضا للنساء فى ذلك حتى لو أبت هى الرجعة لم يعتدّ بذلك وقوله تعالى فى ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت فى العدّة واذا انقضى وقت العدّة بطل حق الردّ والرجعة ﴿قوله لا اضرار المرأة﴾ كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدّتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرّة يضارّونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتدّ عدّة حادثة فتمتدّ عدّتها فنهوا عن ذلك وجعل الشرط فى حل المراجعة ارادة الاصلاح ﴿قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة﴾ يعنى ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لاخلاف فى انه اذا راجعها مضارّا لها مريدا لتطويل العدّة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبنى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التى هى ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن مثل الذى لازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد فى جنس الحقوق مثلا اذا استحقت المرأة على الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق * واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعيا حق الآخر متحملا لاحواله مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اى استقر لهن بالمعروف اى بالوجه الذى لا ينكر فى الشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم ماليس لهن ولا يعنف احد الزوجين صاحبه ﴿قوله زيادة فى الحق﴾ وذلك لان الدرجة هى الرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومعنى الفضيلة الزيادة وفضل الرجل على المرأة فى العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لاشك فيه

(وبعولتهن) اى ازواج المطلقات (احق بردّهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرّر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (فى ذلك) اى فى زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوّام عليهن وحرّاس لهن يشاركونهن فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح

وفضله المناسب لهذا المقام امران الاوّل كون ما استحق هو عليها افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسه الا تصوم تطوّعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شاءت المرأة اوابت واما المرأة فلا تملك شيأ من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاف وترك الضرار والثانى ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرّعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها فالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه فى حقها مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لو كنت آمر الاحد أن يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها» قال تعالى الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة ﴿قوله اى التطليق الرجعى اثنتان﴾ اشارة الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذى قال فيه وبعولتهنّ احق بردّهنّ وان الآية ليست كلاما مبتدأ نازلا لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلاث وانما هو مرّتان ومرّة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين فى الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دآئما بل الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين فى هذه الآية ان ذلك الطلاق الذى يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام فى الطلاق للمعهود السابق وقوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق ومايوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلاث لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الامام الشافعى رضى الله عنه خلافا لابى حنيفة رضى الله عنه فان الجمع فى الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه ثنى الوقوع لا ثنى الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرّتان اى دفعتان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرّتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرّتان قيل له صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هى قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يترك الرجعة حتى تبين بانقضاء العدّة لان الفاء فى قوله فان طلقها تقتضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة مع انه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهنّ شيأ والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد طلاقها طلقة ثالثة ﴿قوله وقيل معناه﴾ فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانه انما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرّتان التثنية بل يراد به مجرّد التكرير المتناول للثلاث كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرّتين اى كرّة بعد كرّة لا كرّتين اثنتين فقط وفى قوله لبيك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرّتان اى دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدّى الى وقوع الخلف فى خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف فى خبره تعالى فكان المراد منه الامر كأنه قيل طلقوهنّ مرّتين اى دفعتين ثم الواجب بعدهاتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارّة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدّة ومعنى الاحسان فى التسريح انه اذا تركها ادّى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها ﴿قوله وعلى المعنى الاخير﴾ اى لقوله الطلاق مرّتان فانه لو حمل على معنى ان الطلاق المعقب بالرجعة ما لا يكون فوق اثنتين لكان معنى الفاء فى قوله فامساك للتعقيب وهو ظاهر واما لو حمل على معنى ان الطلاق الشرعى ما لم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تفرّق على الاطهار لما ظهر للفاء وجه ضرورة ان الامساك لا يتصوّر الا قبل ايقاع الثلاث لا بعده فبين المصنف ان الفاء حينئذ فاء جواب شرط محذوف كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين ﴿قوله اى من الصدقات﴾ جمع صدقة وهى مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة ﴿قوله لا انا ولا ثابت﴾ اصله لا اجمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر فى الاسلام اى اكره ان يفضى الى ما هو كفر فى الدين وقد يقال

(الطلاق مرّتان) اى التطليق الرجعى اثنتان لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاوّل (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهنّ شيأ) اى من الصدقات روى ان جميلة بنت اخت عبد الله بن ابىّ بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما اعيبه فى دين ولا خلق ولكنى اكره الكفر فى الاسلام وما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى جماعة من الرجال فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت واختلعت منه بحديقة اصدقها

ان المراد كفران العشير اى كفران نعمة زوجى حيث لااستطيع القيام بحقوقها كما ينبغى له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها صداقا ﴿قوله والخطاب مع الحكام﴾ جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولايحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله تعالى فان خفتم ان لايقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء لايأخذون منهن شيأ ولايؤتونهن واختار المصنف الثانى وقال الحكام وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يارسول الله مرها فلترد علىّ الحديقة التى اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم *لها ماتقولين* قالت نعم وازيده فقال عليه السلام *لاحديقته فقط* ثم قال *لثابت خذ منها مااعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اوّل خلع وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيما قبلها بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لايأخذ منها شيأ من الذى اعطاه من المهر وسائر ماتفضل به اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة مااعطاها فلايجوز ان يأخذ منها شيأ ﴿قوله وهو يشوّش النظم على القرآءة المشهورة﴾ وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ ولاشك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوّش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا ان لاتقيما بتاء الخطاب فيهما وهى قرآءة عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا فى محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولايحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اى ولايحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لايقيما حدود الله ﴿قوله وقرأ حمزة ويعقوب يخافا الى آخره﴾ فيكون ان لايقيما بدلا من الضمير فى يخافا لانه يصح ان يقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيد ان اعجبانى علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لايقيما حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان ومابعدها فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره * وقال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله ﴿قوله فلاتعتدوها﴾ اى لاتجاوزوا عنها قال الجوهرى التعدّى مجاوزة الشئ الى غيره يقال عدّيته فتعدّى اى تجاوز ﴿قوله واعلم ان ظاهر الآية الخ﴾ فان مدلولها الصريح انه لايحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيأ عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان يخافا ان لايقيما حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لايجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع فى حالة الخوف وفى غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شئ بازآء ما تبذل كان ذلك فى الخلع الذى تصير بسببه مالكة نفسها اولى فلابدّ حينئذ ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعا كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهرى والنخعى وداود لايباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية ويحمل الاستثناء على الاتصال ﴿قوله ولابجميع ماساق الزوج اليها﴾ فان ظاهر الآية انما دل على جواز ان يأخذ الزوج منها فى حالة الخوف شيأ مما آتاها لاجميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتدآء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيأ قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة وعلى التقديرين لايكون الخلع بجميع ماساق اليها الزوج فضلا عن الزآئد واختلف العلماء فى قدر مايجوز به الخلع فقال الشعبى والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لايجوز ان يأخذ فوق مااعطاها لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج ومابعده خطاب للحكام وهو يشوّش النظم على القرآءة المشهورة (الا ان يخافا) اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لايقيما حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (ان لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل فى اخذ ماافتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ماحدّ من الاحكام (فلاتعتدوها) فلاتتعدّوها بالمخالفة (ومن يتعدّ حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لايجوز من غير كراهة وشقاق ولابجميع ماساق الزوج اليها فضلا عن الزآئد

قالت له نعم و ازيده قال لا حديقته فقط وجمهور الفقهاء جوّزوا المخالعة بالازيد و الاقل و المساوي كما يشعر به عموم
قوله فيما افتدت به ﴿قوله وبؤيد ذلك﴾ اى و يؤيد الحكم الاوّل مما يدل عليه ظاهر الآية و هو عدم جواز
الخلع الا في حالة الخوف فان استحقاقها للوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس و الشدّة صريح في حرمته
وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة و قوله صلى الله عليه وسلم اما الزآئد فلا يؤيد الحكم الثاني و هو عدم
جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها و ان دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها ﴿قوله والجمهور استكرهوه﴾
اى استكرهوا كل واحد من الخلعين ﴿قوله وانه يصح﴾ عطف على قوله ان الخلع في قوله و اعلم ان ظاهر الآية
يدل على ان الخلع لا يجوز ﴿قوله اذا جرى بغير لفظ الطلاق﴾ مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب
ابو حنيفة و الامام الشافعي في قوله الاوّل و سفيان الثوري الى ان الخلع طلقة بائنة اخذا بقول علىّ و عثمان و ابن مسعود
وغيرهم رضى الله عنهم و قال الامام الشافعي اخيرا واحمد انه فسخ و حجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه
ليس بفسخ و اذا ابطل كونه فسخا ثبت انه طلاق و انما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا ما صح بالزيادة على المهر
المسمى كالاقالة في البيع و ان لم يكن فسخا ثبت انه طلاق و من جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا
القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا
و اختار المصنف كونه طلاقا و هو القول الاوّل للامام الشافعي و اجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها بان
تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع و ليس
كذلك فان قوله فان طلقها تفسير و تفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان و ليس
بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه و ان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة
الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة و بين حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا
و قد تقع بعوض فانه تعالى بعد ما حكم بان الطلاق الرجعي مرّتان خير بين الامساك و التطليق الثالث ثم بين ان
الطلاق كما يقع مجانا يقع ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكأنه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك و ان
طلقها بعدهما فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة و لا بتجديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان
يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة و ان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان للزوج بعد
الطلقة الثانية احوالا ثلاثا الاولى ان يراجعها و هو المراد بقوله فامساك بمعروف و الثانية ان لا يراجعها بل
يتركها حتى تنقضى العدّة و تحصل البينونة و هو المراد بقوله او تسريح باحسان و الثالثة ان يطلقها طلقة ثالثة
و هو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرّتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كالشئ الاجنبى بين هاتين الآيتين الا انها
قد تخلل بينهما بناء على ان كل واحد من الرجعة و الخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة و اما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى
شئ منهما فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه
كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب و على كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق و جملة الحكم في هذا الباب ان
الحرّ اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها ما دامت في العدّة و ان لم
يراجعها حتى انقضت عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعها فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها و اذن وليها فان
طلقها ثلاثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره و اما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل الا بعد نكاح
زوج آخر ﴿قوله فبت طلاقي﴾ اى قطعه حيث قالت طلقنى ثلاثا و ابن الزبير بفتح الزاى المعجمة و كسر الباء
و رفاعة بكسر الراء و قوله مثل هدبة الثوب كناية عن العنة و رواية الامام الرازي و ابن غازي في تفسيرهما هكذا و ان
ما معه مثل هدبة الثوب و انه طلقني قبل ان يمسني أفارجع الى ابن عمي رفاعة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال
*أتريدين ان ترجعي الى رفاعة*قالت نعم قال*لا حتى تذوقي عسيلته و يذوق عسيلتك*و المراد بالعسيلة الجماع شبه لذة
الجماع بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله
صلى الله عليه وسلم و قال*كذبت في الاوّل فلن اصدقك في الآخر*فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأتت ابا بكر رضى الله عنه و استأذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته
و قال لك ما قال فلما قبض ابو بكر رضى الله عنه اتت عمر رضى الله عنه و قالت له أفارجع الى زوجي الاوّل فان زوجي

يد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة
لت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها
ئحة الجنة وماروى انه عليه الصلاة
سلام قال لجميلة أتردين عليه حديقته
لت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام
الزآئد فلا والجمهور استكره هوه ولكن
وه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده
ه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه
ءآ واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ
لاق هل هو فسخ او طلاق ومن جعله
خا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه
ع بعد ذكر الطلقتين يقتضى ان يكون
ة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه
ق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق
وض وقوله فان طلقها متعلق بقوله
لاق مرّتان تفسير لقوله او تسريح
سان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على
الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى
نى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له
بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح
جا غيره) حتى تتزوج غيره والنكاح
الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره
قتصر على العقد كابن المسيب واتفق
ور على انه لابد من الاصابة لما روى
مرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وان
الرحمن بن الزبير تزوجني وان ما معه
هدبة الثوب فقال رسول الله صلى الله
وسلم أتريدين ان ترجعي الى رفاعة
نعم قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
لتك

فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرّع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوّزه ابو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) اى يرجع كل من المرأة والزوج الاوّل الى الآخر بالزواج (ان ظنا ان يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما انهما يقيمان ماحدّه الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان أن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم (وتلك حدود الله) اى الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهنّ) اى آخر عدّتهنّ والاجل يطلق للمدّة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذى به ينتهى قال

كل حيّ مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى اجله * والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنوّ منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح ان يترتب عليه (فامسكوهنّ بمعروف او سرّحوهن بمعروف) اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهنّ من غير ضرار او خلّوهنّ حتى تنقضى عدّتهنّ من غير تطويل وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهنّ ضرارا) ولا تراجعوهنّ ارادة الاضرار بهنّ كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدّة عليها فنهى عنه بعد الامر بضدّه مبالغة ونصب ضرارا على العلة او الحال بمعنى مضارّين (لتعتدوا) لتظلموهنّ بالتطويل او الالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون بها من قولهم لمن لم يجدّ في الامر انما انت هازئ كأنه نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضدّه وقيل كان

الرجل يتزوج و يطلق و يعتق و يقول كنت ألعب فنزلت و عنه عليه السلام ثلاث جدّهنّ جدّ و هزلهنّ جدّ الطلاق و النكاح و العتق

الآخر قد مسنى فقال لئن رجعت اليه لأرجمنك ﴿قوله فالآية مطلقة﴾ لانها انما تدل على ان عدم حلها له يمتد الى ان تتزوج بزوج آخر وينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثاني اياها فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرّد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة وقيل اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان الزوجية لا تتحق بدون العقد واما اشتراط الجماع فقد ثبت بلفظ تنكح فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد ولا وجه لحمله على العقد ههنا لان المرأة لا تزوّج نفسها من زوجها فتعين حمله على الوطئ فكان ذكر لفظ الزوج دليلا على اشتراط العقد الصحيح وذكر لفظ النكاح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب وضعف المصنف هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطئ الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هى واطئة وانما يقال موطوءة ﴿قوله والحكمة في هذا الحكم﴾ اى في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرّد العقد فيه الردع عن التسرّع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرّد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرّع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة مجروران بالعطف على التسرّع ﴿قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به﴾ جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهنّ الآية لا فرق بينه وبين قوله الطلاق مرّتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب منع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعيد بعد ذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرّتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لابدّ في مدّة العدّة من احد هذين الامرين واما هذه الآية ففيها بيان انه عند مشارفة العدّة على الزوال لابدّ من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة العدّة على الزوال اولى بالوجود من سائر الاوقات التى قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرّتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدّة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارّة لم يقبح ان يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارّة واولاها بان يحترز المكلف عنها ﴿قوله فنهى عنه بعد الامر بضدّه مبالغة﴾ جواب عما يقال لا فرق بين ان يقال امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ نهى عن ضدّه فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المأمور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز للمكلف ان يمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه ان يضارّها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر المذكور ولا تمسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات ﴿قوله بالاعراض عنها والتهاون بها﴾ فان من امر بشئ فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزأ بذلك الامر ولعب به فعلى هذا كل من اقرّ انه يجب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة في العدّة والرجعة والخلع وترك المضارّة ولم يشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة ونحوها ﴿قوله كأنه نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضدّه﴾ لان المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ بآيات الله فجعل النهى المذكور كناية عن الامر كأنه قيل جدّوا في الاخذ بها والعمل بما فيها ﴿قوله وقيل﴾ عطف من حيث المعنى على قوله كأنه نهى عن الهزؤ اى وقيل المراد حقيقة النهى لما روى عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «من طلق او حرّر او نكح فزعم انه لاعب فهو جدّ» وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال «ثلاث جدهنّ جد وهزلهن جدّ الطلاق والنكاح والعتاق» وضعف المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاوّل لانه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على

غيرها و لما رغبهم فى رعاية التكاليف و العمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها و يقوموا بحقوقها فقال واذكروا الخ ﴿قوله افردهما بالذكر﴾ اشارة الى ان ما انزل فى محل النصب عطفا على نعمة الله و من فى قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعيضية و ان تكون لبيان الجنس و يعظكم به حال من فاعل انزل و هو ضمير انزل اى اذكروا نعمته و ما انزل عليكم و اعطاه لكم و مخوفا ﴿قوله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين﴾ اى على ان المراد ببلوغ الاجل فى هذه الآية انقضاء العدة حقيقة و فى الآية الاولى المشارفة على الانقضاء و ان لا تنقضى حقيقة و ذلك لان البلوغ الاول ذكر فى سياق الامساك بالمعروف و التسريح بالاحسان و بعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف و التسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهى عن المنع من التزوج و لا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته و العضل المنع يقال عضل فلان امته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها و يعضلها بضم العين و كسرها و قيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج و اعضل الداء الاطباء اذا اعياهم و يقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها و اعضل الامر اذا اشتد ﴿قوله المخاطب به﴾ اى بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج و ذكر فى المخاطب بالثانى ثلاثة احتمالات ﴿قوله لما روى﴾ اى عن الحسن انه قال فى هذه الآية حدثنى معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لى من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك و أفرشتك و اكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا و الله لا تعود اليها ابدا قال و كان رجلا لا بأس به و كانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن أفعل يا رسول الله فزوجها اياه و لما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الامام الشافعى فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولى و وجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح و لو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فحيث نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل و قدرته على ذلك تستلزم كون الولى شرطا فى النكاح و ان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا و تمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولى جائز لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله و نهى الولى عن العضل لا ينافى استقلالها فى امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهى الولى عن العضل مبنيا على ان الغالب فى الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء فى باب النكاح و ان الغالب فى الاولياء ان يزوجوهن تارة و يعضلوهن اخرى و لما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء و تدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح ﴿قوله لانه بسبب توقفه على اذنهن﴾ يعنى اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولى فى النكاح كقوله عليه الصلاة و السلام لا نكاح الا بولى و شاهدى عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه كما قيل بنى الامير دارا و ضرب دينارا و اذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولى صارت كأنها هى العاقد فاسند العقد اليها ﴿قوله و قيل الازواج﴾ اى و قيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم ان يتزوجن من غيرهن من الازواج ظلما و قسرا و اتباعا لحمية الجاهلية و يؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء و الخطاب فيه للازواج فكذا فى الجواب و نسبة العضل الى الازواج لانهم كذلك كانوا يفعلون و ان كان الخطاب الثانى للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم و كون الخطاب الاول للازواج و الثانى للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية حينئذ يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء و لا يخفى ركاكته الا ان المصنف اختاره حيث قدمه فى الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم فى علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين فى كلام واحد الى بعضهم و توجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر ﴿قوله و لا يتركوهن يتزوجن﴾ فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج و الجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة و تلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها و حينئذ يعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعى انه كان راجعا فى العدة او بان يبدأ من يخطبها بالتهديد و الوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها امورا تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال و عرفهم

(ان)

و اذكروا نعمة الله عليكم) التى من جملتها
هداية و بعثة محمد صلى الله عليه و سلم
شكر و القيام بحقوقها (و ما انزل عليكم
ن الكتاب و الحكمة) القرآن و السنة
ردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم
) بما انزل عليكم (و اتقوا الله و اعلموا
ن الله بكل شيء عليم) تاكيد و تهديد
و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى
قضت عدتهن و عن الشافعى رحمه الله
الى دل سياق الكلامين على افتراق
بلوغين (فلا تعضلوهن ان ينكحن
واجهن) المخاطب به الاولياء لما روى
ها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل
خته جيل ان ترجع الى زوجها الاول
لاستئناف فيكون دليلا على ان المرأة
تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل
ولى معنى و لا يعارض باسناد النكاح اليهن
نه بسبب توقفه على اذنهن و قيل الازواج
ذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة
لا يتركونهن يتزوجن عدوانا و قسرا لان
لآية جواب قوله و اذا طلقتم النساء و قيل
اولياء و الازواج و قيل الناس كلهم

ان تركها ازكى واطهر من دنس الآثام وسوآء كان الخطاب للاولياء او للازواج يكون الازواج فى قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلأن المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاءلم يبقوا ازواجا لهم بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكن ازواجا لهم على طريق تسمية الشئ باسم مايؤول اليه ﴿قوله اذا نشب بيضها﴾ اى احتبس ﴿قوله الخطاب﴾ جمع خاطب سوآء كان زوجها الاول الذى طلقها او من يكون بصدد الزوجية سمى زوجالها باعتبار مايؤول اليه وذكر فى ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لان ينكحن اى ان ينكحن وقت التراضى والثانى ان يكون ظرفا لقوله لاتعضلوهن اى لاتعضلوهن وقت التراضى والاول هو الاظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية ﴿قوله المروءة﴾ اى الرجولية اصلها المرؤة من المرو ﴿قوله بالمعروف﴾ متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اى اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول ﴿قوله اشارة الى مامضى ذكره﴾ اى الامر الذى تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج اوايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل القبيل اوكل واحد اوتكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا اوجمعا ﴿قوله والفرق﴾ مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد وفى تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل فى ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب معذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثانى ان الكاف الاول للنبى صلى الله عليه وسلم والثانى للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ماتقدم ولايكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد ﴿قوله انفع﴾ فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكا الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التى هى ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اى من العضل ﴿قوله يعلم مافيه من النفع والصلاح﴾ اى يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم فى كل ماامر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحان من لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ﴿قوله ومعناه الندب﴾ والذى يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاء لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لايضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لايوجد غير الام او لايرضع الطفل الا منها فحينئذ يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله اوالوجوب فيختص الخ ﴿قوله والوالدات يعم المطلقات وغيرهن﴾ اذ اللفظ العام يجب تركه على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان مايتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال صغر مابين الزوجين من الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو لاسيما اذا اوحش الزوج الزوجة بتطليقها فانها تبغضه المرأة وتعاديه فحملها بغضها على ايذآء الولد من حيث ان ايذآء الولد يتضمن ايذآء الزوج المطلق وايضا ربما ترغب فى ازواج زوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثانى ماذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والمعنى لايوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) اى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن اولا تعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة حال من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفوء غير منهى (ذلك) اشارة الى مامضى ذكره والخطاب للجمع على تأويل القبيل اوكل واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين اوللرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله ياايها النبى اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لايكاد يتصوره كل احد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) اى العمل بمقتضى ماذكر (ازكى لكم) انفع (واطهر) من دنس الآثام (والله يعلم) مافيه من النفع والصلاح (وانتم لاتعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن اولادهن) امر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الصبى الا من امه او لم يكن له ظئر او عجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن

الرضاع و يمكن الجواب عن الاوّل بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها و عن الثانى بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية و قدرا آخر لاجل الارضاع و لامنافاة بين الامرين و قال الامام الواحدى فى الوسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة و انما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة و الكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد اولم ترضعه فاوجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع * قلنا النفقة و الكسوة تجبان فى مقابلة التمكين فان اشتغلت بالحضانة و الارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها و كسوتها تسقطان بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق و الكسوة و ان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى نقله عنه صاحب الكبير و اللباب ﴿قوله لانه مما يتسامح فيه﴾ فيقال اقمت عند فلان حولين بمكان كذا و انما اقام فيه حولا و بعض الحول الثانى و يقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره و المراد يوم و بعض اليوم الآخر و الحول اصله من حال الشئ يحول اذا انقلب و الحول ينقلب من الوقت الاول الى الثانى ﴿قوله بيان للمتوجه اليه الحكم﴾ اى هذا الحكم نازل و مبين لمن اراد اتمام الرضاع و نحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت به اى بيان الشخص الذى قيل له هيت و هيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جئ به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوى فى هلم و هيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك و كذا اللام فى قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقى و كذا قوله تعالى و الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف ﴿قوله او متعلق بيرضعن﴾ فتكون اللام للتعليل و من واقعة على الآباء اى الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء و هذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده و كلمة من فى الوجه الاوّل يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن و الآباء معا كل ذلك محتمل فيه ﴿قوله و هو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان و لا عبرة به بعدهما﴾ يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة و هذا ما اشار اليه النبى عليه الصلاة و السلام بقوله * يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب * و المقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى تثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين و لا يحرم ما يكون بعد الحولين و هو مذهب الامام الشافعى رحمه الله و قال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا ﴿قوله و انه يجوز ان ينقص عنه﴾ فان التحديد بالحولين ليس تحديد ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة * و لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة و انما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما يقع بعد الحولين كما مرّ آنفا روى ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا و ما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال على رضى الله عنه قال الله تعالى و حمله و فصاله ثلاثون شهرا و قال تعالى و الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر و الولد ولدك * و عن عمر رضى الله عنه انه جئ بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور فى رجمها فقال ابن عباس رضى الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله تعالى حججتكم ثم ذكر هاتين الآيتين و استخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكأنما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل فى قوله تعالى و الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل و امره بان يرزقها و يكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط و عقد ام لا و قد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها و كسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال و على المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف و هذه الجملة اسمية قدّم فيها الخبر على المبتدأ و الالف و اللام فى المولود بمعنى الذى و له قائم مقام الفاعل للمولود و ضمير له عائد الى الموصول تقديره و على من ولد له رزقهن اى من ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل و هو الوالدات و المفعول و هو الاولاد و اقيم هذا الجار و المجرور مقام الفاعل و قوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن و كسوتهن على سبيل التنازع ﴿قوله و تغيير العبارة﴾ فانه لو قيل و على الاب لم تحصل الاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع عليها و لا الى المعنى المقتضى لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله و على المولود له رزقهن فانه لدلالته على كون الام والدة و انها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليهن لكونهن و الدة

حولين كاملين) اكده بصفة الكمال لانه [يت]ساح فيه (لمن اراد أن يتم الرضاعة) بيان [للمت]وجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام [الر]ضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب [علي]ه الارضاع كالنفقة و الام ترضع له و هو [دلي]ل على أنّ اقصى مدة الارضاع حولان [ولا] عبرة به بعدهما و انه يجوز أن ينقص [عنه] (و على المولود له) اى الذى يولد له يعنى [الو]الد فان الولد يولد له و ينسب اليه و تغيير [العب]ارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب [الار]ضاع و مؤن المرضعة عليه (رزقهن [وك]سوتهن) اجرة لهن

وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن على فقال بلغنى انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد

لا تزرين بفتى من ان تكون له * ام من الروم او سوداء دعجاء

فانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللآباء ابناء

﴿قوله ومنعها ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح﴾ فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استؤجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع ﴿قوله تعالى لا تكلف نفس﴾ الجمهور على ان تكلف مبنى للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اى اجتهد فى اظهار اثره والتكليف اصله فيما جلت به الانسان كلفا ﴿قوله تعليل لايجاب المؤن﴾ يعنى انه استئناف كأنه قيل لم لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لنفقة الازواج فلو اوجب مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد مجرور بالعطف على الايجاب ﴿قوله بدلا من قوله لا تكلف﴾ لانها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قرآءة باقى السبعة لا تضار بفتح الراء المشددة على ان لا ناهية جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى الساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا فى تحريك الساكن لاجل الوقف اذ هى اخت الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات ﴿قوله واصله على القرآءتين تضارر بالكسر﴾ اى بكسر الراء الاولى فتكون المرأة هى الفاعلة او بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هى المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها مع رغبتها فى امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثانى معناه لا تضارر اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اى ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد * فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد * اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ابتداء من يؤذيك اقوى من ابتداء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة ﴿قوله وعلى الوجه الاول﴾ وهو ان يكون اصل لا تضار بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اى لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول كهى فى ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى أضر فان فاعل يجئ بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته ﴿قوله وقرئ لا تضار﴾ اى بسكون الراء مشددة كأنه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف ﴿قوله واضافة الولد اليها﴾ يعنى ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة فى اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه فكأنه قيل ان الولد ليس باجنبى منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد ﴿قوله وهو الصبى﴾ اى نفسه فانه وارث ابيه المتوفى لان الصبى ان كان له مال وجب اجر ارضاعه فى ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبى الا الوالدان وهو قول الامام مالك والامام الشافعى رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبى اذا كان له مال فى حياة الاب ومماته ﴿قوله وقيل﴾ اى قال سفيان وجماعة المراد من الوارث الباقى من الابوين وجاء فى الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اى الباقى قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقى وان كان صحيحا لغة فقلق فى هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف فى استئجار الام فجوزه الشافعى ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الحاكم ويفى به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اى لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس فى وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف واصله على القرآءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل او الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر والباء من صلته اى لا تضر الوالدة بالولد فتفرط فى تعهده وتقصر فيما ينبغى له وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره واضافة الولد اليها تارة واليه اخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغى ان يضارا به او يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبى اى مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقى من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة

فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معنى يعتدّ به وقد يقال معناه والنفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع الاضطراب ﴿قوله وقيل وارث الطفل﴾ اى قال ابن ابى ليلى المراد بالوارث وارث الصبيّ على الاطلاق اى سوآء كان ذارحم محرم منه اولم يكن وسوآء كان من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي مقيدا بقيد كونه ذارحم محرم من الصبي بحيث لايجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى وقال ابوزيد المراد وارث الصبيّ بقيد كونه من عصباته فلايجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام ﴿قوله اى فصالا﴾ الفصل ضدّ الوصل ويسمى الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذآء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدّة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الآية ان الفطام قبل الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما ﴿قوله فحذف المفعول الاوّل للاستغناء عنه﴾ اى بدلالة الاسترضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع يتعدّى الى واحد واذا نقل الى استرضع يتعدّى الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد فان الفعل قد يعدّى بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لاعلى اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقيل يتعدّى الى الثاني بحرف الجرّ والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاوّل وحرف الجرّ من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره فى حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم اووزنوهم يخسرون اى كالوالهم اووزنوالهم ﴿قوله واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد﴾ وفى الكبير واللباب قد تقدّم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمه مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها بوجوه منها ان تتزوّج بزوج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاوّل فقد تكره الرضاع حتى يتزوّج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة عن ارضاع الولد ايذآء للزوج المطلق وايحاشاله ومنها ان تمرض اوينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم نجد مرضعة اخرى اووجدناها لكن الطفل لايقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام الى هنا كلامهما وليس فيه تعريض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيران يتحقق من قبل الام مايمنعها عن الارضاع هل على الزوج فيه جناح اولا والمصنف استدل بظاهر الآية على انه لاجناح عليه فى ذلك من حيث انه تعالى نفى عنه الجناح مطلقا ﴿قوله ما اردتم ايتاءه﴾ اى اعطاءه لما ورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما فى المستقبل بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اوّل قوله ما آتيتم بما اردتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قرآءة ما اتيتم معناه ما اردتم فعله اذلايستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قرآءة ما اوتيتم كذا فى السعدية وقرأ الجمهور ما آتيتم بالمدّ ههنا وفى الروم وما آتيتم من ربا وقصرهما ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اى ما اقدركم الله عليه وآتى فى قرآءة الجمهور بمعنى اعطى فهى تتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما آتيتموهن اياه واما قرآءة القصر فمعناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته فالمعنى اذا سلمتم ماجئتم وفعلتم قال ابو على ما اتيتم اى اتيتموه يعنى اتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قرآءة عاصم فمعناها ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ﴿قوله وليس اشتراط التسليم الخ﴾ جواب عما يقال اذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح فى الاسترضاع فيلزم انه لولم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح فى الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق • وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد فى نفسه بل هو شرط لانتفاء ماهو جناح وتقصير فى تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط فى مصالحه كأنه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفى عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام فى امر الطفل ﴿قوله اى وازواج الذين الخ﴾ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يعنى الموصول وصلته وما عطف عليه فى محل الرفع بالابتدآء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب الحذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين الخ ويدل على هذا المحذوف قوله يذرون ازواجا وضمير يتربصن رجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ

ل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابى ليلى
ل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابى حنيفة
ل عصباته وبه قال ابوزيد وذلك اشارة
ما وجب على الاب من الرزق والكسوة
ن ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور)
فصالا صادرا عن التراضى منهما والتشاور
ما قبل الحولين والتشاور والمشاورة
شورة والمشورة استخراج الرأى من شرت
ل اذا استخرجته (فلاجناح عليهما)
لك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح
فل وحذرا ان يقدم احدهما على
ضرّ به لغرض او غيره (وان اردتم
سترضعوا اولادكم) اى تسترضعوا المراضع
ادكم يقال ارضعت المرأة الطفل
ترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتى
نجحته اياها فحذف المفعول الاوّل
ستغناء عنه (فلاجناح عليكم) فيه
لاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد
ع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم)
لراضع (ما آتيتم) ما اردتم ايتاءه كقوله
ى اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيتم
ى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم
ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة
عروف) صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف
حسن شرعا وجواب الشرط محذوف
عليه ماقبله وليس اشتراط التسليم لجواز
ترضاع بل لسلوك ماهو الاولى والاصلح
ل (واتقوا الله) مبالغة فى المحافظة على
رع فى امر الاطفال والمراضع
علموا ان الله بما تعملون بصير) حث
يد (والذين يتوفون منكم ويذرون
جا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا)
ازواج الذين او والذين يتوفون منكم
ون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم
ن منوان بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء
ستوفون اجالهم

المذكور كما فى قوله السمن منوان بدرهم اى منه وكذا ههنا التقدير يتربصن بعدهم اوبعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشئ وافيا كاملا يقال توفى الشئ اذا استوفاه فمن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ على بن ابى طالب رضى الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعنا يستوفون آجالهم

﴿قوله وتأنيث العشر﴾ حيث جاء بلفظ التأنيث اى بدون التاء اعتبارا بكون معدودها الليالى والليالى مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه فى اعتبار الليالى وجعلها مبدأ للتاريخ ان شهور العرب قمرية وابتدآؤها من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل فى تاريخهم سابقا على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالليالى دون الايام حتى قالوا صمنا عشر ليال والصوم انما يكون فى الايام وتذكير المعدود يقتضى زيادة التاء فى اسم العدد من الثلاثة الى العشرة ﴿قوله استظهارا﴾ اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببرآءة الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح فى العشر فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحمل ان كان بها

﴿قوله كما قاله الامام الشافعى﴾ وعند ابى حنيفة لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان ﴿قوله كما قاله الاصم﴾ خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف لان الرق منصف * واعلم ان موضوع القضية فى كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخرى لتصادقهما فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهى غير حامل وصدق الثانية بدون موضوع الاولى فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعى الآيتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مدة تتناولهما فاختار المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها فى حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت اوامة ومطلقة كانت اومتوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور فى هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذوات الاحمال فى قوله واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة فى سياق الاثبات ولا عموم لها اذ اتها عند الجمهور وعموم ازواجا فى الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا للعموم العام بذاته والثانى ان الحكم فى آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلة يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة فى الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها فى الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روى فى الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بنى عبد الدار فقال لها مالى اراك الآن متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بانى قد حللت حين وضعت حملى وامرنى بالتزوج ان بدالى فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناء على انه صريح فى محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقا سوآء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم فى النزول عن المتأخر عليه اولم يعلم وذهب الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان اوخاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التى فى سورة البقرة كما ذهب اليه عبد الله بن مسعود

وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن على وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا

رضي الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني ان سورة الطلاق نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا و قالوا ابهلة الله على الكاذب منا و منكم و البهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر النزول و هو آية سورة الطلاق و يعمل به في حق ما تناولته الآيتان و هو الحامل المتوفى عنها زوجها او تخصص الازواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم في النزول و هو آية سورة البقرة و يعمم حكمها لجميع افراد موضوعها من ذوات الاحمال و غير و يلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات و يخرج منها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص و الاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية و الشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاملا سواء كان خاصا او عاما فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم و حمل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل و اجدر و احرى قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا و ابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا و توقف حيث جهل و لنا اعمال الدليلين اولى و اعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح و الامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه و الامتناع عن التزين و هذا اللفظ كالمجمل ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه و اما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة و اما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة و حفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال * لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوجها اربعة اشهر و عشرا ﴿قوله ايها الائمة او المسلمون جميعا﴾ جعل الخطاب للحكام و صلحاء المسلمين لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منهم منعهن عن ذلك ان قدر عليه و ان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان ﴿قوله بالوجه الذي لا ينكره الشرع﴾ اشارة الى ان بالمعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن متلبسات به ﴿قوله التعريض﴾ و هو في اللغة ضد التصريح و معناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده و يصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم و ارجح بناء على ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود و التعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده ﴿قوله و الخطبة بالضم و الكسر﴾ يعني انهما مصدران من المخاطبة و المكالمة بنيا للحالة التي يكون عليها المخاطب مثل قولك انه لحسن القعدة و الجلسة تريد هيئة القعود و الجلوس التي يكون عليها و الخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ و الزجر و بالكسر التماس النكاح و في اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر و الشأن يقال ما خطبك اي ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة اي سألها امرا و شأنا في نفسها و الثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح و الخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير ﴿قوله و المراد بالنساء المعتدات للوفاة﴾ لانها هي المذكورة عقب آية و الذين يتوفون منكم و ذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد و اما النساء اللاتي لا تكون منكوحة الغير و لا معتدته من طلاق رجعي فان خطبتهن جائزة تصريحا و تعريضا الا ان يخطبها رجل فيجاب بالرضى صريحا فههنا لا يجوز لغيره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه * و ان اجيب بالرد صريحا فههنا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صريح الاجابة و لا صريح الرد ففيه خلاف قال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى و هو الجديد عن الامام الشافعي و قال الامام مالك لا يجوز و هو القول القديم للامام الشافعي لان السكوت و ان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة و التي هي معتدة من الطلاق الثلاث و البائن باللعان و الرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها و قيل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب و اما البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة و التي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض و التصريح و اما غير الزوج فلا يحل له التصريح و في التعريض خلاف و الصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها كالرجعية و قيل يحل كالمتوفى عنها زوجها او المطلقة ثلاثا ﴿قوله او اضمرتم في قلوبكم﴾ اشارة الى الفرق بين اكنان الشيء و كنه في الاستعمال و ان الاكنان الاخفاء في النفس و الكن الاخفاء في الكن و في الصحاح الكسائي كننت

(فاذا بلغن اجلهن) اي انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) ايها الائمة او المسلمون جميعا (فيما فعلن في انفسهن) من التعرض للخطاب و سائر ما حرم عليها للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره الشرع و مفهومه انهن لو فعلن ما ينكره فعليهم ان يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح (و الله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (و لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض و التلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة و لا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك و الكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه و روادفه كقولك طويل النجاد للطويل و كثير الرماد للمضياف و الخطبة بالضم و الكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة و المكسورة خصت بطلب المرأة و المراد بالنساء المعتدات للوفاة و تعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة او نافعة و من غرضي ان اتزوج و نحو ذلك (او اكننتم في انفسكم) او اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا و لا تعريضا

الشئ سترته وصنته من الشمس واكننته فى نفسى اسررته وقال ابو زيد كننته واكننته بمعنى فى الكن وفى النفس جميعا انتهى ويؤيد الاوّل قوله تعالى ماتكنّ صدورهم وبيض مكنون ويقال درّ مكنون ولايقال مكن فعلى هذا الهمزة فى أكن للتفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكننتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة فى قوله فيما عرضتم اى اوا كننتموه وفى انفسكم متعلق باكننتم * قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيأ فلما قدّم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك اوا كننتم فى انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات * قلنا ليس المراد ماذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرّم التصريح فى الحال ثم قال او اكننتم فى انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرّح بذلك فى المستقبل فالآية الاولى لاباحة التعريض فى الحال وتحريم التصريح فى الحال والآية الثانية لاباحة ان يعقد قلبه على انه سيصرّح بذلك بعد انقضاء زمان العدّة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهنّ لان شهوة النفس اذا حصلت فى باب النكاح لايكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمنى وقلما يخلو الانسان عن التكلم فلما كان دفع هذا الخاطر شاقا عليه اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك الى هنا كلامه فحمل الذكر فى قوله ستذكرونهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرّح محيي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف وعن الرغبة فيهن وقوله ولاتصبرون اشارة الى ان السين فى قوله ستذكرونهن للتأكيد وصاحب الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لامحالة ولاتنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واظهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن لاتصرّحوا بخطبتهن والتماس نكاحهنّ بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لاتواعدوهن الامواعدة معروفة وهى المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر ﴿ **قوله** عبر بالسرّ عن الوطئ ﴾ بيان لوجه قوله لاتواعدوهن نكاحا اى لوجه اطلاق السرّ على النكاح بمعنى العقد وذلك لان لفظ السرّ اطلق على الوطئ كناية لان السرّ لازم له وقد تقرر ان الانتقال فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسرّ الذى هو الكناية عن الوطئ عن النكاح بمعنى العقد لان النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطئ ولم يجعل السرّ من اوّل الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولايخفى ان نكاحا فى قوله ولكن لاتواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لاتواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرّا فى الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهنّ وان كان التقدير لاتواعدوهن فى السرّ يكون انتصابه على الظرفية ويكون المفعول محذوفا ﴿ **قوله** والمستثنى منه محذوف ﴾ يعنى ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لاتواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة وهى مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء فى قوله ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لاتواعدوهن سرّا بشئ من طرق المواعدة الامواعدة بقول معروف وهى المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرّا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف وهو التعريض لايدخل تحت سرا على اىّ تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعى صحة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولايصح التسليط ههنا اذ لايصح ان يقال لاتواعدوهن الا قولا معروفا اى الا تعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق للوعد لانفس الموعود ﴿ **قوله** والاظهر جوازه ﴾ اى جواز التعريض بخطبتها لانها ليست كالمعتدّة الرجعية كما مرّ ﴿ **قوله** ذكر العزم ﴾ وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدّى بنفسه وقد يتعدّى بكلمة على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولاتعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون النصب فى المواضع التى لم يصرّح فيها بكلمة على مبنيا على نزع الخافض والمقصود النهى عن تزوّج المعتدّة فى زمان عدتها الا ان نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدّة فان العزم على الشئ متقدم عليه والنهى عن مقدّمات الشئ يستلزم النهى عن ذلك الشئ بطريق الاولى ﴿ **قوله** اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح ﴾ قدّر المضاف لما مرّ من ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولاتصبرون على السكوت عنهنّ وعن الرغبة وفيه نوع توبيخ (ولكن لاتواعدوهن سرّا) استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن نكاحا او جماعا عبر بالسرّ عن الوطئ لانه مما يسرّ ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لاتواعدوهن فى السرّ على ان المعنى بالمواعدة فى السرّ المواعدة بما يستهجن (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان تعرّضوا ولاتصرّحوا والمستثنى منه محذوف اى لاتواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة او الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرّا وهو ضعيف لادآئه الى قولك لاتواعدوهنّ الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدّة وجواز تعريضها ان كانت معتدّة وفاة واختلف فى معتدّة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولاتعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح

القلب على فعل فلا يتعلق الا بالفعل و الاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف اجزاء التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر و هو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين ﴿قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح﴾ اى لا تبرموه و لا تلزموه و لا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده و العزم عليه و لهذا امتاز عن الوجه الاول و الا في العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه اى مقطوع به فمعنى لا تعزموا اى لا تقصدوا قصدا جازما اى لا تردد معه و لم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة ﴿قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة﴾ اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب و هو المفروض و المعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها و قيل في الكلام حذف اى حتى يبلغ فرض الكتاب اجله و الكتاب على هذا هو القرآن ﴿قوله لا تبعة من مهر﴾ كأن سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس و ليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اى لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد و الظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية و الزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات و الارض و قوله و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴿قوله الا ان تفرضوا﴾ ذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلاثة اوجه الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لألزمنك او تعطيني حقي و الوجه الثاني انه بمعنى الى ان فعبر عن الى ان بحتى و المفسر لا جناح بقوله لا تبعة من مهر و هو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فحينئذ يجب المهر و الوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو و تفرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اى ما لم يكن المسيس و لا فرض المهر لان او في سياق النفي للعموم كما في قوله تعالى و لا تطع منهم آثما او كفورا و مجيء او بمعنى الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون اى و هم و قال و ارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى و يزيدون ﴿قوله فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى﴾ و هي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر و الصورتان الاخيرتان و هي غير الممسوسة التي سمي لها و الممسوسة التي سمي لها او لم يسم * قال الامام اقسام المطلقات اربعة و هذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة و لا مفروضا لها لا يجب لها المهر و عرف ان التي تكون ممسوسة و لا تكون مفروضا لها و التي تكون مفروضا لها و لا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة و بقي القسم الرابع و هي التي تكون ممسوسة و مفروضا لها و بيان حكمه مذكور في الآيات المتقدمة و قرأ الجمهور الموسع بسكون الواو و كسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع و قرأ ابو عمرو بفتح الواو و تشديد السين اسم مفعول من وسع و قرأ حمزة و الكسائي و ابن ذكوان و حفص قدره بفتح الدال في الموضعين و الباقون بسكونها و اختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد و حكى ابو زيد خذ قدر كذا و قدر كذا بمعنى واحد قال و يقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية بقدرها و قدرها و قال تعالى و ما قدروا الله حق قدره و لو حركت الدال كان جائزا و ذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر و المتحرك اسم كالعد و العدد و المد و المدد و القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه و بالتحريك المقدار ﴿قوله و ألحق بها الامام الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة و غيرها قياسا﴾ اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول و قبل الفرض فانها و ان لم تستحق المهر من حيث ان بضعها عاد اليها سالما و لما لم تسلم المعقود عليه لم تستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق و اختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا متعة لها و منهم ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض و قبل الدخول و هذا هو القول القديم للامام الشافعي و ذهب جماعة الى ان لها المتعة و هو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى و للمطلقات متاع بالمعروف و هو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها و لم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فاما المدخول بها فانها انما تستحق

ل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل
زم القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله)
ى ينتهي ما كتب من العدة (و اعلموا ان
يعلم ما في انفسكم) من العزم على ما لا يجوز
احذروه) و لا تعزموا (و اعلموا ان الله
ور) لمن عزم و لم يفعل خشية من الله
عليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح
كم) لا تبعة من مهر و قيل من وزر لانه
دعة في الطلاق قبل المسيس و قيل كان
ى صلى الله عليه و سلم يكثر النهي
الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفي
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن) اى
معوهن و قرأ حمزة و الكسائي تماسوهن
م النساء و مد الميم في جميع القرآن
و تفرضوا لهن فريضة) الا ان تفرضوا
حتى تفرضوا او و تفرضوا و الفرض
ية المهر و فريضة نصب على المفعول به
لة بمعنى المفعول و التاء لنقل اللفظ من
صفية الى الاسمية و يحتمل المصدر و المعنى
لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا
ت المطلقة غير ممسوسة و لم يسم لها مهر
و كانت ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل
و كانت غير ممسوسة و لكن سمي لها فلها
ف المسمى فمنطوق الآية ينفي الوجوب في
مورة الاولى و مفهومها يقتضي الوجوب
ي الجملة في الاخيرتين (و متعوهن) عطف
ى مقدر اى فطلقوهن و متعوهن و الحكمة
ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق
قدرها مفوض الى رأي الحاكم و يؤيده
له (على الموسع قدره و على المقتر قدره)
على كل من الذي له سعة و المقتر الضيق
حال ما يطيقه و ما يليق به و يدل عليه قوله
يه الصلاة و السلام لأنصاري طلق
رأته المفوضة قبل ان يمسها متعها
قلنسوتك و قال ابو حنيفة هي درع و ملحفة
خمار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها
ن ذلك فلها نصف مهر المثل و مفهوم الآية
تضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي
يمسها الزوج و ألحق بها الشافعي في احد
ليه الممسوسة المفوضة و غيرها قياسا و هو
دم على المفهوم و قرأ حمزة و حفص و ابن
و ان بفتح الدال

المهر بمقابلة مااستباحه الزوج من منفعة بضعها فلهــا المتعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وكان ذلك فى نساء دخل بهن النبى صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعى آخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوّضة التى لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوّضة كانت او غيرمفوّضة ﴿ قوله تمتيعا ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى متاعامنصوب على انه مفعول مطلق لقوله ومتعوهن بان يكون اسماالمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا ﴿ قوله تعالى بالمعروف ﴾ يحتمل ان تعلق بمتعوهن فتكون الباءالتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعاو الباء للمصاحبة اى متاعاملتبسابالمعروف والمصنف اختار الاحتمال الاخير ﴿ قوله صفة لمتاعا ﴾ اى متاعاواجباعلى المحسنين او مصدر مؤكدلمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابنى حقاو مثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ﴿ قوله وسماهم محسنين للمشارفة ﴾ جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتع لم يقم بهم الاحسان اليهم بعد لأنهم انمــا كلفوابه بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل فالتأويل ههنا * وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشئ باسم مايؤول اليه كما فى قوله عليه الصلاة والسلام * من قتل قتيلا فله سلبه * ﴿ قوله اى فلهن ﴾ على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدآئية وحينئذيكون خبره محذوفا وانت بالخيار فان شئت قدّرته قبل المبتدأ او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فالتقدير حينئذفالواجب نصف ﴿ قوله لماذكر حكم المفوّضة ﴾ وهى بكسر الواو المرأة التى زوّجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو التى زوّجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم فى موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن ﴿ قوله وهودليل على ان الجناح المنفى ثمة تبعة المهر ﴾ اى لاتبعة الوزر وجه الاستدلال ان المفوض لها لما كانت قسيمة للمفوّضة ينبغى ان يكون حكم المفوّضة قسيم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان تستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفى هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفى هناك هو لزم المهر ايضا ومعنى القسمية يدل ايضا على انه لامتعة مع تشطير المسمى اى تنصيفه ﴿ قوله تعالى الاان يعفون ﴾ قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف مافرضتم معناه فالواجب عليكم نصف مافرضتم فى كل حال الافى حال عفوهن فانه لايجب حينئذونظيره قوله لتأتننى به الاان يحاط بكم ﴿ قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث ﴾ حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الاان الواو فى الاولى ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة والواو فى قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعات الاناث والفعل معهامبنى لايظهر للعامل فيه تأثير وقدنصب ماعطف عليه وهو قوله او يعفو ﴿ قوله واليه ذهب ﴾ اشارة الى ان المراد بقوله الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والحنفية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوّج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفاعنها او انه سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوّج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه فعرض عليه بنتا فتزوّجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كلا فقيل له لم تزوّجتها قال عرضها علىّ فكرهت ردّه قيــل فلم بعثت بالصداق قال فاين الفضل والفضل التفضل اى ولا تنســوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتمرّأوا ولاتستنقصوا الى هنا كلام الكشاف وقوله وتمرّأوا من المروءة اى وان تصيروا اصحاب مروءة ورجولية ﴿ قوله وقيل الولى ﴾ اى قيل المراد بالذى بيده عقدة النكاح الولىّ فانه يلى عقدة نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة ووجه القول الاوّل وجوه الاوّل انه ليس للولى ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة والثانى ان الذى بيد الولىّ هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذى هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة

(متاعا) تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذى يستحســنه الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال او الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا (فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهنّ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) اى فلهنّ اوفالواجب نصف مافرضتم لهن لماذكر حكم المفوّضة اتبعه حكم قسيمها وهو دليل على ان الجناح المنفى ثمة تبعة المهر وان لامتعة مع التشطير لانه قسيمها (الاان يعفون) اى المطلقات فلايأخذن شيأ والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو فى الاوّل ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانى لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه (اويعفو الذى بيده عقدة النكاح) اى الزوج المالك لعقده وحله عمايعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية وقيل الولى الذى يلى عقد نكاحهنّ وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعى رضى الله عنه

و القيمة و المصدر هو العقد كالاكل و القم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعدالعقد انماهى فى يدالزوج لافى يد الولىّ والثالث ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوّج امرأة و طلقها قبل ان يدخل بهافاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رضى الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد به الولىّ بوجوه الاوّل ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة و الهبة لاتسمى عفوا واجاب الاوّلون عن هذا بوجوه الاوّل انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوّج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ماساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها و الثانى انه سماه عفوا على طريق المشاكلة و الثالث ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة ﴿ قوله يؤيد الوجه الاوّل ﴾ وهو ان يكون المراد من الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التأييد انه المخاطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف مافرضتم كان الظاهر ان يكون الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج و ذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذى بيده عقدة النكاح و ان عفوهم لما كان بايفاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولى لان عفو الزوج تفضل و احسان بايفاء القدر الزآئد على ماوجب عليه بخلاف عفو الولىّ فانه اسقاط حق الصغيرة و لا وجه لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى ﴿ قوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر ﴾ لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره و اما ايجاب التشطير عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيأ زآئدا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لاتعلق لها بحكم الطلاق و ذكر ايضا ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديرى التخيير و التشطير فمعناه على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك و الاسقاط و لما اعطاها تمام المسمى و هو مخير مالك لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الآخر سالماله فقد ترك و اسقط حقه و ماله حق امساكه بحكم التخيير و هو العفو و اما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى جعل ماسلمه زآئدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لايظهر كون اكمال المهر عفوا اذليس فيه معنى الترك و الاسقاط بل هو حينئذ تفضل ابتدآئىّ حيث سلم اليها مجانا مالم تستوجبه من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عفوا اما على المشاكلة و اما على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة و هو الظاهر لانهم المخاطبون فى صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة و قوله الذى بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع فى صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه و فى قوله ولاتنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال و النساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من طائفتى الذكور و الاناث على العفو و التفضل وسلوك طريق المروءة و الاحسان بقى الكلام فى ان الخطاب فى صدر الآية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم و عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله الذى بيده عقدة النكاح قيل نكتة الالتفات فيه التنبيه على المعنى الذى من اجله يرغب الزوج فى العفو و الاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذى حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب فى الفراق و انما فارقها الزوج بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لاينقصها من مهرها شيأ * فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا من المرأة لاقدرة له على التصرّف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح و لاقدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل فى حقه ان عقدة النكاح بيده * والجواب انه لما ملك و قدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك ﴿ قوله تعالى ولاتنسوا الفضل بينكم ﴾ ليس المراد منه النهى عن النسيان لان ذلك ليس فى الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لاتتركوا الفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المرأة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان و الافضال وقوله بينكم متعلق بلاتنسوا و يحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الفضل اى كائنا بينكم و الاوّل اولى ﴿ قوله بالاداء لوقتها و المداومة عليها ﴾ فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدّى بعلى لتضمنه معنى المداومة و المواظبة و ان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل و عاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدّى وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ماقيل من ان فاعل على بابه و ذلك امابان يكون بين العبد و ربه كأنه قيل احفظ هذه الصلاة برعاية شرآئطها و جميع مايليق بها يحفظك الله و اما

(وان تعفوا اقرب للتقوى) يؤيد الوجه
الاوّل وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر
وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على
الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما
لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوّج
فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف
فان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم
انه تزوّج امرأة وطلقها قبل الدخول
فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو
(ولاتنسوا الفضل بينكم) اى ولاتنسوا
ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما
تعملون بصير) لايضيع تفضلكم واحسانكم
(حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها
والمداومة عليها ولعل الامر بها فى تضاعيف
احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال
بشأنهم عنها

بين العبد و الصلاة اى احفظها تحفظك من المعاصى و المنكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر او تحفظك من البلايا و المحن لقوله تعالى استعينوا بالصبر و الصلاة و قوله انى معكم لئن اقمتم الصلاة و آتيتم الزكاة اى معكم بالنصر و الحفظ فان من حفظ الصلاة عما لايليق بشأنها تتنور مشكاة بصيرته و تنفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب فى القيام بمقتضى التكاليف و لايشق عليه اتيان شئ من العبادات و اجتناب شئ من المعاصى و المنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية و التجنب عما يرديه من اتباع النفس الامّارة و الوساوس الشيطانية صار حافظا للصلاة و صارت الصلاة كأنها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اى من جانبى العبد و الصلاة و لعل الوجه فى عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه انما يصلح وجها لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لالصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المأمور انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها و هو يستدعى ان يكون فاعل بمعنى فعل ﴿قوله اى الوسطى بينها﴾ يعنى ان الوسطى تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين و قد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل و الخيار كقول من قال فى مدح النبى عليه الصلاة و السلام

* يا أوسط الناس طرّا فى مفاخرهم * و اكرم الناس امّا برّة و أبا *

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة و النقصان فيصح ان يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين فانه لايقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذى يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كالحجر لااسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع فى الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين ﴿قوله يوم الاحزاب﴾ الاحزاب طوآئف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليخرّبوها و يقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام و المسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة ففاتهم صلاة العصر بذلك عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة و السلام عن صلاة العصر حتى احمرّت الشمس او اصفرّت فقال رسول الله عليه الصلاة و السلام «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى اجوافهم و قلوبهم نارا» ﴿قوله و فضلها﴾ هذا على تقدير ان تكون الوسطى بمعنى الفضلى منها و ان كانت بمعنى المتوسطة بينها فوجه توسطها بينها انها متوسطة بين صلاة نهارية و هى الظهر و صلاة ليلية و هى المغرب و ايضا فهى متوسطة بين صلاتين بالليل و صلاتين بالنهار ﴿قوله و كانت اشق الصلوات عليهم﴾ لانها تقام فى الهاجرة و هى زمان اشتداد الحرّ و زمان القيلولة ﴿قوله و لانها مشهودة﴾ قال تعالى ان قرءآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده اى يحضره ملائكة الليل و ملائكة النهار و لا تجتمع ملائكة الليل و ملائكة النهار فى وقت واحد الا فى صلاة الفجر فثبت انها قد اخذت حظا من طرفى الليل و النهار و توسطت بينهما و ايضا صارت افضل و اقرب الى القبول قال تعالى و المستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار و اعظم انواع الاستغفار اداء الفرآئض لقوله عليه الصلاة و السلام حاكيا عن ربه عز و جل «لن يتقرّب الىّ المتقرّبون بمثل اداء ما افترضت عليهم» و قد روى فى حق صلاة الفجر ان التكبيرة الاولى منها فى الجماعة خير من الدنيا و ما فيها فكانت هى افضل من سائر الصلوات و اليه ذهب مالك و الشافعى رحمهما الله و قال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر و روى عنه ايضا انها صلاة العصر ﴿قوله لانها المتوسطة بالعدد﴾ فانها مع كونها متوسطة بين بياض النهار و سواد الليل كصلاة الصبح ازيد من الركعتين كما فى الصبح و اقل من الاربع كما فى الظهر و العصر و العشاء فهى وسطى فى الطول و القصر و و تر واقع فى آخر جزء من النهار و وسط بين الليل و النهار و ايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى و لذلك ابتدأ جبرآئيل عليه السلام بالامامة فيها و اذا كانت الظهر اولى الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لامحالة و لان قبلها صلاتى سرّ و بعدها صلاتى جهر فهى وسط بينهما ﴿قوله لانها بين جهريتين واقعتين طرفى الليل﴾ و ايضا انها متوسطة بين صلاتين لاتقصران المغرب و الصبح و عن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال «من صلى صلاة العشاء الاخيرة فى جماعة كان كقيام نصف ليلة» و عن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال فى مرضه الذى مات فيه اسمعوا و بلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين فى جماعة العشاء و الصبح و لو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما و لو حبوا على مرافقكم ﴿قوله و عن عائشة رضى الله عنها﴾ و كذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة و السلام كان يقرأ و الصلاة الوسطى و صلاة العصر بالواو و قد نقل اقوالا يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(و الصلاة الوسطى) اى الوسطى بينها او الفضلى منها خصوصا و هى صلاة العصر لقوله عليه الصلاة و السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا و فضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها و اجتماع الملائكة و قيل صلاة الظهر لانها فى وسط النهار و كانت اشق الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة و السلام افضل العبادات احمزها و قيل صلاة الفجر لانها بين صلاتى النهار و الليل و الواقعة فى الحدّ المشترك بينهما و لانها مشهودة و قيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد و وتر النهار و قيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفى الليل و عن عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة و السلام كان يقرأ و الصلاة الوسطى و صلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القرآءة الدالة على ان المراد من الصلاة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلاة العصر ولاشك ان روايتهما هذه القرآءة لاتثبت بها قرآنية مافيها من الزيادة لان القرآن انما ثبت بالتواتر وهى من الآحاد الا ان القرآءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات ﴿ قوله وقرئ بالنصب ﴾ اى اى والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلاة الوسطى واعلم انه تعالى لما لم يبين الصلاة الوسطى بل خصها بمزيد التأكيد جاز فى كل صلاة ان تكون هى الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر فى رمضان واخفى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم فى جميع الاسماء واخفى وقت الموت فى الاوقات ليكون المكلف خائفا فى كل الاوقات داعيا فى كل الساعات ذاكرا له تعالى بكل اسمائه راغبا فى احياء ليالى رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين جاء رجل يسأل زيد بن ثابت رضى الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها أكنت حافظا لها ومضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى ﴿ قوله فى الصلاة ﴾ اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلاة لا بقوله قانتين قدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله تعالى قائما وفيه بحث لقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما قال ابن عباس رضى الله عنه القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد بقوله قائما واستدل عليه بقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنىّ بالقنوت فى صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبى عليه الصلاة والسلام قنت على رعل وذكوان وعصية احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلى يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشئ او يحدث نفسه بشئ من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف ﴿ قوله فصلوا راجلين ﴾ اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بفتحتين فهو رجل وراجل ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما فى هذه الآية ورجل مثل صاحب وصحب ورجال ورجال والرجلان ايضا الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قال الشاعر

على اذا لاقيت ليلى بخلوة * زيارة بيت الله رجلان حافيا

هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجليه ماشيا كان او واقفا والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال صاحب حمار وبغل ﴿ قوله وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة ﴾ فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعى رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلى الماشى بل يؤخر استدلالا بانه عليه الصلاة والسلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا ﴿ قوله صلوا صلاة الامن ﴾ فسر الذكر بالصلاة لانها قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله ﴿ قوله ذكرا مثل ما علمكم ﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى فصلوها صلاة مثل التى علمكم او مثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه شكرا مثل الذى علمكم ﴿ قوله قرأها بالنصب ﴾ اختلفوا فى رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به مؤكد لذلك العامل المضمر وان كان التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصب وصية على انها مفعول ثان لألزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير مايضاف اليها اى اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه او يجعلها قائما مقام

رئ بالنصب على الاختصاص
قوموا لله) فى الصلاة (قانتين) ذاكرين
فى القيام والقنوت الذكر فيه وقيل
نعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت
الصبح (فان خفتم) من عدو او غيره
جالا او ركبانا) فصلوا راجلين او راكبين
جال جمع راجل او رجل بمعناه كقائم
ام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال
ايفة واليه ذهب الشافعى وقال ابو حنيفة
صلى حال المشى والمسايفة مالم يمكن
قوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم
فاذكروا الله) صلوا صلاة الامن
شكروه على الامن (كما علمكم) ذكرا
ماعلمكم من الشرائع وكيفية الصلاة
ى الخوف والامن او شكرا يوازيه
مصدرية او موصولة (مالم تكونوا تعلمون)
ول علمكم (والذين يتوفون منكم
ذرون ازواجا وصية لازواجهم) قرأها
صب ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص
عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم
سون وصية او ليوصوا وصية او كتب
عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية

الفعل المحذوف المبني للمفعول او بجعلها مبتدأ حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل ﴿قوله ويؤيد ذلك قرآءة الخ﴾ اي قرآءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وقرأ ابيّ متاع بدل وصية لازواجهم متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاوّل مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي يوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجرّ اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المنوّن يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كأنه قيل كتب عليهم تمتع لازواجهم متاعا اي ما يتمتع به ﴿قوله بدل منه﴾ اي من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من بيوتهن كأنه قيل يوصون لازواجهن متاعا لايخرجن من مساكنهن حولا ﴿قوله او مصدر مؤكد﴾ اي لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يتمتعن حولا فأكد ذلك بقوله غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قوله عليّ الف درهم اعترافا لانّ مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهن التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهن من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون باجرآء النفقة عليهن في تلك المدة فكان تأكيدا لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتيع بوجه آخر غير عدم الاخراج كما في قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فقولك حقا دفع احتمال عدم الحقيقة فكأن تأكيدا لغيره فتقدير الآية يوصون متاعا الى الحول لايخرجن غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول ان هذا القول اقوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا لغيره ﴿قوله والمعنى﴾ اي معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاولي سمي المشارف للوفاة متوفيا تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للمجاز واختار جمهور المفسرين ان هذه الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الآية فاعطى النبيّ عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيأ وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتدآء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع او الثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر روي انّ معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لاتطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترمي ببعرة ورآء ظهرها تظهر ان حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البروز في المدة كانت احداكن في الجاهلية تحبس حولا في شرّ بيت أفلا تجلس اربعة اشهر وعشرا ﴿قوله وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله﴾ فان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لانّ مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت سكناها ايضا عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله لذلك ولم تسقط عند الشافعي رحمه الله للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب ﴿قوله بعدما اوجبها لواحدة منهن﴾ وهي التي لم يسم لها مهرا وطلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها ومتعوهن فلا تجب نفقة المتعة الا لها ولا تجب لسائر المطلقات وهنّ ثلاث من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول لاتستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي الكتب المعتبرة ان المتعة

ويؤيد ذلك قرآءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون اهل وصية او كتب عليهم وصية او عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان اضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قرآءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ازواجهم اي غير مخرجات والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا لازواجهم بان يتمتعن بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك اوّل الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن في انفسهن) كالتطيب وترك الحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) راعى مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبها لواحدة منهن

تستحب لها ايضا و قال الشافعي تجب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر و لم يوجد المسيس و قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاتجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها و لم يوجد المسيس و هي مستحبة لسائر المطلقات
هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة قيل لما نزل قوله تعالى و متعوهن على الموسع قدره و على المقتر قدره الى قوله حقا
على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته و ان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى و للمطلقات متاع بالمعروف
و جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك و هذا القول يلائم مذهب الشافعية
رحمهم الله تعالى و هو وجوب المتعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر و لم يوجد المسيس و قوله اثبت المتعة
للمطلقات جميعا اى لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبها لواحدة منهن وهي
المطلقة قبل المسيس و فرض المهر *ولما وردان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر
بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس و قبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الآية
فكيف يجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية *اجاب عنه بان القول بتخصيص
هذا العام بالآية السابقة مبنيّ على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة و المفهوم
لايعارض المنطوق فكيف يخصصه فبقيت هذه الآية على عمومها سالمة من المعارض و لذلك ذهب سعيد بن جبير
الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة و اليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة لم توطأ
و لم يسم لها مهر و جعلوها مستحبة لسائر المطلقات و حملوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى و للمطلقات متاع
على مايتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب و الاستحباب *و اعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام
ليفيد الاعتبار للسامع ليترك التمرّد و العناد و يزيد في الخضوع و الانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم ﴿قوله الم تر تعجيب﴾ اى من حال هؤلاء و تقرير اى حمل على الاقرار بما دخله النفي و قوله لمن
سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب و ان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة و السلام الا انه من
حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب و ارباب التواريخ و ان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع
بقصتهم الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم تنبيها على ظهورها و اشتهارها عندهم فخوطبوا بالم تر و الرؤية قد تجيء
بمعنى رؤية البصر و قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة و القلب و ذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى و ارنا مناسكنا اى
علمنا و قوله تعالى فاحكم بين الناس بما اراك الله اى علمك و الرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان تتعدى الى مفعولين
و لكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى و المعنى الم ينته علمك الى كذا قال الامام الواحدي الم تر الى الذين اى الم تعلم و الم
ينته علمك الى هؤلاء و معنى الرؤية ههنا رؤية القلب و هي بمعنى العلم و قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار
لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدّي تعديته و قلما يستعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا جعل الرؤية
بصرية مستعارة من الم تسمع و هذا التأويل انسب بهذا المقام ﴿قوله و قد يخاطب به من لم ير و من لم يسمع﴾
اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لايكون خاصا بمن سمع قصتهم و علمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل دلالة على
شيوع القصة و شهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها و يتعجب منها كأنه حقيق بان يحمل على الاقرار
برؤيتهم و ان لم يرهم و لم يسمع بقصتهم و لم يكن من اهل الكتاب و اهل اخبار الاوّلين فيكون خطاب الم تر في حقهم من
باب المثل في التعجب بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم في انه لاينبغي ان يخفى عليه هذه القصة و انه ينبغي ان يتعجب
منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم و سمع بقصتهم قصدا الى التعجب فيجوز ان يكون النبي عليه الصلاة و السلام
و امته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية و يكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية و يجوز
ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الآية و يكون الكلام حقيقة في التقرير و التعجيب ﴿قوله الوف كثيرة﴾
قال الواحدي لم يكونوا دون ثلاثة آلاف و لا فوق سبعين ألفا و الوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من
عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فما دونها الوف و قيل الوف ليس جمع الف الذي
هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد و جلوس في جمع جالس و معناه متألفون تمكنت بينهم
بالمحبة و الائتلاف اوكان كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ماقال تعالى في حقهم
و لتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة و الفهم بها اماتهم الله تعالى و اهلكهم ليعلم ان حرص
الانسان على الحياة لايعصمه من الموت ﴿قوله مفعول له﴾ اى خرجوا من ديارهم خوفا من الموت و معلوم

افراد بعض العام بالحكم لايخصصه الا
ا جوّزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم
لذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة و اوّل
يره بمايعم التمتيع الواجب و المستحب وقال
رم المراد بالمتاع نفقة العدة و يجوز ان تكون
لام للعهد والتكرير للتأكيد او لتكرير القصة
كذلك) اشارة الى ماسبق من احكام الطلاق
العدّة (يبين الله لكم آياته) و عد بانه سيبين
باده من الدلائل و الاحكام ما يحتاجون
يه معاشا و معادا (لعلكم تعقلون) لعلكم
همونها فتستعملون العقل فيها (الم تر) تعجيب
تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب
ارباب التواريخ و قد يخاطب به من لم ير
من لم يسمع فانه صار مثلا في التعجب
الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد اهل
اورد ان قرية قبل واسط وقع فيهم طاعون
خرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم
عتبروا و يتيقنوا ان لامفرّ من قضاء الله
الى وقدره اوقوما من بني اسرآئيل
عاهم ملكهم الى الجهاد ففرّوا حذر الموت
ماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوف)
ى الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون
قيل سبعون وقيل متألفون جمع الف
آلف كقاعد وقعود والواو للحال
حذر الموت) مفعول له

ان كلّ احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم فى ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات ﴿قوله اى قال لهم موتوا فماتوا﴾ قدّر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا الا وحيا او من ورآء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر ويدل عليه قوله تعالى ثم احياهم فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا فى زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدريج كما هو العادة فى موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اباء حتى كأنهم امروا بان يموتوا جميعا فى زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن ﴿قوله قيل مرّ حزقيل على اهل داوردان﴾ اى وهم اموات فان مرّ عليه انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومرّ به اذا كان حيا وحزقيل ثالث خلفاء بنى اسرآئيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بأمر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه كفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه ﴿قوله حيث احياهم﴾ على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى كان ذلك فضلا عظيما فى حقهم وقيل المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود فى كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التى كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون من انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه فى جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس ﴿قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه﴾ اختار ان قوله تعالى وقاتلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله تعالى لهم بانزال هذه الآية ان الفرار من الموت لا ينجى منه حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر ففرع عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص عن امر الله تعالى بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت كما قال فى آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله وقاتلوا معطوفا على مقدّر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا فى سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل به الى ثواب الله تعالى ﴿قوله وهو من ورآء الجزآء﴾ كناية عن انه تعالى يجازى كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزآءه اليه فان من يسوق الشئ يكون من ورآئه ويوصله الى حيث ينبغى ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم فى مقام التهديد والترغيب ﴿قوله واقراض الله تعالى مثل﴾ القرض فى اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم اى هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيأ ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع شئ من المال عنك شبه حال العبد فى تقديمه العمل الصالح توقعا لثوابه من الله تعالى بحال المقرض فى تقديمه المال واعطائه احدا ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض ﴿قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص﴾ اشارة الى ان القرض اسم للاقراض

(فقال لهم الله موتوا) اى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قيل مرّ حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرّقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله تعالى اليه نادفيهم ان قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكنّ اكثر الناس لا يشكرون) اى لا يشكرونه كما ينبغى ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدّر لا محالة واقع امرهم بالقتال اذ لو جاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمر انه وهو من ورآء الجزآء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتدآء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله واقراض الله مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انبتكم من الارض نباتا وحسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به ﴿قوله او مقرضا﴾ اى ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا من شوب حق الغير به ﴿قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة﴾ عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض اتيان اىّ عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق فى شأنها * قال الامام اختلف المفسرون فى هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثانى ان هذه الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال انّ المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاوّل ان المراد بالانفاق ما ليس بواجب من الصدقات والثانى الانفاق الواجب فى سبيل الله تعالى والثالث ان يشمل القسمين ومن قال ان المراد منه انفاق شئ سوى المال قالوا روى عن بعض اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر * واحتج على قول من قال المراد به انفاق المال على وجه التبرع بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى سبب نزول الآية انه قال هذه الآية نزلت فى ابى الدحداح قال يا رسول الله ان لى حديقتين فان تصدّقت باحداهما فهل لى مثلاها فى الجنة * قال * نعم قال وام الدحداح معى قال * نعم * قال والصبية معى قال * نعم * فتصدّق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت فى الحديقة التى تصدّق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه الصلاة والسلام يقول * كم من نخلة تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح * اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفى الراغب سمع اعرابىّ قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسألنا منه قرضا ليردّ الينا اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فقال للنبى عليه الصلاة والسلام ان لى حديقتين الى آخره ﴿قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة﴾ فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزمة لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف مبالغة فى وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر وفى الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفى قوله فيضاعفه اربع قراآت احداها قرآءة نافع وابى عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع وثانيتها قرآءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثتها قرآءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعتها قرآءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب امران احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض فى المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذى يكون منه اقراض فمضاعفة من الله تعالى كقوله

* ولبس عباءة وتقرّ عينى * احب الىّ من لبس الشفوف *

والثانى انه نصب على جواب الاستفهام فى المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال أيقرض الله تعالى احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه فى اللفظ المقرض اى الفاعل للقرض لا القرض اى الذى هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء فى يضاعفه والثانى انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اى يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء * ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضعيف كان ينبغى ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع * اجاب عنه بقوله وجمعه للتنويع فان انواع التضعيف تختلف باختلاف الاشخاص واختلاف انواع القرض واختلاف انواع الجزآء ﴿قوله الملأ جماعة يجتمعون للتشاور﴾ سموا

مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن
المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه
) فيضاعف جزآءه اخرجه على صورة
المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على
جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا
الذى يقرض الله فى معنى أيقرض الله احد
وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن
عامر ويعقوب بالنصب (اضعافا كثيرة)
كثرة لا يقدرها الا الله وقيل الواحد
بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على
الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثانى
لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر
على ان الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع
(والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض
ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته
فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل
حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى
وابو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف
فى قوله تعالى وزادكم فى الخلق بصطة
(واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب
ما قدمتم (الم تر الى الملأ من بنى اسرآئيل)
الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد
له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى)
اى من بعد وفاته ومن للابتدآء

بذلك لانهم اشراف يملاؤن العيون هيبة ورواء او لانهم يملاؤن المجلس الذى حضروا فيه او لانهم يملاؤن القلوب بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن للتبعيض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملأ اى حال كونهم بعض بنى اسرآئيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاوّل ولا يضرّ اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدآء الغاية ﴿قوله تعالى اذ قالوا﴾ ظرف معمول لمحذوف لا لقوله ألم تر لما تقدّم من ان معنى ألم تر تقرير المنفى والمعنى ألم ينته علمك او نظرك الى الملأ وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كائنا فى وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فتعين انه معمول لمحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملأ او حديث الملأ او الى ماجرى للملأ من بنى اسرآئيل لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احوالها فالعامل فى اذ هو ذلك المحذوف المجرور فلا يصح المعنى الا به ﴿قوله والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال﴾ اى معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جبنا عنه ثم انّ حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره الى المتوقع وتثبيته الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرّر بمجرّد دلالة الكلام وقرآئن المقام عليه فتعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا تقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو فى قوله تعالى ومالنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما فى محل الرفع بالابتدآء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا فى محل الرفع خبرلها وان لا تقاتلوا محمول على حذف حرف الجرّ والتقدير ماذكره المصنف بقوله اى اىّ غرض لنا فى ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا فى محل النصب على انها حال من المنوى فى ان لا نقاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف بعده فى بنى اسرآئيل يوشع بن نون بن افراشيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرآئيل ونسوا عهدالله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بنى اسرآئيل من بعد موسى عليه السلام يبعثون اليهم بتجديد مانسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدوّ يقال لهم البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرآئيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقى بنوا اسرآئيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبىّ يدبر امرهم وكان سبط النبوّة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرآئيل فى ولدها وجعلت المرأة تدعوا الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه شمويل اى سمع الله دعائى وهو بالعبرانية اسماعيل والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة فى بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبرآئيل عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأتمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يابنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرآئيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما أتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولما تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله آية من نبوّتك وانما كان قوام امر بنى اسرآئيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبى يقوم له بامره ويقيم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله تعالى شمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ماكان فقالوا لشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اى لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا توفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما نترك الجهاد اذا كنا ممنوعين فى بلادنا لا يظهر علينا عدوّنا واما اذا اصبنا من جهة

(اذ قالوا لنبىّ لهم) هو يوشع او شمعون او شمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدّرين للقتال ويقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا ومالنا ان لا نقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا) اى اىّ غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بنى اسرآئيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيدلهم على ظلمهم فى ترك الجهاد

(وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه

روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا انى يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك و يستأهل (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال انا احق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوّة والملك وانما كانت النبوّة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهودا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن فيكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى على مقاومة العدوّ ومكابدة الحروب لا ماذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمدّ يده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأها بالهاء فلعله ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموّها بالذهب نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير للاتيان اى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة او للتابوت اى مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدّمه فتسكن نفوس بنى اسرآئيل ولا يفرّون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرّة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدوّ وهم يتبعونه فاذا استقرّ ثبتوا وسكنوا ونزل النصر (كلام)

العدوّ بهذه الشدآئد فلا جرم نطيع ربنا فى الجهاد ونمنع نساءنا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر ﴿قوله وجعله فعلوتا﴾ يعنى ان طالوت اسم اعجمى ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها وكانّ الحامل لمن قال بهذا القول ماروى فى القصة من انه كان اطول رجل فى زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلية حينئذ وقد اجابوا عن هذا الردّ بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمىّ من حيث انه ليس فى ابنية العرب ماهو على هذه الصيغة ﴿قوله روى ان نبيهم الخ﴾ قال محيى السنة انّ شمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذى فى القرن فهو ملك بنى اسرآئيل فدهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدّى كان رجلا سقاء يسقى على حمار له من النيل فضل حماره فخرج فى طلبه وقيل بل ضلت حمر لابى طالوت فارسله وغلاما له فى طلبها فمرّا ببيت شمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبى فسألناه عن امر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا فدخلا عليه فبينما هما عنده يذكر ان له شأن الحمر اذ نش الدهن فى القرن فقام شمويل فقاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطالوت قرّب فقرّب فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بنى اسرآئيل الذى امرنى الله تعالى ان ملكه عليهم فقال طالوت او ما علمت انّ سبطى ادنى اسباط بنى اسرآئيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرآئيل قال بلى قال فبأية آية قال بآية انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال لبنى اسرآئيل انّ الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك اى من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرآئيل سبطان سبط نبوّة وسبط مملكة فكان سبط النبوّة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا عملوا ذنبا عظيما اذ كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله تعالى عليهم ونزع منهم الملك والنبوّة وكانوا يسمون سبط الاثم ﴿قوله فعلوت من التوب﴾ كملكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه مايخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كانّ التاء الاولى فاؤها لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بناءً احترازا عن حمل الكلمة على مايقل وجوده فى الالفاظ العربية وقرأ ابىّ وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار فكأنهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما فى الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث واختلف فى التابوت فمنهم من قال كان منحوتا من الخشب فيه شئ مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض اللوح الذى كان فيه التوراة وكان التابوت من عود الصندل مموّه بالذهب وقيل من الشمشاد الذى يتخذ منه الامشاط قال الله تعالى له كن فكان كما قال لالواح موسى عليه السلام كونى فكانت وكان قدره قدر مايحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين وقال علىّ رضى الله عنه كان للسكينة وجه كوجه الانسان وهى ريح هفافة اى سريعة المرّ وكانت تهب على الاعدآء فتفرّقهم وفى شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدّموه بين ايديهم الى العدوّ يستنصرون به على عدوّهم وفيه سكينة كأنها رأس هرّة فاذا أنّ مالرأس سمع من التابوت انين ذلك الرأس وزف نحو العدوّ وهم يمضون معه مامضى فاذا استقرّ ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اى فى التابوت سكينة اى طمأنينة من ربكم فاذا كان التابوت فى اىّ مكان اطمانوا اليه وسكنوا فلا ندرى ما السكينة سوى انّ عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ماتلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى هنا

وقيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم
الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب
والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه
مصير قلبه مقرا للعلم والوقار بعد ان لم يكن
(وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون)
رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه
وعمامة هرون وآلهما ابناؤهما او انفسهما
والآل مقحم لتفخيم شأنهما او انبياء بنى
اسرآئيل لانهم ابناء عمهما

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقى فى ايدى بنى اسرآئيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بنى اسرآئيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وافسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبى عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه فى موضع البول والغائط فدعا نبى ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبى عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بنى اسرآئيل ثم قال نبى اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وعلى هذا فالاتيان حقيقة فى التابوت واضيف الحمل فى القولين جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيأ فى الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها فى الطريق وان كان الحامل غيره ﴿قوله وقيل التابوت﴾ وفى الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايمان وذكر الله تعالى الذى تطمئن اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة ومسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل * اجعل السر فى وعا مصون * ضمن بيت مغلق الابواب * قال وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقر العلم ومجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك ﴿قوله تعالى مما ترك﴾ فى محل الرفع على انه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اى بقية كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا فى البقية فقيل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقى من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التى تكسرت لما القى موسى عليه السلام الالواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتى بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض فصارت قطعا متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهى رضاض الالواح اى كسرها وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين الذى كان ينزل على بنى اسرآئيل ويأكلونه فى ارض التيه واختلفوا فى الآل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

ولا ابك ميتا بعد ميت يحبه * على وعباس وآل ابى بكر

يريد ابابكر نفسه وقال عليه السلام فى حق ابى موسى الاشعرى * لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود * واراد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مفيدة للتفخيم والتعظيم مما خفى وجهه وسبب القول الثانى ما نقل عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما فى التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الآل هم الاتباع كما فى قوله تعالى أدخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفى الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه فالقفال بنى

كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع و المصنف جعل الآل بمعنى الاهل و العيال الذين لهم مدخل فى احياء الشرع واقامة الدين وهم الابناء سوآء كانوا ابناء نفس موسى وهرون عليهما السلام او ابناء اصولهما فان كافة بنى اسرآئيل ابناء اصولهما من حيث انهم أبناء عمهما فانهما ابناء عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام فمن عدا اولاد عمران من اولاد يعقوب كلهم ابناء عمهما فيكونون آلهما ﴿ قوله تعالى تحمله الملائكة ﴾ يحتمل ان يكون حالا من التابوت اى محمولا للملائكة وان يكون مستأنفا لا محل له من الاعراب اذ هو جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف يأتى فقيل تحمله الملائكة وقوله ان فى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس التابوت او الى اتيانه والثانى احسن ليناسب آخر الآية اوّلها والمعنى ان فى رجوع التابوت اليكم علامة ان الله تعالى قد ملك طالوت عليكم ﴿ قوله انفصل بهم ﴾ لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصدّ عنه صدودا اى اعرض وصدّه صدّا اى منعه ورجع رجوعا ورجعه رجعا جعل ما فى الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم وباء المصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت اى مصاحبا لهم ثم ذكر ان اصله التعدّى الى مفعول لكن حذف واجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انه جند الله تعالى روى ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهى يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم يشكوا فى النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لى فى كل ما ارى لا يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوّج امرأة لم يبن بها ولا ابغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اى شديد الحرّ يقال قاظ يومنا اى اشتدّ حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوّهم وقالوا ان المياه قليلة لا تفى بنا فادع الله تعالى ان يجرى لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا فى هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بدّ وان يكون عن وحى اتاه عن ربه وذلك يقتضى ان يكون جامعا بين الملك والنبوّة وقيل القائل هو النبى المذكور فى اوّل القصة وهو شمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا ان هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من ذلك النبى عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبى عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلى واصل الياء فى مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ماقبلها ونهر بفتح الهاء فى قرآءة الجمهور وهى اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء فى جميع القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشعر وشعر وبحر وبحر ﴿ قوله فليس من اشياعى ﴾ اى اصحابى وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوّة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضه وقوله اوليس بمتحد معى على ان تكون كلمة من اتصالية كما فى قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى بعضهم متصل بالبعض الآخر ومتحد معه ﴿ قوله اى ومن لم يذقه ﴾ لما كان طعمت الشئ شائعا فى معنى اكلته وكان الماء ليس مما يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولاسيما انه استعمل لم يطعمه فى الآية فى مقابلة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكلتم ما يتغذى به فتفرّقوا وهذا المعنى غير سديد فى هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشئ اذا ذاقه ومنه طعم الشئ لمذاقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرّمت النساء سواكمو ۞ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد القلب ويجلب له راحة ولو صح ان يجعل النقاخ من قبيل المأكول توسعا لمشاركته المأكول فى وصوله الى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو كان الطعم فى البيت بمعنى الاكل لما صح عطف قوله ولا بردا على قوله نقاخا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو التناول من الشئ تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما فى قولهم ماذقت غماضا وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم وانما قال فى مخاطبة النساء سواكمو لتعظيمهن وتصوير كال

تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى
زلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل
ن بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسدوا
ليهم الكفار عليه وكان فى ارض جالوت
ان ملك طالوت فاصابهم بلاء حتى هلكت
س مدآئن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه
ى ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت
ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين)
تمل ان يكون من اتمام كلام النبى وان يكون
دآء خطاب من الله تعالى (فلما فصل
لوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال
مالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما
حذف مفعوله صار كاللازم روى انه
لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ
تمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان
قت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا ان
ى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر)
ا ملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه
ن شرب منه فليس منى) فليس من اشياعى
ليس بمتحد معى (ومن لم يطعمه فانه منى)
ومن لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه ماكولا
شروبا قال الشاعر
۞ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ۞
ا علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل
خبار النبى عليه السلام

عقلهن و ذكر صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى فمن ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمتصل بى و متحد معى فقوله كرع فيه اى تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه و لا باناء يقال كرع فى الماء بفتح الراء كروعا و بكسرها كرعا اى تناوله بفيه من موضعه من غير توسيط شئ فى شربه و اصله من كرعت الغنم اذا خاضت الماء حتى اصاب كراعها و شربت ثم عم فى كل من شرب الماء من موضعه بفيه و فسر الشرب من النهر بالكروع لانه المبدأ القريب فى الاصل و اذا شرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالمبدأ هو اليد و الكاس دون النهر و لا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا و الشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شئ بين النهر و الشارب و ذكر فى الحواشى القطبية ههنا مسألة و هى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر و شربه لم يحنث لان الشرب من الشئ انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشئ و هذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جرى المصنف فى تفسير الآية على مذهب ابى حنيفة رحمه الله ففسر الشرب من النهر بالكرع فيه لانه حقيقة و مادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز و انما ذهب الباقون فى تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف و ما فى كلام الله تعالى ليس بيمين الى هنا عبارة القطبية فعلى هذا القسمة مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه و على القسم الثانى بانه من اشياعه و على القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه و المصنف حمل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه وللشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه و حمل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها و لما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى و المستثنى منه و اصلها التأخر عنه و لكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين و ذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم و ربط بعض الاقسام ببعض و لانهم اشرف القسمين و متصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم و ايضا عدم الذوق منه رأسا عزيمة و الاغتراف منه رخصة و بيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة

قوله كما قدم الصابئون على الخبر اى خبر ان و هو قوله من آمن منهم بالله فى قوله تعالى ان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئون و النصارى الى قوله فلا خوف عليهم و لاهم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء و خبره محذوف اى و الصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال و الصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان و خبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا و ان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذاق من الماء رأسا و الاغتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله و من لم يطعمه فانه منى للعناية لانه عزيمة و بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة و معنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة و استدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله و من لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل فطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى و قرأ الحرميان و ابو عمرو و يعقوب و خلف غرفة بفتح الغين و الباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اغترف اغترافا الا انهما جاء على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا و قيل هما لغتان بمعنى المغترف و هو القدر الحاصل فى الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول و قيل المفتوح مصدر بنى للدلالة على الوحدة فان فعلة يدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة و المضموم اسم القدر الحاصل فى الكف بالاغتراف كاللقمة و الخطوة و ان جعلتهما مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء و ان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول و قوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف و يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اى غرفة كائنة فى يده على ان الباء بمعنى فى قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو و دوابه و خدمه و يحمل منها قال الامام و هذا يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له فى ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان

(الامن اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين

المأخوذ فى المرة الواحدة يكفيه و دوابه و خدمه و يحمل باقيه و ثانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفى كل هؤلاء فيكون معجزة لنبيّ ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروى الخلق الكثير من الماء القليل فى زمن محمد عليه الصلاة و السلام والامام الواحدى لم يذكر فى الوسيط الا الوجه الاوّل و الله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلص وجهه لله ممن اتبع هواه و جعل ذلك الابتلاء مثلا مضروبا للدنيا و ابنائها فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها و نجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا و لهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا و الى هذا اشير فى الخبر المرويّ ان الله تعالى اذا سأله عبد شيأ من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا واياه عنى النبى عليه الصلاة و السلام فى قوله * لو ان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب * **قوله** تعالى الا قليلا منهم ــ هى القرآءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه فى المشهور نحو جاءنى القوم الا زيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله و ابيّ والاعمش الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فانّ فشربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه فى معنى فلم يطيعوه وفى مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها فى الاعراب ونحوه فى الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

> ۞ اليك امير المؤمنين رمت بنا ۞ شعوب الهوى و الهوجل المتعسف ۞
> ۞ وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ۞ من المال الا مسحت او مجلف ۞

فانه استثناء مفرّغ فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال فى معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيأ لم يبق شئ وروى الزمخشرى فى سورة طه الا مسحتا او مجلف وكذا الجوهرى والازهرى وافقا هذه الرواية اى وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال اى استأصلته والسحت بمعنى الاستئصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اى مذهب ومستأصل والمجلف الذى اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقى منه شئ وقيل المجلف الذى ذهب ماله والجالفة السنة التى تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذى جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك ليشقى به النحويون والاقرب فى تأويله ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما فى المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما فى المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الا شيأ مسحتا او شيأ هو مجلف **قوله** كفته لشربه واداوته ــ اى لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه فى قربته ومطهرته وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافراط فى شربه روى انهم اسودّت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدوّ ثم انه لا خلاف بين المفسرين فى ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدّى رضى الله عنهم كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة و معرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاوّل وجعل المستكنّ فى جاوز لطالوت وجعل قوله والذين آمنوا عطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قويّ القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى فالقسم الاوّل هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لكثرتهم وقوّتهم والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فقوله اى بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اى قال بعض هؤلاء القليلين للبعض الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشدّ يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاوّل فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى قوة ذلك ولا يلزم

(فشربوا منه الا قليلا منهم) اى فكرعوا
فيه اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون
بوسط وتعميم الاوّل ليتصل الاستثناء اوافرطوا
فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا
على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى
لم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفا روى
ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه
واداوته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه
واسودّت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا
الدنيا لطالب الآخرة (فلما جاوزه هو
والذين آمنوا معه) اى القليل الذين
لم يخالفوه (قالوا) اى بعضهم لبعض
(لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده)
لكثرتهم وقوّتهم

من ذلك خلل فى ايمانهم ولكون الذين يظنون اشدّ يقينا من البعض الذى قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة على تأكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حى الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة ان المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام* من احب لقاء الله تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه * واشار بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ فى الطاعة ما بلغ

قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه اى وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين آمنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى وارادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى

قوله وكم تحتمل الاستفهام والخبر وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد ومعدود فالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه للعدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فصار مميزها مفردا كمميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا بمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه الا مفردا وجاء مميز كم فى الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفى اشتقاق فئة قولان احدهما من فاء يفيء اى رجع فحذفت عينها فوزنها فلة والقول الثانى انها من فأوت رأسه اى كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كشة وجمعها فئات وفئون فى الرفع وفئين فى النصب والجرّ ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة

قوله اى ظهروا لهم اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوّهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرّع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر على مشاهدة المخاوف

قوله بنصره او مصاحبين لنصره الاوّل على ان تكون الباء للاستعانة والثانى على ان تكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشدّ الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا لطول قامته وكان ايشى ابو داود عليه السلام فى جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبيّ العسكر وهو شمويل ان داود بن ايشى هو الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبيّ شمويل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمرّ داود عليه السلام فى الطريق بحجر فناداه يا داود احملنى فانى حجر هرون الذى قتل بى ملك كذا فحمله فى مخلاته ثم مرّ بحجر آخر فقال له احملنى فانى حجر موسى عليه السلام الذى قتل بى كذا وكذا فحمله فى مخلاته ثم مرّ بحجر آخر

(قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله) اى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه او علموا انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير فى قالوا الكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة او مبينة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته او من فاء اذا رجع فوزنها فعة اوفلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) اى ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأوا الى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا اوّلا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدوّ المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم

فقال له احملني فاني حجرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيأ من الذئب والاسد والنمر الاصرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يابني اسرآئيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود عليه السلام لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوّجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال ماشأنك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيأ فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يافتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال داود عليه السلام بل انا اقتلك قال فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شرّ من الكلب قال جالوت لاجرم لاقسمنّ لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود ويقسم الله تعالى لحمك فقال باسم اله ابراهيم وأخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودوّر المقلاع ورمى به فسخر الله تعالى الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورآئه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخرّ جالوت قتيلا فاخذه داود عليه السلام يجرّه حتى ألقاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوّجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشدّ الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد ينهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لاينهاه احد عن قتل داود الاقتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرآئيل يطيق قتله الاقتله ثم ندم على مافعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الااخبرني بها فلما اكثر التضرّع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وأنقاد لحكمه واخذ مواثيق الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لااعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبيّ فانطلق بها الى قبر شمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج شمويل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سألهم قال مالكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شمويل ياطالوت مافعلت بعدي قال لم ادع من الشرّ شيأ الافعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لااعلم لك من توبة الاان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدّم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ماامر به حتى قتل فجاء قاتله الى داود عليه السلام ليبشره وقال قتلت عدوّك فقال داود ماانت بالذي تحيي بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرائيل بداود عليه السلام واعطوه خزآئن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوّة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوّة في سبط

قوله كالسرد قال تعالى وألنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدّر في السرد وعلمه منطق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلمه الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل كان اذاقرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يؤخذ باعناقها وتظل الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرّة ورأسها عند صومعته وقوّتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهوآء حدث الاصلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولايمسها ذوعاهة الابرئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدّى على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فمن كان صادقا مدّيده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردّها انكر الرجل

(وقتل داود جالوت) قيل كان ايشي في
عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود
سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله الى
شمويل انه الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء
وقد كلمه في الطريق ثلاثة احجار وقالت له انك
بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورماه بها
فقتله ثم زوّجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك)
في ملك بني اسرآئيل ولم يجتمعوا قبل داود
على ملك (والحكمة) النبوّة (وعلمه مما يشاء)
السرد وكلام الدواب والطير

فتحا كالى السلسلة فعمد الذى عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضعها الجوهرة و اعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة ردّ علىّ الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدّعيها قد وصلت اليه فقرّب مني السلسلة فمدّ يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة ﴿ قوله ولولا ان الله تعالى يدفع الخ ﴾ اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله و هو الله تعالى و الناس مفعول اوّل و بعضهم بدل من الناس بدل البعض من الكل و ببعض متعلق بالمصدر ﴿ قوله اشارة الى ماقص ﴾ اى بين و القص البيان و القاص الذى يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها و الفاظها و القصص بكسر القاف جمع قصة و بفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا و الاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب عليه ﴿ قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى التوراة ﴾ كآدم و ابراهيم و اسمعيل و اسحق و يعقوب و موسى و شمويل و داود و طالوت على قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم و سلامه يريد ان اللام فى الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا و كناية فى هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها و ان لم تذكر صريحا و لا كناية كما فى قولك خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد او للاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه فى ضمن جميع افراده فعلى الاوّل التعريف للعهد الخارجى و على الثانى للاستغراق و تلك مبتدأ و الرسل نعته او عطف بيان له و فضلنا خبره و انما قال تلك و لم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض و ان محمدا صلى الله عليه و سلم افضل من الكل و يدل عليه قوله تعالى و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين و من كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين و قوله و رفعنا لك ذكرك حيث قيل فى تفسيره قرن ذكره بذكره فى الشهادة و الاذان و التشهد و لم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة و السلام و انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله و بيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله و عزته بعزته فقال تعالى و لله العزة و لرسوله و ارضاءه بارضائه فقال تعالى و الله و رسوله احق ان يرضوه و اجابته باجابته فقال تعالى استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم و ان معجزات سائر الانبياء قد ذهب و بعض معجزاته عليه الصلاة و السلام القرآن و هو باق الى آخر الدهر و قال عليه الصلاة و السلام * آدم و من دونه تحت لوائى يوم القيامة * و ذلك يدل على انه افضل من آدم و من كل اولاده و قال صلى الله عليه و سلم انا سيد ولد آدم و لا فخر و قال عليه الصلاة و السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا و لا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتى و روى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا و موسى نجيا و اتخذنى حبيبا و قال و عزتى لاوثرنّ حبيبى على خليلى و انه تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا و ناديناه ان يا ابراهيم يا موسى انى انا ربك و امّا النبىّ عليه الصلاة و السلام فناداه يا ايها النبىّ يا ايها الرسول و ذلك يفيد التفضيل و انهم لا يسوى بينهم فى الفضيلة و ان استووا فى القيام بالرسالة و روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة و السلام انه قال لا تخيّروا بين الانبياء و فى هذا نهى عن الخوض فى تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون فى الفضيلة و ننتهى عن الكلام فى ذلك لنهيه عليه الصلاة و السلام عن ذلك و المنقبة ضدّ المثلبة و المثالب العيوب جمع مثلبة ﴿ قوله ليلة الحيرة ﴾ اى فى الليلة التى قال تعالى له فيها و انا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا ﴿ قوله تفضيل له ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى منهم من كلم الله استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب و الجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل و المفعول محذوف و هو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمه الله و قرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا و القرآءة الاولى ادل على التعظيم و الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على ما قاله عليه الصلاة و السلام المصلى يناجى ربه و انما الشرف فى ان يكلمه الله تعالى و قرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة و نصب الجلالة و يدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس و الخليط بمعنى المجالس و المخالط و اختلفوا فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام و غيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلىّ الذى ليس من جنس الحروف و الاصوات قال الاشعرىّ و اتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلىّ قالوا كما انه لم يمتنع

﴿ و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكنّ الله ذو فضل على العالمين ﴾ و لولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض و ينصر المسلمين على الكفار و يكف بهم فسادهم لغلبوا و فسدوا فى الارض او لفسدت الارض بشؤمهم و قرأ نافع هنا و فى الحج دفاع الله ﴿ تلك آيات الله ﴾ اشارة الى ماقص من حديث الالوف و تمليك طالوت و اتيان التابوت و انهزام الجبابرة و قتل داود جالوت ﴿ نتلوها عليك بالحق ﴾ بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه اهل الكتاب و ارباب التواريخ ﴿ و انك لمن المرسلين ﴾ لما اخبرت بها من غير تعرف و استماع ﴿ تلك الرسل ﴾ اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى التوراة او المعلومة للرسول صلى الله عليه و سلم او جماعة الرسل و اللام للاستغراق ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره ﴿ منهم من كلم الله ﴾ تفضيل له و هو موسى و قيل موسى و محمد عليهما الصلاة و السلام كلم الله موسى ليلة الحيرة و فى الطور و محمدا عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى و بينهما بون بعيد و قرئ كلم الله و كالم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه و لذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه

(ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة او بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصصه بالخلة التي هي اعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس) خصصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (مااقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ماجاءتهم البينات) اى المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله مااقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل مايريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان الحوادث بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا

رؤية ماليس بمكيف فكذا لايستبعد سماع ماليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف والصوت * فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله تعالى وبين ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين الى آخر الآيات * فالجواب انه ليس في قصة ابليس مايدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لابطريق الطرد والتخييب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او في او الى وتقديره على درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال على حذف المضاف اى ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان عليه السلام الجن والانس والوحش والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا الى الجن والانس وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد معجزاتهم المتفاوتة فان كل واحد من الانبياء اوتى نوعا من المعجزات لائقا بزمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس شيء من الآيات التي اعطيها الانبياء الا والذي اعطيه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى والمراد بالبعض في قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض الرسل على الاطلاق اى بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد بالبعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشأنه لان ذكر الشيء بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لايذهب الوهم الى غيره في هذا المعنى فان من فعل فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله احدكم او بعضكم او نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك افخم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذي لايشتبه على احد امتيازه عن غيره بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافخام فاى بعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه ﴿قوله خصصه بالتعيين﴾ مع انه غير مختص بايتاء البينات تقبيحا لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ماظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولافراط النصارى في تعظيمه حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة ﴿قوله وجعل معجزاته الخ﴾ جواب عما يتوهم من ان ايتاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فاوجه ذكره في اثناء تفضيل الرسل وايتاؤها ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبرائيل في اول امره وفي وسطه وآخره اما في الاول من امره فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبرائيل علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرائيل عليه السلام ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيى به الموتى والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ﴿قوله من بعد ماجاءتهم البينات اى المعجزات الواضحة﴾ فان الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولايختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اختلافا يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

(ان)

ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وللمعتزلة اصلان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسرها مترتبة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وانه لو لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاءه الله تعالى فاضطروا الى تقييد المشيئة بمشيئة القسر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاء مشيئة تفويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريده فلذا خصصه بالخذلان المفضي الى فعل القبائح وعدم العصمة المانعة عنها ومن كان له شمة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحواشي السعدية ﴿قوله ما اوجبنا عليكم انفاقه﴾ حمل الانفاق المأمور به على ايتاء الزكاة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها حينئذ ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق للمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اي انفقوا في الجهاد وليعن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيأ ومما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك ان لا تقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا فحينئذ يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلاثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لا رجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالفتح ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القرآء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلاثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل ﴿قوله او تفتدون به﴾ بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الافتداء بيعا لانه شرآء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تخلل الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيامة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها ﴿قوله تعالى الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر﴾ ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اي ما اله الا هو ونفي ما سواه تأكيد وتحقيق لالآهيته لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها وقيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل ﴿قوله وللنحاة خلاف﴾ ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للا التي لنفي

(يا ايها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) مما اوجبنا عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل ان يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه او تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاعة وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد التارك للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف في انه هل يضمر الاخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد

(الحىّ) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل مايصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوّة والامكان (القيوم) الدآئم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم (لاتأخذه سنة ولانوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم *

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفى للتشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان مأوف الحياة قاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجمل التى بعده (له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه وانه لا احد يساويه او يدانيه يستقل بان يدفع مايريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مناصبة اى مخاصمة

الجنس من خبر مذكور مثل لاغلام رجل ظريف او مقدر نحو لااله الا الله اى لااله فى الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لالفظا ولاتقديرا وقيل معنى كلامهم انه لايثبت لفظا وهو فى المعنى مراد والحىّ فى اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية فى دار الكرامة واذا وصف البارى عز شأنه بها وقيل انه حى كان معناه الدآئم الذى لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لابحياة هى غيره كالخلق فانهم احياء بحياة هى غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حى بذاته والحياة صفة ازلية له لاهى هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذى هو مضاد للحياة والازلى يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى فى حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زآئدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لااعتبارا او لمن جعلها ثابتة لاموجودة ولامعدومة **قوله وكل مايصح له الخ** كأنه اشارة الى جواب مايقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل تنزها من القوّة والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولاشك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دآئم القيام على كل شئ بتدبير امره فى انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار قيوما قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بهذا الدعاء ياحى ياقيوم ويقال ان بنى اسرآئيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم اهيا شراهيا اى ياحى ياقيوم ويقال ان دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق ياحى ياقيوم وعن على بن ابى طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر مايصنع النبى عليه السلام فاذا هو ساجد يقول ياحى ياقيوم فترددت مرّات وهو على حاله لايزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله قال ابن الرقاع * وسنان اقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم** وما قبل هذا البيت قوله

❁ لولا الحياء وان راسى قدعثى ❁	فيه المشيب لزرت ام القاسم ❁
❁ وكأنها وسط النساء اعارها ❁	عينيه احور من جاآذر جاسم ❁

وسنان اقصده البيت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة بياض العين فى شدة سوادها والجاآذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف فى الهوآء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لاالنوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور فى البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذى دارت فى عينه السنة التى هى مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم اكد ذلك بقوله لاتأخذه سنة ولانوم له مافى السموات وما فى الارض لان من كان قائما بذاته وقيوم كل الممكنات لزمه ان لايغفل ولا يفتر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم فكان قوله لاتأخذه سنة ولانوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ماسواه بحيث لايتقوّم شئ مما سواه ولا يتكوّن ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له فكان قوله له ما فى السموات وما فى الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما فى السموات وما فى الارض متناولا لجميع ماوجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض ومافيهن لان قوله مافيهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتمكنة فيهن اذ لو اريد به ما يعم الامور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لأغنى ذكره عن ذكرهما **قوله تعالى من ذا الذى** كلمة من وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفى ولذلك دخلت الا فى قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثانى انه متعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير فى يشفع اى

(لا احد)

لاحد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرّغ والباء للصاحبة والمعنى لااحد يشفع عنده فى حال من الاحوال الا فى حال كونه مأذونا له اولا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء للاستعانة كما فى ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور فى موضع المفعول به وقوله يعلم مابين ايديهم استئناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لايستحقها ذكر الامام فى قوله تعالى مابين ايديهم وماخلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدى رضى الله عنهم مابين ايديهم ماكان قبلهم من امور الدنيا وماخلفهم مايكون بعدهم من امر الآخرة والثانى قال الضحاك والكلبى مابين ايديهم يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وماخلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهرهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يعلم مابين ايديهم من السماء الى الارض وماخلفهم يريد مافى السموات والرابع يعلم مابين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وماخلفهم اى ماكان قبل ان يخلقهم والخامس مافعلوه من خير وشر وقدموه ومايفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ماقبلهم ومابعدهم الظاهر ان معناه ماقبل ان خلقوا ومابعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ماقدموا ومايفعلونه بعد او بمعنى مابين ايديهم من السماء الى الارض ومافى السموات ويحتمل ان يريد مايعم الاحتمالات الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات اخر بقوله او بالعكس مرتين وبقوله اومايحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب ﴿قوله لان فيهم العقلاء﴾ فغلب من يعقل على غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب ﴿قوله من معلوماته﴾ جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة قائمة بذاته المقدسة لايتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفرلنا علمك فينا وقول الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام مانقص علمى وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورا اخذ بمنقاره شيأ من ماء البحر ﴿قوله تصوير لعظمته﴾ تقريره انه تعالى خاطب الخلق فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتاله يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله تعالى فى ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدى ملوكهم وكذلك ماذكر فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ماجاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه فى العرش والكرسى فقد ورد مثلها بل اقوى منها فى الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون فى الكعبة كما توهمه تلك الالفاظ فكذا الكلام فى العرش والكرسى قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لايجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسى جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسى لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسى غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو المنقول عن السدى وقد جاء فى الاخبار الصحيحة ان الكرسى جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع فى القول به فوجب القول به ﴿قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه﴾ كما يقال كرسى الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسى فسمى الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية الحال وارادة الحال لان الكرسى محل العالم او الملك فيكون محلا للعلم او الملك تبعا لهما فان العرب يسمون اصل كل شيء بالكرسى وكذلك يطلق كرسى العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذى هو الكرسى او تشبيها للعلم بالكرسى من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه ﴿قوله وكأنه﴾ اى وكأن الكرسى بمعنى مايقعد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها تلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تراكب

(يعلم مابين ايديهم وما خلفهم) ماقبلهم ومابعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى او امور الدنيا وامور الآخرة او عكسه اومايحسونه ومايعقلونه اومايدركونه ومالايدركونه والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (ولا يحيطون بشيء من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) ان يعلموا وعطفه على ماقبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى فى الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه مأخوذ من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو فى الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعدة القاعد وكأنه المنسوب الى الكرس وهو الملبد

عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه تعالى موجود واحد فى الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرا عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذى لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لا يأوده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام ان اعظم آية فى القرءآن آية الكرسى من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صدّيق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره والابيات حوله (لا اكراه فى الدين) اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغيّ) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غيّ يؤدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار بمعنى النهى اى لا تكرهوا فى الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم اوخاص باهل الكتاب لما روى ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يا رسول الله أيدخل بعضى النار وانا انظر اليه فنزلت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان اوالاصنام اوكل ما عبد من دون الله اوصد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهى مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق

﴿قوله ولا يثقله﴾ يقال آده الشئ اذا اثقله ولحقه منه مشقة والعلى اصله عليو فادغم كما فى ميت لانه من علا يعلو وقال

فلما علونا واستوينا عليهم ❋ تركناهم صرعى لنسر وكاسر ❋

وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلوّ علوّ القدر والمنزلة لا علوّ المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هى بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان تكون بحسب المقدار والحجم لتعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام ﴿قوله او خاص باهل الكتاب﴾ وفى شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الآية فى المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا كمشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا فيها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وعلى ذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس فاقبل منهم الجزية ﴿قوله فعلوت﴾ يعنى ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت او طغووت لقولهم فى معناه من الطغيان قلب عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلبت الفا فوزنه الآن فلعوت واختلف فى الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وفسر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرآئعه المعلومة بالدلائل التى اقامها الله تعالى لعباده ﴿قوله طلب الامساك﴾ يعنى ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المنزلين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذى تتعلق به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهو من استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالفاء انكساره من غير تفرق اجزآئه وانقصام الشئ بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق وهو بالفاء اليق بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلأن لا يكون لها انقطاع اولى ﴿قوله محبهم او متولى امرهم﴾ الولىّ فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولىّ واصله من الولى الذى هو القرب يقال دارى تلى داره اى تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولىّ لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهى فيقال لاصحاب الولاية ولىّ لانهم يقربون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ومهماتهم فالولىّ حينئذ بمعنى المتكفل بالمصالح قال اهل اللغة الولى المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضائفين مواليا للآخر ﴿قوله والمراد بهم من اراد ايمانه﴾ اى ليس المراد بقوله الذين امنوا من امن حقيقة لانه خارج من الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبقهم الكفر وارادوا التحلى بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيق لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرىّ بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان كفر فطرىّ فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما فى القرءآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير ما فى سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج والبينات فيكون آمنوا وكفروا على حقيقتهما ولم يذكر المصنف هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره فى قسيمه * قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فتهم من حمل اللفظ على

ظاهره وجعل الآية مختصة بمعنى بمن كان كافراثم اسلم ومنهم من حمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة السلام سوآء كان ذلك الايمان بعدالكفر اولم يكن كذلك ثم قال ولا يبعدان يقال فى حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا فى الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله ولم يكن فيهاقط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جائز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتدآء من غيران يكونوا فى ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها اذالمراد به انه رفعها ابتدآء من غيران كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن يبنى البئر ضيق فمها ولمن يخيط الجبة وسع كمها تريد انشاءهما ابتدآء كذلك ﴿قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا﴾ عطف من حيث المعنى على قوله من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر ﴿قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ﴾ يريدأن الآية لاتصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لايكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لاالى نفسه وذلك لان الاخراج انمااسندالیها مجازا لكونها سبباله وذلك لاينافى كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوّى بين المؤمن والكافر فى الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زآئد عليه به يتحقق منهم الايمان اى بلطف وتيسير وتوفيق لم يكن للكافر ﴿قوله من محاجة نمرود﴾ وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اوّل من وضع التاج على رأسه وتجبرو ادّعى الربوبية واختلفوا فى وقت محاجته اى مخاصمته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعونا اليه قال ربى الذى يحيى ويميت وقال آخرون كان ذلك بعدالقائه فى النار وقيل النمرود بن حام بن نوح عليه السلام كان ملكا على السواد وكان الناس قحطوا على عهده وصاروا يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل فى طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فأتاه ابراهيم عليه السلا فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال ربى الذى يحيى ويميت فاشتغل بالمجادلة ولم يعطه شيأ فرجع ابراهيم عليه السلام على كثيب من رمل اعفر فاخذمنه تطييبا لقلوب اهله اذادخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذاهو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا فقالت من الطعام الذى جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمدالله تعالى ﴿قوله لان آتاه﴾ يعنى ان قوله ان آتاه مفعول له فحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم فى كونه مفعولا له معنيان احدهما انه من باب العكس فى الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذكان من حقه ان يشكر فى مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل عكس ماهو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عادانى فلان لانى احسنت اليه وهو باب بليغ والثانى ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة ﴿قوله او وقت ان آتاه﴾ يعنى انّ ان مع مافى حيزها واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النحاة قدصرّحوا بانه لاينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم * واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابرهيم عليه السلام ربى الذى يحيى ويميت جواب سؤال سابق غيرمذكور اذالظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادّعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذى يحيى ويميت الاان تلك المقدّمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام فى غاية الصحة لانه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الابواسطة صفاته وافعاله التى لايشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة بمعنى خلق الحياة والموت فى الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيى واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بين له فساد قوله بان قال انك احييت الحى ولم تحى الميت * ثم اعلم ان القرآء اجمعوا على اسقاط الف انا عندالوصل فى جميع القرآن الا ماروى عن نافع فى اثباته عنداستقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين احداهما لغة تميم وهى اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قرآءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيى اومفتوحة نحو انا اوّل واختلف عنه فى المكسورة نحو ان انا الا والغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الاعندالضرورة والفاء

(يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر اوحال من المستكنّ فى الخبر اومن الموصول اومنهما اواستئناف مبين اومقرّر للولاية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) اى الشياطين او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات اومن نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لايأبى تعلق قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعدالمؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجيب من محاجة نمرود وحماقته (ان آتاه الله الملك) لان آتاه اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة اوحاج لاجله شكراله على طريقة العكس كقولك عادينى لانى احسنت اليك اووقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذقال ابراهيم) ظرف لحاج اوبدل من ان آتاه الله على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) بخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال انا احيى واميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف

فى قوله فان الله يأتى بالشمس جواب شرط مقدّر تقديره قال ابراهيم اذا ادّعيت الاحياء والاماتة واتيت بمعارضة مموّهة ولم تعلم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتى والباء فى بالشمس للتعدية ﴿قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال الى مثال﴾ يعنى ان مافعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود فى باب المناظرة بل الدليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لايقدر الخلق على احداثها فلابدّ من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التى لايقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان مافعله ابراهيم عليه السلام من باب مايكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر ﴿قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه﴾ عطف من حيث المعنى على قوله اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة ﴿قوله وقرئ فبهت﴾ اى بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه السلام واسم الموصول مفعوله اى بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته ﴿قوله الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية﴾ اى عن قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة فى الوضوح والقوّة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فمن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لايجعله الله تعالى مهتديا بها لان المعتبر فى دار التكليف ان يهتدى العبد بالقصد والاختيار لا ان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف قال فى شرح التأويلات قوله تعالى والله لايهدى القوم الظالمين وقوله والله لايهدى القوم الكافرين ونحو ذلك يخرّج على وجوه احدها انه لايهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اى لايخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الآية فى حق من علم فى الازل انه لايؤمن ولايعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومثله كثير ويحتمل انه لايهدى الى طريق الجنة فى الآخرة من كفر بالله فى الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة ﴿قوله تقديره او أرأيت﴾ يريد ان الكاف فى قوله كالذى منصوب بفعل مضمر والتقدير او أرأيت مثل الذى فعل كذا اى مارأيت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احداهما او أرأيت وهو عطف على قوله ألم تر حتى يكون رأيت فى حيز الاستفهام والثانية اورأيت والنسخة الاولى اظهر واولى ولم يجعل قوله كالذى مرّ معطوفا على قوله الذى حاج لامرين احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى فى قوله كالذى وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت اسمية فهى شبيهة بالحرفية فى عدم التصرف فلايدخل عليها من الحروف الامائبت دخوله عليها فى كلامهم وهو عن على قلة وضعف وثانيهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا فى حيز ألم تر كالمعطوف عليه وذلك لايستقيم من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ ألم تر وأرأيت وان كان مستعملا لقصد التعجب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وأرأيت الثانى يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لايرى له مثل ولايصح ان يتعلق ألم تر بمثل المتعجب منه فلا يقال ألم تر الى مثل الذى صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولامعنى له فلما لم يستقم عطف كالذى مرّ على الذى حاج احتيج الى التأويل فاوّله بوجوه اربعة الاول ان يتصرف فى جانب المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او أرأيت مثل الذى وحذف العامل لدلالة ألم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب والثانى ان يجعل من عطف المفرد بان يتصرف فى جانب المعطوف ايضا وتجعل الكاف مزيدة والثالث ان يتصرف فى جانب المعطوف عليه بجعله فى معنى ارأيت كالذى حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولايحتاج الى تقدير ارأيت فى جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل ارأيت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مرّ على قرية فقول المصنف كأنه قيل ألم تر كالذى حاج او كالذى مرّ مما لايظهر له وجه صحة وليس القول الا ماقالت حذام قال الامام فى الكبير اختلف النحويون فى ادخال الكاف فى قوله او كالذى وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه بمعنى ارأيت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مرّ على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائى والفراء وابى على الفارسى واكثر النحويين هذا كلامه بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذى حاج بل هو

(قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لايقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفىّ الى مثال جلىّ من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى ولعل نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت اى فغلب ابراهيم الكافر (والله لايهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لايهديهم محجة الاحتجاج او سبيل النجاة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذى مرّ على قرية) تقديره او أرأيت مثل الذى فحذف لدلالة ألم تر الى الذى حاج عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذى حاج او الذى مرّ وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذى حاج او كالذى مرّ وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره وان كنت تحيى فأحى كاحياء الله تعالى الذى مرّ وهو عزير بن شرحيا او الخضر او كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمرود والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب و يحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معطوفة على ماتقدم و هو انه لماقال الكافر انه تعالى يأتى بالشمس من المشرق فائت بهامن المغرب قال له بعد او كالذى مرّ على قرية اى ان كنت تحيي فاحي كما احيى الله تعالى من وصفة فى هذه الآية ﴿قوله خالية﴾ اى عن اهلها و ساقطة على سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها و سقطت على السقوف المنهدمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرها خوى اى خلاجوفها عند الولادة وخوت الدار خوآء بالمد اى أقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اى سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر فى نوئها لانها خلت من المطر و العرش سقف البيت ويستعمل فى كل ماهيئ ليستظل به ﴿قوله فالبثه الله ميتا﴾ جعل مائة عام ظرفا لأماته باعتبار المعنى لان المعنى ألبثه ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الاماتة تقع فى ادنى زمان و يجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولاحاجة الى هذين التأويلين لان المعنى جعله ميتا مائة عام ﴿قوله ثم بعثه بالاحياء﴾ بعث الشئ اقامته من مكانه من بعثت الناقة اذا أقمتها من مكانها و يوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اوّلا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال فى المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بنى اسرآئيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير ودانيال عليهما السلام وكانا من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل عزير عليه السلام يوما تلك القرية و نزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال أنى يحيي هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه اذليس المراد بالقرية اهلها بدليل قوله وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها لم يقله على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب و نام فاحب الله تعالى ان يريه آية فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير فامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اوّلا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان نظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهم ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرّقت اوصاله فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية المتفرّقة ان الله تعالى يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم بآخر على الوجه الذى كان عليه اوّلا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخرّ عزير عليه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرحيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس نحو اربعين الفا من قرآء التوراة وفيهم عزير والقوم ماعرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدّد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا فانه روى عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدى انه هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما انه هو ارمياء وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارمياء هو النبى الذى بعثه الله تعالى عندما خرّب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا فى البعث وهذا قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة ﴿قوله كقول الظان﴾ على ان تكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تجيئ بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت و مميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها مالبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قيل سمع

(وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كافرا وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبثه الله ميتا مائة عام اواماته فلبث ميتا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعثة اوشارف الايمان وقيل ملك اونبى (قال لبثت يوما او بعض يوما) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب

هاتفا من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبرائيل عليه السلام وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم يتسنه فى محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى اوحى الىّ ولم يوح اليه شئ وقرأ حمزة والكسائى لم يتسنه بالهاء وقفا ولم يتسنّ بغير هاء وصلا والباقون باثبات الهاء فى الحالتين والهاء فى قراءتهما للسكت وفى قرآءة الجماعة يحتمل ان تكون ايضا للسكت وانما وصلا اجرآء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من التسنه يقال تسنه يتسنه تسنها اى تغير فتكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من التسنى يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى حذفت لامه للجزم فالهاء فى لم يتسنه سوآء كانت اصلية او هاء سكت تستلزم ان يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اى عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التى اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه فى معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ فى لازم معناه لان المعنى الاصلى اقولنا تسنه او تسنى مرّت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح ماذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان الشئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان تكون الهاء للسكت كما يحتمل ان تكون لام الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان تكون لامها نونا وتكون اللام فى تسنى يتسنى مقلوبة من النون فاصل يتسنى يتسنن لانه جاء الحمأ المسنون والحمأ الطين والمسنون المتغير المنتن فهى من المضاعف لا من المنقوص ومن القواعد المقرّرة انه اذ اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما فى تقضى البازى لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل فى هذا المعنى الا الحمأ المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام ﴿قوله وانما افرد الضمير﴾ والظاهر ان يقال لم يتسنها ولم يتسنيا لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفى قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنّ ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة مع انه ربما يبقى دهرا طويلا اوزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير ارى الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييه كما كان ﴿قوله اى وفعلنا ذلك لنجعلك﴾ على ان الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه المصنف وآية مفعول ثان لان الجعل ههنا بمعنى التصيير وللناس صفة آية وتعريف الناس للعهد ان عنى بهم بقية قومه وللجنس ان عنى بهم جميع بنى آدم وذلك فى قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ مامعه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية ﴿قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ﴾ فكونه آية على هذه الرواية قرآءته التوراة عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكى عزير على التوراة فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فثلت له التوراة وقيل جعله الله تعالى آية من حيث انه بعثه وهو شاب اسود الرأس واللحية وبنو ابنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس ﴿قوله او الاموات الذين تعجب من احيائهم﴾ وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما فى قوله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسأل القرية التى كنا فيها وجعل موتهم عبارة عن المبالغة فى ظهور آثار الموت عليهم وقد روى ان نبيّ ذلك الزمان مرّبهم فلما رآهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله تعالى يأمرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرأ من عدا ابى عمرو وابن كثير ونافع ننشزها بضم النون الاولى وكسر الشين

(قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدّر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدّرت واوا وقيل اصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فابدلت النون الثانية حرف علة كتقضى البازى وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا او عنبا وشرابه عصيرا او لبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرّقت عظامه اوانظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاوّل ادل على الحال واوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) نحييها او نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من انشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر

(وبازاى)

وبالزاى المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزته فنشز اى رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالتها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام ونرفع بعضها الى بعض للاحياء وقرأ هؤلاء الثلاثة بالراء المهملة من انشرالله تعالى الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشرها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ماقبله وقال ابو البقاء كيف ننشرها فى موضع الحال من العظام والعامل فى كيف ننشرها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لايعمل فيه ماقبله ولكن كيف ننشرها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر الى العظام محياة واختار المصنف ماقاله ابو البقاء والذى يقتضيه النظر الصحيح فى امثال هذا التركيب ان يكون جملة كيف ننشرها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر الى حال العظام وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا من نشر الله تعالى الموتى بمعنى أنشرهم فنشروا ﴿قوله فلما تبين له﴾ اى فلما تبين له ماأشكل عليه بمشاهدة مااستبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ماتقادم موته بقوله أنى يحيي هذه الله بعد موتها وتبين له امر احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا ﴿قوله والآمر مخاطبه﴾ وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع مااستبعده عادة امر نفسه بذلك ﴿قوله تعالى واذ قال ابراهيم﴾ اذ منصوب على الظرفية اما لقوله اولم تؤمن او للحادث المقدر اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم * فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذى مر على قرية وههنا سمى ابراهيم مع ان المقصود من كلتا القصتين شئ واحد وهو الدلالة على صحة البعث * اجاب عنه الامام بقوله والسبب فى ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة فى نفسه وفى حماره وابراهيم عليه السلام حفظ الادب ورعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماه الله تعالى باسمه تعظيما لشأنه ولذلك جعل الاحياء والاماتة فى الطيور ﴿قوله فيعلم السامعون غرضه﴾ اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيي الموتى ان ينقله الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقانى ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اى ليسكن ويحصل طمأنينته بالمعاينة فان عين اليقين توجب الطمأنينة لاعلمه ﴿قوله تعالى من الطير﴾ متعلق اما بمحذوف صفة لاربعة اى اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اى خذ من الطير ﴿قوله وانما خص الطير﴾ يعنى انه مع كونه جامعا لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه من اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات هذه الاربعة لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحياة الحقيقية الابدية فالله سبحانه اشار بتخصيص الاربعة والاخذ والذبح والتجزئة الى ان الانسان لايصل الى الحياة الحقيقية مالم يقطع تلك الطبائع والخواص والعادات عن نفسه فاختير الطاووس للاشارة الى مافى الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختير الديك للاشارة الى مافيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى مافيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص فى نيلها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل وشدة البرد فى النهار فى طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى مافيه من العكوف على ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الآلهية فان شأن الحمامة ان تألف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمامة يكون اشارة الى مافى الانسان من حب الدنيا وطول الامل فى امرها وروى بط مكان الحمامة فيكون اشارة الى الشره الغالب فيه فالله تعالى نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدى الى حياتها هى ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزآئها على الجبال الاربعة التى بحضرته وهى العناصر الاربعة التى هى اركان بدنه على انه ينبغى له ان يقمع تلك الخواص ويميتها حتى لايبقى فيه الا اصولها المذكورة فى وجوده وموادها المعدة فى طبائع العناصر التى فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التى هى اجزآء البدن والله اعلم بحقيقة الحال ﴿قوله والطير مصدر﴾ اى

(ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره مابعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير (قال أعلم ان الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه او ماقبله اى فلما تبين له ماأشكل عليه وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه اوهو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمرود انا احيي واميت قال له ان احياء الله برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى (قال اولم تؤمن) بأنى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرق الناس فى الايمان ليجيب بما اجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) اى بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذ اربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب وقلة الرغبة فى الترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به او جمع كصحب

وماصيدالاعناق فيهم جبلة *

* ولكن اطراف الرماح تصورها

وقال

وفرع يصير الجيد وحف كأنه *

على الليت قنوان الكروم الدوالح *

وقرئ فصرّهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشدّدة الرآء من صرّه يصرّه ويصرّه اذا جمعه وفصرّهن من التصرية وهي الجمع ايضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزؤا) اى ثم جزئهن وفرّق اجزآءهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزأ وجزوا بضم الزاى حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا اومشيا روى انه امربان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر اجزآئها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل اوالشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه السلام ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال انه تعالى أراه ماأراد ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعدان اماته مائة عام (واعلم ان الله عزيز) لايعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى كل مايفعله ويذره (مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) اى مثل نفقتهم كمثل حبة اومثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لايقتضى وقوعه وقد يكون فى الذُرة والدخن وفى البرّ فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه ونصبه ومن اجل ذلك تفاوتت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لايضيق عليه مايتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (بيان)

فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت فى هيّن وميّت **﴿قوله وتعرف شياتها﴾** جمع شية وهى العلامة الجوهرى الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية **﴿قوله وهما لغتان﴾** اى ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صار يصور وصار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله

* وماصيد الاعناق فيهم جبلة * ولكن اطراف الرماح تصورها *

الصيد بالتحريك مصدر والاصيد هو الذى يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لايلتفت يمينا ولاشمالا واصله فى البعير يكون به دآء فى رأسه فيرفعه يقول الشاعر ماصيد الاعناق واعوجاجها من عزة وكبر جبلة فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله

* وفرع يصير الجيد وحف كأنه * على الليت قنوان الكروم الدوالح *

الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالثمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليه تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الضفائر على عنقها بحيث تميله من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم **﴿قوله على حذف المضاف﴾** اما فى جانب المشبه واما فى جانب المشبه به وارتكاب الحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور فى الآية من قبيل التشبيه المركب الذى لايعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا احسن واولى ليحصل ملاءمة الممثل بالممثل به والحبة واحدة الحب وهو مايزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البرّ قيل فى وجه ارتباط هذه الآية بماقبلها انه تعالى لما اجمل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين مايدل على قدرته على البعث والاحياء والاماتة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازى المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة الى تحصيل مرضاتى والانفاق مماتحبه من المال فانى مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبتت سبع سنابل اى اخرجتها فى محل الجرّ لانه صفة لحبة وقوله فى كل سنبلة مائة حبة فى محل الجر ايضا صفة لسنابل اوفى محل النصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار اواحرارا وعلى التقديرين متعلق بمحذوف **﴿قوله وهو تمثيل لايقتضى وقوعه﴾** جواب عمايقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول فى معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا ٭ اجاب عنه بانه موجود محسوس فى بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن ذلك لايقدح فى كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرّحوا بان المراد بالحسى مايكون هو اومادّته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلى مالايكون هو ومادّته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالى فى الحسىّ بسبب زيادة قولنا اومادّته والمراد بالخيالى المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى قوله

* وكأنّ محمرّ الشقيق اذا تصوّب او تصعد *

* اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد *

فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادّته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود فى المادة والحس لايدرك الا الموجود الخارجى فلما جعلوا كل مافى هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لايقتضى وجود المشبه به وانما يقتضى وجود مادّة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق فى سبيل الله تعالى اتبعه

(الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لايتبعون ما انفقوا منا ولااذى) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه اتى النبى صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة والمنّ ان يعتدّ باحسانه على من احسن اليه والاذى ان يتطاول عليه بسبب ماانعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن مااسند اليه معنى الشرط ايهاما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) ردّ جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل الحاجة اونيل مغفرة من الله بالردّ الجميل اوعفو من السائل بان يعذره ويغتفر ردّه (خير من صدقة يتبعها اذى) خبر عنهما وانما صح الابتدآء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنى) عن انفاق بمنّ وايذآء (حليم) عن معاجلة من يمنّ ويؤذى بالعقوبة (ياايها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى) لاتحبطوا اجرها بكل واحد منهما

بيان الامور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المنّ والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله الآية وهى نزلت فى عثمان وعبد الرحمن رضى الله عنهما اما عثمان رضى الله عنه فجهز جيش العسرة فى غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار * فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يارب رضيت عنه فارض عنه * واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآيتان ﴿قوله والمنّ ان يعتدّ باحسانه على من احسن اليه﴾ فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم المضرّ به بعد ان نفعه وفى حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطى يجب ان يقصد بانفاقه شكر ماانعم الله عليه من عظيم آلائه ويعتقد ان لله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان يقترن بعمله هذا شيء مما يخرجه عن حيز قبول الله تعالى اياه ومتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمتنّ على الفقير باحسانه اليه والله تعالى يمتنّ عليه بما وفقه له والمنّ فى اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام يقال منّ فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علىّ منة اى نعمة وانشد ابن الاعرابى

فمن علينا بالسلام فانما ❊ كلامك ياقوت ودرّ منظم

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام * مامن الناس احد أمنّ علينا فى صحبته ولاذات يده من ابن ابى قحافة * يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اى منعم ويجيء المنّ ايضا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمى الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب تمدحون بترك المنّ بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندى عظما ❊ أنه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته ❊ وهو فى العالم مشهور خطير

﴿قوله والاذى ان يتطاول عليه﴾ اى بان يتعاظم عليه ويستحقره بسبب احتياجه اليه ويستكثر مااعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئنى بالابرام فرّج الله تعالى عنى منك وباعد مابينى وبينك ﴿قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى﴾ يعنى انها للتراخى فى الرتبة لافى الزمان ولبيان ان تركهما خير من نفس الانفاق ونظير ثم هذه مافى قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم استقاموا فانها ايضا للتفاوت الرتبىّ بين الدخول فى الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثانى خير من الاوّل ﴿قوله وقد تضمن مااسند اليه معنى الشرط﴾ حيث يفهم من السياق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتملا على مايدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الاانه اهمل فى اللفظ مايدل على السببية ايهاما بان لاسببية للانفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطرىّ لاكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهى هى المستحقة للاجر وان يكتسبوا تلك الخيرات وفى هذا الاسلوب حث بليغ على اكتسابها على الطف وجه ﴿قوله ردّ جميل﴾ اى ان ردّ السائل بطريق جميل حسن تقبله القلوب والطباع ولاتنكره ﴿قوله اوعفو من السائل﴾ بان يعذر المسئول فى ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتى فى هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقترنة بالاذى لان من اعطى ثم أتبع الاعطاء بالايذآء فقد جمع بين نفع الفقير واضراره فربما لم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب ﴿قوله لاتحبطوا اجرها﴾ يريد ان الصدقة لماوقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد فيصح ابطاله بماياتيه من المنّ والاذى ثم انه تعالى لماذكر بطلان اجر الصدقة بالمنّ والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بهما مثالين فمثله اوّلا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمنّ والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فازيل ذلك الغبار عنه حتى صار كأنه ماكان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمنّ والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المنّ والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير كما ذهب

اليه المعتزلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لاتبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهي عن ان ياتي بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عندالله من الاجر والرضوان وعملا بقوله تعالى وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن حمله على العمل ابتغاء ماعندالله تعالى مما وعده للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذه لابارك الله تعالى لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محروما من البدل الذي وعده الله تعالى لمن اقرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقراض ﴿قوله كابطال المنافق﴾ اشارة الى ان الكاف في قوله كالذي في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لاتبطلوا ابطالا كابطال الذي ينفق وعلى قوله او مماثلين يكون حالا من فاعل لاتبطلوا اي لاتبطلوها مشبهين الذي ﴿قوله او المصدر﴾ اي هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رآى اي نحو قاتل قتالا واصله رئاي فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة ههنا مبني على ان المرآئي يري الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة ﴿قوله تعالى لايقدرون على شئ﴾ جملة استئنافية لامحل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولايؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم ﴿قوله او الجمع﴾ بان يكون الذي مخففا من الذين كما في قوله

* وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم ياام خالد *

الحين بالفتح الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك واحانه الله تعالى وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجيش الذي كما قال تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان مافي الآية مخفف الذين لم يجز افراد العائد اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ماأملأ كيس هذا الرجل ولامنفعة له سوى مقالة الناس فهو ان اراد ان يشتري به شيئا لايعطى به شيئا ﴿قوله وتثبيتا لبعض انفسهم﴾ يعني ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشئ ذا ثبات ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة على محذوف في النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اي لايزول عنها رذيلة البخل وحب المال امساكه والامتناع عن انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واستثقال الطاعات البدنية الا انها بما عودتها تتعود قال صاحب البردة

* والنفس كالطفل ان تهمله شب على * حب الرضاع وان تفطمه ينفطم *

فمتى اهملتها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وامساك المال عن صرفه الى وجوه الطاعات ومقتضيات الايمان ومتى كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تتعادلك وتتزكى عن عاداتها الجبلية وبقي الكلام في توجيه بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتا لها على الثمرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس لشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها ﴿قوله او تصديقا للاسلام﴾ مبني على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشئ صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجزاء ونحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اي

(كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولايؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المنافق الذي يرآئي بانفاقه ولايريد به رضى الله تعالى ولاثواب الآخرة اومماثلين الذي ينفق رئاء الناس فالكاف في محل النصب على المصدر او الحال ورئاء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرآئيا او المصدر اي انفاقا رئاء (فمثله) اي فمثل المرآئي في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر املس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس نقيا من التراب (لايقدرون على شئ مما كسبوا) لاينتفعون بما فعلوا رئاء ولايجدون له ثوابا والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما في قوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم *

* هم القوم كل القوم ياام خالد

(والله لايهدي القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرئاء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولابد للمؤمن ان يجتنب عنها (ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم) وتثبيتا لبعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال

(كمثل جنة بربوة) اى ومثل نفقة هؤلاء فى زكائها كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثتها لغات فيها (اصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت اكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اى فيصيبها او فالذى يصيبها طل او فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوآئها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من احواله ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزآئدتين فى زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرئاء وترغيب فى الاخلاص (أيود احدكم) الهمزة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوآئها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبر) اى كبر السن فان الفاقة والعالة فى الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على اصابه او يكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذآء فى الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا ايها الذين آمنوا انفقوا

تصديقا ناشئا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثبت الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزآء ﴿قوله وثلاثتها لغات فيها﴾ فابن عباس رضى الله عنهما قرأ ربوة بكسر الرآء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا ربى فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرئ رباوة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع فى موضع مرتفع من الارض لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التى لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الارض طيبة جيدة بحيث اذا نزل المطر عليها انتفخت وربت فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا ﴿قوله تعالى فآتت﴾ ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذى حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمره لا عمن تثمر له واكلها هو المفعول الثانى وضعفين نصب على الحال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى مفعول واحد هو اكلها والاكل بضمتين الشئ المأكول وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل ﴿قوله مثلى ما كانت تثمر﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما حملت فى سنة من الريع ما تحمل غيرها فى سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسره باربعة امثال ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشئ فيكون ضعفين اربعة امثال ﴿قوله اى فيصيبها الخ﴾ يعنى ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله اى فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اى فالذى يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتدآء بالنكرة لوقوعها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتدآء بالنكرة ومن كلامهم ان مضى عير فعير فى الرباط ﴿قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء﴾ اى الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات فى زكائها تتفاوت بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التى هى الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلى شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه ﴿قوله ويجوز ان يكون التمثيل﴾ عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء اى ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة ويشبه نفقهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب للزيادة فى الجملة لان النفقتين تزيد ان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة ﴿قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع﴾ عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط فكيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافى ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اى جنس كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله له فيها ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تأويله واختلف فى ذلك فقيل المبتدأ فى الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته وقيل من زآئدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط فى زيادتها شيأ ﴿قوله والواو للحال﴾ وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اى وقد اصابه ﴿قوله او للعطف حملا على المعنى﴾ اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض وتكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر ﴿قوله وله ذرية﴾ حال من الهاء فى اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على تكون المأول بالماضى ﴿قوله من حلاله او جياده﴾ فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا

(ولاتيمموا الخبيث) اى ولاتقصدوا الردئ (منه) اى من المال او مما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز ان يتعلق منه به ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) اى وحالكم انكم لا تأخذونه فى حقوقكم لرداءته (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تتسامحوا فيه مجاز من اغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا ان الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) فى الانفاق والوعد فى الاصل شائع فى الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخيل فاحشا وقيل المعاصى

ويؤيد حمله على الاول قوله عليه الصلاة والسلام * ثلاث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لايعيب اذا اشترى ولايمدح اذا باع ولايكذب * وروى ولايحلف * وقيل له عليه الصلاة والسلام اى الكسب اطيب فقال * عمل الرجل بيده * وقال عليه الصلاة والسلام * اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه * وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما كسبتم * والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى شيأ مما كسبتم ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متنا ولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره فى المكسوب الواقع فى مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اى ومن طيبات ما اخرجنا

قوله تعالى ولاتيمموا اصله بتاءين حذفت احداهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كرد وامم كأخر وتيمم بالتاء والياء معا وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردئ وان كان بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر فى سبب نزول الآية وهو ما روى عن على رضى الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذال اموالهم فنزلت هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعرق حشف فوضع فى الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام * بئس ما صنع صاحب هذا * فانزل الله تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن * أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم * امره بان لايأخذ فى الزكاة المفروضة كرائم الاموال ولا رذالتها بل يأخذ الوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الآية على وجوب الزكاة فى كل ما تنبته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خصص هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام * ليس فى الخضراوات صدقة وبقوله عليه الصلاة والسلام * ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **قوله وتخصيصه** اى تخصيص المخرج من الارض بالنهى عن الانفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت فى غيره **قوله وقرئ ولا تأمموا** من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد **قوله حال مقدرة** لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لاتقصدوا الخبيث منفقين منه والحال مقدرة ايضا **قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه** الاصل الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض فى اللغة غض البصر واطباق الجفن قرأ الجمهور تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض بصره استعير ههنا للمسامحة اى لستم بآخذيه الا بالمسامحة والمساهلة وروى عن الحسن تغمضوا بضم التاء ايضا وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وعن قتادة رضى الله عنه كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء فى قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اى صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اى وجدته محمودا واليه اشار المصنف بقوله او توجدوا مغمضين وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تغمضوا هو قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اى لاتبال بقوله فان الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل فى الخير والشر اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فانه يقال فى الخير الوعد وفى الشر الوعيد كذا فى الحواشى القطبية قال تعالى فى الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال فى الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال فى الخير وعدته وفى الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقرأ الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين والكل لغات فى قلة المال واصله فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اى مغفرة اى مغفرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطى يدل على عظم العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

(هو صفة)

هو صفة لمغفرة و يحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اى يعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و يحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله فى آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و يحتمل ان يجعل شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين و يحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا فى دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا و اما الفضل فهو الرزق و الخلف المعجل فى الدنيا ﴿قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل﴾ وقيل هى ان يحكم عليك داعى الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الديان لا زواجر الشيطان وقيل هى الاصابة فى القول و الفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول و القائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية و هو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثانى ﴿قوله اى ومن يؤته الله﴾ يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا و الحكمة تكون مفعوله الثانى ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطيـة هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب ﴿قوله اى اى خير كثير﴾ اشارة الى ان تنكير خيرا كثيرا للتعظيم وماذكره المصنف تفسـير لمعنى التنكير وقوله تعالى و مايذكر اصله يتذكر فادغم ﴿قوله قليلة اوكثيرة الخ﴾ مبنى على ان النكرة الواقعة فى سياق الشرط كالتى تقع فى سياق النفى فى افادة العموم وكلمة ما فى قوله ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة و من نذر شاملا لجميع افراد النفقة و النذر و المعنى اى شئ انفقتم و على اى وجه كان منكم و النذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر بان يلتزمه و يوجبه على نفسه سواء كان بشرط او لا فان النذر على ضربين نذر مطلق اى منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول لله على صوم شهر و نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريده كقوله ان قدم غائبى فلله على صوم شهر فوجد الشرط وفى به اى صام شهرا وان علق بشرط لا يريده كان زنيت فلله على صوم شهر و وجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين و هو المنع هذا هو الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق و المنجز سواء فى وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا و سمى فعليه الوفاء * قال الامام النذر فى الشريعة على ضربين مفسر و غير مفسر فالمفسر ان يقول لله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فههنـا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غـيره و غير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه الصلاة و السلام * من نذر نذرا و سمى فعليه ما سمى و من نذر نذرا و لم يسم فعليه كفارة يمين * و وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون و ثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كنى ببيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين و الوعيد الشديد لمن انفق او نذر فى الوجوه الباطلة و المعاصى * فان قيل لم وحد الضمير فى يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة و النذر * فالجواب ان العطف هنا باو وهى لاحد الشيئين تقول زيدا و عمرا و اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثانى نحو زيد او هند منطلقة و الآية من قبيل ما روعى فيه الثـانى ولا يجوز ان يقال منطلقان و لهذا تأول النحاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى و اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التى ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله تعالى و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها و بقول الشاعر

رمانى بامر كنت منه و والدى * بريئا ومن اجل الطوى رمانى

و هذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو فى الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما فى أو المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما فى قوله تعالى و من يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما فى قوله و ما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله و ما انزل عليكم من الكتاب و الحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او وقوله الذين ينفقون فى المعاصى و ينذرون فيها او يمنعون الصدقات بمعنى ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شئ من المعاصى اى معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء و السمعة وممن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه و الانصار جمع نصير كاشراف

(والله يعدكم مغفرة منه) اى يعدكم فى الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا او فى الآخرة (والله واسع) اى واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) تحقيق العلم و اتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اى ومن يؤته الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اى اى خير كثير اذ حيز له خير الدارين (وما يذكر) و ما يتعظ بما قص من الآيات او ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما اودع الله فى قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذووا العقول الخالصة عن شوائب الوهم و الركون الى متابعة الهوى (وما انفقتم من نفقة) قليلة او كثيرة سرا او علانيـة فى حق او باطل (او نذرتم من نذر) بشرط او بغير شرط فى طاعة او معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظـالمين) الذين ينفقون فى المعاصى و ينذرون فيها او يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذور (من انصار) من ينصرهم من الله و يمنعهم من عقابه

وشريف واحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل
قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية * وارتباطه بماقبله انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه مايتبعه المن
والاذى ومنه مالايكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الانفاق قديكون ظاهرا
وقديكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد الميمين في الآخر والفاء
فاء جواب الشرط اى فنعم شيئا ابداؤها وكلمة ماهذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد
لايصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لايوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها
تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام
ويجوز ان لايقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي نعم شيئا
الصدقات المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لابد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفا بلام
التعريف العهدي نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة
زيد اويكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اى نعم الرجل رجلا زيد واما مميز بما التي
بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاههنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب على التمييز وهو
المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هي والاصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل
الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وفي نعما ثلاثة اوجه من
القراآت فقرآءة ابي عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختارها ابوعبيد
وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمرو بن العاصي رضي الله عنه * نعما المال الصالح للرجل
الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القرآءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير
جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان مافي الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال
المبرد لايقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين الساكنين يحرك احدهما ولايشعر به ووافقه الزجاج والفارسي
قالوا لايمكن الجمع بين الساكنين على غير حده * وقال الفارسي لعل اباعمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا
فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو حيث ظنوا الاختلاس اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه الصلاة
والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقرآءة الثانية قرآءة
ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القرآءة قولان
الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها
مثل حركة ماقبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقرآءة
الثالثة قرآءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القرآءة فقد اتى بهذه الكلمة على
اصلها لان اصل نعم نعم ككتف ﴿ قوله فالاخفاء خير لكم ﴾ يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله
تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقرآء على قوله
تخفوها ﴿ قوله وهذا في التطوع ﴾ يعني المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع
قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه الصلاة
والسلام * لايقبل الله من مسمع ولا مرآء ولا منان * والمتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطى في ملأ
من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ
لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لايرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الفقير
من هيئة التعفف والقرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن
لايجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة وقوله تعالى
في حق صدقة المعلن فنعما هي مبني على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه
اذا اظهر صدقته وصار ذلك سببا لاقتدآء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقرآء بها يكون الاظهار ايضا
مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونيته ذلك روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتدآء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعم شيئا
ها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح
ن وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر
مرو وقالون بكسر النون وسكون العين
ى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين
أفيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقرآء)
عطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم)
فاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم
بالمال فان ابداء الفرض لغيره افضل
لتهمة عنه عن ابن عباس صدقة السر
طوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا
قة الفريضة علانيتها افضل من سرها
ى وعشرين ضعفا

الله تعالى عليه بانواع هدايته و نوّر قلبه بانوار معرفته و ازال عنه وساوس النفس و ماتت شهواته و استغرق قلبه
فى بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا العبد اذا عمل عملا فى علانية فلا يحمله عليه الا النية الصالحة لان شهوة النفس
قد بطلت ومنازعة نفسه و هواه قد اضمحلت و بلغ فى نفسه مبلغ الرجال اولى الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر
سوى خواطر تكميل غيره و تقوية الضعفاء و المساكين و تذكير الاغنياء و ارباب المكنة و الاستطاعة ان يقتداو به
فالاخفاء مثل هذا العبد و اظهاره سواء وكل واحد منهما خير وحسن * فان قيل اذا كان الامر على ماذكرت فلم رجح
الاخفاء على الاظهار فى قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقرآء فهو خير لكم * فالجواب من وجهين الاوّل انا لانسلم
ان خيرا للتفضيل على الابدآء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه و المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من
الخيرات و طاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه فى نفسه خيرا و طاعة لا ترجيحه و تفضيله على الابدآء
و الوجه الثانى سلمنا انه للتفضيل و ان المفضل عليه محذوف اى خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس
فى حق جميع المتصدّقين بل فى حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام و لما كان
الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل فى صدقة التطوّع مطلقا وفى الزكاة ايضا فى
حق من لايكون معروفا باليسار والغنى فان كل واحد من السمعة و الرياء وان كان غير معتبر فى حق الفرائض الا ان الاعلان
ربما يؤدّى الى الاضرار بالآخذ ومن جملة وجوه الاضرار به ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقد قال عليه
الصلاة والسلام * من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها * وربما لايدفع الفقير من تلك الصدقة شيأ الى شركائه
الحاضرين لشدّة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة فى فعل مالا ينبغى و اما من كان معروفا باليسار
فالافضل فى حقه اعلان الزكاة دفعا لتهمة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكاته لربما يتوهم الناس فى حقه انه يقصر
فى ادآء الفرائض فيقعون فى سوء الظن و الغيبة بسببه ﴿**قوله** قرآءة ابن عامر و عاصم فى رواية حفص﴾
فانهما قرأا بالياء و رفع الرآء و المضمر فى الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة و يعضده قرآءة النون و اما ضمير
الاخفاء أى ويكفر الاخفاء و الاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم
الى سببه ﴿**قوله** على انه جملة فعلية﴾ بان لايقدر مبتدأ و تكون هذه الجملة خبرا عنه و الجملة الفعلية مبتدأة
اى مقطوعة عن الجزآء و معطوفة على الجملة الشرطية و ان جعل جملة نكفر عنكم من سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف
تكون الجملة الاسمية معطوفة على مابعد الفاء و ذلك لان حرف الشرط لايعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة و الفاء
ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان مابعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون فى محل الرفع وكذا
لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء و هو قوله خير لكم و انما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين
المعطوف و المعطوف عليه فى الاسمية ﴿**قوله** به مجزوما﴾ اى قرأ نافع وحمزة و الكسائى بالنون وجزم
الرآء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهى مجموع الفاء مع مابعدها فانه مجزوم المحل بخلاف مابعد الفاء
وحده فانه لااثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما فى قوله تعالى و من عاد فينتقم الله منه
وكذا الحال فيما كان معطوفا على ماوقع بعد الفاء كما فى قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادى له و يذرهم فى طغيانهم
وكلمة من فى قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اى بعض سيئاتكم لان الصدقات لاتكفر جميع السيئات و على هذا
فالمفعول فى الحقيقة محذوف اى شيأ كائنا من سيئاتكم و يحتمل ان تكون زآئدة على مذهب الاخفش ﴿**قوله**
ترغيب فى الاسرار﴾ وذلك لان كلمة ما فى قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكأنه قال
انما تريدون بالانفاق مرضاتى و ثوابى فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فما وجه الابدآء مع مافيه من احتمال الفساد
و التأدية الى خلاف المراد ﴿**قوله** لايجب عليك ان تجعل الناس مهديين﴾ بان توقفهم على الاهتدآء او بان
تخلق فعل الاهتدآء فيهم و انما ذلك فى يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوقيف على الاهتدآء و تخليقه
لانه كان على رسول الله عليه الصلاة و السلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدى رحمه الله الآية
حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول و قد اخبر الله
تعالى ان ليس على الرسول هداهم و من المعلوم انه يجب عليه البيان و التبليغ بالاجماع فعلم ان هنالك فعل هدى
لايملكه الرسول وهو التوقيف على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ندب اوّلا الى اصل
الانفاق واخفائه بين بهذه الآية جواز الانفاق على المشركين و يدل عليه ماذكر فى سبب نزولها وهو ماروى عن ابن

(ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرآءة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة او اسمية معطوفة على مابعد الفاء اى ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائى به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب فى الاسرار (ليس عليك هداهم) لايجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهى عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث

(ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان
الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانما تخص
قوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من
ن نفقة معروفة (فلانفسكم) فهو
لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه
لا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء
جه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من
خير فلأنفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله
طلب ثوابه او عطف على ما قبله اى وليس
نفقتكم الا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها
تنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي
(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه
ضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية
السابقة او ما يخلف المنفق استجابة لقوله
عليه الصلاة والسلام * اللهم اجعل لمنفق
خلفا ولممسك تلفا * روى ان ناسا من المسلمين
كانت لهم اصهار ورضاع في اليهود وكانوا
ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم
نزلت وهذا في غير الواجب اما الواجب
لا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم
لا تظلمون) اى لا تنقصون ثواب نفقتكم
(للفقراء) متعلق بمحذوف اى اعمدوا الفقراء
و اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم
لفقراء (الذين احصروا في سبيل الله)
حصرهم الجهاد (لا يستطيعون)
لاشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا
فيها للكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا
نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين
يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم
بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل
سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم
(يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر
وعاصم وحمزة بفتح السين (اغنياء من
التعفف) من اجل تعففهم عن السؤال
(تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة
الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم او لكل احد

عباس رضي الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت
ابي بكر الصديق رضي الله عنها فجاءتها امها قيلة وجدتها تسألانها شيأ فقالت لا اعطيكما شيأ حتى استأمر رسول
الله عليه الصلاة والسلام فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه
الصلاة والسلام ان تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا
لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيأ ما لم تسلموا فنزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر
فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين لتحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الآية والمعنى
على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم
لوجه الله تعالى ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز أن يتصدق عليهم تطوعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم
﴿قوله تخص بقوم دون قوم﴾ فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية
التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم هي حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو
المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من
يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على
معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله * واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي
من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت في
قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فسقط بهذا جميع ما ذكروه
من الوجوه ﴿قوله فهو لانفسكم﴾ اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم
﴿قوله حال﴾ اى من المنوي في قوله تعالى لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو
استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين
﴿قوله او عطف على ما قبله﴾ وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون
نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة
رضي الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتيج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى
وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى ومجئ الخبر بمعنى
الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن ﴿قوله فهو تأكيد للشرطية﴾
السابقة فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجلها وكيف تمنون عليه
﴿قوله او ما يخلف المنفق﴾ عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وفاكم لفعله وجعل
لكم بسببه خلفا لما انفقتم ﴿قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر﴾ اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة
الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة
الفطر الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم ﴿قوله
متعلق بمحذوف﴾ وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او أعطوا واما مبتدأ والجار
والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر
كأنهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على
الانفاق قال بعدها للفقراء اى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء ﴿قوله احصرهم الجهاد﴾ فان لفظ سبيل الله
مختص بالجهاد في عرف القرآن وقوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف
على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره
من مرض او عدو او شغل مهم ووصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله
والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا السفر
للتجارة يقال ضربت في الارض اى سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب

(حيث)

حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من فى قوله من التعفف سببية اى بسبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقرآء والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف ههنا اختصارا اى عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بتعرفهم ومعناه السببية اى بسبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل انه اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة ألوانهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندى ان الكل فيه نظر لان كل ماذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة وقعت فى قلوب الخلق فكل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات نفسانية الاترى ان الاسد اذا مرّ هابته جميع السباع بطباعها لابالتجربة وكذلك البازى اذاطار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لاجسمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة قوله لايسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او الفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا فى موضع الحال تقديره لايسألون ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لايفارق الابشئ يعطاه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده واللحاف العطاء فى الاساس لحفنى فضل لحافه اى اعطانى فضل عطائه ﴿ قوله والمعنى انهم لايسألون ﴾ يعنى ان حالتهم المستمرة ان لايسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط فى قول المصنف وان سألوا يعنى ان اوّل الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لايسألون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر الكلام وهو قوله لايسألون الناس الحافا يدل على انهم لايسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفى الاخص لايستلزم نفى الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ماذكره بقوله لايسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله لايسألون الناس الحافا وقيل هو نفى للامرين اى نفى السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لاسؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف اى يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقرآء فانه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال وهو لاينافى صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره فى قول الشاعر * على لاحب لايهتدى بمناره * يريد نفى المنار والاهتدآء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به ﴿ قوله وقيل فى ربط الخيل ﴾ اى قيل نزلت فى الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرّا وعلانية فكان ابو هريرة رضى الله عنه اذا مرّ بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السرّ افضل لانه قدّم الليل على النهار والسرّ على العلانية فى الذكر ﴿ قوله اى الآخذون له ﴾ يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالآكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الآكل قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه لكن خص الآكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ماسواه من وجوه الاتلاف لاشتراك الكل فى الحرمة قال عليه الصلاة والسلام * لعن الله آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له * فعلمنا به ان الحرمة غير مختصة بالآكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تنقيص المال ابتغاء وجه الله تعالى وامتثالا لامره بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة فى المال على الوجه الذى نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الادآء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربا الفضل اى اخذ الفضل عند مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع منّ من الحنطة بمنين منها وما اشبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا فى القسمين اما القسم الاوّل فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر وهو ماروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبىّ صلى الله عليه وسلم انه قال * الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا

(لايسألون الناس الحافا) الحاحا وهو ان يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده والمعنى انهم لايسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفى للامرين كقوله * على لاحب لايهتدى بمناره * ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال او على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرّا وعلانية) اى يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت فى ابى بكر رضى الله تعالى عنه تصدّق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسرّ وعشرة بالعلانية وقيل فى علىّ رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة دراهم تصدّق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربا) اى الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شائع فى المطعومات وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم اونقد بنقد الى اجل او فى العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه

و التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد و الفضل ربا و الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد و الفضل ربا و الشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد و الفضل ربا و الملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد و الفضل ربا * هذه رواية محمد فی کتاب البیوع و زاد فی کتاب الصرف کیل بکیل فی التمر و الحنطة و الشعیر و الملح و وزن بوزن فی الذهب و الفضة فهذا الخبر دل علی حرمة ربا الفضل فی الاشیاء الستة التی ورد فیها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الی ان حرمة ربا الفضل غیر مقصورة علی هذه الاشیاء الستة بل هی ثابتة فی غیرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا یمکن تعدیة الحکم من محل النص الی غیر محل النص الا بتعلیل الحکم الثابت فی محل النص بعلة ثابتة فی غیر محل النص ثم اختلفوا فی ان الوصف الذی یعلل به حرمة الربا فی الاشیاء الستة ماهو فذهب الشافعی رحمه الله تعالی الی ان العلة فی حرمة الربا الطعم فی الاشیاء الاربعة الحنطة و الشعیر و التمر و الملح و فی اتحاد الجنس فی الذهب و الفضة النقدیة و الثمنیة فیثبت الربا عنده فی جمیع الاشیاء المطعومة من الثمار و الفواکه و البقول و الادویة مکیلة کانت او موزونة مطعومة او مشروبة و مالیس بمطعوم من الوزنیات لا یثبت فیه الا فی الذهب و الفضة اذ لیس فی سائر الموزونات طعم و لا ثمنیة فیجوز بیع الحدید بالحدید متفاضلا عنده و ذهب ابو حنیفة رحمه الله تعالی الی ان العلة اجتماع القدر و الجنس و القدر هو الکیل فیما یکال و الوزن فیما یوزن فعلة الربا فی الاشیاء الاربعة الکیل مع الجنس و فی الدراهم و الدنانیر الوزن مع الجنس فیثبت الربا فی جمیع المکیلات مطعوما کان او غیر مطعوم کالجص و النورة و نحوهما و فی جمیع الموزونات ثمنا کان او مثمنا کالحدید و النحاس و القطن و نحوها * و ذهب مالک رحمه الله تعالی الی ان العلة هی الاقتیات و الادخار فیتعدی الحکم الی کل مقتات و مدخر و المصنف اشار الی جمیع ماذکر من مذهب الشافعی رحمه الله تعالی بما هو اوجز عبارة و اتم تحقیقا حیث قال و هو زیادة فی الاجل او فی العوض فان الاموال الربویة اذا قوبلت بجنسها یحرم کون احد العوضین ازید من الآخر و یحرم ایضا ان یکون احدهما نقدا و الآخر مؤجلا ﴿ قوله علی لغة ﴾ قرأ حمزة و الکسائی الربا بالامالة لمکان کسر الرآء و الباقون بالتفخیم لفتحة الباء و الف الربا فی المصاحف تکتب بالواو و انت مخیر فی کتابتها بالالف و الواو و الیاء کذا فی التفسیر الکبیر و لام الربا واو لقولهم ربا یربو فلذلک ثنی بالواو و تکتب بالالف و جوز الکوفیون تثنیته بالیاء و کذلک کتابته قالوا الکسر اوله و لذلک امالوه و المراد بالتفخیم فی قول المصنف ان تلفظ الالف بما یکون بین الواو و الالف بامالة الالف الی مخرج الواو کما هو لغة بعض القوم فکتب الف ربا واوا بناء علی لغتهم و القیاس ان یقتصر علی الواو فی الکتابة لانه فی مقام الالف لکن کتبت الالف بعدها تشبیها للواو بواو الجمع ﴿ قوله الا قیاما کقیام المصروع ﴾ اشارة الی ان الکاف فی محل النصب علی انه صفة مصدر محذوف و یتخبطه یتفعله و هو بمعنی الثلاثی ای یخبطه و تفعل بمعنی فعل کثیر نحو تقسمه بمعنی قسمه و تقطعه بمعنی قطعه و هو مأخوذ من خبط البعیر باخفافه اذا ضرب بها الارض و العشوآء الناقة التی فی بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب بیدها الارض من غیر اتساق و لا تتوقی شیأ و خبط الرجل اذا طرح نفسه حیث کان لینام و خبطت الشجرة خبطا اذا ضربتها بالعصا لیسقط ورقها و الخباط بالضم کالجنون و لیس به تقول منه تخبطه الشیطان ای افسده کذا فی الصحاح ﴿ قوله و هو وارد علی ما یزعمون ان الشیطان یخبط الانسان فیصرع ﴾ حاشی من المصنف ان ینکر وجود الجن و یبنی کلامه هذا علی انکاره و کیف یتأتی للمؤمن انکار وجود الشیطان و القرآن العظیم ینطق بوجوده فضلا عن الاحادیث لکنه انکر ان یکون للشیطان تأثیر فی بدن الانسان بان یمسه حقیقة و یطأه برجله فیصرعه و یجننه بناء علی ان الشیطان لیس له قدرة علی ذلک و لم یسلطه الله تعالی علی ابدان بنی آدم و اجسادهم و لم یجعل له سبیلا الا الی ان یوسوس فی صدورهم لکن العرب لما زعموا ان المس و الصرع یضافان الی الشیطان و الجن حقیقة وردت الآیة الکریمة علی زعمهم و فی الکبیر قال الجبائی الناس یقولون المصروع انما حدثت به تلک الحالة لان الشیطان یمسه و یصرعه و هو باطل لان الشیطان ضعیف لا یقدر علی صرع الناس و یدل علیه وجوه احدها قوله تعالی حکایة عن الشیطان و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی و هذا صریح فی انه لیس للشیطان قدرة علی الصرع و القتل و الایذآء و ثانیها ان الشیطان لیس کثیف الجسم و الا لوجب ان نشاهده اذ لو کان کثیفا و یحضر ثم لا یری لجاز ان یکون بحضرتنا شموس و رعود و بروق و جبال و نحن لا نراها و ذلک جهالة عظیمة لانه لو کان جسما کثیفا کیف یمکنه ان یدخل فی باطن بدن الانسان و لو لم یکن جسما کثیفا لکان جسما لطیفا کالهوآء و مثل ذلک یمتنع ان یکون فیه صلابة و قوة فیمتنع ان یکون قادرا علی ان یصرع الانسان و یقتله و ثالثها لو کان الشیطان یقدر

ا کتب بالواو کالصلاة للتفخیم علی لغة
دت الالف بعدها تشبیها بواو الجمع
یقومون) اذا بعثوا من قبورهم
کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان) الا قیاما
ام المصروع و هو وارد علی ما یزعمون
لشیطان یخبط الانسان فیصرع و الخبط
ب علی غیر اتساق کخبط العشواء

على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء وذلك يجرّ الى الطعن فى النبوّة ورابعها ان الشيطان لوقدر على ذلك فلم لايصرع جميع المؤمنين ولم لايخبطهم مع شدّة عداوته لاهل الايمان ولم لايغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاوّل ماروى ان الشياطين فى زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات على مانطق به التنزيل* والجواب عنه تعالى كشف اجسامهم فى زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثانى ان هذه الآية وهو قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح فى ان تخبطه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فلاجرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا المعنى لايوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى الدماغ وخلل فى المزاج فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاب هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم فى الحديث* مامن مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الامريم وابنها لقول امها انى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم* وفى الاحاديث مثل ذلك كثير ولوحمل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما بناء على ماذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرّضا لبعض الانسان وتأثيرا فى بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم ﴿قوله اى الجنون﴾ فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كأن الشيطان يمس الانسان فيجنه كانه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمى الجنون مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جنّ فهو مجنون اى ضربته الجن ومسته فصار مخبلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصان فى العقل ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن تمسه فتخبله قيل جن لمن اختلط عقله اى تخبطته الجن ومسته فصار كذلك ﴿قوله وهو متعلق بلايقومون﴾ فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لايقومون فى الآخرة لاجل مابهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم جنون فى الآخرة ولامس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا فى الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا فى الدنيا فاربى الله تعالى فى بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولايقدرون بسبب ثقل بطونهم لالانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربا يبعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم آكلوا الربا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون ﴿قوله او يقوم﴾ اى لايقومون الاقياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اى يتخبطه من الجنون والمس ﴿قوله فيكون﴾ متفرع على كل واحد من قوله أو يقوم او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لاحال اكلة الربا بخلاف مااذا تعلق من المس بلايقومون فان المس حينئذ حال اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم يبعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا فى الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذى بهم بسبب اكل الربا ﴿قوله نظموا الربا والبيع فى سلك واحد فاستحلوه استحلاله﴾ حيث قالوا اشتراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذ لافرق بين الصورتين فى العقل هذا فى ربا الفضل وقالوا فى ربا النسيئة لو باع الذى يساوى عشرة فى الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهور ينبغى ان يجوز اذ لافرق بينهما فى العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضى من الجانبين فلم لايجوز الآخر بتراضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تحقق الحاجة الى احدهما تحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغى ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا فهذه

(من المس) اى الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جنّ الرجل وهو متعلق بلا يقومون اى لايقومون من المس الذى بهم بسبب اكل الربا او يقوم او بيتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لالاختلال عقلهم ولكن لان الله اربى فى بطونهم مااكلوه من الربا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اى ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله

شبه القوم في استحلال الربا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرّم الربا، وتلخيص الجواب ان ماذكرتم فيه
معارضة للنص بالقياس وذلك لايجوز لانه من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض
النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لوكان الدين
بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لابالقياس وفرّق القفال بينهما فقال من باع ثوبا
يساوي عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد اخذ البائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ
مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البائع قد اخذ العشرة الزآئدة من غير عوض
ولايمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولاشيأ يشار اليه حتى يجعل عوضا
من العشرة الزآئدة فافترقا ﴿قوله وكان الاصل انما الربا مثل البيع﴾ لان الكلام في اثبات حل الربا بالقياس
على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه
كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث رمزوا بابراز محل النزاع
في صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه
المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة ﴿قوله والفرق﴾ اى بين المقيس والمقيس
عليه بين كما نقله القفال آنفا وحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان رغب المشترى
للسلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولايوجد هذا المعنى في النقود فيضيع الزآئد المدفوع فيها مجانا ﴿قوله
انكار لتسويتهم﴾ يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرّم ذلك فلا
محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين يأكلون الربا فيكون في محل النصب بالقول
عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمل قولهم هذا
على الاستفهام على سبيل الاستبعاد وعلى حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاوّل لايحتاج
الى الاضمار فكان اولى ﴿قوله تقدم اخذه التحريم﴾ يعني ان سلف بمعنى مضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان
واشار بلام التمليك الى ان ما اخذه قبل مجيئ الموعظة والتحريم فهو ملك لايجب عليه ردّه الى مالكه الاوّل لان آية
التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولاتؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه
قبله ومالم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانماله رأس ماله فقط كما بينه بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ﴿قوله
اذ الظرف غير معتمد على ماقبله﴾ على تقدير ان لاتكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سيبويه
بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف على
التقديرين عند الاخفش وكلمة من سوآء كانت شرطية وهو الظاهر اوموصولة في محل الرفع بالابتدآء وقوله فله
ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة ﴿قوله يجازيه على انتهائه﴾
يعني ان من انتهى عما نهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة
وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امرجزآئه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى يأمره وينهاه
ويحل له ويحرّم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شئ ولااعتراض لكم فيما حكم به
عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربا شرع الآن في جواب
ماحملهم على اخذ الربا والامتناع عن التصدق بانهم انما اخذوا الربا زعما ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن
التصدق زعما انه ينقص ماعندهم فبين الله تعالى انه وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمآل وان
الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات
والمحق نقصان الشئ حالا بعد حال فان آخذ الربا وان كثر ماله فانه تؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة من ماله قال
عليه الصلاة والسلام «الربا وان كثر فالى قل» فان الفقرآء الذين يشاهدون ان المربي يأخذ اموالهم بسبب الربا
يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله فضلا عما يتفرع عليه من
نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم
الفسق المؤدي الى المحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا المحق ان الله تعالى لايقبل منه صدقة
ولاجهادا ولاحجا ولاصلاة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقرآء بخمسمائة عام فاذا كان

الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس
كأنهم جعلوا الربا اصلا وقاسوا به
والفرق بين فان من اعطى درهمين
ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى
بدرهمين فلعل مساس الحاجة
او توقع رواجها يجبر هذا الغبن
حل الله البيع وحرّم الربا) انكار
تهم وابطال للقياس لمعارضته النص
جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه
من الله تعالى وزجر بالنهي عن الربا
ى) فاتعظ وتبع النهي (فله ماسلف)
خذه التحريم ولايسترد منه وما في
الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة
دآء ان جعلت شرطية على رأى
اذ الظرف غير معتمد على ماقبله
ه الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان
ول الموعظة وصدق النية وقيل
في شأنه ولا اعتراض لكم عليه
عاد) الى تحليل الربا اذالكلام فيه
ك اصحاب النار هم فيها خالدون)
فروا به (يمحق الله الربا) يذهب الله
ويهلك المال الذي يدخل فيه

ويربي الصدقات) بضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لايحب) لايرتضي او لايحب محبته للتوابين (كل كفار) مصرّ على تحليل المحرّمات (اثيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبماجاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطفهما على مايعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عندربهم ولاخوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فائت (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا) واتركوا بقايا ماشرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ماامرتم به روي انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباش فآذنوا اى فأعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفئ الى امر الله كالباغي ولايقتضي كفره روى انها لما نزلت قال ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارباء واعتقاد حله (فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون) باخذ الزيادة (ولاتظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ماقلنا اذا لمصرّ على التحليل مرتد وماله فيئ (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة اى وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة او فعليكم نظرة او فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فناظره على الخبر اى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره او صاحب نظرته على طريق النسب اوعلى الامر اى فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا

الغني من الوجه الحلال كذلك فانك بالغني من الوجه الحرام واباء الصدقات ايضا يكون على وجهين بتضعيف ثوابها في الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله كان الله تعالى له فان الانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فان الله تعالى لايتركه ضائعا جائعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه -《 **قوله** مصرّ منهمك 》- اشارة الى ما في لفظ كفار اثيم من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الآثم وقوله عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاوّل ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لايمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين في ذمة ربهم ولاشك ان الاوّل اقوى وافضل -《 **قوله** واتركوا بقايا ماشرطتم 》- يعني ان ماقبضتم مماشرطتم على الناس من الربا فهو لكم لايسترد منكم واما مابقي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيأ وليس لكم الان تأخذوا رؤس اموالكم -《 **قوله** بقلوبكم 》- اشارة الى وجه جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد في ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعني ان المعنى يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ماامرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وخبيب وربيعة ابناء عمر والثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فلما ظهر النبيّ عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة -《 **قوله** من الاذن وهو الاستماع 》- يقال اذن له اذنا اى استمع قال الشاعر

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا	مني وماسمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به	وان ذكرت بشرّ عندهم اذنوا

اى استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يأذن اذنا بمعنى علم به يعلم وآذنته بالشئ فاذن به اى اعلمته به فعلم فهو مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه لان الاستماع طريقه وسببه وقرآءة فآذنوا بالمد وكسر الذال تقتضي معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لايكون مأذونا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه قال الامام المصرّ على اخذ الربا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصرّ ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ماذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه -《 **قوله** قال ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله 》- اى لاطاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه معدومتان حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب تحذف النون تشبيها بالمضاف -《 **قوله** وان وقع غريم ذو عسرة 》- يريد أن كان تامة بمعنى وقع ووجد فتتم بفاعلها ولاتحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى رب أنظرني اى أمهلني -《 **قوله** فالحكم نظرة 》- على ان الفاء فاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ خبره محذوف او هي فاعل فعل محذوف اى فليكن نظرة وقرأ العامة نظرة على وزن تبعة وقرئ نظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظره اى فصاحب الحق منتظره على ان ناظر اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة اى صاحب نظرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وروى عن عطاء ايضا انه قرأ فناظرة بتاء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرّجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطاء ايضا فناظره على الامر بمعنى سامحه بالنظرة وياسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضدّ الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة يتيسر له فيها وجود المال وضم السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور

لان مفعلة بضم العين نادر فى كلام العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة لاجل
الاضافة ﴿قوله وقرأ عاصم﴾ اى قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القرآءتين
واحد وهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التاءين والباقون ادغموا التاء الثانية فى الصاد وحذف مفعول
التصدق للعلم به اى وان تتصدقوا رؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خيرلكم من الانظار او مما تأخذون
روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الآية قال بنوا عمرو والمداينون بل نتوب الى الله تعالى
فانه لاطاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس المال فشكابنوا المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى ان ندرك
الغلاة فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعنى وان كان الذى عليه الدين معسرا فنظرة الى
ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى أنظروه الى اليسار والسعة
﴿قوله تعالى واتقوا يوما﴾ انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا
اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان
شيبا اى فكيف تتقون هذا اليوم الذى هذه صفته مع الكفر بالله تعالى * قال الامام نزلت هذه الآية فى العظماء الذين
كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلادة وانصار واعوان وكان يجرى بينهم التغلب على الناس بسبب
ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله
تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء
مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القرآءتان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى
ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين
ما كانوا لكن كل ما فى القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان للانسان ثلاث حالات مرتبة فالاولى
كونهم فى بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم
من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم فى اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض بحسب الظاهر
والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكأنه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها
قبل الدخول فى الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثانى ان المراد يرجعون الى ما اعدلهم من ثواب وعقاب
﴿قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما﴾ وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك
وهى آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله
عليه الصلاة والسلام بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلاث
ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة
﴿قوله اذا عاملته نسيئة﴾ اى بما فيه دين من احد الجانبين سوآء كان معطيا اياه عينا او آخذا منه عينا
كما تقول بايعته اذا بعت منه شيأ او باع منك شيأ فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد
منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضى
مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى
بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبقى قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشئ بالثمن مؤجلا
وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس
رضى الله عنهما انما نزلت فى السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلاث وقال
عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام عن اهل
اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز
فيه الاجل ويقال من الدين أدان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض وادّان اذا استقرض ووجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق فى سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكله بالغ الآن
فى الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال ألفاظ القرآن
جارية فى الاكثر على الاختصار لكن فى هذه الآية بسط شديد ألا ترى انه قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى

وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف
صاد (خيرلكم) اكثر ثوابا من الانظار
خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه
قيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه
صلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم
ؤخره الا كان له بكل يوم صدقة
ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل
الاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون
ه الى الله) يوم القيامة او يوم الموت
أهبوا لمصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعقوب
ح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس
كسبت) جزاء ما عملت من خير اوشر
وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف
اب وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها
ر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال
عها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة
عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها
دا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين
ما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات
يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) اى
ا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا
مله نسيئة معطيا او آخذا

فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب مايملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيأ وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولاتسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لاترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة فى التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله تعالى والاعراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى فى سورة النساء ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط فى امر المال محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها

﴿قوله وفائدة ذكر الدين﴾ مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما فى قولهم كما تدين تدان * فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولايذهب الوهم الى معنى المجازاة ﴿قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال﴾ عطف على قوله ان لايتوهم يعنى ان الفائدة الثانية فى ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانه لما قيدت المعاملة التى جعلت شرطا للكتبة بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتبة فى الحقيقة هو القيد المذكور لامطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به العاقدان او احدهما ينشأ من عدم الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات ﴿قوله ويكون مرجع الضمير فاكتبوه﴾ يعنى ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت فى الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى اجل وكل منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة لكن حينئذ تفوت الفوائد المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين ويفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه الفوات استطالة ما يربط الجزائية بالشرط والاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه فى المستقبل * فان قيل المداينة لاتكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة * فالجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولابد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية * قال الامام امر الله تعالى فى المداينة بامرين احدهما الكتبة بقوله فاكتبوه والثانى الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان مايدخل فيه الاجل وتتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل فى الكتبة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثانى قوله وليملل الذى عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اى كاتب مأمون على مايكتب يكتب بالسوية اى بالعدل والاحتياط لايزيد على مايجب ان يكتب ولاينقص ويكتب بحيث لايخص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من ابطال حقه ويتحرز عن الالفاظ المجملة المتنازع

وفائدة ذكر الدين ان لايتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه الباعث على الكتبة ويكون مرجع الضمير فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه اوثق وادفع للنزاع والجمهور على انه استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا اباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لايزيد ولاينقص وهو فى الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع

فى المراد بها فهو امر للمتداينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدّلا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمتنع عن الكتبة وانه يجب الكتبة على كل من كان كاتبا واشار المصنف بقوله ولا يمتنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله تعالى الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علمه الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرآئط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرآئط اختل ماهو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكأنه قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتب على العدل واعتبر من الشرآئط ما اعتبره الله تعالى ﴿قوله او لا يأب احد ان ينفع الناس بكتابته الخ﴾ اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ماهو اولى له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة ﴿قوله والاملال والاملاء واحد﴾ يقال امل يمل املالا واملى يملى املاء ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقرّ وقيل الياء فى املى وامليت بدل من احد المثلين كما فى تقضى البازى والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اى ليملل من عليه الحق الكاتب ماعليه من الحق لحذف المفعولان للعلم بهما ﴿قوله تعالى وليتق الله ربه﴾ اى كل واحد من المملى والكاتب بان يقرّ احدهما ويكتب الآخر بمبلغ المال وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة فى العقد ولا يبخس اى لا ينقص منه شيأ لا يبخس المملى شيأ من الحق ولا الكاتب شيأ مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعيين الفاعل لا للالزام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملى من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدّم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى ﴿قوله ناقص العقل مبذرا﴾ فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملال من الولىّ فى حق السفيه كما فى حق الصبى فلو كان يجوز املاله بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرّف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامّة ان يتفقوا على تجويز تصرّفهم والامتناع من الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامّة بانهم خير امة وبانهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرّفات الشرعية ولا يمنع جوازها ﴿قوله صبيا او شيخا مختلا﴾ اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة فى لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلابدّ ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرّف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجدّ ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان وذلك ان تضم التاء اتباعا لضم الجيم ﴿قوله وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار﴾ اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعى رحمه الله ويجوز مطلقا عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

لا يأب كاتب) ولا يمتنع احد من الكتاب
ان يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه من
ية الوثائق او لا يأب احد ان
ع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها
وله واحسن كما احسن الله اليك
ليكتب) تلك الكتابة المعلمة امر بها
النهى عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز
تعلق الكاف بالامر فيكون النهى
الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة
ليملل الذى عليه الحق) وليكن المملى
عليه الحق لانه المقرّ المشهود عليه والاملال
املاء واحد (وليتق الله ربه) اى المملى
الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيأ)
من الحق او مما املى عليه (فان كان الذى
ه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا
ضعيفا) صبيا او شيخا مختلا (او لا يستطيع
ل هو) او غير مستطيع للاملال بنفسه
س او جهل باللغة (فليملل وليه بالعدل)
الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم ان كان
يا او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان
مستطيع وهو دليل جريان النيابة
لاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم
الوكيل

بما يتعاطاه القيم والوكيل والترجمان اذا اقرّ عن قبل من لايستطيع ان يملّ بنفسه بين يديه وصدّقه المقرّ عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى وليّ احد الثلاثة لانه لايكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيأ فان زاد اونقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدّع وقول المدّعي لايؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لايفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون للطلب اي اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد واتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته ﴿قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود﴾ لانه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى والكافر ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهدآء اذا مادعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبد اهلا للشهادة ﴿قوله فليشهد رجل﴾ على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال ايضا اتفاقا حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهنّ لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهنّ فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدّ والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرّا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجرّ بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرّة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرّية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة ﴿قوله علة اعتبار العدد﴾ اي في المرأتين كأنه قيل فلتشهد امرأتان او فالمستشهد امرأتان لأن تضل او ارادة ان تضل احداهما فأن في قرآءة العامة هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها او تغيب شهادتها عنها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التي احتملتها ﴿قوله والعلة في الحقيقة التذكير﴾ جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداهما علة لاعتبار تعدّد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالها مرادا لله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان تميل الحائط فأدعمه واعددت السلاح ان يجيء عدوّ فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان تميل الحائط ولا اعدادك السلاح لان يجيء عدوّ وانما هو للادعام اذا مال والدفع اذا جاء العدوّ ﴿قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط﴾ فلا تكون فتحة تضل للاعراب بل هي فتحة لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحرّكت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين ﴿قوله فتذكر﴾ اي بتشديد الكاف ورفع الرآء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كأن قائلا قال ما حال المرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة ﴿قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر﴾ اي بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الرآء من اذكرته اي جعلته ذاكرا الشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعدّ الى واحد فلابدّ بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الا مفعول واحد فلابدّ من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت ﴿قوله لادآء الشهادة او التحمل﴾ كل واحد من المفعول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل او فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (ممن ترضون من الشهدآء) لعلمكم بعدالتهم (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد اي لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدوّ فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهنّ وقلة ضبطهنّ وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا يأب الشهدآء اذا مادعوا) لادآء الشهادة او التحمل وسموا شهدآء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة

الصريح ليأبى وغير الصريح لدعوا محذوف و التقدير و لايأب الشهدآء اداء الشهادة عنداحتياج صاحب الحق الى ادآئهم أياها اذا مادعوا لادآئها او و لايأب الشهدآء تحمل الشهادة اذا مادعوا لتحملها و اختار القفال الثانى حيث قال كامر الكاتب ان لايأبى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لايأبى تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ماندب اليه الشرع حيث وردان الله تعالى فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم و تسميتهم شهدآء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشئ باسم مايأول اليه كما فى نحو من قتل قتيلا ﴿قوله و لاتملوا﴾ يعنى ان السأم و السآمة الملل من الشئ و الضجر منه ومن كثرت مداينـاته فاحتـاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا اوكبيرا كتـابا فربمـا يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك و المقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع فى المـال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد ﴿قوله وقيل كنى بالسأم عن الكسل﴾ ولعل هذا القائل انما حمله على العدول عن حمل السامة على حقيقتها انه زعم ان حقيقة السامة انما تكون بعد الشروع فى العمل الممتد الذى لاينقطع الابعد سعى بليغ و مجاهدة طويلة و من لم يشرع فى شئ لايقال له انه سئم او مل فلا يصح حمل قوله و لاتسأموا ان تكتبوه على حقيقتها لانهم لم يشرعوا فى الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة الملالة فلابد ان يجعل كناية عن الكسل اى لاتكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا و عدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق لقوله تعالى فى حق المنافقين و اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى و النهى عن الشئ انما يصح اذا كان الوصف المنهى عنه من شأن المنهى و ليس من شـأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغى نهيه عن الكسل قال عليه الصلاة و السلام * لايقول المؤمن كسلت و انما يقول ثقلت * و لم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان الملل من الشئ لايلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وسائر افراد انواعه كما اشار اليه بقوله فلا تملوا من كثرة مداينا تكم و قوله صغيرا او كبيرا حال من الهاء فى تكتبوه اى على اى حال كان الحق قليلا او كثيرا و على اى حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اى ان تكتبوه مستقرا فى ذمة من عليه الحق الى اجله ﴿قوله اكثر قسطا﴾ القسط بالكسر العدل و لاشك ان رعاية ماندب الله تعالى اليه اعدل من تركه قال الجوهرى القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا قال تعالى و اما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا و القسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط و منه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته و بناء اقسط لايجوز ان يكون من قسط لانه ماجاء بمعنى عدل بل معناه جار و انصرف عن الحق وكذلك اقوم لايجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو بمعنى اكثر اقامة فهمـا مبنيان من اقسط و اقام و بنـاء افعل من الرباعى شاذ مخالف للقياس و يتوصل الى بناء اسم التفضيل ممالیس بثلاثى مجرد بنحو اشد و اكثر نحو اشد استخراجا و اكثر دحرجة لكن سيبويه جوز بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدينار و الدرهم و اولاهم للمعروف فيجوز كون اقسط و اقوم مبنيين من اقسط و اقام و يجوز ان لايكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم و هو قاسط و قويم الاول بمعنى ذى قسط و عدل على بناء النسب مثل لابن و تامر و الثانى بمعنى مستقيم و اسم التفضيل المبنى منهما يكون بمعنى اعدل و اكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لايكون له فعل كما ذكر فى المفصل نحو احنك الشاتين ﴿قوله كما صحت فى التعجب﴾ حيث يقال مااقومه و ما اقوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجامدة لمشابهته اياها فى الجمود و الاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لاتعل لخفتها الا اذا كانت على وزن الفعل كما تقرر فى الصرف ﴿قوله و اقرب فى ان لاتشكوا﴾ فانه قد يشك فى امر مما يتعلق بعقد المداينة و اذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب و لفظ اقرب و ادنى لايتعدى بنفسه فلابد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اى ادنى لئلا ترتابوا و قيل هو الى و قال المصنف هو فى فقد بين الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد الاولى كونها اقسط و اعدل عند الله تعالى و اكثر تأدية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده و تفاصيله كان أدعى الى صدق العاقدين و ابعد عن الجهل و الكذب و ما يتفرع عليهما من المفاسد فكان اعدل عند الله تعالى و الفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة و اعون على اقامتها فان الكتاب بذكر الشهود و يكون سببا لحفظ الحادثة و تذكرها فتكون شهادتهم اقوم من ان يشهدوا على ظن و تخمين و الفرق بين الفائدتين ان الاولى

(متعلقة)

(و لاتسأموا ان تكتبوه) و لاتملوا من كثرة مدا ينـاتكم ان تكتبوا الـدين او الحق او الكتاب و قيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق و لذلك قال عليه السلام لايقول المؤمن كسلت (صغيرا او كبيرا) صغيرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب او مشبعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذى اقر به المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله) اكثر قسطا (و اقوم للشهـادة) و اثبت لها و اعون على اقامتها و هما مبنيان من اقسط و اقام على غير قيـاس او من قاسـط بمعنى ذى قسط و قويم و انما صححت الواو فى اقوم كما صحت فى التعجب لجموده (و ادنى ان لاترتابوا) و اقرب فى ان لاتشكوا فى جنس الدين و قدره و اجله و الشهود و نحو ذلك

(الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لاتكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين اوعين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد اى الا ان تتبايعوا يدا بيد فلابأس ان لاتكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على انه الخبر والاسم مضمر تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

* بنى اسد هل تعلمون بلاءنا *

* اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا *

ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها او على كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع اومطلقا لانه احوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه انه قرئ ولايضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة اوالنهى عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حدّ لهما ولايعطى الكاتب جعله والشهيد مؤونة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار اوماتهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى مخالفة امره ونهيه (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرّر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه ادخل فى التعظيم من الكتابة (وان كنتم على سفر) اى مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان اوفعليكم رهان او فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) اى بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بامانته عن الارتهان

متعلقة بمرضاة الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفسانى فانه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما فى فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذى قلته كيف حاله هل كان صدقا او كذبا وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع فى اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوآئد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف فى الجميع لعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى من عدم الكتب ﴿قوله والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين اوعين﴾ لان كون احد العوضين دينا ثابتا فى الذمة لاينافى كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف فى المال لطلب الربح سوآء كان المال حاضرا او فى ذمة يقال تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لايمكن حمله على عمومه بل المراد ان يكون مايتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد واستشهد لاضمار اسم كان بقول الشاعر

* بنى اسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا *

اى اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة ليوم واليوم الاشنع يوم على شر ومن ارتفع هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب بنى اسد ويقول هل تعلمون قتالنا فى اليوم المظلم الذى يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب ﴿قوله هذا التبايع﴾ وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم فى التجارة الحاضرة لايرتفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع مطلقا تاجرا كان اوكاتبا وسوآء بدين اوعين ﴿قوله يحتمل البناءين﴾ يعنى ان كلمة لافى لايضار ناهية والفعل مجزوم بها الاانه فتحت الرآء الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله لايضارر بكسر الرآء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار ويكون المقصود نهيهما عن ضرار من له الحق اما الكاتب فبأن يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبأن لايشهد او يشهد بحيث لايحصل منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لايضارر بفتح الرآء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن ضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهمهما حال اشتغالهما بها اوبان لايعطى الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤونة مجيئه من بلده الى مجلس الادآء ﴿قوله لاحق بكم﴾ اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغى ان يقدر كونا مطلقا اى فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم اولا حق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى ويعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى ينعم عليكم بتعليم مايكون ارشادا واحتياطا فى امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق فى عقد المداينة هى الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق فى السفر امابان لايوجد الكاتب اويوجد لكن لايوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حينئذ هو اخذ الرهن وهو ابلغ فى باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد واشار المصنف الى ان مابعد الفاء فى قوله تعالى فرهان اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لايجوز الارتهان فى الحضر وهو باطل لماثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه فى الحضر لكنه ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال أعوزه الشئ اذا احتاج اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد والاعواز الفقر ﴿قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن﴾ بضم الرآء والهاء جمع رهن نحو سقف

وسقف وكحد وكحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الرآء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن و جمع فعل على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وتمر وتمار ومن سكن ضمة الهاء فى رهن فللتخفيف كما يقال فى سقف سقف * اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عن مالكه الذى هو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع برهنه ليحمله ذلك على قضاء الدين فى اسرع الاوقات وبيع أمن فيه صاحب الحق من جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده للحق اذ يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا فى ظن فلان يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذى ائتمنه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه سمى الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين ﴿قوله وقرئ الذى ايتمن﴾ اذا وقفت على الذى وابتدأت بما بعده قلت أوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله أؤتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار اوتمن واما فى الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال موجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذى ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة فى الوصل لسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذى ايتمن وقرئ بادغام الياء فى التاء كما فى اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اى فليؤد الشئ المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ فينبغى ان تحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى آية المداينة نسخ ﴿قوله وفيه مبالغات﴾ اى فى امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه الله ربه مبالغات فى ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر فى اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر ادآءه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عقوبة التقصير فى ادآئه سوآء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير ادآئه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل منه لفظة ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه فى غاية القباحة والوقاحة ﴿قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم﴾ فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة فى قوله كونوا قوامين بالقسط شهدآء لله ولو على انفسكم وفى قوله واشهدهم على انفسهم ﴿قوله اى يأثم قلبه﴾ على ان ضمير انه للكاتم وآثم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضى ﴿قوله او قلبه يأثم﴾ على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخرا وآثم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبر ان ﴿قوله واسناد الاثم الى القلب﴾ يعنى ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الآثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وحده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزآء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاسم ينشأ من القلب ثم يشيع فى البدن قال عليه الصلاة والسلام * ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهى القلب * واسناد الفعل الى الجارحة التى بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عينى وسمعته اذنى وعرفه قلبى فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لان فى اسناد الاثم الى القلب مبالغة فى عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل ما اوعد الله تعالى على شئ كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد فى سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك ﴿قوله وقرئ قلبه بالنصب﴾ على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفى هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعنى نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا

(فليؤد الذى اؤتمن امانته) اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذى ايتمن بقلب الهمزة ياء والذتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) فى الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات (ولا تكتموا الشهادة) ايها الشهود والمديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) اى يأثم قلبه وقلبه يأثم والجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية او للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكأنه قبل تمكن الاثم فى نفسه وأخذ اشرف اجزآئه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد

و مذهب سيبويه منعه فى النثر و جوازه فى الشعر و فى الكشاف و قرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد انه منصوب على التميز و هذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التميز نكرة و منه عندهم الا من سفه نفسه و بطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التميز عندهم لا يكون الا نكرة ﴿ قوله لترتب المغفرة و العذاب عليه ﴾ اى على العزم على ادخاله فى الوجود يريد ان قوله تعالى ما فى انفسكم يتناول حديث النفس و الخواطر الفاسدة التى ترد على القلب و لا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة تجرى مجرى التكليف بما لا يطاق و هو و ان جاز عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى و ما جعل عليكم فى الدين من حرج و اجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة فى القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه و يعزم على اخراجه الى الوجود و منها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها و لا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به و الثانى لا يكون مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها و جملة الامر ان عزم الكفر كفر و خطرة الذنوب من غير عزم معفوة و عزم الذنوب اذا ندم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور و اما من هم بسيئة ثم منعه مانع لا باختياره و هو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله يعنى بالعزم على الزنى لا يعاقب عقوبة الزنى و هل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنى قيل هو معفو لقوله عليه الصلاة و السلام * ان الله تعالى عفا عن امتى ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به * و اكثرهم على ان الحديث فى الخطرة دون العزم و ان المؤاخذة ثابتة فى العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى و قرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

* متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا و نارا تأججا *

فان تلم اى تنزل بدل من تأتنا ابدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلين الى البيان و الحطب الجزل القوى الغليظ و تأججا اشتعلا و ضمير التثنية للحطب و النار و المعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها ﴿ قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال ﴾ قيل ان اريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيقى و هو تعداد حسناته و سيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه و ان اريد معناه المجازى كان يغفر بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه و قيل ان اعتبر كل واحد من يغفر و يعذب كان بدل البعض من الكل و ان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل و ان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال و قيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هى المحاسبة السهلة و التعذيب المناقشة فيها و قد جاء فى الحديث * من نوقش فى الحساب عذب * و ان جعل الى ملابساته لافضائها الى ذا و ذا و هو الاظهر كما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تعالى بقوله لله ما فى السموات و ما فى الارض انه كامل الملك و الملكوت و بين بقوله ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم و الاحاطة ثم بين بقوله و الله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر و التكوين و الاعدام و لا كمال اعلى من هذه الكمالات و الموصوف بها يجب على كل عاقل ان يكون منقادا له خاضعا لاوامره و نواهيه محترزا عن مساخطه و عصيانه اتبع ذلك بيان ان المؤمنين فى نهاية الانقياد و الطاعة و الخضوع لله تعالى و هو كمال العبودية و اذا ظهر منه كمال المعبودية ظهر منا كمال العبودية اللهم حقق هذا المأمول و أعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول و قال الزجاج لما ذكر الله عز و جل فى هذه السورة فرض الصلاة و الزكاة و الطلاق و الايلاء و الجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبى عليه الصلاة و السلام و المؤمنين بجميع ذلك ﴿ قوله و لا يخلو من ان يعطف المؤمنون ﴾ يعنى ان قوله و المؤمنون يجوز فيه و جهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقف هنالك و يدل على صحة هذا قراءة على بن ابى طالب رضى الله عنه و آمن المؤمنون فاظهر الفعل و يكون قوله كل آمن جملة من مبتدأ و خبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره آمن بما ذكر و ثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ و كل مبتدأ ثانيا و آمن خبرا عن كل و هذا المبتدأ مع خبره خبر عن الاول فعلى هذا فلابد من رابط بين هذه الجملة و بين ما اخبر بها عنه و تنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كاف فى ربط الخبرية كأنه قيل و المؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله و المؤمنون ﴿ قوله يعنى القرآن او الجنس ﴾ يعنى ان تعريف الاضافة فى قوله و كتابه يجوز ان يكون للعهد

(لله ما فى السموات و ما فى الارض) خلقا و ملكا (و ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه) يعنى ما فيها من السوء و العزم عليه لترتب المغفرة و العذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة و هو حجة على من انكر الحساب كالمعتزلة و الروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (و يعذب من يشاء) تعذيبه و هو صريح فى نفى وجوب التعذيب و قد رفعهما ابن عامر و عاصم و يعقوب على الاستئناف و جزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط و من جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل او الاشتمال كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا *

تجد حطبا جزلا و نارا تأججا *

و ادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا فى مثلها (و الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء و المحاسبة (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه) شهادة و تنصيص من الله تعالى على صحة ايمانه و الاعتداد به و انه جازم فى امره غير شاك فيه (و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول و المؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين و باعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ و يكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه او لان ايمانه عن مشاهدة و عيان و ايمانهم عن نظر و استدلال و قرأ حمزة و الكسائى و كتابه يعنى القرآن او الجنس و الفرق بينه و بين الجمع انه شائع فى وحدان الجنس و الجمع فى جموعه و لذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب

والمعهود هو القرءآن ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهنيّ الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فردما من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه جمع مامن الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب * واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرّع عليه الايمان بجميع مايجب ان يؤمن به الاوّل الايمان بالله عزوجل فانه لولم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لايتصوّر تصديق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدّم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرّع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزّل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اومن وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء وقال فانه نزّله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فالم يثبت الوحي لم يتصوّر الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لايهتدي اليها الااولوا الالباب

قوله اى يقولون جمع الضمير الراجع الى كل رعاية لمعناه ولو قدّر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر قرآءة العامة لانفرّق بنون الجمع وقرئ لايفرّق بياء الغيبة حملا على لفظ كل **قوله وأحد في معنى الجمع** جواب عما قيل من ان لفظ أحد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لايضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد **قوله اجبنا** صرفه عن اصل معناه لان السماع الظاهر لايفيد المدح فلابدّ من حمله على سماع القبول والاجابة **قوله الاماتسعه قدرتها** اى لايكلف الابفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة ان قوله الاوسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لاتكون الا مع الفعل وهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولاخلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدّم الافعال وعلى هذه الاستطاعة تبنى الخطاب لاعلى حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية ويدل على ان صحة التكليف تبنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يارسول الله وما الاستطاعة قال «الزاد والراحلة» **قوله اومادون مدى طاقتها** اى غاية طاقتها فالمعنى على الاوّل لايكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولايدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لايكلف الله نفسا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ماهو ازيد منه ويتيسرله تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالآية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولاتدل على امتناعه وقوله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ماقبله ومابعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لانسمع ولانطيع والله تعالى لايكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لايطالبنا الا بالشئ السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه الربط انهم لماقالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد وسهو بل على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لايكلف الله نفسا الاوسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وماتعمدتم التقصير فبعد ذلك لووقع منكم تقصير على سبيل

(لانفرّق بين احد من رسله) اى يقولون لانفرّق وقرأ يعقوب لايفرّق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لايفرّقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبنا (واطعنا) امرك (غفرانك ربنا) اغفرلنا غفرانك او نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لايكلف الله نفسا الاوسعها) الاماتسعه قدرتها فضلا ورحمة اومادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ماكسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت) من شرّ لاينتفع بطاعتها ولايتضرّر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشرّ لان الاكتساب فيه اعتمال والشرّ تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجدّ في تحصيله واعمل بخلاف الخير

السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لايكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابة لهم فى دعائهم بقولهم غفرانك ربنا ﴿قوله اى لاتؤاخذنا بما ادّى بنا الى نسيان او خطأ﴾ جواب عما يقال فعل الناسى فى محل العفو بحكم قوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وبقوله عليه الصلاة والسلام * رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان فى محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اوّلا بان النسيان على قسمين قسم لايمكن التحرّز عنه وهو معذور ومعفوّ عنه مالم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم يرما على ثوبه من النجاسة وصلى به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه واعراض عن اسباب التذكر فانه لايكون معذورا ومعفوّا عنه كمن رأى فى ثوبه نجاسة فأخر ازالتها عنه الى ان نسى فصلى وهى على ثوبه فانه يعدّ مقصرا بترك المبادرة الى ازالتها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسى القرآن يكون مقصرا او ملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدّى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ مايؤدّى اليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا لشأنها كما ورد فى القرآن من قوله رب احكم بالحق وربنا آتنا ماوعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم ﴿قوله ويؤيد ذلك﴾ اى يؤيد عدم امتناع المؤاخذة بهما عقلا ﴿قوله عبأ﴾ اى حملا ثقيلا والاصر فى اللغة الثقل والشدّة وسمى العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى وفى الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والآصرة ماعطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفى المعالم لاتحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لانستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم فى الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعه وكانوا اذا نسوا شيأ عجلت لهم العقوبة فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرّم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم وقد حرّم على المسافرين من بنى اسرآئيل من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوها فنردّها على ادبارها وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفى التيسير وكان يظهر على جباههم وابواب دورهم ذنوبهم التى اخفوها فكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لايندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال القفال ومن نظر فى السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى فى صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام * رفع عن امتى المسخ والخسف والغرق * وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام * بعثت بالحنيفية السهلة السمحة ﴿قوله للمبالغة﴾ اشارة الى الفرق بين فعل هذا وبين الذى فى قوله ربنا ولاتحملنا بان بناء فعل فى الاوّل للمبالغة والتكثير كما فى موّتت البهائم وغلقت الابواب وفى الثانى للتعدية كما فى فرّحته فان قولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حمّل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة فى ذلك المعنى واما حمّله ذلك فهو للتعدية من حمله مخففا وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا يفيد مبالغة ﴿قوله حملا مثل حملك اياه﴾ على ان الكاف صفة لمصدر محذوف وما مصدرية وعلى الثانى الكاف صفة اصرا وما موصولة ﴿قوله من البلاء والعقوبة﴾ يعنى ان حمل عليه كذا وحمّله كذا وان اشتركا فى معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما الا انه لاتكرار للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان المتعلق الاوّل هو الاصر اى التكاليف الشاقة التى لاتفى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانى اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لاتفى بها الطاقة والطاقة القدرة على الشئ وهو فى الاصل مصدر جاء على حذف الزوآئد فكان حقه ان يقال اطاقة لانه من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا لولم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاوّل ان المراد بما لا

(ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) اى لاتؤاخذنا بما أدّى بنا الى نسيان او خطأ من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لايمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدّى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لايبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان (ربنا ولاتحمل علينا اصرا) عبأ ثقيلا يأصر صاحبه اى يحبسه فى مكانه يريد به التكاليف الشاقة وقرئ ولاتحمّل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا او مثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ماكلف به بنوا اسرآئيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة او ما اصابهم من الشدآئد والمحن (ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به) من البلاء والعقوبة او من التكاليف لاتفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لايطاق والا لما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان

طاقة لنابه مايشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لااستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلاله قال الشاعر

* انك ان كلفتني مالم اطق * ساءك ماسرك مني من خلق *

والثانى انه تعالى لم يقل لاتكلفنا مالاطاقة لنا بتحمله بل قال لاتحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لاتحمل عذابك الذى لاطاقة لنا بتحمله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لاتحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان لاتحملنا مجازا فيه فكان الاوّل اولى والثالث سلمنا انهم سألوا الله تعالى ان لايكلفهم مالاقدرة لهم عليه لكن ذلك لايدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لودل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولاتخزني يوم يبعثون على جواز خزى الانبياء عليهم الصلاة والسلام واجاب اصحابنا عن الوجه الاوّل بانه لوكان معنى الآية لاتكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثانى بان التحميل في عرف القرءآن مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سلمنا انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لاتحملنا مالاطاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره لان التخصيص بغير حجة لايجوز ﴿قوله واعف عنا﴾ يقال عفت الريح الاثر اذا محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز وترك مؤاخذة المذنب بسببه وترك مؤاخذته بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه وذكره له وذلك نوع من العذاب الروحانى امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتى لايظهر حالهم لاحد ولايفتضحوا به سألوا اوّلا ان يخلصهم من العذاب الجسمانى ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحانى ثم سألوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل مايسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يتجلى له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم استأنفوا ببيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا انت مولانا اعترافا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبرى من الحول والقوة بحيث لايتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الابتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولى يلى ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اى صاحب ولينا اى نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه روى الواحدى عن مقاتل بن سليمان انه لما اسرى بالنبى عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عزوجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلقنه جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لاتؤآخذنا فقال الله لااؤاخذكم فقال لاتحمل علينا اصرا فقال لااشدّد عليكم فقال محمد عليه الصلاة السلام لاتحملنا مالا طاقة لنا به فقال الله لااحملكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد غفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة كان كل ماقاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت * تمت سورة البقرة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

(واعف عنا) وامح ذنوبنا (واغفرلنا) واستر عيوبنا ولاتفضحنا بالمؤآخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (انت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو ردّ قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى تذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التى تذكر فيها البقرة فسطاط القرءآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

سورة آل عمران مدنية وآيها مائتا آية

﴿ هذا فهرس كتاب شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي المجلد الاول ﴾

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: (**خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه**) وقال ايضا (**خذوا العلم من افواه الرّجال**).

و من لم تتيسّر له صحبة الصالحين وجب له ان يذكّر كتبا من تأليفات عالم صالح و صاحب إخلاص مثل الإمام الرّباني المجدد للألف الثاني الحنفي و السيّد عبد الحكيم الارواسي الشافعي و احمد التيجاني المالكي و يتعلّم الدين من هذه الكتب و يسعى نشر كتب أهل السنة بين النّاس و من لم يكن صاحب العلم أو العمل أو الإخلاص و يدّعي أنّه من العلماء الحق و هو من الكاذبين من علماء السوء. و اعلم انّ علماء أهل السنّة هم المحافظون الدين الإسلامي و أمّا علماء السوء هم جنود الشياطين. [١]

(١) لا خير في تعلّم علم ما لم يكن بقصد العمل به مع الإخلاص (الحديقة النّدية ج: ١ ص: ٣٦٦، ٣٦٧ و المكتوب ٣٦، ٤٠، ٥٩ من المجلّد الأوّل من المكتوبات للإمام الرّباني المجدّد للألف الثاني قدّس سرّه).

هذا الجزء الثاني من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضى البضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محي الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص. تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوع. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل الهداية. (٩٥١ هـ. [١٥٤٤ م.]

قد طبع فى المطبعة العثمانية

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاوفست

وقف الاخلاص

HAKİKAT KİTABEVİ

يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول ـ تركيا

هجري قمري	هجري شمسي	ميلادي
١٤١٥	١٣٧٣	١٩٩٥

هذا الجزؤ الثاني من حاشية شيخ
زاده على تفسير القاضى البيضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

[الحمد لله الذى خلق الاشياء فقدرها تقديرا و صوّر شكل الانسان فاحسنه تصويرا و منحه بالعقل و جعله سميعا بصيرا و شرفه بما عرفه به من العلم و نور قلبه تنويرا و هداه الى معرفته فيالها نعمة و فضلا كبيرا و أطلق لسانه فاذعن بشكره تحميدا و تهليلا و تكبيرا و أرسل محمد صلى الله عليه و سلم الى كافة الخلق بشيرا و نذيرا و أنزل عليه كتابا منيرا و أودعه حكمة و حكما و ترغيبا و تحذيرا و ألهم حفاظه تلاوة له و تحبيرا و علم عباده علومه تفهيما و تبصيرا و ضرب فيه الامثال ليزيل جهالة و تحييرا و جعله برهانا واضحا و صوابا لائحا و وفر فضله توفيرا فى الصدور محفوظا و بالالسنة متلوا و فى الصحف مسطورا يهدى للتى هى أقوم و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا و جعل كل بليغ عن الاتيان بسورة مثله حسيرا قل لئن اجتمعت الانس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله و صحبه اجمعين.]

﴿ سورة آل عمران ﴾

* بسم الله الرحمن الرحيم *
(الم الله لااله الاهو) انما فتح الميم فى المشهورة وكان حقها ان يوقف عليها

﴿قوله انما فتح الميم﴾ قرأ الجمهور بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الف الله وهى قرآءة ضعيفة مخالفة لقرآءة الجمهور ﴿قوله وكان حقها ان يوقف عليها﴾ كما وقف على الف ولام وان يبدأ بما بعدها كما يقال واحد اثنان وهى قرآءة عاصم برواية ابى بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لما مر فى اوّل سورة البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحو هما قبل تركبها مع العامل معربة وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين نحو لام ميم عين

(وكذا)

وكذا اذا عدّد اسماء نحو ثلاثه اربعه خمسه فان التاء تصير هاء والتاء انما تصير هاء في الوقف لا في البناء ﴿قوله لالقاء حركة الهمزة عليها﴾ متعلق بقوله انما فتح الميم وما بينهما معترض بين العلة ومعلولها واختلفوا في فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين وان ايثار الفتح للخفة مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسر او هي فتحة همزة الجلالة نقلت الى الميم عند حذف الهمزة تخفيفا فذهب سيبويه الى الاوّل والجمهور الى الثاني ووجه قول الجمهور ان فتحة الميم هي فتحة الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصوّر نقل حركتها هو ما اشار اليه المصنف بقوله ليدل على انها في حكم الثابت وذلك لان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لان الوقف ينتهي به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام فلما لم يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج وانما حذفت للتخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت نقلت فتحتها الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها في قولك واحد اثنان لتدل عليها * فان قيل تعديد هذه الالفاظ لا يخلو من ان يكون على سبيل الدرج والوصل او على سبيل الوقف والقطع فاما على سبيل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فحينئذ تكون الميم موقوفا عليها وتكون هذه الجلالة واقعة في الابتداء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها الى ماقبلها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا تكون مبتدأ بها * والجواب ان تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها وثبتت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هاء في ثلاثه اربعه خمسه وعلى سبيل الدرج والوصل لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولهذا ادغمت الميم التي هي آخر لام في الميم التي هي اوّل ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ماقبلها للتخفيف سواء كان للوصل كما في واحد اثنان او للقطع كما في ثلاثه اربعه على ما حكى سيبويه وهو ثقة ﴿قوله لالتقاء الساكنين﴾ ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنان * فان قيل سلمنا ان لا تلاقي بين الميم وبين الجلالة لكن التلاقي بين الميم وبين الياء التي قبلها متحقق * والجواب انهما وان كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احدهما فان السابق منهما اذا كان حرفا من حروف المدّ واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب. وقوفه الاواخر وانما يجب التحريك اذا لم يكن اسبقهما من حروف المدّ لانه يتعذر النطق بدون التحريك حينئذ فمن قال فتح الميم هربا من التقاء الساكنين اراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حرّك النون في من الرجل سواء وقفت على كلمة من او لا وقول المصنف فانه غير محذور في باب الوقف محل بحث ﴿قوله بالعدل﴾ على ان الباء سببية متعلقة بنزل اي نزله بسبب العدل في العقائد والاخلاق والاعمال وما بعده على ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال اما من الفاعل او المفعول وقوله مصدّقا حال من الكتاب وانما قال نزل ثم قال وانزل التوراة لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيأ بعد شيء والتوراة والانجيل نزلا دفعة واحدة واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدّقا فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها جعل سائر الكتب الالهية لتقدّمها عليه كأنها بين يديه يقال لكل ما تقدّم عليك انه بين يديك تشبيها له بما هو بين يديك في كونه امامك ﴿قوله واشتقاقهما الخ﴾ اشارة الى ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف او لا يدخلهما لكونهما اسمين اعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التوراة مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار وورى الزند واوريته انا قال تعالى افرأيتم النار التي تورون فثلاثيه لازم ورباعيه متعدّ قال الله تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويؤيد هذا القول قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه سمي هذا الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل مأخوذ من قول

لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم في حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرّك الميم في لام وقرئ بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ ابو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل (الحيّ القيوم) روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور في البقرة الله لا اله الا هو الحيّ القيوم وفي آل عمران الله لا اله الا هو الحيّ القيوم وفي طه وعنت الوجوه للحيّ القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن نجوما (بالحق) بالعدل او بالصدق في اخباره او بالحجج المحققة انه من عند الله وهو في موضع الحال (مصدّقا لما بين يديه) من الكتب (وانزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل تعسف لانهما اعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من ابنية العرب وقرأ ابو عمرو وابن ذكوان والكسائي التورية بالامالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقرآءة الباقين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن

العرب نجلت الشئ اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجل ومنه انجل للولد وسمى الانجيل به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من النجل الذى هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء سمى الانجيل بذلك لان فيه توسعة ليست فى التوراة اذ حلت فيه أشياء محرّمة فى التوراة ﴿قوله متعبدون﴾ بفتح الباء اى مكلفون مأمورون من تعبده اى استعبده واتخذه عبدا وبكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى النسك ﴿قوله او الزبور﴾ لقوله وآتينا داود زبورا قيل فى حمله على الزبور نظر لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام وانما هى مواعظ فالاولى ان يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص او على المعجزات المقررة لانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادّعوا انها نزلت عليهم من عند الله افتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هى الفرقان القاهر الذى يدل على صدق الرسل فى دعوى الرسالة وان ما اظهروه من الكتب منزل عليهم من عند الله ﴿قوله نقم بالفتح والكسر﴾ والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اى عاقبه ﴿قوله وهو وعيد﴾ يعنى ان قوله ان الذين كفروا الآية وعيد جيئ به بعد ما قرّر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم وبعد ما اشار الى العمدة فى اثبات نبوّته عليه الصلاة والسلام بقوله نزل عليك الكتاب بالحق مصدّقا الآية تعظيما لامر النبوّة والتوحيد * وسبب نزول هذه الآية من اوّلها الى آية الملاعنة وهى نيف وثمانون آية انها نزلت فى وفد نجران روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة من اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه المسيح والثانى مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بنى بكر بن وائل وملوك الروم كانوا اشرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم انه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم * اسلموا فقالوا قد اسلمنا قبلك فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام * كذبتم يمنعكم من الاسلام دعواكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير * وقال * ألستم تعلمون ان الولد يشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حى بلا موت وان عيسى يأتى عليه الفناء وانتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيأ من ذلك وألستم تعلمون انه تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فهل يعلم عيسى شئ من ما فى العالم غير ما علمه الله تعالى اياه * فاعترفوا بجميع ذلك وقال عليه الصلاة والسلام * فان ربنا صوّر عيسى فى الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك * قالوا بلى قال عليه الصلاة والسلام * ألستم تعلمون ان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث فكيف هو كما زعمتم * فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد ألست تزعم انه كلمة الله وروحه فقال * بلى * فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم ان ردّوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر فى امرنا ثم نأتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد جاء بفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاعن قط قوم نبيا الا وفنى كبيرهم وصغيرهم وانه يحل الاستئصال بكم ان فعلتم وان انتم ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا فى اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام * اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى

(نفسه)

(هدى للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما (وانزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ماعداها كأنه قال وانزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل او الزبور او القرءآن وكرر ذكره بما هو نعت له مدحا وتعظيما واظهارا لفضله من حيث انه يشاركهما فى كونه وحيا منزلا ويتميز بانه معجز يفرق بين الحق والمبطل او المعجزات (ان الذين كفروا بايات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد جيئ به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة فى اثبات النبوّة تعظيما للامر وزجرا عن الاعراض عنه

نفسه بانه الحی القیوم رد قول النصاری ان المسیح اله و ابن اله لان الحی القیوم هو الواجب الوجود لذاته القائم بالحفظ و الترزیق و التربیة لجمیع ماسواه لانه ولد من الام و کان یأکل و یشرب و یحدث و النصاری زعموا انه قتل و لم یقدر علی دفع القتل عن نفسه و لما ثبت ان الاله یکون حیا قیوما و ثبت ان عیسی ما کان حیا قیوما ثبت قطعا انه لیس باله و لا ابن اله و ان النصاری لما ادّعوا الٓهیة عیسی بامور احدها العلم فانه کان یخبر عن الغیوب و یقول لأحدهم انك اکلت فی دارك کذا و یقول لآخر انك صنعت فی دارك کذا و ثانیها القدرة و هی ان عیسی کان یحیی الموتی و یبرئ الاکمه و الابرص و نحو ذلك و ثالثها من جهة الالزام المعنوی و هو انه لیس له اب من البشر و رابعها من جهة الالزام اللفظی و هو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله و کلمته فالله تعالی استدل علی بطلان قولهم بالٓهیة عیسی و بالتثلیث بقوله الحی القیوم فان الاٰله لما وجب ان یکون حیا قیوما و عیسی لم یکن کذلك وجب القطع بانه لم یکن الها و اجاب عن شبهتهم بعلم الغیوب بقوله ان الله لایخفی علیه شیٔ فی الارض و لا فی السماء و کون عیسی عالما ببعض المغیبات یدل قطعا علی انه لیس باٰله فان الاٰله هو الخالق لجمیع الممکنات فلا بدّ ان یکون عالما بتفاصیل مخلوقاته و من المعلوم بالضرورة ان عیسی لیس بهذه المنزلة کیف و النصاری یقولون انه قتل فلو کان یعلم الغیب لعلم ان القوم یریدون قتله فکان یفرّ منهم قبل وصولهم الیه و اما تعللهم بقدرته علی احیاء الموتی فأجاب الله تعالی عن ذلك بقوله هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء و تقریره ان ما حصل لعیسی من احیاء بعض الاموات لایدل علی کونه اٰلها لاحتمال ان الله تعالی اکرمه بذلك اظهارا لمعجزته و عجزه عن احیاء باقی الاموات یوجب قطعا عدم الاٰهیته علیه الصلاة و السلام لان الاٰله هو القادر علی ان یصوّر فی الارحام من قطرة صغیرة من النطفة هذا الترکیب العجیب و اما الشبهة الثالثة و هی الالزام المعنوی بانه لم یکن له اب من البشر فاجاب الله تعالی عن ذلك ایضا بقوله هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء فان شاء صوّره من نطفة الاب و ان شاء صوّره ابتداءً من غیر اب کما خلق آدم من غیر اب و لا ام و اما قولهم انتم تقولون انه روح الله و کلمته فهذا الزام لفظی و اللفظی یحتمل الحقیقة و المجاز فاذا ورد لفظ یکون ظاهره مخالفا للدلیل العقلی کان من باب المتشابهات فوجب ردّه بالتأویل الی ما یطابق مقتضی الدلیل و ذلك هو المراد بقوله تعالی هو الذی انزل علیك الکتاب منه آیات محکمات هنّ ام الکتاب و اخر متشابهات فظهر بما ذکرنا ان قوله الحی القیوم یدل عن ان المسیح لیس باٰله و لا ابن اٰله و قوله ان الله لایخفی علیه شیٔ فی الارض و لا فی السماء جواب عن تعللهم بالعلم و قوله هو الذی یصوّرکم فی الارحام جواب عن تمسکهم بانه ما کان له اب من البشر و قوله هو الذی انزل علیك الکتاب جواب عن تمسکهم بما ورد فی القرآن من ان عیسی روح الله و کلمته ﴿قوله و هو کالدلیل علی کونه حیا﴾ لانه کنایة عن کونه تعالی مکوّنا لکل ما فی العالم من الممکنات و ذلك یستلزم تفرّده بالوجوب الذاتی الذی هو معنی الحیاة فی حقه تعالی ﴿قوله کالدلیل علی القیومیة و الاستدلال علی انه الخ﴾ اما الاوّل فلانه کنایة عن کونه قادرا علی جمیع الممکنات و هو یستلزم کونه قادرا علی تحصیل مصالح الخلق و منافعهم فیکون قائما بالقسط قیوما لجمیع الکائنات و اما کونه کالدلیل العقلی علی کمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لایتصوّر الا من الفاعل الذی لایخفی علیه شیٔ و من کان علمه و قدرته بهذه المثابة یکون قیوم جمیع الممکنات ﴿قوله ای صوّرکم لنفسه﴾ فانّ تفعل قد یأتی بمعنی فعل کقولهم تأثلت مالا لنفسی بمعنی اثلته ای جعلته اثلة ای اصلا للاستغناء و اشار اوّلا الی ان قوله تعالی یصوّرکم من صوّره فتصوّر ای صار ذا صورة و ان کیف یشاء متضمن لمعنی الشرط و قد ذکروا انها جزاء حیث قالوا کیف یصنع اصنع و کیف تکون اکون الا انه لایجزم بها و جوابها محذوف لدلالة ما قبله علیه و کذلك مفعول یشاء لما تقدم من انه لایذکر الا لغرابة و التقدیر کیف یشاء تصویرکم یصوّرکم فحذف تصویرکم لانه مفعول یشاء و یصوّرکم لدلالة یصوّر الاوّل علیه ثم ذکر ان تصوّره بمعنی صوّره لنفسه فکأنه من تصوّرت الشیٔ بمعنی توهّمت صورته فتصوّر لی ﴿قوله بان حفظت من الاجمال و الاحتمال﴾ یلوح من هذا الکلام ان المحکم ما کان له معنی و لایکون له احتمال معنی آخر و المتشابه ما یکون له معنی و یکون له احتمال معنی آخر فاللفظ المفید لمعنی ان لم یحتمل معنی آخر فهو المحکم و ان احتمل فهو المتشابه و اتضاح المعنی یرید به ان یظهر عند العقل ان معناه هذا لا غیره و ذلك نهایة جهة ظهور الکلام و المذکور فی اصول الحنفیة ان اللفظ لایخلو من ان یکون ظاهر المراد او لا و الاوّل اما ان یکون منصوصا او لا الثانی هو الظاهر و الاوّل اما ان یحتمل التخصیص و التأویل او لا الاوّل هو النص و الثانی اما ان یحتمل النسخ او لا الاوّل هو المفسر و الثانی هو المحکم و اللفظ الذی لایکون ظاهر المراد لایخلو من ان یکون عدم الظهور لنفس

(ان الله لایخفی علیه شیٔ فی الارض و لا فی السماء) ای شیٔ کائن فی العالم کلیا کان او جزئیا ایمانا او کفرا فعبر عنه بالسماء و الارض اذ الحس لایتجاوزهما و انما قدّم الارض ترقیا من الادنی الی الاعلی و لان المقصود بالذکر ما اقترف فیها و هو کالدلیل علی کونه حیا و قوله (هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء) ای من الصور المختلفة کالدلیل علی القیومة و الاستدلال علی انه عالم باتقان فعله فی خلق الجنین و تصویره و قرئ تصوّرکم ای صوّرکم لنفسه و عبادته (لا اله الا هو) اذ لا یعلم غیره جملة ما یعلمه و لایقدر علی مثل ما یفعله (العزیز الحکیم) اشارة الی کمال قدرته و تناهی حکمته قیل هذا حجاج علی من زعم ان عیسی کان ربا فان وفد نجران لما حاجوا فیه رسول الله صلی الله علیه و سلم نزلت السورة من اوّلها الی نیف و ثمانین آیة تقریرا لما احتج به علیهم و اجاب عن شبههم (هو الذی انزل علیك الکتاب منه آیات محکمات) احکمت عبارتها بان حفظت من الاجمال و الاحتمال (هنّ ام الکتاب) اصله یردّ الیها غیرها و القیاس امهات فافرد علی تأویل کل واحدة او علی ان الکل بمنزلة آیة واحدة

الصيغة او لغيرها الثانى هو الخفى والاوّل ان امكن دركه بالتأمّل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوّا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو فى غاية الخفاء كما ان المحكم فى غاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد وما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام اقسام الاوّل الظاهر والنص والمفسر والمحكم واقسام الثانى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم على الاصطلاحين فى ان معناه لا يدركه شئ من الابصار وقوله تعالى الى ربها ناظرة متشابه بتفسير المصنف اذ يحتمل ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها وانها منتظرة لثوابه ونعمه او نحو ذلك فيردّ هذا القول الى قوله الاوّل ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله لا يأمر بالفحشاء محكم فى انه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشبه اذ معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة فيردّ الى الاوّل ويحمل على انا امرناهم بالطاعة ويحتمل ان يكون التقدير امرناهم بالفسق ويحمل الامر على حقيقته ويحتمل ان يكون مجازا عن التمكين فتكون الآية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال ايضا لاشتباه ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء قال الامام طعن بعض الملاحدة فى القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة مع انه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب ويستدل على مذهبه فالجبرى يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والثانى يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والثانى يتمسك بقوله ليس كمثله شئ ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه خفية فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه الى يوم القيامة هكذا أليس انه لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء لحكمة كون بعض القرآن محكما وبعضه متشابها وجوها الاوّل متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثانى ان القرآن لو كان كله محكما لم يفتقر الانسان الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقيا فى الجهل والتقليد والثالث ان القرآن ان كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعليم طرق التأويل وترجيح بعضها على بعض وافتقر فى تحصيل ذلك الى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المتكثرة والرابع وهو السبب الاقوى فى هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام باسرهم وطباع القوم تنبو فى اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من القوم فى اوّل الامر اثبات موجود وليس بجسم ولا متحيز ولا يشار اليه يظن ان هذا عدم ونفى ويقع فى التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح كالمخاطبة فى اوّل الامر بما هو من باب المتشابهات وثانيا بما هو من باب المحكمات وهو انما يكون فى مخاطبة من انكشف لهم عن حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاشارة بأنوار اليقين **قوله** فينالوا بها اى بالعلوم المستحصلة او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح فى استخراج معانيها عطف تفسير لئلا تتشتت الضمائر وقوله معالى الدرجات مفعول فينالوا **قوله** واما قوله الر كتاب احكمت آياته جواب لما يقال كيف يصح قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القرآن كله بانه محكم احكمت آياته حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وآيات فى قوله تعالى منه آيات محكمات مبتدأ ومنه خبر مقدم عليه وقوله محكمات صفته وقوله واخر معطوف على آيات اى وآيات اخر ومتشابهات صفة لاخر وفى الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وآيات اخر متشابهات * فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى وواحدة اخر لا يصح ان توصف بواحدة متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده * اجيب

(واخر متشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على ان يجتهدوا فى تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها وباتعاب القرائح فى استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالى الدرجات واما قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته فمعناه انها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كتابا متشابها فمعناه انه يشبه بعضه بعضا فى صحة المعنى وجزالة اللفظ

بان توصيف الجمع بمتشابهات لايستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابه لان التشابه لايكون الابين اثنين فصاعدا والاشياء المتعددة يجوز ان يشابه كل واحد منها الآخر فتوصف بانها متشابهة بخلاف الشئ الواحد فانه لاتعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه ويقال انه متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل ﴿قوله واخر جمع اخرى﴾ واخرى مؤنث آخر وهو افعل التفضيل تقول آخر آخران آخرون وأواخر أخرى أخريان أخريات وأخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى الفضليان الفضليات والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني زيد ورجل آخر معناه في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى مايقال من ان آخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات فلا يستعمل اخريات واواخر في اصل معناهما الا مع اللام او الاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء فلان في اخريات الناس واواخر الناس اى في الجماعات المتأخرة ولماخرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل وهى من والاضافة او اللام وأخر اسم معدول اى مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلابد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من وذهب آخرون الى انه معدول عن ذى اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخريات واخر وافعل من لايطابق صاحبه بل يلزم في الاحوال صفة المفرد المذكر نحو زيد او الزيدان او الزيدون او هند او الهندان او الهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذى اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة اذ مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرفة باللام من حيث انه روعى مطابقته لموصوفه وهى من خواص افعل المعرف باللام لان افعل من لايطابقه الا ان يعرف الا انه في معنى المعرف ﴿قوله عدول عن الحق﴾ فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون على انه فاعل الجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ خبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اى تشابه حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتأويل تفعيل من آل يؤول اولا اى عاد ورجع وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذى نزلت فيه بمالايعلم الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها الى مايحتمله النظم اذا كان المحتمل الذى يراه موافقا للكتاب والسنة ولايجوز الالمن حصلت له صفات اهل العلم وادوات يقتدر بها على ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطريق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله تعالى بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القرآن واستنباط المعانى المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضى الله عنهما «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وقال عليه الصلاة والسلام «من فسر القرآن برأيه فقد كفر» وفى رواية «من فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ» وقد يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذى ليس في كتاب الله تعالى دليل عليه مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقدار الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يؤولوه التأويل الذى يشتهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين اذلا فتنة ولاضلال اعظم من الفتنة في الدين وذلك يقتضى فساده وقال الاصم في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضى الى التقاول والمرج وذلك هو الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على مايشتهون مستفاد من المقام ﴿قوله ومن وقف على الا الله﴾ اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون في العلم عاطفة على الجلالة فعلى هذا لايعلم المتشابه الا الله ويجوز ان يكون لبعض الناس تأويل شئ من القرآن سوى مااستأثر الله بعلمه ويكون قوله يقولون آمنا به اما حالا

وأخر جمع اخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولايلزم منه تعرفه لان معناه ان القياس ان يعرف الا انه في معنى المعرف او عن آخر من (فاما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالمبتدعة (فيتبعون ماتشابه منه) فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب ان يؤولوه على مايشتهونه ويحتمل ان يكون الداعى الى الاتباع مجموع الطلبتين اوكل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثانى يلائم الجاهل (ومايعلم تأويله) الذى يجب ان يحمل عليه (الا الله والراسخون في العلم) اى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه

من الراسخون اى يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك واما استئنافا كما اشار اليه المصنف وذهب الاكثرون الى ان الواو فى قوله والراسخون واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه احد من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه روى عن عمر بن عبد العزيز فى هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين فى العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اوجه تفسير لايسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه الفقهاء وتفسير لايعلمه الا الله وسئل مالك ابن انس رضى الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طلب المتشابه بقوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين فى العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال فى اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الايمان به مدح لأن كل من عرف شيأ على سبيل التفصيل لابدّ ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعانى المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لايكون الا بالترجيحات اللغوية لا بالظن فكيف يحكم فى تأويل القرآن بالدلائل الظنية **قوله** بما استأثر الله تعالى بعلمه ﴾ وتكون الحكمة فى ازاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح عنان التصرف * وان اريد به مالا يتضح المراد منه بحيث يتناول المجمل والمؤوّل فالحق العطف **قوله** مدح للراسخين ﴾ حيث قال اولوا الالباب واللب العقل والجمع الباب وخالص كل شئ لبه وجودة الذهن مستفادة من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص **قوله** واتصال الآية بما قبلها ﴾ اى اتصال قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء وقدم انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لايخفى عليه شئ ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لابدّ ان تكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهى تصوير الروح بالصور العلمية وتربيته بها **قوله** اوانها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم ﴾ وتقرير كونه جوابا عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلى كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله ورده الى أم الكتاب **قوله** من مقال الراسخين ﴾ واعترض قوله تعالى ومايذكر الا اولوا الالباب بين مقالتهم مدحا لهم اذكراى ويقول الراسخون ربنا لاتمل قلوبنا عن الهدى والعدل كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون لدلالة الاول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما انزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه تعالى فى ان لايجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولايميل الى شئ منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهى الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والفسوق والوقر والكنان واحد الاكنة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة فى القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهى التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة فى القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن * والمراد من هذين الاصبعين داعية الخير والشر شبههما بالاصبعين تشبيها لهما باصبعى الانسان فى كونهما وسيلتين وواسطتين فى امر التقليب **قوله** وقيل لاتبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴾ كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعتزلة لما أبوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمعنى لاتكلفنا من العبادات مالانأمن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ماصلح فى قدرة الله تعالى ان يفعله فى حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية فلا امتنع ان يسند اليه ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة فى دعاء الامتناع عنها **قوله** واذ فى موضع الجر ﴾ لانها خرجت عن الظرف

بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية اوبما دل القاطع على ان ظاهره غير مراد ولم يدل على ماهو المراد (يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال الراسخين او حال منهم اوخبر ان جعلته مبتدأ (كل من عند ربنا) اى كل من المتشابه والمحكم من عنده (ومايذكر الا اولوا الالباب) مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى مااستعدوا به للاهتداء الى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشى الحس واتصال الآية بماقبلها من حيث انها فى تصوير الروح بالعلم وتربيته وماقبلها فى تصوير الجسد وتسويته او انها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه كما انه جواب قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو أباله بانه مصور الاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة اب ومن غيرها وبانه صوره فى الرحم والمصور لايكون اب المصور (ربنا لاتزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناف والمعنى لاتزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لاترتضيه قال عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه وقيل لاتبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين وبعد نصب على الظرفية واذ فى موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى ان

(وهب لنا من لدنك رحمة) زلفا اليك ٩ وتفوز بها عندك اوتوفيقا للثبات على الحق اومغفرة للذنوب (انك انت الوهاب) لكل سؤل وفيه دليل على ان الهدى والضلال من الله وانه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم او لجزآئه (لاريب فيه) فى وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزآء نبهوا به على ان معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لايخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود لوّن الخطاب واستدل به الوعيدية واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام فى الكفرة وقيل المراد به وفد نجران اواليهود اومشركوا العرب (لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ) اى من رحمته اوطاعته على معنى البدلية اومن عذابه (واولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى اهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله اى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن اولئك اوتوقد بهم كما توقد باولئك اواستئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد او استئناف بتفسير حالهم او خبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) اى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر فى سوق بنى قينقاع فحذرهم ان ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لايغرنك انك اصبت اغمارا لاعلم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فنزلت وقد صدق الله وعده بقتل قريظة واجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائى بالياء فيهما على ان الامر بان يحكى لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم او استئناف وتقديره بئس المهاد جهنم اوما مهدوه لانفسهم (قدكان لكم آية)

بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب عما لاينبغى مقدما على تنورها بما ينبغى سأل الراسخون فى العلم ربهم اوّلا ان لايجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وانما قالوا رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع ان لارحيم الاهو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعاقل على ان المقصود لايحصل الامنه ﴿قوله انت الوهاب﴾ بمنزلة قول العبد الهى هذا الذى طلبته منك عظيم بالنسبة الىّ حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب * واللام فى قوله ليوم لام العلة اى لاجل حساب يوم ولاريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لايخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم البارى تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دالا على تعظيمه بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر تعالى باجل اسمائه بخلاف قوله فى آخر السورة انك لاتخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه من فضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لامقام الهيبة والجلال فلذلك قال هناك انك لاتخلف الميعاد وهو مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها كيقات ﴿قوله واستدل به الوعيدية﴾ احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا وقد اخبر فى هذه الآية بانه لايخلف الميعاد والجواب لانسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو بدليل منفصل ﴿قوله عام فى الكفرة﴾ لان اللفظ عام وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه تعالى ذكر فى قصتهم ان خيرهم واشفقهم اباحارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابى حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخى فقال والله انه النبى الذى تنتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين تعالى ان اموالهم لاتدفع عنهم عذاب الله وقال ابن عباس يعنى بالذين كفروا يهود قريظة والنضير ومن فى قوله من الله بمعنى بدل ولابد من حذف مضاف اى بدل رحمته اوطاعته ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه وشيأ نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لاتغنى شيأ من الاشياء بدل رحمة الله تعالى وطاعته ﴿قوله وقرئ بالضم﴾ وهو مصدر بمعنى الايقاد اوّل مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان من الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما فى دفع النوآئب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما فى ذلك اليوم فاعداهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله اولئك هم وقود النار فانه لاعذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس ﴿قوله متصل بما قبله﴾ يريد ان كدأب آل فرعون فى محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله وقود النار ﴿قوله حال باضمار قد﴾ يعنى اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون تكون الجملة الماضوية حالا من المشبه بهم اواستئنافا واقعا فى جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا اوفعل بهم حتى يشبه هؤلاء الكفرة بحالهم وكونها استئنافا لبيان حالهم انما هو على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف واما على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل تكون هذه الجملة استئنافا لبيان السبب ﴿قوله على ان الامر بان يحكى﴾ قوله بان يحكى خبر ان اى على تقدير القرآءة بالياء فيهما يكون المأمور به ان يحكى عليه السلام ما اخبره الله به من وعيدهم بلفظه كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام أدّ اليهم هذا القول الذى هو قولى لك سيغلبون ويحشرون وعلى تقدير القرآءة بالتاء يكون المأمور به ان يخبرهم بما سيجرى من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون عليه السلام مأمورا بان يخبرهم بمعنى انهم سيغلبون ويحشرون ﴿قوله تعالى قد كان لكم آية﴾ جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الآية غير حقيقى ولوجود الفصل بلكم فان الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وقوله فى فئتين فى محل الرفع نعتا لآية ولا وجه لكون فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم الابتدآء فلا يجوز ان يكون اسما لها الا ما جاز الابتداء به وههنا لوجعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا لم يجز اذ لامسوّغ للابتداء بهذه

النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوّغ وهو تقديم الخبر المجرور بحرف الجر ﴿قوله الخطاب لقريش او لليهود﴾ لف على ترتيب قوله اوّلا قل لمشركى مكة او لليهود لما او عد احد الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر مايكون آية لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين على بن ابى طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرس للمقداد بن عمرو وفرس لزيد بن ابى مزيد واكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركوا مكة مائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان فى الرحال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اوّل مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر العلماء فى كون هذه الوقعة آية وجوها احدها ان المسلمين قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل اذ كان معهم من الدروع ست ومن السيوف ثمانية ومنها ان ذلك كان اوّل غزواتهم وقد حصل للمشركين اضداد هذه المعانى من كثرة العدد وانهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وانهم كانوا معتادين بالحروب فى الازمنة الماضية ولاشك ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم امر خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره فى المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان ذلك معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأى العين والاصح فى تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين او مثلى عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين وذلك معجز ووجه رؤية المشركين وظنهم اياهم كثيرا ان من اشتدّ خوفه قد يظنّ فى الجمع القليل انهم فى غاية الكثرة وقيل فى وجهه ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيه قصة الملائكة ورابعها ماقال الحسن ان الله تعالى امدّ رسوله فى تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى ممدكم بألف من الملائكة وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين وكانت سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ﴿قوله وذلك﴾ اى ورؤية المشركين اياهم اضعاف ماكانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى كما امدّهم بالملائكة وهو جواب عما يقال من ان معنى ويرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين او مثلى عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى فى سورة الانفال ويقللكم فى اعينهم ﴿قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء﴾ هذا على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله قد كان لكم آية فى فئتين لليهود فانه حينئذ يكون خطاب ترونهم ايضا لليهود والمعنى ترون يامعشر اليهود اهل مكة مثلى عدد المسلمين والنصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيون مثلى عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل ترونهم اليهود قال محيى السنة وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة فرأوا المشركين مثلى عدد المسلمين فكذا الحال على تقدير ان يكون الفاعل المؤمنين * قال الامام فمن قرأ بالتاء فلان ماقبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلى ماكان عليه الفئة المسلمة او مثلى الفئة الكافرة او تكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يامشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة ومن قرأ بياء الغيبة بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم جعله اخبارا عن احدى الطائفتين ﴿قوله رؤية ظاهرة معاينة﴾ اشارة الى ان رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيته فى المنام رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام وفسره صاحب الكشاف بقوله رؤية ظاهرة مكشوفة لالبس فيها معاينة كسائر المعاينات ﴿قوله لعظة﴾ يتعظ به ذووا البصائر ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح والمعتبر هو الذى يعبر من منزلة الجهل الى أوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر او من العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب وقوله وكون الوقعة آية ايضا اى كما انها عبرة يحتمل الامرين اى يحتمل ان يكون كونها

الخطاب لقريش او لليهود وقيل للمؤمنين (فى فئتين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم) يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين وكان قريبا من ألف او مثلى عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعد ماقللهم فى اعينهم حتى اجترأوا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لاقوهم كثروا فى اعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين او يرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وكانوا ثلاثة امثالهم ليثبتوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذى وعدهم الله به فى قوله ان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قرآءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول اى يريهم الله او يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على البدل من فئتين والنصب على الاختصاص او الحال من فاعل التقتا (رأى العين) رؤية ظاهرة معاينة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما ايد اهل بدر (ان فى ذلك) اى التقليل والتكثير او غلبة القليل عديم العدّة على الكثير شاكى السلاح وكون الوقعة آية ايضا يحتملهما ويحتمل وقوع الامر على ماخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لاولى الابصار) اى لعظة لذوى البصائر وقيل لمن ابصرهم

آية لما فيهما من التقليل و التكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء فعلى هذا التقدير تكون كلمة فى فى الموضعين للظرفية واما قوله وكون الوقعة آية ايضا يشعر كونها للتجريد فيهما كما فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها دار الخلد لا ان فيها دار الخلد للداخلين فلا جرم حملت كلمة فى على التجريد فكذا الحال اذا كان نفس الوقعة آية وعبرة تكون فى للتجريد ايضا ﴿قوله المشتهيات﴾ يعنى ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت فى الجمع والشهوة مصدر معناه ميل النفس و توقانها الى الشئ يقال اشتهى يشتهى شهوة و المراد ههنا بالشهوات المشتهيات اذ لوا ريد بها المعنى المصدرى لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين الآية وسميت شهوات للمبالغة فى نزوع النفس اليها بحيث كأنها صارت عين النزوع و الميلان كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالته ايماء الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يحب شيأ لكنه يحب ان لا يحبه كمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيأ واحب ان يحبه فذلك كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلاة و السلام انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير قرأ العامة زين على بناء المفعول فالفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان الخالق لجميع الافعال و الدواعى هو الله تعالى و ايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر و البدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن فى الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك ويؤيده قوله تعالى فى سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذى اغوانا ثم التزيين من الله تعالى تزيين فى الطباع بان ركب فى طباع البشر حب المستلذات والميل اليها و الطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهى وان لم يكن حسنا فى نفسه وتلك الرغبة و الميلان بخلق الله تعالى لقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم و تزيين فى العقول و لا يتزين الشئ فى العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا فى نفسه او حمدت عاقبته او تعلق به امر النهى ونحو ذلك قال تعالى و لكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكذلك التكريه ايضا يقع على وجهين احدهما فى الطباع وهو تنفيرها عن الشئ وذلك بخلق النفرة و الكراهة فيها وثانيهما فى العقول وان كانت الطباع تميل اليها كما قال تعالى وكره اليكم الكفر و الفسوق والعصيان فالطبع يميل و يرغب الى ما هو ألذ و اشهى و أخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه و العقل لا ينفر عما سوى القبيح فى نفسه و يرغب فيما هو الحسن فى نفسه وقوله عليه الصلاة و السلام حفت الجنة بالمكاره و النار بالشهوات ليس محمولا على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع و شهوته فكل واحد مما فى الطباع و العقول من التزيين و التكريه فهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو الذى زين المشتهيات لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم اليها و يريهم زينتها وهو حسن ظاهرها فنعم الامر كذلك وان عنوا ان الشيطان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن فلا اذ الافعال مخلوقة لله وهو يدعوهم الى ما خلق الله حسنه فى الطباع و يريهم ما جعله الله حراما عندهم فكان فعله هو الدعاء لا الاحداث ولكن مع هذا الحب الحذر من دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله تعالى و الاستعاذة به منه ﴿قوله ولعله زينه ابتلاء﴾ بيان للحكم الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه هل يتبع لشهوته رعاية لهواه او ينقاد لامر ربه فيما امره ونهاه و يجازى على حسب نيته وحاله ﴿قوله فان الآية فى معرض الذم﴾ اى للشهوات الفانية روى عن الحسن البصرى انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا احد اذم لها ولاهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها فى القرآن فى غير موضع فأنى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ ما كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وما كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى وبقى قسم ثالث وهو المباح الذى ليس فى فعله ثواب ولا فى تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره و يبين ان التزيين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا فى التفسير الكبير ونقل المصنف عنه انه فرق بين المباح و المحرم فذكر المباح بدل الواجب و المندوب والله اعلم ﴿قوله بيان للشهوات﴾ قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه الصلاة و السلام ما تركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبه اتم و اقوى من حب الانثى وفى تزيين حب الانثى و الولد فى قلب الانسان حكمة بالغة لو لا هذا الحب لما حصل التوالد و التناسل وهذه المحبة اقوى فى جميع

(زين للناس حب الشهوات) اى المشتهيات سماها شهوات مبالغة و ايماء الى انهم انهمكوا فى محبتها حتى احبوا شهوتها كقوله تعالى احببت حب الخير و المزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال و الدواعى ولعله زينه ابتلاء او لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى ولانه من اسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية فى معرض الذم وفرق الجبائى بين المباح و المحرم (من النساء والبنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة والخيل المسومة و الانعام والحرث) بيان للشهوات و القنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور واختلف فى انه فعلال او فنعال

طباع الحيوانات * والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية ووزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان الماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو مأخوذ من قنطرت الشئ اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقتها والقنطار وهو المال الكثير يتوثق اصناف الانسان به في دفع النوائب والصحيح ان وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال * القنطار اثنا عشرة اوقية * وروى عنه ايضا ان القنطار الف درهم وروى ابي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام * قال القنطار الف ومائتا اوقية * وقال ابن عباس رضي الله عنه القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال المكي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة ﴿قوله والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد﴾ فان شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذي يرون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تأكيدا او تنبيها على تناهيه في وصفه ومن ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر والف مؤلفة ودراهم مدرهمة اي تامة كاملة في شأنها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى نيل الذي هو المحبوب لذاته لاجرم كانا محبوبين * قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خائل مثل راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو مشية الانسان على سبيل الخيلاء المنبئ عن الاستكبار فسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها في مشيها بطول اذنابها واعناقها ويسمى الخيال خيالا والتخييل تخييلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول من السومة وهي العلامة وقال ابو مسلم مأخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوجال والغرة التي تكون في الخيل بان تكون غرا محجلة وقيل البلق وقال قتادة الشية وقول ابو مسلم احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس أغر محجلا وسائر الاحوال التي ذكروها لا تفيد شرفا للفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها في مراحها او مرعاها للرعي والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة المليحة وقيل هي التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم في البيع لان الخيل المطهمة تسام كثيرا لكثرة الراغبين فيها او من السومة بمعنى العلامة كأنها علم في الحسن والقوة ﴿قوله والانعام الابل والبقر والغنم﴾ يعني ان الانعام جمع نعم والنعم هي هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع يتمول به صنف من الناس فاما الذهب والفضة فيتمول بهما التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع ﴿قوله بالشهوات المخدجة﴾ اي الناقصة المعيبة هذه المشتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتجنبا عن مساخطه فلا تكون مخدجة ويبقى اثرها ونفعها ابد الآباد والظاهر ان حسن المآب من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل ﴿قوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم﴾ التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اي هل اخبركم بما هو خير خالص من الكدرة باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي بعده لبيان أن يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به للذين من الاستقرار ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات والجملة بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به للذين من الاستقرار ويؤيد هذا الوجه قرآءة من قرأ جنات على البدلية من خير لان اللام

والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة والمسومة المعلمة من السومة وهي العلامة او المرعية من اسام الدابة وسومها او المطهمة والانعام الابل والبقر والغنم (ذلك متاع الحياة الدنيا) اشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) اي المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية بالشهوات المخدجة الفانية (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف لبيان ما هو خير ويجوز ان يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قرآءة من جرها بدلا من خير (وازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله) قرأ عاصم بضم الرآء وهما لغتان

في قوله للذين يتعين ان يكون متعلقا بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما الا في وجه الاعراب ﴿قوله فأدناها متاع الحياة الدنيا﴾ فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روى عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير كله في يديك فيقول الله تعالى هل رضيتم فيقولون مالنا لا نرضى وقد اعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاى شيء افضل من ذلك فيقول أحل بكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده ابدا * وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير اولا بهذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية ﴿قوله صفة للمتقين﴾ اى لقوله الذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بانابتهم الى الله تعالى ومقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده ﴿قوله او مدح منصوب﴾ اى باضمار اعني او امدح او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت ﴿قوله وفي ترتيب السؤال﴾ يعني ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار والآية حجة على من جعل الطاعات جزأ من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم بمجرد قولهم اننا آمنا * فان قيل أليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية * والجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده وهي الصفات التي ارتقى بها المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله الذين اتقوا لو كانت شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة ﴿قوله والصبر يشملهما﴾ لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر على أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحذورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل من المحن والشدائد بان لا يخرج عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى ﴿قوله وتوسيط الواو﴾ اى العاطف المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كأنها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

تنزيلا لكل واحدة من الصفات المعلومة منزلة الذوات المتباينة على ان كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن عداد امثالها صارت كأنها لا يتحملها ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة فنزلت منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة به واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والباء في قوله بالاسحار بمعنى في ﴿قوله شبه ذلك﴾ يعني ان قوله تعالى شهد الله الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وانزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم من الثقلين ﴿قوله مقيما للعدل﴾ اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والألم * واعلم ان ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر وأجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معتبر وخاصة معينة واقطع بان كل ذلك صواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل

(والله بصير بالعباد) اى باعمالهم فيثيب المحسن ويعاقب المسيء او باحوال الذين اتقوا فلذلك اعد لهم جنات وقد نبه بهذه الآية على نعمه فأدناها متاع الحياة الدنيا واعلاها رضوان الله تعالى لقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمتقين او للعباد او مدح منصوب او مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على انه كاف في استحقاق المغفرة او الاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر لمقامات السالك على احسن ترتيب فان معاملته مع الله تعالى اما توسل واما طلب والتوسل اما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما واما بالبدن وهو اما قولي وهو الصدق واما فعلي وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة واما بالمال وهو الانفاق في سبيل الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة اعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها او لتغاير الموصوفين بها وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة لان العبادة حينئذ اشق والنفس اصفى والروع اجمع سيما للمتهجدين قيل انهم كانوا يصلون الى السحر ثم يستغفرون بالاسحار ويدعون (شهد الله انه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة بها (والملائكة) بالاقرار (واولوا العلم) بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد (قائما بالقسط) مقيما للعدل في قسمه وحكمه

وانتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وبكر راكبا لعدم اللبس كقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اومن هو والعامل فيها معنى الجملة اى تفرّد قائما او احقه لانها حال مؤكدة او على المدح او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا من الضمير

وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو او الخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرّره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما وقدّم العزيز لتقدّم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير او الصفة لفاعل شهد وقد روى في فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة وهو دليل على فضل علم اصول الدين وشرف اهله (ان الدين عندالله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى اى لادين مرضىّ عندالله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرّع بالشرع الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وقرئ انه بالكسر وانّ بالفتح على وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما او اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى لتضمنه معناهما (وما اختلف الذين اوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى او من ارباب الكتب المتقدمة فى دين الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقا او فى التوحيد فثلث النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام (الا من بعدما جاءهم العلم) اى بعدما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الامر (ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) فى الدين وجادلوك فيه بعدما اقمت الحجج (فقل اسلمت وجهى لله) اخلصت نفسى وجملتى له لا اشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه عن النفس لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء وحسن للفصل او مفعول معه

والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان ذلك عدل وقسط فقدّر المصنف فى قسمه وحكمه اى قسمه الارزاق والاعمار وسائر الاحوال المتعلقة بالمعاش وحكمه اى خطابه بأفعال المكلفين بما يحل ويحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب والحال قسمان مؤكدة وهى التى تكون لازمة لذى الحال ومنتقلة ويقال متحوّلة وهى التى تزول عنه مرّة وتثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد تكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه ﴿قوله وانما جاز افراده بها﴾ مع ان النحاة لم يجوّزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على انهم منعوا ذلك فى موضع الالتباس كما جاز ذلك لعدم الالتباس فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا من يعقوب كذلك وقوله اومن هو اى يجوز ان يكون قائما حالا من هو فى قوله لا اله الا هو * ولما ورد ان يقال ما العامل فى الحال المذكورة على تقدير كونها حالا من هو * اجاب عنه بقوله والعامل فيها معنى الجملة يعنى ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيأ من اجزاء الجملة المتقدمة وانما تنتصب بعامل مضمون مستفاد من معنى تلك الجملة كما فى الآية او من بعض اجزائها كما فى زيد ابوك عطوفا اى ثبتت ابوته لك عطوفا قاله صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اى انتصابه حالا من هو اوجه من انتصابه حالا من فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اوّلا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط فى حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولى العلم انه قائم بالقسط وفى جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك فى المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها ﴿قوله او الصفة للمنفى﴾ اى ويجوز ان يكون انتصاب قائما على انه صفة للمنفىّ بلا كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبىّ بناء على اتساعهم فى ذلك كما فى قوله تعالى حكاية لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ﴿قوله وهو﴾ اى قيامه بالعدل مندرج فى المشهود به اذا جعلته صفة للمنفى او حالا من الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثانى ويعلم منه الحال على التقدير الاوّل ﴿قوله ومزيد الاعتناء﴾ اى وليزداد اعتناء الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم اوّلا وحدانيته فانه تعالى لما اخبر ان الله تعالى شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كأنه قيل يا امة محمد قولوا انتم على وفق شهادتى وشهادة الملائكة واولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة ذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة ﴿قوله والحكم به بعد اقامة الحجة﴾ فانه تعالى لما اقام حجة الواحدانية باخباره بتلك الشهادات كرره بعدها للحكم بما انتجت الحجة ﴿قوله فيعلم انه الموصوف بهما﴾ اى كمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات ﴿قوله وهو التوحيد والتدرّع بالشرع﴾ بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال نزل قوله ان الدين عندالله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا وهو دين الله تعالى منذ بعث آدم عليه الصلاة والسلام فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين عندالله الاسلام الذى جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم وما سواه من الاديان فكله اباطيل والاسلام هو الاستسلام كذا فى التيسير ﴿قوله او اجراء شهد مجرى قال تارة﴾ فيكسر انه لذلك ومجرى علم اخرى فتفتح ان لذلك الا ان ما جرى مجرى علم لا بدّ ان يكون مقدرا لان الفعل المذكور لا يجرى مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد فى معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين ﴿قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده﴾ قال الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من بنى اسرآئيل فاستودعهم التوراة واستخلف عليهم يوشع بن نون فلما مضى القرن الاوّل والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى فرّقت بينهم الدنيا ووقع الشرّ والاختلاف وذلك من بعدما جاءهم العلم يعنى بيان ما فى التوراة بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر نزلت فى نصارى نجران فان اهل الانجيل اختلفوا فى امر عيسى عليه الصلاة والسلام وفرقوا القول فيه بعدما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله ﴿قوله عطف على التاء﴾ وحسن لوجود الفصل بالمفعول او مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهى لله واسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عليه الصلاة والسلام اشترك معهم فى اسلام وجهه لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد

لزم ان يكون المتكلم و زيد شريكين فى اكل الرغيف او قلت اكلت الرغيف و عمرا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمرا مشارك لك فى اكل الرغيف و لامعنى ههنا لمشاركة الاتباع اياه عليه الصلاة و السلام فى اسلام وجهه فلابد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد ﴿قوله لما وضحت لكم الحجة﴾ يعنى ان اقامتها و ايضاحها يقتضى العمل بمقتضاها فأسلموا فان المقصود من الاستفهام فى مثل هذا المقام الامر قال النحويون انما جاء الامر فى صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر فى الدلالة على طلب الفعل و استدعائه الا ان فى التعبير عن معنى الامر بلفظ فى صورة الاستفهام فائدة زائدة و هى تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف فى قبول الحجة بعد قيامها و نظيره قولك لمن لخصت له المسئلة غاية التلخيص و الكشف و البيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم و قال تعالى فى الخمر فهل انتم منتهون و فيه اشارة الى تباعدهم عن الانتهاء و الحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه ﴿قوله فقد نفعوا انفسهم﴾ يعنى ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى و الا فلا فائدة فى الشرطية و كذا الكلام فى قوله انما عليك البلاغ روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه الصلاة و السلام لليهود * أ تشهدون ان عيسى كلمة الله و عبده و رسوله * فقالوا معاذ الله و قال للنصارى أتشهدون ان عيسى عبد الله و رسوله * فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز و جل فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة و ليس عليك الهداية اى انت الذى ليس عليه الا ابلاغ الادلة و اظهار الحجة ﴿قوله هم اهل الكتاب الذين فى عصره عليه الصلاة و السلام﴾ بقرينة قوله تعالى فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عليه الصلاة و السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم * و اعلم انه تعالى لما ذكر حال من يعرض و يتولى و صفهم و بين طريق اعراضهم بثلاثة اوصاف الكفر و قتل الانبياء و الآمرين بالقسط و لما ورد ان يقال كيف يصح ان يوصف من يعرض و يتولى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل الانبياء و الآمرين بالمعروف و لم يقع منهم شئ من ذلك * اجاب عنه بقوله قتل اولوهم الانبياء و متابعيهم يعنى ان هذه الطريقة لما كانت طريق اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لاسلافهم راضين بطريقتهم فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به و جاريا على طريقته و لان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم و قتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان يوصفوا به مجازا على مثال النار محرقة و السم قاتل اى ذلك من شأنهما اذا وجدا محلا قابلا يفعلان فعلهما * فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك * و الجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادات ميلا منهم الى الظلم المحض لا لاجل حق ثابت فى نفس الامر و لا فى زعمهم الباطل بدعوهم الى القتل ﴿قوله و منع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان﴾ اى كما يمنع دخولها فى خبر ليت و لعل بالاتفاق اى ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة يكون بمنزلة كلمة الشرط و مشابها لها و تكون الصلة و الصفة بمنزلة فعل الشرط و يكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فتدخله الفاء الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا و اذا دخلت على المبتدأ المذكور نواسخ الابتداء زالت مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى فى الجملة و قد تقرر ان ما يؤثر فى الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء قال الجمهور ان كان الناسخ ان لا يمتنع دخول الفاء فى خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على ان ان لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هى عليه لا تغير معنى الابتداء و لا تؤثر معنى فى الجملة و نقل عن الاخفش انه يجيز زيادة الفاء فى خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد فوجيه و انشد

*و قائلة خولان فانكح فتاتهم *و سيبويه يؤول مثله بنحو هذه خولان فانكح ﴿قوله و لذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم﴾ و على هذا فى الآية تقديم و تأخير و محل فبشرهم بعد قوله أولئك الذين حبطت اعمالهم اى بطلت و المراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتوراة و اقامة شريعة موسى عليه الصلاة و السلام و المراد ببطلانها فى الدنيا تبدل مدحهم بالذم و ثنائهم بالعيب و انهم لم تحقن دماؤهم و اموالهم و فى الآخرة انهم لم يستحقوا ابها مثوبة فصارت كأن لم تكن ﴿قوله اى التوراة﴾ على ان يكون تعريف الكتاب للعهد و من للتبعيض

(و قل للذين اوتوا الكتاب و الاميين) الذين لا كتاب لهم كمشركى العرب (ءأسلمتم) كما اسلمت لما وضحت لكم الحجة ام انتم بعد على كفركم و نظيره قوله فهل انتم منتهون و فيه تعييرلهم بالبلادة او المعاندة (فان اسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا انفسهم بان اخرجوها من الضلال (و ان تولوا فانما عليك البلاغ) اى فلم يضروك اذ ما عليك الا ان تبلغ و قد بلغت (و الله بصير بالعباد) وعد و وعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم) هم اهل الكتاب الذين فى عصره صلى الله عليه وسلم قتل اولوهم الانبياء و متابعيهم و هم رضوا به و قصدوا قتل النبى صلى الله عليه وسلم و المؤمنين و لكن الله عصمهم و قد سبق مثله فى سورة البقرة و قرأ حمزة و يقاتلون الذين و منع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كليت و لعل و لذلك قيل الخبر (اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا و الآخرة) لان لهم اللعنة و الخزى فى الدنيا و العذاب فى الآخرة (و ما لهم من ناصرين) يدفعون عنهم العذاب (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) اى التوراة

او للبيان فعلى الاول يكون النصيب من ذلك المعهود هو مافهموا من معانيه و كدحوا فى تحصيله منه و هو وان كان نصيبا عظيما فى نفسه الاانه بعض من معانى التوراة لتعذر احاطة البشر بجميع معانى كلام الله تعالى و على الثانى يكون ما اوتوه نفس التوراة ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم ﴿قوله او جنس الكتب﴾ على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التوراة الذى هو بعض من جنس الكتب وايتاؤه انزاله ﴿قوله يحتمل التعظيم﴾ هو على تقدير ان تكون من للبيان و التحقير على ان تكون من لتبعيض ما اوتوه و ما فهموه من التوراة والمدراس بيت العلم والدراسة ﴿قوله تعالى يدعون﴾ حال من الذين اوتوا وقال ابن عباس فى رواية الضحاك المراد بكتاب الله القرآن و هو قول قتادة دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود و بين رسول الله صلى الله عليه و سلم فحكم القرآن عليهم بالضلالة فأعرضوا عن حكم القرآن و لم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التوراة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما و رجعوا فى امرهما الى النبى صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم عليه الصلاة و السلام بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال صلى الله عليه و سلم * بينى و بينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم * قالوا هو ابن صوريا وكان رجلا اعور من احبار اليهود فى القدس فارسلوا اليه فقدم المدينة وجبريل عليه الصلاة و السلام قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم * انت ابن صوريا * قال نعم قال * انت اعلم اليهود * قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوراة فقال له * اقرأ * فلما اتى على آية الرجم وضع كفه عليها و قرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها و قام و رفع كفه ثم قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم و على اليهود ان المحصن و المحصنة اذا زنيا و قامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما فى بطنها فامر رسول الله صلى الله عليه و سلم باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فأنزل الله تعالى هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة و السلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال عليه الصلاة و السلام * على ملة ابراهيم * فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا قال عليه الصلاة و السلام * فهلموا الى التوراة * فأبوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين فى سبب نزول هذه الآية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التورة فكأنه قيل انهم اذا أبوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ﴿قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم﴾ تفريع على فعل القراءتين يعنى ان نظم الآية سواء قرئ يحكم على بناء الفاعل او المفعول يقتضى ان يقع الاختلاف و التعادى بين من اسلم من احبار اهل الكتاب و بين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحققون منهم مخالفيهم الى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم و بين مخالفيهم بالحق وما ذكر فى سبب النزول و ان اقتضى ان يكون الاختلاف فيما بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه و سلم فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينهم و بينه الا انه خلاف ما يدل عليه النظم و ظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قرآءة البناء للمفعول و لا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه الصلاة و السلام و بينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا و هو مشترك بين القرآءتين فينبغى ان يكون التفريع على مجموع القرآءتين لا على الثانية فقط ﴿قوله وفيه﴾ اى فى اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان و ثمراته دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاعتقاديات ﴿قوله استبعاد لتوليهم﴾ يعنى ان كلمة ثم للتراخى الرتبى اذ لا تراخى فى الزمان ﴿قوله وانما ساغ﴾ اى جاز تأخر ما انتصب حالا من النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما فى قوله * لعزة موحشا طلل قديم * لتخصصها بالصفة فان قوله منهم فى محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعله حالا من الضمير المستتر فى بينهم لم يحتج الى هذا الاعتذار ﴿قوله بسبب تسهيلهم﴾ اشارة الى ان ذلك مبتدأ و الجار بعده خبره اى ذلك التولى و الاعراض بسبب تسهيلهم المبنى على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب و تقليل مدته سواء كان موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر يوجب التولى و العدول روى عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام و هى عدد ايام الدنيا و منهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل و قال ابن عباس رضى الله عنهما زعمت اليهود انهم وجدوا فى التوراة ان ما بين طرفى جهنم اربعين ليلة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وقالوا انا نعذب الى ان ننتهى الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك

او جنس الكتب السماوية و من للتبعيض او البيان و تنكير النصيب يحتمل التعظيم و التحقير (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعى محمد عليه الصلاة و السلام و كتاب الله القرآن او التوراة لما روى انه عليه الصلاة و السلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو و الحارث بن زيد على اى دين انت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فانها بيننا و بينكم فأبيا فنزلت وقيل نزلت فى الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولى و الاعراض (بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات) بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ و الطمع الفارغ (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا اياما قلائل او ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم او انه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم

قال ابن عباس رضى الله عنهما اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا جهنم تبادروا فى العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملأوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سقر زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات وقد خلت اربعون سنة وانتم فى النار وما فى قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية اى غرّهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ولا يعذبنا بذنوبنا الامدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اى الذى كانوا يفترونه والافتراء اختلاف الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بالجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم وهو منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او كيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل فى كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اى لقضاء يوم او لجزاء يوم او لحسابه وقال الكسائى اللام بمعنى فى والاوّل اظهر وابلغ لان اليوم لا فائدة فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة للظرف ﴿**قوله** استعظام﴾ يعنى ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يلحق بهم من الحال كأنه قيل على اىّ حال يكون من اغترّ بالدعاوى الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء ﴿**قوله** جزاء ما كسبت﴾ الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف ﴿**قوله** وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط﴾ لان احباطها ينافى توفية جزائها * قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لا يخلد فى النار اما الاوّلون فقالوا لا نشك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضى وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة كما ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب من معصيته وشرطوا فى توفية عقاب العاصى عدم توبته بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلابد وان يوفى ثواب ذلك الايمان لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يقال يثاب فى الجنة اوّلا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب اوّلا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب * فان قيل يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه حبط بعقاب معصيته * قلنا هذا باطل لما تقدم فى سورة البقرة من ان القول بالمساقطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المساقطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شربة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رضى الله عنه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فكيف يعقل ان ثواب ستين سنة يحبط بعقاب دون لحظة الى هنا كلام الامام ﴿**قوله** الميم عوض عن يا﴾ فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوّض عنه هذه الميم المشدّدة لكونها عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشدّدة عن حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور فى غيره فلا يقال زيدمّ عمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرّفا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء حال القسم وبقطع همزته فى يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله أمّنا بخير اى اقصدنا بخير من قولك أمّيت زيدا اى قصدته ومنه ولا آمّين البيت الحرام اى قاصديه وقيل عليه لو كانت الميم المشدّدة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفرلنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمّنا بخير واغفرلنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثانى ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاوّل بل الثانى تفسير الاوّل فكانه قيل يا الله أمّنا بخير بان تغفرلنا فجعل الثانى عطف بيان للاوّل ﴿**قوله** وهو نداء ثان﴾ بحذف حرف النداء اى يا مالك الملك وكذا قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه ياء النداء فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا ﴿**قوله** تعالى تؤتى الملك﴾ قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذى يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرّف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت يختص بملك الله تعالى وقيل المراد بالملك النبوّة قال مجاهد وسعيد بن جبير

(فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحيق بهم فى الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات روى ان اوّل راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يخلد فى النار لان توفية ايمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها فاذا هى بعد الخلاص منها (وهم لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه فى معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل اصله يا الله آمّنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) تتصرّف فيما يمكن التصرّف فيه تصرّف الملاك فيما يملكون وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منهما ما تشاء من تشاء وتسترد فالملك الاوّل عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوّة ونزعها نقلها من قوم الى قوم

(وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فى الدنيا اوفى الآخرة اوفيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شئ قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضيّ بالذات والشرّ مقضيّ بالعرض اذلا يوجد شرّ جزئى مالم يتضمن خيرا كليا اولمراعاة الادب فى الخطاب اولان الكلام وقع فيه اذروى انه عليه السلام لماخط الخندق وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء فاخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق اضاء مابين لابتيها لكأنّ مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبّر وكبّر معه المسلمون وقال اضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لى منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لى منها قصور صنعاء واخبرنى جبريل بان امتى ظاهرة على كلها فابشروا فقال الكافرون ألا تعجبوا يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت ونبه على ان الشرّ ايضا بيده بقوله انك على كل شئ قدير (تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على ان من قدر على ذلك قدر على معاقبة الذل والعز وايتاء الملك ونزعه والولوج الدخول فى مضيق وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الآخر بالتعقيب اوالزيادة والنقص واخراج الحى من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادّها واماتتها اوانشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر الميت بالتخفيف (لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة اوصداقة جاهلية ونحوهما حتى لايكون حبهم وبغضهم الا فى الله وعن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الامور الدينية

والسدّى تؤتى الملك يعنى النبوّة والرسالة * فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوّة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوّة لاينزعها منه لان عزل النبى عن النبوّة اذلال والانبياء عباد مكرمون * والجواب عنه من وجهين الاوّل انه تعالى اذاجعلها فى نسل رجل ثم نزعها من نسله وشرّف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوّة لاتكون الا فى بنى اسرآئيل فلما شرّف الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بنى اسرآئيل الى العرب والثانى ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لايعطيه ابتدآء لاان يسلبه من بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن فى ظلمة الكفر قط وماحكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام لتعودنّ فى ملتنا وقول الانبياء ومايكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الآية ردّا على اربع فرق احداها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوّزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم فقير وقالوا لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوّة فى اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوّة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدون على النبوّة على مايحكى عنهم فى قوله ام يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله ﴿قوله اذلا يوجد شرّ جزئىّ مالم يتضمن خيرا كليا﴾ كما صرّح صاحب التجريد بقوله الوجود خير محض فان وجود النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل بها اليه وكذا الزمان يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشرّ فى امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية ﴿قوله اولان الكلام وقع فيه﴾ من حيث ان الآية نزلت تصديقا له عليه الصلاة والسلام فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ماروى فى سبب نزولها اللهم مالك الملك مصرّفه ومدبره كما يشاء تؤتى الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير فى الدنيا والآخرة والمستكنّ فى صدعتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدّع القوم اى تفرّقوا والضمير المجرور فى لابتيها للمدينة فى الصحاح اللوبة واللابة ولابتا المدينة حرّتان يكتنفانها والحرّة ارض ذات حجارة سود محرّقة كأنها احرقت بالنار واللام فى لكأنّ جواب قسم محذوف اى والله لكأنّ ومصباحا منصوب على انه اسم كأنّ وفى جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كأنّ محذوف اى ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفى الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كأنها انياب الكلاب ووجه تشبيهها بها صغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمدقصبة اليمن روى الامام الواحدى فى الوسيط عن علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله انه لااله الا هو وقل اللهم مالك الملك تؤتى الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات فيمن يتلوهن يقول الله تعالى انه لايقرأ كنّ احد من عبادى دبر كل صلاة مكتوبة الاجعلت الجنة مأواه والا اسكنته حظيرة قدسى والاقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة * اللهم اجعلنى ممن يعمل بهذا الحديث فانال سعادة الفضائل التى وعدتها للعاملين ﴿قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الآخر بالتعقب او بالزيادة والنقص﴾ فان احدهما اذا اتصل بالآخر وجاء عقيبه بلافصل صار كأنه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون مانقص من النهار زيادة فى الليل وداخلا فيه والآية نظير قوله تعالى يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل * فان قيل ايلاج الشئ فى الشئ يقتضى اجتماع حقيقتهما بعد الايلاج كايلاج الخيط فى الابرة والاصبع فى الخاتم ونحوهما وحقيقتا الليل والنهار لايجتمعان * قلنا الايلاج انما يقتضى اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفهما كما فى ايلاج الماء فى الكوز اومع زوال وصف احدهما ومغلوبيته كما فى ادخال شئ يسير من الليل فى النهار فايلاج النهار فى الليل وعكسه من قبيل الثانى لان ساعات احدهما تدخل فى ساعات الآخر وتجتمع معها وتتبدّل اوصافها ويلبس الداخل لباس مادخل فيه من ضوء وظلمة وجلاء وخفاء ﴿قوله نهوا عن موالاتهم﴾ اشارة الى ان لايتخذ نهى مجزوم بكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضدّ المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر

(يحتمل)

يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون راضيا بكفره و يواليه لاجله و المؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضى بالكفر وتصويبه كفر و الكفر ينافي الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر و ذلك غير ممنوع منه و ثالثها و هو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين و هو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة و المظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم و المحبة و الاستشارة في مهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد تجره الى استحسان طريقته و الرضى بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ اى من ولاية الله في شئ يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا و هذا امر معقول فان موالاة الولي و موالاة عدوه ضدان قالوا

* تود عدوى ثم تزعم انني * صديقك ليس النوك عنك بعازب *

ليس الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عاداك * ومن عادى عدوك فقد والاك ﴿قوله من دون المؤمنين﴾ معناه من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جلس دون عمرو اى في مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملة في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم ﴿قوله الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه﴾ و الاحتراز منه اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا و ان يكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله ما يجب اتقاؤه موضع تقاة و وضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها و يحتمل ان يكون منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تفعلوا ذلك الا لاجل تخوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كائنا من جهتهم بان يغلب الكفار او بان يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان و هذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا و باطنا وقتل كان اجره عظيما ﴿قوله او اتقاء﴾ اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول مطلق و اقعة موقع الاتقاء و العرب تضع بعض المصادر موضع بعض كما في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله وأنبتها نباتا حسنا و يحتمل ان يكون تقاة مصدر اتقى على الندرة و الشذوذ قال في الصحاح اتقى تقية وتقاة مثل اتخم تخمة ومجيء المصدر على فعل او فعلة قليل نحو التهمة و التخمة و التؤدة ﴿قوله عليه الصلاة والسلام كن وسطا و امش جانبا﴾ اى كن فيما بين الناس ظاهرا و امش جانبا من موافقتهم فيما يأتون و يذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل ﴿قوله يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها﴾ اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب هو فيها فان نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته واحضاره * والامد الغاية التي ينتهي اليها مكانا كان او زمانا قال السدي مكانا بعيدا و قال مقاتل كما بين المشرق و المغرب وقال الحسن تمنى احدهم ان لا يلقى عمله ابدا و قيل يود ان لم يعمله و المقصود تمني فقده سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان و اشار بقوله من الخير و الشر الى ان قوله و ما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير ﴿قوله من الضمير في عملت﴾ الظاهر ان يجعل حالا من ضمير تجد مقيدا بتعلقه بما عملت من سوء و التقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها و يحتمل ان يكون صفة للسوء و التقدير و ما عملت من السوء تود ان بعد ما بينها و بينه ﴿قوله او خبر لما عملت﴾ اى و يحتمل ان تكون الواو في و ما عملت للابتداء لا للعطف و يكون ما عملت من سوء مبتدأ و تود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير ﴿قوله و لا تكون ما شرطية لارتفاع تود﴾ و لو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب او انجزام الفعل و لم يرو الجزم فتعين الاول قال النحرير التفتازاني رحمه الله و عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا و الجزاء مضارعا جاز فيه الرفع و الجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية و اسماء الشرط و لا يمنعه انطباق القراء على احد الجانبين و ان كان مرجوحا وقد سمع الرفع و الجزم في لسان العرب ومنه بيت زهير

* وان اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم *

(من دون المؤمنين) اشارة الى انهم الأحقاء بالموالاة و ان في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) اى اتخاذهم اولياء (فليس من الله في شئ) من ولايته في شئ يصح ان يسمى ولاية فان موالاة المتعادين لا يجتمعان قال

تود عدوى ثم تزعم انني *
* صديقك ليس النوك عنك بعازب

(الا أن تتقوا منهم تقاة) الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه او اتقاء والفعل معدى بمن لانه في معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية منع من موالاتهم ظاهرا و باطنا في الاوقات كلها الا وقت المخافة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا و امش جانبا (و يحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تعرضوا لسخطه بمخالفة احكامه و موالاة اعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله) اى انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها او تبدوها (ويعلم ما في السموات وما في الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات باسرها فلا تجسروا على عصيانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه امدا بعيدا) يوم منصوب بتود اى تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها من الخير والشر حاضرة لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهو له امدا بعيدا او بمضمر نحو اذكر وتود حال من الضمير في عملت او خبر لما عملت من سوء وتجد مقصور على ما عملت من خير ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود

وقرئ ودّت وعلى هذا يصح ان تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن واوفق للقرآءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرّره للتأكيد والتذكير (والله رؤوف بالعباد) اشارة الى انه تعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم اوانه لذو مغفرة وذو عقاب فترجى رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادرك فيه بحيث يحملها على مايقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا من نفسه او غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفرلكم ذنوبكم) جواب للامر اى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه روى انها نزلت لما قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى اقوام زعموا على عهده صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فامروا ان يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لايحب الكافرين) لايرضى عنهم ولايثنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم والدلالة على ان التولى كفر وانه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وان محبته مخصوصة بالمؤمنين

وقد يجاب بان رفع المضارع فى الجزآء شاذ كرفعه فى الشرط نص عليه المبرّد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا فى ذلك البيت وقد جاء الجزم فى القرآن كثيرا كما فى قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم ومن كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فلاوجه لحمل القرآن العظيم مع كونه فى نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر ﴿قوله وقرئ ودّت﴾ بلفظ الماضى وعلى هذه القرآءة تكون كلمة ما شرطية وفى محلها حينئذ احتمالان الاوّل النصب بالفعل بعدها والتقدير اىّ شئ عملت من سوء ودّت فودّت جواب الشرط والاحتمال الثانى الرفع على الابتدآء والعائد على هذا المعنى محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتدآء وودّت خبرها والمعنى الذى عملته من سوء ودّت لو ان بينها وبينه امدا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن اى فى ذلك اليوم فينبغى ان يحمل الكلام على مايفيد الكينونة والوقوع فى ذلك اليوم وما الشرطية لاتفيد الوقوع فان معنى ماصنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا ﴿قوله او انه لذو مغفرة وذو عقاب﴾ فقوله تعالى والله رؤف بالعباد على الوجه الاوّل تذييل لما قبله وبيان للحكمة فى تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولا يهمل فلا تغترّوا بامهاله وتأهبوا ليوم حسابه وجزآئه وعلى الوجه الثانى انه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاوّل لغلب عليه الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى انه لا يحب الا من يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله اذ كل من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين فى ادعاء محبة الله فكونوا منقادين لاوامره ومتحذرين من مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله لدعوة عباده الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان مرضاته فى متابعة رسوله وسخطه فى مخالفته فمن ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب فى دعواه لان من احب آخر يحب خواصه والمتصلين به واكثر المتكلمين انكروا محبة الله تعالى واوّلوها وقالوا لامعنى لها الا امتثال اوامره وارادة طاعته فيما احبه وكرهه فيكون قوله تعالى تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم طاعته وامتثال اوامره واحكامه بميل قلب المحب الى المحب ميلا لا يلتفت معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لايشبه شيأ ولا يناسب طباعنا فكيف نحبه وانما يتصوّر منا الحب لمن هو من جنسنا فانا لانحب شيأ الا لاجل ان نلتذ بنيله والوصول اليه او ندفع الالم بنيله ومالم يمكن الوصول اليه فكيف نحبه وانما قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الالم لان كل شئ لوكان محبوبا لشئ آخر لزم الدور او التسلسل فلابدّ ان ينتهى الى ماهو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه * واما محبة الله للعبد فهى عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع اليه فى الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذى ادرك فيه محبوبا لذاته دفعا للدور او التسلسل ولما فسرت المحبة بميل النفس الى الشئ وكان ذلك فى حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه تعالى بقوله يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يطلب محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلاشك فى انه لايعرف ماالله ولايدرى مامحبة الله وماتصفيقه وطربه ونعره الا لانه صوّر فى نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشوقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصوّرها وربما رأيت ان المنى قدملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمق العامة حواليه قد ملؤا بالدموع اردانهم لما رأوا من حاله * وقال الامام خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن على اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله فى كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن فى اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله نسأل الله العصمة والهداية ﴿قوله يحتمل المضى﴾ على معنى فان اعرضوا عنها وعن اطاعتها ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التاءين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب ﴿قوله وانما لم يقل فلا يحبهم﴾ يعنى ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر للعموم اما اوّلا فليتناول اللفظ جميع الكفر فلواضمر

لم يتناول اللفظ الا لمن كفر بسبب التولى عن اطاعتها واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان التولى كفر وعلى ان التولى انما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لايفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا له ﴿ قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ﴾ متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بالباء كما فى قوله تعالى اصطفيتك على الناس برسالاتى الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدى بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المصنف بالباء على الاصل والاصطفاء فى اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشئ الذى يصفى وينقى من الكدورة ويجوز فى صاد صفوة الحركات الثلاث وقيل ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهى اما مدركة واما محركة اما المدركة فهى اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهى خمس احداها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام * زويت لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها * ولقوله عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى اراكم من وراء ظهرى * ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكر فى تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل وليس هذا بمستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اقوى من بصرها وثانيتها القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام اقوى الناس فى هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام * اطت السماء وحق لها ان تئط مافيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء * وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قيل لاسبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك * ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه الصلاة والسلام فى قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثتها قوة الشم كما فى حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال انى لأجد ريح يوسف لولا ان تفندون فأحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعتها قوة الذوق كما كان فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام * حين قال * ان هذا الذراع يخبرنى انه مسموم * وخامستها قوة اللمس كما فى حق الخليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكذا قوة الذكاء * قال على رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم استنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولى هكذا فكيف حال النبى عليه الصلاة والسلام واما القوى المحركة فمثل عروجه عليه الصلاة والسلام الى المعراج وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ماوردت به السنة والاخبار قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك * واما القوى الروحانية العقلية فلابد وان تكون فى غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كان الروح فى غاية الصفاء والشرف كان البدن فى غاية النقاء والنضارة فكانت هذه القوة المحركة والمدركة فى غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل كذلك كان القابل فى غاية الشرف والصفاء ﴿ قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة ﴾ وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ولما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين ادى ذلك الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمى بلده او عالمى زمانه او عالمى جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى فى صفة بنى اسرائيل وانى فضلتكم على العالمين ولايلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمى زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية

(ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قووا على مالم يقو عليه غيرهم لما اوجب طاعة الرسل وبين انها الجالبة لمحبة الله عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضا عليها وبه استدل على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسماعيل واسحق واولادهما وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب او عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان بن اسعازار بن ابى يود بن يوزن بن زربابل بن ساليان بن يوحنا بن اوشا بن اموذن بن مشكى بن حارقار بن احاد بن يوثام بن عزريا ابن يورام بن ساقط بن ايشا بن راجعيم بن سليمان بن داود ابن ايشى بن عوبد بن سلمون بن ياعر بن نحشون بن عميار ابن رام بن حضروم بن فارض بن يهودا ابن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين الف وثمانمائة سنة

ماقى الباب انه ترك بعمومه فى بعض الصور لدليل قام عليه فيجوز ان يترك فى سائر الصور من غير دليل

قوله حال اى اصطفاهم فى حال كون بعضهم من بعض و قوله بعضها من بعض فى موضع النصب على انه صفة ذرية و فسره المصنف بقوله متشعبة بعضها من بعض فجعل من بعض متعلقا بمتشعبة المحذوفة الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة فان ابراهيم اعقب اسماعيل و اسحق فهما متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم * و اولادهما كذلك الى آخر انبياء بنى اسرآئيل و الى خاتم الانبياء و المرسلين عليهم الصلاة و السلام متشعبون منهما و من ابراهيم و نوح و آدم و آل عمران موسى و هرون من ذرية ابراهيم و آدم و كذا عيسى و امه مريم

قوله فعلية من الذر بفتح الذال و هو البث و التفريق يقال ذررت الحب و الملح و الدواء اذره ذرا اذا فرقته و الذر ايضا جمع ذرة و هى اصغر النمل و منه سمى الرجل ذرا و كنى بابى ذر و سمى نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثهم فى الارض او لان الله اخرج نسل آدم عليه الصلاة و السلام من صلبه كهيئة الذر **قوله** او فعولة من الذرء و هو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ و اصل ذرية ذرّوءة ليّنت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو و الياء و سبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء و ادغمت الياء فى الياء ثم كسر ماقبل الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية و سمى الاولاد ذرية لانه تعالى قال ذرياتهم و الآباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال تعالى و آية لهم انا حملنا ذريتهم اى آباءهم

قوله فينتصب به فان قيل ان الله تعالى سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فامعنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت * اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام و علمه تعالى بان تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك و التوقيت فى العلم و فى السمع انما يقع فى النسبة و التعلقات و ذلك لا ينافى ازلية ذاته تعالى و صفاته باسرها

قوله و هذه حنة يريد ان المراد بامرأة عمران فى هذه الآية حنة بالحاء المهملة و النون بنت فاقوذا أم مريم البتول جدة عيسى عليه الصلاة و السلام ام امه الا انه وقع الاشتباه فى ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان او هو عمران ابن يصهر ابو موسى و هرون و قدم ان بين العمرانين الفا و ثمانمائة سنة * قال صاحب الكشاف فان قلت كان لعمران ابن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى و هرون و لعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابى مريم التى هى اخت موسى و هرون قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن اذن و عمران بن ماثان كانا فى عصر واحد و قد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى و عيسى ابنى خالة روى انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينما هى فى ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها و تمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا شكرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته و خدمه فحملت بمريم و هلك عمران و هى حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة و حملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار و هم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم و صاحب قربانهم فجعل يتنازع فى كفالتها رؤس بنى اسرآئيل و احبارهم و ملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندى خالتها الى هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا بان ايشاع اخت مريم ثم قال ان ايشاع خالة لمريم و وافقه المصنف ايضا بعد صحيفة و الاخت لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع و قيل فى التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع و كانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا فى شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم من الاب و خالتها ايضا و هذا توفيق جيد الا انه احتمال عقلى لا تؤيده الرواية

قوله و كان هذا النذر مشروعا فى عهدهم و ذلك لانه كان الامر فى دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون الحكم ثم يخير بين الذهاب و المقام فاذا اراد ان يذهب ذهب و ان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت ما فى بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض و الاذى اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر و محررا حال من ما اى نذرت لك الذى فى بطنى محررا

قوله و تأنيثه اى تأنيث الضمير الذى فى قوله فلما وضعتها و هو راجع الى ما و لفظها مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تأنيث الضمير الراجع اليه * و لما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون تأنيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون المعبر به عنده مؤنثا لزم ان يكون قولها رب انى وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى * اجاب عنه بقوله و جاز انتصاب انثى حالا منه الخ و تقريره ان تأنيث الضمير ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما فى قوله فلما وضعتها ليلزم

(ذرية بعضها من بعض) حال او بدل من الآلين او منهما و من نوح اى انهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض و قيل بعضها من بعض فى الدين و الذرية الولد يقع على الواحد و الجمع فعلية من الذر او فعولة من الذرء ابدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء و ادغمت (و الله سميع عليم) باقوال الناس و اعمالهم فيصطفى من كان مستقيم القول و العمل او سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأة عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى) فينتصب به اذ على التنازع و قيل نصبه باضمار اذكر و هذه حنة بنت فاقوذا جدة عيسى و كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن ان المراد زوجته و يرده كفالة زكريا فانه كان معاصرا لابن ماثان و تزوج بنته ايشاع و كان يحيى و عيسى عليهما السلام ابنى خالة من الاب روى انها كانت عاقرا عجوزا فبينما هى فى ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد و تمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم و هلك عمران و كان هذا النذر مشروعا فى عهدهم فى الغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير او طلبت ذكرا (محررا) معتقا لخدمته لا اشغله بشئ او مخلصا للعبادة و نصبه على الحال (فتقبل منى) ما نذرته (انك انت السميع العليم) لقولى و نيتى (فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها انثى) الضمير لما فى بطنها و تأنيثه لانه كان انثى و جاز انتصاب انثى حالا منه لان تأنيثها علم منه فان الحال و صاحبها بالذات واحد

(كون)

كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث وهما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير انى وضعتها وقع بين قوله ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فأنث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تأنيثها علم منه ﴿ قوله او على تأويل مؤنث ﴾ عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم حينئذ ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا اعتبار في ان يقال رب انى وضعت النفس او النسمة او الجبلة انثى ﴿ قوله وانما قالته ﴾ جواب عما يقال اى فائدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر اعنى الحكم ولازمه اعنى كون المخبر عالما بالحكم * وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبرى فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلق الكلام الخبرى لاظهار التحزن والتحسر ﴿ قوله وهو استئناف من الله تعالى ﴾ لما تحسرت منه وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيأ منه فلذلك تحسرت وتحزنت ﴿ قوله وقرأ ابن عامر وضعت ﴾ اى بتاء المتكلم على ان تكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل الله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول وانت تعلم بما وضعت وقوله وقرئ وضعت اى بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المنفرد بعلم ما فيه من الفضائل والآيات ﴿ قوله وما بينهما اعتراض ﴾ على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض حينئذ بل يكون التقدير قالت انى وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت وانى سميتها مريم ﴿ قوله وفيه دليل ﴾ اى في قولها وانى سميتها مريم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسمها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الأم تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ولما فاتها ان يكون ما في بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات ﴿ قوله فرضى بها ﴾ اشارة الى ان تقبل بمعنى الثلاثى المجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ اذا رضيه الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيد ان المبالغة في اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول * فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة * فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع واحسن الوجوه والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان تكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وكفى بالله وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه حينئذ لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان تكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يتقبل به الشئ كالسعوط واللدود فان الاول اسم لما يسعط به والثانى لما يلد اى الدواء الذى يصب في احد شقى الفم ولديدا الفم جانباه والسعوط الدواء الذى يصب في الانف والمسعط الاناء الذى يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا في حق غلام قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ﴿ قوله روى ان حنة ﴾ بيان لتسلمها عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد وفي الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة ﴿ قوله دونكم هذه النذيرة ﴾ اى خذوها والتنافس الرغبة في الشئ النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله وهو في الاصل

او على تأويل مؤنث كالنفس والجبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا ولذلك نذرت تحريره (والله اعلم بما وضعت) اى بالشئ الذى وضعت وهو استئناف من الله تعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على انه من كلامها تسلية لنفسها اى ولعل لله فيه سرا او الانثى كان خيرا وقرئ وضعت على خطاب الله تعالى لها (وليس الذكر كالانثى) بيان لقوله والله اعلم اى وليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وهبت واللام فيهما للعهد ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيين فيما نذرت فتكون اللام للجنس (وانى سميتها مريم) عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقربا اليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم في لغتهم بمعنى العابدة وفيه دليل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة (وانى اعيذها بك) اجيرها بحفظك (وذريتها من الشيطان الرجيم) المطرود واصل الرجم الرمى بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الا مريم وابنها ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة (فتقبلها ربها) فرضى بها في النذر مكان الذكر (بقبول حسن) بوجه حسن يقبل به النذائر وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها قبل ان تكبر وتصلح للسدانة روى ان حنة لما ولدتها لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم

مصدر قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وقربان تلك الامة شئ يضعونه فى بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى حتى تأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القرابين من المتقربين فى البيت الذى تنزل فيه النار من السماء ﴿قوله فطفا﴾ اى ارتفع يقال طفا الشئ فوق الماء يطفو طفوا وطفوّا اذا علا ولم يرسب اى ولم ينزل فى قعر الماء فقال زكريا انا احق بها فقالوا الاحق تقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا فيه اقلامهم التى كانوا يكتبون بها الوحى على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم ألقوا اقلامهم ثلاث مرات ففى كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا ﴿قوله ويجوز ان يكون مصدرا﴾ عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذى قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان فى حاصل المعنى ﴿قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل﴾ قسيم لقوله فرضى بها فى النذر مكان الذكر وتفعل بمعنى استفعل كثير فى كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتنقصه بمعنى استنقصه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى مايقبل به الشئ وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضى بها فى النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلق اى فاخذها فى اوّل امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه فى اوّله وعنفوانه وعنفوان الشئ وانفوانه اوّله وعين العنفوان بدل من الهمزة ﴿قوله مجاز عن تربيتها﴾ اى استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله فى حسن تربيتها ونفعها بما يصلح فى جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات ويقلع عنه ماعسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه ﴿قوله وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش﴾ فان ابن عياش روى عنه عاصم مد زكرياء منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اى ضمنها الله زكرياء وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيى السنة وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون يمدون يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفى الحديث «انا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين» وقال تعالى اكفلنيها ﴿قوله اى الغرفة التى بنيت لها﴾ قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطه لا يرقى اليه الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعى المحراب الغرفة استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل كانت المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لانه يحارب فيه الشيطان وهو فى اللغة اسم للموضع العالى الشريف وقال الحسن حين ولدت مريم لم تلتقم ثديا قط وكان يأتيها رزقها من الجنة فقال لها زكريا أنى لك هذا قالت هو من عند الله فتكلمت وهى صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلاة والسلام حال صغره ﴿قوله من اين لك هذا الرزق﴾ قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبر قدم عليه وجملة قال يا مريم استئناف وقيل معناه من اىّ جهة لك هذا لان أنى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان ﴿قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء﴾ لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لاشك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعى النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة والسلام ولو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم أنى لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء وذكرت له ان ذلك من عند الله هنالك طمع فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقرة بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه فى حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كانت رؤية تلك الخوارق فى حق مريم سببا لطمعه فى انخراق العادة بولادة العاقر والشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام ولا لنبى غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم عليها السلام مع كونها ارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام فثبت المطلوب واما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبى

فقال زكريا انا احق بها عندى خالتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فألقوا فيه اقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت اقلامهم فتكفلها ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف اى بذى قبول حسن وان يكون تقبل بمعنى استقبل كتقضى وتعجل اى فأخذها فى اوّل امرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع احوالها (وكفلها زكريا) شدد الفاء حمزة والكسائى وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش على ان الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول اى جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وخفف الباقون ومدوا زكرياء مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) اى الغرفة التى بنيت لها او المسجد او اشرف مواضعه ومقدمها سمى به لانه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت فى اشرف موضع من بيت المقدس (وجد عندها رزقا) جواب كلما وناصبه روى انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس (قال يا مريم أنى لك هذا) من اين لك هذا الرزق الآتى فى غير اوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته او بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل ان يكون من كلامها وان يكون من كلام الله تعالى

كما ان العقل المحكم لما كان دليلا على العلم لاجرم لايوجد في حق غير العالم ﴿قوله وبضعة لحم﴾ البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم و الباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضى الله عنها وقال هلم اى تعالى ويستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرّفونها فيقولون هلما هلموا هلمى هلممن والاوّل افصح ﴿قوله في ذلك المكان﴾ يعنى ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذى رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لى الآية ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاوّل انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها عنده فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى واذا كانت عجوزا عاقرا فقد كانت اختها كذلك والثانى انه تنبه لما رأى من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانها بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاى واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المصنف بالاحتمال الثانى استبعادا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولى سببا لتنبيه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي ﴿قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان﴾ جوّز حمله على الزمان وهو معنى مجازى لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقى الذى هو المكان تكثيرا للفائدة لان دعاءه في زمان رؤية ما رآه من امر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان ﴿قوله اى من جنسهم﴾ اى وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع ويقال بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى اباسفيان والعطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة ﴿قوله تعالى وهو قائم﴾ جملة حالية من مفعول نادى وذكر لقوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على رأى من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى على رأى من يجوّز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من المستتر في قائم على التداخل ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى يبشرك﴾ بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وفي الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ﴿قوله تعالى مصدقا﴾ حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عليه الصلاة والسلام وكان يحيى اوّل من صدّق بعيسى وآمن به وقرئ بآية كلمة الله وروحه وقال السدّى لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حاملة بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم شعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فانى وجدت ما في بطنى يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اوّل من آمن وصدّق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام * واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معانى مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى فوجب تأويل قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى في هذه الآية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تأويله انه عليه الصلاة والسلام لما تكوّن بكلمة كن من غير توسط شئ من الاسباب المعهودة سمى كلمة لانه بها تكوّن وسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا لذلك فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ﴿قوله او بكتاب الله﴾ اى ويحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه كما تقول العرب انشدنى كلمة فلان اى قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه الصلاة والسلام * اصدق كلمة قالها لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * وذكر حسان رضى الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعنى

روى ان فاطمة رضى الله تعالى عنها اهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلم يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذى جعلك شبيهة سيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع اهل بيته وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) في ذلك المكان او الوقت اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله تعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لى من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة) اى من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادى كان جبرائيل وحده وقرأ حمزة والكسائى فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلى في المحراب) اى قائما في الصلاة ويصلى صفة قائم او خبر او حال آخر او حال من الضمير في قائم (ان الله يبشرك بيحيى) اى بان الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول اولان النداء نوع منه وقرأ حمزة والكسائى يبشرك ويحيى اسم اعجمى وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) اى بعيسى سمى بذلك لانه وجد بامره تعالى دون اب فشابه البدعيات التى هي عالم الامر او بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم في انه ماهمّ بمعصية (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهى روى انه مرّ في صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم او كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة

(قال رب أنى يكون لى غلام) استبعادا من حيث العادة او استعظاما او تعجبا اواستفهاما عن كيفية حدوثه (وقدبلغنى الكبر) ادركنى كبر السنّ واثرفىّ وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) لاتلد من العقر وهو القطع لانهاذات عقر من الاولاد (قال كذلك الله يفعل مايشاء) اى يفعل مايشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اوكما انت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل مايشاء من خلق الولد اوكذلك الله مبتدأ وخبر اى الله على مثل هذه الصفة ويفعل مايشاء بيان له او كذلك خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك والله يفعل مايشاء بيان له (قال رب اجعل لى آية) علامة اعرف بها الحبل لأستقبله بالبشاشة والشكر وتزيح مشقة الانتظار (قال آيتك ان لاتكلم الناس ثلاثة ايام) ان لاتقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك ان يحبس لسانك الاعن الشكر واحسن الجواب ما اشتق عن السؤال (الارمزا) اشارة بنحو يد او رأس واصله التحرك ومنه الراموز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام مادل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على انه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله متى ماتلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا (واذكر ربك كثيرا) فى ايام الحبسة وهو مؤكد لماقبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على انه لايفيد التكرار (وسبح بالعشىّ) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر او الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار

قصيدته وقوله من الله فى محل جرّ على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اى كلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اى نبيا كائنا من اولاد الصالحين اوكائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جازان يمدح به الانبياء وان كانت النبوّة اشرف احوال نوع الانسان حتى ان سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين طلبا لأعلى مراتبه والظاهر ان يكون فى قوله أنى يكون لى غلام تامّة وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لى غلام فان زكريا عليه الصلاة والسلام لما ناداه الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من مجيئ الولد من الشيخين الكبيرين فراجع فى استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربينى ويحسن الىّ * فان قيل لما تيقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه ان يهب له ذرية طيبة * فأجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب منه ولم استبعده والشك فى قدرة الله تعالى لايقوم بشأنه اذلا يخفى على مثله انه لايلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان تكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والالزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلابدّ من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان اشار المصنف الى جوابه بقوله استبعادا من حيث العادة الخ يعنى ان زكريا عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه فى قدرة الله تعالى وانكاره لما قال الملائكة وانما قاله استبعادا لتسببه عن غير الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة اواستعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لى ولد بمعنى من اين يكون أبأن يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته ام بان يجعلهما شابين ام بان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث مبنى على ان يكون انى بمعنى كيف لايدل على كونه شاكا فى قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا اى ايس وبابه علم وقوله وامرأتى عاقر جملة حالية امّا من الياء فى قوله لى فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء فى بلغنى والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله فى المرأة التى لاتحبل واشار المصنف بقوله لانهاذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن او هو بمعنى مفعول اى معقورة **قوله** تعالى قال كذلك هذا القائل هو الرب المذكور فى قوله تعالى رب أنى يكون لى غلام وقدمّ انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف اوّلا الى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ماذكره بقوله يفعل مايشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها فى محل النصب ايضا على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل مايشاء والتقدير يفعل مايشاء من خلق الولد من ابوين كائنين مثل ماانت عليه وزوجك **قوله** بيان له اى بيان للابهام فى اسم الاشارة **قوله** علامة اعرف بها الحبل اى حصول العلوق وذلك لان العلوق لايظهر فى اوّل الامر وذكر لمعرفته ثلاث فوائد المسرّة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلاماته **قوله** واحسن الجواب اى اوقعه واكثره حسنا مايقتضيه السؤال ويتفرع هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت العلوق ليزيد فى العبادة شكرا * فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الاعن الشكر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشىّ والابكار **قوله** والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب او نحوهما ثم انه لما ادّى ماهو المقصود من الكلام من الدلالة على مافى الضمير سمى كلاما وفسر الكلام بما يعمه ومايتركب من الحروف المسموعة قال الشاعر

اذا كلمتنى بالعيون الفواتر * رددت عليها بالدموع البوادر

فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا **قوله** وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن فى تكلم ومن مفعوله معا كفردين فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم وترجف اى تضطرب بشدة وهو مجزوم لانه جواب

الشرط والروانف جمع رانفة وهى طرف الالية الذى يلى الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لأمن اللبس اذلايكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تحرّك وترتعش من شدّة الخوف والباء فى بالعشىّ بمعنى فى والعشىّ جمع عشية وهى آخر النهار والعامة قرأوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اى خرج بكرة او صار فى وقت البكرة ثم يسمى مابين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار **قوله تعالى واذقالت الملائكة** ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذقالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر **قوله كلموها شفاها** قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام وذلك لايعلم الا بالخبر فان صح الخبر فهو كذلك والا فلا ولم ينقل من قال ذلك من الملائكة من هو * قال الامام والقول بان القائل هو جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اى سوىّ الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ماكانت من الانبياء لقوله تعالى ومارسلنا قبلك الارجالا يوحى اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون لكرامة لها وهو مذهب من يجوّز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام وذلك جائز عند الكعبى من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما فى حق ام موسى عليه الصلاة والسلام فى قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو فى الاصطلاح تقدّم مايشبه المعجزة على دعوى النبوّة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك **قوله واغناؤها برزق الجنة عن الكسب** فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ماقال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن ان امها لما وضعتها ماغذتها طرفة عين بل ألقتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة **قوله وتطهيرها** اى بان طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والصفات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا وكانت مريم لاتحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم **قوله والثانى** وهو اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ماذكر لم يتفق لغيرها من الاناث روى موسى بن عتبة عن كريب عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية * وهو حديث حسن يوافق الآية فى الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل النساء **قوله فى الجماعة** مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلاة وتسمية الشئ بتسمية اشرف اجزآئه مجاز مشهور فتكون الاجزآء الثلاثة وهى القيام والسجود والركوع مجازا عن الصلاة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين وعبر عنها باركانها الثلاثة وفى جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة فى المحافظة على اركانها **قوله اوليقترن اركعى بالراكعين** يعنى ان كون فواصل الآية هى النون يستدعى ان يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعى لزم ان ينفصل واركعى عن قوله مع الراكعين وفى الكشاف ويحتمل ان يكون فى زمانها من يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولاتكون مع من لايركع وهو قول المصنف للايذان بان من ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين **قوله ماذكرنا من القصص** اى من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى وانما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحى فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة او صفة للغيب المعرّف بلام العهد الذهنى على طريق قوله * ولقد امرّ على اللئيم يسبنى * وهو الظاهر لقوله التى لم تعرفها الا بالوحى **قوله والمراد تقرير كونه وحيا** جواب عما يقال لاشك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه الصلاة والسلام بنبأ الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام فى دعوى النبوّة بناء على ان الاخبار بالشئ على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر فى المشاهدة والاستماع من اهل العلم

(واذقالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن انكر الكرامة زعم ان ذلك كان معجزة زكريا او ارهاصا لنبوّة عيسى عليه السلام فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى ومارسلنا قبلك الارجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاوّل تقبلها من امّها ولم تقبل قبلها انثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها تطهيرها عما يستقذر من النساء والثانى هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامة السنية كالولد من غيراب وتبرئتها مما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) امرت بالصلاة فى الجماعة بذكر اركانها مبالغة فى المحافظة عليها وقدّم السجود على الركوع اما لكونه كذلك فى شريعتهم او للتنبيه على ان الواو لاتوجب الترتيب او ليقترن اركعى بالراكعين للايذان بان من ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله تعالى أمّن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وأدبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) اى ماذكرنا من القصص من الغيوب التى لم تعرفها الا بالوحى (وماكنت لديهم اذيلقون اقلامهم) اقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا باقلامهم التى كانوا يكتبون بها التوراة تبركا والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة او السماع وعدم السماع معلوم لاشبهة فيه عندهم فبقى ان يكون الاتهام باحتمال العيان ولايظنّ به عاقل

وقرآءة اسفارهم والوحي وان ماعدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين انه عليه الصلاة والسلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ماسبق على المشاهد سبقا زمانيا واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منفيا فى نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي مالا حاجة الى نفيه وترك التعرض لنفي ماينبغي التعرض لنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه فى ذلك* وتقرير الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهى التهكم باليهود المنكرين لنبوّته عليه الصلاة والسلام وان يوحى اليه وطريق التهكم منحصر فى الثلاثة المذكورة لامحالة وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه عليه الصلاة السلام ليس من اهل السماع والقرآءة للقطع بانه عليه الصلاة السلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة ماأخبر به من الوقائع فاذا انفيت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكرى الوحي كأنه قيل ايها المنكرون لان اوحي اليه والمتهمون فى دعوى نبوّته ليس لكم فى سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وانه غاية السفاهة ونهاية الخذلان ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لايذهب اليه وهم احد واى حالة ادعى الى الضحك والاستهزآء والسخرية من حال هؤلاء ﴿قوله متعلق بمحذوف﴾ منصوب المحل به فانّ ايهم لايصح ان يكون ابتدآء استفهام لفساد المعنى ولايجوز تعليقه ليلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولامما يحكى بعده الجمل فلابدّ من ان يقدّر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فانّ قولهم ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعليقه بالاستفهام وجب ان يتعلق بفعل مقدّر ليبقى الارتباط المعنوى ووجب ان يكون الفعل المقدّر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون فى موضع المفعول له وذلك قوله اى يلقونها ليعلموا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلابدّ ان يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون فى موضع الحال من فاعل يلقون اى يلقون قائلين ايهم يكفل مريم والظاهر فى عبارة المصنف اويقولوا ان تكون بنون الاعراب اذلا وجه لكون يقولوا علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدّره الزمخشرى لان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشرى فقد اعتمد على ماذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراكى يصح تعليقه بالاستفهام خاصة ﴿قوله بدل من اذقالت الاولى﴾ فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه ﴿قوله اومن اذ يختصمون﴾ والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع فى زمن صغر مريم جدّا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من اذ يختصمون بدل الكل فالمصنف اشار الى جوابه باعتبار كون زمان الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا يقع الاختصام فى بعض اجزآئه والبشارة فى بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذقالت الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثانى عين الاوّل بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يقع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا وفارقته فى تلك السنة والحال ان الملاقاة وقعت فى اوّل السنة والمفارقة فى آخرها ومنه فى قوله تعالى بكلمة منه فى محل الجرّ على انه صفة لكلمة ومن لابتدآء الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه الصلاة والسلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى المطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار كأنه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا ﴿قوله من الالقاب المشرّفة﴾ بكسر الرآء المشدّدة ﴿قوله واشتقاقهما﴾ اى والقول باشتقاق المسيح من المسح وباشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف اذلا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية ﴿قوله او بما طهره من الذنوب﴾ قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولايمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن ﴿قوله او مسح الارض﴾ اى

(قطعها)

﴿ايهم يكفل مريم﴾ متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اى يلقونها ليعلموا اويقولوا ايهم يكفل مريم ﴿وما كنت لديهم اذ يختصمون﴾ تنافسا فى كفالتها ﴿اذقالت الملائكة﴾ بدل من اذقالت الاولى ومابينهما اعتراض اومن اذ يختصمون على أنّ وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع كقولك سنة كذا ﴿يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم﴾ المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرّفة كالصديق واصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة او بما طهره من الذنوب او مسح الارض ولم يقم فى موضع او مسحه جبريل ومن العيس وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لاطائل تحته

قطعها كما سمى الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اى يقطعها فى المدة القليلة او من حيث ان احدى
عينيه ممسوحة وقوله تعالى اسمه مبتدأ والمسيح خبر وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأى من
يجوّز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس اياه بدون ألف ويجوز
ان يكون خبرا ثالثا وقد صرّح المصنف بان المسيح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدّم
اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح قلما يقع على مسمى يشتبه به وعيسى قد يقع على
عدد كثير فيميز المراد من غيره بوصفه الموضح وهو ابن مريم ﴿قوله وابن مريم﴾ لما اختار ان المسيح وعيسى وابن
مريم اخبار مترادفة اخبر بها عن قوله اسمه اجاب عما يرد من انها صفات وليست باسماء * وتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم
ما يرادف اللقب والعلم او ما يعمهما فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم
اسما بهذا المعنى نظم فى سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلاثة عن قوله اسمه ﴿قوله ولا ينافى تعدد الخبر
افراد المبتدأ﴾ لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلاثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شئ واحد وهو
اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فما تقول فى توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدأ ايضا متعدد
بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره ومجموع هذه
الالفاظ الثلاثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقعت خبرا عن شئ واحد وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل
هو من باب حلو حامض * قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقبه
واما ابن مريم فهو صفته * والجواب ان الاسم علم المسمى ومعرّف له فكأنه قيل الذى يعرف به اسم تلك الكلمة هو
مجموع هذه الثلاثة والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذى يعرف به الخ وثالثا بان الخبر هو
المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف * فان قيل لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعا الى الكلمة * اجيب بانه ذكر اعتبارا لجانب
المعنى فان المراد بها مذكر ﴿قوله وانما قيل ابن مريم﴾ يعنى ان حال توجه الخطاب الى مريم يقتضى ان يقال عيسى
ابنك الا انه قيل عيسى بن مريم تنبيها لها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فيقال فى مقام
تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم فلو قيل ابنك لم يلزم هذا المعنى ﴿قوله وتذكيرها﴾ يعنى ذكر الحال مع ان ذا الحال
مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكوّن بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه
والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال
بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال
﴿قوله والوجاهة فى الدنيا النبوّة﴾ فلا يرد ان يقال كيف كان وجيها فى الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه
تعالى سمى موسى وجيها حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله
وجيها فان طعن بنى اسرآئيل فيه وايذآءهم اياه لم يقدح فى وجاهته وبناء التفعيل فى المقرّبين ليس للتكثير
والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا البناء قد عدّاه الى المفعول
حيث بنى منه اسم المفعول بخلاف موّتت البهائم ﴿قوله تعالى ويكلم الناس﴾ معطوف على قوله وجيها وجيها
ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذى اجتمع قوته وتم شبابه واوّل
سنّ الكهولة ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل اربعون وآخر سنها خمسون وقيل ستون ويدخل فى سنّ الشيخوخة
﴿قوله فى المهد﴾ متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى يكلم اى يكلم صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس
فى الحالة التى يكون الصبى فيها فى المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضجعا فى المهد حقيقة ﴿قوله اى يكلمهم حال كونه
طفلا وكهلا كلام الانبياء﴾ اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه فى المهد من المعجزات واما تكلمه فى حال
الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة فى ذكره * وتقريره ان تكلمه فى حال الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة
واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه فى حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات
﴿قوله والمهد مصدر﴾ يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى فى المهد هو
قوله فى تبرئة امه انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا الى قوله ويوم ابعث حيا وحكى عن مجاهد قال قالت مريم
كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثنى وحدثته فاذا شغلنى عنه انسان يسبح فى بطنى وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ
عيسى بن مريم ثلاثين سنة ارسله الله الى بنى اسرائيل فمكث فى رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب

وابن مريم لما كانت صفة تميز تمييز الاسماء
نظمت فى سلكها ولا ينافى تعدد الخبر افراد
المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل
ان يراد ان الذى يعرف به ويتميز عن غيره
هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له
ممن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر
مبتدأ محذوف وابن مريم صفته وانما
قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على انه
يولد من غير اب اذ الاولاد تنسب الى الآباء
ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب
(وجيها فى الدنيا والآخرة) حال مقدرة
من كلمة وهى وان كانت نكرة لكنها موصوفة
وتذكيرها للمعنى والوجاهة فى الدنيا النبوّة
وفى الآخرة الشفاعة (ومن المقربين)
من الله وقيل اشارة الى علو درجته فى الجنة
او رفعه الى السماء وصحبة الملائكة
(ويكلم الناس فى المهد وكهلا) اى يكلمهم
حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من
غير تفاوت والمهد مصدر سمى به ما يمهد
للصبى من مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد
وكهلا بعد نزوله

ابن منبه جاءه الوحي على رأس ثلاثين سنة فمكث في نبوته ثلاث سنين واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقديرين صح ان يقال انه بلغ زمن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير من اوّل الكهولة واما قول من يقول ان اوّل سنّ الكهولة اربعون سنة فلابدّ ان يقول انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد اي ينزل من السماء في آخر الزمان فانه حينئذ يكلم الناس ويقتل الدجال ﴿قوله وذكر احواله المختلفة﴾ من الصبي الى الكهولة ردّ على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان آلها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغيير مستحيل في حق الاله ﴿قوله ومن الصالحين حال ثالث﴾ والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم الناس وقوله ومن الصالحين فهذه اربع احوال انتصبت من قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله يكلم الناس معطوفا على قوله بكلمة منه اسمه المسيح وجعل إيثار الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف اوثر الفعلية المضارعية لقصد التجدّد والحدوث دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لان المرء لا يكون كذلك الا ان يكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا من افعال القلوب وافعال الجوارح ﴿قوله تعجب او استبعاد عادي﴾ على ان يكون انى يكون بمعنى من اين يكون فان التبشير به يقتضي التعجب مما يقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب وقوله او استفهام على ان انى يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد أبتزوج يقع في المستقبل ام يخلق الله تعالى اياه ابتدآء اي من غير مسيس ﴿قوله كلام مبتدأ﴾ اي مستأنف لا محل له من الاعراب سوآء كان استئناف اخبار من الله او عن الله تعالى على اختلاف القرآئن ولا يلزم ان تكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا على ان الواو قد تكون للاستئناف بدليل ان الشعرآء يأتون بها في اوآئل اشعارهم من غير تقدّم شيء يكون ما بعدها معطوفا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب الى ان الواو لا تكون غير عاطفة البتة قدّر ان الشاعر عطف كلامه على شيء هو في نفسه ولكن الاوّل اشهر القولين ﴿قوله او عطف على يبشرك﴾ اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة وهذا الوجه ظاهر على القرآءة بياء الغيبة واما على القرآءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم وردّه النحرير التفتازاني رحمه الله بقوله واما حديث الالتفات مما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا ترى انك لو قلت قال عليه الصلاة والسلام * ان الله ارسل رياحا فتثير السحاب لم يكن كلام الله * وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام انا نبشرك ولما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابي حيان انه استبعد عطفه على يبشرك جدّا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ﴿قوله او وجيها﴾ لانه قدمرّ انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية فجعل فعلها مضارعا للتجدّد والحدوث ﴿قوله والكتاب الكتبة﴾ يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة * والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق وأخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهي فيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك كتابا آخر وقف على اسراره واطلع على حكمه وحقائقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد وقوله منصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين وذلك لان الضمائر المتقدمة غيب وضمير قوله ومصدقا ورسولا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يديّ بهما فاحتيج الى ذلك التقدير ليناسب الضمائر ثم جوّز كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فيه ايضا معنى النطق فكأنه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يديّ ﴿قوله وتخصيص بني اسرآئيل لخصوص بعثته اليهم﴾ فان هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى كل بني اسرآئيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اوّل انبياء بني اسرآئيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى بن مريم عليهم الصلاة والسلام وقال بعض

(اليهود)

وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشادا الى انه بمعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة او ضميرها الذي في يكلم (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر) تعجب او استبعاد عادي او استفهام عن انه يكون بتزوّج او غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل او الله تعالى وجبريل حكى لها قول الله تعالى (اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى انه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرّجا باسباب وموادّ يقدر ان يخلقها دفعة من غير ذلك (ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدأ ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت انها تلد من غير زواج او عطف على يبشرك او وجيها والكتاب الكتبة او جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان لفضلهما وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء (ورسولا الى بني اسرآئيل اني قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم او بالعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا باني قد جئتكم وتخصيص بني اسرآئيل لخصوص بعثته اليهم او للردّ على من زعم انه مبعوث الى غيرهم

اليهود انه عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرآئيل او من غيرهم و على التقديرين تكون الآية رادّ لهم ﴿ قوله نصب بدل أني قدجئتكم ﴾ فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل بأني فلذلك قرأ العامة أني قدجئتكم بفتح الهمزة و اما قوله اني اخلق فقرآءة نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على الاستئناف وقرأ الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من اني قدجئتكم او على انها بدل من آية فعلى هذا يكون محلها الجرّ اى و جئتكم باني اخلق و هذا نفسه آية من الآيات و هذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية الجنس فانه قال بآية مع انه قداتى بآيات امالان المراد بالآية الجنس واما لان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلاة و السلام في دعوى الرسالة او على انها خبر مبتدأ محذوف و تقديره هي اني اخلق اى الآية التي جئت بها اني اخلق و هذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كانّ قائلا قال وما الآية فقال ذلك ﴿ قوله و المعنى اقدر لكم ﴾ فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اى المقدرين و قد ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير و التسوية وقوله لكم متعلق بأخلق واللام للعلة اى لاجلكم بمعنى تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اى أنّ الكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اى اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلقت على المفعول اى المهيأ فالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليست بمصدر و لما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فأنفخ في مثل هيئة الطير روى ان عيسى عليه الصلاة و السلام لما ادّعى النبوّة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوّره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدًا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال بعض انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قرآءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قرآءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما دل القرآن على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلاجرم كانت نفخة عيسى سببا للحياة والروح ﴿ قوله وابرئ الاكمه ﴾ عطف على اخلق والبرآءة التفصي من الشيء المكروه ملابسته وكذلك التبري والاكمه الذي هو اعمى وقيل الذي هو مطموس العين وابرآؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة وعابه السدوسي صاحب التفسير قال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد * كمهت عيناه حتى ابيضتا * خص عليه الصلاة و السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة و السلام الطب فأراهم الله تعالى الامر المعجز من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون ألفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روى ان عيسى لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون ذلك فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال اذا غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فرجعوا الى عيسى وجاؤا بالاكمه والابرص فمسح بيده فأبصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه الصلاة و السلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس قال الميت لا يعيش ولا يحيي بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فأحيي اربعة انفس عازر وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عليه الصلاة و السلام فقالت ان اخاك عازر يموت فأته وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام فأتاهم واصحابه فوجدوه قدمات منذ ثلاثة ايام فقال لامّه انطلق بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عليه الصلاة و السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرآئيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فأحي

﴿ أني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ﴾ نصب بدل أني قد جئتكم او جرّ بدل آية او رفع على هي اني اخلق لكم والمعنى اقدّر لكم واصوّر شيأ مثل صورة الطير وقرأ نافع اني بالكسر ﴿ فانفخ فيه ﴾ الضمير للكاف اى في ذلك المماثل ﴿ فيكون طيرا باذن الله ﴾ فيصير حيا طائرا باذن الله نبه به على انّ احياءه من الله تعالى لا منه وقرأ نافع هنا وفي المائدة طائرا بالالف والهمزة ﴿ وابرئ الاكمه والابرص ﴾ الاكمه الذي ولد اعمى او الممسوح العين روى انه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلام وما يداوى الا بالدعاء ﴿ واحيي الموتى باذن الله ﴾ كرّر باذن الله دفعا لتوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية

عازر فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقى وولد له * ومر بميت على عيسى محمول على سرير فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له * وابنة العاشر الذي يأخذ العشور قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فاحياها وعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعا الله تعالى بالاسم الاعظم فخرج من قبره * روى ان القوم قالوا انت تحيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج القوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب فقال له يا روح الله انك لما دعوتني سمعت من يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب من وقت موتي وكان قد مر من وقت موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال للقوم صدقوني فاني نبي فآمن به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق فاخبرنا بما نأكله في بيوتنا وما ندخره فاخبرهم وقال يا فلان انك اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام النوع الاول ذكره بقوله انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله تعالى والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴿**قوله** تعالى ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين﴾ اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الالفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه وان احتمل ان تكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور ﴿**قوله** عطف على رسولا على الوجهين﴾ اي سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم اوحال كونه ناطقا باني قد جئتكم وبأني اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل بآية لان بآية في محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا ﴿**قوله** مقدر باضماره﴾ اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل ﴿**قوله** او مردود على قوله اني قد جئتكم بآية﴾ اي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوفا عليه عطف احد المفعولين على الآخر كأنه قيل ارسلت رسولا باني قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم الا ان عطف المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن ان يقال ان قوله اني قد جئتكم بآية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله ولاحل لكم عليه كأنه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما يدل الله تعالى به من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ولك ان تجعل الكل حالا فيستقيم العطف اي اني قد جئتكم ملتبسا بآية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لاحل لابين لكم ما احل الله لكم وما حرم لانه ليس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه ﴿**قوله** او معطوف على معنى مصدقا﴾ اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم * والثروب جمع ثرب وهو شحم غشاء الكرش والامعاء ﴿**قوله** ولا يخل ذلك﴾ اي لا يناقض كونه محللا بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة كونه مصدقا للتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا ان يصدق ان كل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان ينزل ما ينسخه وانما يكون حكمه مناقضا لكونه مصدقا للتوراة ان لو كانت الاحكام المذكورة مقيدة بقيد التأبيد فاذا لم يكن التأبيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض احكامها مناقضا فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته ﴿**قوله** وهي قوله ان الله ربي وربكم﴾ لما ذكر ان قوله تعالى وجئتكم بآية من ربكم ليس تأكيدا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تأسيس لبيان مجيئه اياهم بآية اخرى وهي قوله ان الله ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهي قوله ان الله ربي وربكم ثم بين وجه كونه آية مع انه قد يصدر من بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وحاصله انه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا

(القول)

(وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) بالمغيبات من احوالكم التي لا تشكون فيها (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات او مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين او منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم اي وجئتكم مصدقا (ولاحل لكم) مقدر باضماره او مردود على قوله اني قد جئتكم بآية او معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك (بعض الذي حرم عليكم) اي في شريعة موسى عليه السلام كالشحوم والثروب والسمك ولحم الابل والعمل في السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اي جئتكم بآية اخرى الهمنيها ربكم وهي قوله ان الله ربي وربكم فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر

القول قديصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة بل المراد بعد ماثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريق الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد زيادة الاهتداء ﴿قوله اوجئتكم بآية على ان الله ربي﴾ وجه ثان لكونه تأسيسا مبنى على قرآءة من فتح همزة ان الله واسقط الخافض وهو كلمة على المتعلقة بآية ﴿قوله بماذكرت لكم﴾ اى من خلق الطين كهيئة الطير وابرآء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب الخفية على وجهها وغيرها من ولادتى بغير اب ومن كلامى فى المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك ﴿قوله تحقق كفرهم عنده﴾ قال بعض المفسرين الاحساس ههنا على حقيقته وهى ادراك الشئ ببعض الحواس الخمس التى هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس والقوم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك باذنه التى هى حاسة السمع ولم يلتفت المصنف الى هذا القول لان فعل الاحساس قدجعله فى القرآن متعلقا بالكفر وهو امر معنوى لايحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه العلم الجلى عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فجعله احساسا واشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر ان قوله تعالى منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اى احس الكفر حال كونه صادرا منهم واختلفوا فى السبب الذى ظهر به كفرهم قال السدى انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرآئيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فاختفى عنهم وخرج مع امه يسيحان فى الارض فاتفق انه نزل فى قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان فى تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عليه الصلاة والسلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته ان جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتى والامر متعذر علىّ فلما سمعت مريم ذلك قالت يانبى الله ادع الله له ليكفيه ذلك فقال ياأماه انى فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قداحسن الينا واكرمنا فقال عليه الصلاة والسلام قولى له اذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلنى ففعل ذلك فدعاالله تعالى فتحول مافى القدور طبيخا ومافى الخوابى خمرا فلما جاءه الملك فأكل وشرب سأله من اين هذا الخمر فتلعثم الرجل فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعاالله فأجاب دعاءه وحوّل الماء القراح طبيخا وخمرا اذا دعا الى ان يحيى الله ولدى لابدّ وان يجاب وكان ابنه قدمات قبل ذلك بأيام فدعاعيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لاافعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ماابالى اذا رأيته وكان احب الخلق اليه وكان يريدان يستخلفه ابوه قال عيسى عليه الصلاة والسلام ان احييته تتركونى وامى نذهب حيث شئنا قال نعم نتركك فدعاالله تعالى فاحيى الله الغلام فلما رأه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمرّوا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ماتصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معى حتى تصطادوا الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبدالله من انصارى الى الله فآمنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا فى الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به فى التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اوّل الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتدّ غضبهم فاخذوا فى ايذآئه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله ﴿قوله ملتجئا الى الله او ذاهبا اليه﴾ يريد ان كلمة الى متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء فى انصارى اى من انصارى ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه او ضاما نصرته اياى الى نصرة الله تعالى اياى فيكون المحذوف حالا من المنوى فى انصارى كقوله تعالى لاتأكلوا اموالهم الى اموالكم اى لاتأكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكقوله عليه الصلاة والسلام «الذود الى الذود ابل» معناه الذود مضموما الى الذود الجوهرى قيل الى فيه بمعنى مع اى اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لوقلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو ولان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشئ الى الشئ بل المراد من قولنا الى ههنا بمعنى مع هو انها تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياى الى نصرة الله تعالى اياى ﴿قوله من الذين يضيفون انفسهم الى الله﴾ المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى ﴿قوله خالصته﴾ ومنه يقال للدقيق حوّارى لانه هو الخالص منه وقال عليه السلام ان لكل نبى حواريا وحواريى من امتى الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا

او جئتكم بآية على ان الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض والظاهر انه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اى جئتكم بآية بعد اخرى مما ذكرت لكم والاوّل لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله اى لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله فى المخالفة واطيعون فيما ادعوكم اليه ثم شرع فى الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى استكمال القوّة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرّر ذلك بأن بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه السلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من انصارى الى الله) ملتجئا الى الله او ذاهبا اليه او ضاما اليه ويجوز ان يتعلق الجار بانصارى مضمنا معنى الاضافة اى من الذين يضيفون انفسهم الى الله فى نصرى وقيل الى هنا بمعنى مع او فى او اللام (قال الحواريون) حوارىّ الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص الوانهنّ سمى به اصحاب عيسى عليه السلام لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى عليه السلام من اليهود وقيل قصارون يحوّرون الثياب اى يبيضونها

واخلصوا فى التصديق بهم فى نصرتهم قال مجاهد والسدى كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج سائحا مرّ بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهو من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبدالله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قدرمى شبكته تلك الليلة فااصطاد شيأ فامره عيسى عليه الصلاة والسلام بالقاء شبكته فى الماء مرّة اخرى فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ماكادت تتزق به واستعانوا باهل سفينة اخرى فلأوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت لاتنقص فذكروا الواقعة لذلك الملك فقال لهم أتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤا بعيسى عليه الصلاة والسلام اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم فقال له انى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امّه كانت سلمته الى صباغ ليعلمه وكان الصباغ اذا اراد ان يعلمه شيأ كان هو اعلم به فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فصنع عيسى عليه الصلاة والسلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله تعالى كما اريد فرجع الصباغ وسأله فأخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب قم فاخرجها فاخرجها فكانت ثوبا احمر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التى ارادوها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اى يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين فى محبته وطاعته ﴿قوله اى انصار دين الله﴾ اى انصار انبيائه قدّر المضاف لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال وقولهم آمنا بالله استئناف يجرى مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم أشهدوا عيسى على اسلامهم وكمال انقيادهم له فى جميع ماأراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لان كل نبى شاهد امّته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ماأشهدوه على انفسهم واسلامهم تضرّعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق واذا شهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للامر وتقوية له وطلبا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المصنف اى مع الشاهدين بوحدانيتك واما قوله او مع الانبياء او امّة محمد صلى الله عليه وسلم فمعناه ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا فى الآية المتقدمة آمنا بالله وآمنوا بكتبه حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسله حيث قالوا واتبعنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع الشاهدين امرا زائدا على مايستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلا زائدا على فضل من هو فى درجة الحواريين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ماروى عن ابن عباس انه قال مع الشاهدين اى مع محمد وامّته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثانى هو المروى عن ابن عباس ايضا اكتبنا مع الشاهدين اى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد لقومه وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فأحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿قوله من يقتله غيلة﴾ الغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج من قومه هو وامّه وعاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله قال ابن عباس المكر الكيد فى خفية ومداراة واكثر مايستعمل فيه المكر مضافا الى الله تعالى هو استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لايعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لايعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء

﴿ نحن انصار الله ﴾ اى انصار دين الله ﴿آمنا بالله واشهد بانا مسلمون ﴾ لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم ﴿ ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ اى من الشاهدين بوحدانيتك او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم او امّة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس ﴿ ومكروا ﴾ اى الذين احس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقتله غيلة ﴿ ومكر الله ﴾ حين رفع عيسى والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل

(باسم)

باسم الابتدآء لانه فى مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم فى هذه الآية انه رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السماء وما مكنهم من ايصال الشرّ اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه الصلاة والسلام لايفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فى سقف البيت فلما دخل البيت اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب قيل انه عليه الصلاة والسلام لما دخل امر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل فلم ير عيسى فابطأ عليهم فظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك مكر الله بهم قيل لما صلب شبيه عيسى بن مريم جعلت ام عيسى وامرأة كان عيسى دعالها فابرأها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما على م تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعنى ولم يصبنى الاخير وان هذا شخص شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى الارض الى مريم الحزينة فى جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن حزنها ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم اى فاجعلهم متفرقين فى الارض دعاة الى الله عزوجل فأهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين هبط نورا ثم جمعت له الحواريين فامرهم فكان كل واحد منهم يتكلم بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين ﴿**قوله** والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة﴾ اى احتيال فى ايصال الشرّ والاحتيال محال فى حقه تعالى فسمى جزآء المكر مكرا كما سمى جزآء المخادعة بالمخادعة وجزآء الاستهزآء بالاستهزآء اوان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرا على سبيل الاستعارة ﴿**قوله** اى مستوفى اجلك﴾ الجوهرى استوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشاف قوله انى متوفيك اى مستوفى اجلك وذكر فيه اربعة اوجه الاوّل انى بنفسى مستوفى اجلك لااسلط عليك من يقتلك والثانى قابضك عن وجه الارض الى السماء فالمستوفى على الاوّل الاجل وعلى الثانى الشخص والثالث مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء كأنه قيل سأتوفاك واما الآن فلا ولا تنظر الى انه يقتل فيما بعد او يموت حتف انفه والرابع انى مستوفى نفسك بالنوم والاوّل اظهر انتهى كلامه بعبارته فجعل استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذى هو مدة حياته ﴿**قوله** الى محل كرامتى﴾ جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ﴿**قوله** وان ينتصب بمضمر﴾ اى ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره مابعده فالمسألة حينئذ من باب الاشتغال واسند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى نفسه فى قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالى والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق اسناد الفعل الى سببه الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لانها اخبار لايعلمها الاقارئ كتاب الله او من يوحى اليه وظاهر انه عليه الصلاة والسلام ليس ممن يكتب ويقرأ فبقى انه عليه الصلاة والسلام انما اخبربها بان اوحى اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله

❁ الى الملك القرم وابن الهمـا ❁ م وليث الكتيبة فى المزدحم ❁

الذكر الحكيم فيه قولان الاوّل ان المراد منه القرآن وكونه حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر العالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذى الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه وجوّز أن يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت الاان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس فى سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثانى ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخبر الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك ﴿**قوله** تعالى ان مثل عيسى﴾ اجمع المفسرون على ان قوله الى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم نزل عند حضور وفد نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا

والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لايسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا واقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله او خير الماكرين اولمضمر مثل وقع ذلك (ياعيسى انى متوفيك) اى مستوفى اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم او قابضك من الارض من توفيت مالى او متوفيك نائما اذ روى انه رفع نائما او مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهبت النصارى (ورافعك الىّ) الى محل كرامتى ومقرّ ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم اوقصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يغلبونهم بالحجة اوالسيف فى غالب الامر ومتبعوه من آمن بنبوّته من المسلمين والنصارى والى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الىّ مرجعكم) الضمير لعيسى عليه السلام ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطب على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من امر الدين (فأما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم اجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفيهم بالياء (والله لايحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ماسبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز ان يكون الخبر ونتلوه حالا على ان العامل معنى الاشارة وان يكونا خبرين وان ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم او المحكم الممنوع من تطرّق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ان شأنه الغريب كشأن آدم

(خلقه من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لماله الشبه وهو انه خلقه بلا اب كما خلق آدم من التراب بلا اب وام شبه حاله بما هو اغرب
الخاما للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) اى انشأه بشرا كقوله ثم انشأناه خلقا آخر وقدّر تكوينه من التراب ثم كوّنه ويجوز ان يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره اى الحق المذكور من الله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التهييج لزيادة الثبات او لكل سامع (فمن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) اى من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأى والعزم (ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) اى يدع كل منا ومنكم نفسه واعزة اهله وألصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدّمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم نبتهل) اى نتباهل بان نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة واصله الترك من قولهم ابهلت الناقة اذا تركتها بلا صرار (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوّته ولقد جاءكم بالفصل فى امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلكوا فان ابيتم الا الف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى رضى الله تعالى عنه خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فأمنوا فقال اسقفهم يامعشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألوا الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فأذعنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية ألفى حلة حمرآء وثلاثين درعا من حديد فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوّته وفضل من اتى بهم من اهل بيته

رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل وهو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها الى السيدة البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كأنهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول فى عيسى ومعنى المثل لغة الشبه ومعناه العرفى القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا ماله غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشأن بديع تشبيها لها بمعناه العرفى فلذلك قال ان شأنه الغريب الخ ﴿قوله والمعنى خلق قالبه من التراب﴾ جواب عما يقال ظاهر نظم الآية يقتضى ان يكون خلق آدم وتكوينه مقدما على قول الله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاوّل ان المعنى كوّن قالبه ثم احياه والجواب الثانى ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك مقدم على قوله كن والجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخى المخبر عن الخبر وليست كذلك بل هو متقدم على وجود آدم تقدّم الازلى على الحدث فان قوله كن عبارة عن ادخاله فى الوجود فصح ان خلق آدم متقدم عليه لتراخى الخبر فالله تعالى اخبرنا اوّلا انه خلق آدم لا من ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر فقال انى مخبركم ايضا بعد خبرى الاوّل انى انما خلقته بان قلت له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم ألفا ثم اعطيته امس ألفين ومرادك ان تقول اعطيته ألفا ثم انا اخبركم انى قد اعطيته امس ألفين فكذا الحال فى قوله خلقه من تراب اى صيره خلقا سويا ثم قال انى اخبركم انى خلقته بان قلت له كن فالتراخى فى الخبر على هذا الوجه لا فى المخبر ﴿قوله حكاية حال ماضية﴾ يعنى ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن ان يقال فكان اى فكان كما امر الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التى كان عليها آدم عليه السلام وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ﴿قوله خبر مبتدأ محذوف﴾ اى ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو الحق والخطاب حينئذ لا على ارادة حقيقة النهى لان النهى عن الشئ حقيقة يقتضى ان يتصوّر صدور المنهى عنه من المنهى ولا يتصوّر كونه عليه السلام شاكا فى صحة ما نزل عليه والمعنى دم على يقينك وما انت عليه من الاطمئنان الى الحق والتنزه عن الشك فيه والامترآء افتعال من المرية وهو الشك ﴿قوله اى من البينات الموجبة للعلم﴾ فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتنزيل لان العلم الذى فى قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب الخامهم وانقطاع جدالهم وسبابهم والظاهر ان كلمة من فى قوله من العلم لبيان الجنس ﴿قوله بالرأى والعزم﴾ لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده بأجسادهم ﴿قوله تعالوا﴾ العامة على فتح اللام منه لانه امر من الله تعالى من التعالى نحو ترآى يترآى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلوّ استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع قلت تعالوا لانك لما حذفت اوّل الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقى تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو أى الارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال كونه لطلب كل مجيئ سوآء كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار بمنزلة هلم وأقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هى اللعنة ﴿قوله نتباهل﴾ اى بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد فى الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال ابتهل بالدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نبتهل اى نتضرع فى الدعاء وعن الكلبى نجتهد ونبالغ فى الدعاء قيل اصل البهل كون الشئ غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمته والباهلة الناقة المخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته تشبيها له بالبعير الباهل والمسترسل فى الدعاء والتضرع يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى واختار جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيئ الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان فى مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتلوا وتقاتلوا ﴿قوله فلما تخالوا﴾ اى خلا بعضهم ببعض ﴿قوله محتضنا الحسين﴾ اى آخذا اياه فى حضنه وهو ما دون الابط ﴿قوله وعلىّ خلفها﴾ قيل هو المراد بقوله وانفسنا قال الواحدى اراد بالانفس بنى العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا

انفسكم اراداخوانكم من المؤمنين وقيل اراد بالانفس الازواج وقيل ارادبها القرابة القريبة انتهى كلامه والذى حملهم على هذا التوجيه الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فأن الداعى انمايدعو غيره ولم يرض المصنف بشئ من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولابعد فى ان يحمل الانسان نفسه على الامر وقوله اسقفهم اى اعلمهم بامور دينهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتشديد الفاء اسم لرئيس من رؤساء النصارى فى الدين وهو ابوحارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدراسهم والعاقب كان اميرهم * قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام ادخل فى المباهلة الحسن والحسين رضى الله عنهما فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان والنساء لايكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الايلام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فدآء لهم واذا كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام اخذ صبيانه ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ فى الزجر عن المخالفة واقوى فى تخويفهم وادل على وثوقه عليه الصلاة والسلام بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اى يجعلها خطرا ﴿قوله بجملتها خبران﴾ يعنى ان هو مبتدأ والقصص خبره والجملة خبر ان هذا مذهب بعض العرب وعليه قرآءة من قرأ فى غير السبعة وماظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترنى انا اقل برفع الظالمين واقل على ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذى هو فى محل الرفع على الابتدآء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لامحل له من الاعراب والقصص مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اى يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وكذلك القاص فى الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر ﴿قوله وتفسيرها مابعدها﴾ اطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الاجزآء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون مابعدها تفسيرا لها ان قوله ان لانعبد اما بدل من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ماهى فقيل هى ان لانعبد وعلى التقديرين يكون مفسر الماقبله اعلم انه عليه الصلاة والسلام لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وفزعوا منها وقبلوا الصغار بادآء الجزية وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبنى على الانصاف وترك الالجاء اى لاميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب فهو كلام ثابت فى المركز نسبته الينا واليكم على سوآء واعتدال فقال قل يااهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولاميل فيها لاحد على صاحبه وهى ان لانعبد الا الله قال الزجاج سوآء نعت للكلمة اى كلمة ذات سوآء وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا أتينا بها نحن وانتم كنا على السوآء والاستقامة ﴿قوله اى لزمتكم الحجة﴾ حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان يعترفوا بانا مسلمون مهتدون الى دار الحق منقادون للحق دونكم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين اى مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك لاجل مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين الحق لذى عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب فى جهاد او صراع اونحوهما اعترف بانى انا الغالب وسلم الى الغلبة ولم يذكر الامام فى هذا المقام الاقوله والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولاتكونوا بصدد ان تحملوا غيركم عليه وسلك فيه مسلك الامام الواحدى ﴿قوله او اعترفوا بانكم كافرون الخ﴾ على ان يكون قوله انا مسلمون تعريضا بكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق بعد ظهوره ﴿قوله بين اولا احوال عيسى عليه الصلاة والسلام﴾ اى بقوله ويكلم الناس فى المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر مدة فى مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ﴿قوله ثم ذكر مايحل عقدتهم﴾ اى بقوله ان مثل

(ان هذا) اى ماقص من نبأ عيسى ومريم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان اوهو فصل يفيد أن ماذكره فى شأن عيسى ومريم حق دون ماذكروه ومابعده خبر واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدأ من الخبر واصلها ان تدخل على المبتدأ (ومامن اله الا الله) صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد على النصارى فى تثليثهم (وان الله لهو العزيز الحكيم) لااحد سواه يساويه فى القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه فى الالوهية (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على ان التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل الى فساد العالم (قل يااهل الكتاب) يعم اهل الكتابين وقيل يريد به وفد نجران اويهود المدينة (تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم) لايختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها مابعدها (ان لانعبد الا الله) اى نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولانشرك به شيأ) ولانجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولانراه اهلا لان يعبد (ولايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) ولانقول عزير ابن الله ولاالمسيح ابن الله ولانطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى انها لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ماكنا نعبدهم يارسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) اى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم او اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل تنبيه انظر الى ماراعى فى هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن التدرج فى الحجاج بين اولا احوال عيسى وماتعاور عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر مايحل عقدتهم ويزيح شبهتهم

فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباهلة
بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا
بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك
طريقا اسهل وألزم بان دعاهم الى ما وافق
عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء
والكتب ثم لما لم يجد ذلك ايضا عليهم وعلم
ان الآيات والنذر لاتغنى عنهم اعرض
عن ذلك وقال وقولوا اشهدوا بأنا مسلمون
(ياأهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم
وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده)
تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم عليه
السلام وزعم كل فريق انه منهم وترافعوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول
التوراة والانجيل على موسى وعيسى
عليهما السلام وكان ابراهيم قبل موسى بألف
سنة وعيسى بألفين فكيف يكون عليهما
(أفلا تعقلون) فتدعون المحال (هاأنتم
هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما
ليس لكم به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها
على حالهم التى غفلوا عنها وانتم مبتدأ وهؤلاء
خبره وحاججتم جملة اخرى مبينة للاولى
اى انتم هؤلاء الحمقى وبيان حماقتكم انكم
جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه فى التوراة
والانجيل عنادا او تدعون وروده فيه فلم
تجادلون فيما لاعلم لكم به ولا ذكر فى كتابكم
من دين ابراهيم وقيل هؤلاء بمعنى الذين
وحاججتم صلته وقيل هاأنتم اصله ءأنتم
على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت
الهمزة هاء وقرأ نافع وابو عمرو هاأنتم حيث
وقع بالمد من غير همز وورش اقل مدا وقنبل
بالهمز من غير ألف بعد الهاء والباقون بالمد
والهمز والبزى يقتصر على المد على اصله
(والله يعلم) ما حاججتم فيه (وانتم لاتعلمون)
وانتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا) تصريح بمقتضى ما قرره
من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا عن
العقائد الزائغة (مسلما) منقادا لله وليس
المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك
الالزام (وما كان من المشركين) تعريض
بانهم مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح
ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم

عيسى عند الله كمثل آدم الآية ﴿قوله بنوع من الاعجاز﴾ وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم
ويحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم ﴿قوله تعالى لم تحاجون﴾ هى ما الاستفهامية دخل عليها حرف
الجر فحذفت الفها كما فى عم وفيم واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ماله صدر الكلام
ولا بد من مضاف محذوف فى قوله فى ابراهيم اى فى دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها ﴿قوله والمعنى
ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى﴾ فكيف يتصور ان يكون ابراهيم
على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة * فان قيل هذا لازم متوجه عليكم ايضا لانكم تقرأون ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث
بعده بزمان طويل * فان قلتم ان ابراهيم كان فى اصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن * فنقول لم لا يجوز
ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم
كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه النصارى وكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافى كونه
مسلما كذلك لا ينافى كونه يهوديا او نصرانيا * والجواب ان المراد بقولنا ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع
ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرّفة
كقولهم بعبودية عيسى عليه الصلاة والسلام واليهود يقولون باليهودية المحرّفة كقولهم بعدم جواز النسخ ولا شك
ان ابراهيم ما كان قائلا بشئ منها اما عدم كونه قائلا بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثانى فلان اصحاب
الشرائع من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون فى
دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة
ابراهيم ﴿قوله الحمقى﴾ مستفاد من جعل هؤلاء خبرا عن قوله انتم فانهم قد يقصدون بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء
تحقيرا للمشار اليه واستبعادا لعقله تنزيلا لبعده عن ساحة الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ﴿قوله وبيان
حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه فى التوراة والانجيل﴾ روى قتادة والسدى والربيع وجماعة كثيرة
ان الذى لهم به علم هو دينهم الذى وجدوه فى كتبهم وثبتت صحته لديهم والذى ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم
وما كان عليه مما ليس فى كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا دينه بالسماع منه
فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذى لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لان امر بعثته
وبيان نعوته مذكور فى كتبهم وهم يجادلون فى امره مع علمهم به وما ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه الصلاة
والسلام وما هو عليه من الدين واختار المصنف القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذى نطق به
كتابهم وهو التوراة والانجيل فانهم يجادلون نبينا صلى الله عليه وسلم فى ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام ويزعمون ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ويجادلون ايضا فى معنى ابراهيم
ويزعمون انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ﴿قوله عنادا﴾
مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان
لا يراد بالعلم فى قوله به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هبوا انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون
علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿قوله
اصله ءأنتم﴾ بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابى عمرو
فى الهمزتين المفتوحتين اذا التقتا فى كلمة واحدة ﴿قوله منقادا لله﴾ قال الامام * فان قيل قولكم ابراهيم على
دين الاسلام اتريدون به الموافقة فى الاصول ام فى الفروع فان كان الاول لم يكن مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان
ابراهيم كان على دين اليهود اعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى او كان على دين النصارى اعنى ملة النصرانية التى
جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة فى الاصول وان اردتم به الموافقة فى الفروع يلزم منه
ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان
التعبد بالقرآن ما كان موجودا فى زمان ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا وغير مشروعة فى صلاتهم
فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة فى الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا فى اصول الدين
لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الموافقة فى الفروع وذلك

(لان)

لان الله تعالى نسخ تلك بشرع موسى عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى نسخ فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام شرع موسى عليه الصلاة والسلام تلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمان ابراهيم عليه الصلاة والسلام فعلى هذا التقرير نبينا صلى الله عليه وسلم لما كان غالب شرعه موافقا لشرع ابراهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابراهيم ولو وقعت المخالفة فى الفروع القليلة لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج الجواب عن قول المصنف وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام بان يقال لنا كيف تقولون ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل ﴿قوله تعالى للذين اتبعوه﴾ خبر ان ودخلت لام الابتداء على الخبر مع ان اصلها ان تدخل على المبتدأ كراهة توالى حرفى تأكيد ﴿قوله تعالى وهذا النبى﴾ مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله عنهم كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما فهو من باب وملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الا ان المصنف اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه فيما مضى وهم امته وعطف عليهم هذا النبى والذين آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قرآءة نصب النبى يكون والذين آمنوا معطوفا على قوله للذين اتبعوه ويكون المعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبى والذين آمنوا وفيه نظر لانه حينئذ كان ينبغى ان يثنى الضمير فى اتبعوه فيقال اتبعوهما والذين آمنوا حينئذ يحتمل ان يكون معطوفا على النبى او على قوله للذين والثانى اوجه ﴿قوله لايمانهم﴾ مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق والولى الناصر والمعين ﴿قوله ولو بمعنى أن﴾ فان لو قد تكون مصدرية كما فى قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو أوفق للتمنى فان قوله ودّت بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمنى ﴿قوله بما نطقت به التوراة والانجيل﴾ يعنى ان المراد بآيات الله الكتابان المعهودان وان الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه الصلاة والسلام وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان حنيفا مسلما اطلق الآيات على ما فيها من مدلولها على طريق اطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويجوز ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوّته عليه الصلاة والسلام وعلى تقدير ان يفسر آيات الله بالتوراة والانجيل يكون المناسب ان يجعل قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن فى الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهادة اى وانتم تشهدون وتعرفون بانه كلام الله حقا لما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة مفرّعة عليه كان قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه واليه اشار المصنف بقوله او تعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت منه عليه الصلاة والسلام ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اى وانتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى فى يده عليه الصلاة والسلام تصديقا له فى دعوى نبوّته وانكم تجحدون عند العوام كونها معجزات بادّعاء انها سحر وافك وشعر واساطير ونحو ذلك ﴿قوله بالتحريف﴾ يعنى ان المراد بالحق كتاب الله الذى انزله على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما حرّفوه وكتبوه بأيديهم وخلطوه بالآخر ابرازا للباطل فى صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله ﴿قوله او بالتقصير فى التمييز بينهما﴾ على ان يكون المعنى لم تلبسون اى تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذى هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها حق كالاسلام وانتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جزاء من لبس الحق بالباطل * قرأ العامة تلبسون بكسر الباء من لبسه يلبسه اى خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اى لم تلبسون الحق متلبسا مع الباطل يقال لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشئ بالشئ لبسا من باب ضرب اى خلطه وشئ من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره فى استعمال اللبس فى معنى الاتصاف بالشئ قوله عليه الصلاة والسلام المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبى زور * وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيأ وليس كذلك والمتشبع الذى يرى انه شبعان وليس به وثنى الثوب لان اقل ما يلبس ثوبان وقال الفرزدق

(ان اولى الناس بابراهيم) ان اخصهم به واقربهم منه من الولى وهو القرب (للذين اتبعوه) من امته (وهذا النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى اكثر ما شرع لهم على الاصالة وقرئ وهذا النبى بالنصب عطفا على الهاء فى اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولى المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم الحسنى لايمانهم (ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود لما دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى أن (وما يضلون الا انفسهم) وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم او ما يضلون الا امثالهم (وما يشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بما نطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم (وانتم تشهدون) انها آيات الله او بالقرآن وانتم تشهدون نعته فى الكتابين او تعلمون بالمعجزات انه حق (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وابراز الباطل فى صورته او بالتقصير فى التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء اى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) نبوّة محمد عليه السلام ونعته (وانتم تعلمون) عالمين بما تكتمونه

فلاب وابنا مثل مر وان وابنه ✽ اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

﴿قوله اوّل النهار﴾ اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اوّل تشبيها لاوّل الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اوّل مايواجه منه ﴿قوله ظنا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم﴾ لا لاجل حسد وعداوة بينكم وبينه استدلالا بايمانكم به فى اوّل الامر وهذا الطريق منهم حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة نبوّته عليه الصلاة والسلام وصحة ماأظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدّى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لوكان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اوّل النهار فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوّته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفى انه كذاب فى دعوى النبوّة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق تشكيكهم فى حقية الاسلام عن ابن عباس ان وجه النهار اوّله وهو الصلاة الصبح وآخره صلاة الظهر وتقريره انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوّله تعالى الى الكعبة وكان ذلك عند صلاة الظهر قال لهم كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل الكتاب وهم اعلم منا فيرجعون الى قبلتنا نقله الامام اوّلا ثم قال لما حوّلت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اوّل النهار واكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة والمصنف اختار هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين ﴿قوله ولا تقرّوا عن تصديق قلب﴾ اشارة الى ان فعل الايمان عدّى باللام على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدّى باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وآمنتم له اى قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن أوّل النهار ان كان من بقية كلامهالهم اى اظهروا انكم تصدّقون بحقية الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقرّوا بذلك الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام صلة زيدت للتأكيد كما فى قوله تعالى ردف لكم اى ردفكم قال الامام ما الفائدة فى اخبار الله تعالى عن توافقهم على هذه الحيلة وجوابه من وجهين احدهما ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبى عليه الصلاة والسلام عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثانى انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل بهذه الحيلة اثر فى قلوب المؤمنين ولو لا هذا الاعلام لربما اثرت هذه الحيلة فى قلب بعض المؤمنين ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ماقالوا حكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عليه الصلاة والسلام وامره بان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع له انما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة يأمر باتباع موسى واخرى باتباع نبىّ آخر عليهم الصلاة والسلام وتارة يأمر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ماامر به وأرشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضرّ الا نفسه ﴿قوله تعالى ان يؤتى احد مثل مااوتيتم﴾ من جملة كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم الفاسد من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب ربانىّ مثل مااوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع من قبوله ﴿قوله وقرآءة ابن كثير آن يؤتى﴾ فانه قرأ بمدّ الالف على الاستفهام والباقون قرأوا بفتح الالف من غير مدّ ولا استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا دبرتم مادبرتم لان يؤتى احد مثل مااوتيتم ولأن يتصل به عند كفركم فى محاجتهم لكم عند ربكم فان من آتاه الله الوحى لابدّ ان يحاج مخالفيه عند ربه ﴿قوله وقرئ ان﴾ اى بكسر الهمزة فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله تعالى نبيه ان يقوله حين انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا ندب رسوله عليه الصلاة والسلام بان يقابله بقول حق ثم عاد الى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى احد مثل مااوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى ماتؤتون مثله فلا يحاجوكم ﴿قوله على الوجهين الاوّلين﴾ احدهما ان يكون قوله أن يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا والمعنى على الاوّل ان الحسد حملكم على الحيلة مع ان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة واوثر او على الواو اشعارا بان كلا من امرين يكون سبب الغيظ والحسد وعلى الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل مااوتيتم وبان يحاجوكم اى ويغلبوكم بالحجة الا لاشياعكم

(وانما عطف)

﴿وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار﴾ اى اظهروا الايمان بالقرآن اوّل النهار ﴿واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ واكفروا به آخره لعلهم يشكون فى دينهم ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف قالا لاصحابهما لما حوّلت القبلة آمنوا بما انزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اوّل النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثناء عشر من احبار خيبر تقاولوا بان يدخلوا فى الاسلام اوّل النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل اصحابه يشكون فيه ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ ولا تقرّوا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم او لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم ارجى واهمّ ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ يهدى من يشاء الى الايمان ويثبته عليه ﴿ان يؤتى احد مثل مااوتيتم﴾ متعلق بمحذوف اى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى احد والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك او بلا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل مااوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدى بطائل او خبر ان على ان هدى الله بدل من الهدى وقرآءة ابن كثير آن يؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاوّل اى ألأن يؤتى احد دبرتم وقرئ ان على انها النافية فيكون من كلام الطائفة اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴿او يحاجوكم عند ربكم﴾ عطف على ان يؤتى على الوجهين الاوّلين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لانه فى معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم

وانما عطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى ولاتطع منهم آثما او كفورا و على الثالث و هو ان يكون ان يؤتى خبر ان فحينئذ لايكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى و داخلا فى حيز ان بل يكون او بمعنى حتى و يكون المعنى قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم و يدحضوا حجتكم عند الله و الفضل فى اللغة الزيادة و المراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لاتحصل الا بتفضل الهى لا بالاستحقاق

قوله تعالى بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء و الواسع الكامل القدرة و العليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اى عبد شاء بأى تفضل شاء و بكمال علمه لايكون شئ من افعاله الا على وجه الحكمة و الصواب

قوله تعالى يختص برحمته من يشاء كالتأكيد لما قبله **قوله** تعالى و من اهل الكتاب من ان تأمنه من مبتدأ و من اهل الكتاب خبر مقدم عليه و من اما موصولة و الجملة الشرطية بعدها صلتها و لامحل لها من الاعراب و اما نكرة موصوفة بما بعدها فتكون فى محل الرفع و يقال امنته بكذا او على كذا فالباء للالصاق بالامانة و على للدلالة على استعلاء المودع على الامانة فان من ائتمن على شئ صار ذلك الشئ فى معنى الملصق به لقربه منه و اتصاله بحفظه و ايضا صار المودع كالمستعلى على ذلك الشئ و المستولى عليه فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين و قيل قولك امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه و امنتك عليه معناه جعلتك امينا عليه و حافظا له و المراد بالقنطار و الدينار ههنا القدر الكثير و القدر القليل يعنى ان فيهم من هو فى غاية الامانة حتى لو ائتمن على المال الكثير ادى الامانة و فيهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشئ القليل يخون فيه و لاحاجة الى ذكر مقدار القنطار ههنا الا انهم اختلفوا فى تفسيره فقيل الف و مائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا و مائتى اوقية من الذهب فرده الى صاحبه و لم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه ملئ جلد ثور من المال و قيل ألف ألف دينار او ألف ألف درهم و الاوقية فى الحديث اربعون درهما و كذلك كان فيما مضى و الذى تعارفه الناس و انعقد عليه الاطباق ان الاوقية وزن عشرة دراهم و خمسة اسباع درهم **قوله** الامدة دوامك قائما اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام و التقدير لايؤده اليك فى جميع المدد و الازمنة الا فى مدة دوامك قائما عليه و قوله عليه متعلق بقائم و الظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازى و هو الالحاح و الخصومة و التقاضى و المبالغة فى المطالبة بما يتأتى من طريقها عبر عنه بالقيام لان المطالب بالشئ يقوم فيه و التارك له يقعد عنه و قيل المراد القيام على غريمه حقيقة بالاجتماع معه و الملازمة له و المعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه مادمت قائما على رأسه فان أنظرت و أخرت انكر فان مواجهة الغريم تورثه المهابة و الاستحياء من صاحب الحق فان الحياء فى العينين الا ترى الى قول ابن عباس رضى الله عنهما لاتطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء فى العينين و اذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيى فيقضيها و الظاهر ان سبيل اسم ليس و فى الاميين صفته و علينا خبره اى ليس سبيل كائن فى الاميين ثابتا علينا و الامى منسوب الى الام و سمى النبى عليه الصلاة و السلام اميا قيل لانه كان لايكتب و ذلك لان الام اصل الشئ فمن لايكتب فقد بقى على اصل حاله فى ان لايكتب و قيل لانه نسب الى مكة و هى ام القرى و قوله و يقولون على الله الكذب حيث قالوا ان العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم فى كتابنا حرمة و قيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله و احباؤه و الخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا و اياما كان فهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا فى التوراة و ليسوا منتسبين اليه تعالى بما ذكروه من النسبة و لما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا فى الاميين سبيل رد عليهم و اجاب بقوله بلى عليهم فى شأن الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى و ما بعده استئناف اى بل لله سبيل عليكم فى شان هؤلاء يذمكم و يعاقبكم على ظلمكم اياهم و اكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررا للجملة التى سدت بلى مسدها و أوفى بمعنى وفى الا ان لغة اهل الحجاز اوفى و لغة اهل نجد وفى و الضمير المجرور فى بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله و يجوز ان يرجع الى اسمه تعالى فى قوله و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله فى ضمن ايمانهم بالتوراة ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة و السلام و بما جاء به و هو المراد بالعهد فى هذه الآية * فان قلت فأين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية * اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير و ملاك الامر ما يقوم به و يقال القلب ملاك الجسد و التقوى ملاك الامر **قوله** و هو يعم الوفاء

(قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم يختص برحمته من يشاء و الله ذو الفضل العظيم) رد و ابطال لما زعموه بالحجة الواضحة (و من اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفا و مائتى اوقية ذهبا فأداه اليه (و منهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر دينارا فجحده و قيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة و الخائنون فى القليل اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة و قرأ حمزة و ابو بكر و ابو عمرو يؤده اليك باسكان الهاء و قالون باختلاس الهاء و كذا روى عن حفص و الباقون باشباع الكسرة (الا مادمت عليه قائما) الا مدة دوامك قائما على رأسه مبالغا فى مطالبته بالتقاضى و الترافع و اقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لايؤده (بانهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا فى الاميين سبيل) اى ليس علينا فى شأن من ليسوا من اهل الكتاب و لم يكونوا على ديننا عتاب و ذم (و يقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (و هم يعلمون) انهم كاذبون و ذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم و قالوا لم يجعل لهم فى التوراة حرمة و قيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما اسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم و زعموا انه كذلك فى كتابهم و عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال عند نزولها كذب اعداء الله ما من شئ فى الجاهلية الا و هو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر و الفاجر (بلى) اثبات لما نفوه اى بلى عليهم فيهم سبيل (من اوفى بعهده و اتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التى سدت بلى مسدها و الضمير المجرور لمن او لله و عموم المتقين ناب مناب الراجع من الجزاء الى من و اشعر بان التقوى ملاك الامر و هو يعم الوفاء و غيره من اداء الواجبات و الاجتناب عن المناهى

اى التقوى بم وفاء ماعاهدوا الله عليه من الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوّة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ماقبله من عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة ﴿قوله تعالى لاخلاق لهم﴾ اى من اختار الارتشاء على الوفاء برعاية الله تعالى ورعاية ايمانه واستبدله به فاولئك لانصيب لهم فى الاخرة ونعيها *قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامّة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ﴿قوله ولايكلمهم الله﴾ اى بكلام ينفعهم ويسرّهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألنّ الذين ارسل اليهم ولنسألنّ المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله اوبشئ اصلا فانه لايبعد أن يخص اولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولايكلم الكفرة والفساق كذلك وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل نفى الشئ بمعنى ان لاينتفع به ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه لان ترك التكلم لازم السخط فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولاينظر اليهم يوم القيامة فان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال فى حق البارى تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيق ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيق واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك ﴿قوله ولايثنى عليهم﴾ كما يثنى على اوليائه مثل ثناء المزكى للشاهد والتزكية من الله تعالى قد تكون على ألسنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقد تكون بغير واسطة اما فى الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون واما فى الآخرة فكقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية فى احبار اليهود كتموا ماعهد الله اليهم فى التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التى كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا بان جواز الخيانة فى امانة من خالفهم فى الدين مذكور فى التوراة وكانوا كاذبين فى ذلك القول وعالمين انهم كاذبون فيه وقال مجاهد نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته روى الامام الواحدى عن الاشعث انه قال كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال * ألك بينة * قلت لا فقال لليهودى * احلف * فقلت يارسول الله اذا يحلف فيذهب بمالى فانزل الله عزوجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لانصيب لهم من الخير ﴿قوله يفتلونها بقراءته﴾ يعنى من لوى الشئ اذا فتله اى صرفه عن وجهه واستقامته *قال الامام اللى عبارة عن عطف الشئ وردّه عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اى صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولووا فلان فلانا عن رأيه اذا أماله عنه وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف بين الباء والكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية كما فى قولك نزلت بالمكان اى فيه قال القفال فى تأويل الآية قوله تعالى يلوون ألسنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرّفوها عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية فيحتمل ان يراد بلىّ الالسنة بقراءة الكتاب صرفه عن الصحيح المنزل الى المحرّف الباطل فيقرأ ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف فى زمن قحط يطلبون منه طعاما فقال ماتقولون فى هذا الرجل الذى يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم عندى طعام وعطاء قالوا نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدّلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا فى التوراة كذا فخلفهم لايرجعون عن هذا واعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا فى التيسير والظاهر مارواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان الفريق الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف وغيروا التوراة وكتبوا كتابا بدّلوا فيه صفة النبى صلى الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم ﴿قوله او يعطفونها بشبه الكتاب﴾ اى ويحتمل ان يكون ماقدّر مضافا الى الكتاب هو الشبه الذى اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا

(ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمننّ به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولايكلمهم الله) بما يسرّهم اوبشئ اصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة اولا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما ان من اعتدّ بغيره يقاوله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولايثنى عليهم بالجميل (ولهم عذاب اليم) على مافعلوه قيل انها نزلت فى احبار حرّفوا التوراة وبدّلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها واخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل اقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به وقيل فى ترافع كان بين الاشعث ابن قيس ويهودى فى بئر اوارض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفريقا) يعنى المحرّفين ككعب ومالك وحيى بن اخطب (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرّف او يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها

هذا من عند الله و الظــاهر ان تقدير القرآءة مبنى على تأويل القفال و تقدير الشبه مبنى على ماروى ابن عباس و العامة قرأوا يلوون بفتح الياء و سكون اللام بعدها واو مضمومة اخرى ساكنة مضارع لوى اى فتل و قرئ يلوّون بفتح اللام و تشديد الواو الاولى من لوّى مضعفا و التضعيف للتكثير و المبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها التعدّى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعدّ الى واحد و قرئ يلون بفتح الياء و ضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة و اصلها يلوون كقرآءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة و هو بدل قياسى فى أجوه و أقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الســاكن قبلها و هو اللام و حذفت الهمزة فبقى يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل و لامه معا و ذلك لأن اصله يلوون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء و واو الضمير فحذفت الياء لالتقائهمــا ثم حذفت الواو التى هى لام الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال و الجواب لعلّ هذا العمل صدر من نفر قليل يجوز عليهم التواطئ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرّف على بعض العوام و على هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال و الاصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر و هو ان الآيات الدالة على نبوّة محمد صلى الله عليه و سلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر و تأمّل القلب و القوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوّشة و الاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين و اليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف و لىّ الالسنة كان المحق فى زماننا اذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الاسئلة و الشبهات و يقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك فى هذه الصورة و الله اعلم بمراده **قوله** تأكيد لقوله و ما هو من الكتاب قال الامام و اعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب و بين قوله هو من عند الله و ما هو من عند الله و كرّر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة و ذلك لانه ليس كل ما لم يكن فى الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعى قد يثبت تارة بالكتاب و تارة بالسنة و تارة بالاجمــاع و تارة بالقياس و الكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب نفى خاص ثم عطف عليه النفى العام فقال و يقولون هو من عند الله و ما هو من عند الله فلا يكون تكرارا و ايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة و يكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود فى كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة و السلام مثل شعياء و أرمياء و ذلك لان القوم فى نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار و البله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرّف الى التوراة و يقولون انه موجود فيها و ان وجدوا عقلاء اذكياء زعموا انه موجود فى كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه الصلاة و السلام و لم يرض المصنف بهذا التحقيق لظهور ان مرادهم بقولهم هو من عند الله ان ما لووا به ألسنتهم من جملة التوراة و انه تعالى انزل التوراة على موسى هكذا فهو تصريح و تقرير لما رمز اليه بقوله لتحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يكون الا منزلا من عند الله فيكون قوله و ما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بقولهم هو من عند الله و هو ان المحرّف من كتاب الله المنزل من عنده **قوله** و بيان لأنهم الخ عطف تفسير لقوله تشنيع فان التصريح بانّ ما أتوا به من عند انفسهم منزّل من عند الله اشنع من الرمز اليه و التعريض به **قوله** و هذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى لما توهم ان قوله تعالى و ما هو من عند الله يصلح ان يكون دليلا على المعتزلة فيما زعموا من ان العبد مستقل فى افعاله و ان افعاله ليست من عند الله تعالى اى ليست بخلقه و ايجــاده اجاب عنه بانه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان ما صدر منهم من لىّ الالســنة و تحريف الكتاب على وجه من فعل الله تعالى و كأين بخلقه حتى يكون قوله تعــالى و ما هو من عند الله نفيا لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم **قوله** القرظى بضم القاف و فتح الراء و كسر الظاء المعجمة اى يهودى من بنى قريظة و السيد اسم رئيس وفد بنى نجران من النصارى **قوله** و ان نأمر بغير عبادة الله اى بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف و اقامة الصفة مقامه و يؤيده عبارة محيى السنة و هى قوله فقال معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله و المعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين النبوّة و بين دعاء الخلق الى عبادة غير الله لان من آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوّة يكون اعلم الناس و افضلهم فيمنعه ذلك عن ادّعاء الالوهية فانه تعالى لا يؤتى الوحى و الكتاب الا نفوسا طاهرة و ارواحا طيبة و ايتاء الكتاب تستلزم ايتاء النبوّة و هو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم و العمل فلذلك

(لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرّف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء و الضمير ايضا للمسلمين (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله و ما هو من الكتاب و تشنيع عليهم و بيان لانهم يزعمون ذلك تصريحا لا تعريضا اى ليس هو نازلا من عنده و هذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى (ويقولون على الله الكذب و هم يعلمون) تأكيد و تسجيل عليهم بالكذب على الله و التعمد فيه (ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب و الحكم و النبوّة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله) تكذيب و ردّ على عبدة عيسى وقيل ان ابا رافع القرظى و السيد النجرانى قالا يا محمد أتريد أن نعبدك و نتخذك ربا فقــال معاذ الله ان يعبد غير الله و ان نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثنى و لا بذلك امرنى فنزلت و قيــل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغى ان يسجد لاحد من دون الله و لكن أكرموا نبيكم و اعرفوا الحق لاهله

﴿ ولكن كونوا ربانيين ﴾ ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل ﴿ بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرّسون من التدريس وتدرسون من ادرس بمعنى درّس كاكرم وكرّم ويجوز ان تكون القرآءة المشهورة ايضا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس ﴿ ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ﴾ نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول وتكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ما كان اى ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وغير مزيدة على معنى انه ليس له ان يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه اربابا بل نهى عنه وهو ادنى من العبادة ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال وقرأ ابو بكر على اصله برواية الدورى باختلاس الضم ﴿ ايأمركم بالكفر ﴾ انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله ﴿ بعد اذ انتم مسلمون ﴾ دليل على ان الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لان يسجدوا له ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾

قدّم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعنى العلم والفهم فالكتاب السماوى ينزل اوّلا ثم يحصل فى عقل النبى فهم ذلك الكتاب واسراره وبعدما يحصل فهم الكتاب يبلغ النبى ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوّة والاخبار فالحسن هذا الترتيب ﴿ قوله ولكن يقول ﴾ اضمر القول على ما تقرّر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودّت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك ﴿ قوله منسوب الى الرب ﴾ بمعنى كونه عالما مواظبا على طاعته كما يقال رجل الهىّ اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون للدلالة على الكمال فى هذه الصفة كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لابدّ منها فى النسبة عند قصد المبالغة فحينئذ لا يقال رقبى وشعرى ولحوى وهذا قول سيبويه وقال المبرّد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانىّ منسوب الى ربان والربان هو الذى يربى العلم ويربى الناس ويعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم والالف والنون فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربية ﴿ قوله للاعتقاد والعمل ﴾ وهو معنى كونه ربانيا فان الآية دلت على ان التعلم والتعليم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب امله وكان مثله مثل من غرس شجرة تؤنق بمنظرها ولا منفعة بثمرها ﴿ قوله وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون ﴾ بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اى تعرفون فيتعدّى الى مفعول واحد وباقى السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدّى الى اثنين اوّلهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الرآء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون ودرّس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقرآءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام وانفهام المرام والتقدير تدرّسون غيركم العلم اى تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال كتكرمون من اكرم على ان ادرس بمعنى درّس كاكرم وكرّم وانزل ونزّل ﴿ قوله عطفا على ثم يقول ﴾ والمعنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا وان تكون لا مؤكدة لمعنى النفى السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لى ولا ان يأمركم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان لم تكن لا مزيدة بل كانت نافية كان هذا المعنى معطوفا على قوله ثم يقول قصدا الى ترتب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوّة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استوآء الكل فى عدم استحقاق العبادة وهو معنى قول المصنف وهو ادنى من العبادة اى والحال ان اتخاذ أكفائه اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه فى كونه عبادة لمن لا يستحقها وقرآءة الرفع على الاستئناف اظهر لوقوعه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفى على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه والنهى عن عبادة الملائكة والانبياء ويدل على انقطاعه عن الاول ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأ ان يأمركم فان ان يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على انّ وفاعل يأمركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا فى المسيح وعزير ما قالوا ﴿ قوله تعالى بعد اذ انتم ﴾ متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ ﴿ قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين ﴾ العامل فى اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الثانى اذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال فى قوله قال ءاقررتم والمقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب بما يدل على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبرانهم

قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا صلى الله عليه وسلم جاء مصدقا لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ أخذ الله معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه اذكر يا محمد اذ أخذ الله ميثاق النبيين ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا بمعنى ان يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق مأخوذا للانبياء من غيرهم بان يكون الانبياء يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه الصلاة والسلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه

﴿قوله قيل انه على ظاهره﴾ وهو ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بالايمان به وبنصرته ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم وجعل هذا المعنى ظاهرا لان نظم الآية يدل على ان الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فامر الامة انما فهم من الآية بطريق الاولوية لا بصريح الآية

﴿قوله وما تحتمل الشرطية﴾ فتكون في محله النصب على المفعول به للفعل بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحل الجزم والتقدير والله لاي شيء آتيتكم من كذا لتكونن كذا

﴿قوله وتحتمل الخبرية﴾ اي وتحتمل ان تكون مبتدأ موصولة وآتيتكم صلتها والعائد محذوف تقديره للذي آتيتكموه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وحينئذ فلابد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط بالظاهر لان الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيتكم فهو نظير قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين لم يقل لا يضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لمرجع الى الضمير ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ وهو لما آتيتكم ويجوز ان تكون ما في لما آتيتكم موصولة في محل النصب على انها مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب للقسم المقدر والتقدير والله ليبلغن ما آتيتكم من كتاب قرأ العامة بفتح اللام في قوله لما آتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير بالفتح وتشديد الميم * اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موطئة للقسم اي باسطة طريقا لفهم جواب القسم ومسهلة لتفهمه كانها وطأت طريقا يؤدي اليه وفيه بحث لان لام التوطئة على ما ذكر في النحو هي اللام الداخلة على اداة الشرط في نحو لئن بسطت ولئن اشركت ولم يسمع أن تكون اللام الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر اللام ان تكون اللام للتعليل وان تكون ما مصدرية واللام متعلقة بأخذ تعليل له قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلين معها اعني آتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل اني آتيتكم الكتاب والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز ان لا تكون ما مصدرية بل تكون موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف وثم جاء عطف على الصلة والذي يربطه بالموصول اما محذوف وتقديره ثم جاءكم رسول مصدق له واما قيام الظاهر مقام المضمر * ووجه قراءة التشديد ان يكون لما ههنا ظرفية بمعنى حين وذهب الزمخشري الى ان جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى حين اي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته ويجوز ان يكون اصل لما لمن ما فادغمت النون في الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم الذي انقلبت من النون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا لثقل المكرر

﴿قوله كعبر﴾ وهي الناقة القوية على السفر قرأ العامة اصري بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحى وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اخرى بضم الهمزة والظاهر انها لغة في المكسور ويحتمل ان يكون جمع اصار كأزر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاصر هنا العهد الثقيل سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد ومنه

قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به اولى وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل اوسماهم نبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام في لما موطئة للقسم لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرأ حمزة لما بالكسر على ان ما مصدرية اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق اخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه او موصولة والمعنى اخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم او لمن اجل ما آتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا (قال ءأقررتم واخذتم على ذلكم اصري) اي عهدي سمي به لانه يؤصر اي يشد وقرئ بالضم وهو اما لغة فيه كعبر وعبر او جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا اقررنا قال فاشهدوا) اي فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وانا معكم من الشاهدين) وانا ايضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة (فاولئك هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة

الاصار وهو الذى يعقدبه وقوله ءاقررتم اى بالايمان به والنصرله والظاهر ان ضمير قال فى قوله قال ءاقررتم راجع الى الله فى قوله واذ أخذ الله فيكون الاستفهام للتقرير والتأكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام فى حق الله تعالى والاقرار افعال من قرّ الشئ يقرّ اذا ثبت ولزم مكانه واقرّه غيره اى اثبته واخذ الاصر معناه قبول العهد ومتعلق اقررنا محذوف ولابدّ من تقدير جملة محذوفة لدلالة ماتقدّم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان وبنصرته والامتناع عن خذلانه واخذنا اصرك على ذلك كله والفاء فى قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدّرة والتقدير قال ءاقررتم واخذتم اصرى فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة أمرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتدأ ومعكم حال اى وانا من الشاهدين مصاحبا لكم والمقصود منه التأكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض ﴿ قوله عطف على الجملة المتقدمة ﴾ يعنى ان الفاء ههنا عاطفة جملة على جملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدّمة او الجملة المقدّرة وتقدير الكلام على الاوّل فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان فغير دين الله يبغون بعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير مااختاره الله تعالى لهم لاسيما بعد انضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد * فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدّمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح * فالجواب انه ان تضمن نكتة كان فصيحا وهى بيان انهم يبغون ذلك فى الحالة الثابتة وموضع الهمزة هو لفظ يبغون لا لفظ غير اذ المعنى ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التى تتعلق بالذوات وكذا الانكار لايتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدّم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل * واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل اوغير دين الله يبغون جاز الا ان للفاء فائدة جليلة وهى التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المذكور المقرّر ﴿ قوله تعالى وله اسلم ﴾ جملة حالية اى كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران فى موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين * قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا فى خضوع كل من فى السموات والارض لله تعالى وجوه الاوّل وهو الاصح عندى ان كل ماسوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لايوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ماسوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى فى طرفى وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهى ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اى وله اسلم جميع ماسواه لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه لايوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثانى فى تفسير الآية انه لاسبيل لاحد الى الامتناع عليه فى مراده وكلهم كائنون على مراده طوعا اوكرها فالمسلمون والصالحون ينقادون له طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لايمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من فى السموات طوعا ومن فى الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها فى وقت البأس فلن ينفعه قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقيل كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده الالام كرها فقول المصنف اى طائعين بالنظر فى الادلة الخ هو الوجه الثانى والفرق بين ماذكره من الوجهين لايخلو عن خفاء ونهاية ما ادركه الفكر القاصر ان الكره بالمعنى الاوّل هو مباشرة مالا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد الضرر وافظعه والكره بالمعنى الثانى هو مجرّد كونه مسخرا اى مذللا لارادة الفاعل المختار مطاوعا لقدرته من غير ان يشاهد شيأ مما يكرهه على الفعل والمسخر لااختيار له فى الفعل لان الاختيار ترجيح ماهو الخير من الامرين وذلك يستدعى تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لايتمكن من ترك الفعل ذكر فى التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرّية وهو فى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية

(أفغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدّمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار او محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند ابى عمرو وعاصم فى رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم (وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) اى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة مايلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت او مختارين كالملائكة والمؤمنين او مسخرين كالكفرة فانهم لايقدرون ان يمتنعوا عما قضى عليهم

(وميثاق)

وميثاق الانبياء بمحمد عليه الصلاة والسلام على التبعين وهو فى هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين على امر محمد عليه الصلاة والسلام بان اخذ منهم الميثاق على ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ويصدّقوه وينصروه ان ادركوه اوبان اخذ الميثاق على النبيين وامهم جميعا فى امر محمد عليه الصلاة والسلام واكتفى بامر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد فى امر محمد عليه الصلاة والسلام واخذ العهد على قومه ليؤمننّ به ولينصرنه ان بعث وهم احياء فالمراد بالرسول فى قوله ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم هو محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله ورسالته الى عباده وان يصدّق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبى ان يؤمن بمن يأتى بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف تبلغنّ لدلالة اللام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذف الفعل اختصارا والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع لاسيما اذا اتضح المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسفات فى تصحيح الكلام * فان قيل قوله لما آتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتى بعض منهم وان كان للامم فالاشكال اظهر * والجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتدبه داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثانى ان اشرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام قداوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع * فان قيل ماوجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول لايجيئ الى النبيين وانما يجيئ الى الامم * فالجواب ان حملنا قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اى جاء فى زمانكم * فان قيل محصل الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيئ مصدّقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه * والجواب انه لاشك انه نصب دلائل دالة على أن الانقياد لامر الله تعالى واجب وقرّر تلك الدلائل فى عقولهم فكلما بعث الله رسولا يدّعى انه تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدّقه وايده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم ان يصدّقوه ويؤمنوا به فكأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل فى عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام فى كتب الانبياء المتقدمين فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلاة والسلام بتلك الاوصاف والاحوال المذكورة فى كتبهم كان نفس مجيئه مصدّقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى فى ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم ﴿قوله تعالى واليه ترجعون﴾ يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه فى العاجل فسيكون مرجعه الى حيث لايملك الضرّ والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حالا مثله ﴿قوله امر للرسول﴾ اشارة الى وجه توحيد الضمير فى قل وجمعه فى آمنا وعلينا فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام ومتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه * اجاب عنه بقوله والقرآن الخ ﴿قوله او بان يتكلم﴾ عطف على قوله بان يخبر وقوله اجلالا علة لامره تعالى اياه بان يتكلم بذلك الطريق اى امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه * ولما ورد ان يقال كيف عدّى الانزال فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدّى فى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى * اجاب بان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسل فتارة يراعى احد الاعتبارين واخرى الآخر قدّم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر مايجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه سائر مايجب الايمان به وقدّم ذكر الايمان بما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام على ذكر كتب سائر الانبياء لان سائر الكتب قدحرّفها اهلها فلاسبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام فكان ماانزل عليه كالاصل لما انزل على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قدمه عليه واختلف العلماء فى كيفية الايمان بالانبياء المتقدّمين من الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوّته منسوخة اولا فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا

﴿ واليه ترجعون ﴾ وقرئ بالياء على ان الضمير لمن ﴿ قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم ﴾ امر للرسول صلى الله عليه وسلم بان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسيط تبليغه اليهم وايضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم او بان يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدّى بالى لانه ينتهى الى الرسل يعدّى بعلى لانه من فوق وانما قدّم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعرّف له والعيار عليه

لا فى الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لايقتضى نسخ النبوّة قالوا نؤمن بانهم انبياء ورسل فى الحال فتنبه لهذا الموضع كذا فى تفسير الامام الكبير ﴿قوله منقادون﴾ على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله او مخلصون على ان يكون من السلامة وتكون همزة الافعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به اى مخلصون انفسنا له فى عبادته لانجعل له شريكا فى عبادتنا وقيل قوله او مخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص واما على الاوّل فللاهتمام ورعاية الفاصلة ولايخفى مافيه * قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوه الاوّل ان اقرارنا بنبوّة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على ان حالهم على خلاف حال من قال تعالى فى حقهم أفغير دين الله يبغون وله اسلم من فى السموات والارض والثانى ان قوله ونحن له مسلمون اى مستسلمون لامره بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لايفعلون ولايقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال ولما قال فى آخر الآية ونحن له مسلمون وبين ان الدين هو الاسلام وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين فى الآخرة قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله تعالى دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه فى الاصل صفة فلما قدّم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييز الغير لابهامها فيرتكام ميرتمثل وشبه واخواتهما او ان يكون بدلا فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام بادغام احد المتجانسين فى الآخر الا ان قرآءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يجتمعا لوجود الفاصل بينهما بالياء المحذوفة للجزم ﴿قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام﴾ مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضى ان الايمان مغاير للاسلام وان الايمان هو التصديق المجرّد او مع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لاشك ان الايمان مقبول عند الله تعالى فلوكان غير الاسلام لزم ان لايقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان * وتقرير الجواب انا لانسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم ان لوكان الايمان دينا ولانسلم ذلك فان منطوق الآية ان لايقبل دين مغاير لدين الاسلام ولايلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا مستقلا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة * ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا قال كيف يهدى الله الآية قاله استبعادا لان يهدى قوما هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتدآء ويوفقهم لاكتساب الاهتدآء وانما يخلق الاهتدآء ويوفق لكسب ذلك ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهتدآء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وقد تكون ببيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل فالهداية على الوجه الاخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصى والمؤمن والكافر وهى بهذا الوجه ليست بمرادة فى هذا الموضع والا لكان الكافر والضال معذورا فى ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتدآء وقد جرت سنة الله تعالى فى دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتدآء وقد قصدوا تحصيل الكفر وارادوه ﴿قوله وذلك يقتضى ان لاتقبل توبة المرتد﴾ بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان مااجمعوا عليه من قبول توبة المرتد ﴿قوله عطف على مافى ايمانهم من معنى الفعل﴾ والتقدير بعد ان آمنوا او بعد ان شهدوا ولايجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لايجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فأصدّق وأكن فقد عطف أكن وهو مجزوم على قوله فأصدّق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون فى تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لايجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روى ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدّق وأكن من الصالحين فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاوّل يكون مجزوما حين لافاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كأنه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب اصدّق واكن قال الشاعر

لانفرق بين احد منهم ﴾ بالتصديق والتكذيب ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقادون او مخلصون فى عبادته ﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا ﴾ اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله ﴿ فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ الواقعين فى الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع وواقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لوكان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لاقبول كل مايغايره ولعل الدين ايضا للاعمال ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات ﴾ استبعاد لان يهديهم الله فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك فى الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وانكار له وذلك يقتضى ان لاتقبل توبة المرتدّ وشهدوا عطف على مافى ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدّق واكن

* مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها *

عشيرة الرجل بنوا ابنه الادنون و نعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لايصلحون حال قبيلة و لا ينعب غراب قبيلتهم الابالبين و الفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا فيكون معطوفا على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله لان الباء تدخل في خبرليس كثيرا لتوهم وجود الباء فيه كأنه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب ﴿قوله اوحال﴾ اى ويجوز ان تكون الواو للحال باضمار قدو التقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اى حال ماشهدوا ﴿قوله وهو على الوجهين﴾ اى سوآء جعل وشهدوا عطفا اوحالا يكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاوّل فظاهر واما على الثانى فلان تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان حال ماشهدوا بان الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ماهو قيد فيه مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب و لاشك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان ﴿قوله الذين ظلموا انفسهم﴾ اشارة الى ان قوله والله لايهدى القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوما كفروا بناء على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين والله لايهدى القوم الظالمين عام يتناول المرتد و الكافر لكنه مختص بالكافر الاصلى اورد تعليلا لما ذكر فى حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه * فان قيل ظاهر الآية يقتضى ان من كفر بعد اسلامه لايهديه الله و قد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا و هداهم الله و كثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم * فالجواب ان معناه لايهديهم الله ماداموا مقيمين على الرغبة فى الكفر و فى الثبات عليه و لا يقبلون على الاسلام و اما اذا تحرّوا اصابة الحق و الاهتدآء بالادلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتدآء فيهم ﴿قوله و بمفهومه على نفى جواز لعن غيرهم﴾ لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم وقوله اولئك مبتدأ وجزآؤهم يحتمل ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الخ خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر لاولئك ويحتمل ان يكون جزآؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الخ خبر اولئك * واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنة الله بالابعاد عن الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هى بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح ان يكون جزآء لذلك ﴿قوله والمراد بالناس المؤمنون﴾ لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقه ويخالفه ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل انه يراد به الجمع بناء على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر والكافر يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان فى علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لايعلم ﴿قوله تعالى خالدين﴾ حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها الاستقرار ومعنى الخلود فى اللعنة انهم يوم القيامة لاتزال تلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار ولا يخلو شئ من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود فى اللعن الخلود فى اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب الخالد فمبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى الانظار فى قوله ولاهم ينظرون التأخير كما فى قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لايخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب الملحق بالكفار مضرّة خالصة من شوآئب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك ومايؤدى اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الاالذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها وهى الندم على مامضى من الارتداد والعزم على تركه فى المستقبل لاتكفى حتى ينضاف اليها العمل الصالح اى واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات والحاصل ان الآية فى رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن اسلت وعبادة بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان اسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة فانزل الله تعالى الاالذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه مع رجل من قومه هذه الآية وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصدق منك وان الله عزوجل لأصدق الثلاثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه ﴿قوله لانهم لايتوبون﴾ جواب عما يقال قد يراد بقوله تعالى الاالذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم * وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا الى ان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم

او حال باضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لايهدى القوم الظالمين) اى الذين ظلموا انفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم اعرض عنه (اولئك جزآؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفى جواز لعن غيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى مأيوسون عن الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون اوالعموم فان الكافر ايضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لايعرف الحق بعينه (خالدين فيها) فى اللعنة او العقوبة اوالنار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الاالذين تابوا من بعد ذلك) اى من بعد الارتداد (واصلحوا) ماافسدوا ويجوز ان لايقدّر له مفعول بمعنى ودخلوا فى الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت فى الحارث بن سويد حين ندم على ردّته فارسل الى قومه ان اسألوا هل لى من توبة فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقرآن اوكفروا بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصدّ عن الايمان ونقض الميثاق اوكقوم ارتدّوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون اونرجع اليه ونافقه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لانهم لايتوبون اولا يتوبون الا اذا أشفوا على الهلاك

واريد به المزوم ويقال اشفى المريض على الموت اذا اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ﴿**قوله** تغليظا فى شأنهم﴾ علة لقوله كنى وبيان لفائدة انه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول التوبة يأس من رحمة الله تعالى فالتعبير عن عدم كونهم موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم فى صورة اليأس من الرحمة ولاحال اشدّ وأفظع منه وليست هذه الفائدة فى قوله يموتون على الكفر فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية وقوله ولذلك اى ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى وقتها لافهم كون كفرهم وازديادهم فى الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتدّ يزداد فى الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هنالك ايذانا بسببية المبتدأ لخبره ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين اوالى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة اتفاقا ولا لعدم التوبة لان السبب لابدّ ان يكون مفضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يفضى الى شئ منهما ﴿**قوله** تعالى واولئك هم الضالون﴾ يجوز ان يكون فى محل الرفع عطفا على خبر ان اى ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بانّ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على مالا محل له وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والا فكل كافر ضال سوآء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل ومن جهات كمالهم فى الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم * قال الامام اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام احدها الذى يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذى يتوب من ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله تعالى فى الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الآية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية واخبر عن القسم الاخير بثلاثة اشياء الاوّل قوله لن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا اى قدر ما يملأ الارض من الذهب والثانى قوله ولهم عذاب اليم اى مؤلم والثالث قوله ومالهم من ناصرين اى كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لا خلاص لهم منه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملئ الارض وذكر فى النحو ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاسترابادى نقل عن ابى على الفارسى واستحسنه انه قال يجوز وصف تلك النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ماليس فى المبدل منه فان لم تفد النكرة الا ما افاده الاوّل لم يجز لانه يكون ابهاما بعد التفسير نحو مررت بزيد رجل ولا فائدة فيه ﴿**قوله** محمول على المعنى﴾ جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملئ الارض ذهبا افتدى به اولم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كانت ملئ الارض ذهبا وتوضيحه ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اى لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سوآء كانت ملئ الارض اولم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فديته ولو كانت ملئ الارض او لا يقبل ملئ الارض لو افتدى به بدون الواو * والجواب من وجوه تقرير الاوّل ان عدم قبول ملئ الارض ذهبا كناية عن عدم قبول فدية مّا وعدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملئ الارض غاية الكثرة فى العرف وضمير به عبارة عن حقيقة ملئ الارض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية مّا ولو افتدى بملئ الارض ذهبا فلفظ ملئ الارض قائم مقام فدية مّا والمنظور اليه فيه مجرّد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملئ الارض والمنظور فى الضمير الراجع اليه الحقيقة * وتقرير الجواب الثانى ان قوله فلن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه به يوم القيامة لن يقبل منه بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدّق فى الدنيا بملئ الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لانّ الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل الله من المتقين وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذى يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المصنف قال الواحدى نقلا عن الزجاج المعنى لو قدم ملئ الارض ذهبا تقرّب به

فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة اولانّ توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (واولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملئ الشئ ما يملأه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البدل من ملئ او الخبر لمحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملئ الارض ذهبا او معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا لو تقرّب به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة او المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو ان للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم شئ واحد

الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله تعالى بملئ الارض ذهبا لم يقبل منه * وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط أكد الحكم السابق على وجه لم يفد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل فى الكلام وزيادته اما حذفه ففى نحو قولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وقضية ولا اباحسن لها اى ولا مثل ابى حسن لها واما زيادته ففى نحو قولهم مثلك لايفعل كذا والمراد انت لاتفعله * فان قيل نفى قبول الافتدآء يوهم ان الكافر يملك يوم القيامة من الذهب مايفتدى به وهو لايملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملئ الارض ذهبا ولو سلم ان يملك ذلك فأى نفع له فى الآخرة حتى يخلص نفسه بدله فما فائدة قوله فلن يقبل من احدهم ملئ الارض ذهبا * والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر المجازاة فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملئ الارض كناية عن كونه فى غاية الكثرة والتقدير لو أن الكافر يوم القيامة قدرة على اعز الاشياء بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لايقدر على ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذى ينفعهم فى الآخرة فقال لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار ﴿قوله اى لن تبلغوا حقيقة البرّ﴾ على ان تكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل جنس البرّ الوصول اليه والاتصاف به ﴿قوله اولن تنالوا برّ الله﴾ على ان تكون اللام عوضا عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبرّ على الاوّل مايصير به المكلف من الابرار وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثانى يراد به برّ الله تعالى اولياءه واكرامه اياهم وتفضله فهو من قول الناس برّنى فلان وبرّ فلان لاينقطع عنى ﴿قوله اومن المال اومايعمه﴾ اشارة الى ان المفسرين اختلفوا فى قوله تعالى مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال الله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل مايحتاج اليه مما هو عند المنفق محبوب كأنه قيل لا وصول الى المطلوب الا بانفاق المحبوب ﴿قوله بيرحى﴾ اختلف الفاظ المحدثين فيها فيروونها بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الرآء وضمها والمدّ فيها والقصر روى ان الزمخشرى قال فى الفائق كأنها فيعلى من البراح وهى الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بئرحاء بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى حاء وهى قبيلة وقال الصغانى فى التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا ابئرحاء وليست ببئر مضافة الى حاء كبئر ذروان وبئر بضاعة وقال فى المغرب انها بستان لابى طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبى صلى الله عليه وسلم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينوّن فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة ﴿قوله مال رابح﴾ اى ذو ربح ونفع اورائح اى يروح نفعه لقربه من البلد اورائح اى يروح ويعود اليك نفعه وثوابه او يروح خيره الى صاحبه ويجيئ اليه ويذهب منى وقسمها ابو طلحة فى اقاربه وبنى عمه وروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب ﴿قوله اسامة بن زيد﴾ وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهب صلى الله عليه وسلم ذلك الفرس لابنه اسامة شق ذلك على زيد وظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدّق بها فقال عليه الصلاة والسلام * ان الله عز وجل قد قبلها منك * وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشترى جارية فلما رآها اعجبته فأعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احبوا شيأ جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا ايقن انه يتوسل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاوّل والانسان لاينفق محبوبه الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر ويتيقن بالبعث والحساب والجزآء وان من يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره ولزم منه ان الانسان لايمكنه انفاق محبوبه فى الدنيا الا اذا كان مستجمع الخصال المحمودة فى الدين واختلف المفسرون فى ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكاة او الانفاق المستحب فذهب الضحاك الى الاوّل وقال المعنى حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شئ انفقه المسلم من ماله يبتغى به وجه الله تعالى فانه الذى عناه الله بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقله المصنف من الروايات يؤيد القول الثانى * قال الامام وانا اقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها

﴿اولئك لهم عذاب اليم﴾ مبالغة فى التحذير واقناط لان من لا يقبل منه الفدآء ربما يعفى عنه تكرّما ﴿ومالهم من ناصرين﴾ فى دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق ﴿لن تنالوا البرّ﴾ اى لن تبلغوا حقيقة البرّ الذى هو كمال الخير اولن تنالوا برّ الله الذى هو الرحمة والرضى والجنة ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ اى من المال او ما يعمه وغيره كبذل الجاه فى معاونة الناس والبدن فى طاعة الله والمهجة فى سبيله روى انها لما نزلت جاء ابو طلحة فقال يارسول الله ان احب اموالى الىّ بيرحى فضعها حيث اراك الله فقال بخ بخ ذاك مال رابح او رائج وانى ارى ان تجعلها فى الاقربين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيد انما اردت ان اتصدّق بها فقال عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان انفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وان الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب

ابناء الاحب فانه لا يجب على المزكى ان يخرج احسن امواله و اكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بأبناء المال على سبب الندب و نقل الواحدى عن مجاهد و الكلبى ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة و هذا فى غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله تعالى ﴿قوله و هو يدل على ان من للتبعيض﴾ لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد قال القشيرى من اراد البرّ فلينفق بعض مايحبه و من اراد البارّ فلينفق جميع ما يحبه و قيل اذا كنت لا تصل الى البرّ الا بانفاق محبوبك فتى تصل الى البارّ و انت تؤثر عليه حظوظك روى ان ابن عمر رضى الله عنهما كان مريضا فاشتهى عنبا و ذلك فى الشتاء فخرج بنوه و اشتروا له عنقودا بدرهم فلما أتى به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل فأعاد الحبة فى موضعها ثم قال ياسالم ناوله العنقود فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * خير الصدقة ما كان على شهوتها فناوله سالم العنقود ثم اشتراه منه بدرهم ثم جاء به اليه و قال كل شهوتك فعاد السائل فأعادها الى موضعها و فعل كالاوّل فكان كذلك ثلاث مرّات و مات عبدالله بشهوته رضى الله عنه ﴿قوله و يحتمل التبيين﴾ و المعنى لن تنالوا البر الا ان تنفقوا الشئ الذى تحبونه و دلت الآية على ان لا بأس بمحبة شئ من الدنيا اذا لم يقدّمه على محبة الدين و لم يؤثر العاجل على الآجل ﴿قوله اى من اى شئ﴾ اشارة الى ان ما شرطية و قوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشئ بناء على ان علمه بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب و يجوز تعليق الاثابة بالعمل ﴿قوله اى المطعومات﴾ فى الحواشى السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرّف لعموم الاجزآء مثل اكلت كل الخبز و كان القصد هنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية او المضاف اذ هو عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتوكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة ﴿قوله و المراد اكلها﴾ اذ لا يوصف بنحو الحل او الحرمة الا افعال المكلف لا الاعيان ﴿قوله و هو مصدر﴾ يقال حل الشئ يحلّ حلا كما يقال ذلت الدابة ذلا و عز الرجل عزا و اطلق على الاشخاص فى قوله تعالى لا هنّ حل لهم للمبالغة ﴿قوله و قيل كان به عرق النسا﴾ روى ان يعقوب نذر ان وهب الله له اثنى عشر ولدا و اتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب انك رجل قوى هل لك فى الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال انى لو شئت ان اصرعك لفعلت و لكن غمزتك هذه الغمزة مخرجا عن ذلك الذبح ثم ان يعقوب عليه الصلاة و السلام لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده و نسى قول الملك فأتاه الملك و قال له انما غمزتك للمخرج و قد و فى نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه لما ابتلى بذلك المرض نسى ذلك من بلائه و شدّته و كان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله لا يأكل احب الطعام اليه و قيل حلف يعقوب لئن شفاه الله تعالى لا يأكل عرقا و لا طعاما فيه عرق فحرّمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتتبعون العروق يخرجونها من اللحم و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان يعقوب عليه الصلاة و السلام لما اصابه عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحم الابل فحرّمه يعقوب على نفسه و قيل حرّمه على نفسه تعبدا لله تعالى ﴿قوله و احتج به الخ﴾ اى بقوله تعالى الا ما حرّم اسرآئيل على نفسه و الاجتهاد كما يجوز من الائمة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله و اعتبروا و لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم و لقوله لمحمد عليه الصلاة و السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد يعقوب فادّاه اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه ﴿قوله و للمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه﴾ بأن يقول له عليه الصلاة و السلام افعل ما بدا لك من تحليل و تحريم نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعلّ هذه الواقعة كانت من هذا الباب ﴿قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة﴾ يحتمل ان يتعلق بحرّم اى الا ما حرّم من قبل انزالها و هو و ان كان من قبيل تعيين المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرآئيل ما حرّم على نفسه انما هو قبل انزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود اسرآئيل و انزال التوراة الا انه جئ به للاشعار بأن شيأ من الطعام لم يكن حراما على بنى اسرآئيل قبل انزال التوراة الا طعام واحد حرّمه اسرآئيل على نفسه قبل انزالها و ان ما حرّم من المطعومات انما حرّم بانزال التوراة و بعد انزالها و يحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اى كان حلا لبنى اسرآئيل من قبل ان تنزل التوراة و فصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائى و ابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا و قرئ تنزل بتخفيف الزاى

(و تشديدها)

و قرئ بعض ما تحبون و هو يدل على ان من للتبعيض و يحتمل التبيين (و ما تنفقوا من شئ) اى من اى شئ محبوب او غيره و من لبيان ما (فان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) اى المطعومات و المراد اكلها (كان حلا لبنى اسرآئيل) حلالا لهم و هو مصدر نعت به و لذلك يستوى فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث قال تعالى لا هنّ حل لهم (الا ما حرّم اسرآئيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل و البانها و قيل كان به عرق النسا فنذر ان شفى لم يأكل احب الطعام اليه و كان ذلك احبه اليه و قيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء و احتج به من جوّز للنبى ان يجتهد و للمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتدآء (من قبل ان تنزل التوراة) اى من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرّم عليهم لظلمهم و بغيهم عقوبة و تشديدا و ذلك ردّ على اليهود فى دعوى البرآءة مما نعى عليهم فى قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات و قوله و على الذين هادوا حرّمنا كل ذى ظفر الآيتين بان قالوا لسنا باوّل من حرّمت عليه و انما كانت محرّمة على نوح و ابراهيم و من بعده حتى انتهى الامر الينا فحرّمت علينا كما حرّمت على من قبلنا و فى منع النسخ و الطعن فى دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل و ألبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) امر بمحاجتهم بكتابهم و تبكيتهم بما فيه من انه قد حرّم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرّما روى انه عليه السلام لما قال لهم بهتوا و لم يجسروا ان يخرجوا التوراة و فيه دليل على نبوّته

وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا رد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على ان الانزال كان منجما لان التوراة انما انزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهره بها وقد شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي وقبائح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرّمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما الاماحلت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الآيتين دلتا على انه تعالى انما حرّم على اليهود هذه الاشياء جزآءلهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرّمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرّمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضى وقوع النسخ وهم ينكرونه والثانى ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها كانت محرّمة ابدا فطالبهم النبى عليه الصلاة والسلام بان يأتوا بالتوراة لتدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا على تقرير الامام والمفهوم من كلام المصنف انه عليه الصلاة والسلام طالبهم باحضار التوراة الزامالهم بما فى كتابهم من انه تعالى قد حرّم عليهم بسبب ظلمهم مالم يكن محرّما وان كتابهم ناطق بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغى والله اعلم والوجه فى ارتباط هذه الآية بماقبلها ان الآيات السابقة كانت فى تحقيق نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام والالزامات الواردة على اهل الكتاب وتمامه يتوقف على ابطال شبه الطاعنين فى نبوّته ومن جملة شبه اليهود انهم قالوا انك تدعى انك على ملة ابراهيم مع ان هذه الاشياء كانت محرّمة عليه فجعلوا ذلك شبهة طاعنة فى صحة دعواه عليه الصلاة والسلام فأجابهم النبى عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرّمه على نفسه لسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة فى اولاده فانكرا ليهود ذلك وقالوا كلما حرّمه اليهود كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرهم النبى باحضار التوراة وامرهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان لحوم الابل وألبانها كانت محرّمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر كذبهم روى ابن ماجه فى سننه عن انس بن مالك رضى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول* شفاء عرق النسا ألية شاة تذاب ثم تجزأ ثلاثة اجزآء ثم يشرب على الريق فى كل يوم جزؤ منها* وفى رواية عن انس قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول*تؤخذ ألية كبش عربى لاصغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالتها فتقسم ثلاثة اقسام يشرب فى كل يوم قسم منها على الريق * قال انس فوصفته لأكثر من مائة رجل فبرئوا باذن الله عزوجل وظاهر الآية يدل على ان هذا الذى حرّمه اسرآئيل على نفسه قد حرّمه الله تعالى على بنى اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرآئيل فحكم بحل كل المطعومات لبنى اسرآئيل ثم استثنى منها ماحرّمه اسرآئيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم ﴿قوله قل صدق الله﴾ يحتمل وجوها احدها قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرآئيل واولاده بعد ان كان حلالهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله فى ان لحوم الابل وألبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرّمت على اسرآئيل حرّمها على نفسه فثبت ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها كان قد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله فى ان سائر الاطعمة كانت محللة لبنى اسرآئيل وانما حرّمت على اليهود جزآء على قبائح افعالهم ﴿قوله وجعل متعبدا لهم﴾ عطف على ماقبله تفسير المعنى وضع الله اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضى ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لايكون الا بكونه موضوعا للطاعات والعبادات قال عليه الصلاة والسلام*لاتشد الرحال الالثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا *واوّل هذه المساجد المسجد الحرام فان الاوّل اسم للفرد السابق ولذلك قيل هذه الآية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود فى انكار نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك انه عليه الصلاة السلام لما حوّل الى الكعبة طعن اليهود نبوّته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة فأجابهم الله تعالى بقوله ان اوّل بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها ايجاب الحج ﴿قوله تعالى وضع للناس﴾ فى موضع الجر على انه صفة لبيت وقوله للذى ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن

﴿فمن افترى على الله الكذب﴾ ابتدعه على الله بزعمه انه حرّم ذلك قبل نزول التوراة على بنى اسرآئيل ومن قبلهم ﴿من بعد ذلك﴾ من بعد ما لزمهم الحجة ﴿فاولئك هم الظالمون﴾ الذين لاينصفون من انفسهم ويكابرون الحق بعدما وضح لهم ﴿قل صدق الله﴾ تعريض بتكذيبهم اى ثبت ان الله صادق فيما انزل وانتم الكاذبون ﴿فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا﴾ اى ملة الاسلام التى هى فى الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التى اضطرّتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات احلها لابراهيم ومن تبعه ﴿وما كان من المشركين﴾ فيه اشارة الى ان اتباعه واجب فى التوحيد الصرف والاستقامة فى الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود ﴿ان اوّل بيت وضع للناس﴾ اى وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه انه قرئ على البناء للفاعل

(للذي بكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وامر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكه اذا زحمه اومن بكه اذا دقه فانها تبك اعناق الجبابرة روى انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش وقيل هو اول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح ويطوف به الملائكة فلما اهبط آدم امر بان يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السماء وهو لا يلائم ظاهر الآية وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده بسوء قهر كاصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى او حال اخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره اي منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على ان المراد بالآيات اثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤه دون آثار سائر الانبياء وحفظه مع كثرة اعدائه ألوف سنة ويؤيده انه قرئ آية بينة على التوحيد وسبب هذا الاثر انه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه

النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف والنبيط والنميط اسم موضع بالدهناء وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر في استعمالات العرب منها هذا الموضع ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم ومكة اسم للبلد الحرام ابدلت ميمه باء فقيل بكة والباء في بكة ظرفية اي في بكة **قوله** وقيل هي موضع المسجد ﴾ عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في المسجد **قوله** من بكه ﴾ خبر ثان لقوله هي اي قيل سمي موضع المسجد بكة لبك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زاحمه وتباك القوم اذا ازدحموا قال قتادة رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لان الناس يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك روى عن علي ابن الحسن ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوه واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام فكانوا يحجونه فلما اهبط آدم الى الارض قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بألفي عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو بحيال الكعبة يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فنسبة بنائه الى ابراهيم على هذه الروايات ليس لانه عليه الصلاة والسلام بناه ابتداء بل لرفعه قواعده واظهاره ما درس منه فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته * وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه الصلاة والسلام والعمالقة من ولد عمليق بن لاود بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد **قوله** وهو لا يلائم ظاهر الآية ﴾ لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود * والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه **قوله** وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان ﴾ ودلالة الآية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق الآية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تأثير للاولية في الوضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا تنافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الاول زمانا من تقييده بكونه مباركا وهدى للعالمين **قوله** والجملة مفسرة ﴾ اي يجوز ان تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا وتفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان تكون حالا اخرى على رأي من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد ويحتمل ان تكون في محل النصب على ان تكون وصفا للهدى بعد وصفه بالجار قبله ذكر في بيان فضيلة البيت ان اول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتلميذ المعين له هو اسمعيل عليه الصلاة والسلام قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها عند موازاتها **قوله** وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ﴾ اشارة الى ان الضمير في قوله فيه آيات وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم تجوزا لعلاقة والمجاورة او بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد طيرا فيفر منها فاذا دخل الحرم رجعت عنه واستغنت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة **قوله** وان كل جبار قصده بسوء ﴾ اي قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت **قوله** على ان المراد بالآيات ﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان تبين الآيات بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان آمنا معطوفا من حيث المعنى على مقام * وتقريره ان مقام ابراهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لاشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانا لها **قوله** ألوف سنة ﴾ قيل كان بين ابراهيم وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلاث وتسعون سنة وعلى ما زعمه اليهود ألفان واربعمائة واثنان واربعون سنة **قوله** وسبب هذا الاثر انه ﴾ اي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما اسكن هاجر وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان

زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسماعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر ورجلته فاثرت قدمه فيه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدى وقيل هو الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند الاذان بالحج حين قال له ربه وأذن فى الناس بالحج فقال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها ﴿قوله جملة ابتدائية﴾ على تقدير ان تكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ ﴿قوله اى ومنها أمن من دخله﴾ على تقدير ان يكون مقام ابرهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان * وللماوردان يقال كيف صح بيان الجماعة بالاثنين * اجاب عنه انه من باب الطى وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطى عندهم تكثير ذلك الشئ كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال وكثير سواهما ومن قبيل الطى قوله عليه الصلاة والسلام * حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة * فانه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الاولين سقط فى يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه فابتدأ بقوله * وقرة عينى فى الصلاة * لانها ليست من امور الدنيا وانما هى من الامور الاخروية قال الحسن وقتادة فى معنى أمن من دخله كانت العرب فى الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم أمن القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سأل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ربه ان يأمن سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فاستجاب الله تعالى دعاءه وقال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخل معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيامة من العذاب واختاره المصنف واستشهد عليه بالحديث وعنه عليه الصلاة والسلام * الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران فى الجنة * وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال * يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر * وعنه عليه الصلاة والسلام * من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام * قال ابو بكر الرازى لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه فى الحرم اولا فقال الامام الشافعى يستوفى فيه واحب البقاع الى الله مايؤدى فيه فرائض الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسق ولا يباع له ولا يتكلم معه حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا فى حق من اتى بالجناية وفى القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به فى الجناية التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل فى القصاص بالجناية فى الحرم لانه هو الذى هتك حرمة الحرم فبقى محل الخلاف على ظاهر الآية ﴿قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص﴾ اشارة الى تعريف الحج فى عرف اهل الشرع فان الحج فى اللغة القصد ورجل محجوج اى مقصود وفى عرف الشرع هو القصد الى مكة لأداء المناسك المشروعة فى مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة اهل نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم وقوله حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر اومتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن فى الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعولا به لان استطاع متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن استطاعة مايكون وصلة الى الشئ وسببا للوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفى نظم الآية مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى انه حق واجب عليهم لله فى رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان

(ومن دخله كان امنا) جملة ابتدائية اوشرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه فى معنى أمن من دخله اى ومنها أمن من دخله اوفيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه السلام * حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما فى الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة قال عليه السلام من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعند ابى حنيفة من لزمه القتل بردة اوقصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجئ الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد

الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له فى صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان والخامس قوله عن العالمين ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان ﴿قوله بدل من الناس﴾ فتكون من موصولة فى محل الجرّ تقديره على من استطاع اى قدر واطاق الى البيت سبيلا اى قدر على الذهاب اليه واراد به قدرة سلامة الآلات والاسباب وهى تتقدم على الفعل والاستطاعة التى هى شرط لوجوب الفعل هى الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التى هى شرط حصول الفعل وهى لاتكون الامع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا تكون الامعه فالاستطاعة الاولى شرط للوجوب لا للحصول لانها لو كانت شرطا له لكان لايجب الحج على من كان فى اقصى البلاد من مكة الابحضورها لانه لاشك فى انه لم توجد فى حقه القدرة التى تتأدّى بها افعال الحج لانها انما تؤدّى فى مكة فلايكون قادرا على تلك الافعال الابالحضور الى تلك الامكنة فيجب ان لايلزم الحج الابحضورها فكان له ان لايحضر حتى لايجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه الصلاة والسلام بالزاد والراحلة وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لامن قبيل حقيقة القدرة فانه عليه الصلاة والسلام لما سئل ما السبيل قال «الزاد والراحلة» فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويتأتى به امكان الوصول اليه ولاشك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لايجب الاعند اجتماع اسباب التوصل نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو أمن الطريق وزوال خوف التلف من سبع أو عدوّ أو فقدان طعام أو شراب ونحو القدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة ويقضى به جميع ماعليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال مايكفيه لذهابه ومجيئه وقال الامام الشافعى يكفى لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لايرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستأجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر من ينوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجنبى يطيعه ان امره بان يحج عنه يلزمه ان يأمره اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال فى العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لايفعله بنفسه وانما يفعله بماله واعوانه وقال الامام مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشى والاكتساب فى الطريق اذا لم يجد مايشترى به الراحلة يجب عليه الحج لان صحيح البدن القادر على المشى واكتساب ماينفقه على نفسه فى الطريق يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ماركبه روى عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه قال لابل ينطلق اليه ولو كان حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت ﴿قوله لما نزل صدر الآية﴾ وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عليه الصلاة والسلام اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين قيل لما نادى الخليل عليه الصلاة والسلام الخلق دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى امور الحج فى آى من القرآن مقرونة باسم الناس فقال واذن فى الناس بالحج ولله على الناس ثم أفيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس ان اوّل بيت وضع للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان الذى هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لايمنع كون المرء مكلفا بالمشروط الاترى ان الدهرى مكلف بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا الشرط غير حاصل للدهرى وايضا المحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل واسم الناس وان كان يعم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس فى هذه الآية هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين باداء الشرائع عندنا وعند الامام الشافعى هم مخاطبون بها قال الامام ابو منصور قال الامام الشافعى رضى الله عنه فى الآية دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس لا المؤمنين خاصة فتكون حجة على ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكافرين الا انا نقول المراد بالناس المؤمنون وقد عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله ومن كفر فان الله غنىّ عن العالمين فلو حمل لفظ الناس على

﴿من استطاع اليه سبيلا﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه انها بالمال ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشى والكسب فى الطريق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها بمجموع الامرين والضمير فى اليه للبيت او الحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيله ﴿ومن كفر فان الله غنىّ عن العالمين﴾ وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقد أكد امر الحج فى هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابرازه فى الصورة الاسمية وايراده على وجه يفيد انه حق واجب لله تعالى فى رقاب الناس وتعميم الحكم اوّلا وتخصيصه ثانيا فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرّد عن الشهوات والاقبال على الله روى انه لما نزل صدر الآية

بآيات الله) بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح لان معرفتهم بالآيات اقوى وانهم وان زعموا انهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ماتعملون) والحال انه شهيد مطلع على اعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار (قل ياأهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن) كرّر الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع ونفى العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح فى نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرّشون بينهم حتى أتوا الاوس والخزرج فذكروهم مابينهم فى الجاهلية من التعادى والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدّهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو اى باغين طالبين لها اعوجاجا بان تلبسوا على الناس وتوهموا ان فيه عوجا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما او بان تحرّشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل امر دينهم (وانتم شهدآء) انها سبيل الله والصدّ عنها ضلال واضلال او انتم عدول عند اهل ملتكم يثقون باقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر فى الآية الاولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ماتعملون ولما كان فى هذه الآية صدّهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون (ياايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردّوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت فى نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدّثون فمرّ بهم شاس بن قيس اليهودى فغاظه تألفهم واجتماعهم فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ماقيل فيه وكان الظفر فى ذلك اليوم للاوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال أتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بين قلوبكم فعلموا انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوّهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعدما امر الرسول بان يخاطب اهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتعجب لكفرهم فى حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه فى مجامع اموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لامحالة (ياايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه ومايجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله مااستطعتم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة عليها وفى هذا الامر تأكيد للنهى عن طاعة اهل الكتاب

الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير فى التقدير كأنه قال ولله على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله تعالى منزه عن العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى فى سائر العبادات للمؤمنين فكذلك فى باب الحج حتى تكون الخطابات على سنن واحد فى طلب العبادات انتهى كلامه **﴿قوله﴾** ارباب الملل **﴿﴾** هم ستة مذكورة فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فآمن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها اهل الملل الخمس الباقية وقالوا لانؤمن بفرضية حج البيت ولا نأتى اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غنىّ عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد وجوب الحج **﴿قوله﴾** دليل على ان كفرهم اقبح **﴿﴾** لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب يشير الى كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ماذكره من الوجهين **﴿قوله﴾** طالبين لها اعوجاجا **﴿﴾** جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها فى محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة جيئ بعدها بجملة حالية ايضا وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير كون هذه الجملة حالا تتفق الجملتان فى انتصاب الحال من كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها حالا من فاعل تصدّون يجوز ايضا كونها حالا من سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير يبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى قل هذه سبيلى وعوجا مفعول به وقدّر اللام فى قوله طالبين لها لان البغى يتعدّى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر والثواب ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم تذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اى صدت له قال الشاعر

* فتولى غلامهم ثم نادى * أظبيا اصيدكم ام حمارا *

والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعانى والمفتوح بالاعيان تقول فى دينه وكلامه عوج بالكسر وفى الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح **﴿قوله﴾** بان تلبسوا **﴿﴾** جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهى اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاوّل وتطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون مايوهم العوج فيها فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثانى تتعبون انفسكم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ **﴿قوله﴾** انكار وتعجب **﴿﴾** لان كيف حقيقة فى السؤال عن الحال وليست بمرادة وقد تستعمل فى التعجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار والتعجب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر هى تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرّر الحجج فالعدول عن الايمان والدخول فى الكفر مع تحقق هذه الامور ابعد واعجب **﴿قوله﴾** ومن يتمسك بدينه **﴿﴾** الاعتصام هو الاستمساك بالشئ واصله من العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واستعصم فلان بالشئ اذا تمسك بالشئ فى منع نفسه عن الوقوع فى آفة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به فى الامتناع عما يضرّ والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لابدّ فى الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك بالله تعالى حقيقة لايتصوّر فلابدّ ان يقدّر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله تعالى استعارة للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالتمسك **﴿قوله﴾** تعالى فقد هدى **﴿﴾** جواب الشرط وجيئ فى الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سوآء دخلت على الماضى او المضارع لابدّ فيها من معنى التحقيق ثم انه ينضاف فى بعض المواضع الى هذا المعنى فى الماضى التقريب من الحال مع التوقع اى يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قريب ماكنت تتوقعه ولاشك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله لامحالة اشارة الى مافى قد من معنى التحقيق **﴿قوله﴾** وعن ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى الخ **﴿﴾** قال بعض العلماء هذه الآية منسوخة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله مااستطعتم فنسخ اوّل هذه الآية ونسخ آخرها وهو قوله ولاتموتنّ الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين القول بهذا النسخ باطل لانه لايحتمل ان يأمر الله عباده بشئ ليس فى وسعهم فيقال انه كان

واصل تقاة وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة والياء الفا (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) اي ولاتكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم الموت فان النهي عن المقيد بحال اوغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد اخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفي (واعتصموا بحبل الله) بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة من التردي وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولاتفرقوا) عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب او لاتفرقوا تفرقكم الجاهلي يحارب بعضكم بعضا او لا تذكروا مايوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمة الله عليكم) التي من جملتها الهداية والتوفيق للاسلام المودي الى التألف وزوال الغل (اذ كنتم اعداء) في الجاهلية متقاتلين (فألف بين قلوبكم) بالاسلام (فأصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة في الله وقيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين فوقع بين اولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى اطفأها الله بالاسلام والف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم اذ لو ادرككم الموت في تلك الحال لوقعتم في النار (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة او للنار او للشفا وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه او لانه بمعنى الشفة فان شفا البير وشفتها طرفها كالجانب والجانبة واصله شفو فقلبت الواو في المذكر وحذفت في المؤنث (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه

منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ماروى عن معاذ انه عليه الصلاة والسلام قال له هل تدري ماحق الله على العباد وماحق العباد على الله * قال الله ورسوله اعلم قال * حق الله على العباد ان يعبدوه ولايشركوا به شيأ وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا * اوكما قال فيكون هذا الحديث تأويلا للآية اي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الآية الامر بالايمان والنهي عن الكفر وهذا لايجوز ان ينسخ ومايقال من انهم لماقالوا من يقوى على ان يتق الله حق التقوى نزل فاتقوا الله مااستطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا بماليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بماهو في الوسع واليه اشار المصنف بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم **قوله** كما في تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول في كونهما مصدرين والثاني ان التاء فيهما بدل من الواو فان اصل تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه قال الجوهري مشى مشيا وئيدا وعلى تؤدة اي وني في مشيه واتأد وتوأد في مشيه وهي افتعل وتفعل من الوأد واصل التاء في اتأد واو يقال اتئد في امرك اي تثبت **قوله** ولاتكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم الموت اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي لاتموتن على حال من الاحوال الا على هذه الحالة فهو نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ماهو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لابد منه فاذا داموا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ماحكي عن سيبويه رحمه الله لاارينك ههنا اي لاتكن بالحضرة فتقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون واخر قوله اذا ادرككم الموت اشارة الى ان النهي راجع الى القيد وعلل ذلك بقوله فان النهي عن المقيد بحال او بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة نحو لاتعبث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في هذه الآية وفي قولك لاتصل الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك لاتصل محدثا اي لاتجمعهما وان جاز لك ان تلابس كل واحد منهما منفردا عن الآخر وكذا النفي في جواز توجهه الى تلك الامور الثلاثة **قوله** استعار له الحبل يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القرآن فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة من الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان تزلق رجله فيه اذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة تزلق رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع وبآيات الرب الكريم فقد هدي الى صراط مستقيم وأمن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما يأمن المتمسك بالحبل من العذاب الاليم **قوله** وللوثوق به عطف على قوله له اي واستعار الاعتصام باحد الامرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لماهو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلي الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملائمات الحبل المستعار منه **قوله** اولاتفرقوا تفرقكم الجاهلي فالنهي حينئذ عن التفرق بطريق التعادي والتحارب وهو مخل باتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته **قوله** اولاتذكروا مايوجب التفرق فالنهي حينئذ عما يكون سببا للتفرق بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب **قوله** مشفين اي مشرفين فان الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الآية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على البرء **قوله** فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدين الاسلام يقال انقذته واستنقذته اي خلصته **قوله** مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين **قوله** ارادة ثباتكم على الهدى لماامتنع حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازي ولما كان بين الارادة والترجي علاقة المشابهة كان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته

(ومشيئته)

ومشيئته ولا يجرى فى ملكه الا مايشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح فحمل عليه نقل الامام عن الجبائى انه قال الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لانه على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم انه على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان كلمة لعل للترجى والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط من اصله على تقرير المصنف وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم ﴿قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الآية﴾ ذكر الامام فى انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما عاب اهل الكتاب فى الآية المتقدمة بشيئين كفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وسعيهم فى ايقاع الغير فى الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم من طاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فأمر اوّلا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتنّ الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ثم امر ثانيا بالسعى فى ايمان الغير وطاعته فقال ولتكن منكم امّة يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اى ولتوجد منكم على ان كان تامّة وامّة فاعلها ويدعون جملة فى محل الرفع صفة لأمّة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما تقدّم امتنعت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون من للبيان لان التبيين وان تأخر لفظا فهو مقدّم رتبة واستدل المصنف على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فانّ كونه من فروض الكفاية حينئذ يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطلوبا من بعض غير معين واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرّح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها حينئذ للتبيين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما فى قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم وكذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف يكون فاستدلال المصنف محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين ومبنى آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من ههنا ليست للتبعيض لوجهين الاوّل انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامّة حيث قال كنتم خير امّة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروى عن عكرمة ان ابن عباس رضى الله عنهما قال له قد اعيانى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن عباس بهذه الآية على انه تعالى اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه وانجى من لم يعمله فجعل والله اعلم الممسكين عن نهى الظالمين مع الظالمين فى العذاب والوجه الثانى ما ورد فى الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روى عن ابى سعيد رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان * وعن حذيفة رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر او ليوشكنّ الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم * وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما انهم قالوا ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطلوبا من الكل والثانى ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاوّل ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم

﴿ولتكن منكم امّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية

الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل
ماهو فرض كفاية اوللتبيين بمعنى وكونوا امّة
يأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خير امّة
اخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى
الخير بمعنى الدعاء الى مافيه صلاح دينى اودنيوى
وعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
عليه عطف الخاص على العام للايذان
بفضله (واولئك هم المفلحون) المخصوصون
بكمال الفلاح روى انه عليه الصلاة والسلام
سئل من خير الناس قال آمرهم بالمعروف
وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم
للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا
على حسب مايؤمر به والنهى عن المنكر
واجب كله لان جميع ماأنكره الشرع حرام
والاظهر ان العاصى يجب عليه ان ينهى
عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره
فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر
(ولاتكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا)
كاليهود والنصارى اختلفوا فى التوحيد
والتنزيه واحوال الآخرة على ماعرفت
(من بعدما جاءهم البينات) الآيات والحجج
المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاظهر ان
النهى فيه مخصوص بالتفرّق فى الاصول
دون الفروع لقوله عليه السلام اختلاف
امتى رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام
من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ
فله اجر واحد (واولئك لهم عذاب عظيم)
وعيد للذين تفرّقوا وتهديد على التشبه بهم
(يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه) نصب
بما فى لهم من معنى الفعل اوباضمار اذكر
وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور
بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل
يوسم اهل الحق ببياض الوجه والصحيفة
واشراق البشرة وسعى النور بين يديه
وبيمينه واهل الباطل باضداد ذلك
(فاما الذين اسودّت وجوههم أكفرتم
بعد ايمانكم) على ارادة القول اى فيقال
لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من
حالهم وهم المرتدون او اهل الكتاب كفروا
برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم
به قبل مبعثه اوجميع الكفار كفروا بعدما
اقرّوا به حين اشهدهم على انفسهم اوتمكنوا
من الايمان بالنظر فى الدلائل والآيات (فذوقوا العذاب) امر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم او جزآء لكفركم (وكاه)

فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فينهاه من غيروجه وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظ وينكر على من لايزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولاشك انهم بعض الامّة والثانى انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا فى الحقيقة ايجابا على البعض لاعلى الكل **قوله** كالعلم بالاحكام فان المعروف مااستحسنه الشرع والعقل سوآء كان واجبا او مندوبا والمنكر مااستقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهى عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولابدّ للمحتسب من العلم بهذه الاحكام ويميز بعضها من بعض وليس جميع الامّة متساوية فى العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه اومندوبا ولا فى العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغى للمحتسب ان يبتدئ بالاسهل الاخف فان لم ينفع ترقى الى الاصعب الاغلظ ولا فى نفس التمكن فان منهم من تمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم من تمكن بلسانه ويده ومنهم من تمكن بقلبه فقط **قوله** والنهى عن المنكر واجب كله قال النحرير التفتازانى فيه نظر اذ المكروه منكر يندب تركه ولايجب والالكان حراما **قوله** كاليهود والنصارى ظاهر كلامه يشعر بان التفرّق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرا معا تأكيدا لاحدهما بالآخر والمراد تفرّقهم فى امر الديانة بعدولهم عما نهج الله لهم واوضح لهم الرسل فأبدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوآئهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الامن كان على ديننا واختلفوا فى الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا صلى الله عليه وسلم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرّقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرّقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم فى الاديان وقيل تفرّقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرّقوا بأبدانهم بأن كان كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا فى بلد ثم اختلفوا حتى صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر هذه الامّة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك لايتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولاتحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين فلاجرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف **قوله** وبياض الوجه وسواده كنايتان يعنى ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودّا وقيل لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اى استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل اليه مكروه اسودّ وجهه واغبرّ لونه وتبدلت صورته فمعنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ماقدّمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعنى استبشر بنعم الله تعالى وفضله واذا رأى الكافر اعماله القبيحة اسودّ وجهه اى اشتدّ حزنه وغمه وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان فى وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقى ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه قيل والحكمة فى ظهورهما فى الوجه حقيقة ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين والشقى بعكس ذلك **قوله** اى فيقال لهم اضمر الفاء مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام فى قوله أكفرتم لاجواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف اى ان كفرتم بعد ماتبين لكم الحق فذوقوا واختلف المفسرون فى الذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الآيات انما نزلت فى حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار وقت استخراج الذرّية من صلب آدم وايضا انهم لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوّة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم **قوله** او جزآء على ان الباء للمقابلة وعلى الاوّل للسببية

وكلمة ما على التقدير بن مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العائد وعدم صحة تقديره ﴿قوله وكان حق الترتيب﴾
يعنى انه قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب فى تفصيل
احوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب
وايضا قد استحسن الفصحاء والشعراء ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيأ يسرّ الطبع ويشرح الصدر فلذلك
ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم ﴿قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك﴾ تلك مبتدأ وآيات الله
خبره ونتلوها جملة حالية من قبيل هذا بعلى شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدأ
وبالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله وهى مؤكدة لانه تعالى لا ينزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى
الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وقيل ان الله تعالى وعده بان ينزل عليه كتابا مشتملا على
ما لا بدّ منه فى الدين فلما انزل عليه هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة آيات الله التى نتلوها عليك واللام فى قوله
للعالمين زائدة لا تعلق لها بشئ زيدت فى مفعول المصدر وهو ظلما والفاعل محذوف وهو ضمير البارى تعالى والتقدير
وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا فى العمل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد * اعلم ان الله
تعالى انما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد فى عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من
ثواب المحسن شيأ مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد
العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم وضع الشئ فى غير موضعه والتصرّف فى ملك
الغير وهو تعالى انما يتصرّف فى ملك نفسه ووضع الشئ فى غير موضعه قد يكون بمنع حق المستحق منه وقد يكون
بفعل ما يمنع منه ولا ينبغى له ان يفعله وكل ذلك لا يتصوّر فى حقه تعالى فيستحيل تصوّر الظلم من الله تعالى فانه لا حق
عليه لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد
بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل * لا يقال انه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدا للظلم ولو
استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح
اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان المدح بالشئ يقتضى امكانه فى حق من مدح به الا ترى انه تعالى
يمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك جواز النوم والاكل عليه فكذا هنا
﴿قوله دل على خيريتهم فيما مضى﴾ اى ولم يدل على انهم بقوا الآن عليها * وتقرير الجواب ان كان انما تدل
على مجرّد وجود الشئ الماضى ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع وتحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة
المقام بدلالة القرائن فقولك كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام
ثم اختلفت عبارات المفسرين فى تصوير كون كان للدلالة على وجود الشئ على صفة فى الزمان الماضى فمنهم من قال
فى تصوير المعنى كنتم فى علم الله ومنهم من قال كنتم فى الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالآية حينئذ
نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل
والظاهر ان قوله اخرجت للناس فى محل الجرّ على انه صفة لامة وان قوله تأمرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم
ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستأنفة بين بها كونهم خير امة قيل السبب فى كونهم خير الامم هذه
الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا
بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية
معللة بهذا السبب * فان قيل هذه الخصال الثلاث وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كيف تكون
علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة فى سائر الامم ايضا * فالجواب ما قاله القفال تفضيلهم على الامم
الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال
لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل وآكد
المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوّة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين تحملا لاعظم
المضارّ لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضارّ فوجب ان يكون الجهاد اقوى العبادات
ولما كان امر الجهاد فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم
ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالفة والعادة

(واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) اخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة فى وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لا شبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعده واوعد (كنتم خير امة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم فى علم الله او فى اللوح المحفوظ او فيما بين الامم المتقدمين (اخرجت للناس) اى اظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير امة او خبر ثان لكنتم

ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا اكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف فى قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم ﴿قوله وانما اخره﴾ اى أخر الايمان بالله فى الذكر عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على كل الطاعات لان شيأ منها لا يقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان مع انه اصل الخيرات واساس الطاعات أخر فى الذكر اشعارا بانه لا مدخل له فى خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل وانما ذكر مقرونا باسباب خيريتهم لانه مالم يوجد الايمان لم يصر شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر وان ايمانهم بالله هو الذى حملهم على ذلك السبب وهو شرط لتأثيره ﴿قوله ايمانا كما ينبغى﴾ فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتدبه ولا ينجى من الخلود فى النار بل لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ﴿قوله وهذه الجملة والتى بعدها﴾ اولاهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه كما اذا كنت فى حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شأنه كذا وكذا فانه لا شك ان قولك وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت فى صدد بيان افعاله فكذا الحال فى الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا وامروا بالمعروف كالامر والكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثانى على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى اى من حيث ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام ﴿قوله تعالى الا اذى﴾ استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كأنه قيل لن يضروكم بشئ من طرق الاضرار الا بمباشرة مالا ترضون به بل تتأذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن فى بعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكاخفائهم بعض ما فى التوراة او الانجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم وكتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال اذى به بالكسر اذى واذاة واذية ويطلق على ما يؤذيك وقوله تعالى فى الحيض قل هو اذى اى شئ يستقذر كأنه يؤذى من يقربه نفرة وكراهة ﴿قوله ثم اخبر﴾ اتى بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزآء الشرط وداخلا فى عداد الجزآء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيده فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعدما انهزموا وولوا ادبارهم عن حيز المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة ابدا دائما ﴿قوله على ان ثم للتراخى فى المرتبة﴾ اشارة الى ان ثم على قرآءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخى الزمانى كما اشار اليه ايضا بقوله تكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة على كون الاخبار الثانى متراخيا عن الاخبار الاول فى المرتبة حيث قال الذى عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزآء كأنه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتغليظ الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار انتهى كلامه * والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثانى متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قرآءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخى الزمانى لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان واقعا فى وقت المقاتلة وقوله الادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم لكم ﴿قوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم﴾ اشارة الى ترجيح قرآءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قرآءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لان المعطوف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قرآءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا ام لم يقاتلوا فتكون قرآءة الرفع ارجح واوفق بالمقام ﴿قوله وهذه الآية من المغيبات﴾ اى المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انهم لا يحصل لهم

(قوة)

(وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما امر ان يؤمن به وانما اخره وحقه ان يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها تقتضى كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو اجمعوا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك (ولو آمن اهل الكتاب) ايمانا كما ينبغى (لكان خيرا) لكان الايمان خيرا (لهم) مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام واصحابه (واكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر وهذه الجملة والتى بعدها واردتان على سبيل الاستطراد (لن يضروكم الا اذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم او يدفع بأسكم عنهم نفى اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدائرة عليهم ثم اخبر بانه تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطفا على يولوا على ان ثم للتراخى فى المرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التى وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر

قوة وشوكة بعد الانهزام و تولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا و ماعزموا على محاربة و طلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل هب ان ماوقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ماوقع من حال النصارى غير موافق له فاوجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب * اجيب بان اللام فى الكتاب للعهد الخارجى و المعهود اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبدالله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم فآذوهم فنزلت هذه الآية ﴿قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا﴾ اى فى اى مكان و اى زمان وجدوا فى دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كشئ يضرب على الشئ فيحيط به وقوله اينما اداة شرط وثقفوا فى محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اى اينما ثقفوا غلبوا و ذلوا بدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه و عند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هو الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا و يقتلوا و يؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم و تملك اراضيهم وقيل المراد ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار و الذلة وقيل المراد به انك لاترى فيهم ملكا قاهرا و لا رئيسا معتبرا وانما تراهم مستحقرين فى جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المسلمين المؤمنين بسبب كفرهم و تمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة فى نفسها و الظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لاوجه لتخصيصه بلا مخصص ﴿قوله استثناء من اعم عام الاحوال﴾ اعلم ان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل و هى اجناس مختلفة فاعله و مفعوله و ماانتصب حالا من احدهما و ماكان غرضا منه ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم منه فى الجنس الذى وقع منه الاسناد فقولك ماضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اى ماضرب احد الا زيد وقولك مارأيت الا زيدا استثناء من اعم عام المفعول اى مارأيت شيأ الا زيدا فانه الذى لا اعم منه فى جنس المرئى وقولك مارأيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اى مارأيته فى حال من الاحوال الا فى حال كونى اوكونه راكبا وقولك ماضربته الا تأديبا مستثنى من اعم عام اغراضه اى ماضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب و الاضافة فى قولهم من اعم عام الاحوال مثل الاضافة فى حب رمان زيد حيث لارمان له وانما له الحب المختص بالرمان وكذلك الاحوال ليس المقصود ان يكون لها عام يراد من ذلك العام ماهو اعم منه كما فى قولك خبز دقيق البر حتى يقصد اضافة العام الى الاحوال فاضافة اعم عام الى الاحوال كاضافة حب الرمان الى زيد من غير ان يقصد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا انه ليس بمضاف اليهن حقيقة اذ لاملابسة بين قيس وبينهن فى نفس الامر بل الملابس ليس هو الا ابن المختص بالاضافة الى قيس ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها روى ان عبيدالله بن قيس تزوج عدة نسوة اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية ويقال انه انما اضيف اليهن لانه كان تشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فلفظ ابن مضاف الى قيس لافادة التقييد و التخصيص وقيس المقيد بالاضافة الى الرقيات ليس ملابسا لهن وكان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا انه قيل اعم عام الاحوال ومعنى الاول مالا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثانى مايكون ازيد و اكثر عموما من بين مخصوصات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سوآء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى من فاعل او مفعول هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هو عام ليتناول جميع مايندرج تحت جنس الفاعل او المفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه مايعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال اى فى جميعها الا فى حالة واحدة وهى حالة كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى اى بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى واذنه رفع عنهم بعض ماوضع عليهم من الذلة بحيث تحقن دماؤهم و تمنع اهلوهم و اموالهم عن الاغتنام و السبى ﴿قوله بذمة الله او كتابه﴾ استعير الحبل للعهد والكتاب من حيث ان كلا منهما سبب للنجاة و الفوز بالامن * قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضى المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد و الذمة ثم قال هذا بعيد لانه لوكان المراد

(ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل اوذل التمسك بالباطل والجزية (اينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من اعم عام الاحوال اى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال الا معتصمين او ملتبسين بذمة الله اوكتابه الذى آتاهم وذمة المسلمين او بدينه الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له

(وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله واليهود في غالب الامر فقرآء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للدلالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم ايضا (ذلك) اى الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدآئهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدآئهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع ايضا (ليسوا سوآء) في المساوى والضمير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة قائمة) استئناف لبيان نفي الاستوآء والقائمة المستقيمة العادلة من اقمت العود فقام وهم الذين اسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون ابين وابلغ في المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روى انه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات أخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون بصفاته واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون في الاحتساب متباطئون عن الخيرات (واولئك من الصالحين) اى الموصوفون بتلك الصفات ممن صلحت احوالهم عند الله واستحقوا رضاه وثناءه

ذلك لكان يقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين الامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه باذنه تعالى فكان الامان المأخوذ ذا مانين باعتبار تعدد منشأه * قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل باعطائه الجزية عن يد وقبوله اياها والثاني الامان الذي فوّض الى رأى الامام واجتهاده فيعطيهم الامان مجانا تارة وببدل زآئد او ناقص اخرى على حسب اجتهاده فالاوّل هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بالذمتين في قول المصنف بذمة الله وذمة المسلمين الامان المأخوذ من المسلمين او فوّض الى رأى الامام فهذان الامانان ايضا واقعان بمباشرة المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار **قوله** واليهود في غالب الامر فقرآء اى اما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء موسرين في الواقع **قوله** بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم الا بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا قبل زمان ظهور الاسلام والذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لهما اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم مصوّبين لهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كأنهم فعلوه بانفسهم فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله **قوله** فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمرّ عليها لاجرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وتحصل ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر **قوله** وقيل معناه الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله اى ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم الله واعتدآئهم في حدوده وليعلم ان الكفر وحده ليس سببا في استحقاق سخط الله وان سخط الله تعالى يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والجمهور على ان الكافر مخاطب بالفروع **قوله** والضمير لاهل الكتاب يعني ان الضمير الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسوآء خبره اى ليس اهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوى والقبائح فقوله ليسوا سوآء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان عدم استوآئهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الآخر فانك اذا قلت زيد وعمرو ليسا سوآء ثم قلت زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضماره مرة اخرى وقيل ليسوا سوآء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وقائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسوآء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليسوا سوآء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة فلابد من تقدير الامة المذمومة حينئذ ولا يخفى ركاكة هذا القول وآناء الليل ساعاته واحدتها انى بفتح الهمزة والنون على وزن عصا وانى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وامعاء وانى بالكسر والسكون مثل نحى وانحاء وانى بالفتح والسكون مثل ظبي قيل كان التأنى مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات **قوله** ليكون ابين اى ليكون التعبير المذكور اشدّ واتم في ابانة حقيقة التهجد فان تلاوة آيات الله آناء الليل مع السجود مفصل التهجد ولاشك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل اما كونه ابلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصويرا للتهجد بتلاوة الآيات الالهية في وقت يكون تخصيصه

(بالعبادة)

بالعبادة ناشئا من الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهى صورة حسنة تجعل محلها محلا ممدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون تارة اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامّة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة فى حال السجود ليست بمشروعة فى شريعتنا قال صلى الله عليه وسلم * انى نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا و وصف الله تعالى الامّة القائمة و بين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوّة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم واشار به الى كمال حالهم بحسب القوّة النظرية ثم بالغ فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوّتين العملية والنظرية بل سعوا فى تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغى وهو الامر بالمعروف وبنهيهم عما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر ثم ترقى فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيأ مما هو خير لهم سوآء تعلق بكمالهم فى انفسهم او بتكميل غيرهم بل يبادرون اليه خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغى تقديمه والمسارعة المذكورة هنا عبارة عن الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب فى الآخرة آثر الفور على التراخى وقيل معنى المسارعة فى الخيرات ان يعملوها غير متأولين قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما مراعاة لقوله تعالى من اهل الكتاب امّة قائمة يتلون ويؤمنون ويسجدون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم والمقصود مدحهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال واما الباقون فقد قرأوا بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمنى اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ فى حق جميع المكلفين ونقل عن ابى عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقرآءتين ﴿قوله سمى ذلك كفرانا﴾ اى سمى منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى لانه ليس لأحد عليه تعالى نعمة حتى يكفرها نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزآء والثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل الشكران مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل لان الكفر فى اللغة هو الستر فسمى منع الجزآء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيئ به على لفظ المبنى للمفعول لامرين تنزيهه تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندرى أشرّ اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتى به على لفظ الكبرياء والعظمة ﴿قوله وتعديته﴾ يعنى عدّى فلن تكفروه الى مفعولين اوّلهما القائم مقام الفاعل وثانيهما الهاء فى يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدّى الى مفعولين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشئ يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكأنه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزآءه ﴿قوله بشارة لهم﴾ يعنى انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لتخصيص علمه بهم على تقواهم بوضع الظاهر موضع المضمر والبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم نزلت فى مشركى قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار وقيل نزلت فى ابى سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يومى بدر وأحد فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم وقيل انها عامة فى جميع الكفار وذلك لان كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه فى الفقر والشدّة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما فى الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ﴿قوله والشائع اطلاقه﴾ اى اطلاق الصرّ على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصرّ بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح وكون الريح الباردة فى الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو فى الاصل مصدر نعت به يعنى ان الصرّ كان فى الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله فى الريح الباردة على توصيف الريح

(وما يفعلوا من خير فلن يكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه البتة سمى ذلك كفرانا كما سمى توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان قرأ حفص وحمزة والكسائى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله هو اهل التقوى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ) من العذاب او من الغناء فيكون مصدرا (واولئك اصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قربة او مفاخرة وسمعة او المنافقون رياء وخوفا (فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ) برد شديد والشائع اطلاقه للريح البارد كالصرصر فهو فى الاصل مصدر نعت به او نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد

(اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصي (فاهلكته) عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط اشدّ والمراد تشبيه ما انفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صرّ فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة مّا في الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) اي ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتد بها او ما ظلم اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكنّ اي ولكنّ انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشأن لانه لا يحذف الا في ضرورة الشعر كقوله

ولكنّ من يبصر جفونك يعشق

(يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف هو صفة بطانة اي بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) اي لا يقصرون لكم في الفساد والألو التقصير واصله ان يعدّى بالحرف وعدّي الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع او النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدّة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من افواههم) اي في كلامهم لانهم لا يتمالكون انفسهم لفرط بغضهم (وما تخفي صدورهم اكبر) مما بدا لان بدوّه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم

بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح بقوله فيها صرّ باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدّة مستفاد من تنكير صرّ واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد اي ويجوز ان يكون نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى المأخذ كما في جدّ جدّه وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف مرسون ثم استعمل في البارد مطلقا ريحا كان او غيرها كاستعمال المرسن في الانف مطلقا ثم وصف به البرد كما ذكر ﴿قوله لان الاهلاك عن سخط اشدّ﴾ علة لمقدّر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة لان الاهلاك عن سخط يكون اشدّ وابلغ وقوله وهو من التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا بحرث كفار والذي يفهم من الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين ﴿قوله وقرئ ولكنّ﴾ يعني ان العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدّم قدّم للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم وفي التقديم مراعاة للفواصل ايضا وقرأها بعضهم بشدّة ووجهها ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون * فان قيل يحتمل ان يكون اسم لكنّ محذوفا على انه ضمير الشأن حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها * فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول المتنبي

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكنّ من يبصر جفونك يعشق

﴿قوله شبه ببطانة الثوب﴾ وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب الداخل سمي به لانه يلي شعر الجسد والدثار ما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي بقوله لا يألونكم خبالا ﴿قوله واصله ان يعدّى بالحرف﴾ ألا في الامر يألو الوا اذا قصر فيه واصل لا آلوك نصحا اي لا الوك في النصح الا انه عدي الى كلا مفعوليه الغير الصريحين بالذات على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصك والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من جنون فيورثه فسادا واضطرارا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل وخبل لما كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا وفي الحديث * من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال ﴿قوله تمنوا عنتكم﴾ هي علة ثانية للنهي فتكون جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما سبق ان معناهما انهم لا يقصرون في فساد دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والبغضاء مصدر كالسرّاء والضرّاء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه فوهي وهل وزنه فعل بكسر العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم حذفوا لامه تخفيفا وعينه حرف علة فابدلوها ميما لقربها منها في كونهما من الشفوية والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي ﴿قوله لان بدوّه ليس عن روية واختيار﴾ حتى يستر كأكبر ما في صدورهم بل شأنهم ان يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان تحرّوا ان يخفى البغض والعداوة فينفلت ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم ان يكون ما جرى على ألسنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روي عن مجاهد من ان الآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم لا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعم الله تعالى عليهم فقال قد بينا لكم

الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها ﴿قوله والجمل الاربع﴾ وهى قوله تعالى لا يألونكم خبالا وقوله ودوا ماعنتم وقوله قد بدت البغضاء من افواههم وقوله قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفى صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقى الجمل ﴿قوله جاءت مستأنفات على التعليل﴾ على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهى عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان تكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للنهى السابق كأنه قيل لم لا نتخذ بطانة * اجيب بانهم لا يقصرون فى افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل ولم كانوا يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح ان يكون علة للنهى عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص فى الدين ومعاداة اعداء الله تعالى ﴿قوله ويجوز ان تكون الثلاث الاول صفات لبطانة﴾ كأنه قيل بطانة غير آليتكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤكم من افواههم اما الجملة الاخيرة وهى قوله قد بينا فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر ﴿قوله اى انتم اولاء الخاطئون﴾ لما شهد منهم الخطأ فى الرأى المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس ايقاظا لهم من سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم مما يعتنى بشأنه سوى ما شوهد من الاجساد والتماثيل المجردة عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشأنهم وازدراء بحالهم فى موالاة منافقى اهل الكتاب الذين بدت البغضاء فى كلامهم مع ان ماخفى فى صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بألسنتهم وقوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره ﴿قوله من اجله﴾ اشارة الى ان من بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعض انامله على فلان اذا بلغ الغضب منه غايته وعض الانامل لما كثر من الغضبان الذى فاته ما لا يقدر على ان يتداركه ويرى شيأ يكرهه ولا يقدر على ان يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض فانه اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدى لفظ عليكم متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اى عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والله اعلم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا فلو كان المأمور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لماتوا جميعا بدعائه صلى الله عليه وسلم بذلك * فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز * والجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو نصر الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ﴿قوله يحتمل ان يكون من المقول﴾ اى داخلا فى جملة المقول فالمعنى اخبروا بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقيل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيأ من اسراركم يخفى عليه وذات هنا تأنيث ذى بمعنى صاحب فحذف الموصول واقيمت صفته مقامه اى عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهى الخواطر القائمة بالقلب من الدواعى والصوارف الموجودة وجعلت صاحبة الصدور لملازمتها وحلولها فيها كما يقال اللبن ذو لبأ ﴿قوله وشمتوا﴾ على وزن علموا والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة هنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله باليد سمى كل ما يصل الى الشئ ماسا على سبيل التشبيه فقيل مسه النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر فى البحر ﴿قوله وضمة الراء للاتباع﴾ فان لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وقرئ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ضيرا

(ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم) اى انتم اولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطأهم فى موالاتهم وهو خبر ثان او خبر لاولاء والجملة خبر لأنتم كقولك انت زيد تحبه او صلته او حال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان ينصب اولاء بفعل مضمر يفسره مابعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بانهم فى باطلهم اصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من اجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام واهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدورهم من البغضاء والحنق وهو يحتمل ان يكون من المقول اى وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا وان يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى اياك على اسرارهم فانى عليم بالاخفى من ضمائرهم (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما اصابهم من ضر وشدة والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم او على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم او ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان المجد فى الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريئا على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) اى محيط علمه فيجازيكم بما انتم اهله وقرئ بالياء اى بما يعملون فى عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه

اذا ضرّه و الكيد المكر و الاحتيال فى ايصال الضرر و المكروه و شيأ نصب على المصدر اى شيأ من الضرر و قوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدّم عليه للاهتمام و لانهم يقدّمون الاهم الذى هم بشأنه اعنى وليس المقصود منه بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى و هو مجازيهم عليها فلاجرم قدّم ذكر العمل

قوله اى واذكر اذ غدوت يعنى ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر و هو اذكر و قال المصنف فى قوله تعالى و اذ قال ربك للملائكة ان محل اذا و اذ النصب على الظرفية ابدا و اما قوله و اذكر أخا عاد اذ أنذر قومه و نحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا لحذف الحادث و اقيم الظرف مقامه فيكون التقدير هنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية و الغدوّ الخروج اوّل النهار يقال غدا يغدو اى خرج غدوة و فى هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه صلى الله عليه و سلم انما خرج بعد ان صلى الجمعة و المقصود من هذه القصة تقرير قوله و ان تصبروا و تتقوا لا يضرّكم كيدهم شيأ و ان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة آلاف و المسلمون كانوا ألفا او اقل ثم رجع عبدالله بن ابى بن سلول فى ثلاثمائة من اصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه و سلم مع سبعمائة فأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول و لم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه و لم يتقوا عاقبة تلك المخالفة و اشتغلوا بطلب الغنائم ثم اشتدّ الامر عليهم و انهزموا و وقع ما وقع فما دلت القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان ينصرهم و يعينهم و يدفع عنهم ضرر الاعداء و أذاهم ان صبروا و اتقوا او يفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا اظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله و ان تصبروا و تتقوا لا يضرّكم كيدهم شيأ و فى انتظام الآية بما قبلها وجه آخر و هو ان الافات الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبدالله بن ابى بن سلول المنافق و ذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرا للنهى عنه

قوله اى تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف و الايصال و ان كان تبوّئ بمعنى تسوّى فهو يتعدى الى الثانى بواسطة اللام فيكون ما فى الآية مبنيا على الحذف و الايصال و يؤيده قرآءة عبدالله تبوّئ للمؤمنين باللام الجارة و الجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اى غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدوّ ليس وقتا للتبوئة و يحتمل ان يكون مشارفه لان الزمان متسع و مقاعد جمع مقعد و هو اسم لمكان القعود عبر به عن الاماكن التى عينّ لكل واحد من الصحابة ان يثبت فيها اما بان يتسع فى استعمال المقعد لمجرّد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما فى قوله فى مقعد صدق و اما لان كل مكان انما عين لصاحبه لان يقعد و ينظر فيه الى ان يجيئ العدوّ فيقوم عند الحاجة للمحاربة فسميت تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه و قوله للقتال متعلق بتبوّئ اى تهيئ لهم مواطن و اماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اى مقاعد كائنة و مهيئة للقتال و لا يجوز تعلقه بمقاعد و ان كانت مشتقة لانها مكان و الامكنة لا تعمل

قوله انضحوا عنا النضح الدفع يقال هو ينضح عن فلان اى يذب عنه و يدفع ثم قال صلى الله عليه و سلم لاصحابه «اثبتوا فى هذا المقام و اذا عاينوكم و ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين و لا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا» ثم اختزل عبدالله و بقى المسلمون حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر و طلبوا المدبرين و تركوا الموضع الذى امرهم النبى صلى الله عليه و سلم بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره صلى الله عليه و سلم انهزموا ليعلموا ان ما وقع يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم و طاعتهم لله و لرسوله فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله صلى الله عليه و سلم فيما امرهم به و لم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوّهم فلم يقووا لهم حيث نزع الله الرعب من قلوب المشركين فكرّ عليهم المشركون و تفرّق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى بقى مع رسول الله صلى الله عليه و سلم سبعة من الانصار و رجلان من قريش و قصد الكفار النبى صلى الله عليه و سلم فشجوا رأسه و كسروا رباعيته و ثبت معه صلى الله عليه و سلم يومئذ طلحة و وقاه بيده فشلت اصبعاه و صار مجروحا فى اربعة و عشرين موضعا و لما اصيب صلى الله عليه بما اصابه من الشجّ و كسر الرباعية و غلب عليه الغشى احتمله و رجع به القهقرى و كلما ادركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله صلى الله عليه و سلم و يقاتله حتى اوصله الى مكان فيه جملة من الصحابة فكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول اوجب طلحة فوقعت الصيحة فى العسكر ان محمدا قد قتل و كان فى جملة من معه من الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان فنادى الانصار و قال هذا رسول الله صلى الله عليه و سلم فرجع اليه المهاجرون و الانصار و كان قد قتل منهم سبعون و كثرت فيهم

(واذ غدوت) اى واذكر اذ غدوت (من اهلك) اى من حجرة عائشة رضى الله عنها (تبوّئ المؤمنين) تنزلهم او تسوّى و تهيئ لهم و يؤيده القرآءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف و اماكن له و قد يستعمل المقعد و المقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى فى مقعد صدق و قوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بنياتكم روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء ثانى عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه السلام اصحابه و قد دعا عبدالله ابن ابى بن سلول و لم يدعه من قبل فقال هو و اكثر الانصار أقم يا رسول الله بالمدينة و لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدوّ الا اصاب منا و لا دخلها علينا الا اصبنا منه فكيف و انت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشرّ مجلس و ان دخلوا قاتلهم الرجال و رماهم النساء و الصبيان بالحجارة و ان رجعوا رجعوا خائبين و اشار بعضهم الى الخروج فقال عليه السلام انى رأيت فى منامى بقرة مذبوحة حولى فاوّلتها خيرا و رأيت فى ذباب سيفى ثلما فأوّلته هزيمة و رأيت كانى ادخلت يدى فى درع حصينة فأوّلتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة و تدعوهم فقال رجال فاتتهم بدر و اكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدآئنا و بالغوا حتى دخل فلبس لامته فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم و قالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج بعد صلاة الجمعة و اصبح بشعب احد يوم السبت و نزل فى عدوة الوادى و جعل ظهره و عسكره الى احد و سوّى صفهم و امر عبدالله بن جبير على الرماة و قال انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا

الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كفهم على القتلى والجرحى واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار وقوله تعالى والله سميع عليم معناه انه صلى الله عليه وسلم لما شاور اصحابه فى تلك الحرب وقال بعضهم أقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض فى قوله فمن موافق ومن منافق قال تعالى انا سميع بما يقولون عليم بما يسرون ﴿قوله فى زهاء ألف رجل﴾ اى قدره والشوط اسم موضع قيل فى سبب اعتزال ابن ابى بن سلول انه صلى الله عليه وسلم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصانى ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد أصحابه ان اعداءه اذا عاينوه انهزموا فاذا رايتم اعداءه انهزموا فصيروا الامر على خلاف ماقاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان اعتزل عبدالله بالمنافقين وكان صلى الله عليه وسلم قد خرج فى ألف رجل وقيل فى تسعمائة وخمسين فلما بلغوا الشوط اعتزل ابن ابى بثلث الناس ورجع فى ثلاثمائة وبقى سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمى وقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم قال الجوهرى نشدت الضالة انشدها طلبتها وانشدتها اى عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اى سألتك فنشدى اى تذكر اياه ﴿قوله والظاهر انه ما كانت عزيمة﴾ اختلفوا فى المراد من قوله اذهمت طائفتان منكم فمنهم من قال هم كل من الطائفتين عزيمة وقصدا للرجوع عن النبى صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبدالله بن ابى وقال المصنف ان همهما ليس بمعنى العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس لانه تعالى يقول والله وليهما وهو تعالى لايكون وليا لمن عزم على خذلان رسوله واتباع عدوه ونصر المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لايأبى ولاية الله تعالى فان النفس لاتخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتذكرها ولاية الله تعالى وعصمته بنفى تلك الخطرة عنها وتحملها على الثبات والصبر وبوطنها على احتمال المكروه كما قال

* اقول لها اذا جاشت وجاشت * مكانك تحمدى او تستريحى *

اى اخاطب نفسى على التجريد واقول لها اذا جاشت اى نهضت وقامت وجاشت اى اضطربت من خوف او غثت من حزن الرمى مكانك تحمدى بالظفر والغلبة او تستريحى بالقتل فعلى هذا يكون قوله والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان اى انه تعالى اخبرهم الطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما يفشلان فى هذا الحال ولا يتوكلان على الله اى ما كان ينبغى ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما * فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وهو يلزم لكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لايليق بأمثالهم * قلنا لانسلم انه يلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا وعلى متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصاص ولتناسب رؤس الآى وقال ابو البقاء دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم اوان صعب الامر فتوكلوا ﴿قوله تذكير ببعض ماافادهم التوكل﴾ يعنى انه تعالى ذكرهم فى اثناء قصة احد نصرته اياهم فى غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة والمراكب لانهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الافرس واحد لمقداد بن الاسود وكان رضى الله عنه اول من قاتل على فرس والكفار معهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكانت وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى فالآية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لايتوسل لتحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لاتنافى العزة بالجدة وحسن العاقبة فى المآل كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴿قوله لعلكم تشكرون ماانعم به عليكم﴾ قال صاحب الكشاف فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضى المقابلة بالتقوى شكرا وفيه ان ما بدا منهم كفران لنعمة بدر والثانى ان التقوى تستجلب النعمة المستجدة والنصرة الجديدة فعليكم بها واحذروا الفشل المنافى لها انتهى ﴿قوله فوضع الشكر موضع الانعام﴾ اى جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعم اخرى فوجب الشكر ﴿قوله ظرف لنصركم﴾ فيكون الوعد بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعا فى وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذهمت بدلا اول من قوله اذغدوت ويكون تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور

(اذهمت) متعلق بقوله سميع عليم او بدل من اذغدوت (طائفتان منكم) بنوا سلمة من الخزرج وبنوا حارثة من الأوس وكانا جناحى العسكر (ان تفشلا) ان تجبنا وتضعفا روى انه عليه السلام خرج فى زهاء ألف رجل ووعد لهم النصر ان صبروا فلما بلغوا الشوط اعتزل ابن ابى فى ثلاثمائة رجل وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى وقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم فقال ابن ابى لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انه ما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وليهما) اى عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز ان يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اى فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم ببدر (ولقد نصركم الله ببدر) تذكير ببعض ماافادهم التوكل وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمى به (وانتم اذلة) حال من الضمير وانما قال اذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) فى الثبات (لعلكم تشكرون) ماانعم به عليكم بتقواكم من نصره او لعلكم ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه (اذتقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذغدوت على ان قوله لهم يوم احد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة

موعودا فى قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس احتجاجا بقوله تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة فهو صريح فى انه تعالى مدّ الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد بألف من الملائكة * فان قيل كيف يليق ان ماذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا و يتقوا ثم انهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط فات المشروط وهو انزال ثلاثة آلاف من الملائكة * اجيب بجوابين الاوّل ان وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوّأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون و الثبات فى تلك المقاعد يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا فى تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثانى لانسلم ان الملائكة مانزلت يوم احد فقد روى الواقدى عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك فى صورته فقال صلى الله عليه وسلم * تقدم يامصعب * فقال الملك لست بمصعب فعرف صلى الله عليه وسلم انه ملك امر به * وعن ابن ابى وقاص قال كنت ارمى السهم يومئذ فيرده علىّ رجل ابيض حسن الوجه وماكنت اعرفه فظننت انه ملك فنظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر فى قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله لاعلى كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة فى سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت فى ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشدّ وكانت تلك الواقعة اوّل مصادمة المسلمين مع اعداء الدين وكانت سببا لارتفاع الاسلام الى يوم القيامة وقول الاوّلين انه صلى الله عليه وسلم امدّ يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاوّل انه تعالى امدّ اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف وزاد بألفين فصار زهاء ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكأنه صلى الله عليه وسلم قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ألن يكفيكم ان يمدكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة * والوجه الثانى فى الجواب ان اهل بدر انما امدّوا بألف فقط كما هو المذكور فى سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدّكم بثلاثة آلاف او بخمسة آلاف من الملائكة ثم ان ذلك المدد الاوّل لم يأت قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمصنف اشار الى ضعف الجواب الاوّل بقوله قيل امدهم الله تعالى اولا يوم بدر بألف اذ يقتضى كون الامداد بثلاثة الاف واقعا فى يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار مع ان الامداد النازل فيه الف من الملائكة كان بأحد بالنص قال الامام اجمع اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة فى المعركة الا يوم بدر وفيماسوى ذلك يشهدون القتال ولايقاتلون ولايضربون وانمايكونون عددا ومددا وكان عددهم ومددهم بتقوية النفوس والقاء الرعب فى قلوب الكفرة واشعارهم المؤمنين بان النصرة لهم وان اتفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج فى دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه فى ذلك اعانه الملك فى مقصوده فان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم ومباشرة الملائكة للقتال انما هى على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفى لاهلاك الناس جميعا وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشدّ الانكار وقال ان الملك الواحد يكفى فى اهلاك جميع اهل الارض فاىّ حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا اىّ حاجة الى ان يبلغ عددهم الفا او ثلاثة آلاف او خمسة آلاف ومثال هذه الشبه لاتليق بمن ايقن انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل مايشاء على حسب ماتقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلى الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل فى الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر فى نفسه لافى ضمن ماهو أزيد منه وممدود الى الاعداد الباقية فان حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف وان حملناها على واقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل ذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع ثمانية آلاف وقيل الناقص داخل فى الزائد معتبر فى ضمنه فعلى هذا عددهم خمسة آلاف لانهم وعدوا بألف ثم ضم اليه ألفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم ألفان آخران فصاروا خمسة

﴿ الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ انكار ان لايكفيهم ذلك وانما جيئ بلن اشعارا بانهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدوّ وكثرتهم قيل امدّهم الله يوم بدر اوّلا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة الاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير او للتدريج ﴿ بلى ﴾ ايجاب لما بعد لن اى بلى يكفيكم

آلاف و المصنف اشار الى هذا القول بقولهم قيل امدّهم الله يوم بدر اوّلا بألف الخ ﴿قوله فاستعير للسرعة﴾
اى استعمل فيها مجازا لان فوران القدر و شدّة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها للخروج و يمكن اعتبار المشابهة
بين المسارعة و غليان القدر استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان اليسير الذى يقع فيه الفعل الواقع على سبيل
السرعة و العجلة و الريث هو الابطاء و التراخى يقال راث علىّ خبرك يريث ريثا اى ابطأ كما يقال خرج
من فوره اى من ساعته و معنى الآية ان يأتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة فى حال اتيانهم لا يتأخر
نزولهم عن اتيانهم اى يعجل نصركم و يسهل فتحكم ان صبرتم و اتقيتم و من فى قوله من فورهم و من ساعتهم
للابتداء اى مبتدئا من الحالة التى لا ابطأ فيها و لا تراخى ﴿قوله معلمين﴾ على ان التسويم من السمة او السومة
و كلاهما بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ * و المعنى انهم سوّموا انفسهم او سوّموا خيولهم بعلامات مخصوصة
او انه تعالى سوّمهم اى جعل عليهم او على خيولهم علامة ﴿قوله او مرسلين﴾ على ان يكون من التسويم
وهو ترك الماشية لترعى يقال ابل سائمة اى مرسلة فى المرعى فالملائكة مسوّمون اى مرسلون ارسلهم الله
تعالى لنصر نبيه و المؤمنين و اهلاك المشركين كما تهلك الماشية النبات و الحشيش و ان قرئ مسوّمين
بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار تقتلهم او انهم علموا انفسهم او خيولهم قال
ابن عباس كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها فى ظهورهم وقال الحسن كانوا مسوّمين بالصوف
فى نواصى الخيل و اذنابها و روى انهم كانوا بالعمائم بيض الا جبريل صلى الله عليه وسلم فانه كان بعمامة صفراء و روى
انهم كانوا على خيول بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبى و لعل الملائكة نزلوا على الخيل
البلق لموافقة فرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل عليه الصلاة و السلام متعمما بعمامة
صفراء على مثال الزبير بن العوّام و روى الواحدى عن عباد بن عبدالله بن الزبير انه قال كانت على الزبير عمامة
صفراء فنزلت الملائكة عليه عمائم صفر و فيه دلالة على فضل الخيل البلق ﴿قوله تعالى الا بشرى لكم﴾ مستثنى
مفرّغ منصوب على انه مفعول للجعل و التقدير و ماجعله الله لشئ من الاشياء الا للبشرى و شروط نصبه موجودة
وهى اتحاد الفاعل و الزمان و كونه مصدرا سيق للعلة و قوله و لتطمئنّ معطوف على بشرى و جاء بلام التعليل
و لم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه و هو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى و فاعل الاطمئنان
هو القلوب و المعنى و ماجعله الله الا بشرى لحصول نصر الله و ليدخل السرور فى قلوبكم و لتطمئن به قلوبكم
على اعانة الله تعالى و نصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة ﴿قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر﴾
يعنى ان كثرة المقاتلة و زيادة عددهم و لحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمأنينة قلوب العوام فينبغى
للمؤمن ان لا يركن الى شئ من ذلك فان ترتب النصر عليه ليس الا بطريق جرى العادة و ماالنصر فى الحقيقة الا من
عندالله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذى هو مسبب الاسباب ﴿قوله متعلق بنصركم﴾ اى على تقدير
ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور
واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فجعل ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل و معموله بالاجنبى
و اما على تعلقه بقوله و ما النصر الا من عندالله فيصح على التقديرين و هو ظاهر و العامل هو النصر الذى انتقض
ماتعلق به من النفى بالا و لما كان المعلل بالقطع و الكبت هو النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة حمل اللام
فيه على العهد و المراد بالطرف ههنا الجماعة و الطائفة و عبر عنها بالطرف للاشعار بان العذاب ليس على طريق
الاستئصال بل يكون سبيله الطرف اذ لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف و يوافقه قوله تعالى قاتلوا
الذين يلونكم من الكفار و قوله اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها و الكبت صرع الشئ على وجهه يقال
كبته فانكبت ثم انه قد يذكر و يراد به الاخذ و الاهلاك و اللعن و الهزيمة و الغيظ و الاذلال و كل ذلك ذكره
المفسرون فى تفسير الكبت و يشترك الجميع فى اصابة المكروه ﴿قوله فينهزموا منقطعى الآمال﴾ فان الخيبة
لا تكون الا بعد التوقع و اليأس يكون بعد التوقع و قبله فنقيض اليأس الرجاء و نقيض الخيبة الظفر و من حمل
الآية على يوم احد و جعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت و جعل قوله ليقطع متعلقا بقوله و ما النصر
يقول انه قد قطع طرف منهم و كبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر و قيل ثمانية عشر و قتل صاحب لوائهم و كانت
النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله اعتراض﴾ يعنى ان قوله او يتوب

ثم وعدلهم الزيادة على الصبر و التقوى
حثا عليهما و تقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا
و تتقوا و يأتوكم) اى المشركون (من فورهم
هذا) من ساعتهم هذه وهو فى الاصل
مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة
ثم اطلق للحال التى لا ريث فيها و لا تراخى
و المعنى ان يأتوكم فى الحال (يمدد ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة) فى حال اتيانهم
بلا تراخ و لا تأخر (مسوّمين) معلمين
من التسويم الذى هو اظهار سيما الشئ
لقوله عليه الصلاة و السلام لاصحابه
تسوّموا فان الملائكة قد تسوّمت او
مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة و قرأ
ابن كثير و ابو عمرو و عاصم و يعقوب
بكسر الواو (و ماجعله الله) و ما جعل
امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الا
بشارة لكم بالنصر (و لتطمئن قلوبكم به)
و لتسكن اليه من الخوف (و ما النصر الا
من عند الله) لا من العدّة و العدد و هو
تنبيه على انه لا حاجة فى نصرهم الى مدد
و انما امدهم و وعدلهم به بشارة لهم و ربطا
على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى
الاسباب اكثر و حث على ان لا يبالوا بمن
تأخر عنهم (العزيز) الذى لا يغالب فى
اقضيته (الحكيم) الذى ينصر و يخذل
بوسط و بغير وسط على مقتضى الحكمة
و المصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا)
متعلق بنصركم او و ما النصر ان كان اللام
فيه للعهد و المعنى لينقص منهم بقتل بعض
و اسر آخرين و هو ما كان يوم بدر من قتل
سبعين و أسر سبعين من صناديدهم
(او يكبتهم) او يخزيهم و الكبت شدّة
الغيظ او وهن يقع فى القلب و أو للتنويع
دون الترديد (فينقلبوا خائبين) فينهزموا
منقطعى الآمال (ليس لك من الامر شئ)
اعتراض

(او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على قوله او يكبتهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصرّوا وليس لك من امرهم شيء وانما انت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان اى ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم وان يكون او بمعنى الا ان اى ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتسرّ به او يعذبهم فتشتفي منهم روى ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل همّ ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا فله الامر كله لا لك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى اجل ثم يزيد فيه بزيادة اخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي افعالهم وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) اتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له

منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبت او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تأويل مصدر فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على الاسم المرفوع قبله وهو شيء كأنه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله تعالى عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كأنه قيل ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو من عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم ولا من تعذيبهم وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول وتوابع التعذيب بالخلاص منه او عدم النجاة منه والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب اى لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه ان يتوب عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب عليهم ولا يعذبهم فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكأنّ من قرّر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم والا فالمذكور في الآية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الآية يدل على انها وردت للمنع من امر كان صلى الله عليه وسلم يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم * والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم اغتم رسول الله والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته والثاني انه صلى الله عليه وسلم اعلمهم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختياره الاولى ووجه ثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فنزلت الآية بالنص على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يقدح في عصمته صلى الله عليه وسلم ﴿قوله صريح في نفي وجوب التعذيب﴾ حكم بان الامر كله لله والى انه تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكونه واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما واعيوا اهل السنة بانهم يتصامّون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويظلمون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير ومن العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحا بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والآثار * فان قيل ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام * قلنا مدلول الآية انه لو اراد فعله لفعل لانه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل ﴿قوله لا تزيدوا زيادات مكررة﴾ كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم مثلا الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيدك في الاجل وربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله تعالى اضعافا مضاعفة واضعافا جمع انتصب على انه حال من الهاء اى متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر ﴿قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع﴾ اشارة الى ان الحال ليست لتقييد النهي بها بحيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما يقتضيه الانصاف ﴿قوله راجين الفلاح﴾ لما كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يصلحان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد ﴿قوله دليل عزة التوصل﴾ خبر لعل اى من لوازم كونه مرجوّ الجوهري عن

الشيء يعز عزا وعزازة اذا قل حتى لا يكاد يوجد فهو عزيز اى قليل الوجود * قال الامام النار التى اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التى اعدت للكافرين ثم اجاب بان تقدير الآية اتقوا الجحد وتحريم الربا والا تصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على ماقبله من الجملة الامرية اى اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استأنف الامر بذلك لبيان ان الاطاعة المذكورة تؤدى الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فيراد بها ماهو رأس الامور المؤدية اليها واساسها فلذلك قال ابن عباس الى الاسلام وروى عنه الى التوبة من الربا وسائر الذنوب * وقال على بن ابى طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقال سعيد ابن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروى عن انس وقيل انه الصلاة وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لانها هى السبب الاول للمغفرة ويحتمل المسارعة الى الجنة اى الى اداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية الى الجنة والثواب فان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليها للاشعار بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين ﴿قوله اى عرضها كعرضهما﴾ قدر المضاف لان نفس السموات والارض لايكون عرضا للجنة وذكر فى كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان سبع السموات وسبع الارضين بجمعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزأ لكان ذلك مثل عرض الجنة وهى فى غاية السعة لايعلم قدرها الا الله والثانى ان الجنة التى يكون عرضها كعرضهما انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلابد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هكذا والثالث ماقاله ابو مسلم من ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين فى القدر والرابع المبالغة فى وصف سعة الجنة وذلك لانه لاشيء عندنا اعرض منهما ﴿قوله وذكر العرض﴾ جواب عما يقال ان كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لايحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها فاجاب بانه ليس المراد تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة فى وصفها بالسعة لان الطول يكون اعظم من العرض فالذى يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة للعلم بان البطانة تكون اقل حالا من الظاهرة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فماظنك بالظهارة ﴿قوله على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم﴾ اما كونها مخلوقة فلقوله اعدت بلفظ الماضى فانه يدل عليه وهذا الدليل يدل ايضا على ان تكون النار مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان مايكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لايكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فأين النار فقال صلى الله عليه وسلم سبحان الله واين الليل اذا جاء النهار * والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار فى جانب من العالم والليل ضد ذلك الجانب فكذا الجنة فى جهة العلو والنار فى جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة أفى الارض هى ام فى السماء فقال واى ارض وسماء تسع الجنة قيل فأين هى قال فوق السموات السبع تحت العرش ﴿قوله صفة مادحة﴾ اى من جملة ماسبق من صفات المدح ذلك الانفاق لانه اشق شيء على النفس وادل على الاخلاص ولانه كان فى ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه فى مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين ﴿قوله حالتى الرخاء والشدة﴾ اى حالتى الرخاء والفقر بحيث ينفقون فى كل حالة مايليق بها من قليل او كثير وروى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضى الله عنها انها تصدقت بحبة عنب ﴿قوله او حقه العظيم﴾ هو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله فههنا لما كان الاستغفار لاجل ذنوبهم وجب عليهم ان يثنوا على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على مامضى ويعزموا على ترك مثله فى المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له فى ازالة الذنب وكذا ماهو خطأ اللسان من الاستغفار ﴿قوله استفهام بمعنى النفى﴾ ولذلك وقع بعده الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن فى يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقدم فى النحو انه يختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل مافعلوه الا قليل منهم والتقدير لايغفر الذنوب احد الا الله

(وسارعوا) بادروا واقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى مايستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها السموات والارض) اى عرضها كعرضهما وذكر العرض للمبالغة فى وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين او مدح منصوب او مرفوع (فى السراء والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة او الاحوال كلها اذ الانسان لايخلو عن مسرة او مضرة والمعنى لايخلون فى حال ما بانفاق ماقدروا عليه من قليل او كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبى عليه الصلاة والسلام ان هؤلاء فى امتى قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت (والله يحب المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء او العهد فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة بالغة فى القبح كالزنى (او ظلموا انفسهم) بأن اذنبوا اى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ماتعدى وظلم النفس ماليس كذلك (ذكروا الله) تذكروا وعيده او حكمه او حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفى معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة

تعالى فان المغفرة لاتطلب الامن الله تعالى القادر على عقاب العبد فى الدنيا و الآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العذاب ﴿قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين﴾ فسر عدم الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يبادر الى الاعتراف به و التوبة و الاستغفار منه لما روى عن الحسن ان الثبات على اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدى ان الاصرار السكون وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشئ ﴿قوله حال من يصروا﴾ اى من فاعله و مفعول يعلمون محذوف للعلم به اى و هم يعلمون مافعلوه قبيحا محرّما عليهم فان من لايعلم قبح الفعل قد يعذر فى ارتكابه و اما العالم بالحرمة فلا عذر له ﴿قوله خبر الذين﴾ اى لقوله والذين اذا فعلوا فاحشة ان ابتدأت به على تقدير ان يكون و الذين مرفوعا بالابتداء و اولئك مبتدأ ثانيا و جزآؤهم مبتدأ ثالثا و مغفرة خبر الثالث و الثالث وخبره خبر الثانى و الثانى و خبره خبر الاوّل و اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا و قوله فاستغفروا عطف على الجواب و الجملة الشرطية و جوابها صلة الموصول و المفعول الاوّل لاستغفروا محذوف اى استغفروا الله لاجل ذنوبهم و اما اذا جعل و الذين اذا فعلوا معطوفا على قوله و الذين ينفقون داخلا فى حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله و كان قوله و الله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة حينئذ تكون مستأنفة مبينة لماقبلها و المعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب و الثانى الثواب و اليه الاشارة بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار و قوله خالدين فيها حال من الضمير فى جزآؤهم لانه مفعول به فى المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات فى حال خلودهم فيها و هى حال مقدرة ثم بين ان ماحصل لهم من الغفران و الجزآء اجر لهم و جزآء عليه حيث قال و نعم اجر العاملين بعد قوله جزآؤهم فانهما مترادفان ﴿قوله ولايلزم من اعداد الجنة الخ﴾ ردّ على صاحب الكشاف حيث قال و فى هذه الآيات بيان قاطع على ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون و تائبون و مصرّون و ان الجنة للمتقين و التائبين دون المصرّين و من خالف ذلك فقد كابر عقله و عاند ربه ﴿قوله وتنكير جنات على الاوّل﴾ اى على تقدير ان يكون قوله و الذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ماقبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان مالهم من الجنات ليس مثل ماللمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل مالهم ادون بالنسبة الى ماللمتقين و اما ان جعل معطوفا على ماقبله يكون تنكيرها للتعظيم ﴿قوله و قائع سنها الله﴾ اى وضعها طريقة مسلكها على صفة الحكمة و المراد ان الله تعالى بين معاملاته فى الامم المذنبة بالهلاك و الاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة و التوبة بالمغفرة و الجنة اعقبه بذكر مايحملهم على فعل الطاعة و التوبة و هو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة و الانابة و خالف الانبياء و الرسل حرصا على الدنيا و طلب لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا و لم يبق من دنياهم اثر و بقى عليهم اللعن فى الدنيا و العقاب فى الآخرة فرغب الله تعالى هذه الامة المصدقين فى تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الثبات على الطاعة و الانابة و الاعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية و فيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار و ان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادى الصالحون و لو كانت النيلة كل مرّة للمؤمنين لصار الايمان ضروريا و هو خلاف ماتقتضيه الحكمة الالهية و قال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين و المؤمنين معا لافى الامم المكذبة فقط فان الدنيا لاتبقى مع المؤمنين و لامع الكافرين و لكن المؤمن بعد موته له الثناء الجميل فى الدنيا و الثواب الجزيل فى العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن فى الدنيا و العقاب فى العقبى ﴿قوله وقيل امم﴾ اى قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله

ماعاين الناس من فضل كفضلكمو ❊ ولارأوا مثلكم فى سالف السنن

و لادليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج فى تفسير هذه الآية المعنى اهل سنن فحذف المضاف قال ابو البقاء أتى بالفاء فى فسيروا لان المعنى على الشرط اى ان شككتم فسيروا و قوله كيف كان خبر قدّم على المبتدأ و هو عاقبة المكذبين و هذا التقديم واجب لتضمنه معنى الاستفهام و الجملة فى محل النصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظر فى كذا و ليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لامحالة بل المقصود تعرّف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير فلا سير و لعل اختيار لفظ سيروا مبنى على ان اثر المشاهدة اقوى من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة ﴿قوله اشارة الى قوله قد خلت﴾ يعنى ان قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين اسم

(ولم يصرّوا على مافعلوا) و لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما أصرّ من استغفر و ان عاد فى اليوم سبعين مرّة (وهم يعلمون) حال من يصرّوا اى و لم يصرّوا على قبيح فعلهم عالمين به (اولئك جزآؤهم مغفرة من ربهم و جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر الذين ان ابتدأت به و جملة مستأنفة مبينة لماقبلها ان عطفت على المتقين او على الذين ينفقون و لا يلزم من اعداد الجنة للمتقين و التائبين جزآء لهم ان لايدخلها المصرّون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزآء لهم ان لا يدخلها غيرهم و تنكير جنات على الاوّل يدل على ان مالهم ادون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة فى الآية المتقدمة و كفاك فارقا بين القبيلين انه فصل آيتهم بان بين انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله و ذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع و تخطوا الى التخصيص عكار مه و فصل آية هؤلاء بقوله (و نعم اجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض مافوّت على نفسه و كم بين المحسن و المتدارك و المحبوب و الاجير و لعل تبديل لفظ الجزآء بالاجر لهذه النكتة و المخصوص بالمدح محذوف تقديره و نعم اجر العاملين ذلك يعنى المغفرة و الجنات (قد خلت من قبلكم سنن) و قائع سنها الله فى الامم المكذبة كقوله تعالى و قتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل و قيل امم قال

ماعاين الناس من فضل كفضلكمو ❊
و لارأوا مثله فى سالف السنن ❊

(فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بماترون من آثار هلاكهم (هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت او مفهوم قوله فانظروا اى انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة و موعظة للمتقين او الى مالخص من امر المتقين و التائبين و قوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان و التوبة و قيل الى القرآن

الاشارة والمشار اليه بل جيء به بعد الفراغ مما خص من امر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبه والتصديق فانه يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قدخلت فانه تعالى بين للمكذبين الحاضرين وقائعه التي سنها في من سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قدخلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين الخ واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيه وهذا المشار اليه اى الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والوعظ على البيان يشعر بتغاير هذه المفهومات الثلاثة ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق ليتيقن بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فهو مخصوص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدين به ويسلكه والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين تكون اللام في الناس لتعريف الجنس وتكون جملة قوله قدخلت معترضة * واعلم ان قوله تعالى قدخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله تعالى ولا تهنوا كأنه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفق لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وهنكم وعجزكم بل يجب ان تقووا قلوبكم اعتقادا بان الاعتلاء سيجعل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ﴿قوله اولانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم﴾ فانه قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم ومصعب بن عمير رضي الله عنه وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوي قلوبهم من كون العاقبة لهم وانهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخرا لان الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رضي الله عنهما انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وتأهب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ﴿قوله متعلق بالنهي﴾ يريد به ان جواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لا ان نفس هذا المذكور جواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لابد من تداولها وان الدولة والاستيلاء على العدو للمسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون عليهم ﴿قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول﴾ الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قيل قتل نيف وسبعون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل علي بن ابي طالب رضي الله عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كبش الفئة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابي طلحة فقتله حمزة ثم اخذه ابو سعيد بن ابي طلحة فرماه سعد بن ابي وقاص بسهم فات مكانه واخذ اللواء من بعده نافع بن طلحة فقتله وقتل منهم رجال آخرون وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت المشركين قد بدت اشرافهم ونساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل وعلى مقدمتهم سفيان بن امية وكانت هند امرأة ابي سفيان في صواحباتها اخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن

* نحن بنات طارق * نمشي على النمارق * ان يقبلوا نعانق *

* اويدبروا نفارق * فراق كل وامق *

فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم فطلبت ظهور المسلمين خيول المشركين وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق شملهم وكثر

(ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما اصابهم يوم احد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما اصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) وحالكم انكم اعلى منهم شأنا فانكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار اولانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او وانتم الاعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهي اى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضي قوة القلب بالوثوق على الله او بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان اصابوا منكم يوم احد فقد اصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا افانتم اولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقوله

فيوم علينا ويوم لنا *

ويوم نساء ويوم نسر *

والمداولة كالمعاودة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه

القتل فيهم بعد ذلك ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي * رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا او صرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان فلما فشا خبر قتله صلى الله عليه وسلم انهزم المسلمون فأصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شج ذلك الكافر وجه النبي صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر آخرون معهم ثم انه صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يارسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا خبرنا بقتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم ودفعوا عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان يقول ان لنا عزى ولا عزى لكم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجيبوا * الله مولانا ولا مولى لكم * وروي ان اباسفيان صعد الجبل يوم احد وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رضي الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لاسواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذا وخسرنا وسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها ومعها قربة من ماء فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولا بعلي وحمزة رضي الله عنهما فاتي بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحها وهي تلتئم باذن الله تعالى كان لم تكن وجيء بحمزة مقتولا مبعوج بطنه مجدوع انفه فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال * الشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلاة وقال ان حمزة لابواكي له فبكى نساء المدينة اولا على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة الى هذا اليوم قال انس رضي الله عنه فلم نجد لحمزة كفنا فدفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف رأسه فسترنا رجليه بالاذخر * فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين * اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كيفية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون بعد ان خالفوا امر الرسول ﴿ قوله والايام تحتمل الوصف والخبر ﴾ اى يجوز في الايام ان تكون خبر تلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اى اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان اونعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة نداولها

﴿ قوله والقصد في امثاله ونقائضه ﴾ جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه ونقائضها تدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة فمن امثالها قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ومن نقائضها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج الحكم بن هشام بهذه الآية على انه لايعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اى معلومه وهذه قدرة فلان اى مقدوره وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما شعر منها بنفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولاشك ان عدم اللازم برهان لعدم الملزوم فان وجد اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بقوله ولما تجاهدوا واشار الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر

﴿ قوله وقيل معناه ﴾ اى قيل في الجواب عن كون الآية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم

والايام تحتمل الوصف والخبر ونداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها اوقات النصر والغلبة ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ عطف على علة محذوفة اى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة وان مايصيب المؤمن فيه من المصالح مالا يعلم او الفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد في امثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء احد او يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد

(الذى)

(والله لايحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف مايظهرون او الكافرين وهواعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لاينصر الكافرين على الحقيقة و انمايغلبهم احيانااستدراجالهم وابتلاءللمؤمنين(وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت عليهم (ويمحق الكافرين)ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق نقص الشئ قليلا قليلا (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ومعناه الانكار (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على ان الجهاد فرض كفاية و الفرق بين لما ولم ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اصله يعلمن فحذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى الحرب فانها من اسباب الموت او الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما نال شهدآء بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل ان تلقوه) من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقدرأيتموه وانتم تنظرون) اى فقدرأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها او على تمنى الشهادة فان فى تمنيها تمنى غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل (أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم عن الدين لخلوه بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد وفاته روى انه لما رمى عبدالله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يرى انه قتل النبى عليه السلام فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل انكفأ الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو الى عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون

الذى لم يوجد ولايلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو فى تعلق العلم لا فى نفسه فان صفات البارى تعالى منها اضافات لاوجود لها فى الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لاوجود لها فى الايمان وهى مبدلة متغيرة فتغيرها لايستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل فى الجواب ان فى الآية تقدير مضاف اى ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشأنهم والظاهر ان من فى قوله تعالى ويتخذ منكم متعلقة بالايجاد ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شهدآء لانه فى الاصل صفة له اى ويتخذ شهدآء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصى فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لاتثبت له مالم يكن منزها عن الرذآئل ومحلى بالفضائل ﴿ **قوله** الذين يضمرون الخ ﴾ يعنى ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لايحب من ليس ثابتا على الايمان ومن ليس ثابتا يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتنويع ﴿ **قوله** وهو اعتراض ﴾ اى بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوآئد لا لانه يحبهم ﴿ **قوله** بل أحسبتم ﴾ اشارة الى ان ام منقطعة اضرب عن بيان ماهو السبب الاصلى لمداولته اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اى لاينبغى لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على ألم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقتهم وتصبروا صبرهم ﴿ **قوله** ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل ﴾ فيدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفى العلم كناية عن نفى المعلوم اى أحسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضى علما من الله تعالى فاذا نفى العلم نفى المعلوم لامحالة وقدمر ان القصد فى امثال ذلك من اثبات علمه ونفيه الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان ﴿ **قوله** نصب باضمار ان على ان الواو للجمع ﴾ كما فى قولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم ان تدخلوا الجنة وماجمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هى فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريكه واختيرت الفتحة لكونها اخف ﴿ **قوله** على ان الواو للحال ﴾ اورد عليه ان واو الحال لاتدخل المضارع فلايقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لايجوز جاء زيد ويضحك الا ان يؤول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين فحينئذ يصح جعل الواو حالية واجيب بان قوله لاتدخل على المضارع ليس على اطلاقه بل يقال على المضارع المثبت او المنفى بلا لانها تدخل على المضارع المنفى بلم ولما ومعنى الآية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لايجتمعان ﴿ **قوله** اى فقدرأيتموه معاينين ﴾ اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم متعدى الى واحد وان جملة قوله وانتم تنظرون حالية مؤكدة جيئ بها لدفع مايحتمل الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله فقدرأيتموه يعنى اسبابه من السيوف والاسنة ﴿ **قوله** تعالى وما محمد الا رسول ﴾ كلمة ما فيه نافية ولا عمل لها مطلقا اى على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لايعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لاينتقض النفى بالا فانه حينئذ يزول السبب الذى عملت لاجله وهو شبهها بليس فى نفى الحال فيكون مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لايستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولى على الاكلية اكرم الله تعالى نبيه بوصفين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه قال حسان بن ثابت رضى الله عنه * الم تر ان الله ارسل عبده * ببرهانه والله اعلى واجمد * وشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد * وصرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا لحالهم لا على مقتضى الظاهر بتنزيل اعظامهم اهلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى انهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرئ من الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتباره الوصف اى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفا بل ابتدآء كلام لبيان انه ليس مبرأ من الهلاك فرد عليهم بانه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء فى قوله أفان مات للسببية فانها تفيد تعليق الجملة الشرطية اعنى مضمون الجزآء مع اعتبار تقييد الشرط بالجملة السابقة وترتيبها عليها وتوسط الهمزة لانكار ذلك اى أينبغى ان تجعلوا خلو الرسول قبلكم سببا لانقلابكم

بل يجب ان تجعلوا خلوّه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الانبياء مع ان انقلابكم على اعقابكم عكس لموجب
القضية فى الحقيقة وهى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه النحرير المحقق رحمه الله ولم يرض المصنف به
بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به فان
قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضى الله عنهم من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ
من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد فى ذلك اليوم ﴿**قوله** بل يضر نفسه﴾ الحصر مستفاد من تقييد الفعل
بالمفعول ورجوع النفى الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر
ليس بالنسبة الى الله عزوجل لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غير نفسه فتعين انه ليس الا بالنسبة الى
نفسه ﴿**قوله** وما كان لنفس ان تموت﴾ قوله ان تموت فى محل الرفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف
والا باذن الله حال من الضمير لتموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت فى حال ما
الا فى حال كونها مأذونا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على ان الموت فعل اختيارى للنفس الا انها
انما تفعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها عقلا فضلا عن ان يتوقف على الاستئذان والاذن
ذكر المصنف فى توجيه الآية وجهين الاول انه مجاز عن المشيئة نظرا الى كونه من لوازمها فاذا لم يكن الاذن
على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل الى فاعله انما يستلزم قيامه به
لا صدوره منه والثانى ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا باذن الله له فيكون موت
الانسان باذن الله له بل لملك الموت وفى الآية حجة على المعتزلة فى جعل المقتول مقطوعا عليه اجله لا ميتا بموته لانه
تعالى بين ان انقطاع عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذى قتل فاجله بالقتل والذى مات حتف انفه فأجله ذلك
فانما جعل اجل كل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به فان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله تعالى
انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه لانه محقق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قال المعتزلة
فان قالوا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح شاة غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه جعل النفع لصاحبها لانه لو لم
يقتلها لكانت تموت وكان فى ذلك تلف مال فكان الذبح احسانا من القاتل فى حق المالك وكذلك من قتل
غيره يلزم عليه ان لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك لانه لو لم يفعل يموت وبسبب قتله ذلك ينال الثواب
لكون السيف محاقا للذنوب فنقول هذا تلبيس لان ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف
انفه وما كتب فى اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدى الى
القول بتغير علم الله وحكمه لكن هو منهى عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الآدمى المعصوم فانه يؤاخذ ويلام
بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهى دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا ترى ان
المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصى وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب فى اللوح المحفوظ انه يوجد منه لا محالة
ولا يمكن للعاصى الخروج عن ذلك لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهى عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على
ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فكذا ما ههنا مثله والمراد بالكتاب المؤجل
الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد فى الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن
الى يوم القيامة * واعلم ان جميع الحوادث لابد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث اهل العالم من الخلق
والرزق والسعادة والشقاوة لابد وان تكون مكتوبة فى اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه
جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره
﴿**قوله** وصارت بمعنى كم﴾ اى الخبرية فان اىّ بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره فى
افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا فى قولهم عندى كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذى هو اسم الاشارة
فلما ركبا احدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكائن كلها بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا ان يوقف
عليها بغير نون لان التنوين محذوف حال الوقف الا ان الصحابة رضى الله عنهم كتبوها كائن بالتنوين فمن ثمة
وقف عليها جمهور القرآء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة
بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأيّن مشددا بوزن كعين وهى لغة قريش ومن اللغة الاولى

وقال بعضهم ليت ابن ابىّ يأخذ لنا امانا من
ابى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا
لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال
انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان
كان قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت
وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل
عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقولون
وابرأ منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت
(ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ)
بارتداده بل يضرّ نفسه (وسيجزى الله
الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات
عليه كانس واضرابه (وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله) الا بمشيئته تعالى
او باذنه لملك الموت عليه السلام فى قبض
روحه والمعنى ان لكل نفس اجلا مسمى
فى علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه
ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال
والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على
القتال ووعد للرسول صلى الله عليه وسلم
بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد
اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له
اى موقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب
الدنيا نؤته منها) تعريض بمن شغلتهم الغنائم
يوم احد فان المسلمين حملوا على المشركين
وهزموهم واخذوا ينهبون فلما رأى الرماة
ذلك اقبلوا على النهب وخلوا مكانهم
فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم
فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها)
اى من ثوابها (وسنجزى الشاكرين) الذين
شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شئ عن الجهاد
(وكأين) اصله اىّ دخلت الكاف عليها
وصارت بمعنى كم والنون تنوين اثبت فى الخط
على غير قياس وقرأ ابن كثير وكائن ككاعن
ووجهه انه قلب قلب الكلمة الواحدة
كقولهم رعملى فى لعمرى فصار كيأن ثم
حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم ابدلت الياء
الاخرى الفا كما ابدلت من طائى

قول جرير

❁ وكائن بالاباطح من صديق ❁ يرانى لو اصبت هو المصابا ❁

قيل هذه اللغة اصلها كأين كقرآءة الجمهور على انها مركبة من كاف التشبيه واىّ الاستفهامية الا ان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة قدمت الياء المشددة على الهمزة فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا فى ايّهما ثم قلبت الياء الساكنة الاولى ألفا فصار كائن ﴿قوله من نبى بيان له﴾ اى مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية الا ان الكثير الغالب فى مميز كأين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ فى التنزيل الا كذا نحو وكأين من قرية اهلكناها وكأين من قرية امليت لها واما جر مميزها فممتنع لان آخرها تنوين ولا يثبت مع الاضافة ﴿قوله علماء اتقياء﴾ سواء كان الربى بفتح الرآء او كسرها او ضمها منسوبا الى الرب بالاشتغال الى مايؤدى الى مرضاته وبالاتقاء عما يجلب سخطه وفتح الرآء هو القياس والضم والكسر من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت شيأ الى شئ غيرت حركته كما قالوا بصرى فى النسبة الى بصرة ودهرى فى النسبة الى الدهر وقيل لاتغيير فيه لانه منسوب الى الربة وهى الجماعة المتألفة ﴿قوله للمبالغة﴾ الجارّ فيه متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة فالربىّ بمعنى الجماعة المتكثرة قرأ ابن مسعود وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم الرآء وهى لغة تميم والباقون بالكسر وهى اللغة الفاشية العالية وفى الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربىّ وهو قول جمع من المفسرين وفى الصحاح الربىّ واحد الربيين وهم الالوف من الناس وقيل الربىّ الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان الربى جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الضحاك الربة الواحدة الف وقال الكلبى الربة الواحدة عشرة آلاف وقال الحسن لااعلم علما فيها وقيل الاربيون الولاة والأئمة والربيون الرعية والاتباع ﴿قوله ويؤيد الاول﴾ وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه قرأ قتل بالتشديد قال ابن جنى يتعين ان يسند الفعل فى قرآءة التشديد الى الظاهر اعنى ربيون لان الواحد لايقتل اذ التقتيل للتكثير ولا تكثير فى الواحد وفى تعيين ماذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبى لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه فى معنى الجماعة حيث وقع مميزا لكأين الدالة على كثرة مميزها فلذلك قال النحرير التفتازانى المحقق فى وجه الثانية لان التكثير مناسب جمعية الفاعل ويؤيده ايضا ماروى ابن جبير وهو قوله ماسمعنا بنبى قتل فى القتال فانّ قتل على بناء المجهول ان كان مسندا الى ضمير النبى وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماوهنوا فى دينهم بل استمرّوا على جهاد عدوّهم ونصرة دينهم فينبغى ان يكون حالكم يا امة محمد صلى الله عليه وسلم هذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكأين من نبى قتل من كان معه وبقى على دينه ربيون كثير فما ضعفوا اى الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوّهم فينبغى لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القرآءة ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ماارجف به الصارخ بقوله أفان مات او قتل انقلبتم على عقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لاقتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى وكم من نبى قاتل العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذى اصابهم انما هو فى سبيل الله وطاعته واقامة دينه فما بالكم لاتقتدون بهم وتفعلون مثل فعلهم ﴿قوله وهذا تعريض بما اصابهم﴾ اى من الفتور وانكسار الحدة فى الحرب والضعف والاستعانة بالكفار حيث ارادوا الاستعانة بالمنافق عبد الله بن ابىّ فى طلب الامان من ابى سفيان ويحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان تقع الشكوك والشبهات فى قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوّهم ذكر فى استكانوا احتمالين الاوّل ان يكون اصله استكن على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف كقوله ❁ اعوذ بالله من العقراب ❁ الشائلات عقد الاذناب ❁ يريد العقرب الشائلة اى الرافعة ﴿قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا﴾ الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم أن وما فى حيزها تقديره وما كان قولهم الاقولهم هذا الدعاء اى دأبهم ودينهم وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر أن وما فى حيزها لانه اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها تضمر ولاتوصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف الى مضمر فهو فى رتبة العلم فهو اقل تعريفا وعلله المصنف بقوله لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل ومنسوب اليه بخلاف المضمر المضاف

(من نبىّ) بيان له (قاتل معه ربيون كثير) ربانيون علماء اتقياء اوعابدون لربهم وقيل جماعات والربىّ منسوب الى الربة وهى الجماعة للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب قتل واسناده الى ربيون او ضمير النبى ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاوّل انه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله) فما فتروا ولم تنكسر حدتهم لما اصابهم من قتل النبى او بعضهم (وما ضعفوا) عن العدوّ او فى الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدوّ واصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به مايريده والالف من اشباع الفتحة او استكون من الكون لانه يطلب من نفسه ان تكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما اصابهم عند الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) اى وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم فى الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالها والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت فى مواطن الحرب والنصر على العدوّ ليكون عن خضوع وطهارة فيكون اقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان أن قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث

(فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب
الآخرة والله يحب المحسنين) فآتاهم الله
بسبب الاستغفار واللجأ الى الله النصر
والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة
والنعيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن
اشعارا بفضله وانه المعتدّ به عنده (يا ايها الذين
آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردّوكم) اى
الى الكفر (على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين)
نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة
ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد
نبيا لما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان
واشياعه وتستأمنوهم يردّوكم الى دينهم
وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول
على حكمهم فانه يستجرّ الى موافقتهم (بل الله
مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على
تقدير بل اطيعوا الله مولاكم (وهو خير
الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره
ونصره (سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب) يريد ماقذف في قلوبهم من الخوف
يوم احد حتى تركوا القتال ورجعوا من
غير سبب ونادى ابوسفيان يا محمد موعدنا
موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة
والسلام ان شاء الله وقيل لما رجعوا اوكانوا
ببعض الطريق ندموا وعزموا ان يعودوا
عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب
في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب
بالضم على الاصل في كل القرآن (بما
اشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (مالم
ينزل به سلطانا) اى آلهة ليس على اشراكها
حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر * واصل السلطنة
القوّة ومنه السليط لقوّة اشتعاله والسلاطة
لحدّة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى
الظالمين) اى مثواهم فوضع الظاهر موضع
المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله
وعده) اى وعده اياهم بالنصر بشرط
التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف
الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة
يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم
بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم
(اذ تحسونهم باذنه) تقتلونهم من حسه
اذا ابطل حسه

فانه يحتمل ان تكون اضافته ونسبته الى الفاعل او الى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الآية
وماكان قولهم عند قتل نبيهم الا هذا الدعاء فقدّموا فيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر واسرافهم فيها لانه
تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فلما لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصيرهم
في طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم واسرافنا
في امرنا ولاشك ان الاسراف في الذنب والافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون الذنب والافراط واحدا ويكون
المقصود من ذكرهما معا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي اضافة سوء الذنب الى انفسهم ثم انهم لما فرغوا من التوبة
والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا
بعد ذلك ان ينصرهم على عدوّهم بما يوجب انهزامهم بان يوجد الرعب في قلوبهم او ينزل عليهم امورا سماوية
او ارضية او نحو ذلك مدحهم اوّلا بترك ما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيا باتصافهم بما ينبغي ويحسن فيه لتقتدى بهم
هذه الامة فيها ﴿قوله وخص ثوابها بالحسن﴾ قال القفال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى
وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا والغرض في امثاله المبالغة لأن الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في امر الحسن
صارت كأنها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم اذا كان في غاية العدل ونهاية الكرم فلذا خصه الله تعالى بأنه
حسن من جنس الثواب ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لكثرة تعلقها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة
زائلة ﴿قوله تعالى بل الله مولاكم﴾ مبتدأ وخبر وان نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الاوّل
يكون مولاكم صفة ولما كان محصول ماقبل كلمة بل النهي عن اطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة عطف
الجملة الامرية ووجه عطفها عليه وان كان مابعد بل جملة اسمية تكون معطوفة على قوله يردّوكم على اعقابكم لانه
في معنى انهم ليسوا ناصريكم من حيث انهم لا يعينونكم ويردّونكم والمعنى تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم
على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون مسخرون فالعاقل انما يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم
على العدوّ ويدفع عنكم كيده ثم يحكم الله وهو خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يحسن اتباع
هذا القول به ثم وعدهم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب والتفت من الغيبة في قوله
وهو خير الناصرين الى التكلم للتنبيه على ما يلقيه تعالى وقدّم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل بالنسبة
الى ذكر الحال والرعب الخوف الذي يحصل قيل هذا الوعد مخصوص بيوم احد لان الآيات المتقدمة انما وردت
في تلك الواقعة والقائلون بهذا ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين الاوّل ان الكفار لما هزموا
المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفرّوا منهم من غير سبب حتى ان اباسفيان صعد الجبل وقال اين ابن
ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر رضي الله عنه بقوله هذا رسول الله وهذا ابوبكر وها انا عمر
ودارت بينهم كلمات وماتجاسر ابوسفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام
دول والحرب سجال وانصرف الى مكة والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة وساروا ماشاء الله ندموا وقالوا
ماصنعنا شيأ قتلنا اكثرهم حتى لم يبق منهم الا اليسير تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على
ذلك ألقى الله الرعب في قلوب الكافرين وهذا انما يقتضي وقوع هذه الخيفة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب
جماعة من المفسرين الى انه مخصوص باوائل الواقعة والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها فقيل
هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف ﴿قوله اى وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر﴾ يريد ان هذا
الوعد هو ماذكر الله تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
ولما كان النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين اتوا ببعض ذلك الشرط
لاجرم وفى الله بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا بعض الشروط لاجرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه
الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس
من الصحابة من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عزوجل النصر فانزل الله هذه الآية وفعل الصدق يتعدّى الى
مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة في وقد تحذف كما في هذه الآية والتقدير صدقكم في وعده
يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم والتقدير صدقكم في وعده في ذلك
الوقت وهو وقت حسهم اى قتلهم قال الليث الحس القتل فمعنى تحسونهم تقتلونهم قتلا كبيرا قال اصحاب الاشتقاق

(حسه)

قال بعضهم فما موقفنا ههنا وقال آخرون لانخالف امر الرسول فثبت مكانه اميرهم فى نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعنى بقوله (عصيتم من بعدما اراكم ماتحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام العدوّ وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على امر الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمهم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو او فى الاحوال كلها سوآء اديل لهم او عليهم اذ الابتلاء ايضا رحمة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بيبتليكم او بمقدّر كاذكر والاصعاد الذهاب والابعاد فى الارض يقال اصعدنا من مكة الى المدينة (ولا تلوون على احد) ولا يقف أحد لأحد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان يقول الىّ عباد الله الىّ عباد الله انا رسول الله من يكرّ فله الجنة (فى اخراكم) فى ساقتكم او جماعتكم الاخرى (فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ما اصابكم) عطف على صرفكم والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم او فجازاكم غما بسبب غم اذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له لتتمرّنوا على الصبر فى الشدآئد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضرّ لاحق وقيل لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير فى فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم اى فآساكم فى الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كيلا تحزنوا على مافاتكم من النصر ولا على ما اصابكم من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) عالم باعمالكم وبما قصدتم بها (ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) انزل الله عليكم الامن حتى اخذكم النعاس وعن ابى طلحة غشينا النعاس فى المصاف حتى كان السيف يسقط من يد احدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها او هو

حسه اذاقتله لان ابطال حسه يكون بالقتل كما يقال بطنه ورأسه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اى ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم ﴿قوله او ملتم الى الغنيمة﴾ قيل الفشل اما مستعمل فى اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه ﴿قوله تعالى وعصيتم من بعدما اراكم ماتحبون﴾ قيد العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ماقبله وهو ولقد صدقكم الله والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعنى الذى قدّره جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه ﴿قوله ليبتليكم على المصائب﴾ اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها بقوله ليبتليكم هو الصبر والتكليف وفى التيسير قيل هو ابتلاء بلية امر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه والواو فى قوله ويمتحن بمعنى او التى لمنع الخلوّ والمعنى او انه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليظهر من علم انه يصير عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه الجهل تحصيل العلم لنفسه والظاهر ان الواو على اصل معناها على ان اعمال المشترك فى جميع مفهوماته الغير المتضايفة جائز عند الامام الشافعى ﴿قوله تعالى ثم صرفكم﴾ دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية انما هى بخلق الله تعالى اضاف الصرف الى نفسه مع ان الانصراف عن العدوّ فعلهم لكونه فرارا من الزحف وهو من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من الكبائر الا انه تعالى عفا عنها تفضلا لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على غير زعم المعتزلة وقوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وقول المصنف ولما علم من ندمهم ليس المراد به ان التوبة شرط للعفو بل لبيان محاذيته لها بدلالة حالهم ﴿قوله متعلق بصرفكم او بيبتليكم﴾ فيكون ما بينهما اعتراضا ويحتمل ان يتعلق بعفا نظرا الى قربه اى عفا عنكم اذ تصعدون هاربين لان عفوه تعالى لابدّ ان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوّز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وعلى تقدير كونه ظرفا لمقدّر يكون ابتدآء كلام لا تعلق له بما قبله وقرآءة العامة تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ الحسن تصعدون بفتح التاء والعين من صعد على الجبل اى رقى والاصعاد مطلق الذهاب فى الارض على وجه الابعاد فيها والصعود الانتقال من اسفل الى اعلى وقرئ تصعدون فحذفت احدى التاءين اى ترقون فى الجبل قال بعض المفسرين وكلتا القرآءتين صواب اذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدا وبعضهم صاعدا قال ابو معاذ النحوى كل شئ له اعلى واسفل مثل الوادى يقال فيه اصعد اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالمرتقى على السلم يقال فيه صعد ﴿قوله فى اخراكم﴾ اى من ورآئكم يقال جئت فى آخر الناس وفى اخراهم كما يقال فى اوّلهم وفى اولاهم والمعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من صبر واحتسب فله الجنة ﴿قوله فجازاكم الله﴾ على ان المراد من الثواب معناه اللغوى وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزآء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير وقوله غما متصلا بغم اشارة الى انه ليس المراد من قوله غما بغم غمين اثنين وانما المراد مواصلة الغموم وكثرتها قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد فى مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا فى اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وقوله لتتمرّنوا الخ قدّره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة اذ لا يصح بانتفاء ذلك ﴿قوله فآساكم فى الاغتمام﴾ اى اقتدى بكم فيه يقال آسيته مؤاساة اى جعلته اسوتى وقدوتى والمعنى ان الصحابة رحمهم الله تعالى لما رأوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم شجّ وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله ثم لما رأى انهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين منها وقتلت اقاربهم اغتم لاجلهم والتثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم ﴿قوله انزل الله عليكم الامن﴾ اعلم ان الذين كانوا مع الرسو صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه صلى الله عليه وسلم نبى حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدى الى الاستئصال فلاجرم كانوا آمنين فبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله

(يغشى طائفة منكم) اى النعاس وقرأ حمزة والكسائى بالتاء رداً على الامنة والطائفة المؤمنون حقاً (وطائفة) هم المنافقون (قد اهمتهم انفسهم) وقعتهم انفسهم فى الهموم او ما يهمهم الاهمّ انفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية) صفة اخرى لطائفة او حال او استئناف

على وجه البيان لماقبله وغير الحق نصب على المصدر اى يظنون بالله غير الظنّ الحق الذى يحق ان يظنّ به و ظنّ الجاهلية بدله وهو الظنّ المختص بالملة الجاهلية و اهلها (يقولون) اى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا من الامر من شئ) هل لنا مما امر الله ووعده من النصر والظفر نصيب وقيل اخبر ابن ابىّ بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى انامنعنا تدبير انفسنا او تصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ اوهل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر شئ (قل ان الامر كله لله) اى الغلبة الحقيقية لله واوليائه فان حزب الله هم الغالبون اذ القضاء له يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو اعتراض وقرأ ابوعمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون فى انفسهم مالا يبدون لك) حال من ضمير يقولون اى يقولون مظهرين انهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين الانكار والتكذيب (يقولون) اى فى انفسهم واذا خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من يخفون او استئناف على وجه البيان (لوكان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد اوزعم ان الامر كله لله ولاوليائه اولوكان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن ابىّ وغيره (ماقتلنا ههنا) ماغلبنا ولماقتل منا فى هذه المعركة (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل وكتب فى اللوح المحفوظ الى مصارعهم ولم ينفعهم الاقامة بالمدينة ولم ينج منه احد فانه قدر الامر ودبره فى سابق قضائه لامعقب لحكمه (وليبتلى الله مافى صدوركم) وليمتحن الله مافى صدوركم ويظهر سرآئرها من الاخلاص والنفاق وهو علة فعل محذوف اى وفعل ذلك ليبتلى او عطف على محذوف اى لبرز لنفاذ القضاء اولمصالح جمة وللابتلاء اوعلى قوله لكيلا تحزنوا (وليمحص مافى قلوبكم) وليكشفه ويميزه او يخلصه من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد ووعيد وتنبيه على

تعالى وفراغهم من الدنيا فلذلك سلوا من الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثانى وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته صلى الله عليه وسلم وماحضر والا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم وذكر فى اعراب الامنة اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر والثانى انها حال من نعاس لانها فى الاصل صفة نعاسا فلما تقدمت انتصبت حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين فى عليكم وفيه حينئذ تأويلان احدهما حذف المضاف اى ذوى امنة وثانيهما كونه جمع آمن نحو بررة وكفرة فى جمع بارّ وكافر ﴿قوله تعالى وطائفة﴾ مبتدأ حذف خبره اى ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم وتخصصها بالوصف والجملة فى محل النصب على انها حال من مفعول يغشى والجملتان بعد طائفة صفتان لها او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم اوصفة اخرى لطائفة ﴿قوله اوقعتهم انفسهم فى الهموم اومايهمهم الاهمّ انفسهم﴾ يقال اهمه الشئ اى اقلقه واحزنه واهمه الامر اذا كان مهما معتنى بشأنه فالاوّل من الاوّل والثانى من الثانى والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشأنه كما فى مثل تلك الحالة الفظيعة لايلتفت الى غيره ﴿قوله على وجه البيان لماقبله﴾ فان من ظنّ بالله غير الظنّ الحق الذى يجب ان يظنّ به بان يظنّ كونه عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات مثلا فانه لايثق بقول النبى صلى الله عليه وسلم انه تعالى يقويهم وينصرهم فلاجرم اهمته نفسه ﴿قوله وقيل اخبر ابن ابىّ﴾ يعنى ان عبدالله بن ابىّ لماشاوره النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة اشار اليه بان لايخرج من المدينة ثم ان الصحابة رضى الله عنهم ألحوا عليه صلى الله عليه وسلم فى ان يخرج اليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل فلبس لامته وتقلد سيفه واخذ رمحه وألقى القوس على ظهره فخرج اليهم تام السلاح فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا على ماقالوا فاعتذروا اليه يقولون افعل مابدالك لاينبغى لك ان تفعل بماقلنا والوحى ينزل عليك فقال لاينبغى لنبى ان يلبس لامته فينزعها قبل ان يقاتل ولما خالف صلى الله عليه وسلم رأى عبدالله بن ابىّ غضب ابن ابىّ من ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتلى فى بنى الخزرج قال هل لنا من الامر من شئ يعنى ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يقبل قولى حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس امرى بطاع ﴿قوله كله بالرفع على الابتداء﴾ ولله خبران كقولك ان مال زيد كله فضة ﴿قوله اولوكان لنا اختيار﴾ يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الايسير ﴿قوله اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل﴾ يعنى ان الحذر لايدفع القدر والتدبير لايقاوم التقدير فالذى علم الله منه انه يقتل ويصرع فى هذه المصارع وقدر ذلك فى حقه لابد وان يقتل فيها البتة والالانقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لوقعدوا فى بيوتهم لبرز من بينهم من كتب الله عليه ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى تتحقق قدرة الله وعلمه ﴿قوله وليمتحن الله مافى صدوركم﴾ قد مرّ مرارا ان الامتحان اذا اسند الى من يعلم العواقب يكون بمعنى اظهار مافى علمه حسبما علمه نقل الامام الواحدى ان الزجاج فسره بقوله اى ليميز مافى صدوركم وليعلمه مشاهدة كما علمه غيبا لان المجازاة تقع على علمه مشاهدة ثم قال وتقدير الآية وليبتلى الله مافى صدوركم فعل مافعل يوم احد كما قال المصنف وهو علة فعل محذوف ﴿قوله اولمصالح جمة﴾ اشارة الى النكتة فى العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة وقوله وليكشفه ويميزه مبنى على مانقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرآئر اى تبدى وتظهر وذلك بوجهين تظهر بالجزآء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزآء وكذلك اذا كانت سيئة ويعلمون كذلك بالكتاب ﴿قوله اويخلصه من الوساوس﴾ قال قتادة اى ليظهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه فى القاء الامنة وصرف العدوّ واعلان المنافقين وذكر الامام فى تمحيص مافى القلوب وجهين الاوّل ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثانى انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيئات وفسر المصنف مافى الصدور بالسرآئر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان فى القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة فى الصدور لقوله تعالى القلوب التى فى الصدور كانت سرآئر القلوب سرآئر الصدور بواسطة القلوب ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء وتارة بالتمحيص عبر عن السرآئر المختفية فى الانسان تارة بما فى الصدور وتارة

بما فى القلوب تفننا فى العبارة وقصدا لمزيد الكشف والبيان وان اريد بما فى القلوب مايتناول العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة والوسواس والشكوك والشبهات الزآئغة يكون اختلاف عبارتى مافى الصدور ومافى القلوب للتنبيه على اختلاف ماتعلق بهما وان التعلق بما فى الصدور هو الاظهار للخلق والتعلق بما فى القلوب هو تطهير مافيها من الامور الصحيحة المقبولة عمافيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر الفاسدة ﴿**قوله** انما كان السبب فى انهزامهم الخ﴾ اختار فى معنى الآية ان يكون المراد بالزلل الذى تضمنه قوله تعالى استزلهم هو الذنوب المقتضية الى التولى والانهزام وهى الذنوب التى عبر عنها بقوله تعالى ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزل بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وان يكون غيره والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم وقعوا فيه ولم يبق لهم استحقاق التأييد الاهم فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا فالجار والمجرور اى ببعض ما كسبوا فى موضع البيان والتقرير لذلك كأنه قيل دعاهم الى الزلل وأوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم فى امره بالثبات فى المركز والحرص على الغنيمة ﴿**قوله** وقيل استزلال الشيطان توليهم﴾ فى العبارة توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لانفس الزلل والمراد ان الزلل الذى تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فرارا من الوصف الذى امر المؤمنون بالثبات عليه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة وليس معنى كونها سببا للانهزام جرّها اليه بل زعمهم انما تولوا لان الشيطان ازلهم فى حالة القتال بمقارفة الذنوب التى تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله تعالى معها واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم فكانوا مخطئين فيه ﴿**قوله** وكان حقه اذ لقوله قالوا﴾ يعنى ان اذا ظرف لمايستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ان يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضى ولا وجه له قال النحرير المحقق حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كأنك موجود فى ذلك الزمان الماضى او تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم فى الارض ثم قال واعترض بان حكاية الحال انما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم ثم قال واجيب بان اذا ضربوا فى معنى الاستمرار كما فى واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الاستمرار وبان قالوا لاخوانهم فى موضع جزآء الشرط من جهة المعنى اذ التقدير لاتكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم فى الارض فماتوا او كانوا غزا فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وماقتلوا فالضرب والقول كلاهما فى معنى الاستقبال وتفريع الموت والقتل انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو ماتوا وقتلوا فانه وان لم يذكر لفظا فهو مراد معنى لدلالة قوله ماماتوا وماقتلوا عليه والمعتبر المقارنة عرفا كما فى قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم اتيتك فى منتصفه ﴿**قوله** كعاف وعفى﴾ من عفا الاثر اذا اندرس قال الشاعر عفاه كل اسحم منهمر ثم لما كان هذا الجمع قليلا سيما فى اسم الفاعل المشتق من الناقص اورد له نظيرا قال الشاعر

۞ ومغبرّة الآفاق خافية الصوى ۞ لها قلب عفى الحياض اواجن ۞

الآفاق الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهى البئر القديمة والعفى الدارسات والاواجن جمع آجنة يصف منازل درست حياضها واجن ماؤها ﴿**قوله** وهو يدل الخ﴾ يعنى ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا مامتم وماقتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هى لام التعليل ﴿**قوله** على ان اللام لام العاقبة﴾ وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهى اشد الندامة قيل فى وجه كون تكلم هذا الكلام حسرة فى قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الصالحة فيسمعه اقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة فى قلوبهم زاعمين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم فى منع هؤلاء من السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لاشك انه تزداد حسرته وتلهفه واما المسلم الذى يعتقد ان الموت والحياة لايكون الا بتقدير الله وقضائه فلاتحصل فى قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا القوا مثل هذه الشبهات على اقوياء المسلمين ولم يلتفتوا

(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعنى ان الذين انهزموا يوم احد انما كان السبب فى انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فأطاعوه واقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او الحياة ومخالفة النبى صلى الله عليه وسلم فمنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجرّ بعضها بعضا كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لايعاجل فى عقوبة المذنب كى يتوب (ياايها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا) يعنى المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم فى النسب او المذهب (اذا ضربوا فى الارض) اذا سافروا فيها وابعدوا للتجارة او غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية (او كانوا غزى) جمع غاز كعاف وعفى (لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا) مفعول قالوا وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) متعلق بقالوا على ان اللام لام العاقبة مثلها فى ليكون لهم عدوا وحزنا او لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة فى قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى مادل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل الى مادل عليه النهى اى لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم اى هو المؤثر فى الحياة والممات لا الاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على ان يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى بالياء على انه وعيد للذين كفروا

اليهم بضيع سعيهم و يبطل كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم بذلك وقيل ان هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون رفع درجات المسلمين المجاهدين و اختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب واللام فى قوله تعالى ولئن قتلتم هى الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسدّ جواب القسم مسدّه لكونه دالا عليه ومن ضم الميم فى متم يقول انه من مات يموت مت مثل قال يقول قلت ومن كسرها يقول انه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف واللام فى لمغفرة لام الابتدآء وتنكيرها للايذان بان اقل شئ مماذكر خير من الدنيا ومافيها ونظيره قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ليس تكريرا للمغفرة لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم اعم من يغفر ولان المغفرة هى التجاوز عن السيئات والرحمة هى التفضل بالمثوبات ونظم الآية يؤيد هذا الاخير فان قوله لمغفرة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لالى الله تحشرون اشارة الى من عبده تحقيقا لعبوديته وعملا بمقتضى الوهيته لارغبة فى ثوابه ولارهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات ﴿ **قوله** ومامزيدة ﴾ كما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وعما قليل وجند ماهنالك ومما خطاياهم فان العرب قد تزيد فى الكلام مايستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزادان للتأكيد واللين الرفق والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم اى سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القتال حمل بهذه الآية على واقعة احد فكأنه قال فبرحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدوّ فيك وفيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوز اذالم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى فاما اذا ادّى الى ذلك فلا يجوز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حدّ الزنى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله فهذه الآية دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى كون رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما بالامّة فظهر ان لارحمة الا رحمة الله تعالى ويقرّر ذلك وجوه منها انه تعالى لولا ألقى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيأ من ذلك فاذا ألقى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب اوطلبا للثواب اوطلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية من هذه الامور كان السبب فى رحمتها الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا فى الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فيخلصه من ذلك الالم لرقة قلبه فلولم يوجد شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى فهوالذى يرحم غيره لالغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا الله تعالى ﴿ **قوله** وهو ربطه على جأشه ﴾ اى ربط الله تعالى على قلب النبى صلى الله عليه وسلم وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يحتمل المكروه ولايتضرّر يقال فلان رابط الجأش اى شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلاجرم يحصل الرفق واللين قال الواحدى الفظ الغليظ الجافى يقال فظ يفظ فظاظة فهو فظ اصله فظظ واتفقوا على ان كل مانزل فيه وحى من عندالله لم يجز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يشاور فيه الامّة لانه اذا جاء النص بطل الرأى وقال الكلبى واكثر العلماء على ان المشاورة انما هى فى الحروب قال لان الالف واللام فى لفظ الامر ليسا للاستغراق الكلى بناء على ان مانزل فيه الوحى لايجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف للعهد والمعهود السابق فى هذه الآية امر الحرب ﴿ **قوله** تعالى فاذا عزمت ﴾ اى اذا اردت امضاء ماشاروا به عليك وقد وطنت نفسك عليه فتوكل على الله لاعلى مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لاتطلب لنفسك ناصرا غيرالله تعالى ولالرزقك خازنا غيره ولالعملك مشاهدا غيره * قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والالكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل هو ان يراعى الانسان الاعمال الظاهرة ولكن لايعوّل بقلبه عليها بل يعوّل على عصمة الحق والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له صلى الله عليه وسلم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له صلى الله عليه وسلم اذا عزمت انا فتوكل علىّ * قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاوّل انه لايجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت على شئ

﴿ ولئن قتلتم فى سبيل الله اومتم ﴾ اى متم فى سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائى بكسر الميم من مات يمات ﴿ لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون ﴾ جواب القسم وهو سادّ مسدّ الجزآء والمعنى ان السفر والغزآء ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك فى سبيل الله فماتنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها اولم تموتوا وقرأ حفص بالياء ﴿ ولئن متم اوقتلتم ﴾ على اىّ وجه اتفق هلاككم ﴿ لالى الله تحشرون ﴾ لالى معبودكم الذى توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لوجهه لاالى غيره لامحالة تحشرون فيوفى جزآءكم ويعظم ثوابكم ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ اى فبرحمة ومامزيدة للتأكيد والدلالة على ان لينه لهم ماكان الا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه ﴿ ولو كنت فظا ﴾ سيئ الخلق جافيا ﴿ غليظ القلب ﴾ قاسيه ﴿ لانفضوا من حولك ﴾ لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك ﴿ فاعف عنهم ﴾ فيما يختص بك ﴿ واستغفر لهم ﴾ فيما لله ﴿ وشاورهم فى الامر ﴾ اى فى امر الحرب اذ الكلام فيه اوفيما يصح ان يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامّة ﴿ فاذا عزمت ﴾ فاذا وطنت نفسك على شئ بعد الشورى ﴿ فتوكل على الله ﴾ فى امضاء امرك على ماهو اصلح لك فانه لايعلمه سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم اى فاذا عزمت لك على شئ وعينته لك فتوكل علىّ ولاتشاور فيه احدا ﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ فينصرهم ويهديهم الى الصلاح

(ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا احد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم احد
(فمن ذا الذى ينصركم من بعده) من بعد خذلانه او من بعد الله بمعنى اذا جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل وتحريض على مايستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا ان لاناصر سواه وآمنوا به (وما كان لنبي ان يغل) وما صح لنبي ان يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيأ من المغنم يغل غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية والمراد منه اما برآءة الرسول عليه السلام عما اتهم به اذ روى ان قطيفة حمرآء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها او ظن به الرماة يوم احد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيأ فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي انه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ان يغل على البناء للمفعول والمعنى ما صح له ان يوجد غالا او ان ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذى غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث او بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزآء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك اولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (ومأواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب او هم ذووا درجات (والله بصير بما يعملون) عالم باعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

فارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القرآءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لم يجز الحاقها بالقرآن **قوله** او من بعد الله تعالى فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني **قوله** وتحريض على ما يستحق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم أن من اتق معاصي الله وصبر على رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فلما بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذى هو مطمع كل طائع لما شرط بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ثبت كون المقصود من هذه الآية التحريض على الطاعة والتحذير من المعصية **قوله** فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الضمير للاشعار بأن صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان يتضمن التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه هو الذى يتولى امور العباد * واعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذى هو اخذ شئ من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيأ من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية قال صلى الله عليه وسلم * من بعثناه على عمل فغل شيأ جاء يوم القيامة يحمله على عنقه * وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية **قوله** او ظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل هذه الآية نزلت في غنائم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم * ظننتم أنا نغل فلا نقسم * فنزلت ولم يقسم غنائم بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه صلى الله عليه وسلم قسمها بالسوية بعد ان جعلت له صلى الله عليه وسلم **قوله** بعث طلائع طليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو اى حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم صلى الله عليه وسلم بعد بعث هؤلاء الطلائع اى حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها صلى الله عليه وسلم على من معه ولم يعط الطلائع فنزلت يعني وما كان لنبي ان يعطي قوما ولا يعطي آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فهو عليه السلام لم يأخذ لنفسه شيأ من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الغزاة الا انه سمي ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان لنبي فانه ابلغ من ان يقال لا يخص قوما بالاعطاء مع حرمان آخرين ومن قرأ يغل ببناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغله اذا نسبه الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي في معنى النهي اى لا ينسبه احد الى الغلول وثانيهما ان يكون من اغله اى وجده غالا كقولهم احمدته وابخلته اى وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قرآءة يغل بفتح الياء وبضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا **قوله** تعالى يأت بما غل يجوز ان يراد انه يأتي بالشئ الذى غله بعينه يحمله على عنقه ويجوز ان يراد انه يأتي بما احتمل من وباله وتبعته واثمه **قوله** وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب على ان يكون معطوفا على قوله يأت بما غل مترتبا عليه في التحقق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لابد ان يجازى سوآء كان غالا او غيره لما ذكر من الفائدة ثم انه تعالى لما بين انه لابد ان يجازى كل كاسب بين ان جزآء المطيع لا يماثل جزآء العاصي فقال أفمن اتبع رضوان الله الآية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير أمن اتبع فاتبع رضوان الله وقوله تعالى هم درجات عند الله جملة سمية اما من قبيل التشبيه البليغ فالمعنى هم في اتباع الرضوان وقسيمهم في تفاوت الجزآء على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف المضاف اى ذووا درجات واصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفضل كانه قيل هم متفاضلون عند الله اى في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الامام الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وضميرهم راجع الى من في قوله افمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى باء في قوله كمن باء بسخط من الله والى مجموعهما لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب ويؤيده ايضا انه اضاف هذه الدرجات الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ويؤيد ايضا رجوعه الى من باء بسخط كونه

(لقد منّ الله على المؤمنين) انعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن منّ الله على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من نسبهم جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من أنفسهم اى من اشرفهم لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب وبطونهم (يتلو عليهم آياته) اى القرآن بعد ما كانوا جهالا لم يسمعوا الوحى (ويزكيهم) يطهر من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ان هى المخففة من المثقلة واللام هى الفارقة والمعنى انّ الشأن كانوا من قبل بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة للجملة على ماسبق من قصة احد او على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى اصابتكم اى حين اصابتكم مصيبة وهى قتل سبعين منكم يوم احد

اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل النار متفاوتون في العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال صلى الله عليه وسلم «ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها» وقال صلى الله عليه وسلم «ان اقل اهل النار عذابا له نعلان من نار يغلي من حرّهما دماغه ينادى يارب هل يعذب احد عذابي» ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق في المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعني أن من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفوا المنازل عند الله فلمن اتبع رضوانه الكرامة ولمن باء بسخطه المهانة والعذاب ومثله روى عن الكلبي وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقفت على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تأكيدا لما ذكره من انه تعالى يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة بين منته عليهم ببعثته صلى الله عليه وسلم حيث قال لقد منّ الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف كانه يقول انا اكتفي في حقه بان ابين براءته من الغلول والخيانة لكني اقول انّ وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم من الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم فاى عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله تعالى والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الآن غالا خائنا والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد منّ الله على المؤمنين الآية اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب عظيم ونعيم مقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لاسيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم من قومه لكون بعثته فيهم غاية الاحسان في حقهم من حيث انه صلى الله عليه وسلم جاء شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار بابراهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود مايفتخرون به خاصة وهو موسى صلى الله عليه وسلم والتوراة وكان للنصارى ايضا مايفتخرون به خاصة وهو عيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل ولم يكن للعرب مايقابل مالهم من سبب الافتخار فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب حائزا لجميع الخصال الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى سائر الامم حتى صار القرآن شرفا له صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك فهذا وجه الفائدة في قوله من انفسهم وايضا انه صلى الله عليه وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الميل الى الدنيا والتحلي بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادّعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب فيها اقبح وجوه الكذب كان ايمانهم به اسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمته ببعثته صلى الله عليه وسلم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونه منعما عليهم بالنعمة العامة لجميع الامة **قوله** وقرئ لمن منّ الله **بلام** الابتداء الداخلة على من الجارة ومنّ الله مصدر مجرورها والجار والمجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهى اما قوله لمن منّ الله او قوله بعث **قوله** من نسبهم **روى** عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه منهم على انه من ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم كما انهم من ولده **قوله** والمعنى انّ الشأن **ظاهره** يدل على ان المخففة عاملة واسمها مضمر وهو خلاف ماعليه النحاة من أن ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدّر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف والظاهر أنّ مراده تفسير المعنى لا توجيه الاعراب حيث لم يصرّح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى هذه الجملة اما استئنافية لا محل لها من الاعراب او في محل النصب على انها حال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر اوردها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى **قوله** الهمزة للتقرير والتقريع **اى** على قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وادّى ذلك الى أن قالوا أنى هذا اى من اين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الاسلام وهو استفهام على سبيل الانكار فاجاب الله تعالى عنه بقوله قل هو من عند

(انفسكم)

انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك الخروج وايضا اخترتم الخروج
من المدينة وهو صلى الله عليه وسلم لا يريد الخروج منها وروى عن علىّ رضى الله عنه انه قال جاء جبريل صلى الله
عليه وسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفدآء
من الاسارى وقد امرك أن تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفدآء على
ان يقتل منهم عدتهم فذكره صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يارسول الله عشائرنا واخواننا لا بل فدآءهم فنتقوى به
على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى
قوله قل هو من عند انفسكم اى بأخذكم الفدآء واختياركم القتل والواو لعطف مابعدها من الجملة على الجملة
السابقة من قصة احد وهى قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر
الكلام ومذهب الزمخشرى فى مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف مابعد حرف العطف عليها وهو ماذكره
المصنف بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين منصوب بقلتم واصابتكم فى محل الجر باضافة ماليه وتقدير
الكلام أقلتم حين اصابتكم ﴿قوله والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر﴾ اشارة الى ان قوله قد اصبتم فى موضع
الحال من فاعل قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاؤكم
حصرت صدورهم بدون الواو او فى محل الرفع على انه صفة لمصيبة ﴿قوله فهو كائن بقضائه﴾ روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما أن المراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه وقيل الاذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار
وعدم منعهم عن المسلمين سميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن فى الشئ ان تخلى بين المأذون ومراده
فلا تمنعه عنه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فبأذن الله اى بعلمه كقوله
تعالى وأذان من الله اى اعلام وطعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية
بكون الانهزام واقعا بعلمه تعالى اذ علمه عام فى جميع المعلومات ﴿قوله وليتميز﴾ اشارة الى مامرّ من ان معنى
وليعلم الله كذا اى ليتميز ويظهر للناس ما كان فى علمه فذكر فى الآية الاولى ان الذى اصابهم كان من عند انفسهم
وذكر فى هذه الآية أن له وجها آخر وهو ان يميز المؤمن من المنافق والظاهر ان قوله وليعلم المؤمنين معطوف على
معنى قوله فبأذن الله عطف سبب على مسبب فتعلق اللام بما تعلق به الباء ﴿قوله او كلام مبتدأ﴾ اى جملة
مستأنفة اخبر الله تعالى انهم مأمورون اما بالقتال واما بالدفع اى تكثير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم
من غير توقع ثواب الآخرة ﴿قوله تعالى هم الى آخره﴾ هم مبتدأ واقرب خبره وهو افعل التفضيل من القرب
الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب
من العلم من عمرو فمن الاولى هى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هى الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدى اقرب
ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به * فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان هنا بأقرب فالجواب ان هذا خاص
بأفعل التفضيل لانه فى قوة عاملين لدلالته على معنيين اصل الفعل وزيادته فيعمل فى كل واحد منهما عملا غير الآخر
فتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم للايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه الجارة للمفضول
بعد افعل وليست المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا
قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر
فان كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين
﴿قوله واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير﴾ فان الكلام وان كان يطلق على مايكون باللسان
وغيره الا أن القول لا يطلق الا على مايكون باللسان والفم فذكر الافواه بعده تأكيد كقوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التى هى الفم وهذه الجملة اما مستأنفة
لا محل لها من الاعراب واما فى موضع النصب على انها حال من الضمير فى اقرب اى قربوا للكفر قائلين هذه المقالة
﴿قوله فانه يعلمه مفصلا﴾ بيان لوجه كون احد العالمين اعلم من الآخر بالنسبة اليه ﴿قوله على جوده
لضنّ بالماء حاتم﴾ بجر حاتم على انه بدل من الهاء فى جوده وابدال الظاهر من المضمر لا يجوز الا من ضمير الغائب
واوّل البيت

والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر من قتل
سبعين واسر سبعين من اين هذا اصابنا وقد
وعدنا الله النصر (قل هو من عند انفسكم)
اى مما اقترفته انفسكم من مخالفة الامر بترك
المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات
والمطاوعة او اختيار الخروج من المدينة
وعن علىّ رضى الله تعالى عنه باختياركم
الفدآء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير)
فيقدر على النصر ومنعه وعلى ان يصيب بكم
ويصيب منكم (وما اصابكم يوم التقى الجمعان)
جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم احد
(فبأذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته
الكفار سماها اذنا لانها من لوازمه
(وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز
المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر
هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل
فى الصلة او كلام مبتدأ (تعالوا قاتلوا
فى سبيل الله او ادفعوا) تقسيم للامر عليهم
وتخيير بين ان يقاتلوا للآخرة او للدفع
عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا
الكفرة او ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين
فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر همته
(قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح
ان يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما انتم عليه
ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة
او لو نحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلا
واستهزاء (هم للكفر يومئذ اقرب منهم
للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما اوّل
امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم
لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان
اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين
وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بافواههم
ماليس فى قلوبهم) يظهرون خلاف
مايضمرون لا تواطئ قلوبهم ألسنتهم بالايمان
واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير
(والله اعلم بما يكتمون) من النفاق ومايخلو به
بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب
وانتم تعلمونه مجملا بأمارات (الذين قالوا)
رفع بدلا من واو يكتمون او نصب على الذم
او الوصف للذين نافقوا او جرّ بدلا من
الضمير فى بافواههم او قلوبهم كقوله على
جوده لضنّ بالماء حاتم

❁ على حالة لوأن فى القوم حاتما ❁ على جوده لضنّ بالماء حاتم ❁

وقوافى القصيدة مجرورة فلابدّ من جرّ حاتم ولا وجه لجرّه سوى كونه بدلا من الضمير المجرور فى قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتم فيكون ضنّ مسندا الى ضمير حاتما ﴿ **قوله** من اقاربهم او من جنسهم ﴾ يعنى أن المراد من هذه الاخوّة اما المشاركة فى النسب او المشاركة فى الدار او فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او فى الدين و المذهب ﴿ **قوله** مقدّر بقد ﴾ على انه حال من فاعل قالوا و مجيئ الماضى حالا بالواو وقد او بأحدهما او بدونهما كله ثابت فى لسان العرب ﴿ **قوله** تعالى قل فادرأوا عن انفسكم الموت ﴾ جواب لقولهم لو اطاعونا ماقتلوا * فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل و الاحتراز عن الموت فان الاوّل ممكن بخلاف الثانى * فالجواب ان هذا الدليل مبنى على ان جميع مايجرى فى العالم لايقع الا بقضاءالله تعالى وقدره فانه حينئذ لايبقى فرق بين القتل و بين الموت فيصح الاستدلال و الالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ماكتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ماكتب عليه من اسباب الموت و اللازم باطل فالملزوم مثله ﴿ **قوله** و المفعول الاوّل محذوف ﴾ اى على تقدير ان يقرأ يحسبنّ بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول و لا الى ضمير من يصلح للحسبان بل اسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاوّل محذوفا و التقدير ولايحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله انفسهم امواتا و اما اذا اسند الى الضمير فقوله الذين حينئذ يكون مفعولا اوّلا و امواتا مفعولا ثانيا * فان قيل كيف جاز حذف الاوّل * فالجواب انه فى الاصل مبتدأ و يجوز حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف فى قوله بل احياء اى بل هم احياء ﴿ **قوله** ذووا زلفى منه ﴾ يعنى أن العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم يقربون منه تعالى قرب التكريم و التعظيم وقيل عند ربهم اى فى حكمه على منوال قولهم هذه المسألة عند الامام الشافعى كذا و عند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا كقوله احياء و ان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم و ان يكون صفة لاحياء و ان يكون حالا من الضمير المستكنّ فيه وقوله يرزقون اما خبر ثالث او ثان ان لم يجعل الظرف خبرا و اما صفة لاحياء و اما حال من الضمير فى احياء اى يحيون مرزوقين و اما حال من الضمير المستكنّ فى الظرف و العامل فيه فى الحقيقة هو العامل فى الظرف فظاهر الآية يدل على ان هؤلاء المقتولين و ان فارقت ارواحهم اجسادهم الا انهم احياء فى الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء و المتبادر منه انهم احياء حال نزول الآية فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء فى الآخرة عدول عن الظاهر بلادليل وايضا انه تعالى قال فى حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوّا و عشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب و اذا كان اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فيكون اهل الثواب احياء قبله لاجل الاحسان و الاثابة بالاولى لان جانب الرحمة و الفضل و الاحسان ارجح من جانب العذاب و العقوبة ثم القائلون بان الشهدآء احياء فى الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ولابدّ هنا من تقديم مقدّمة ليتضح بها المقام و ينكشف مايتطرّق من ظلمات الاوهام وهى ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو شئ مغاير لها لان اجزاء هذه البنية آئلة الى الانحلال و التبدّل و التغير و الانسان المخصوص شئ واحد باق من اوّل عمره الى آخره و الباقى مغاير للمتبدّل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا فى هذه الجثة سريان النار فى الفحم و الدهن فى السمسم و ماء الورد فى الورد و يحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولاحال فى الجسم وعلى كلا المذهبين لايبعد ان يفضل ذلك الشئ حيا عند موت البدن فيثاب و يعذب على حسب اعماله و الدلائل العقلية و النقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة فوجب المصير اليها و بها تزول الشبهات الواردة على القول بثبوت العين كما فى هذه الآية و على القول بعذاب القبر كما فى قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا و اذا قيل ان النفوس تموت بموت الابدان قلنا انه تعالى اماتها ثم اعاد الحياة فيها كما يدل عليه ماورد فى بعض الاخبار روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الشهدآء * ان ارواحهم فى اجواف طيور خضر و انها ترد انهار الجنة و تأكل من ثمارها و تسرح فى الجنة حيث شاءت و تأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مطعمهم و مسكنهم و مشربهم قالوا ياليت قومنا يعلمون مانحن فيه من النعيم و ماصنع الله بنا

(لاخوانهم) اى لاجلهم يريد من قتل يوم احد من اقاربهم او من جنسهم (وقعدوا) حال مقدّر بقد اى قالوا قاعدين عن القتال (لو اطاعونا) فى القعود (ماقتلوا) كما لم نقتل وقرأ هشام ماقتّلوا بالتشديد فى التاء (قل فادرأوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين) اى ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت و اسبابه فانه احرى بكم و المعنى ان القعود غير مغن عن الموت فان اسباب الموت كثيرة وكما أن القتال يكون سببا للهلاك و القعود يكون سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا) نزلت فى شهدآء احد وقيل فى شهدآء بدر و الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول او من يحسب او الى الذين قتلوا و المفعول الاوّل محذوف لانه فى الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتّلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل احياء) اى بل هم احياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم احياء (عند ربهم) ذووا زلفى منه (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم احياء

كى يرغبوا فى الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك فاستبشروا فانزل الله هذه الآية
وقال جابر بن عبد الله الانصارى رضى الله عنه قتل ابى يوم احد وترك لى بنات فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ابشرك يا جابر * قلت بلى يا رسول الله قال * ان اباك اصيب باحد فاحياه الله تعالى وكلمه شفاها اى مقابلا ومواجها
فقال يا عبد الله سلنى ماشئت فقال اسألك ان تعيدنى الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله قد قضيت ان لا اعيد
الى الدنيا خليقة قبضتها قال يارب فمن يبلغ قومى ما انا فيه من الكرامة قال الله تعالى انا * فانزل الله تعالى هذه الآية
والذين اثبتوا هذه الحياة للاجساد اختلفوا فقال بعضهم ان الله يصعد اجساد هؤلاء الشهدآء الى السموات والى
قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض ويحييها ويوصل
هذه السعادات والكرامات اليها وبعض الناس اورد عليه وطعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهدآء
قد تأكلها السباع ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تتفسخ وتتفصل اعضاؤها فعود الحياة اليها مستبعد
وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة وقيل القول بانهم احياء ليس المراد به انهم احياء حقيقة
بل هو مجاز عن حسن عاقبتهم فان الميت اذا كان عظيم المنزلة فى الدين وكانت عاقبته يوم القيامة الى السعادة
والكرامة صح ان يقال انه حىّ وليس بميت كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد
انه حمار وللمؤذى انه سبع **﴿قوله ويستبشرون﴾** معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون
الفعل فى تأويل الاسم كأنه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكنّ فى فرحين
او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا لان المضارع المثبت لا يقع حالا يقع مع الواو
ويجوز ان تكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الاعراب وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى
المجرّد نحو استغنى الله وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه
فاستراح فان البشرى حصلت لهم بتبشير الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك فهم
مستبشرون به والمصنف فسره بقوله يسرّون بالبشارة اى يفرحون بأن بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم
والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة
فى الماضى فبين الله سبحانه انه لا خوف عليهم بما سيأتيهم من احوال يوم القيامة واهوالها ولا حزن لهم بما فاتهم
من نعيم الدنيا ولذاتها عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ينزل على الشهدآء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق
بهم ممن استشهدوا بعدهم فبذلك يستبشرون اى يفرحون وقيل يستبشرون اى يطلبون البشارة من الله لاخوانهم
الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولاقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التى اعطاهم الله تعالى اياها
بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعظموا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذى هو سبب ذلك
والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به البشارة وذلك كقوله ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى الآية
﴿قوله وليعلق به ماهو بيان لقوله ان لا خوف﴾ فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم
يلحقه من فوات منافع او حصول مضار فذكر النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون على الواقع ومن كان متقلبا فى
النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المؤمنين بيان لنفى الخوف لانه يتعلق بالمتوقع فذكر ان
اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقهم الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثانى ايضا بحال اخوانهم حتى
يكون ما ذكر من احوالهم ثانيا مغايرا لما ذكر من احوالهم اوّلا ولا يلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا
تأكيدا لما ذكر اوّلا **﴿قوله ويجوز ان يكون الاوّل بحال اخوانهم﴾** لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى
الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال
انفسهم فيكون استئنافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف
على الوجه الاوّل بناء على كونه تأكيدا ليستبشرون الاوّل حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاوّل
فان قيل أليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح الاستبشار فيلزم التكرار
فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار الحاصل بالبشارة يجوز ان يحصل بالفرح للشهدآء
من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله فى الحال وفرح بان يبشروا بما سيجعل لهم فى الآخرة من السعادة العظمى

﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ وهو
شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب
من الله والتمتع بنعيم الجنة ﴿ويستبشرون﴾
ويسرّون بالبشارة ﴿بالذين لم يلحقوا بهم﴾
اى باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا
فيلحقوا بهم ﴿من خلفهم﴾ اى الذين من
خلفهم زمانا أو رتبة ﴿ان لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون﴾ بدل من الذين والمعنى
انهم يستبشرون بما تبين لهم من امر الآخرة
وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو
انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء حياة
لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن
فوات محبوب والآية تدل على ان الانسان
غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر
مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف
عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ويؤيد ذلك
قوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون
عليها الآية وما روى ابن عباس رضى الله
عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال ارواح
الشهدآء فى اجواف طير خضر ترد انهار
الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل
معلقة فى ظل العرش ومن انكر ذلك ولم
ير الروح الا ريحا وعرضا قال هم احياء
يوم القيامة وانما وصفوا به فى الحال لتحققه
ودنوّه او احياء بالذكر او بالايمان وفيها حث
على الجهاد وترغيب فى الشهادة وبعث
على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنّى لاخوانه
مثل ما انعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح
﴿يستبشرون﴾ كرّره للتأكيد وليعلق به
ما هو بيان لقوله ان لا خوف ويجوز ان
يكون الاوّل بحال اخوانهم وهذا بحال
انفسهم ﴿بنعمة من الله﴾ ثوابا لاعمالهم
﴿وفضل﴾ زيادة عليه كقوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما للتعظيم

(وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائى بالكسر على انه استئناف معترض دال على ان ذلك اجر لهم على ايمانهم مشعر بان من لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح) صفة للمؤمنين او نصب على المدح اومبتدأ خبره (للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون روى ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب اصحابه للخروج فى طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى على ثمانية اميال من المدينة وكان باصحابه القرح فتحاملوا على انفسهم حتى لايفوتهم الاجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين استقبلهم من عبد قيس اونعيم بن مسعود الاشجعى واطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد اولانه انضم اليه ناس من المدينة واذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعنى ابا سفيان واصحابه روى انه نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج فى اهل مكة حتى نزل بمر الظهران فانزل الله الرعب فى قلبه وبدا له ان يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم احدا الا شريد أفترون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لأخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا وهم يقولون حسبنا الله (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للقول او لمصدر قال او لفاعله ان اريد به نعيم وحده والبارز للقول لهم والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازداد ايمانهم واظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبنا الله) محسبنا وكافينا من احسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لايستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ربح فى التجارة فانهم لما اتوا بدرا وافوا بها سوقا فاتجروا وربحوا (لم يمسسهم سوء) من جراحة وكيد عدو (واتبعوا رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين بجراءتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب فى الدين واظهار الجرأة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه

والكرامة العليا ﴿قوله عطف على فضل﴾ والتقدير يستبشرون بنعمة الله وفضله وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووقع الظاهر موقع المضمر ايذانا بان الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل بكل مؤمن يستحق شيأ من الاجر والثواب وانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه ﴿قوله على انه استئناف معترض﴾ يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو بيان التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع فى اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبنى على مذهب من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها اما بان لا تلى الجملة جملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب فى مواضع منها هذا الموضع ﴿قوله تعالى الذين استجابوا لله﴾ اى اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما فى قوله تعالى فليستجيبوا لى ﴿قوله بجملته﴾ اشارة الى انه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ وهو اجر عظيم ﴿قوله ومن للبيان﴾ يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى للذين احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا لا بعضهم بل هى لبيان الجنس ومحصل المعنى حينئذ الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم وصفوا بوصفى الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن افعالهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحتها الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم * قال الامام مدح الله المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء والاخرى بغزوة حمراء الاسد وهى المرادة من هذه الآية فهذه الغزوة وقعت عقيب غزوة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد روى عن ابن عباس قال لما عزم ابو سفيان على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نلتقى بها ان شئت قال صلى الله عليه وسلم * ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب فى قلبه فهيأله ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلح لنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جرأة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الابل فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالرأى اتوكم فى دياركم وقتلوا اكثيرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فاثر هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال * والذى نفس محمد بيده لأخرجن اليهم وحدى * ثم خرج صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبنى كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هنالك احدا من المشركين واتوا السوق وكان معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فعير اهل مكة جيشه وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق وهذا وجه اتصال بدر الصغرى بغزوة احد واما اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو ما ذكره المصنف بقوله روى ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة ﴿قوله الا من حضر يومنا﴾ اى وقعتنا والعرب تسمى الوقائع اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله ﴿قوله فتحاملوا﴾ اى حملوا المشقة على انفسهم ﴿قوله فلم يفلت﴾ اى لم يتخلص يقال افلت الشئ وتفلت وانفلت اذا تخلص فلتة اى فجاءة والشريد الفار النافر البعيد ﴿قوله تعالى وقالوا حسبنا الله﴾ عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كاف ولذلك كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء فى قوله تعالى فانقلبوا فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اى فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اى انقلبوا ملتبسين بنعمة وملابسين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اى سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا ﴿قوله والشيطان خبر ذلكم﴾ لان كلمة انما صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستأنفة جيء بها

بيانا لتثبيطه ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوّف هو الخبر حينئذ ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرا ويخوّف اولياءه حال بدليل وقوع الحال الصريحة فى مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى هذا بعلى شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر من المثبط قول الشيطان حقيقة ويكون المجاز فى الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه سببا حاملا له على ذلك القول ﴿قوله يخوّف اولياءه القاعدين﴾ لما اوهم ظاهر النظم انه تعالى جعل المؤمنين اولياءه لان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوّف اولياءه توهم ذلك دفع التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم ولا بدّ ان يعلم اوّلا انّ خاف بدون التضعيف يتعدّى الى واحد وبالتضعيف يتعدّى الى اثنين يقال خاف زيد القتال ويجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا واختصارا فالمصنف رحمه الله تعالى اشار اوّلا الى ان اولياءه هو المفعول الاوّل ومفعوله الثانى محذوف والتقدير يخوّف اولياءه المنافقين غلبة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان حينئذ هم المنافقون ومن فى قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج والمعنى ان تخويفه بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالمضمر المنصوب فى قوله فلا تخافوهم للناس الثانى الذين هم ابوسفيان واصحابه لا للاولياء الذين اثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهى عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوّفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاوّل كما تقول اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فالمراد باوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بدّ من حذف مضاف اى قهر اوليائه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان الشيطان يخوّف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن ان يخافوا منهم وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف وماقبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهكم على امتثال الامر اذ لا وجه لحمله على الشك والتشكيك ﴿قوله يقعون فيه سريعا﴾ يريد أنّ يسارعون كان حقه ان يتعدّى بالى لكن قيل يسارعون فيه على انه ضمّن معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقرآءة الجماعة ابلغ لان الذى يسارع غيره اشدّ اجتهادا من الذى يسرع وحده وقرآءة نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من أحزن رباعيا والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوّه بالفتحة والمسارعون فى الكفر هم المنافقون الذين يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدّوا خوفا من قريش فوقع الغم فى قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شئ مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتدآء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردّتهم يضرّونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن أن يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرّفه صلى الله عليه وسلم ان وجود ايمانهم كعدمه فى أن عزة الاسلام والمسلمين لا تتغير بتغير احوالهم ﴿قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضرّوك﴾ جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصى من جملة الطاعة فلما كان المنهى عنه حزنه صلى الله عليه وسلم باحتمال اضرارهم اياه صلى الله عليه وسلم بان يزاحموه فى اظهار دينه وتقرير شريعته عند القيام بما هو مقتضى نبوّته سقط ما توهم من كونه نهيا عن الطاعات ﴿قوله يحتمل المفعول﴾ فيكون منصوبا على اسقاط الخافض اى لن يضرّوه بشئ ويحتمل المصدر اى لن يضرّوه شيأ من المضرّات والمراد بقوله لن يضرّوا الله شيأ انهم لن يضرّوا النبيّ صلى الله عليه وسلم واصحابه عبر عن هذا المعنى باضرار الله للدلالة على منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم فى حكم الاضرار به تعالى ﴿قوله وهو يدل على تمادى طغيانهم﴾ يعنى ان الآية نزلت فى قوم خاصين علم الله سبحانه وتعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشرّ والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاصى ففى الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ فى الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما ينال به الحظ فى الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم من نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادته عدم ايمانهم

ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اى انما ذلكم قول الشيطان يعنى ابليس (يخوّف اولياءه) القاعدين عن الخروج مع الرسول او يخوّفكم اولياءه الذين هم ابوسفيان واصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثانى على الاوّل والى الاولياء على الثانى (وخافون) من مخالفة امرى فجاهدوا مع رسولى (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين او قوم ارتدّوا عن الاسلام والمعنى لا يحزنك خوف ان يضرّوك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضرّوا الله شيأ) اى لن يضرّوا اولياء الله شيأ بمسارعتهم فى الكفر وانما يضرّون بها انفسهم وشيأ يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاى حيث وقع ما خلا قوله فى الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاى فيه والباقون كذلك فى الكل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظا فى الآخرة) نصيبا من الثواب فى الآخرة وهو يدل على تمادى طغيانهم وموتهم على الكفر وفى ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وان مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم ان يكون لهم حظ فى الآخرة (ولهم عذاب عظيم) من الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضرّوا الله شيأ ولهم عذاب اليم) تكرير للتأكيد او تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين او ارتدّ من الاعراب

مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا

اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم اوولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم وما مصدرية وكان حقها ان تفصل في الخط

ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم والكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان وانما نملي لهم خير اعتراض معناه ان املاءنا لهم خير ان انتبهوا وتداركوا فيه مافرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز أن يكون حالا من الواو اي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم مختلطين لايعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي الى نبيه باحوالكم او بالتكاليف الشاقة التي لايصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس في سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا وفي الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي احدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض المغيبات او ينصب له مايدل عليها (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا مجتبين لايعلمون الا ما علمهم الله ولا يقولون الا ما اوحي اليهم روى ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت وعن السدى انه عليه السلام قال عرضت علي امتي واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولايعرفنا فنزلت (اياهم)

تابعة ومتفرعة على علمه تعالى بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم ﴿قوله تعالى ولاتحسبن الذين كفروا﴾ قرأ الجمهور يحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب لما ذكر الله تعالى أن من قتل من المؤمنين في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا والعذاب المذل في الآخرة ﴿قوله لان التعويل على البدل﴾ والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كأنه لم يقع الاقتصار على احدهما لان البدل كاف في تمام الكلام لكون ان المفتوحة مع الاسم والخبر صالحة للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لاتحسبن خيرية الاسلام ثابتة واستشهد لكون المفتوحة واقعة موقع المفعول بقوله تعالى ام تحسب أن اكثرهم يسمعون ﴿قوله او المفعول الثاني﴾ عطف على قوله بدل منه ولابد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني كما ذكره لان انما نملي لهم في تأويل المصدر يعني من المعاني وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب صادق على الاول متحد معه في المعنى ﴿قوله وكان حقها ان تفصل في الخط﴾ لان ماعدا ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اقتداء جميع المصاحف به ﴿قوله وان مع ما في حيزه مفعول﴾ اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه ﴿قوله تعالى انما نملي لهم﴾ جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل ما بالهم لايحسبون الاملاء زيادة في الاثم وهي لاتخلق الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة او ما بالهم ظنوه خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل ﴿قوله واللام لام الارادة﴾ اي عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر فان الاملاء هو اطالة العمر وهي لاشك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان كما انه خالق لتلك المآثم ايضا وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى مايريد بعباده الا ما هو الخير لهم ولايريد منهم الكفر والمعاصي أبوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية فكأنه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها يسمى لام العاقبة ﴿قوله وقرئ انما بالفتح﴾ اي انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وانما المفتوحة مفعوله ويكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا واللام في قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولايجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه شرطها على المشهور ان تكون بعد كون منفي ومنهم من شرط مضي الكون ومنهم من لايشترط الكون وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير وما كان الله مريدا لان يذر فان ان يذر مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ان يذر المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الخروج الى جانب العدو وما كان لهم من الحاجات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى فاخبر سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لايجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لايطلع عوام الناس على غيبه بل لاسبيل لكم الى معرفة ذلك التميز الا بالامتحانات مثل ماوقع في وقعة احد من المحن والافادة ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب انما هي من خواص الانبياء كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الآية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لايفعل مايفعله من المحنة والمنحة الا حسبما تقتضيه الحكمة وان ماوقع في وقعة احد ليس خلل في نبوته صلى الله عليه وسلم كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع عليه فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله

اياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات فى ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم لم يؤمن بالجميع ومن اقرّ بنبوّة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوّة الجميع ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعده من الثواب فقال تعالى وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم ﴿قوله ليتطابق مفعولاه﴾ اى فى صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فان خيرية البخل قبل ذكر مايدل عليه فيه نظر لان الدلالة على المحذوف قدتكون متقدّمة وتكون متأخرة وليس هذا من باب الاضمار فى شئ ليشترط فيه تقدّم مايدل على ذلك المضمر ولفظ هو توسط بين مفعولى تحسبن ولا محل له من الاعراب والا لوجب ان يكون اما مبتدأ او بدلا او تأكيدا والاوّل منتف لنصب مابعده وهو خيرا وكذلك الثانى لان البدل يجب ان يوافق ماقبله فى الاعراب فكان ينبغى ان يقال اياه لاهو وكذلك الثالث لان المضمر لايؤكد المظهر والمفعول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما ذكر من ان التقدير لاتحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قرآءة حمزة بالتاء الفوقية واما على قرآءة الباقين بالياء التحتية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غائب ويكون عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم اوعن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاوّل محذوف لدلالة يبخلون عليه كأنه قيل ولايحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كما مرّ والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب والامتناع عن التطوع لايكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والذم والواجب كثير كالانفاق على النفس والاقارب الذين تلزمه مؤونتهم والزكاة وعلى الغير حال المخمصة وفى حال الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة الآية بماقبلها انه سبحانه وتعالى حرّض المؤمنين على بذل النفس فى الجهاد اوّلا ثم حرّضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخل به ﴿قوله بيان لذلك﴾ اى لكون البخل شرّا لهم ﴿قوله سيلزمون وبال مابخلوا به﴾ اشارة الى ان تطويقهم بمابخلوا به ليس على حقيقته اذلا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها فى عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطوّق واشتق منه يطوّقون كما يقال منة فلان طوق فى رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوّقون حية اوطوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل على ان ما بخلوا به من الاموال يصير حيات يطوّقون بها والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم *من آتاه الله مالا فلم يؤدّ زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولايحسبن الذين يبخلون *وفى رواية * الامثل له يوم القيامة شجاعة اقرع يفرّ منه وهو يتبعه حتى يطوّقه فى عنقه *وفى رواية * يجعل مابخل به من الزكاة حية يطوّقها فى عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول انا مالك * والاقرع الذى لم يبق على رأسه شعر لكبره وطول عمره والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة بم لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والقرن جانب الرأس والزبيبتان النكتتان السودا وان فوق عينيه ﴿قوله تعالى ولله ميراث السموات والارض﴾ مايتوارثه اهلها سواء كان فى عرف الشرع مالا او غير مال كالولاية والاحوال التى تنتقل من واحد الى آخر ولعل فى اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفنى اهلهما ويفنى مافيهما من الاموال والاملاك ولا مالك له الا الله فاجرى هذا المعنى مجرى الوراثة فى عادة الخلق وليس بميراث فى الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ماينتقل الى الوارث بعد مالم يكن ملكا له والله سبحانه وتعالى مالك السموات والارض ومافيهما فكانت الاموال عارية عند اربابها ﴿قوله فنحاص بن عازوراء﴾ كان من علماء اليهود ودخل ابو بكر رضى الله عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا فقال له ابو بكر رضى الله عنه يافنحاص اتق الله واسلم والله انك لتعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاءكم بالحق من عندالله تجدونه مكتوبا عندكم فى التوراة فآمن وصدق وأقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص ياابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطى قرضه ايانا مع الفضل والربا ومايستقرض الا الفقير من الغنى ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الربا ايانا فغضب ابو بكر رضى الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فآل الامر الى ان ينزل الله تعالى هذه الآية تصديقا لابى بكر رضى الله عنه ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين فى الآيات المتقدّمة بالجهاد وبذل الانفس والاموال فى سبيل الله وقعت جهلة الكفرة فى شبهة وقالوا انه تعالى لو طلب الانفاق منا فى اظهار دينه ونصر نبيه لكان فى نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة

﴿ وان تؤمنوا ﴾ حق الايمان ﴿ وتتقوا ﴾ النفاق ﴿ فلكم اجر عظيم ﴾ لايقادر قدره ﴿ ولاتحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم ﴾ القرآآت فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء قدّر مضافا ليتطابق مفعولاه اى ولاتحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم او من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاوّل محذوفا لدلالة يبخلون عليه اى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ﴿ بل هو ﴾ اى البخل ﴿ شرّ لهم ﴾ لاستجلاب العقاب عليهم ﴿ سيطوّقون مابخلوا به يوم القيامة ﴾ بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال مابخلوا به ولزم الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام مامن رجل لايؤدّى زكاة ماله الاجعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة ﴿ ولله ميراث السموات والارض ﴾ وله مافيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه فى سبيله اوانه يرث منهم مايمسكونه ولا ينفقون فى سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة ﴿ والله بما يعملون ﴾ من المنع والاعطاء ﴿ خبير ﴾ فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو ابلغ فى الوعيد ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ﴾ قاله اليهود لما سمعوا من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى انه عليه الصلاة والسلام كتب مع ابى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرض فلطمه ابو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك

فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ماقاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعدّ لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) اى سنكتبه فى صحائف الكتبة او سنحفظه فى علمنا ولا نهمله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على انه ليس اوّل جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (وتقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب

المحرق وفيه مبالغات فى الوعيد والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره ههنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ من البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت ايديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدى عن الانفس لان اكثر اعمالها بهنّ (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ماقدّمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسيئ (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيي وفنحاص ووهب بن يهودا (ان الله عهد الينا) امرنا فى التوراة واوصانا (ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) بان لانؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التى كانت لانبياء بنى اسرآئيل وهو ان يقرّب بقربان فيقوم النبيّ فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله اى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم واباطيلهم لان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع فى ذلك (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به فى معجزات أخر واجترأوا على قتله (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشئ اذا حبسته والكتاب فى عرف القرآن مايتضمن الشرآئع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامّة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على انها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذآئقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذآئقةٌ الموتَ بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله * ولاذاكر الله الاقليلا (وانما توفون اجوركم) تعطون جزآء اعمالكم خيرا كان اوشرّا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النار (اى)

بمال غيره تستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل فى حقه تعالى فكذا الملزوم الذى هو ان يطلب المال من عبده وقصدوا بايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسناد هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه فى دعوى النبوّة فأوعدهم الله تعالى على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع أخر من القرآن من جملتها قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومنها قوله تعالى الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون فانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا ﴿ قوله والمعنى انه لم يخف عليه ﴾ اى ان معنى سماع الله قولهم علمه تعالى بمقالهم كما ان معنى كونه تعالى بصيرا علمه تعالى بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى اعدّلهم عذابا يناسبهم على طريق الكناية ﴿ قوله اى سنكتبه فى صحائف الكتبة ﴾ اى سنأمر الحفظة بالكتابة ليقرّوا ذلك فى جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوّز انما يكون فى الاسناد وعلى قوله سنحفظه تكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر اوّلا بطريق الكناية ﴿ قوله وفيه تنبيه ﴾ اى فى ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرآئم أخر لاتستبعد معها هذه الجريمة ﴿ قوله وفيه مبالغات فى الوعيد ﴾ حيث ذكره اوّلا بالكناية ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحتراق بالذوق تهكما واستهزآء ووصف العذاب بالحريق الذى هو صيغة المبالغة ﴿ قوله عطف على ماقدّمت ﴾ والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصى وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عدّ تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا اقصى غاية الظلم ونفاه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه تسبب عن تقديمهم المعاصى وايضا التسوية بين المحسن والمطيع نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببا لتعذيب المسيئ ﴿ قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا ﴾ فى محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير أو بدل منه واما على انه صفة للعبيد اى ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون فى محل الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدأ اى هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعنى الذين ﴿ قوله وهو ان يقرب بقربان ﴾ اى بما يتقرب به الى الله من اعمال البرّ وهو فى اصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمى به نفس المتقرّب به قال عطاء كانت بنوا اسرآئيل يذبحون لله فيأخذون القرابين فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبى فى البيت ويناجى ربه وبنوا اسرآئيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لادخان لها دوىّ حين تنزل من السماء فتأكل تلك القرابين وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم تقبل تبق على حالها قال السدّى هذا الشرط فى التوراة ولكنه مع شرط آخر وذلك انه تعالى قال فى التوراة ان من جاءكم يزعم انه رسول الله فلاتصدّقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت والمصنف لم يرض بكون ما ادّعاه اليهود مذكورا فى التوراة حتى يحتاج الى ماذكره السدّى من الاستدراك وجعل ذلك من مفترياتهم واباطيلهم ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ماكان الامر كذلك فان معجزات موسى كانت اشياء سوى هذا القربان ﴿ قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب ﴾ من حيث انه كناية عن ان سوى هذه الدار دار اخرى يميز فيها المحسن من المسيئ ويستوفى كل واحد مايليق به فى الجزآء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة قيل لانه من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدآئه يزول عن قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك قرأ الجمهور ذآئقة الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ البزى ذآئقةٌ الموتَ بالتنوين ونصب الموت وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقرآءة من قرأ قل هو الله احد بحذف التنوين من احد وكقول ابى الاسود الدؤلى

فذكرته ثم عاتبته * عتابا رفيقا وقولا جميلا
فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الاقليلا

(ومن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة ... في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد

والفوز الظفر بالبغية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اى لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر او جمع غار (لتبلون) والله لتختبرن (في اموالكم) بتكاليف الانفاق وما يصيبها من الآفات (وأنفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخالف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) من هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة امر الله (فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور التي يجب العزم عليها او مما عزم الله عليه اى امر به وبالغ فيه والعزم في الاصل ثبات الرأى على الشيء نحو امضائه (واذ أخذ الله) اى اذكر وقت اخذه (ميثاق الذين اوتوا الكتاب) يريد به العلماء (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب (فنبذوه) اى الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينه وألقاه بين عينيه (واشتروا به) واخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا واعراضها (فبئس ما يشترون) يختارون لانفسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم

اى ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فاوجدته طالب رضاى بان رجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما للخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا يقال استعتبته فأعتبني اى استرضيته فأرضاني ﴿قوله صلى الله عليه وسلم ويؤتى الى الناس﴾ اى يفعل بهم يقال آتى اليه اى فعل به ﴿قوله يدلس به على المستام﴾ التدليس في البيع كتمان عيب في السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كأنه يأتيك بالسلعة في الظلام والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه سمته سوما واستام علي وتساومنا ﴿قوله ويغر﴾ اى يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اى غير مجرب ﴿قوله متاع بلاغ﴾ اى تبليغ الى الآخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم ﴿قوله والله لتختبرن﴾ اى ان لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوون حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التوكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف فضمت واو الضمير دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لطروّ حركتها ولذلك لم تقلب ألفا وان تحركت وانفتح ما قبلها لان اصل واو الضمير السكون ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة اذا اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية ﴿قوله حتى لا يرهقهم نزولها﴾ اى حتى لا يعسر عليهم يقال لا ترهقني لا ارهقك الله اى لا تعسرني لا اعسرك الله ﴿قوله من معزومات الامور﴾ العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصنف اول المصدر بالمفعول وجعله لاضافته الى الامور اى من الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اى من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى من الامور التي عزم الله عليها اى فرضه علينا وبالغ في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف وقال القفال الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد * والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم من تحريف الاقوال بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه * قال الامام واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة * ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم وامروا بالصبر على المشاق والجرى على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم واجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا انه تعالى لما اوجب عليه صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التوراة من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة بين الله تعالى ان هذا الكتمان من تلك الجملة التي يجب الصبر عليها ﴿قوله حكاية لمخاطبتهم﴾ يعني من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فيهما جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت اخذ الميثاق اى وقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء * فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان * فالجواب ان المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الآية وان دل على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شيء من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب واهله اشرف اهل الكتب واليه اشار المصنف بايراد الحديث والاثر وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق

من كتم علما عن اهله ألجم بلجام من نار وعن علي رضي الله تعالى عنه ما أخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا

وللمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس

وكتم الحق ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب اى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى على ان الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فلا يحسبن انفسهم بمفازة او المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب اليم) بكفرهم وتدليسهم روى انه عليه السلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فاخبروه بخلاف ما كان فيها واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت فى قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت فى المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض) فهو يملك امرهم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة فى هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجملة انواعه فانه اما ان يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها والخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) اى يذكرون الله دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومئ ايماء فهو حجة للشافعى

ولمستمع واع هذا اعلم علما فبذله وهذا اسمع خيرا فوعاه ﴿قوله الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم﴾ قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء فى الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة فى الاول وتاء الخطاب فى الثانى وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قرآءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المصنف بيان المفعولين على قرآءة ابن كثير وابى عمرو ويكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثانى مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولى الفعل الاول محذوفين اختصارا لدلالة مفعولى الفعل الثانى عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين او يكون المفعول الاول محذوفا والثانى هو نفس بمفازة ويكون قوله فلا تحسبنهم تأكيدا للفعل وفاعله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشئ واحد من خصائص باب ظننت ﴿قوله فهو يملك امرهم﴾ اى تعذيبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله ولله ملك السموات والارض معطوف على ما قبله كأنه قيل لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شئ فهم فى قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء والله على كل شئ قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم ﴿قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع﴾ اشارة الى ان الآية فى معرض الاستدلال على قوله لله ملك السموات * واعلم ان الله تعالى ذكر فى سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واقتصر فى هذه السورة على ثلاثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات لاولى الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففى اول الامر يكون عقلا وفى حال كماله ونهاية امره يكون لبا وفى اول امره وان احتاج الى الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه فى حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفى بخلاصة الدلائل وزبدتها فان الدلائل مع كثرتها غاية الكثرة منحصرة فى ثلاثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فأشار الى الاول بقوله ان فى خلق السموات والى الثانى بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتهما على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع هذه الا بمنافع الاخرى فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحدة منهما منافع على حدة لمنعت كل واحدة منهما منافع ملكها عن الاخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك لان الاشياء المخلوقة على تضاد من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال فى حق اتصال بعضها ببعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة وخلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق بشأن من كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة فلابد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسهما اذ لا منفعة لهما فى الخلق بكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر ليستدلوا بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بهما على مصالح معادهم ومعاشهم ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بتلك الاشكال الى نيل سعادة الآخرة ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع فى بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فأشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وانما خصص التفكر بالخلق لقوله صلى الله عليه وسلم * تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق * وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم فى التفكر فى ذات الخالق ثم شرع فى تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدى ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه ﴿قوله مستقبلا بمقاديم بدنه﴾ اى بما كان فى جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت فى اللحد وعند ابى حنيفة

(يستلق)

يستلق المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على ايّ وجه كان ولا دلالة فيها على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لانه المرويّ عن ابن عمر حيث قال فان لم تستطع فعلى قفاك وهذا الخلاف فى الوجوب وفى حق من يقدر على كل واحد من الامرين اعنى الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين وفاقا ﴿قوله لانه المخصوص بالقلب﴾ الذى هو افضل ما فى الانسان فيكون ما صدر عنه من العبادة افضل العبادات لان التفكر الذى هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود الاصلى افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما يجذب الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك بالتفكر فى امر الله تعالى الذى هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه فى اليوم مثل ما عمل فيه جميع اهل الارض ﴿قوله على شرف علم الاصول﴾ اى اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذى هو شأن اهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومغير احوالها ﴿قوله اى يتفكرون قائلين﴾ اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون ﴿قوله وهذا اشارة الى المتفكر فيه﴾ يعنى ان هذا بلفظ التذكير يقتضى ان يكون المشار اليه مذكرا فان كان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ولا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث فينبغى ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذى هو مدلول الكلام اى الذى تفكروا فى خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجائب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كأنه قيل ويتفكرون فى مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المصنف بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما فى تأويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضائعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهذا وسبحانك اعتراض للتنزيه عن العبث وان يخلق شيأ من غير حكمة ﴿قوله وفائدة الفاء الخ﴾ يعنى ان الفاء للدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان نستدل بها على معرفتك بما يليق بشأنك الاعلى معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبرى اذا القى لمن هو عالم بفائدة الخبر ولازمها فلابدّ ان يكون ذلك الالقاء مقصودا والمقصود المناسب لهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير فى الجرى على مقتضى العلم وكلمة من فى قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهى مفعول مقدّم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر انك يقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعى وخزى الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر والاخزآء يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح او من خزى بمعنى استحيى فعلى الاوّل يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثانى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيى منه فخزى المؤمنين استحياؤهم فى دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدآئم الذى لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن كانوا يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزآء بايّ معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه عليه خاليا عن الفائدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد اخزيته غاية الاخزآء ونظيره فى حمل الجزآء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى ادرك من المرعى ما ليس مثله مرعى والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اى بالغ فى السبق ﴿قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع﴾ وذلك لان المستفاد منه وهو الادخال فى النار يشتمل على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل المحشر

(ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو افضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل اهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول اى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق على انه اريد به المخلوق من السموات والارض او اليهما لانهما فى معنى المخلوق* والمعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها ان يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية فى جوارك (سبحانك) تنزيها لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على ان علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة (ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته) اى فقد اخزيته غاية الاخزآء وهو نظير قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك* والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدّة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع

ولم يتعرض فى مقام تهويل المستعاذ منه الا لما اشتمل عليه من العذاب الروحانى ولولا انه اهول وافظع من الجسمانى لما خص بان يتعرض له * قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحانى اشد واقوى من العذاب الجسمانى قالوا لان الآية دالة على تهديد من فى النار بالخزى والخزى عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحانى فلولا ان العذاب الروحانى اقوى من العذاب الجسمانى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزى والخجالة ﴿قوله للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم فى الخلاص منها﴾ كون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فبنى على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم والنصرة من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثانى النصرة فى الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما ينفى افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشئ من الاوقات فيدل على انتفائهم فى عامة الاوقات قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا فى نفى الشفاعة للفساق بهذه الآية قالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفى جنس النصرة يقتضى نفى جميع انواعها واجاب المصنف عنه بمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون نفى الناصر مستلزما لنفى الشفيع وذلك لان النصرة هى الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هى الدفع بطريق اللين والمسألة فنفى احدهما لا يدل على نفى الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معا فى نحو قوله تعالى لا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون تكرارا فلا تصلح الآية متمسكا لنفاة الشفاعة ﴿قوله اوقع الفعل على المسمع﴾ يعنى ان فعل السماع لابد ان يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على المسموع فحينئذ يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه * واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك او قرآءتك فهو حينئذ يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فحينئذ لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لابد من ذكر شئ يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحويين فى هذه الصورة قولان احدهما ان يتعدى حينئذ ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب فى محل النصب على انها صفة للمنصوب قبلها وعلى قول الفارسى تكون فى محل النصب على انها مفعول ثان لسمعنا وفى ايقاع الفعل على المسمع مبالغة فى تحقيق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زآئدة مبنية على ادعاء ان القائل المتيقن بكونه قائلا لذلك المسموع كأنه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة فى ايقاع الفعل على نفس المسموع فاختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور ﴿قوله وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه﴾ كون التنكير مفيدا للتعظيم شائع وكذا كون ابهام الشئ ثم تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشئ مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل النداء وعدم تقييده بما يتعلق بالمنادى له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذى ابهم ثم فسر غاية ما فى الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع تعظيم المنادى وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به ولعل مراد المصنف بقوله اطلاق المنادى ثم تقييده يفيد تعظيم شأن المنادى انه يفيد ذلك بواسطة كونه مفيدا لتعظيم شأن المنادى له لانه يفيد ذلك بالذات ﴿قوله والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم﴾ فانه ينادى ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وداعيا الى الله باذنه وقيل المراد بالمنادى هو القرآن لا الرسول عليه السلام لان كل احد لم يلق الرسول والصفات المذكورة انما هى من صفات اولى الالباب من المؤمنين لا ممن شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فان كل واحد من اولى الالباب من المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن لاشتماله على بيان ما هو الحق فى كل باب بحيث كان من تأمله يصل به الى الحق اذا وفقه الله تعالى لذلك صار كأنه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه واطلاق النطق على الدلالة شائع كثير وما اسند اليه من النداء وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف ﴿قوله ونحوهما﴾ كالعود والايحاء والهداية قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا عدى الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى فى موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر ﴿قوله اى بان آمنوا﴾ على ان تكون ان مصدرية على حذف الباء اى ينادى الى الايمان بايراد لفظ يدل على

﴿وما للظالمين من انصار﴾ اراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم فى الخلاص منها ولا يلزم من نفى النصرة نفى الشفاعة لان النصرة دفع بقهر ﴿ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان﴾ اوقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست فى ايقاعه على نفس المسموع وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص ﴿ان آمنوا بربكم فآمنا﴾ اى بان آمنوا فامتثلنا ﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ كبائرنا فانها ذات تبعة ﴿وكفر عنا سيئاتنا﴾ صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر

طلب الايمان وهو صيغة الامر فلايرد ان يقال لوكانت مصدرية كان المعنى للايمان بالايمان وهوتكرار ﴿قوله معدودين فى زمرتهم﴾ بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان ان ليس المراد من التوفى مع الابرار حقيقة المعية فى التوفى لان ذلك محال ضرورة ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب لاالمعية بل المراد ان يكونوا معدودين فى جلتهم منخرطين فى سلكهم على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية فى الاتصاف بصفة الابرار حال التوفى ﴿قوله اى ماوعدتنا على تصديق رسلك﴾ بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهى كون الآية مذكورة عقب ذكر المنادى وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهوالتصديق وعلى هذا تكون كلة على متعلقة بقوله وعدتنا كما فى قولك وعدالله الجنة على الطاعة ﴿قوله لما اظهر امتثاله لما امر به﴾ بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور ﴿قوله لاخوفا من اخلاف الوعد﴾ جواب عما يقال الخلف فى وعدالله تعالى محال فكيف طلبوا ماعلموا انه واقع لامحالة وتقرير ماذكر من الاجوبة ظاهر وقولهم ماوعدتنا اشارة الى انهم انما طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لابحكم الاستحقاق وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة ﴿قوله ويجوز ان يتعلق على بمحذوف﴾ اى منصوب على انه حال من مفعول آتنا وهو منزلا اومحمولا فان الرسل يحملون جميع مااوحى اليهم قال تعالى فانما عليه ماحمل ويجوز ان يتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف اى آتنا اياه على ألسنة رسلك وهوحسن من حيث المعنى ﴿قوله بان تعصمنا عما يقتضيه﴾ اشارة الى دفع مايتوهم من انه لاحاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ماوعدتنا لانه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لامحالة ولوطلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدفع ان المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هوالعصمة من المعاصى بعد التحلى بحلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه مما يخاف واعطاه ماراد قيل وكيف ذلك قال اقرأوا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لاتخلف الميعاد ﴿قوله وهو اخص من اجاب﴾ فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قديكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر

* وداع دعايا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

قال الحسن مازالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم ﴿قوله عمل عامل﴾ وهوماحكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى فى جميع حالاتهم والتفكر فى مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن البعث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لاجرم كان الشخص الذى يكون مجاب الدعاء عزيزا ﴿قوله بيان عامل﴾ يعنى ان من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذى هو ذكر اواثنى ﴿قوله او لفرط الاتصال﴾ على ان لاتكون من للابتداء كما فى الوجه الاول بل تكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان منى اى على خلقى وسيرتى قال تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى * قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اى بعضكم كبعض فى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وحكى قول القفال ﴿قوله وهى جملة معترضة﴾ يعنى ان قوله بعضكم من بعض جملة استئنافية من مبتدأ وخبر جيئ بها لبيان شركة النساء مع الرجل فى الثواب الذى وعدالله به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جيئ بها بين قوله عمل عامل وبين مافصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم ﴿قوله فنزلت﴾ اى نزل قوله انى لااضيع عمل عامل منكم من ذكر اواثنى بعضكم من بعض اى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك انتم فى ثواب العمل يثاب النسوان العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة ﴿قوله فالذين هاجروا﴾ مبتدأ وقوله لأكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لأكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ اخبر به عن جمع بين الصفات المذكورة التى هى المهاجرة والاخراج من الاوطان والتأذى فى سبيل الله والقتال والمقتولية ﴿قوله بالعكس﴾ يعنى انه قرئ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لأكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة صلة

(وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى زمرتهم وفيه تنبيه على انهم يحبون لقاءالله ومن احب لقاءالله احب الله لقاءه والابرار جمع بر أو بار كأرباب واصحاب (ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك) اى ماوعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما اظهر امتثاله لما امر به سأل ماوعد عليه لاخوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لايكون من الموعودين لسوء عاقبة اوقصور فى الامتثال اوتعبدا او استكانة ويجوز ان يعلق على بمحذوف تقديره ماوعدتنا منزلا على رسلك اومحمولا عليهم وقيل معناه على السنة رسلك (ولاتخزنا يوم القيامة) بان تعصمنا عما يقتضيه (انك لاتخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعى وعن ابن عباس رضى الله عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة فى الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفى الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهواخص من اجاب ويعدى بنفسه وباللام (انى لااضيع عمل عامل منكم) اى بأنى لااضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكر اواثنى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الاثنى والاثنى من الذكر اولانهما من اصل واحد اولفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق فى الدين وهى جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روى ان ام سلمة قالت يارسول الله انى اسمع الله يذكر الرجال فى الهجرة ولايذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخرها تفصيل لأعمال العمال وما اعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك اوالاوطان والشعائر للدين (واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى) بسبب ايمانهم بالله ومن اجله (وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حمزة والكسائى بالعكس لان الواو لاتوجب ترتيبا

والثانى افضل او لان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لأكفرنّ عنهم سيئاتهم) لأمحونها (ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عندالله) اى أثيبهم بذلك اثابة من عندالله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لايغرنّك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى عليه السلام والمراد امته او تثبته على ما كان كقوله ولاتطع المكذبين او لكل احد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لاتنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولاتغتر بظاهر ماترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المسلمين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف اى ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته او فى جنب مااعدّالله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا فى الآخرة الامثل مايجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع (ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) اى مامهدوا لأنفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عندالله) النزل والنزل مايعدّ للنازل من شراب وطعام وصلة قال ابو السعد الضبى

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا * وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيه الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير انزلوها نزلا (وما عندالله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت فى ابن سلام واصحابه وقيل فى اربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل فى اصحمة النجاشى لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وما انزل اليكم) من القرآن (وما انزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لايشترون بآيات الله ثمناً قليلا) كما يفعله المحرّفون من احبارهم (اولئك لهم اجرهم عند ربهم) ماخص بهم من الاجر ووعدوه فى قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرّتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال ومايستوجبه من الجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعى سرعة الجزاء (ياايها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات ومايصيبكم من الشدآئد (وصابروا) وغالبوا اعدآء الله بالصبر على شدآئد الحرب او اعدى عدوّكم فى الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) ابدانكم وخيولكم فى الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لايفطر ولاينفتل عن صلاته الالحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

(صلى)

للموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لاتوجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقتول هو القاتل **قوله والثانى افضل** اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه صلى الله عليه وسلم قتل كافرا يوم احد ولم يستشهد ففى قرآءته رعاية الترقى من الادنى الى الاعلى والثانى ان المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم **قوله أثيبهم بذلك** اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لأكفرن عنهم ولأدخلنهم فى معنى لأثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب فى الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عندالله صفة له قصد بتوصيفه بها تعظيم شأنه فان السلطان العظيم الشأن اذا البسك خلعة من عنده دل ذلك على كون الخلعة فى غاية الشرف وكذا ذلك الثواب فى غاية الشرف لقوله والله عنده حسن الثواب **قوله والمراد امته** قال قتادة رضى الله عنه والله ماغرّ نبى قط حتى قبضه الله تعالى فالغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف مايحبه والنهى فى معنى المخاطب لان المعنى لاتغتر بتقلبهم لان نفس التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لوغرّه لاغترّ به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهى عن السبب والمراد النهى عن المسبب وهو الاغترار مجازا او كناية والمقصود المبالغة فى النهى عن الاغترار **قوله صلى الله عليه وسلم ما الدنيا فى الآخرة** اى ماتقدير الدنيا واعتبارها فى جنب الآخرة وبالاضافة اليها وقوله فى الآخرة حال عاملها التقدير المقدّر مضافا الى الدنيا وقوله الامثل مايجعل اى مثل جعل شبه تقديرها بجعل الاصبع فى اليم والحديث ينص على ان المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الآخرة والمتاع اسم لما يتمتع به **قوله وكنا اذا الجبار** الجبار السلطان الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا اى نزل بنا ضيفا وفيه تهكم والباء فى بالجيش للتعدية او المصاحبة والقنا الرماح والمرهفات السيوف المحدّدة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا لنا او اذا صار مع الجيش ضيفا لنا قريناهم بالرماح والسيوف **قوله وانتصابه** اى وانتصاب نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول فى محل الرفع بالابتدآء ووجه الاستدراك انه سبحانه وتعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى البلاد لاجل التجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو استدرك ان المتقين وان تقلبوا واصابوا ما اصابه الكفار اولم يصيبوا لهم مثوبات لايقادر قدرها **قوله فى اصحمة** بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبش وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشى بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة روى انه لما مات نعاه جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه * اخرجوا فصلوا على اخ لكم بغير ارضكم * فقالوا من هو قال * النجاشى فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فأبصر سرير النجاشى وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج حبشى نصرانى لم يره قط وليس على دينه فأنزل الله تعالى هذه الآية والعلج هو القوى الغليظ من الكفار وقد يستعمل فى كل كافر من غير العرب والحنفية لايرون الصلاة على الغائب ويقولون سبب صلاة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصر سرير النجاشى فلا يصلح الحديث حجة للامام الشافعى رحمه الله عليه فى تجويزه الصلاة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يصح ذلك تكون الصلاة على النجاشى رحمه الله عليه مكرمة له مخصوصة ألا ترى انه لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب **قوله وانما دخلت اللام على الاسم** اى على اسم ان فى قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتدآء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالى حرفى التأكيد ولما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك **قوله تعالى خاشعين لله** اى لاجل الله وقوله تعالى لايشترون اما حال ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير المستكنّ فى قوله خاشعين اى خاشعين غير مشترين **قوله ماخص بهم من الاجر** اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم **قوله اواعدى عدوّكم** عطف على اعدآء الله والمراد به النفس الامارة بالسوء **قوله رحمة الله تعالى عليه وتخصيصه** جواب عما يقال مامعنى الامر بالمصابرة مع انها نوع خاص من الصبر فتكون مأمورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر على ماسواه كما عطف جبريل على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشد والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس **قوله**

صلى الله عليه وسلم الاحاجة ﴿ متعلق بالفعلين وتعدد الامان بحسب تعدد اجزاء الزمان و المسافة و الله اعلم

الى هنا تم ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك المنان

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة و السلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس

قد طبع هذا الجزؤ الاول المنتهى بآخر سورة آل عمران * من حاشية شيخ زاده على القاضي البيضاوي اسكنه الله فى الجنان * باكمل تصحيح واتم ترتيب فى المطبعة العثمانية * صانها الله تعالى عن الآفات والبلية لثمان خلون من ذى الحجة الشريفة * سنة خمس وثلاثمائة بعد الالف * من هجرة من له السعادة والشرف * صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ماهبت الرياح * ولاح الفلاح

تمت الجلد الاول

﴿ طبع فى المطبعة النفيسة العثمانية لازالت شرفها الى يوم القيامة ﴾

١٣٠٥

تكملة الجزء الاول من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى اتقوا ربكم اعلم ان الله تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالامر بتقوى الله الذى هو خالقنا على كيفية بديعة وهى انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب اوّلا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لاتحصى ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة فى هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وذكر فى اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهى الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين وغيرها والسرّ فيه والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة تستثقل الطباع لها والنفوس لاتقيد بها مالم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الاله القادر على كل شئ فان تقوى الله عز وجل هو الحامل على اتيان كل خير واجتناب كل شرّ فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليه سائر التكاليف **قوله** اى خلقكم من شخص واحد لابان جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما فى قوله تعالى خلقكم من طين بل المراد بخلقهم منه جعله اصلا يتفرّع منه الفروع ويتشعب منه الشعب وليس المراد من الناس مايتناول نوع الانسان وجميع افراده من آدم وحوّاء وفروعهما لئلا يلزم ان يكون متفرّعا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين فى قوله خلقكم من نفس واحدة فيكون ذكرهما بعده تكرارا بل المراد منه مايتناول اولاد آدم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين فلا يكون قوله وخلق منها زوجها تكرارا سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف بل جئ به دفعا لما يتوهم من انه كيف يصح ان يحكى عنهم بانهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحوّاء وتقريرا لخلقهم من نفس واحدة فان زوجها لما خلق منها صح ان يقال لمن يتفرّع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء بيانا لكيفية تولدهم منهما * روى ان الله لما خلق آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حوّاء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها وألفها لانها مخلوقة من جزء من اجزائه قال عليه الصلاة والسلام * ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وبها عوج استمتعت بها * وقيل ان حوّاء لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينة فضلت من

(سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا ايها الناس) خطاب يعم بنى آدم (اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) هى آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم اى خلقكم من شخص واحد وخلق منه امكم حوّاء من ضلع من اضلاعه او محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة

طينته وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه تقدير مضاف اى وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم الاصفهانى وجعله كقوله تعالى والله خلق لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضى والقول الاوّل اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حوّآء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا نفس واحدة واجيب بان كلمة من لابتدآء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة ﴿قوله اذ الحكمة تقتضى ان يكنّ اكثر﴾ اى لم يصرّح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهنّ معلومة باقتضاء الحكمة اياها فانه تعالى خلقهن لتكثير الاولاد وتفريقهم فى اقطار البلاد ومن اراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها اكثر من الحارث واجاب عنه الامام بقوله السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلاجرم خصوا بوصف الكثرة فهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختباء والخمول ويمكن حمل عبارة المصنف على ما افاد الامام ﴿قوله وذكر كثيرا﴾ يعنى ان كثيرا صفة رجالا والجموع تعامل معاملة الاناث ولم يؤنث صفته حملا على المعنى لان رجالا بمعنى عددا وجمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الى جمع المؤنث فى قوله وقال نسوة ﴿قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة﴾ وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلابدّ من المناسبة بين الوصف المذكور والحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة التى هى نعمة الايجاد والتخليق يوجب التقوى اى الاتقاء عما يؤثم فعله او تركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النسوان والايتام ونحوهما وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر عظيم فى هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك امر كون الامر بالتقوى تمهيدا لما بعده فان الخلق باسرهم لما خلقوا من نفس واحدة كان بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة لاسيما اذا كانت بينهم مشاركة فى المنزل او كان بعضهم عاجزا عن القيام بمصالح نفسه كالايتام والضعفاء قرأ الكوفيون قوله تعالى تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال ست والاصل سدس والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتمس منه قضاء حقك عليه او نواله او معونته ونصرته استعطافا له فيما تلتمس منه اسألك بالله وبالرحم وقد جرت عادة العرب على انه يستعطف الرجل غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال اسألك بالرحم والتساؤل يجوز ان يكون بمعنى المشاركة فى السؤال وان يكون بمعنى فعل ويدل عليه قرآءة عبد الله تسألون من سأل الثلاثى واختاره المصنف حيث قال اى يسأل بعضكم بعضا ودلت الآية على جواز المسئلة بالله وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام * من سألكم بالله اعطوه * وعن البرآء بن عازب قال امرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام بسبع منها ابرار القسم اى بقضاء حاجة من سألك بالله وقرأ الجمهور والارحام بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه معطوف على محل الجار والمجرور فى به كقولك مررت بزيد وعمرا ويؤيده قرآءة ابن مسعود تساءلون به وبالارحام والثانى انه معطوف على لفظ الجلالة اى اتقوا الله والارحام اى لا تقطعوها وقدّر بعضهم مضافا اى وقطع الارحام ففى الآية دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها عن عبد الرحمن بن عوف انه سمع رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول * قال الله سبحانه وتعالى انى خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته * وعن ابى هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام * مامن شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم ومامن عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة * وعن انس بن مالك قال عليه الصلاة والسلام * ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما المحذور والمكروه * وقال عليه الصلاة والسلام * افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح * قيل الكاشح العدوّ فثبت بدلالة الكتاب وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابى حنيفة بنوا على هذا الاصل مسألتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الاخ والاخت والعمة والخالة لانه لو بقى الملك حل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يوجب قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيتهما ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع

(وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضى ان يكنّ اكثر وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التى من حقها ان تخشى والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليها اولان المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق اهل منزله وبنى جنسه على مادلت عليه الآيات التى بعدها وقرئ وخالق وباث على حذف مبتدأ تقديره وهو خالق وباث (واتقوا الله الذى تساءلون به) اى يسأل بعضكم بعضا فيقول اسألك بالله واصله تتساءلون فادغمت التاء الثانية فى السين وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بطرحها (والارحام) بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا اوعلى الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام فصلوها ولا تقطعوها

فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لايجوز ﴿قوله وهو ضعيف﴾ لانه عطف الظاهر على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو لايجوز عند البصريين فلابدّ للعطف من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف الظاهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده بمنفصل فلم يقولوا اذهب وزيد بل قالوا اذهب انت وزيد لئلا يلزم العطف على ماهو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل والضمير المجرور اقوى اتصالا بالجار من المرفوع المتصل اذ المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لاينفصل البتة فاذا لم يجز العطف على الضمير المرفوع لكونه كبعض الكلمة فلأن لايجوز العطف على المضمر المجرور مع انه لاينفصل البتة اولى• واجيب عنه بانه جرّه احد القرآء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القرآءة من عند نفسه بل رواها عن النبي عليه الصلاة والسلام وذلك يوجب القطع بصحة هذه القرآءة ولاالتفات الى اقيسة النحاة عند تحقق السماع وقد ورد ذلك فى الشعر وانشد فى ذلك سيبويه امام العربية قول الشاعر

❁ فاليوم قد صرت تهجونا وتشتمنا ❁ فاذهب فمابك والايام من عجب ❁

واعلم ان الله سبحانه وتعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزمة الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك فى تفصيل اقسام التكاليف فابتدأ بمايتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا واسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستوآء معنى الانفراد عن الآباء فى الكل الا انه بحسب العرف يختص بالصغير وقول قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يتيم ابى طالب اما على ارادة معناه الاصلى اللغوى واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجره وقوله عليه الصلاة والسلام لايتم بعد الحلم تعليم للشريعة لاتعليم اللغة يعنى ان اليتيم اذا احتلم فانه لايجرى عليه احكام الصغار ﴿قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء الخ﴾ جواب عمايقال ان يتيم فعيل وفعيل فى الصفة لايجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهداء وفعل نحو نذير ونذر وقبيل وقبل وفعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وافعلاء نحو نبي وانبياء وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاوّل ان يتيما وان كان فعيلا فى الصفة الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلمايذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسامطردا نحو افيل وافائل وفى الصحاح الافالى والافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها وواحدها افيل والانثى افيلة وفعيل فى الصفة وان كان يجمع ايضا على فعائل الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فصار يتامى ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الاصل فى قول الشاعر

❁ أأطلال حسنى بالبراق اليتائم ❁ سلام على احجاركنّ القدائم ❁

وحسنى علم امرأة والبراق جمع برقة وهى المكان الذى فيه حجارة سود وبيض والجواب الثانى ان اليتيم فعيل من باب الآفات والاوجاع وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيء على فعلى كريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى واسير واسرى فجمع يتيم على يتمى ثم يتمى على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم جمع اسرى على اسارى فيمن فتح الهمزة ﴿قوله والاشتقاق﴾ اى اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضى جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما فى معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد أن يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال الايتام اليهم ماداموا ايتاما صغارا وذا لايجوز فى الشرع واذا صار كبيرا بحيث اونس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاوّل ان المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله يتامى اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الاتساع لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال ذلك عنهم فى ذلك الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود والنكتة فى اختيار طريق التجوّز الحث على تعجيل الدفع اوّل بلوغهم الى حدّ النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والوجه الثانى من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى وآتوا اليتامى اى الذين هم يتامى فى الحال اموالهم بعد زوال صفة اليتم عنهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل والمراد هنا الثانى

وقرأ حمزة بالجرّ عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك اى مما يتقى او يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى اذ قرن الارحام باسمه على ان صلتها بمكان منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش تقول ألا من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) حافظا مطلعا (وآتوا اليتامى اموالهم) اى اذا بلغوا واليتامى جمع يتيم وهو الذى مات ابوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة اما على انه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى او على انه جمع على يتمى كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وورود فى الآية اما للبلغ على الاصل او الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم اوّل بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا الاسم ان اونس منهم الرشد ولذلك امر بابتلائهم صغارا او لغير البلغ والحكم مقيد وكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاوّل ماروى ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير

قوله ولا تستبدلوا الحرام — وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالهم الذى ابيح لهم جعله تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر يقال تبدّل الشئ بغيره اذا اخذه مكان غيره فان التبدل يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء كما اشار اليه المصنف بقوله وهذا تبديل وليس بتبدّل يعنى ان اعطاء المفعول بالذات وتركه واخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدّل وذلك لان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدّل الشئ بغيره يكون معناه غير الشئ بغيره بان ترك الشئ واخذ غيره فالباء لا تدخل فى التبديل الا على المأخوذ واما التبدّل والاستبدال جميعا بمعنى اخذ الشئ مكان الغير وبدلا منه فالباء لا تدخل الا على المتروك وذكر للاستبدال ثلاثة اوجه الاوّل اكل اموالهم الحرام بدل ما ابيح لهم من اموالهم على ان يكون المراد من الخبيث والطيب الاموال والثانى استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشئ اقتطاعه واقتطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه روى ان اولياء اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردئ كأخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه ثم يقولون شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك ولم يرض المصنف رحمه الله بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدّل لان الطيب فى هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء فى التبدّل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهى عنه هو ان يكرم صديقه بان يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ لليتيم شاة عجفاء اوبان يكون فى ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة عجفاء مكان السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدّل **قوله** مضمومة الى اموالكم — اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تأكلوا نهى فى الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده لما مرّ من ان المراد بالخبيث اموال اليتامى فانها خبيثة فى حق الاولياء فقد نهاهم عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهاهم عن ضم مال اليتامى الى اموال انفسهم فى الانفاق وان لا يفرّقوا بين اموال اليتامى واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين المالين فى حل الانتفاع بهما **قوله** اى لا تنفقوهما معا — اشارة الى ان المراد بالاكل المنهى عنه مطلق التصرّف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه معظم ما يقع التصرّف لاجله وقرينة المجاز ان منفعة المال غير منحصرة فى الاكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلذلك حمل اللفظ على ما يتناول الجميع وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعى والقيام بمصالح امواله فان للوصى ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بما روى انه جاء رجل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال ان لى يتيما وان له ابلا أفأشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغى ضالة ابله وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك فى الحلب وقرأ الجمهور حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بالالف نحو قالا والكل لغات فى المصدر والفتح لغة تميم **قوله** تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا — قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون لا على هذه القرآءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اى العدل وقرأ ابراهيم النخعى ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط تكون الهمزة للسلب اى ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زآئدة والا يفسد المعنى كما فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكى عن الزجاج ان قسط الثلاثى يستعمل مثل اقسط الرباعى فعلى هذا تكون كلمة لا غير زآئدة كما فى القرآءة المشهورة الا ان التفرقة بين الثلاثى والرباعى هى المعروفة لغة يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين روى ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول فىّ قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين قال الحجاج ويلكم لم تفهموا منه انه جعلنى جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزآؤه وذكر لتعلق الجزآء بالشرط المذكور ثلاثة اوجه الاوّل ان الرجل منهم كان يتزوّج اليتيمة التى فى ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرّجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهنّ اى ممن كان لها من يدرأ عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثانى انه لما نزلت الآية المتقدمة

(ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم او الامر الخبيث وهو اختزال اموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل ولا تأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدّل (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) ولا تأكلوها مضمومة الى اموالكم اى لا تنفقوهما معا ولا تسوّوا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وهو فيما زاد على قدر اجره لقوله تعالى فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب حوبا وحابا كقال قولا وقالا

(وان خفتم ان لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء) اى ان خفتم ان لاتعدلوا فى يتامى النساء اذا تزوّجتم بهنّ فتزوّجوا ماطاب لكم من غيرهنّ اذا كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوّجها ضنابها فربما يجتمع عنده منهنّ عدد ولايقدر على القيام بحقوقهنّ اوان خفتم ان لاتعدلوا فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ان لاتعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من الذنب ينبغى ان يتحرج من الذنوب كلها على ماروى انه تعالى لما عظم امر اليتامى تحرّجوا من ولايتهم وماكانوا يتحرّجون من تكثير النساء واضاعتهنّ فنزلت وقيل كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولايتحرّجون من الزنى فقيل لهم ان خفتم ان لاتعدلوا فى امر اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ماحل لكم وانما عبرعنهنّ بما ذهابا الى الصفة او اجرآء لهنّ مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهنّ ونظيره اوماملكت ايمانهم وقرئ تقسطوا بفتح التاء على ان لامزيدة اى ان خفتم ان تجوروا (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكرّرة هى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهى غير منصرفة للعدل والصفة

متضمنة مافى اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فتحرّجوا من ولايتهم ومع ذلك كانوا يتزوّجون نساء كثيرة وربماكان تحت رجل واحد منهم عشر من الازواج او اكثر فلا يقوم بحقوقهنّ ولا يعدل بينهنّ . فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرّجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور فى حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثيره يؤدّى الى الجور فان من تحرّج من ذنب اوتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فكأنه غير متحرّج من الذنب الاوّل اذلاتنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ماذكر بقوله وقيل كانوا يتحرّجون الخ يعنى انهم كانوا لايتحرّجون من الزنى ولما نزلت الآية المتقدمة تحرّجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنى فانكحوا ماحل لكم من النساء ولاتحوموا حول المحرّمات قال عكرمة فى كيفية تعلق هذا الجزآء بالشرط المذكور انه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ فى انفاق اموال اليتامى عليهنّ فقال تعالى وان خفتم ان لاتقسطوا فى اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرم عليكم نكاح اكثر من اربع زوجات ليزول هذا الخوف فان خفتم فى الاربع فثلاث وان خفتم فى الثلاث فاثنتان وان خفتم فيهما فواحدة خوّف الله تعالى من تكثير المنكوحات لتأديته غالبا الى تعدّى اولياء اليتيم فى حفظ ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكثير عند التزوّج بالعدد الكثير **قوله وانما عبرعنهنّ بما** يعنى ان حق ماان تستعمل فى غير ذوى العقول كما ان حق من ان يستعمل فى ذوى العقول واستعمل كلمة ماهنا وفى الجوارى المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد الوصف فقوله ماطاب اريد به الطيب بمعنى الملذ او الحلال وهو صادق على العاقل وغيره وفى شرح الرضى ومافى الغالب لما لم يعلم وتستعمل ايضا فى الغالب فى صفات العالم نحو زيد ماهو وماهذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك وقول فرعون ومارب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام رب السموات والارض ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية ويكون موسى عليه الصلاة والسلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيها لفرعون على انه تعالى لايعرف الابالاوصاف ولاتعرف ماهيته البشر وقال بعضهم عبرعنهنّ بما تنزيلا لهنّ منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهنّ كقوله تعالى الاعلى ازواجهم اوماملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحد من كلمتى ما ومن تستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء ومابناها وقال ولاانتم عابدون مااعبد وقال فمنهم من يمشى على بطنه قال الامام الواحدى وصاحب الكشاف ماطاب لكم اى ماحل لكم من النساء لان منهنّ من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة فى قوله تعالى حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ واعترض الامام الرازى بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلوكان المراد بماطاب لكم ماحل لكم لكانت الآية بمنزلة ان يقال ابحنالكم نكاح من يكون نكاحها مباحالكم وذلك يخرج الآية من الفائدة وايضا تصير الآية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لم تبين فى هذه الآية فصارت مجملة لامحالة واذاحملنا الطيب على ماتستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الآية عامة دخلها التخصيص وقدثبت فى اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص والمجمل لايكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين تحريمه فى قوله حرّمت عليكم امهاتكم الآية ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا مابين لكم حله ولكن مقيدا بالعدد المخصوص فليس فى قوّة ابيح المباح لافادة الزيادة ولااجمال ولاتخصيص لان الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد فى مثله هو الوجه والا فالاجمال المؤخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية ثم ان الظاهر ان مافيما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل على انها مفعول فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم فى ما ومثنى منصوب على الحال من فاعل طاب **قوله معدولة عن اعداد مكرّرة** فان قولك انكح مثنى بمنزلة قولك انكح ثنتين ثنتين وكذا الباقى وكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة عن صيغة اخرى من لفظ عدد مكرّر ولايراد بتكرير المعدول عنه التأكيد وانما يراد به تكرير العدد كقولك علمته الحساب باباباب فقد تحقق العدد فى هذه الالفاظ وهى ايضا اوصاف لانها احوال من فاعل طاب والحال هيئة وصفة لذى الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب سيبويه رحمه الله واختلف فى ان هذه

(الالفاظ)

فانها بنيت صفات وان كانت اصولهـا لم تبن لها وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبـار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع ان ينكح ماشـاء من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين كقولك اقسموا هذه البـدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد

الالفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب البصريون الى انه لايجوز فيها القياس وذهب الكوفيون وابو اسحق الى جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا أحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ومخمس ولم يسمع خماس وعشار ومعشر ﴿قوله فانها بنيت صفات﴾ جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تأثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيه اصلية فكيف كانت مؤثرة * وتقرير الجواب ان الوصفية فيه اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ماعدلت عن اصولها لم تبق الاصفة وعدم كون اصولها موضوعة على الوصفية لايضر كون وصفيتها اصلية ﴿قوله وقيل لتكرير العدل﴾ اى من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عن تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها ولعل المصنف رحمه الله انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل المعتبر في منع الصرف اذ لاتغير فيه للصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرر الى التوحد تغيير للصيغة نظرا الى المعدول عنه وهو صيغة المجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة ﴿قوله متفقين فيه ومختلفين﴾ حال من فاعل ان ينكح وهو الضمير الراجع الى ناكح واتفاق الناكحين في الاعداد المذكورة ان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا واختلافهم فيها ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا كما اذا خوطب الجمع الكثير وقيل لهم اقسموا هذه البدرة وهى عشرة آلاف درهم درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة فانه اذن لهم بان يجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين او ثلاثة وان يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسما منها ﴿قوله ولو افردت﴾ قسيم لقوله ومعناها اذكر او لامعنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المعنى على تقدير ان يذكر الاعداد المذكورة غير مكررة بان قيل فانكحوا ماطاب لكم ثنتين وثلاثا واربعا وهو ان يخاطب الجميع ويباح الجمع لهم على سبيل الاجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل بان يجمعوا بين هذه الاعداد المذكورة في اباحة الاخذ باى واحدة منها وكذا لو قيل اقسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة لصار المعنى تجويز الجمع بان يأخذ من العددين المذكورين ماشاء واصل الاباحة مستفاد من الامر والجمع بين الاعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وافراده حتى يكون الحكم على الاول ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل وعلى الثانى ان يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع ان تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده ﴿قوله ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف في العدد﴾ لان او تفيد الاذن في واحدة من هذه الاعداد لا في كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لاقتضى النظم ان لايجوز النكاح الا على واحدة هذه الاعداد وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثا وبعضهم اربعا فلما ذكر حرف الواو افاد انه يجوز لكل طائفة ان تختار ماشاءت من الاعداد المذكورة وذهب قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج تسع نسوة استدلالا بهذه الآية وقال ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل المجموع وهو التسع بل الحق انه ثمانى عشرة لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الالفاظ المعدولة وبما ثبت بالتواتر من انه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع نسوة ثم انه سبحانه قد امرنا ثانيا واقل مراتب الامر الاباحة وقد اجتمعت الامة من فقهاء الامصار على انه لايجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة على ان الزيادة على الاربع من خصائص النبى عليه الصلاة والسلام ومخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم لايتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لايتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ فقوله لايقدر على شئ ينفى كونه مستقلا بالنكاح ولان قوله تعالى بعد هذه الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم مختص بالاحرار فتكون هذه

الآية مختصة بهم بناء على ان الخطابات الواردة في هذه الآية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام «ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو رد» فلما حمل الناس على ان الناس المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبيد ان يتزوجوا بالاربع وقال الامام مالك رحمه الله يحل لهم التزوج بالاربع تمسكا بظاهر هذه الآية ﴿قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة﴾ الجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر فاختاروا تكون كلمة او لعطف ماذكر بعدها على قوله فواحدة وان كان فانكحوا تكون او لعطف فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فانكحوا واحدة وطأوا ماملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء واحتيج الى تقدير المعطوف حينئذ لان المملوكات بملك اليمين لايتعلق بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزويج وبناصب ماملكت الوطئ فيلزم استعمال المشترك في معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لايخلو عن تكلف ﴿قوله والعدد من السراري﴾ هو مبنى على ان ماملكت عام يتناول الاماء من غير حصر في مرتبة والسراري جمع سرية وهي الامة التي بوأها مولاها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا مايسرها ويسترها عن حرته وضمت سين السر في النسبة اليه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي والتسري اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجرى مجرى فعله في التعدية فالذي يتعدى به فعله يتعدى به هو ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال في تقديره ادنى الى ان لاتعولوا وادنى لان لاتعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المصنف رحمه الله الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لاتميلوا فحذف كلمة من لدلالة الكلام عليه فقوله تعالى ان لاتعولوا في محل النصب او الجر على الخلاف المشهور في محل ان بعد حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر المفسرين ان قوله سبحانه وتعالى ان لاتعولوا معناه لاتجوروا ولا تميلوا وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال في تفسير قوله تعالى ان لاتعولوا ان لاتجوروا وفي رواية اخرى لاتميلوا قال الواحدى كلا اللفظين مروى واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم قال الفرآء عال الرجل عولا اذا مال وجار وفي الوسيط ذلك اى نكاح الاربع على قلة العدد اقرب الى العدل وابعد من الظلم ونقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازي والزجاج والجرجاني صاحب النظم على الامام الشافعي وقالوا ماذكره الامام الشافعي رحمه الله في معنى لاتعيلوا لا معنى لاتعولوا فان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير تعولوا بما هو تفسير لتعيلوا خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الامام الشافعي بين عال واعال ووجه المصنف رحمه الله كلام الامام الشافعي بحمله على معنى لايتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كقوله فلان طويل النجاد وكثير الرماد والمراد بيان انه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبر عنهما بما يلزمهما فان طول القامة لاينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لاتنفك عن كثرة الرماد وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان لايكثر عيالكم لكن عبر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله يلزمه ان يعولهم ويمونهم اى يتحمل مؤنهم ويتعب في القيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اى مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اى تمونه وتلى عليه فقول الامام الشافعي رحمه الله معناه ان لاتكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه المطابق بل المراد ان ذلك معناه الكنائي المنفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ الذي عبر به عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من اهل اللسان والكلام الصادر من امثال الامام الشافعي وهو علم من اعلام الدين وأئمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره شئ من المقال لكن يجب ان يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لاتظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوأ وانت تجد لها في الخير محملا صحيحا وقرأ طاووس

(فان خفتم ان لاتعدلوا) بين هذه الاعداد ايضا (فواحدة) فاختاروا او فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على انه فاعل محذوف او خبره تقديره فيكفيكم واحدة او فالمقنع واحدة (او ماملكت ايمانكم) سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السراري لخفة مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك) اى التقليل منهن او اختيار الواحدة او التسري (ادنى ان لاتعولوا) اقرب من ان لاتميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بان لايكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ويؤيده قرآءة أن لاتعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله

ان لاتعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القرآءة تعضد تفسير الامام الشافعي من حيث المعنى الذى قصده
﴿قوله ولعل المراد بالعيال﴾ جواب عما يقال على تفسير الامام الشافعي من ان التسرّي كيف يكون اقرب
الى ان لا يكثر عيال الرجال وفي السرارى ما في الحرآئر من التأدية الى كثرة العيال فكيف يقل عيال من يتسرّى
بالنسبة الى عيال من يتزوّج * واجاب عنه بوجهين الاوّل ان تفسير الامام الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على
كون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهنّ على اربع او الى اختيار الواحدة منهنّ فيكون
المراد بالعيال الازواج دون السرارى والاولاد والوجه الثانى سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسرّي وان للتسرّي
ان يجمع من السرارى اىّ عدد شاء بلا خلاف فيه فلا يراد بالعيال الموطوآت بملك اليمين فيتعين ان يراد بها
الاولاد الا انا لانسلم ان التسرى كالتزوّج في ان كلا منهما يكثر معه العيال والاولاد فان المولى له يعزل عن امته بغير
اذنها فلا يكون التسرّى كالتزوّج في التأدية الى كثرة الاولاد ﴿قوله سبحانه وتعالى صدقاتهنّ﴾ بفتح الصاد وضم
الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر وهذه هى القرآءة المشهورة وهى لغة الحجاز وقرآءة
صدقاتهنّ بفتح الصاد واسكان الدال تخفيف القرآءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقرأ قتادة صدقاتهنّ بضم
الصاد واسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرأ مجاهد وابن ابى عبلة بضمهما جمع صدقة وهى تثقيل
ساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المصنف وقرأ ابن وثاب والنخعى صدقتهنّ بضمهما مع الافراد والنحلة
بكسر النون والنحل بضمها مصدر قولك نحلت المرأة مهرها انحلها اى اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير
مطالبة والايتاء الاعطاء اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا جميعا مرادين على معنى سلموا ذلك اليهنّ اذا
عقدتم وسلموا ذلك اليهنّ اذا التزمتم * عن عقبة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * ان
احق الشروط ان يوفى ما استحللتم به الفروج * وعن صهيب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقى الله عز وجل زانيا * كذا في الوسيط
اعتبر المصنف في مفهوم النحلة مجموع امرين الاوّل ان تكون العطية عن طيب انفس الازواج من غير مطالبة منهنّ
ولا مخاصمة ومحاكمة والثانى ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة ﴿قوله ومن
فسرها بالفريضة ونحوها﴾ فان قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة قال الواحدى في الوسيط النحلة
معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اى دينه ولهذا قال
ابن عباس وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة اى فريضة وقال ابن عرفة نحلة اى دينا اى تدينوا بذلك فقد شرعه
الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمصنف انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة
وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه سبحانه وتعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهنّ
ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة ﴿قوله لانها في معنى الايتاء﴾
كانّه قيل آتوهنّ ايتاء او انحلوهنّ نحلة وعلى تقدير انتصابها حالا من فاعل آتوا يكون نحلة مصدرا بمعنى
الفاعل اى ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء وان كان حالا من المفعول الثانى وهو صدقاتهنّ يكون بمعنى المفعول
اى منحولة معطاة عن طيب الانفس فالصدقات على هذا عطية لهنّ من قبل الازواج لان الزوج لا يملك بدل المهر
شيأ لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح وليس بازآئه بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو
الاستباحة لا الملك وقيل ان الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتولد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان
يوفى مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتدآء ﴿قوله وقيل ديانة﴾ عطف على قوله عطية فانتصابها
على هذا اما على انها مفعول له او حال من الصدقات اى حال كونها دينا من الله تعالى وشريعة وفريضة ﴿قوله
والخطاب للازواج﴾ اختاره لانه لا ذكر للاولياء هنا وقيل للاولياء لان العادة كانت في الجاهلية ان لا تعطى النساء
من مهورهنّ شيأ ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اى المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه
الى مالك فينتفج اى يكثر ويزداد يقال نفج ثدى المرأة قميصها ينفجه اى رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر
قال ابن الاعرابى النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوّج بنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى
اهله ﴿قوله الضمير للصداق﴾ يعنى ان ضمير منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهنّ لان الصدقات
في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهنّ كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى ﴿قوله او يجرى﴾ عطف

ولعل المراد بالعيال الازواج وان اريد
الاولاد فلأنّ التسرّى مظنة قلة الولد
بالاضافة الى التزوّج لجواز العزل فيه
كتزوّج الواحدة بالاضافة الى تزوّج الاربع
(وآتوا النساء صدقاتهنّ) مهورهنّ وقرئ
بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف
وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة
كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل
صدقة كظلمة في ظلمة (نحلة) اى عطية يقال
نحله كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب
نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة
ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع
اللفظ ونصبها على المصدر لانها في معنى الايتاء
او الحال من الواو او الصدقات اى آتوهنّ
صدقاتهنّ ناحلين او منحولة وقيل المعنى
نحلة من الله وتفضلا منه عليهنّ فتكون حالا
من الصدقات وقيل ديانة من قولهم انتحل
فلان كذا اذا دان به على انه مفعول له او حال
من الصدقات اى دينا من الله تعالى شرعه
والخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم
كانوا يأخذون مهور موليانهم (فان طبن
لكم عن شئ منه نفسا) الضمير للصداق
حملا على المعنى او يجرى مجرى اسم الاشارة
كقول رؤبة * كانه في الجلد توليع البهق *
اذ سئل فقال اردت كان ذلك

على قوله للصداق اى او هو للصدقات الا انه افرد مع تعدّد المرجوع اليه اجرآء له مجرى اسم الاشارة فانه قد يشار به مفردا مذكرا الى اشيا متعدّدة كما فى قوله تعالى قل أأنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعدّدة قبله وروى انه لما قال رؤبة ❁ فيها خطوط من سواد وبلق ❁ كأنه فى الجلد توليع البهق ❁ قيل له ان كان الضمير فى قولك كأنه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فاجاب بانى اردت كأنّ ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجرآء له مجرى اسم الاشارة ﴿قوله وقيل للايتاء﴾ المدلول عليه بآتوا فالمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شئ من ايتائكم اياهنّ طيبات النفوس بذلك فان حرفى الجرّ فى قوله لكم عن شئ متعلقان بالفعل قبلهما مضمنا معنى الاعراض والتجافى وقوله منه فى محل الجرّ على انه صفة لشئ متعلق بمحذوف اى عن شئ كائن منه ومال المصنف الى ان كلمة من فيه للتبعيض حيث قال وقال منه بعثا لهنّ على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفى كلام المصنف اشارة الى ضعف دليله والطيب فعل النفس الا انه لما اسند اليهنّ احتيج الى ذكر النفس تمييزا او بيانا للجنس المراد منهنّ ﴿قوله فخذوه وأنفقوه﴾ اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على ايّ وجه كان تعبيرا عن الشئ باشهر افراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنئ مايلذه الآكل والمرئ ما تحمد عاقبته وذكر لانتصابهما ثلاثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كما فى سقيالك كأنه قيل هناءة ومرآءة على الدعاء بمعنى هنأ ومرأ والثانى انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه هنيئا مريئا على الاسناد المجازى اذ الهنئ حقيقة هو المأكول لا الآكل والثالث انهما حالان من الهاء فى فكلوه والمعنى كلوه وهو هنئ مرئ ﴿قوله وهو الملائم﴾ لما اختلف فى ان قوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء هل هو نهى مختص بالاولياء عن ايتاء من لارشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم او هو خطاب عام لكل احد بان لايعطى ما اعطاه الله تعالى من اسباب معيشته امرأته وبنيه وان كانوا اصحاب رشد وعقل فيكونون هم الذين يقومون عليه فينظر الى ما فى ايديهم فى مهماته ومصالحه بل ينبغى له ان يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذى ينفق عليهم فى كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنهم رجح القول الاوّل بانه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى وعلى القول الثانى يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد الايتام ومما رجح القول الاوّل ان ظاهر النهى التحريم واجمعوا على انه لايحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولى ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تعالى قال فى آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على اولاده فلا يقول لهم الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول الثانى تكون حقيقة وعلى القول الاوّل تكون الاموال للسفهاء لا للاولياء فاضافتها الى الاولياء لا لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرّف فيها وكونها فى ولايتهم ويكفى فى حسن الاضافة ادنى ملابسة وسبب ﴿قوله وانما سماهم سفهاء﴾ جواب عما يقال السفهاء على القول الثانى عبارة عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء فى نفس الامر فلم سماهم سفهاء ورجح القول الثانى قوله تعالى التى جعل الله لكم قياما لان قيام كل احد انما هو مال نفسه لامال اليتيم الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى القول الاوّل يكون المراد بالاموال اموال اليتامى وتلك الاموال لما اتحدت مع الاموال التى جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال البقر متحد مع الغنم فى الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت الواو ياء لما ذكر فى الصرف والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه عند الكسائى قيل انه مقصور منه حذف الف قيام تخفيفا كما قال صيم فى صيام ومخيط فى مخياط والقوام اما مصدر قاوم نحو لاوذ لواذا صحت الواو فى المصدر كما صحت فى الفعل او انه اسم لما يقوم به الشئ وليس بمصدر كقولهم هذا من ملاك الامر اى ما يملك به واختار المصنف هذا الوجه ﴿قوله واجعلوها مكانا﴾ اشارة الى ان كلمة فى للظرفية لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكان رزقهم بان

وقيل للايتاء ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعدّاه بعن لتضمن معنى التجافى والتجاوز وقال منه بعثا لهنّ على تقليل الموهوب (فكلوه هنيئا مريئا) فخذوه وانفقوه حلالا بلا تبعة والهنئ والمرئ صفتان من هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من غير غص اقيمتا مقام مصدريهما او وصف بهما المصدر او جعلتا حالا من الضمير وقيل الهنئ ما يلذه الانسان والمرئ ما تحمد عاقبته روى ان ناسا كانوا يتأثمون ان يقبل احدهم من زوجته شيأ مما ساق اليها فنزلت (ولاتؤتوا السفهاء اموالكم) نهى للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم فيضيعوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها فى تصرّفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل احد ان يعمد الى ما خوّله الله تعالى من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قوّاما على انفسهم وهو اوفق لقوله (التى جعل الله لكم قياما) اى تقومون بها وتنتعشون وعلى الاوّل يؤوّل بانها التى من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمى ما به القيام قياما للمبالغة قرئ قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه

يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الارباح لامن اصول المال لئلايفنيها الانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا وفي الوسيط وانما قال فيها ولم يقل منها لانه اراد اجعلوا لهم فيها رزقا كانه اوجب لهم ذلك في المال وماذكره لايكون وجها للعدول عن كلمة من الا بان يريد به ماذكره المصنف فليتأمل

﴿ قوله عدة جميلة ﴾ مثل ان يقول ربحت في سفرى هذا فعلت بك ماانت اهله وان غنمت في غزاتى هذه جعلت لك حظا او قسمة والقول المعروف ان يعرّف الولى الصبى ان المال ماله وهو خازن له وانه اذازال صباه وحصل له حسن التدبير في ماله ردّ المال اليه وان يعظه وينصحه ويحثه على اداء الصلوات وتعلم احكام الدين ويرغبه في ترك التبذير والاسراف ويعرّفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق ونحو ذلك مماحسنه الشرع والعقل من الكلام

﴿ قوله اختبروهم قبل البلوغ ﴾ لان قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء فلابدّ ان يكون الابتلاء مقدما على البلوغ فان حتى هذه حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد فهى حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتى دخلت على سائر الجمل كما في قوله

❁ فمازالت القتلى تمج دماءها ❁ بدجلة حتى ماء دجلة اشكل ❁

اى احمر يقال دم اشكل اذا كان فيه حمرة يخالطها بياض وتمج اى تلقى وتدفع واذا الواقعة بعد حتى متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء جوابا للشرط الاوّل الذى هو اذا بلغوا النكاح فالفاء فى فان آنستم فاء جواب اذا وفى قوله فادفعوا فاء جواب ان فالله تعالى لما امر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى تؤتوهم اموالهم فشرط فى دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثانى ايناس الرشد ومعرفته فيهم فان قوله آنستم منهم رشدا اى عرفتم وقيل اى رأيتم واصل الايناس فى اللغة الابصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذى لاتعلق له بصلاح ماله بل لابدّ وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لايقع منه اسراف ولايكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا فى انه هل يضم اليه الصلاح فى الدين فعند الامام الشافعى لابدّ منه وعند ابى حنيفة هو غير معتبر فى الرشد الذى هو شرط لدفع المال اليه والصلاح فى الدين هو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصى التى تسقط العدالة والصلاح فى امر المال ان لايكون مبذرا والتبذير هو ان ينفق ماله فيما لايكون فيه محمدة دنيوية ولا مثوبة اخروية ولايحسن التصرّف فيغبن فى البيوع

﴿ قوله بان يكل اليه مقدّمات العقد ﴾ هذا عند الامام الشافعى فان تصرّف الصبى العاقل المميز عنده سوآء اذن له الولى فى ذلك اولم يأذن لايجوز لانه سبحانه وتعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلم يجز دفع المال اليه حال صغره ووجب ان لايصح تصرّفه حال الصغر بل المراد بالابتلاء اختبار عقله وابتلاء حاله فى انه هل له فهم وعقل يعرف به المصالح والمفاسد اولا وذلك لايستلزم الاذن فى التصرّف بل يحصل بان يبيع الولى ويشترى بحضور الصبى ثم يستكشف منه احوال ذلك البيع والشرآء ومافيهما من المصالح والمفاسد ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدّمات البيع والشرآء بان يدفع اليه شيأ ليبيع او يشترى فاذا باعه الصبى او اشترى به حصل به اختبار عقله وهذا القدر لايدل على صحة ذلك العقد بل يجوز ان يتوقف صحته على ان يتم الولى ذلك العقد وقال ابو حنيفة تصح تصرّفاته باذن الولى احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لايحصل الابان يأذن له الولى فى البيع والشرآء بعدان يدفع اليه مايتصرّف فيه

﴿ قوله وهو دليل على انه لايدفع اليهم مالم يؤنس منهم الرشد ﴾ قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لايدفع اليه المال ثم عند ابى حنيفة لايدفع اليه مال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام * مروهم بالصلاة لسبع * فعند ذلك تمت المدة التى يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد اولم يونس وقال الامام الشافعى لايدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهم الله

﴿ قوله مسرفين ومبادرين كبرهم ﴾ اشارة الى ان اسرافا وبدارا منصوب بان على انهما مصدر ان وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة

(وقولوا لهم قولا معروفا) عدة جميلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ماعرفه الشرع او العقل بالحسن والمنكر ماانكره احدهما لقبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم فى صلاح الدين والتهدى الى ضبط المال وحسن التصرّف بان يكل اليه مقدّمات العقد وعند ابى حنيفة بان يدفع اليه مايتصرّف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا حدّ البلوغ بان يحتلم او يستكمل خمس عشرة سنة عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استكمل المولود خمس عشر سنة كتب ماله وما عليه واقيمت عليه الحدود وثمانى عشرة عند ابى حنيفة وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده (فان آنستم منهم رشدا) فان ابصرتم منهم رشدا وقرئ احستم بمعنى احسستم (فادفعوا اليهم اموالهم) من غير تأخير عن حدّ البلوغ ونظم الآية ان ان الشرطية جواب اذ المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وهو دليل على انه لايدفع اليهم مالم يؤنس منهم الرشد وقال ابو حنيفة اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد (ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم اولاسرافكم ومبادرتكم كبرهم

و المفاعلة يجوز ان تكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولى يبادر اليتيم الى اخذ ماله و اليتيم يبادر الى الكبر و يجوز ان تكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر و طارق و ان قوله ان يكبروا فى موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا كما فى قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما اى لاتأكلوها و انتم تبادرون بلوغهم و استحقاقهم لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيء زيد اى فعلته قبل مجيئه و المعنى لاتأكلوها قبل بلوغهم و استردادهم منكم اموالهم و قوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اى أسنّ و كبر بالضم يكبر اى عظم و قوله او لاسرافكم و مبادرتكم اشارة الى ان وجه انتصابهما كونهما مفعولا لهما اى لاجل الاسراف و البدار و الاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق و قوله تعالى ولاتأكلوها ليس معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حدّ النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله ولاتأكلوا مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مترتبا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا و قوله و بدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل ايضا سابقا على مايترتب عليه و هو محال ﴿ قوله فليستعفف من اكلها ﴾ اى فليمتنع عنه و العفة الامتناع عما لايحل قال الواحدى استعف عن الشئ و عف عنه اذا امتنع عنه و قال الزمخشرى استعف ابلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة و الآية صريحة فى ان ولى الصبى اذا كان غنيا بماله غير مضطر الى مال اليتيم لايحل له ان يأكل من مال اليتيم و اما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف فانه اذا تعهده و سعى فى القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا مقدرا محتاطا فى تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولاتأكلوها اسرافا و بدارا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة ايضا قياسا على الساعى فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس ان ولى اليتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها و تلوط حوضها و تهنأ جرباها و تسقيها يوم وردها فاشرب غير مضرّ بنسل و لاناهك فى الحلب ﴿ قوله غير متأثل مالا ﴾ التأثل اتخاذ اصل المال اى ليس له من ماله الا تناول القوت لااتخاذ رأس المال و قيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضى ما استقرضه روى ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار و عبد الله بن مسعود و عثمان بن ضيف سلام عليكم امابعد فانى قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار و ربعها لعبد الله بن مسعود و ربعها لعثمان الاوانى نزلت نفسى و اياكم من مال الله بمنزلة ولى اليتيم فمن كان غنيا فليستعفف و من كان فقيرا فليأكل بالمعروف و قيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب و الفضة و غيرهما و اما التناول من ألبان المواشى و استخدام العبيد و ركوب الدواب فيباح له اذا كان غير مضرّ بالمال تمسكا بقوله سبحانه و تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم فحكم فى الاموال بدفعها اليهم ﴿ قوله فانه انفى للتهمة ﴾ اى عن نفسه اى لئلايتهم الناس الاولياء و الاوصياء انهم خانوا فى اموال اليتامى و اضاعوها و ازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه الصلاة و السلام * اتقوا مواقع التهم * وقال عليه الصلاة و السلام * من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل و لايكتم * فامر بالاشهاد لتظهر امانته و تزول التهمة عنه و الامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ماهو الاحوط و الاولى و اختلفوا فى ان الوصى اذا ادّعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدّق اولا و كذلك لو ادّعى انه انفق عليه فى صغره هل يصدّق اولا قال الامام مالك و الامام الشافعى رضى الله عنهما لايصدّق استدلالا بهذه الآية فان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه و على ان دعواه لاتقبل الا بالبينة و قال ابو حنيفة رضى الله عنه و اصحابه يصدّق لانه يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصايا فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم الا ان الاستشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادّعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب و ان نكل يجب الضمان عليه و كلاهما محذور و لو اقام البينة على انه دفع المال اليه تخلص من كل واحد من المحذورين ﴿ قوله تعالى و كفى بالله حسيبا ﴾ كفى فعل و المجرور بالباء فاعله كما فى هذه الآية و فى مواضع عدا ايضا نحو قوله تعالى او لم يكف بربك و كفى متعدّ الى واحد و هو محذوف هنا تقديره و كفاكم الله و انتصاب حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن ابن الانبارى و الازهرى رحمهما الله أنهما قالا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب و ان يكون بمعنى الكافى فمن الاوّل قولهم للرجل حسيبه الله و معناه محاسبه الله على مايفعل من الظلم و من الثانى قولهم حسيبك الله اى كافيك و هذا وعيد لولى اليتيم و اعلام له بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى او يعمل

(و من كان غنيا فليستعفف) من اكلها (و من كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته و اجرة سعيه و لفظ الاستعفاف و الاكل بالمعروف مشعر بان الولى له حق فى مال الصبى و عنه عليه الصلاة و السلام ان رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأثل مالا و لاواق مالك بماله و ايراد هذا التقسيم بعد قوله و لاتأكلوها يدل على انه نهى للاولياء ان يأخذوا و ينفقوا على انفسهم اموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم) بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة و ابعد للخصومة و وجوب الضمان و ظاهره يدل على ان القيم لايصدّق فى دعواه الا بالبينة و هو المختار عندنا و مذهب مالك خلافا لابى حنيفة (و كفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا ما امرتم به و لاتجاوزوا ما حدّ لكم

(نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله او حال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب او على الاختصاص بمعنى
اعنى نصيبا مقطوعا واجبالهم وفيه دليل على
ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط
حقه روى ان اوس بن الصامت الانصارى
خلف زوجته ام كحة وثلاث بنات فزوى
ابنا عمه سويد وعرفطة اوقتادة وعرفجة ميراثه
عنهن على سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون
النساء والاطفال ويقولون انما يرث من
يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت ام كحة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد
الفضيخ فشكت اليه فقال ارجعى حتى انظر
ما يحدث الله فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا من مال
اوس شيأ فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين
حتى تبين فنزل يوصيكم الله فاعطى ام كحة
الثمن والبنات الثلثين والباقى ابنى العم وهو
دليل على جواز تأخر البيان عن وقت
الخطاب (واذا حضر القسمة اولو القربى)
ممن لا يرث (واليتامى والمساكين
فارزقوهم منه) فاعطوهم شيأ من المقسوم
تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو امر ندب
للبلغ من الورثة وقيل امر وجوب ثم اختلف
فى نسخه والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة
(وقولوا لهم قولا معروفا) وهو ان يدعوا لهم
ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم
(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعافا خافوا عليهم) امر للاوصياء بان
يخشوا الله تعالى ويتقوه فى امر اليتامى فيفعلوا
بهم ما يحبون ان يفعل بذراريهم الضعاف
بعد وفاتهم او للحاضرين المريض عند
الايصاء بان يخشوا ربهم او يخشوا على اولاد
المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم
فلا يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم
او للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من
ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين
متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم
او للموصين بان ينظروا للورثة فلا يسرفوا
فى الوصية ولو بما فى حيزه جعل صلة للذين
على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم
لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم الضياع وفى ترتيب الامر عليه اشارة
الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد للمخالف بحال اولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا)

فى مال اليتيم ما لا يحل سوآء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافى واختار المصنف كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى
﴿قوله تعالى مما ترك﴾ فى محل الرفع على انه صفة للمرفوع قبله اى نصيب كائن او مستقر مما ترك ﴿قوله بدل
مما ترك﴾ اى من ما الاخيرة فى مما ترك باعادة حرف الجر فى البدل والضمير فى منه عائد على ما الاخيرة وهذا البدل
مراد ايضا فى الجملة الاولى حذف للدلالة عليه ﴿قوله نصب على انه مصدر مؤكد﴾ الظاهر انه من قبيل التأكيد
لغيره لان الجملة التى كانت كالنائبة عن ناصبه لها محتمل غير مضمون ناصبه ومن حيث دلالتها عليه جعل المصدر
مضمونا لتلك الجملة ومؤكدا لها وهو المراد بقوله انه مصدر مؤكد لانه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة
المتقدمة اذ التقدير اعطوهم عطاء مفروضا او انهم يستحقونه استحقاقا مفروضا ومقطوعا به ﴿قوله اذ المعنى ثبت لهم
مفروضا نصيب﴾ يعنى ان العامل فى الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذى تعلق به الجار والمجرور فى قوله تعالى
للرجال نصيب فقوله نصيب مبتدأ وللرجال خبر مقدم والمنوى فيه هو ذو الحال ﴿قوله ان اوس بن الصامت﴾ قيل
الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام رحمه الله وهو اخو حسان بن ثابت المادح استشهد بأحد واما اوس بن الصامت اخو
عبادة فانه استشهد فى خلافة عثمان رضى الله عنه وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته وقوله فزوى
اى جمع وضم الى نفسه ثم ان الراوى رحمه الله شك فى ان ابنى عمه هل هما الاولان اعنى سويدا وعرفطة او الآخران
قتادة وعرفجة وقوله ويذب عن الحوزة اى يدفع عن من هو فى ناحيته من اهله وعشائره والنساء والاطفال
ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فشكت بان قالت ان الوصيين ما دفعا شيأ الى ولا الى بنات اوس وانا امرأته
وليس عندى ما انفق عليهن وهن فى حجرى لا يطعمن ولا يسقين فقال عليه الصلاة والسلام * ارجعى الى بيتك حتى
انظر ما يحدث الله تعالى فى امرك * فنزلت هذه الآية ودلت على ان للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيبا مما ترك
الوالدان والاقربون وللنساء كذلك نصيب لكنه سبحانه وتعالى لم يبين المقدار فى هذه الآية فأرسل عليه الصلاة
والسلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيأ فان الله سبحانه وتعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه
سبحانه وتعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فأنزل الله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وانزل فرض
الزوجة فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ادفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقى من المال
ولعل الحكمة فى انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة
فى توريث الكبار دون الصغار ودون النساء فكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المألوفة
مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك فى تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم
وقعها على النفوس فذكر الله سبحانه وتعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله ﴿قوله فاعطوهم شيأ
من المقسوم﴾ صح هذا التفسير سوآء جعل ضمير منه لما ترك او للمال المقسوم الذى دل عليه القسمة التزاما لان المراد
بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة ﴿قوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا﴾ فان الذين لا يرثون من الاقارب
وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم
امر الله سبحانه وتعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شئ من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقال
لهم خذوا هذا الحقير القليل بارك الله لكم فيه ويستقل الدافع لهم ما اعطاهم ولا يتبع عطيته المن والاذى بالقول
﴿قوله ولو بما فى حيزه﴾ اى بجوابه الذى هو قوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز
حذف اللام فى جواب لو ﴿قوله حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا الخ﴾ جعل الترك بمعنى مشارفة
ان يخلف ويترك لانه لو ابقى على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة
عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون
خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور ﴿قوله وفى ترتيب
الامر عليه﴾ يعنى انه سبحانه وتعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الامر بالخشية عليها للاشارة الى ان
المقصود بالامر الترغيب فى الخشية من ضياع اولاد غيرهم والى العلة فى ذلك وهى ان كل من كان شأنه ودأبه الخشية
على ذرية نفسه من الضياع لضعفها وانفرادها عن من يلى عليها ويكسب لاجلها لابد له من ان يخشى من ضياع
اولاد غيره لاجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفاياتهم عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم * لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحبه لنفسه * فمن لا يرضى لاولاد نفسه بضياعهم بسبب الجوع والعرى

وحسن الادب او للمريض مايصده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة او لحاضري القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا او ان يقولوا في الوصية مالا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) ظالمين او على وجه الظلم (انما يأكلون في بطونهم) ملئ بطونهم (نارا) مايجر الى النار ويؤول اليها وعن ابي بردة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ﴿١١٤﴾ يبعث الله قوما من قبورهم تأجج افواههم نارا فقيل من هم فقال الم تر ان الله يقول ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) سيدخلون نارا واي نار وقرأ ابن عامر وابن عياش عن عاصم بضم الياء مخففا وقرئ به مشددا يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته واصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها (يوصيكم الله) يأمركم ويعهد اليكم (في اولادكم) في شأن ميراثهم وهو اجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الانثيين) اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على ان التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرمن بالكلية فقد اشتركا في الجهة والمعنى للذكر منهم لحذف للعلم به (فان كن نساء) اي ان كان الاولاد نساء خلصا ليس معهن ذكر فانث الضمير باعتبار الخبر او على تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبر ثان او صفة نساء اي نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) اي وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة واختلف في الثنتين فقال ابن عباس رضي الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما اوهم ذلك ان يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها فبالحري ان تستحقه مع اخت مثلها وان البنتين أمس رحما من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما الثلثان مما ترك (ولابويه) ولابوي الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا (السدس مما ترك وان كان له) اي للميت (ولد) ذكر او انثى غير ان الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفريضة ومابقي من ذوي الفروض ايضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض ان الوارث ابواه فقط وعين نصيب الام علم ان الباقي للاب وكأنه قال فلهما ماترك اثلاثا وعلى

(اكثر)

لبقائهم بغير مال ولا كاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره ﴿قوله ظالمين او على وجه الظلم﴾ يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من يأكلون وان يكون على التمييز وقوله تعالى انما يأكلون هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان وجاز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونها مكفوفة بما ﴿قوله ملئ بطونهم﴾ فسر في بطونهم بملئ بطونهم اخذا من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه اذا اكل ملئ بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال

* كلوا في بعض بطنكمو تعفوا * فان زمانكم زمن خميص *

واليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء * والبطن اسم لجميع الامعاء وما احتوى عليه وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله يأكلون في بطونهم ﴿قوله مايجر الى النار﴾ فيكون النار مجازا على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب ويكون يأكلون محمولا على الحال ﴿قوله وعن ابي بردة الخ﴾ عطف من حيث المعنى على قوله مايجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله سبحانه لهم نارا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون محمولا على الاستقبال * والتأجج تلهب النار ﴿قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه﴾ جواب عما يقال ان الآية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث كالذكور فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان حظهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر * وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لتفصيل قوله سبحانه وتعالى يوصيكم الله في اولادكم كانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم وايضا لما نزلت انكارا لعادتهم في توريث الذكر كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الاناث وتوريث الذكور كل المال منكرا كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن انكار عادتهم القبيحة فجيئ بعبارة تدل على نصيب كل واحد منهما الا انه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفي في بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لامرين الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه على انه يكفي لقضاء حق فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته ﴿قوله والمعنى للذكر منهم﴾ يعني ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها الى قوله اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قوله السمن منوان بدرهم ﴿قوله وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس﴾ لانه لو قيل لابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالتسوية وبخلافها ﴿قوله والتفصيل﴾ عطف على قوله التنصيص فانه لو قيل ولكل واحد من ابويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله ولابويه اولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما منه ثانيا فاجاب عنه بان الابدال فيه تفصيل بعد الاجمال ففيه ذكر الشئ مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فيكون آكد واوقع في النفس فقوله السدس مبتدأ ولابويه خبر مقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من لابويه ﴿قوله ان كان له اي للميت ولد ذكرا او انثى﴾ لا يخفى ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلاثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للام وسدسها الآخر للاب بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب ﴿قوله وورثه ابواه فحسب﴾ نفي ان يكون معهما وارث آخر سواهما لان ظاهر قوله وورثه ابواه يشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ﴿قوله وعلى هذا﴾ اي وعلى تقدير ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب كان ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض احدهما حتى يكون ما ورثاه اثلاثا بينهما كما ذهب اليه

اكثر الصحابة رضي الله عنهم حيث قالوا ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث مابقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الام ثلث الكل ويأخذ الاب مابقى وقال لااجد في كتاب الله سبحانه وتعالى ثلث مابقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك ﴿قوله باطلاقه﴾ اي حيث لم يقيد كون الاخوة حاجبة للام بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام فدل ذلك على ان حجبهم للام ليس مشروطا بتوريثهم مع الاب بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب ﴿قوله والجمهور على ان الخ﴾ اي اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة رضي الله عنهم على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة كما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل الشرط فوجب ان لا يحصل المشروط وهو الحجب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لعثمان رضي الله تعالى عنه لم صار اخوان يردّان الام من الثلث الى السدس وانما قال تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به من قبلي وامضي في الامصار وقال الجمهور رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث فوجب ان يكون الاختان حاجبتين للام من الثلث الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب الاخوان ايضا فيكون لفظ الاخوة متناولا لكل عدد ممن له اخوّة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب ﴿قوله من بعد ما كان من وصية﴾ اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه فهو على تقدير المضاف بدلالة المقام ﴿قوله وانما قال بأو التي للاباحة﴾ اي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود ههنا بيان النسبة بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة او على الواو * فان قلت جعل او في الخبر للاباحة مخالف لما ذكر من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة * اجيب بان الخبر هنا بمعنى الامر المتقدم في قوله يوصيكم الله اي يأمركم ويعهد اليكم فكان من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان كل واحد منهما اهل لان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فانه يقتضي ان تجالسهما معا فان جالست واحدا منهما دون الآخر فقد خالفت الامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامران ومعلوم انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان كان كلاهما ﴿قوله وقدّم الوصية﴾ اي قدّم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها ﴿قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم﴾ مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبر له وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادّة مسدّ المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة اعني قوله آباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث وليس المراد بالاعتراض هنا ماهو المصطلح عند النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره والشرط والجزاء والقسم وجوابه والصلة وموصولها واختار المصنف كونه اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او لتنفيذ الوصية وتوجيه الاوّل انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الآباء والابناء انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له انفع واصلح كما هو المتعارف عند اهل الجاهلية فانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء ولا يورثون النساء والصبيان لضعفهم فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال انكم تعلمون ان عقو لكم لا تحيط

كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة فلأمه السدس) باطلاقه يدل على ان الاخوة يردّونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوّة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة او الاخوات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلاثة ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر وقرأ حمزة والكسائي فلإمه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد وصية يوصي بها او دين) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اي هذه الانصباء للورثة من بعد ما كان من وصية او دين وانما قال باو التي للاباحة دون الواو للدلالة على انهما متساويان في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر بفتح الصاد (آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا) اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فتحرّوا فيهم ما اوصاكم الله به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روي ان احد المتوالدين اذا كان ارفع درجة من الآخر في الجنة سأل ان يرفع اليه فيرفع بشفاعته او من مورثيكم منهم او من اوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء وصيته او من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية

(فريضة من الله) مصدر مؤكد او مصدر يوصيكم لانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليما) بالمصالح والرتب (حكيما)

فيما قضى وقدّر (ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهنّ ولد فان كان لهنّ ولد فلكم الربع مما تركن) اى ولد وارث من بطنها او من صلب بنيها او بنى بنيها وان سفل ذكرا كان او انثى منكم او من غيركم (من بعد وصية يوصين بها او دين ولهنّ الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهنّ الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كما فى النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه الا أولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهنّ فى الربع والثمن (وان كان رجل) اى الميت (يورث) اى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان او يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا او مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز ان يكون الرجل الوارث ويورث من اورث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعانى الثلاثة وعلى الاوّل خبر او حال وعلى الثانى مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فآليت لا ارثى لها من كلالة *

ولا من حفى حتى الاقى محمدا *

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لانها كلالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى (او امرأة) عطف على رجل (وله) اى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (اخ او اخت) اى من الام ويدل عليه قرآءة ابىّ وسعد بن مالك وله اخ او اخت من الام وانه ذكر فى آخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق باولاد الام وان ماقدّر ههنا فرض الام فناسب ان يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) سوّى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة

بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدّرها فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدّره وهو العليم الحكيم وجعل النفع فى قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا كانتفاعه بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم فى الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روى ان احد المتوالدين الخ وتوجيه كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية ما اشار اليه بقوله او من مورثيكم عطفا على قوله ممن يرثكم فانه سبحانه لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله آباؤكم وابناؤكم اى الذى يموتون قبلكم لاتدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام من لم يوص يعنى ان من اوصى ببعض ماله فعرّضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا فى الصورة الا انه فان وثواب الآخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشأنه اولى واحرى وقوله تعالى نفعا منصوب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ابهم اقرب لكم نفعه وفريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اى فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك ان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاوّل قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاوّل وان كان هو الزوجية فهو القسم الثانى فثبت ان اقسام الورثة ثلاثة اشرفها واعلاها مااتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاوّل من اقسام الورثة والقسم الثانى منها من اتصل به ابتدآء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاوّل لان اتصال الاوّل بالميت ذاتى واتصال الثانى به عرضى والذاتى اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ماترك ازواجكم الآية والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاوّلين لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاوّلين وهم الاولاد والآباء والازواج فانهم لايسقطون بحال والله تعالى قدّم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاهم ثم ثنى بذكر السبب الذى لايسقط بحال لانه دون الاوّل وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين فى الوارث الذاتى كذلك جعل حظ الرجل ضعف المرأة **قوله اى ولد وارث** احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فانه لايحجب عند غير ابن مسعود لاحجب حرمان ولاحجب نقصان لانه لما جعل فى حكم استحقاق الارث كالميت ينبغى ان يجعل كذلك فى حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذى يرثها او من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها والولد المولود من صلب بنيها او بنى بنيها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع **قوله اى يورث منه** يريد ان كان ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثى فى محل الرفع على انه صفة لرجل وورث الثلاثى يتعدى الى مفعولين الى الاوّل منهما بمن يقال ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اى من زيد وما فى الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه وكلالة خبر كان ويحتمل ان يكون يورث فى محل النصب على انه خبر كان وكلالة حالا من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبنى على ان تكون الكلالة عبارة عن الميت الذى لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة **قوله او مفعول له** عطف على قوله حال وهو مبنى على ان تكون الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد والمعنى يورث الرجل لاجل الكلالة **قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث** عطف على قوله اى الميت الخ فيكون يورث المبنى للمفعول من اورث الرباعى المبنى للمفعول وتكون الكلالة عبارة عن الوارث الذى لايكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال له عليه الصلاة والسلام يارسول الله انى رجل لايرثنى الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد **قوله اى من الام** اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة رضى الله عنهم وبأنه سبحانه وتعالى قال فى آخر هذه السورة قل الله يفتيكم فى الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة الثلث ولكل واحد منهما

السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة و الاخوات من الام فقط و هناك الاخوة و الاخوات من الابوين او من الاب وبان ماقدرهها هنا لكل واحد منهما و لاكثر من ذلك و هو السدس و الثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لالبنى الاعمام و العمات ﴿**قوله** و مفهوم الآية انهم لايرثون ذلك مع الام و الجدة﴾ بناء على ان وجود الام و الجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت و بنت الابن فيلزم ان لايرث اولاد الام مع وجود الام و الجدة كما لايرثون مع وجود البنت و بنت الابن لكنهم يرثون مع الام و الجدة بالاتفاق فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع ﴿**قوله** تعالى او دين﴾ اى او من بعد دين يوصى به اى يقربه فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم بين طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث و هو ظاهر و الطريق الثانى ان يوصى بالثلث او بما دونه لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص مايعود الى الورثة فهو ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية و من طرقه ايضا ان يبيع شيأ بثمن رخيص او يشترى شيأ بثمن غال تنقيصا لحظ الورثة و من طرق الاضرار بهم الاقرار بالدين بان يقر بدين لايلزمه روى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال «من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة» ﴿**قوله** و هو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القرآءة﴾ و هى قرآءة يوصى على بناء الفاعل و فيه ضمير يعود على الرجل فى قوله و ان كان رجل فقوله المذكور صفة يوصى وقوله و المدلول عليه عطف على المذكور يعنى ان ذا الحال فى قرآءة من قرأ على بناء المفعول هو ضمير يوصى المبنى للفاعل الذى دل عليه بما بنى للمفعول لانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمه موصيا فانتصب غير مضار حالا من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو و الآصال رجال على قرآءة من قرأ يسبح على بناء المفعول فانه لما قال يسبح علم ان ثمه مسبحا فاضمر يسبح لدلالة المذكور عليه فارتفع رجال على انه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله يسبح و منه قوله * ليبك يزيد ضارع * اى يبكيه ضارع ﴿**قوله** وصية من الله مصدر مؤكد﴾ اى يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله مضار و المضارة و ان كانت لاتتعدى و لاتتعلق بوصية الله حقيقة بل انما تتعلق بالورثة لكنه سبحانه و تعالى لما وصى بامر الورثة على وفق الحكمة و المصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كأنها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة فى حقهم فعديت اليها على سبيل المجاز فى التعلق مبالغة فى الزجر عنها و يؤيده قرآءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها مجازا و الاصل غير مضار فى وصية واقعة من الله فاتسع فى امر التعدية حيث عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل ياسارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا و اتساعا و الاصل ياسارقا فى الليلة ﴿**قوله** اى لاتضار وصية من الله﴾ يعنى ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول مضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التى شرعها الله تعالى وندب عباده اليها و هى الوصية بالثلث او بمادونه لابمازاد عليه و يحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اى فى شأن الورثة مطلقا بان يعطى كل ذى حق حقه و الاضرار بهم اضرار بوصية الله سبحانه و تعالى فى حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذى شرعت عليه و على المعنى الثانى عدم رعاية ما اوصى به الله تعالى فى حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف فى الوصية او بالاقرار بدين لايلزمه فالباء فى قوله بالاولاد بمعنى فى و المراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال باكله و المعنى وصية الله تعالى فى الورثة اى فى شأن ميراثهم فان قيل ما الحكمة فى انه سبحانه و تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله و ختم هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى و آكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة و ختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل و ان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى و اقوى ﴿**قوله** كالحدود المحدودة﴾ اى كالنهايات المضروبة المعينة التى تنتهى الاشياء عندها و لاتتجاوز عنها الى غيرها سميت شرآئع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لايجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لايتجاوز فى الاشياء عن حدودها و يتميز كل شئ بحده فكذا يتميز الحلال و الحرام و الطاعة و المعصية بالشرآئع المبينة ﴿**قوله** لانهما جريا على غير من هماله﴾ معنى قولهم جرت الصفة على غير من هى له ان الصفة خبر عن الشئ و صفة له او حال منه و هى ليست فعلا له بل هى فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاء فى

و مفهوم الآية انهم لايرثون ذلك مع الام و الجدة كما لايرثون مع البنت و بنت الابن فخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار) اى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية دون القرابة و الاقرار بدين لايلزمه و هو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القرآءة و المدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول فى قرآءة ابن كثير و ابن عامر و ابن عياش عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد او منصوب بغير مضار على المفعول به و يؤيده انه قرئ غير مضار وصية بالاضافة اى لاتضار وصية من الله و هو الثلث فمادونه بالزيادة او وصية منه بالاولاد بالاسراف فى الوصية و الاقرار الكاذب (و الله عليم) بالمضار و غيره (حليم) لايعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى امر اليتامى و الوصايا و المواريث (حدود الله) شرآئعه التى هى كالحدود المحدودة التى لايجوز مجاوزتها (و من يطع الله و رسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها و ذلك الفوز العظيم و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و له عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله و جمع خالدين للفظ و المعنى و قرأ ابن عامر و نافع ندخله بالنون و خالدين حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا و كذلك خالدا و ليستا صفتين لجنات و نارا و الالوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هماله

زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ الثانى خبرا عنه وهو فعل المبتدأ ثم هنا اصلان احدهما ان تكون الصفة
فعلا ثابتا لماجرت عليه والثانى استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاضمار للاختصار فاذاقلت زيد عمرو
ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد هو المضروب ويضاف ضارب
الى ضمير زيد والآخر أن يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضرب هو عمرو ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا
ارادوا المعنى الاوّل قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لماجرت عليه كما هو الاصل
فيها اعطيت ماهو الاصل فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثانى قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان
الصفة لماعدل بها عماهو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا لماجرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلى وهو الاستكنان
وابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذاتقرّر هذاظهرلك ان كل واحد من خالدين وخالدا لوكان صفة
لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم وخالداهوفيها **قوله تعالى واللاتى** جمع التى على غير قياس
وقيل هى صيغة موضوعة للجمع جعل سبحانه وتعالى مايثبت به الزنى من الشهادة شهادة اربعة من رجال المسلمين
تغليظا على المدّعى وسترا على العباد وقيل انما كان الشهود فى الزنى خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا
على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذهو حق يوجد من كل واحد منهما وفيه مالايخفى من الضعف ولعل
حكمة حبس الزوانى الى ان يمتن ان المرأة انماتقع فى الزنى بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذاحبست فى البيت
قد تحصنت عن السبب الذى ارتكبت الزنى بسببه فلا تقدر على الزنى فتكون العفة عن الزنى عادة مستمرّة لها
قوله حتى يستوفى ارواحهنّ الموت جواب عما يقال معنى التوفى الامانة فيكون قوله حتى يتوفاهنّ
الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهنّ الموت ولامعنى له * واجاب عنه اوّلا بان المراد حتى يأخذهنّ الموت ويستوفى
ارواحهنّ من قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته بمعنى قبضته وفى الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا
بان الكلام على تقدير المضاف اى حتى يتوفاهنّ ملائكة الموت كما فى قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى حتى
تضع اصحاب الحرب قال ابومسلم المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة السحاقات وحدّهنّ الحبس الى الموت
والسحاقة هى المرأة التى تستمتع بالمرأة الاخرى والمراد بقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدّها الاذى
بالقول والفعل والمراد بما فى سورة النور من قوله تعالى الزانية والزانى الآية ماوقع بين الرجل والمرأة من الزنى
وحدّه فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم
مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر * فان قيل
لم لايجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب الذكر * فالجواب انه لوكان المراد ذلك لماافرد
ذكر النساء من قبل فلماافرد ذكرهنّ اوّلا ثم ذكر بعده واللذان يأتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال وثانيها انه على هذا
التقدير لايحتاج الى التزام النسخ فى شئ من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقرّرا على حاله وعلى ماذكرتم
يلزم النسخ فى هاتين الآيتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها انه لوكان كل واحد من قوله واللاتى يأتين الفاحشة
ومن قوله واللذان يأتيانها منكم واردا فى الزنى يلزمه ان يذكر الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرّتين وانه تكرير
لاوجه له وقال ابومسلم ويدل على صحة ماذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام * اذااتى الرجل الرجل فهمازانيان واذا
اتت المرأة المرأة فهما زانيتان * وقال ايضا لقدقال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولئن سلمنا انه لم يقل به احد
من المفسرين المتقدمين فنقول قدثبت فى اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز
وروى عن مجاهد انه قال وجه التكرير ان الاولى وردت فى عقوبة النساء وهذه الآية وردت فى عقوبة الرجال وخص
الحبس فى البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجال لان المرأة انماتقع فى الزنى بسبب الخروج والبروز للرجال فاذاحبست
فى البيت انقطعت عنها مادّة هذه المعصية واما الرجل فلايمكن حبسه فى البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح
معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله فعوقب بمايليق بحاله **قوله اى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله**
اشارة الى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على الابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على
الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها لتقرّر انجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجود
عليه فقوله على الله على تقدير كونه خبرا يكون للذين متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير فى الظرف وهو على
الله اى هى على الله كائنة للذين لما اخبر الله سبحانه وتعالى فى الآية المتقدمة ان اللذين يأتيان الفاحشة اذا تابا

(واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) اى يفعلنها يقال اتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنى لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهنّ اربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهنّ اربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهنّ (فان شهدوا فامسكوهنّ فى البيوت) فاحبسوهنّ فى البيوت واجعلوها سجنا عليهنّ (حتى يتوفاهنّ الموت) حتى يستوفى ارواحهنّ الموت اويتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهنّ فى اوائل الاسلام فنسخ بالحدّ ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهنّ بعد ان يجلدن كيلا يجرى عليهنّ ماجرى بسبب الخروج والتعرّض للرجال ولم يذكر الحدّ استغناء بقوله الزانية والزانى (او يجعل الله لهنّ سبيلا) كتعين الحدّ المخلص عن الحبس او النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانية والزانى وقرأ ابن كثير بتشديد النون وتمكين مدّ الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتغريب والجلد (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء او اعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض او ترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى فى الزناة (انما التوبة على الله) اى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته

 بها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى

واصلحا زال عنهما الايذاء واخبرانه سبحانه وتعالى تواب رحيم ذكرهنا وعده بقبول التوبة ممن ابتدأ التوبة من زمان قريب من زمان معصيته وبادر بالاستغفار مجانبا عن الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان من في قوله من قريب لابتدآء الغاية في الزمان ولم يلتفت المصنف اليه وجعلها للتبعيض فان مابين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لاشك انه زمان قليل فمن تاب في اى جزء من اجزآء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزآء هذا الزمان فهو مصرّ على الذنب غير تائب عنه وان تاب وندم اشدّ الندامة **قوله** ملتبسين بها سفها اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل يعملون ومعنى الباء فيه المصاحبة اى ملتبسين بجهالة اى مصاحبين لها والى ان ليس المراد بالجهالة عدم العلم بان ما عمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لايستحقون العقاب فلا حاجة لهم الى التوبة لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمى السفيه الذى يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب الجزآء واثابة المطيع وعقاب العاصى لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كأنه لاعلم له فسمى جاهلا عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصى به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام أصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه الصلاة والسلام انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقال موسى لبنى اسرآئيل حين قالوا له اتتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **قوله** او قبل ان يشرب فى قلوبهم حبه اى حب السوء قال الامام القشيرى قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فتصير كالطبيعة قال قائلهم

قلت للنفس ان اردت رجوعا ❁ فارجعى قبل ان يسدّ الطريق

فسر المصنف رحمه الله الزمان القريب بامرين ماقبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وماقبل ان يروقد السوء ويتزين له **قوله** وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقريره انه سبحانه وتعالى كتب على نفسه ووعد بنفس قبول التوبة ثم وعد بهذه الآية الوفاء بما وعد به اولا فالاول انشاء الوعد بنفس القبول والثانى وعد بانجازه فلاتكرار وهو سبحانه وتعالى اذا وعد بشئ لابد ان ينجز وعده لان الخلف فى وعده محال ولما كان ذلك تشبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على فان معنى الوجوب ههنا عند اهل السنة ان عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صوّر بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى **قوله** تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضرهم قالوا كيت وكيت ودلت الآية على ان من حضره الموت وشاهد أهواله لاتقبل توبته ونظيرها قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال المحققون قرب الموت لايمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاهوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وقوله تعالى الذين فى قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولالهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ماعاش عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوّى بينه وبين من سوّف التوبة الى حضور الموت والتائب لايسوّى بغير التائب اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة فى عدم الاعتداد بتوبة من سوّفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولهما واشار فى اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات مايعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده **قوله** وقال انا احق بها اى من اوليائها ومن نفسها فلا يمكنها ان تتزوج غير ذلك العصبة ويكون امر نكاحها اليه ان شاء صيرها لنفسه وان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول لايرث العصبة من الميت عين امرأته وانما يرث ولاية امر نكاحها ودلالة الآية على النهى عن ذلك مبنى على ان يكون تقديرها ان ترثوا امر نكاحها وان تكونوا احق بها من نفسها ومن سائر الناس وعلى القول الثانى لايحل ان يرث العصبة نكاح امرأة الميت فيأخذ عينها على سبيل الارث كما يرث اعيان امواله نقل عن المفسرين ان هذه الآية نزلت فى اهل المدينة لانهم كانوا فى الجاهلية وفى اول الاسلام اذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبه من

ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب اى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده مالم يغرغر وسماه قريبا لان امد الحياة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل او قبل ان يشرب فى قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعيض اى يتوبون فى اى جزء من الزمان القريب الذى هو ماقبل ان ينزل بهم سلطان الموت او تزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم فى التوبة (حكيما) والحكيم لايعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوّى بين من سوّف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة للمبالغة فى عدم الاعتداد بها فى تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم وبالذين يموتون الكفار (اولئك اعتدنا لهم عذابا أليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان ان العذاب اعدّ لهم لايعجزه عذابهم متى شاء والاعتاد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل اصله اعددنا فابدلت الدال الاولى تاء (ياايها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال انا احق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لايحل لكم ان تأخذوهن على سبيل الارث فتتزوجوهن كارهات لذلك اومكرهات عليه وقرأ حمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح مايكره عليه

عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة او على خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصارا احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوّجها من غير صداق الا الصداق الاوّل الذى اصدقها الميت وان شاء زوّجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيأ وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارّها لتفتدى منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولىّ زوجها ثوبه فهى احق بنفسها فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الآية ونهوا عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولى الميت نكاح امرأته فنهوا عن ذلك وربما يشعر ان تكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال ونفسه تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث منها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها وهى كارهة الامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهنّ لا وراثة اعيانهنّ ونكاحهنّ فقوله تعالى ان ترثوا النساء فى محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم ارث النساء والنساء فيه وجهان احدهما انه المفعول الاوّل والمفعول الثانى محذوف والتقدير ان ترثوا من النساء المال وكرها مصدر منصوب على انه حال من النساء اى ترثوهنّ كارهات او مكرهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية المرادفة لهمزتها اى تذهبوا بما آتيتموهنّ واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين **قوله** اى اتأخذونه باهتين وآثمين — على ان يكون بهتانا واثما مصدرين فى موضع الحال من فاعل اتأخذونه وان انتصبا على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتأخذونه لبهتانكم اياهنّ واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ وان لم يكونا غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه يحيره واصله من بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذى كفر اى تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان فى كل فعل باطل يتحير من بطلانه وفى الكشاف البهتان ان تستقبل الرجل بامر قبيح تقذفه به وهو برئ منه فانه يبهت عند ذلك اى يتحير قال المفسرون دلت الآية على جواز المغالاة فى المهر روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قام خطيبا فقال على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية * فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول وآتيتم احداهنّ قنطارا فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لاصحابه تسمعوننى اقول مثل هذا فلا تنكرونه علىّ حتى تردّ علىّ امرأة ليست من اعلم النساء * ثم قال الامام وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلاة والسلام * من قتل له قتيل فهو بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق لا يلزم منه ان تكون قضية الاله جسم حقا انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء فى قوله وآتيتم احداهنّ الايتاء حسا بل ما يعمه ويعم الايتاء حكما لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى فى حكم الله تعالى * ثم اعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ الا ان يأتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيأ لانه نهى فى هذه الآية عن الاخذ ثم انه ان خالف النهى واخذ شيأ منه ملكه كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك وكيف فى قوله تعالى وكيف تأخذونه كلمة تعجب كأنه تعالى يقول عجبا منكم من اىّ وجه ولاىّ حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى كيف تكفرون بالله **قوله** والحال انه وصل اليها بالملامسة — الفضاء السعة يقال افضى فلان اذا ذهب الى فضاء اى ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار الى فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشئ من غير واسطة وللمفسرين فى هذا الافضاء المذكور فى هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه سبحانه وتعالى نزه كتابه عن كل ما يستبشع سماعا فسماه سرّا فى آية وافضاء فى آية اخرى ومسا فى آية ثالثة قال ابن عباس والسدّى ومجاهد وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الامام الشافعى وقال الخلوة

(ولا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ) عطف على ان ترثوا ولا لتأكيد النفى اى ولا تمنعوهنّ من التزوّج واصل العضل التضييق يقال عضلت الدجاجة ببيضها وقيل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهنّ او يختلعن بمهورهن وقيل تم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا ان يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من اعم عام الظرف او المفعول له تقديره ولا تعضلوهنّ للافتداء الا وقت ان يأتين بفاحشة او لا تعضلوهنّ لعلة الا ان يأتين بفاحشة وقرأ ابن كثير وابو بكر مبينة هنا وفى الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهنّ (وعاشروهنّ بالمعروف) بالانصاف فى الفعل والاجمال فى القول (فان كرهتموهنّ فعسى ان تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اى فلا تفارقوهنّ لكراهة النفس فانها قد تكره ماهو اصلح دينا واكثر خيرا وقد تحب ماهو بخلافه وليكن نظركم الى ماهو اصلح للدين وادنى الى الخير وعسى فى الاصل علة الجزاء فاقيم مقامه والمعنى فان كرهتموهنّ فاصبروا عليهنّ فعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) تطليق امرأة وتزوّج اخرى (وآتيتم احداهن) اى احدى الزوجات جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس (قنطارا) مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيأ) اى من القنطار (اتأخذونه بهتانا واثما مبينا) استفهام انكار وتوبيخ اى اتأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المأثم قيل كان الرجل منهم اذا اراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوّج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسرها هنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر

الصحيحة لاتؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر و ان خلا بها و ثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور هنا هو الخلوة و ان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى لحاف واحد جامعها او لم يجامعها و هذا اختيار الفراء و مذهب ابى حنيفة فان الخلوة معها فى الانكحة الصحيحة تقرر المهر لما روى عن ثوبان انه قال قال عليه الصلاة والسلام * من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق * وقال عمر وعلى اذا اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق و عليها العدة و اختار المصنف الافضاء ههنا بمعنى الوصول و الملامسة بالجماع كما هو مذهب الامام الشافعى ﴿ قوله وهو حق الصحبة ﴾ يعنى ان المراد باخذهن الميثاق من ازواجهن منهم مايقتضى العهد بالقيام على مقتضى الالفة و المودة المتفرعتين على افضائهم اليهن و العهد المذكور من حقوق هذا الافضاء و توابعه فلما اخذن منهم الافضاء و المصاحبة صرن كأنهن اخذن منهم مايتبع ذلك الافضاء و يستحق بسببه و هو ماذكر من العهد الوثيق كأنه قيل و اخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغلظ لقوته و عظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بمايجرى بين الزوجين من الاتحاد و الامتزاج ﴿ قوله او ما اوثق الله عليهم فى شأنهن ﴾ فان الولى لما قال عند العقد انكحتك على مافى الكتاب الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج ايجاب الولى على الوجه المذكور فقد اخذ الولى ميثاقا فى حقها صارت كأنها اخذت منه الميثاق بنفسها ﴿ قوله لانه اريد به الصفة ﴾ يعنى ليس المراد بمانكح آباؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب ان يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة مايعبر بها عن صفة من يعقل ﴿ قوله فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح مانكح آباؤكم الا ماقد سلف ﴾ اى الانكاح قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم فعلى هذا المعنى يكون انتظام الآية بماقبلها انه لمانزل قوله تعالى لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا تركناهذا لانرثهن كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ماكان منا قبل فبين الله سبحانه وتعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل نزول ماحرمه ﴿ قوله او من اللفظ ﴾ اى هو استثناء متصل من قوله مانكح آباؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ماقد سلف من النساء ممانكح الآباء يدل على جواز نكاح من سلف و مضى و نكاح من مضى محال فامعنى تجويزه * اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة فى النهى عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز نكاحه مما نكح الآباء فيمن سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن و من المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره استثناء قوله * غير ان سيوفهم بهن فلول * من العيب للمبالغة فى النفى فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة و استثناء الشجاعة من العيب لابد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لايكون الاعلى تقدير ان تكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال و مالايثبت الا على تقدير محال يكون محالا فوجود العيب فيهم محال فهذا الطريق ابلغ فى نفى العيب عنهم من ان يقال لاعيب فيهم بدون الاستثناء ﴿ قوله وقيل الاستثناء منقطع ﴾ لان المستثنى منه هو النكاح الذى يتعلق فى المستقبل بمنكوحة الآباء و لايدخل فيه النكاح الذى تعلق بها فى الماضى حتى يكون استثناؤه منه متصلا و معنى استثناء النكاح الواقع فى الماضى من النكاح المنهى عنه انه لا مؤاخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهى عنه لانه مقرر لانه عليه الصلاة و السلام ماأقر احدا على نكاح امرأة ابيه و ان كان واقعا فيما مضى من زمن الجاهلية ﴿ قوله اى ان نكاحهن ﴾ اشارة الى ان ضميرانه يعود على النكاح المفهوم من قوله و لاتنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح بامور ثلاثة الاول انه فاحشة عند الله اى فى حكمه و قضائه و ذلك ان زوجة الاب شبه الام فنكاحها يشبه نكاح الام الذى هو من افحش الفواحش فلاجرم كان مايشبهه فاحشة و الثانى انه مقت اى ممقوت مبغض اشد البغض عند ذوى المروآت فان نكاح من اشبه الام و مباشرته يبغضه و يستقبحه كل من له مروة قيل سئل ابن الاعرابى عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها كان ذلك قبل النهى عنه منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم و المقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو اخص منه وهو من الله سبحانه و تعالى فى حق العبد يدل على غاية الخزى و الخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فأولدها يقولون للولد مقتى اى منسوب الى نكاح المقت و يقال له ايضا مقيت لكونه ممقوتا مبغضا مستحقرا و الثالث قوله وساء سبيلا و فى ساء ضمير مبهم يفسره مابعده و هو سبيلا و المخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه و يفعله لان مايكون

(و اخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وثيقا و هو حق الصحبة و الممازجة او ما اوثق الله عليهم فى شأنهن بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان او ما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله اخذتموهن بامانة الله و استحللتم فروجهن بكلمة الله (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم) ولاتنكحوا التى نكحها آباؤكم و انما ذكر ما دون من لانه اريد به الصفة و قيل مامصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان مانكح على الوجهين (الا ماقد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهى فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح مانكح آباؤكم الا ماقد سلف او من اللفظ للمبالغة فى التحريم و التعميم كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم *
بهن فلول من قراع الكتائب *

و المعنى و لاتنكحوا حلائل آبائكم الا ماقد سلف الا ما امكنكم ان تنكحوهن وقيل الاستثناء منقطع و معناه لكن ما قد سلف فانه لا مؤاخذة عليه لانه مقرر (انه كان فاحشة و مقتا) علة للنهى اى ان نكاحهن كان فاحشة عند الله مارخص فيه لامة من الامم ممقوتا عند ذوى المروآت و لذلك سمى ولد الرجل من زوجة ابيه المقتى (و ساء سبيلا) سبيل من يراه و يفعله

فاحشة عندالله ومقتا عند ذوى المروءآت يكون من اقبح السبل ﴿قوله ليس المراد تحريم ذاتهن﴾ لان التحريم لايتعلق بالعين وانما يتعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء فلاوجه لما ذهب اليه الكرخى من ان هذه الآية مجملة لانه سبحانه وتعالى اضاف التحريم فيها الى البنات والامهات والحل والحرمة ونحوهما اذا اضيفت الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور فى الآية وليس بعض الافعال اولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الآية مجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم وان اضيف الى الاعيان ظاهرا الا ان المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل الثلاث ﴿قوله وامرها﴾ مبتدأ وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان اى وامر الرضاعة كائن على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذى انزل لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هى صاحبة اللبن والاب نسبا هو الذى كان منه لبن الرضاعة كذلك الام والاب من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلاة والسلام * يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب * وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه سبحانه وتعالى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب لانه سبحانه وتعالى حرم بسبب النسب * سبعا * اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهى الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت * ثم انه سبحانه وتعالى لما شرع بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال فى * باب الرضاع كما هو فى باب النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام اكد هذا البيان بصريح قوله * يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب * فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المصنف رحمه الله وامرها على قياس النسب الرضاع اختصار لخلاصة كلام الامام حيث قال ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول فى الاب رضاعا فان الحال فيه كما فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت النسب ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهى الصغيرة الاجنبية التى ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهى التى ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ﴿قوله واستثناء اخت ابن الرجل﴾ قال فى الكشاف قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا فى مسئلتين احداهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع فى النسب وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطئ الاب اياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع انتهى كلامه فقوله لان المانع فى النسب وطؤه امها لان كون اخت الابن اخته لام بان تكون الاخت بنت موطوءته من رجل آخر فلا يكون بينه وبين اخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح الاستثناء فاذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من اجنبى كانت البنت المذكورة اخت الابنه من الرضاع ولا تحرم عليه تلك البنت اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة وقوله لان المانع فى النسب وطئ الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب لا من امه بل من امرأة اخرى تكون تلك المرأة موطوءة اب ذلك الرجل وابنتها ربيبة له فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب واذا ارتضعت اخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة ام اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هى عليه لفقدان ما هو المحرم فى النسب وهى كونها موطوءة الاب ولا يصح استثناؤه لان الحرمة فى النسب للمصاهرة لا للنسب ﴿قوله تعالى فى حجوركم﴾ جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم اثواب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر فى الحفظ والتربية كما فى هذه الآية فان المراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم وحفظكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى حفظه وتربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا جعله فى حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر فى التربية كما يقال فلان فى حضانة فلان واصله من الحضن الذى هو الابط وقال ابو عبيدة فى حجوركم اى فى بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اى وربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده فى النكاح وامهاتكم يعم من ولدتك او ولدت من ولدك وان علت وبناتكم يتناول من ولدتها او ولدت من ولدها وان سفلت واخواتكم الاخوات من الاوجه الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد ذكر ولدك والخالة كل انثى ولدها من ولد انثى ولدتك قريبا او بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت يتناول القربى والبعدى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا وامرها على قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل الذى در عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء اخت ابن الرجل وام اخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ذكر اولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج

ضميرا اى اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم والمعنى ان الربيبة الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له اذا لم تكن من المدخول بها واللاتى الاولى بصلتها صفة لربائبكم ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فكأنه اختار كونه حالا من المستكن فى قوله فى حجوركم لظهور كونه داخلا فى حيز الصلة حينئذ وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له فى الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن فى حجور الازواج وتربيتهن فان قوله سبحانه وتعالى اللاتى فى حجوركم لامفهوم له بل هو مذكور بناء على ماهو الغالب من احوالهن والذكره فائدة ذكرها المصنف رحمه الله بقوله وفائدة قوله فى حجوركم الخ وقوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة فان العلماء رضى الله عنهم قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن فى حجور الازواج وتربيتهم وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وعلى ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به فى الكشاف ﴿قوله والكلمة الواحدة لاتحمل على معنيين﴾ لاسيما اذا كانا متنافيين كما فى هذا الموضع فان معنى البيانية يقتضى اتحاد الثانى بالاول والابتدائية توجب حصول الثانى من الاول وبينهما تناف وبالجملة انهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لايصح ان يستعمل فى معنييه ﴿قوله الا اذا جعلتها للاتصال﴾ فان كلمة من قد تستعمل فى معنى اتصال الشئ بالشئ فحينئذ يصح ان يجعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا حالا منهما لكون الاتصال بالنساء قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتى هن امهاتهن بكونهن بناتهن ﴿قوله لكن الرسول الخ﴾ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال دفع ذلك الوهم بان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لايصح حملها على الاتصال فى هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة الى تعليقها بالامهات والربائب جميعا لانه عليه الصلاة والسلام فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط فى حرمة البنات وطئ الامهات ﴿قوله ولايجوز ان يكون الموصول الثانى﴾ اى لايجوز ان يكون قوله اللاتى دخلتم بهن صفة للنساء المجرورة بالاضافة كما انه صفة النساء المجرورة بمن لان اختلاف عاملى الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة ﴿قوله روى عن على انه جعله شرطا﴾ اى روى عنه ان كون الربائب فى حجور الازواج شرط لحرمة النكاح وقال سائر العلماء وطئ الام يحرم نكاح البنت سواء كانت فى تربية الزوج ام لا وانما ذكر كونها فى حجر الزوج بناء على كونه اغلب الاحوال لا لكونه شرطا فى التحريم ﴿قوله اى دخلتم معهن الستر﴾ اشارة الى ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف فى الفرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة انه اذا عدى بالباء يكون المعنى الاخذ والاستصحاب كقوله تعالى فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة ﴿قوله ويؤثر ماليس بزنى﴾ لما جعل الدخول بالام الذى هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنى بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الامام الشافعى الى ان الزنى لايوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف رحمه الله من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنى وخص الدخول بماليس بزنى والزنى عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة اى تثبت به حرمات اربع تحريم المزنية على آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا ويحرم على الواطئ امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن ﴿قوله دفعا للقياس﴾ اى لقياس الربائب على امهات النساء فى كون الربائب محرمة على الاطلاق مثلهن ﴿قوله حلها﴾ اى لكونها حلالا فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحللة ﴿قوله اوحلولها﴾ فهى فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان ﴿قوله احتراز عن المتبنى﴾ فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهى بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب جد النبى عليه الصلاة والسلام فكانت زينب بنت عمته عليه الصلاة والسلام وكان زوجها زيد ابن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله سبحانه وتعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج

والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه كما يرب ولده فى غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بربائبكم واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا علقتها بالربائب كانت ابتدائية فان علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بيانا للنسائكم والكلمة الواحدة لاتحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلتها للاتصال كقوله فانى لست منك ولست منى *
على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال فى رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها انه لابأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روى عن على رضى الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز ان يكون الموصول الثانى صفة للنساءين لان عامليهما مختلف وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى ان الربائب اذا دخلتم بامهاتهن وهن فى احتضانكم او بصدده قوى الشبه بينها وبين اولادكم فصارت احقاء بان تجروها مجراهم لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روى عن على رضى الله تعالى عنه انه جعله شرطا والامهات والربائب تتناولان القريبة والبعيدة وقوله دخلتم بهن اى دخلتم معهن الستر وهى كناية عن الجماع ويؤثر فى حرمة المصاهرة ماليس بزنى كالوطئ بشبهة او ملك يمين وعن ابى حنيفة لمس المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار دفعا للقياس (وحلائل ابنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها او لحلولها مع الزوج (الذين من اصلابكم) احتراز عن المتبنى لاعن ابناء الولد

ادعيائهم و فى الوسيط كان المتبنى فى صدر الاسلام بمنزلة الابن و ليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرّمات على اجدادهم لتناول الابناء اياهم كما يتناول الآباء آباء الآباء و ان علوا ﴿قوله فى موضع الرفع عطفا على المحرّمات﴾ و التقدير حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم والجمع بين الاختين وقدمرّ ان ليس المراد تحريم ذواتهنّ بل تحريم نكاحهنّ فيكون المعنى حرّم عليكم نكاحهنّ و الجمع بين الاختين نكاحا و اما الجمع بينهما فى ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا و اما الجمع بينهما فى ملك اليمين وطئا و استمتاعا فقد روى صاحب الكشاف اختلاف اميرى المؤمنين عثمان و علىّ فيه بان قالا حرّمتهما آية وهى هذه و احلتهما آية وهى قوله سبحانه و تعالى فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم فانه يقتضى مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكأنه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغات مابلغن ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا و استمتاعا فرجح علىّ رضى الله عنه التحريم و عثمان رضى الله عنه التحليل روى الامام مالك فى الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان رضى الله عنه عن اختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما آية فاما انا فلا احب ان امنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من الصحابة رضى الله عنهم فسأله عنه فقال اما انا فلو كان لى من الامر شئ ثم لم اجد احدا فعل ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اراه على بن ابى طالب رضى الله عنه جعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم اظهر لامرين الاوّل ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض الخاص و العام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اى سوآء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم فلما خص ماملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارضة وهو قول علىّ رضى الله عنه و قول المصنف رحمه الله و الظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بان قوله آنفا المراد بتحريم المحرّمات المعدودة تحريم نكاحهنّ ليس كما ينبغى بل ينبغى ان يجعل المحرّم هو الاستمتاع مطلقا اى سوآء كان فى النكاح او فى ملك اليمين و مابين النكاح و الاستمتاع بملك اليمين و يؤيد ذلك مانقله عن اميرى المؤمنين رضى الله عنهما حيث صرحا بان حرمة الوطئ بملك اليمين ايضا مدلول الآية و المذهب المشهور عند الفقهاء انه لايجوز الجمع بين امتين اختين فى ملك اليمين وطئا حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرّمت الثانية و لاتزول هذه الحرمة مالم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج و صورة الجمع بينهما وطئا حكما انه اذا ملك اخت منكوحته لم يطأ المملوكة او كان له امة قد وطئها فتزوّج اختها جاز النكاح لصدوره من اهله و لايطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما و لايطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الامة فاذا حرّمها وطئ المنكوحة وان لم يكن وطئ المملوكة وطئ المنكوحة و حرّمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة ﴿قوله او منقطع﴾ لان المنهى عنه هو الجمع بينهما فى المستقبل و ماسلف منه ليس من جنس مانهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا و يكون الابمعنى لكن اى لاتجمعوا بين الاختين لكن ماوقع من ذلك فى زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله سبحانه و تعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرّمات المذكورة فى هذه الآية كلها الا اثنتين منها احداهما نكاح امرأة الاب و الثانية الجمع بين الاختين الاترى انه سبحانه و تعالى قال ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف و ان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف ولم يذكر فى سائر المحرّمات الا ماقد سلف و قيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه الصلاة و السلام فانه جمع بين ليا ام يهودا و راحيل ام يوسف عليه الصلاة و السلام و كانتا اختين ﴿قوله ذوات الازواج﴾ فسر المحصنات به لان الاحصان ورد فى القرءآن بازآء اربعة معان الاوّل التزوّج كما فى هذه الآية و الثانى العفة كما فى قوله سبحانه و تعالى محصنات غير مسافحات و فى قوله و التى احصنت فرجها اى اعفته و الثالث الحرية كما فى قوله تعالى و الذين يرمون المحصنات اى الحرآئر لانه لو قذف غير الحرّة لم يجلد ثمانين و فى قوله سبحانه و تعالى و من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات و الرابع الاسلام كما فى قوله سبحانه و تعالى فاذا احصنّ قيل فى تفسيره اذا اسلمن ولايليق بهذا المقام غير معنى التزوّج لانه عطف المحصنات على المحرّمات فلابدّ ان يكون الاحصان سببا للحرمة و معلوم ان الحرّية و العفاف و الاسلام لاتأثير لها فى الحرمة بخلاف التزوّج فان المرأة المزوّجة محرّمة على الغير ﴿قوله و النكاح مرتفع بالسبى﴾ و ان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا هذا عند الامام الشافعى رحمه الله و اما عند ابى حنيفة رضى الله عنه فلا مدخل للسبى فى ارتفاع النكاح و انما يرتفع

(وان تجمعوا بين الاختين) فى موضع الرفع عطفا على المحرّمات و الظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرّمات المعدودة كما هى محرّمة فى النكاح فهى محرّمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلىّ رضى الله تعالى عنهما حرّمتهما آية و احلتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله او ماملكت ايمانكم فرجح علىّ كرّم الله وجهه التحريم و عثمان رضى الله عنه التحليل و قول علىّ اظهر لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك و لقوله عليه الصلاة و السلام مااجتمع الحلال و الحرام الا غلب الحرام (الا ماقد سلف) استثناء من لازم المعنى او منقطع معناه لكن ماقد سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا رحيما و المحصنات من النساء) ذوات الازواج احصنّهنّ التزويج او الازواج وقرأ الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرءآن غير هذا الحرف لانهنّ احصنّ فروجهنّ (الا ماملكت ايمانكم) يريد ماملكت ايمانهم من اللاتى سبين ولهنّ ازواج كفار فهنّ حلال للسابين و النكاح مرتفع بالسبى لقول ابى سعيد اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهنّ ازواج فكرهنا ان نقع عليهنّ فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهنّ و اياه عنى الفرزدق بقوله

وذات حليل انكحتها رماحنا * حلال لمن يبنى بها لم تطلق *

وقال ابو حنيفة لو سبى الزوجان لم يرتفع النكاح و لاتحل للسابى و اطلاق الآية و الحديث حجة عليه

بتباين الدارين لا بالسبي وقد اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اما اذا سبيا معا فقال الامام الشافعي ههنا تزول الزوجة وتحل للثالث بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان لم تكن حاملا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تزول اذا سبيا معا وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهنّ ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهنّ وتحرّجوا فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله تعالى من النساء فى محل النصب على انه حال من المحصنات وفائدة قوله تعالى من النساء ان المحصنات قد تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال ﴿قوله مصدر مؤكد﴾ اى لفعل مقدّر من لفظه اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهى قوله حرّمت عليكم الآية وعن الكسائى ومن تابعه انه منصوب بعليكم على الاغرآء والتقدير عليكم كتاب الله اى الزموه كقوله عليكم انفسكم واجازوا تقديم المنصوب فى باب الاغرآء مستدلين بهذه الآية ﴿قوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها﴾ قال عليه الصلاة والسلام * لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها * ومن المحرّمات المخصوصة من عموم قوله واحل لكم ماورآء ذلكم المطلقة ثلاثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوّجا بحرّة لم يجز له ان يتزوّج بامة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام * المتلاعنان لا يجتمعان ابدا * ﴿قوله ارادة ان تبتغوا﴾ لما شرط فى حذف اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل فى العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور الا بتقدير الارادة قدّرها وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله تعالى واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدّر الارادة اتفقا وقوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى والمسافح الزانى من السفح وهو صب المنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى وماذينى من المذى فان الزانى لا غرض له الا قضاء الشهوة وصب الماء * وفى الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدّرا وهو النساء والاجود ان لا يقدّر وكأنه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان اجود لان القصد حينئذ يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها فى وجوه المطالب وصرف المال فيها يتناول اعطاء مهور الحرائر واثمان السرارى والانفاق فى كفاياتهنّ وغير ذلك من التصرّفات وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدّر ﴿قوله او بدل﴾ عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ماورآء ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون ماورآء ذلك فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا فى محل الرفع بدلا منه ﴿قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لابدّ وان يكون مالا﴾ حتى لو تزوّجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوّجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة ووجه احتجاجهم بهذه الآية انه سبحانه وتعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال آتوهنّ اجورهنّ والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع ﴿قوله ولا حجة فيه﴾ لان محصول الآية بين لكم ماحرّم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة ان يكون صرفكم لاموالكم فى حال كونكم محصنين وهو انما يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا ﴿قوله فمن تمتعتم﴾ اشارة الى ان كلمة ما سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهنّ بناء على ارادة الوصف او على تنزيلهنّ منزلة غير ذوى العقول او على انها قد تستعمل فى اولى العلم كما حكى ابو زيد سبحان ما سخّركنّ لنا وسبحان ما سبّح الرعد بحمده وقال سبحانه وتعالى وما ملكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان تكون لما لا يعلم وتستعمل ايضا فى الغالب فى صفات العالم كما يقال فى السؤال عن صفة زيد ماهو وماهذا الرجل وعلى التقديرين هى فى محل الرفع بالابتدآء وقوله تعالى فآتوهنّ خبرها والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة الى المبتدأ فقد روعى لفظ ما تارة فافرد ضميره فى قوله به ومعناه اخرى فجمع فى قوله منهنّ وفآتوهنّ والمعنى اىّ طائفة من النساء استمتعتم بها فآتوهنّ او الطائفة التى استمتعتم بها من النساء فآتوهنّ ومن فى منهنّ على هذا للتبعيض او البيان والجار والمجرور على الاوّل حال من الهاء فى به اى حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع فى اللغة الانتفاع

(كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اى هذه فرآئض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذى نصب كتاب وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرّمت (ماورآء ذلكم) ماسوى المحرّمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما فى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) مفعول له والمعنى احل لكم ماورآء ذلك ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصرف فى مهورهنّ او اثمانهنّ فى حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز ان لا يقدّر مفعول تبتغوا فكأنه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين او بدل من ورآء ذلكم بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على ان المهر لابدّ وان يكون مالا ولا حجة فيه والاحصان العفة فانها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنى من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه

(فما استمتعتم به منهن) ممن تمتعتم به
من المنكوحات او فما استمتعتم به منهن من
جماع اوعقد عليهن (فآتوهن اجورهن)
مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع
(فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة
اوصفة مصدر محذوف اى ايتاء مفروضا
اومصدر مؤكد (ولاجناح عليكم فيما
تراضيتم به بعد الفريضة) فيما يزاد على
المسمى او يحط عنه بالتراضى اوفيما تراضيا
به من نفقة اومقام اوفراق وقيل نزلت
الآية فى المتعة التى كانت ثلاثة ايام حين
فتحت مكة ثم نسخت لما روى انه عليه
الصلاة والسلام اباحها ثم اصبح يقول
ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع
من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى
يوم القيامة وهى النكاح الموقت بوقت
معلوم سمى بها اذ الغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما تعطى وجوزها
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم رجع
عنه (ان الله كان عليما) بالمصالح (حكيما)
فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع
منكم طولا) غنى واعتلاء واصله الفضل
والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات)
فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر
صفة له اى ومن لم يستطع منكم ان يعتلى
نكاح المحصنات اومن لم يستطع غنى يبلغ
به نكاح المحصنات يعنى الحرائر لقوله
(فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات)
يعنى الاماء المؤمنات وظاهر الآية حجة
للشافعى رضى الله تعالى عنه فى تحريم
نكاح الامة على من ملك مايجعله صداق
حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا
واول ابو حنيفة رحمه الله تعالى طول
المحصنات بان يملك فراشهن على ان النكاح
هو الوطئ وحمل قوله من فتياتكم
المؤمنات على الافضل كما حمل عليه فى
المحصنات المؤمنات ومن اصحابنا من حمله
ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن
قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة
حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم
والمحذور فى نكاح الامة رق الولد وما
فيه من المهانة ونقصان حق الزوج

وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال لمن مات فى زمن شبابه لم يتمتع بشبابه ﴿قوله او فما
استمتعتم به الخ﴾ على ان كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الامام الشافعى
الجماع وعقد النكاح عليهن وثلاثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للامام
الشافعى فان استمتع منهن بالجماع فلابد من ايقاع المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب ابى
حنيفة رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من فى منهن
لابتداء الغاية ﴿قوله فان المهر فى مقابلة الاستمتاع﴾ علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر فى اصطلاح اهل
الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فانه يقال لما يقابل منفعة الدار والدابة اجر ولما يقابل الاعيان ثمن
والمعقود عليه فى عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة او منفعة بضعها لاعين المرأة فلذلك سمى اجرا لا ثمنا ﴿قوله
او مصدر مؤكد﴾ اى لعامله المحذوف اى فرض الله فريضة ﴿قوله فيما يزاد على المسمى الخ﴾ من ذهب
الى ان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر العلماء لا لاباحة نكاح المتعة قال
المراد بقوله ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدر معلوم معين لاحرج فى ان تحط المرأة عنه
شيأ منه او تبرئ ذمة الزوج منه بالكلية ولا فى ان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاه فتلك الزيادة تلتحق
بالصداق عند ابى حنيفة رضى الله عنه وتثبت فى ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول
بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة الا نصف ما سمى فى العقد وقال الامام الشافعى لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هى
بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل صداق
المرأة عدم جوازها برضى الزوج وان كان حكمها حكم الهبة واما من جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة
فانهم قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى زمن المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيدينى
فى الايام وازيدك فى الاجرة تكون بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اى من بعد المقدار المذكور اولا من الاجرة والاجل وصورة نكاح المتعة
ان يقول الرجل لامرأة متعينى نفسك على عشرة دراهم مثلا فى مدة معلومة فتقول متعتك نفسى ولابد فيه من
ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل
امرأة بلفظ النكاح او مايقوم مقامه الى مدة معلومة وهو فى حكم المتعة فى البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت
فى الشريعة ومالم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما ﴿قوله غنى واعتلاء﴾ اشارة الى
ان طولا نصب على انه مفعول يستطع وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلت الشئ اذا
نلته والتقدير ومن لم يستطع ان يعتلى وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن فى قوله ومن لم يستطع
شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان تكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة
بالفاء ومنكم فى محل النصب على انه حال من فاعل يستطع ﴿قوله واول ابو حنيفة﴾ فالمعنى على تأويله من
لم يستطع منكم وطئ حرة وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سواء قدر على التزوج
بالحرة اولم يقدر واما اذا كان عنده حرة فلا يجوز له نكاح الامة ولم يرخص فى نكاح الامة مطلقا لان الولد يتبع الام
فى الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضى الله تعالى عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعنى يصير ولده رقيقا
وقال سعيد بن جبير مانكاح الامة الاقريب من الزنى قال سبحانه وتعالى وان تصبروا خير لكم اى وان تصبروا عن
نكاح الاماء وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج
اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب
الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصار اليهن بلاضرورة والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه قد جرت العادة
على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن عن مؤنة الحرائر الفقيرات وان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن لازواجهن
بخلاف الحرائر ﴿قوله كما حمل عليه فى قوله المحصنات المؤمنات﴾ فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان
فى الحرائر ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للارشاد الى ما هو افضل
واولى ثم ان اصحاب الامام الشافعى اتفقوا على ان صفة الايمان فى قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ذكرت لتقييد
جواز نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات

فنهم من جله ايضا على التقييد كما ذكره المصنف و جعله الاكثرون للارشاد الى ما هو الافضل ﴿قوله سبحانه وتعالى والله اعلم بايمانكم﴾ جملة اسمية جيئ بها بعد قولهم من فتياتكم المؤمنات لتفيد ان الايمان الظاهرى كاف فى نكاح الامة و لايشترط فى ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله سبحانه و تعالى جلت قدرته قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله اعلم بالسرآئر و قوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيئ بها تأنيسا لنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله سبحانه و تعالى ان ذلك لايلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما ورآء ذلك فلا ينبغى للحرّان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لان بعضهم من جنس بعض فى النسب و الدين و ما احسن قول امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه

❁ الناس من جهة التمثيل اكفاء ❁ ابوهم آدم و الام حوآء ❁

﴿قوله واعتبار اذنهم مطلقا﴾ فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط فى جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الآية فان قوله سبحانه و تعالى فانكحوهنّ باذن اهلهنّ يقتضى كون الاذن شرطا فى جواز النكاح و بان الامة ملك السيد و بعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لايجوز ذلك باذن السيد و معنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقييده بانه لابدّ معه من اعتبار شرط آخر و هو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته كما ذهب اليه الامام الشافعى رضى الله عنه و انه لاعبارة للنساء فى عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل لابدّ لها من ان توكل غيرها فى تزويج امتها و ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان لهنّ ان يباشرن العقد بانفسهنّ احتجاجا بقوله تعالى فانكحوهنّ فان قوله فانكحوهنّ صريح فى ان عقد النكاح واقع بينهم و بينهنّ و لما قال بعده باذن اهلهنّ و لم يقل بعقد اهلهنّ دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهنّ مطلقا و ان اذن السيد و رضاه كاف فى جواز العقد سوآء انضمت عبارة السيد الى اذنه و رضاه او لم تنضم و قول المصنف و اعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا الاحتجاج * و تقريره ان الآية انما تدل على رضى المولى لا بدّ منه فى جواز نكاح الامة و اما انه كاف فيه فليس فى الآية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهنّ ان يباشرن العقد بانفسهنّ مع انه عليه الصلاة و السلام قال العاهر هى التى تنكح نفسها * فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها فى نكاح نفسها فوجب ان لايكون لها عبارة فى نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق * و لما ورد على ظاهر قوله تعالى و آتوهنّ ان المهر عوض عن منفعة البضع و هى مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هى فكيف قيل و آتوهنّ * اجاب عنه المصنف بوجهين الاوّل ان التقدير آتوهنّ باذن اهلهنّ فحذف من الثانى لدلالة الاوّل عليه كما فى قوله تعالى و الذاكرين الله كثيرا و الذاكرات اى و الذاكرات الله الثانى ان التقدير آتوا مواليهنّ و عن بعض اصحاب الامام مالك رحمهم الله ان الامة هى المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية ﴿قوله تعالى بالمعروف﴾ يحتمل ان يتعلق بآتوهنّ اى آتوهنّ مهورهنّ بالمعروف و يحتمل ان يكون حالا من اجورهنّ اى ملتبسات بالمعروف بأن تكون غير ممطولة و المهر سوآء كان مهر المثل او المسمى فى العقد و ان كان امرا معهودا مقدرا لكن يتصوّر ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة الجميلة و الوجه الغير المعروف بأن يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل و التأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاءه بقوله بالمعروف و قوله محصنات غير مسافحات حالان من مفعول فآتوهنّ و محصنات على هذا بمعنى مزوّجات و قيل محصنات حال من مفعول فانكحوهنّ و محصنات على هذا بمعنى عفائف او مسلمات و المعنى فانكحوهنّ حال كونهنّ محصنات لا حال سفاحهنّ و اتخاذهنّ الاخدان و قرأ نافع و ابن كثير و ابو عمرو و ابن عامر و حفص عن عاصم فاذا احصنّ بضم الهمزة و كسر الصاد على البناء للمفعول و الباقون بفتحهما على البناء للفاعل فمعنى القرآءة الاولى فاذا احصنّ بالتزويج و المحصن لهنّ هو المولى او الزوج و معنى الثانية أحصنّ فروجهنّ او ازواجهنّ و الفاء فى فان اتين فاء جواب اذا و فعليهنّ فاء جواب ان و الشرط الثانى و جوابه مرتب على وجود الاوّل و قوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن فى صلة ما و هى قوله على المحصنات ﴿قوله وانه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف﴾ و يلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات فى قوله نصف ما على المحصنات الحرآئر الابكار لا الحرآئر المتزوّجات لان الواجب على الحرآئر المتزوّجات على الزنى هو الرجم و قيد النصف لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد و هو انما يجب فى زنى الحرآئر اذا لم يكن متزوّجات فثبت به ان المراد

(والله اعلم بايمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر و بتفاضل ما بينكم فى الايمان فرب امة تفضل الحرة فيه و من حقكم ان تعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب و المراد تأنيسهم بنكاح الاماء و منعهم عن الاستنكاف منه و يؤيده (بعضكم من بعض) انتم و ارقاؤكم متناسبون لنسبكم من آدم و دينكم الاسلام (فانكحوهنّ باذن اهلهنّ) يريد اربابهنّ و اعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهنّ ان يباشرن العقد بانفسهنّ حتى يحتج به الحنفية (وآتوهنّ اجورهنّ) اى ادّوا اليهنّ مهورهنّ باذن اهلهنّ فحذف ذلك لتقدم ذكره او الى مواليهنّ فحذف المضاف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب ان يؤدى اليه و قال مالك رضى الله عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل و اضرار و نقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات اخدان) اخلاء فى السر (فاذا احصنّ) بالتزويج قرأ ابو بكر و حمزة و الكسائى بفتح الهمزة و الباقون بضم الهمزة و كسر الصاد (فان اتين بفاحشة) زنى (فعليهنّ نصف ما على المحصنات) يعنى الحرآئر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين و هو يدل على ان حدّ العبد نصف حدّ الحرّ و انه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف

(ذلك) اى نكاح الاماء (لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع فى الزنى وهو فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر و لا ضرر
اعظم من مواقعة الاثم بافحش القبائح وقيل المراد به الحدّ وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وان تصبروا خيرلكم) اى وصبركم

بالمحصنات الحرآئر الابكار الا انه يرد ان يقال نصف ما على الحرآئر الابكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الجلد واجب فى زنى الامة سوآء كانت محصنة بالتزويج او لم تكن فانهم اتفقوا على ان حدّ الامة اذا لم تكن متزوّجة نصف حدّ الحرّة وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضى ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها بعد الاحصان والتزويج لا على مجرّد صدور الزنى وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرّد زناها وان لم تتزوّج والجواب ان قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذه الاحصان شرطا لتنصيف ما على الحرآئر الابكار بل المراد بيان ان حدّها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ على الحرآئر وان حدّها بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدّها لمكان الرق عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفه عند انعدام ما يوجب التغليظ اولى فالمقصود من تعليق التنصيف على الاحصان بيان ان حدّها قبل الاحصان لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حدّ الحرآئر ﴿قوله وقيل المراد به﴾ اى بالعنت الحدّ والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحدّ فيتزوّجها وهذا شرط آخر لنكاح الاماء فالشرط الاوّل عدم القدرة على نكاح الحرّة والثانى كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها ﴿قوله وليبين مفعول يريد﴾ يعنى ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا اباً لك لتأكيد اضافة الاب كذا فى الكشاف حيث جعل اللام زآئدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ماحرّم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدّم لاجل ان يبين لكم ما كلفكم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق الارادة لان متعلقها محذوف قيل قوله سبحانه وتعالى ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد واشار المصنف الى ما بينهما من الفرق وان قوله ليبين لكم بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذى بين لكم تحليله وتحريمه فى الآيات المتقدمة من النساء وغيرهنّ كان حكم مناهج من تقدّمكم وشرآئع من قبلكم على معنى ان جميع ما ذكر فى الآيات المتقدمة من الشرآئع والاحكام مطابق لجميع الشرآئع والملل المتقدمة وان من قبلكم متعبدون بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليف من قبلنا فى كونها على وفق المصلحة فان الشرآئع وان اختلفت فى نفسها الا انها متفقة فى كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدّى الى فساد المعاش والمعاد ﴿قوله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ اى يريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق ﴿قوله او يرشدكم﴾ اى ويجوز ان يكون ارادة التوبة عبارة عن ان يفعل بهم ما يؤدّى الى توبتهم وقبولها منهم كأنه قيل ويريد ان يقبل توبتكم بان تعملوا على وفق ما بين لكم من الحلال والحرام بايثار المصالح ومحاسن الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع التوبة التى هى الرجوع عن المعصية الى الطاعة كأنه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتتوسلوا به الى مغفرة ذنوبكم فهو سبحانه وتعالى اراد قبول توبة عباده بان اراد ان يبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتدآء لكان الكل تائبين لان كل ما اراده الله تعالى لابدّ ان يحصل لا محالة فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان يفسر قوله سبحانه وتعالى ويتوب عليكم باحد المعنيين ﴿قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا﴾ فى معرض الدليل لتخفيف تكليفه فالاقرب حينئذ ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعى الى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لان من قوّى الله تعالى داعيته الى الخير والطاعة فهو فى حكم القوىّ وان كان ضعيف الخلقة ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرّف فى الاموال فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم اكلا ملتبسا بطريق غير مباح فى الشرع وخص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرّفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افرادها واهمها ﴿قوله استثناء منقطع﴾ سوآء قرئ بنصب تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا او تقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة منه فان ما سبق ذكره هو الاموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراضى ليست مندرجة فيها حتى تستثنى منها ولما كان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ليدل على انه كلام مستأنف منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهى لاجرم قدّر ما بعده عدم نهى او امر اما عدم النهى فقوله لكن كون تجارة

عن نكاح الاماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرآئر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بان رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام او ما خفى عنكم من مصالحكم ومحاسن اعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة كما فى قول قيس بن سعد

اردت لكيما يعلم الناس انه *
سراويل قيس والوفود شهود *

وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له اى يريد الحق لاجله (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدّمكم من اهل الرشد لتسلكوا طريقتهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة او الى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) فى وضعها (والله يريد ان يتوب عليكم) كرّره للتأكيد والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعنى الفجرة فان اتباع الشهوات الائتمار لها واما المتعاطى لما سوّغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له فى الحقيقة لا لها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت (ان تميلوا) عن الحق (ميلا) بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرّمات (عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (يريد الله ان يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثمان آيات فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاث وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وان الله لا يغفر ان يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا يجز به وما يفعل الله بعذابكم (ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) (عن)
... صفة لتجارة اى تجارة صادرة عن تراضى المتعاقدين

تجارة (ولا تقتلوا انفسكم) بالبخع كما يفعله جهلة الهند او بالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ماروي ان عمرو بن العاص تاوله في التيمم خوف البرد فلم ينكر عليه

النبي صلى الله عليه وسلم او بارتكاب مايؤدي الى قتلها او باقتراف مايذلها و يرديها فانه القتل الحقيقي للنفس وقيل المراد بالانفس من كان

من اهل دينهم فان المؤمنين كنفس واحدة جمع في التوصية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفي فضائلها رأفة بهم ورحمة كما اشار اليه بقوله (ان الله كان بكم رحيما) اي امر ما امر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه انه كان بكم يا امة محمد رحيما لما امر بني اسرآئيل بقتل الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل او ماسبق من المحرّمات (عدوانا وظلما) افراطا في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل اراد بالعدوان التعدّي على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب (فسوف نصليه نارا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى او لذلك من حيث انه سبب الصلى (وكان ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) كبائر الذنوب التي نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيئاتكم) نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدّا او صرّح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكبائر الى سبعمائة اقرب منها الى سبع وقيل اراد به ههنا انواع الشرك لقوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وماتحتها فاكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران فمن عنّ له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال الاترى انه تعالى عاتب نبيه في كثير من خطراته التي

عن تراض غير منهيّ عنه واما الامر فقوله او اقصدوا كون تجارة عن تراض وكون تجارة عن تراض عبارة عن معاوضة المال بالمال وكل عقد معاوضة تجارة على ايّ وجه كان العوض وقوله تعالى بالباطل اخرج منها كل عوض لايباح اخذه شرعا كالربا وسائر العقود الفاسدة والوجوه التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر وارش الجنايات واجابة دعوة من دعاك الى طعام والتجارة من بينها اكثر وقوعا واوفق بذوي المروءآت فلذلك خصت بالذكر من بينها وان اريد بالتجارة انتقال المال من يد الى يد مطلقا سوآء كان انتقاله بطريق المعاوضة ام لا فحينئذ تكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكر الى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على ان تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة اي الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض كقوله * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * اي اذا كان اليوم يوما ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله تعالى بالباطل اي الا ان تكون جهة الاكل تجارة ﴿قوله بالبخع﴾ في الصحاح بخع نفسه بخعا اي قتلها غما انتهى اي قتل نفسه تأسفا وحزنا على الشئ الفائت كأنه قيل لاتقتلوا انفسكم بالتحزن على مافات عنكم من فضائل الابرار وان كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرياضة انما تنفع وتفيد تقوية جانب الروحانية اذا كانت على قانون الشرع فما يروى عن جهلة الهند من حبس النفس اياما كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدي ذلك الى هلاكهم فما هو الا جهالة محضة يهلكون انفسهم بلا فائدة ﴿قوله ويؤيده ماروي ان عمرو بن العاص﴾ روي عنه رضي الله عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال لي ياعمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت اني سمعت الله يقول ولاتقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيأ. ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمروا رضي الله عنه قد حمل هذه الآية على معنى لاتباشروا مايخاف منه ان يؤدّي الى هلاك انفسكم ولم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك ﴿قوله او بارتكاب مايؤدّي الى قتلها﴾ كالزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردّة فان من ارتكب واحدا منها فكأنه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لايقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كبير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه ﴿قوله او باقتراف مايذلها ويرديها﴾ من المعاصي والركون الى اللذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤدّ الى القتل الحسي فانه يؤدّي الى القتل الحقيقي للنفس ﴿قوله وقيل﴾ ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الآية لايقتل بعضكم بعضا كما ان قوله سبحانه وتعالى لاتأكلوا اموالكم معناه لايأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولاتلمزوا انفسكم معناه لايعب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون كنفس واحدة * لان اهل دين واحد كنفس واحدة ﴿قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس﴾ اي ارادة بقائهم واستكمالهم وريث مصدر راث يريث يقال راث عليّ خبرك ريثا اي ابطأ وتأخر ﴿قوله اشارة الى القتل﴾ لانه اقرب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرّمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة وقيل انه اشارة الى مانهي عنه من اوّل السورة الى هذا الموضع وقوله سبحانه وتعالى عدوانا وظلما حالان من فاعل يفعل اي من يفعله متعدّيا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بالبعض كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى او الى ضمير عائد الى ماشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب ونكر نارا للتعظيم ﴿قوله الجنة﴾ على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي منصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخل فيه على هذا يكون محذوفا اي وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة على ان كريما من قبيل تامر ولابن واما قرآءة نافع فتحتاج الى تأويل وذلك لان مفتوح الميم انما هو من الثلاثي والفعل السابق رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فتدخلون مدخلا بنصب مدخلا على المصدرية او المكانية وقيل هو مصدر على حذف الزوآئد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين ﴿قوله فلعل عدمه خير﴾ يدل على ان الغبطة كالحسد منهي عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لايجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان

والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادى معربة عن عدم الرضى بما قسم الله له وانه تشهى لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لان تمنى مالم يقدر له معارضة لحكمة القدر وتمنى ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ماقدّر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك اى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن اجله فاطلبوا الفضل بالعمل لا بالحسد والتمنى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمنى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم الله لكل منهم على حسب ماعرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسألوا الله من فضله) اى لا تتمنوا ماللناس واسألوا الله مثله من خزائنه التى لا تنفد وهو يدل على ان المنهى هو الحسد او لا تتمنوا واسألوا الله من فضله بما يقرّبه ويسوقه اليكم وقرأ ابن كثير والكسائى وسلوا الله من فضله وسلهم فسل الذين وشبهه اذا كان امرا مواجها به وقبل السين واو او فاء بغير همز وحمزة فى الوقف على اصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شئ عليما) فهو يعلم مايستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روى ان ام سلمة قالت يارسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا فنزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) اى ولكل تركة جعلنا ورّاثا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل او ولكل ميت جعلنا ورّاثا مما ترك على ان من صلة موالى لانه فى معنى الورّاث وفى ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين او ولكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر

وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى مايكون صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى وروى عن الحسن انه قال لا يتمنّ احد المال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما كان فى حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى فى هذه الآية واسألوا الله من فضله وخص المنهى عنه من التمنى بتمنى ما لغيره من الامور الدنيوية لان تمنى ماله من الاعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام * وددت ان احيى ثم اقتل * فانه تمنى مثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلاة والسلام * لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار * فقوله لا حسد اى لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة فى هذين الامرين فعلى هذا تقدير الآية لا تتمنوا مثل مافضل الله به غيركم لان تمنى عين مافضل الله به غيرك ليس ذريعة الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ماحصل لغيره من الفضل الالهى فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن حصوله له الا بعد ازوال عن الغير وتمنى ماللغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة والمصنف رحمه الله حمله على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حينئذ حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاوّل هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة ﴿قوله معارضة لحكمة القدر﴾ فان حكمة القدر ان اقتضت عدم حصول ذلك الشئ له وتمنى هو حصوله له فقد ادّعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه شائبة انكار لحكمة القدر بادّعاء مايعارضها وينفيها وان تمنى حصول ماقدّر له بكسب من غير ان يباشر طريق اكتسابه فقد آثر طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدّر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وان تمنى حصول ماقدّر له بغير كسب مما لا مدخل فيه لقدرة العبد واكتسابه نحو الذكاء التام والحدس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد اتى شيأ ضائعا لا طائل تحته وامرا مستحيلا صدوره من العاقل فقد ثبت ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الامر القبيح فلذلك نهى عنه قال الامام القاشانى فى تأويلاته الكمالات الانسانية مترتبة على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد ازلىّ يقتضى بهويته كمالا وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمنى الذى هو طلب مايمتنع حصوله لامتناع سببه ﴿قوله بيان لذلك﴾ اى بيان لكون مايقتضى المنع من التمنى الذى هو تشهى حصول الشئ له من غير طلب وكسب هو كونه مذموما نهى اوّلا عن تمنى مافضل الله به احدا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غير ان يكتسبه ويسعى فى حصوله ثم قرّر انه سبحانه وتعالى انما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرّد تشهيه وتمنيه ﴿قوله وقيل المراد نصيب الميراث﴾ وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافى عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فان لكل صنف من صنفى الرجال والنساء نصيبا مما اكتسبه اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شئ سمى حقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله اياه * فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ماقسم لهم لا بعضا منه * فالجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم لهم ﴿قوله بما يقرّبه ويسوقه اليكم﴾ اى من الاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذى مادعاء به احد الا اجاب كما قال سبحانه وتعالى ادعونى استجب لكم فعلى هذا لا يكون المنهى هو الحسد وحده ﴿قوله ولكل تركة﴾ اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرّفة باللام لابدّ ان يقدر فى الكلام شئ تضاف اليه وهو فى الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل فى غير المضاف الى الموصوف فهذا اولى لان جملة العامل فيه عامل فى نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية ﴿قوله او ولكل ميت مع قوله او ولكل قوم الخ﴾ مبنىّ على ان يكون ما قدر مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك

(الانسان)

الانسان على الاوّل ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاوّل من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى تكون اسمية والمعنى على الاوّل وجعلنا لكل ميت ورّاثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الورّاث هم الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول اوّل لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدّم على عامله ومما ترك متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جيئ بها لبيان الموالى كأنه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلناهم ورّاثا نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلنا هم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل بحذف العائد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك ﴿قوله موالى الموالاة﴾ اختار ان المراد بقوله سبحانه وتعالى والذين عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا عقد الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة ونظيره انه سبحانه وتعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة والمحالفة واختار قرآءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم بيد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كأنّ العقد صدر من الايدى فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان على وجه الاسناد المجازى لكون الحلف يؤكد العقد والمعاهدة فصار الحلف كأنه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم وحذف العائد الى الموصول لما تقرّر ان العائد المفعول يحذف كثيرا ﴿قوله كان الحليف﴾ وهو فعيل بمعنى فاعل نحو اكيل وشريب والآية منسوخة فى حق من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من لا وارث له وصورة الموالاة عند ابى حنيفة ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذى اسلم فى يديه واليتك على انى ان مت فيراثى لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره ﴿قوله اومنصوب بمضمر﴾ اى على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان ما بعده طلب فلا يصح وقوعه خبرا ﴿قوله اومعطوف على الوالدين﴾ فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى الموالى والوراث وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى الآية اذ لا دلالة فيها على الدفع الى الحليف حينئذ حتى يحكم بالنسخ ﴿قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم﴾ اى احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف فى القرآءة الاولى فانه قدمرّ ان التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم ﴿قوله يقومون عليهنّ قيام الولاة على الرعية﴾ مستفاد من صيغة القوّام فانه اسم لمن يكون مبالغا فى القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم فى حقه ليصير كأنه امير عليه والقوّام والقيم بمعنى واحد والقوّام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والاهتمام بالحفظ ﴿قوله بسبب تفضيله﴾ اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية ﴿قوله والامامة﴾ يعم الامامة الكبرى والصغرى التى هى الامامة فى الصلاة ﴿قوله والولاية﴾ فلا يلى امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم فى الارث يعنى ان الابعد منهم محجوب بالاقرب وان لم يوجد احد ممن هو عصبة نسبية فالولى هو المعتق وان لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ اوللاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت للانثى الا عند فقدان العصبة ﴿قوله واقامة الشعائر﴾ كالاذان والاقامة والخطبة ﴿قوله والشهادة﴾ فلا شهادة للنساء فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى ﴿قوله ونحوها﴾ كصلاة العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند ابى حنيفة رحمه الله وقوله تعالى على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله قوّامون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العائد الى ما اى بما انفقوه كائنا من اموالهم على ان تكون ما موصولة لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة فى قوله بما فضل الله لان العائد حينئذ يكون ضميرا مجرورا فلا بدّ بعد حذف المجرور من حذف

﴿والذين عاقدت ايمانكم﴾ موالى الموالاة كان الحليف يرث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وعن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح وورث او الازواج على ان العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه او معطوف على الوالدين وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فحذف العهود واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القرآءة الاخرى ﴿ان الله كان على كل شيئ شهيدا﴾ تهديد على منع نصيبهم ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ يقومون عليهنّ قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بامرين وهبىّ وكسبىّ فقال ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوّة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوّة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والاستبداد بالفراق ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ فى نكاحهنّ كالمهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن ابى زهير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فنزلت فقال اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراد الله خير

الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وانما يحسن حذف المجرور اذا كان الجار متعينا كما فى قوله سبحانه
وتعالى انسجد لما تأمرنا اى لما تأمرنا به وقوله فاصدع بما تؤمر اى تؤمر به اى باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس
بمتعين لان فعل التفضيل قد يعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المصنف لاحتمال كونها موصولة ﴿قوله تعالى
فالصالحات﴾ مبتدأ وقوله قانتات حافظات خبران له وللغيب متعلق بحافظات واشار المصنف رحمه الله الى انه
لابد هنا من تقدير المضاف حيث قال لواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج
وهو ان تحفظ نفسها من الزنى لئلا يلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة
غيره وتحفظ ماله عن الضياع ﴿قوله تعالى قانتات اى مطيعات﴾ والطاعة عام فى طاعة الله وطاعة الازواج
والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة صالحة لابد ان تكون مطيعة لله
تعالى دائما ولزوجها كذلك وان تكون عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وظاهر الآية اخبار والمراد
الامر فعلم منه ان المرأة لاتكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج
وحرمته حال غيبته ﴿قوله وقيل لاسرارهم﴾ يعنى قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار
الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله فى غيبة الازواج
﴿قوله بحفظ الله اياهن﴾ اشارة الى ان ما فى قوله بما حفظ الله مصدرية وان المفعول محذوف للعلم به وطريق
حفظ الله سبحانه وتعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يرضين بذلك حيث وعدهن بالثواب
العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة ﴿قوله او بالذى﴾ اشارة الى احتمال ان تكون
ما موصولة بمعنى الذى ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ
الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فالباء
فى قوله بما حفظ الله بمنزلة الباء فى قولك هذا بذلك اى فى مقابلة ذلك ﴿قوله وقرئ﴾ اى ان الجمهور على رفع
الجلالة من حفظ الله والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذى وفى حفظ ضمير
يعود على ما فلابد من حذف مضاف نحو حق الله وطاعة الله او دينه لان الذات القدسية لايحفظها امر والمعنى
حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذى يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة
لهم فان المرأة لولم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت موجب الغيب ولما اطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله
وامواله ﴿قوله عصيانهن﴾ يعنى ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشئ اذا
ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل انشزوا فانشزوا اى ارتفعوا
الى حرب او امر من اوامر الله تعالى وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فالله تعالى قسم النساء
قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون
نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل فى القلب عند ظن حدوث امر مكروه فى المستقبل قال الامام الشافعى
رحمه الله دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا
خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار
اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة
مقدمات هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها قال الامام الشافعى رحمه الله يعظهن اى يخوفهن من الله تعالى
بان يقول لها اتق الله فان لى عليك حقا وارجعى عما انت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها
فى حالة الوعظ لجواز ان يكون لها فى ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها فى المضجع وفى ضمنه
الامتناع عن كلامها قال ابن عباس يهجرها بان يوليها ظهره فى الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش
آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التى يبتن فيها اى لاتشاركوهن فى البيتوتة فى بيوتهن ومنهم من جعل
الهجران فى المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع تفيد ذلك قال الامام الشافعى رضى الله
عنه لايزيد فى هجره الكلام على ثلاث واذا هجرها فى المضجع وفى ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك
عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك يضربها ضربا غير مبرح وغير
شائن يورثها شينا وعيبا فى بدنها واختار المصنف رحمه الله ان حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ

(فالصالحات قانتات) مطيعات لله قائمات
بحقوق الازواج (حافظات للغيب)
لواجب الغيب اى يحفظن فى غيبة الازواج
ما يجب حفظه فى النفس والمال وعنه
عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة
ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك
وان غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها
وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله)
بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب
والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق
له او بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر
والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن
وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان
ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن
لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ
حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة
على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن)
عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج
من النشز (فعظوهن واهجروهن
فى المضاجع) فى المراقد فلا تدخلوهن
تحت اللحف او لا تباشروهن فيكون
كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت
اى لاتبايتوهن (واضربوهن) يعنى ضربا
غير مبرح ولا شائن والامور الثلاثة مرتبة
ينبغى ان يدرج فيها

وان دل على الجمع الان فحوى الآية يدل على الترتيب قال علي رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعى عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا بأس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الامام الشافعي اما الضرب فباح وتركه افضل روي عنه عليه الصلاة والسلام انه رأى ابا مسعود قد رفع الصوت على غلام ليضربه به فصاح ابا مسعود الله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب انه قال كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن واجترأن فاتيت النبي عليه الصلاة والسلام فقلت له ذئرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي عليه الصلاة والسلام جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال عليه الصلاة والسلام * قد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم * معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا فاحتج الامام الشافعي رضي الله عنه بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر الكفاية ويدل عليه انه سبحانه وتعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في ايذائهن فان حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل **قوله** فانه اقدر عليكم اشارة الى ان علوه سبحانه وتعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وان المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم والعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شأنه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن اوانه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنهيه سبحانه اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ان المرأة ان ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليبعث الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والآخر من اقارب المرأة واهلها وليبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم بمرادك وان ماوقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وسبب نشوزك او جاء من قبلها وبنشوزها ويقول ولي المرأة لها مثل ذلك اي مثل ماقال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبي وفرق بينه وبيني فاعطه من مالي ما اراد وماشئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فأرضه مني باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فان قبل فبها والا يخرج من عنده ويجتمع بالحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فبها والا فبينا الحال للحاكم ليفعل ماهو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل اويفتدي حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يريد بصاحبه مايشق عليه اولان كل واحد منهما يصير في شق الآخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله وان خفتم اي علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله سبحانه وتعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين انه في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى بعث الحكم واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى * قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق اولا والفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة الشقاق

(فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم اوانه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم اوانه تعالى ويكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها اضمرهما وان لم يجر ذكرهما لجري مايدل عليهما

واضافة الشقاق الى الظرف اما لاجرائه مجرى المفعول به كقوله ياسارق الليلة

او الفاعل كقوله نهارك صائم (فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبيين الامر او اصلاح ذات البين رجلا وسيطا يصلح للحكومة والاصلاح من اهله وآخر من اهلها فان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال واطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به على جواز التحكيم والاظهران النصب لاصلاح ذات البين اولتبيين الامر ولا يليان الجمع والتفريق الاباذن الزوجين وقال مالك لهما ان يتخالعا ان وجدا الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين اى ان قصدا الاصلاح اوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين اى ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين اى ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ) صنما او غيره او شيأ من الاشراك جليا او خفيا (وبالوالدين احسانا) واحسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذى القربى) الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد او الذى لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من اهل الكتاب (والصاحب بالجنب) الرفيق فى امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر او الضيف (وما ملكت ايمانكم) العبيد والاماء

في المستقبل ﴿قوله واضافة الشقاق الى الظرف﴾ فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته نحو يعجبنى صوم يوم عرفة ومكر الليل وياسارق الليلة الا انه اجرى مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين فحينئذ يخرج عن الظرفية ويصير كسائر الاسماء ﴿قوله صنما او غيره﴾ على ان يكون انتصاب شيأ على انه مفعول به لقوله لا تشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص فى العبادة بقوله ولا تشركوا به شيأ لان من يعبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ثم الشرك جلى وخفى فالجلى الكفر والخفى الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام اصلاحا لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لانه مزج نية التقرب بنية دنيوية وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع فاطال ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلاته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانتظاره والعبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله سبحانه وتعالى اعبدوا الله اى وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضى بالموجود والصبر عن المفقود ﴿قوله واحسنوا بهما احسانا﴾ اشارة الى ان العامل محذوف كما فى قوله فضرب الرقاب اى فاضربوها ضربا وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال احسنت بفلان والى فلان والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبى عليه الصلاة والسلام * ابواك اذنا لك قال لا قال * فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما * ثم انه سبحانه وتعالى لما امر ببر الوالدين امر بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وان كانا من الاقارب لكن تميز قرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه الآية وبين آية سورة البقرة وهى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى الآية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دونها ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها اكثر واعادة الباء تدل على زيادة تأكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فانها نزلت حكاية لاحوال بنى اسرآئيل ﴿قوله الذى قرب جواره﴾ فيكون الجار الجنب هو الذى بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت يارسول الله ان لى جارين فبأيهما ابدأ قال * بأقربهما منك بابا * قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبى وهو البعيد منك فى القرابة قال الله تعالى واجنبنى اى بعدنى عن ابى هريرة رضى الله عنه قيل يارسول الله فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شئ يؤذى جيرانها اى هى سليطة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام * لا خير فيها هى فى النار * وقال عليه الصلاة والسلام * والذى نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار الا من رحمه الله وقليل ماهم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته * وقال عليه الصلاة والسلام * مازال جبريل عليه الصلاة والسلام يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه * ﴿قوله تعالى بالجنب﴾ متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب سواء جعلت الباء بمعنى فى او على بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذى صحبك ادنى صحبة فى امر حسن ولو كان بالقعود الى جنبك فى المسجد او فى مجلس العلم او غير ذلك يثبت بذلك حق الجوار فعليك ان تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت ماوقع من المصاحبة حتى يكون فى حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة ﴿قوله العبيد والاماء﴾ منهم من حمل كلمة ماملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى كل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء للفظ على اصل عمومه والمصنف رحمه الله حمله على العبيد والاماء لكونهما المتفهمين منه عرفا قال الامام الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال * من ابتاع شيأ من الخدم فلم يوافق شيمته فليبعه وليشتر من يوافق شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله * وروى عن ام سلمة انه كان آخر كلامه فى مرض موته

ان من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله ومن كان كافرا لنعمة الله فله عذاب يهينه كما اهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود

كانوا يقولون للانصار تنصحا لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون او الكافرين وانما شاركهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ماينبغي من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء في القبح واستجلاب الذم او مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركوا مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على ان الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم) اي وما الذي عليهم او اي تبعة تحيق بهم بالايمان والانفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشئ على خلاف ماهو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على ان المدعوّ الى امر لاضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا واخره في الآية الاخرى لان القصد بذكره الى التحضيض ههنا والتعليل ثمة (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب اصغر شئ كالذرة وهي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل وفي ذكره ايماء الى انه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وانث الضمير لتأنيث الخبر او لاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعّفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ما وعد في مقابلة العمل (اجرا عظيما) عطاء

عليه الصلاة والسلام الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله فسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا فطلع رسول الله فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال عليه الصلاة والسلام الله عز وجل احق ان يجار عائذه * فقال سيده يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه الصلاة والسلام * والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها للفح وجهك سفع النار * واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة لينة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه

﴿قوله متكبرا﴾ فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه وألفه عن ياء لقولهم الخيلاء والمخيلة قال عليه الصلاة والسلام * لا ينظر الله تعالى يوم القيامة الى من جر ثوبه خيلاء * والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعدّ مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا ﴿قوله الغنى والعلم﴾ لان البخل بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا فيمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله في كتابهم من صفة محمد عليه الصلاة والسلام فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين وغيرهم مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم متعلقا بالمعرضين عن بذل الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله سبحانه وتعالى من فضله يجوز ان يتعلق بآتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليها وقوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اي مرآئين ﴿قوله عطف على الذين يبخلون﴾ وقد مرّ انه اما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له في هذه الوجوه ﴿قوله او مبتدأ خبره محذوف﴾ اي قرينهم الشيطان ﴿قوله اي وما الذي عليهم﴾ على ان تكون ما وحدها اسم استفهام انكاري ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وقوله او اي تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شئ وما بعده خبره وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الانكار ﴿قوله وانما قدم الايمان﴾ اي على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغي ان يقدم واخر ذكره هنالك لان عدم ايمانهم ذكر هنالك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل ﴿قوله اصغر شئ﴾ اذ المراد من الآية بيان انه سبحانه وتعالى لا يظلمهم لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما يتعارفه الناس ﴿قوله والمثقال مفعال من الثقل﴾ يقال هذا على مثقال ذاك اي على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه ﴿قوله وفي ذكره ايماء﴾ جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفي بقدر الذرة ووزنها بيان انه سبحانه وتعالى لا يظلم اصلا والمنفي رأسا كيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل * وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظيم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقله عقوبة ﴿قوله وان يكن مثقال الذرة حسنة﴾ يريد ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل يك يكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن ثم حذفوا النون تخفيفا لكثرة الاستعمال وتشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها فكما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تخفيفا تشبيها لها بها ﴿قوله تعالى من لدنه﴾ متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا وهو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند ﴿قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كأنه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف في تقرير الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه

(اذا جئنا من كل امة بشهيد) يعنى نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح اعمالهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئنابك) يامحمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستفهم عن حالهم وقيل الى المؤمنين لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوّى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ اى يودّ الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة والعصاة فى ذلك الوقت ان يدفنوا فتسوّى بهم الارض كالموتى اولم يبعثوا اولم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اى يودّون ان تسوّى بهم الارض وحالهم انهم لا يكتمون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذروى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتدّ الامر عليهم فيتمنون ان تسوّى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوّى على ان اصله تتسوّى فادغمت التاء فى السين وحمزة والكسائى تسوّى على حذف التاء الثانية يقال سوّيته فتسوّى (يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) اى لاتقوموا اليها وانتم سكارى من نحو نوم اوخمر حتى تنتبهوا وتعلموا ماتقولون فى صلاتكم روى ان عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلى بهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت وقيل اراد بالصلاة مواضعها وهى المساجد

سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل فى الظرف ﴿قوله تعالى وجئنابك﴾ اى احضرناك الظاهر ان هذه الجملة فى محل الجر عطفا على جئنا الاولى اى كيف يصنعون فى وقت المجيئين وقوله تعالى على هؤلاء متعلق بشهيدا وشهيدا حال من الكاف فى بك واختار المصنف رحمه الله ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى اللام وجاء التفسير بها رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها ومطلق الشهادة تتعدى بعلى فيقال اشهدته على كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه ﴿قوله اى يود الذين جمعوا﴾ على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة معطوفة على كفروا داخلة فى صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصى المغايرة للكفر لان العطف يقتضى المغايرة فعلى هذا تكون الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصى لانه لولم يكن كذلك لما كان لهذا العصيان فى هذا الموضع وجه ﴿قوله او الكفرة والعصاة﴾ على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر فيكون اهل التمنى طائفتين وقيل الواو حالية والجملة فى محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اى كفروا وقد عصوا ﴿قوله ان يدفنوا﴾ اشارة الى ان لو مصدرية فهى مع مافى حيزها فى محل النصب على انه مفعول يود ولو ليست بشرطية حتى تستدعى جوابا ذكر فى شرح الرضى ان كلمة لو فى قوله تعالى يودوا لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى وقيل مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله تعالى لو تسوّى بهم الارض اى يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اى لسرّوا بذلك وفى تقرير المصنف اشارة الى ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اى ان تسوّى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية اى بسبب دفنهم وقيل انها بمعنى على كما فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار ﴿قوله وقيل الواو للحال﴾ عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم منه ان الواو لعطف جملة ولا يكتمون على جملة قوله يود الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر فى ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح ﴿قوله اذروى﴾ علة لكون التمنى فى تلك الحال فانهم لما جحدوا حديث شركهم ادى ذلك الى ان ختم على افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوّى بهم الارض ولم يكذبوا ﴿قوله لاتقوموا اليها﴾ اشارة الى ان قرب الصلاة مجاز عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقى بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة مابينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلاة والزنى والفواحش ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازى ﴿قوله من نحو نوم او خمر﴾ ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم الى ان المراد من لفظ سكارى فى الآية السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم فان لفظ السكر يستعمل فى سكر النوم ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العزم فلما كان السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمى السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجارى الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد موجود فى السكر من النوم ايضا فان مجارى الروح الحيوانى تمتلئ عند النوم من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجارى بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من محتملات لفظ السكر ولم يقم دليل يخصه باحدهما ابقاه المصنف على عمومه ولم يخصصه باحدهما بل عمم السكر بكل مايشغل القلب عن العلم بما يقول فى صلاته ومناجاة ربه حيث قال من نحو نوم او خمر ﴿قوله صنع مأدبة﴾ وهى اسم للطعام الذى يدعى اليه اكراما يقال ادب القوم يأدبهم بالكسر ادبا اذا دعاهم الى الطعام والآدب الداعى اليه ﴿قوله حتى ثملوا﴾ اى سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذه الشراب فهو ثمل اى نشوان ﴿قوله وقيل اراد بالصلاة مواضعها﴾ عطف على المفهوم من قوله لاتقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلاة فى هذه الآية نفس الصلاة لامواضعها وان المعنى لاتصلوا اذا كنتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلاة اما حمل الكلام على حذف المضاف اى لاتقربوا موضع الصلاة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شائع

والقرينة ههنا قوله ولاتقربوا الصلاة فان قرب نفس الصلاة حقيقة لايتصوّر فلابدّ من حمله على المعنى المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصوّر والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلاة من باب اطلاق اسم الحال على المحل * قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلاة اما المسجد او نفس الصلاة واعلم ان الفائدة فى هذا الخلاف تظهر فى حكم شرعى وهو انه على التقدير الاوّل يكون المعنى لاتقربوا المسجد وانتم سكارى ولاجنبا الاعابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بالاتصال على انه لايجوز للجنب العبور فى المسجد مطلقا كما ذهب اليه الامام الشافعى واما على القول الثانى فيكون المعنى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى ولاجنبا الاعابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون المعنى ولاتقربوها حال كونكم جنبا الامسافرين عاجزين عن الماء فلكم حينئذ ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء ﴿ قوله وليس المراد منه نهى السكران ﴾ جواب عن استدلال بعضهم بهذه الآية على جواز التكليف بما لايطاق حيث قال انه تعالى قال لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لاتقربوا فكانه تعالى قال للسكران لاتصل وانت سكران وهذا تكليف للسكران الذى لايعلم مايقول وهو فى حكم المجنون وقد كلف ونهى مع انه لاطاقة له على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهى لهم عن الشراب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم ونظيره قوله سبحانه وتعالى ولاتموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم فى تلك الحال وكلمة حتى فى قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ﴿ قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث ﴾ جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله وعطف المفرد على الجملة لكونها فى تأويل المفرد مع ان ذا الحال ضمير الجمع فى قوله لاتقربوا واعيدت كلمة لا فى قوله ولاجنبا تنبيها على ان الصلاة منهى عنها فى كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهى عنها مع ملابسة الحالين آكد واولى ثم ان النهى ليس عن ملابسة نفس الصلاة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجزبه المكلف عن اداء الصلاة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام * لاصلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة * ليس فيه النهى عن نفس الصلاة بل النهى فيه انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتى تعمل فى اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهى البعد وسمى الرجل الذى يجب عليه الغسل جنبا لبعده عن الصلاة والمساجد وتلاوة القرآن ﴿ قوله استثناء من اعم الاحوال ﴾ فهو استثناء مفرّغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ الصلاة على نفس الصلاة يكون المراد بعابر السبيل المسافر والمعنى لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهى حال السفر فحينئذ يجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لاتجدوا الماء وتتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لايجد الماء ﴿ قوله او صفة لقوله جنبا ﴾ والا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعدها كأنه قيل لاتقربوها جنبا غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور فى المسجد ﴿ قوله وفيه دليل ﴾ اى على تقدير ان يكون الاستثناء مفرّغا وان يكون المعنى لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة مطلقا الا فى حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا جنبا فى حال السفر بالتيمم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية لاترفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية رضى الله عنهم ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلاة للجنب فى حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لايرفع الحدث والله اعلم ﴿ قوله الا اذا كان فيه الماء او الطريق ﴾ فان طريق الماء اذا كان فى المسجد ولا ممرّ الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور فى المسجد كما له ذلك اذا كان الماء فى المسجد ولا ممرّ الى الماء سوى ذلك المسجد وعند الشافعى يجوز له عبور المسجد على الاطلاق قيل ان نفرا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولايجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم وروى انه عليه الصلاة والسلام لم يأذن لاحد ان يجلس فى المسجد او يمرّ فيه وهو جنب الا لعلىّ رضى الله عنه لان بيته كان فى المسجد وقال عليه الصلاة والسلام * وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب * وقوله تعالى او على سفر فى محل النصب عطفا على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادّعاء حذفها تكلف لاحاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلى بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام * ان الصعيد الطيب وضوء المسلم

ولیس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد منه النهى عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السدّ وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى اومفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انها صفة الجماعة (ولاجنبا) عطف على قوله وانتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال والجنب الذى اصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجرى مجرى المصدر (الاعابرى سبيل) متعلق بقوله ولاجنبا استثناء من اعم الاحوال اى ولاتقربوا الصلاة جنبا فى عامة الاحوال الا فى السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم اوصفة لقوله جنبا اى جنبا غير عابرى سبيل وفيه دليل على ان التيمم لايرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابرى سبيل بالمجتازين فيها وجوّز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رضى الله عنه وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه لايجوز له المرور فى المسجد الا اذا كان فيه الماء او الطريق

مالم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمس بشرته ﴿ قوله وفى الآية تنبيه ﴾ وذلك لانه سبحانه وتعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر والصلاة لكونها عبادة لاينهى عنها بل المنهى عنه فى الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلى فى مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فى ان كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم مايقوله المصلى فى صلاته وعن حضور قلبه مع كل مايفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها فى حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة ميل النفس الى مباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها الا عابرى سبيل اى مارين طريقا من طرق تمنعها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق المباشرة لحفظ النسل لامنجذبين اليها بالكلية لمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات يعسر زوالها او يتعذر وكل مانهى عنه فينبغى للمصلى ان يتحرز عنه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال سبحانه وتعالى حتى تغتسلوا اى حتى تطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار ﴿ قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء ﴾ اى يخاف التلف او زيادة المرض وقوله فاحدث يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لايوجب الطهارة وسمى الحدث غائطا تسمية للشيء باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف فى البيوت يأتون الغائط اى المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس ﴿ قوله او ماستم بشرتهن بشرتكم ﴾ اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان جماعا او غيره فتجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثانى وحمل الآية على الحقيقة اولى والفاء فى قوله فلم تجدوا ماء عطفت مابعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم اولامستم خطاب وقوله او جاء احد غيبة غلب الخطاب فى كنتم ومابعده على الغيبة فى قوله او جاء احد وما احسن الاتيان هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيي منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام ﴿ قوله ووجه هذا التقسيم ﴾ يعنى ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ماخرج من احد السبيلين وبملامسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من الاسباب المرخصة لامن الاسباب الموجبة للطهارة الا ان مايوجب الطهارة لما كان منحصرا فى الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب الاحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرا فى المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين الا ان الجنب لماسبق ذكره اقتصر على بيان حاله المقتضية لترخصه بالتيمم والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسباب مايحدث له بالذات ومايحدث بالعرض اى مالايكون سببا للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذى الذى هو سبب للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا عطف على قوله بتفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر يرخص التيمم وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يبين ان سببه هو المرض او السفر واستغنى ببيان هذا المجمل عن التفصيل ﴿ قوله فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ﴾ يعنى ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره سمى صعيدا لكونه صاعدا طاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا اولا حتى لو فرضنا صخرا لاتراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا لظاهر الآية هذا عند ابى حنيفة وقال الامام الشافعى لابد من تراب يلتصق بيده لان هذه الآية ههنا مطلقة الا انها فى سورة المائدة مقيدة وهى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لايتأتى فى الصخر الذى لاتراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لايفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن او من الماء او من التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء ولما ذكره الواحدى من انه سبحانه وتعالى اوجب فى هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية فوجب فى التى لاتنبت ان لاتكون طيبة وان لايجوز التيمم بها بل لايجوز الا بالتراب فقط ﴿ قوله فلذلك يسر الامر عليكم ﴾ وجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبأن

(حتى تغتسلوا) غاية النهى عن القربان حال الجنابة وفى الآية تنبيه على ان المصلى ينبغى له ان يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه عن الوصول اليه (او على سفر) لاتجدونه فيه (او جاء احد منكم من الغائط) فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض (او لامستم النساء) او ماسستم بشرتهن بشرتكم وبه استدل الشافعى على ان اللمس ينقض الوضوء وقيل او جامعتموهن وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحالة المقتضية له فى غالب الامر مرض او سفر والجنب لماسبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسباب مايحدث له بالذات ومايحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل احوال الجنب وبيان العذر مجملا وكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اى فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به اجزأه وقال اصحابنا لابد ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى فى المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لايفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم للعضو الى المنكب وماروى انه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على المراد ههنا وايديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليكم ورخص لكم

(ألم تر الى الذين اوتوا) من رؤية البصر اى ألم تنظر اليهم او القلب وعدّى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد احبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى او يستبدلونها به بعد تمكنهم منه او حصوله لهم بانكار نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشى ويحرّفون التوراة (ويريدون ان تضلوا) ايها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله اعلم) منكم (باعدآئكم) وقد اخبركم بعداوة هؤلاء وبما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى امركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا) بيان للذين اوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض او بيان لاعدآئكم او صلة لنصيرا اى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم او خبر محذوف صفته (يحرّفون الكلم عن مواضعه) اى من الذين هادوا قوم يحرّفون الكلم اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها او يؤولونه على مايشتهون فيميلونه عما انزل الله فيه وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (واسمع غير مسمع) اى مدعوّا عليك بلا سمعت لصمم او موت

يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر انواع التكاليف من اوّل السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوّى القريحة فقال ألم تر الى الذين اى ألم تنظر اليهم او ألم ينته علمك اليهم والعلم اليقينى لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان تجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ ألم تر كلمة تعجيب من امر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير اولم يبلغه فتخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله تعالى من الكتاب فى محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف اى بالهدى كما صرّح به فى مواضع ﴿قوله يختارونها على الهدى او يستبدلونها به﴾ لما كان الاشترآء حقيقة فى بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول عين لايطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشترآء ههنا معناه الحقيقى فلابدّ ان يحمل على معنى مجازى وقد شاع استعمال لفظ الاشترآء فى الاعراض عما فى يده محصلا به غيره سوآء كان من المعانى او من الاعيان كما قيل فى حق جبلة ابن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصرا * فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتدّ الى النصرانية ولحق بالشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام الذى حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية به وشاع ايضا ان يتسع فى الاشترآء بهذا المعنى المجازى ويستعمل فى الرغبة عن الشئ طمعا فى غيره وان لم يكن الشئ المرغوب عنه حاصلا فى يده والاشترآء بهذا المعنى مجاز فى الدرجة الثانية على طريق استعمال المقيد فى المطلق وقول المصنف يختارونها على الهدى اشارة الى ان الاشترآء مجاز فى الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما يشبه معناه الاصلى فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان لنبوّته عليه الصلاة والسلام كان ذلك كأنه فى ايديهم وكانوا كأنهم على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ويحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلين للضلالة بدله بان يكونوا ممن قال تعالى فى حقهم فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به ﴿قوله تعالى ويريدون﴾ بياء الغيبة عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوأ واقبح منه ولما بين الله تعالى شدّة عداوتهم للمسلمين بين انه ولىّ المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليا وناصرا لم يضره عداوة الخلق * فان قيل ولاية الله تعالى لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرار * فالجواب ان الولى هو المتصرّف فى شئ والمتصرّف فى الشئ لايجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار ﴿قوله فانه يحتملهم وغيرهم﴾ يعنى ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجمل الثلاث المتعاطفة وهى قوله والله اعلم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض ﴿قوله او بيان لاعدآئكم﴾ فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا ﴿قوله او صلة لنصيرا﴾ اى متعلق به فان هذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا فمن ينصرنا من بأس الله او بان يجعل من بمعنى على او يضمن النصر معنى المنع اى منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او يضمن معنى الحفظ ﴿قوله او خبر محذوف﴾ اى ويجوز ان يكون الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف وقوله يحرّفون جملة فى محل الرفع على انها صفة لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اى منا فريق ظعن ومثله قوله

* وما الدهر الا تارتان فمنهما * اموت واخرى ابتغى العيش اكدح *

اى فمنهما تارة اموت فيها وان كان من الذين هادوا بيانا او صلة نصيرا يكون قوله يحرّفون الكلم استئنافا لبيان اشترآئهم الضلالة كأنه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرّفون الكلم ويكون مابعده عطفا عليه ﴿قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها﴾ فانه كان فى التوراة من صفته عليه الصلاة والسلام اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرّفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدع فى زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم وذكر الضمير فى مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدى هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا ﴿قوله اى مدعوّا عليك بلا سمعت﴾ اى انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على

ان يكون غير مسمع حالا من المخاطب وان يكون المراد بغير مسمع اى مدعوّا عليك بلاسمعت انهم تصوّروا دعاءهم وهو قولهم لاسمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا بطريق الدعاء لاسمعت كأنه صار فى الحال غير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوّا عليك بلاسمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع مدعوّا عليك بلاسمعت لانه لو اجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكأنه اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لاسمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيأ وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لاتعيه وتنبو عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاوّل جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثانى والثالث قدرله مفعوله وهو جوابا اوكلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوى فى اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور فى الكشاف وقوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اى يقولون ذلك فتلا بألسنتهم اى مايشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التى هى حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعنا ويجوز ان يكونا مصدرين فى موضع الحال اى يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذى يفتلونه بألسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما مايضمرونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها الى مايظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا ﴿قوله ولو ثبت قولهم هذا﴾ اشارة الى ان كلمة أنّ الواقعة بعد لو مع مافى حيزها فى تأويل المفرد لكونها فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم فى تأويل لو وقع قيامك ولذلك يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان فى قوله لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه فى تأويل المصدر ﴿قوله الا ايمانا قليلا﴾ يريد ان قليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وشريعته كان ايمانهم قليلا لايعتدبه ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله * قليل التشكى للمهم يصيبه * اى عديم التشكى فاستعمل القليل واريد به العدم فكذا معنى الآية الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير المحال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ فى نفى الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاوّل مفرّغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذى اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم فالاستثناء متصل من فاعل يؤمنون فالقلة على هذا صفة لمن آمن منهم لا للايمان ﴿قوله من قبل ان نحو﴾ فان الطمس المحو يقال طمسته فطمس اى درس يتعدى ولايتعدى يقال طمس الطريق يطمس وطمسته انا ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو مافيها من عين وسمع وشعر وفم وانف وحاجب وجعلها كخف البعير او حافر الفرس فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا للوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويها فظيعا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها جعلها على هيئة القفا فى كونه عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به ردّ الوجوه الى ناحية القفا وردّ القفا الى ناحية القدّام وصاحب الكشاف جعل الفاء فى قوله فنردّها على الاحتمال الاوّل للسببية وعلى الاحتمال الثانى للتعقيب ومعنى السببية على الاوّل انما يظهر على تقدير ان يراد بالطمس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردّها على هيئة الادبار واحد بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا على ذلك التقدير لان السببية انما هى فيما بين الموجودين لا المفهومين فحينئذ يكون كقوله اهلكناها فجاءها بأسنا كذا قيل والظاهر ان الفاء على الاوّل للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاوّل ان يكون مضمون مابعد الفاء عقيب مضمون الجملة التى قبلها فى الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثانى ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقلت لبيك قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان ردّ الوجوه على

او اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه او اسمع غير مسمع كلاما ترضاه او اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك تنبو عنه فيكون مفعولا به او اسمع غير مسمع مكروها من قولهم اسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا (وراعنا) انظرنا نكلمك او نفهم كلامك (ليا بألسنتهم) فتلا بها وصرفا للكلام الى مايشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لاسمعت مكروها او فتلا بها وضما مايظهرون من الدعاء والتوقير الى مايضمرون من السب والتحقير نفاقا (وطعنا فى الدين) استهزاء به وسخرية (ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا مكان ماقالوه (لكان خيرا لهم واقوم) لكان قولهم ذلك خيرا لهم واعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لو فى مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعها موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) اى الا ايمانا قليلا لايعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات والرسل ويجوز ان يراد بالقلة العدم كقوله

* قليل التشكى للمهم يصيبه *

او الا قليلا منهم آمنوا او سيؤمنون (ياايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدّقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردّها على ادبارها) من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة ادبارها يعنى الاقفاء او ننكسها الى ورائها فى الدنيا او فى الآخرة

بالوجوه الرؤساء او من قبل ان نطمس وجوها ﴿ ١٤١ ﴾ بان نعمى الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع و ردها

من الهداية الى الضلالة (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) او نخزيهم بالمسخ كما اخزينا به اصحاب السبت اى نمسخهم مثل مسخهم او نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لاصحاب الوجوه او للذين على طريقة الالتفات او للوجوه ان اريد بها الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ الصورة فى الدنيا ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد مترقب او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان امر الله) بايقاع شئ او وعيده او ما حكم به وقضاه (مفعولا) نافذا او كائنا فيقع لا محالة ما اوعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر ان يشرك به) لانه بت الحكم على خلود عذابه ولان الذنب لا ينمحى عنه اثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره (ويغفر ما دون ذلك) اى ما دون الشرك صغيرا كان او كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا وعلقه المعتزلة بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة اولى منه ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هى حجة عليهم فهى حجة على الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد فى النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب ما يستحقر دونه من الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (الم تر الى الذين يزكون انفسهم) يعنى اهل الكتاب قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا باطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وفى معناهم من زكى نفسه واثنى عليها (بل الله يزكى من يشاء) تنبيه على ان تزكيته هى المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوى عليه الانسان من حسن وقبيح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين واصل التزكية نفى ما يستقبح فعلا او قولا (ولا يظلمون) بالذم او العقاب على تزكيتهم انفسهم بغير حق (فتيلا) ادنى ظلم واصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل

هيئة الادبار تفصيل للطمس المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثانى متعدد وقع احدهما عقيب الآخر بلا مهلة ولا تراخ بان طمست وجوههم اولا وردت على ادبارها بعده ﴿ قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها الخ ﴾ اشارة الى ما قيل من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى واول ذلك باجلاء بنى النضير وقريظة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها قديما وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه اى قبحه والثانى ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم عنه باجلائهم الى اذرعات الشام فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل فى معنى مجازى ﴿ قوله ويقرب منه قول من قال ﴾ لاشتراكهما فى ان المراد بالطمس القلب والتغيير والفرق ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم والمعنى من قبل ان نغير احوالهم ووجاهتهم بان نعمى ابصارهم عن الاعتبار الخ ﴿ قوله او نخزيهم بالمسخ ﴾ على ان لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا يرى الى قوله سبحانه وتعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فجمع الله بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير ﴿ قوله والضمير ﴾ اى الضمير فى قوله نلعنهم يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء او الى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة او الى المنادى وهم الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب مشافهة والثانى صورة المغايبة ﴿ قوله وعطفه على الطمس ﴾ بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة والا لم يبق للعطف وجه ﴿ قوله ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال ﴾ اى قال لابد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة فهو بعد مترقب فيهم او انه مشروط بعدم الايمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رضى الله تعالى عنهم ففات المشروط لفوات الشرط روى انه لما سمع الآية اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ان يأتى اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهى فى قفاى ﴿ قوله تعالى وكان امر الله ﴾ اى مامور به فان المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اى مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شئ كانزال العذاب على احد ينزل ذلك العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴿ قوله وعلقه المعتزلة بالفعلين ﴾ وانما احتاجوا الى ذلك لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل فى احدهما لا يغفر وفى الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه عند اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة فى غفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء وتقرير تأويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وقد افادت مشيئته عدم غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع * روى ان الآية نزلت فى وحشى بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رضى الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذى صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق الآية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التى حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزل الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته تعالى فنزل قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم فدخلوا فى الاسلام ورجعوا الى النبى عليه الصلاة والسلام فقبل منهم ثم قال

او وحشى اخبرنى كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال و يحك غيب و جهك عنى فلحق بالشام وكان بها الى ان مات ﴿قوله نزلت فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام الخ﴾ اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم يفضلون عباد الاوثان على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل وكان اقدامهم على هذا القول محض العناد والتعصب روى ان ابن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان ذلك بعد واقعة احد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود و بينه عليه الصلاة والسلام عهد على انهم ان لم يكونوا فى نصرته عليه الصلاة والسلام وتقوية دينه لا يكونوا عليه منضمين الى اعدآئه ومن يحارب معه ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابى سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب مثل محمد فانتم اقرب اليه منكم الينا فلا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج معكم فاسجدوا لآلهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجتهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك لامرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فأينا اهدى طريقا انحن ام محمد فقال كعب اعرضوا على دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن نذبح للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقرى الضيف ونفك العانى ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت هذه الآية وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين او من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستأنفا كأنه قيل ألا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون وكان ينبغى لمن اوتى نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيأ من ذلك ﴿قوله ام منقطعة﴾ كأنه لما تم الكلام الاول قال بل ألهم نصيب من الملك كان اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ويزعمون ان الملك يعود اليهم فى آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الناس الى دينهم فكذبهم الله تعالى فى هذه الآية ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا نصيب لليهود فى شئ من هذه الاقسام فانه سبحانه وتعالى وصف اليهود فى الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبدة الاوثان افضل من عباد الله سبحانه وتعالى ووصفهم فى هذه الآية بالبخل والحسد وهما يشتركان فى ان صاحبهما يريد منع النعمة عن الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد ان يمنع نعمة الله تعالى عن عباده فهما اقبح الاخلاق الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله تعالى والشفقة على عباد الله تعالى وكل واحد من هذين الخلقين ينافى كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شئ من اقسام الملك فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لان الانقياد للغير امر مكروه لذاته لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زآئدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من آثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس اتم واوفر فلذلك قيل *بالبر يستعبد الحر* وقيل* اذا الملك لم يكن ذا هبة * فدعه فدولته ذاهبة * فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ﴿قوله وهو النقرة فى ظهر النواة﴾ قد ضرب العرب المثل فى القلة والحقارة بثلاثة اشياء فى النواة وهى الفتيل والنقير والقطمير فالفتيل خيط رقيق فى شق النواة والنقير هى النقرة التى فى ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير هو القشر الرقيق فوقها ﴿قوله ويجوز ان يكون المعنى الخ﴾ ذكر اولا ان معنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانهم بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما آتوا الناس اقل قليل منه ومن حق من اوتى الملك ان يؤثر الغير بشئ منه وهم ليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء فى فاذا للسببية والجزآئية لشرط محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمصنف قدر الشرط المحذوف بقوله اى لو كان لهم نصيب من الملك وليس بجيد لان الفاء لا تقع فى جواب لو سيما مع اذا والمضارع ثم جوز ان تكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التى قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغى ان يكون هذا وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ووقع منهم عقيبه البخل باقل قليل منه وفائدة اذا زيادة الانكار

(الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى عند الله مما يدعو اليه محمد وقيل فى حيى بن اخطب وكعب بن الاشرف وجمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا والجبت فى الاصل اسم صنم فاستعمل فى كل ما عبد من دون الله وقيل اصله الجبس وهو الذى لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود او غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وديهم (هؤلاء) اشارة اليهم (اهدى من الذين آمنوا سبيلا) اقوم دينا وارشد طريقا (اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع عنه العذاب بشفاعة اوغيرها (ام لهم نصيب من الملك) ام منقطعة ومعنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) اى لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون احدا ما يوازى نقيرا وهو النقرة فى ظهر النواة وهذا هو الاغراق فى بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فاظنك بهم اذا كانوا فقرآء اذلاء متفاقرين ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك على الكناية

رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او العرب او الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم كمالهم ورشدهم وبخهم وانكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شرّ الرذآئل فكانّ بينهما تجاذبا وتلازما (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوّة والكتاب والنصرة والاعزاز او جعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد وابناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوّة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد ان يؤتيهم الله مثل ما آتاهم (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم او بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صدّ عنه) اعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن فى ذلك توهين امره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء امرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعورة يعذبون بها اى ان لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما اعدّ لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كقولك بدّلت الخاتم قرطا او بان يزال عنه اثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) اى ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب فى الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده (حكيما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) قدّم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) فينانا لا جوب فيه ودآئما لا تنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدآئمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح فى عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما اغلق باب الكعبة وأبى ان يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه فلوى علىّ كرم الله وجهه يده واخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضى الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة

والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذى هو سبب الاعطا سببا للمنع قال ابو بكر الاصم رحمه الله كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا فى عزة ومنعة على ما عليه احوال الملك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقرآء باقل القليل فنزلت هذه الآية وقوله على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو منفهم من جهة الانكار الى مجموع الجملتين **﴿قوله لا للتشريك مفرد﴾** فى محل الجرّ على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزآئية لا عاطفة قال سيبويه اذا فى عوامل الافعال بمنزلة ظن فى عوامل الاسماء وتقريره ان الظنّ اذا وقع فى اوّل الكلام نصب لا غير كقولك اظنّ زيدا قائما وان وقع فى الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظنّ قائم وان شئت قلت زيدا اظنّ قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان افعال القلوب ضعيفة فى العمل لانها لا تؤثر فى مفعولاتها فاذا تقدّمت دل تقدّمها فى الذكر على شدّة العناية بها فتقوى على العمل واذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فحينئذ لا تكون فى محل العناية من كل الوجوه ولا فى محل الاهمال فالاعمال والالغاء جائزان وكلمة اذا على هذا الترتيب ايضا فان تقدّمت نصبت الفعل تقول اذا اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذا اكرمك وانا اكرمك اذا فتلغيها فى هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدّمة فنقول كلمة اذا فى هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدّر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وقرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذا عملها الذى هو النصب وهى ملغاة فى قرآءة العامة **﴿قوله وابناء عمه﴾** فانه سبحانه وتعالى آتى بنى اسرآئيل الكتاب والنبوّة وكانوا من آل ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم من ولد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ابا لنبينا عليه الصلاة والسلام كان اسحق عليه الصلاة والسلام عمه وكان بنوا اسرآئيل ابناء عمه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الملك فى آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوّة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الامر والطاعة **﴿قوله تعالى كلما نضجت جلودهم﴾** ظرف زمان والعامل فيه بدّلناهم والجملة فى محل النصب على الحال من الضمير المنصوب فى نصليهم روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تبدّل جلود الكافر فى ساعة مائة مرّة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو سبحانه وتعالى قادر على ان يبقى ابدانهم مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها بل هو قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدّلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل **﴿قوله لا يمتنع عليه ما يريده﴾** فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذى لا يفعل الا الصواب وما تقتضيه الحكمة ومن هذا شانه ليس بعجيب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد لابدّ ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام * فان قيل اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز * فالجواب ان المعاد فى كل مرّة هو الجلد الاوّل بعينه وانما قال غيرها لتبدّل صفته كما تقول صغت من خاتمى خاتما غيره فان الخاتم الثانى هو الاوّل الا ان الصياغة والصفة قد تبدّلت وهو قول المصنف رحمه الله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى اى غير صورة الجلد المحترقة قال ابن عباس رضى الله عنهما يبدّلون جلودا بيضا كأمثال القراطيس وهناك جواب آخر وهو ان اصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل تتبدّل به عوارضه ثم يبدّل الله تعالى تلك العوارض التى هى اثر الاحتراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه سبحانه وتعالى يخلق مكانها جلودا غيرها ذاتا الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصى بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لان الجلد امر زآئد على ذاته آلة لادراكه فلا محذور **﴿قوله فينانا﴾** اى كثير الافنان متصلا منبسطا والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج **﴿قوله خطاب يعم المكلفين والامانات﴾** يعنى ان نزول الآية فى قضية ردّ المفتاح الى عثمان بن طلحة لا يقتضى ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القضية بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولابدّ من رعاية الامانة فى جميع هذه

الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب سبحانه و تعالى فهى بان يفعل جميع المأمورات و يترك جميع المنهيات فان جميع ما كلف به الانسان من الله تعالى امانة عند المكلف يجب عليه ان يؤديها الى صاحبها و هذا بحر لا ساحل له و اما رعاية الامانة مع عباد الله من اولاده و زوجته و مماليكه و جيرانه و اصحابه و عامة الخلق فبأن يحفظ حقوقهم و لا يخونهم فى شئ منها و رعايتها مع نفسه فبأن لا يختار لنفسه الا ما هو الاصلح و الانفع لها فى الدين و الدنيا و بأن يحفظها عما يضرها فى العقبى فلهذا قال عليه الصلاة و السلام * كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته * فقوله تعالى يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيها الكل و قد عظم الله سبحانه و تعالى امر الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فأبين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان و قال تعالى و الذين هم لاماناتهم و عهدهم راعون و قال تعالى لا تخونوا اماناتكم و قال عليه الصلاة و السلام * لا ايمان لمن لا امانة له * و الامانة فى الاصل مصدر سمى به المفعول و لذلك جمع و قصة عثمان بن طلحة من بنى عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبى عليه الصلاة و السلام مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة و صعد السطح فطلب عليه الصلاة و السلام المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فأبى و قال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى على بن ابى طالب يده و اخذ منه المفتاح و فتح الباب و دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم البيت و صلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم سأله العباس ان يعطيه المفتاح و يجمع له السقاية و السدانة فنزلت هذه فامر عليا ان يرده الى عثمان و يعتذر اليه فقال عثمان اكرهتنى و آذيتنى ثم جئت برفق فقال لقد انزل الله تعالى فى شأنك قرآنا و قرأ الآية عليه فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة و السلام و اخبر النبى صلى الله عليه و سلم ان السدانة فى اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر و دفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح و السدانة فى اولادهم الى يوم القيامة ﴿ قوله اى و ان تحكموا بالانصاف ﴾ اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اى يأمركم بتأدية الامانات و بالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف و المعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيأمركم على الظرفية اى كما ان تحكموا منصوب به على المفعولية * فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يأمركم و الحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم * اجيب بان كونه معمولا ليأمركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفى فى كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه و لا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا و ان كان المعنى عليه صحيحا لان ان مع الفعل موصول حرفى و ما فى حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين و اما الكوفيون فيجيزون ذلك و منه هذه الآية عندهم و يجوز ان يقال ان الظرف معمول لفعل محذوف تقديره و يأمركم ان تحكموا اذا حكمتم و ان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف و المحذوف مفعول لقوله يأمركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفتها تبنا و ماء باردا اى و سقيتها ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف منه المعطوف مع بقاء العاطف و قوله بالعدل يجوز ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا و متعلقا به فتكون الباء للتعدية و ان يكون حالا من فاعل تحكموا فتكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اى ملتبسين بالعدل مصاحبين له و المعنيان متقاربان ﴿ قوله من ينفذ عليه امركم ﴾ اى مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم و ذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكمه و ان كان نافذا فى حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه ﴿ قوله و لان الحكم الخ ﴾ تعليل لقوله الخطاب لهم قدم عليه ﴿ قوله اى نعم شيأ يعظكم به ﴾ على ان تكون كلمة ما منصوبة موصوفة بيعظكم فان فاعل نعم قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد و مميز الكلمة ما فانها نكرة موصوفة بالجملة التى بعدها و قعت تمييزا للضمير فى نعم او هى اسم موصول بمعنى الذى مرفوع المحل على انه فاعل نعم و صلتها قوله يعظكم به * فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعله * اجيب بانها لما كانت بمعنى الذى كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس و اليه اشار بقوله او نعم الشئ الذى يعظكم به ﴿ قوله و امراء السرية ﴾ السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر و خيارهم مأخوذ من الشئ السرى و هو النفيس و يدل على دخول امراء السرية فى اولى الامر قوله عليه الصلاة و السلام * من اطاعنى فقد اطاع الله و من عصانى فقد عصى الله و من يطع اميرى فقد اطاعنى

(و اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) اى و ان تحكموا بالانصاف و السوية اذا قضيتم بين من ينفذ عليه امركم او يرضى بحكمكم و لان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم (ان الله نعما يعظكم به) اى نعم شيأ يعظكم به او نعم الشئ الذى يعظكم به فما منصوبة موصوفة بيعظكم او مرفوعة موصولة به و المخصوص بالمدح محذوف و هو المأمور به من اداء الامانات و العدل فى الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) باقوالكم و احكامكم و ما تفعلون فى الامانات (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم) يريد بهم امراء المسلمين فى عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و بعده و يندرج فيهم الخلفاء و القضاة و امراء السرية

(و من)

و من يعص اميري فقد عصاني * **قوله** امر الناس بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعدما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها و بان يحكموا بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم انما هو ماداموا على الحق و وجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرا بقدر اتصافه بتلك الصفة و يلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة مقدرا بقدر كونهم عدولا * روى ان بعض الولاة قال لبعض العلماء ألستم امرتم بطاعتنا في قوله تعالى و اولى الامر منكم قال أليس تم نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله و الرسول اي نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق و وقع التنازع بينكم و بين المؤمنين في الحق كأنه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم في شيء من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله و لرسوله قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق الامام ان يحكم بما انزل الله و يؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا و يطيعوا **قوله** و قيل علماء الشرع اختار الامام ان المراد باولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب و السنة و هم الذين يسمون بأهل العقد و الحل في كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى و اولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة و الدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولى الامر و من امر الله تعالى بطاعته لابد ان يكون معصوما من الخطأ لانه اذا لم يكن معصوما من الخطأ و امر الله تعالى بمتابعته لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ و الخطأ منهي عنه فلا يكون مأمورا به فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور في هذه الآية لابد ان يكون معصوما من الخطأ و ذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم و القدرة على الاستفادة منهم و نحن عاجزون عن معرفتهم و عن الوصول اليهم و استفادة العلم و الدين منهم فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع الامة اي مجموع اهل الحل و العقد من الولاة و ذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه في تقرير الدليل على ما ادعاه و قوله تعالى منكم في محل النصب على انه حال من اولى الامر متعلق بمحذوف اي و اولى الامر كائنين منكم و من تبعيضية اذ لا شك ان الامراء و السلاطين بعض الامة و كذا العلماء المجتهدون **قوله** و اجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه الخ قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله و الرسول يدل عندنا على ان القياس حجة و الذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم اي اختلفتم فيما حكمه منصوص او فيما حكمه غير منصوص فردوه الى احد هذه الثلاثة و الاول باطل لان وجوب المراجعة الى احد الثلاثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول يكون قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله و الرسول اعادة لعين ما مضى و هو غير جائز و اذا بطل الاحتمال الاول تعين الثاني و هو ان المراد ان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب و السنة و الاجماع و اذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله و الرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب و السنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له و ذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس كما انها دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب و السنة و الاجماع و قد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب و السنة و الاجماع و القياس و هذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب و السنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و الى الاجماع بقوله و اولى الامر منكم و الى القياس بما بعده **قوله** تعالى ان كنتم تؤمنون شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه و جعل ما قبله جوابا له يبطل صدارة الشرط و هذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه و يحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله و الرسول لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد **قوله** عاقبة فان التأويل قد ورد في القرآن بمعنى المآل و العاقبة كما في هذه الآية و في قوله هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته و في قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله اي عاقبته * قال الامام التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء و مرجعه و عاقبته ثم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى و على جميع المكلفين ان يطيعوا الله و يطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين و الذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول و لا يرضون بحكمه و انما يريدون حكم غيره فقال ألم تر الى الذين يزعمون الآية و الزعم بفتح الزاي و ضمها مصدر زعم و هو فعل يقترن به اعتقاد ظني و زعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما في

امر الناس بطاعتهم بعدما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ماداموا على الحق و قيل علماء الشرع لقوله تعالى و لو ردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) انتم و اولوا الامر منكم (في شيء) من امور الدين و هو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس الا ان يقال الخطاب لاولى الامر على طريقة الالتفات (فردوه) فارجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (و الرسول) بالسؤال عنه في زمانه و المراجعة الى سنته بعده و استدل به منكروا القياس و قالوا انه تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب و السنة دون القياس و اجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل و البناء عليه و هو القياس و يؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله و طاعة رسوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب و مثبت بالسنة و مثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر) فان الايمان يوجب ذلك (ذلك) اي الرد (خير) لكم (و احسن تأويلا) عاقبة او احسن تأويلا من تأويلكم بلا رد (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك و ما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودي

لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرآئيل ان عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفي معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله فسمي بذلك لفرط طغيانه او للتشبيه بالشيطان اولان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كقوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لواو الضمير (رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر او اسم للمصدر الذي هو الصد والفرق بينه وبين السد انه غير محسوس والسد محسوس ويصدون في موضع الحال (فكيف) تكون حالهم (اذا اصابتهم مصيبة) كقتل عمر المنافق او النقمة من الله تعالى (بما قدمت ايديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضى بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على اصابتهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ما اردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه (اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم او عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم في انفسهم) اي في معنى انفسهم او خاليا بهم فان النصح في السر انجع (قولا بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم امره بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الانبياء عليهم السلام (لله)

هذه الآية وان مع ما في حيزها سادّ مسدّ مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى يريدون حال من فاعل يزعمون لا من الذين يزعمون وقوله تعالى وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان ﴿قوله حتى برد﴾ اي مات سمي الموت بردا لان الانسان اذا مات برد ﴿قوله فسمي بذلك لفرط طغيانه﴾ اي سمي الله تعالى كعبا طاغوتا لكمال طغيانه * الجوهري الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال وهو قد يكون واحدا كما في هذه الآية وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كأنه قيل سمي طاغوتا لكونه رأسا في الضلال وعلى قوله او للتشبيه بالشيطان فالتسمية باسمه تكون مجازا مستعارا من الشيطان وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملا في اصل معناه والمجاز انما هو في جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا حاملا على التحاكم الى كعب فعلى هذا في قوله فسمي به نوع تسامح ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا ﴿قوله اعتباطا﴾ من الغبطة وهي ان تتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا فاغتبط هو مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشهيهم الحذف والتخفيف لا لعلة وسبب يدعو اليه فقالوا في تعاليت تعال محذوفا منه الياء فجرى مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو قومي وقوموا ﴿قوله تعالى يصدون عنك﴾ اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اي صدود واختلف في لفظ صدود قال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وقال آخرون انه مصدر كالصد يقال صد صدا وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدوهم عن السبيل وقال بعضهم الصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي والفعل ههنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا لازم وكونه مصدرا للمتعدي نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا هذا وفيه نظر اذ لقائل ان يقول هو ههنا متعد غاية ما في الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحاكين عنك صدودا ﴿قوله ويصدون في موضع الحال﴾ مبني على ان يكون رأيت من رؤية البصر لانها ان كانت من رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت ﴿قوله فكيف تكون حالهم﴾ اشارة الى ان قوله فكيف في محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم وكيف يصنعون او يحتالون وقيل انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فكيف صنعتهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بعد كيف ﴿قوله وقيل على يصدون﴾ والمعنى انهم في اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله

* ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجمان *

فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الآية فان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة ﴿قوله يحلفون بالله حال﴾ اي من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيأ من الاشياء الا ان نحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه ﴿قوله او عن قبول معذرتهم﴾ فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه ﴿قوله وكفهم عما هم عليه﴾ اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى في الآخرة ﴿قوله اي في معنى انفسهم﴾ اي في شأن انفسهم وفي حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم ﴿قوله يبلغ منهم﴾ على ان بليغا من البلوغ وهو الوصول والقول انما يبلغ اليهم ويؤثر فيهم بان يكون مخوفا لهم من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم

لله تعالى ولافرق بينكم وبين الكفار المجاهرين فى الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم الايمان فطهروا انفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه فى جميع ماكلفكم به قلبا وقالبا والافكيف تأمنون من ان ينزل الله بكم ماانزله فى حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبى الاموال والاولاد ﴿قوله وتعليق الظرف﴾ اى الجار والمجرور وهو قوله فى انفسهم بقوله بليغا على معنى قل لهم قولا مؤثرا فى قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان ظهر منهم النفاق وبدت طلائعه ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لايجوز عند البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيدا رجل يضرب لانه لايتقدم المعمول الاحيث يجوز تقديم معمول الصفة والعامل ههنا لايجوز تقديمه لان الصفة لاتتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف وقول البصريين انه لايتقدم المعمول الاحيث يتقدم العامل فيه بحث لانا وجدنا هذه القاعدة منخرمة فى قوله تعالى فاما اليتيم فلاتقهر واما السائل فلاتنهر فاليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لاالناهية والعامل فيهما لايجوز تقديمه عليهما اذ المجزوم لايتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لايتقدم العامل والقول البليغ فى الاصل هو الذى يطابق مدلوله المقصود به سمى بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه واللام فى قوله تعالى الا ليطاع لام كى والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشئ من الاشياء الاللطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب لاطاعتهم اياه ﴿قوله بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت﴾ اختار ان الآية نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها ثانيا فى سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام واخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام ان قوما دخلوا علىّ يريدون امرا لاينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال قوموا فلم يفعلوا فقال عليه الصلاة والسلام قم يافلان قم يافلان حتى عدّاثنى عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلم انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا اما كنت فى بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عنى ﴿قوله لعلموه﴾ يريد ان وجد هنا يحتمل ان يكون بمعنى علم فيتعدى الى مفعولين ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى الى واحد وتوابا حال واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا ﴿قوله لاتظاهر لا فى قوله لايؤمنون﴾ المظاهرة المعاونة اى لايجوز ان تكون كلمة لا فى فلا وربك لتأكيد النفى فى لايؤمنون وتقويته بل لتأكيد معنى القسم لانها كما جاءت فى النفى جاءت فى الاثبات كما فى قوله تعالى لا قسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد اذهو مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لتظاهر اداة النفى لماجاءت فى الاثبات وفيه بحث لجواز ان تكون الاولى ردّ الكلام تقدمها اى ليس الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسما بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما ﴿قوله فيما اختلف بينهم﴾ فى الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اى تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام شجر الامر يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم فى بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر فى بعض ﴿قوله مما حكمت به او من حكمك﴾ الاول على ان تكون ما موصولة بمعنى الذى ويكون العائد محذوفا والثانى على ان تكون مصدرية ﴿قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الآية﴾ متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم فى الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة كما امرنا بنى اسرآئيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بنى اسرآئيل بالخروج من مصر وكتبنا على المنافقين ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولمافعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وماكتبنا عليهم الا الطاعة للرسول والرضى بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد الضمير فى قوله

وتعليق الظرف بليغا على معنى بليغا فى انفسهم مؤثرا فيها ضعيف لان معمول الصفة لايتقدم الموصوف والقول البليغ فى الاصل هو الذى يطابق مدلوله المقصود به (وما ارسلنا من رسول الاليطاع باذن الله) بسبب اذنه فى طاعته وامره المبعوث اليهم بان يطيعوه وكأنه احتج بذلك على ان الذى لم يرض بحكمه وان اظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره ان ارسال الرسول لما لم يكن الاليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو انهم اذ ظلموا انفسهم) بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت (جاؤك) بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر ان واذ متعلق به (فاستغفروا الله) لذنوبهم بالتوبة والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضى هذا لقوله جاؤك تفخيما لشأنه وتنبيها على ان من حق الرسول ان يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه ان يشفع فى كبائر الذنوب (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالرحمة وان فسر وجد بصادف كان توابا حالا ورحيما بدلا منه او حالا من الضمير فيه (فلا وربك) اى فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لالتظاهر لا فى قوله (لايؤمنون) لانها تزاد ايضا فى الاثبات كقوله تعالى لا اقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل اغصانه (ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به او من حكمك او شكا من اجله فان الشاك فى ضيق من امره (ويسلموا تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم) تعرضوا بها للقتل بالجهاد او اقتلوها كما قتل بنو اسرآئيل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا فى معنى امرنا (او اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل

بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (مافعلوه الاقليل منهم) الاناس قليل وهم المخلصون لمابين ان ايمانهم لايتم الابان يسلموا
حق التسليم نبه على قصور اكثرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا او لاحد

مصدري الفعلين وقرأ ابن عامر بالنصب
على الاستثناء او على الافعلا قليلا (ولو انهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطاوعته طوعا ورغبة (لكان خيرالهم) فى عاجلهم وآجلهم (واشد تثبيتا) فى دينهم لانه اشد لتحصيل العلم ونفى الشك اوتثبيتا لثواب اعمالهم ونصبه على التمييز والآية ايضا مما نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها والتى قبلها نزلتا فى حاطب بن ابى بلتعة خاصم زبيرا فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك فقال حاطب لان كان ابن عمتك فقال عليه الصلاة والسلام اسق يازبير ثم احبس الماء الى الجدر واستوف حقك ثم ارسله الى جارك (واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ومايكون لهم بعد التثبيت فقال واذا لو ثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم ابواب الغيب قال النبى صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورّثه الله علم مالم يعلم (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم) مزيد ترغيب فى الطاعة بالوعد عليها مرافقة اكرم الخلائق واعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين او حال منه او من ضمير عليهم قسمهم اربعة اقسام بحسب منازلهم فى العلم والعمل وحث كافة الناس على ان لايتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حدالكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ماهى عليها ثم الشهداء الذين ادى بهم الحرص على الطاعة والجد فى اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم فى اعلاء كلمة الله ثم الصالحون الذين صرفوا اعمارهم فى طاعته واموالهم فى مرضاته ولك ان تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء اما ان يكونوا بالغين
درجة العيان او واقفين فى مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما ان ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء (مرافقة)

ولو انا كتبنا عليهم عائد الى المنافقين اى لوكتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن مافعله الاالقليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابى بكر الاصم وابى بكر القفال وقيل المعنى لوكتب الله على الناس ماذكر لم يفعل الاقليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير فى قوله ولو انهم فعلوا مايوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولايبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمن واختار المصنف هذا القول بدليل قوله الاناس قليل وهم المخلصون ﴿قوله والباقون بضمهما﴾ يعنى ان ابن عامر والكسائى وابن كثير ونافعا قرأوا ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم نون ان وضم واو او بنقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما واجراءهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج لست اعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلأن الكسر هو الاصل فى تحريك الساكن لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلأن الضمة فى الواو احسن لانها تشبه واو الضمير فى نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل ﴿قوله والضمير﴾ اى المنصوب فى قوله مافعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا وذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل او الخروج او لاحد مصدرى المفعولين اى مافعلوا القتل او مافعلوا الخروج قال الامام الكناية فى قوله ماضلوه عائد الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه ﴿قوله وقرأ ابن عامر بالنصب﴾ اى قرأ الاقليلا منصوبا وكذا هو فى مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وقرأ الباقون قليل بالرفع فانه قدتقرر فى النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله من المستثنى منه فيما بعد الا فى كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا نحو ماجاءنى القوم الا زيد والا زيدا برفعه ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب قال ابو على الفارسى الرفع اقيس فان معنى ماجاءنى احد الازيد وماجاءنى الا زيد واحد فلما اتفقوا فى قولهم ماجاءنى الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ماجاءنى احد الا زيد بمنزلته واما من نصب على اصل الاستثناء فقدقاس على الموجب فان قولك ماجاءنى احد كلام تام كما ان قولك جاءنى القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا فى الموجب كان كذا فى غيره والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام اوجعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقدجعله بدلا من واو فعلوه واسم كان فى قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اى لكان فعل مايوعظون به خيرالهم وتثبيتا تمييز لأشد والمعنى ولكان فعله آكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها فى وقت يدعو الى المواظبة عليه ﴿قوله فى شراج من الحرة﴾ الشراج سيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض زبير ينتهى اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابى بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادى فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقى فالرسول عليه الصلاة والسلام امر اولا الزبير بان يسق ارضه على وجه المسامحة والمعدلة وخصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ماامر به الرسول من المسامحة لاجله امره النبى عليه الصلاة والسلام ثانيا باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مرّالحق والجدر للارض كالجدار للدار ﴿قوله لان اذا جواب﴾ علة الاحتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شئ ﴿قوله يصلون بسلوكه جناب القدس﴾ اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وان الحمل عليه اولى من حمله على الدين الحق كما فى قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط فى هذا الموضع على هذا المعنى اولى ﴿قوله مزيد ترغيب فى الطاعة﴾ فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسول الله بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الاليطاع ورغب فى تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم بسببها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها

(وحسن اولئك رفيقا) فى معنى التعجب ورفيقا نصب على التميز او الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق اولانه اريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه يوما وقدتغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال مابى من وجع غيراني اذالم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لانى عرفت انك ترفع مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم ادخل فذاك حين لا اراك ابدا فنزلت (ذلك) مبتدأ اشارة الى ماللمطيعين من الاجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم او الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره او الفضل خبر ومن الله حال والعامل فيه معنى الاشارة (وكفى بالله عليما) بجزاء من اطاعه او بمقادير الفضل واستحقاق اهله (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء والحذر والحذر كالاثر والاثر وقيل مايحذر به كالحزم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا الى الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جمع ثبة من ثبيت على فلان تثبية اذا ذكرت متفرق محاسنه ويجمع ايضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه (او انفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان نزلت فى الحرب لكن يقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات كلها كيفما امكن قبل الفوات (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ وهو لازم او يبطئون غيرهم كما بطأ ابن ابى ناسا يوم احد من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه مااستكن فى ليبطئن والتقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن (فان اصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) اى المبطئ (قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا) حاضرا فى تلك الغزاة فيصيبنى ما اصابهم (ولئن اصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) اكده تنبيها على فرط

مرافقة أكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالفجير والفسيق وهو الذى لم يدع شيأ اظهره بلسانه الاحققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم افاضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل فى سبيل الله والصالح من خلص من كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون للكل درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول فى الدرجة وهو لايجوز فلابد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعميها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام فى اعلى عليين لايمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة المتأكدة سببا لاقتدارهم على التلاقى والزيارة فعيتهم تكون بهذا الطريق والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور فى عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اى كائنين منهم وروى فى سبب نزول هذه الآية ان رجلا من الانصار جاء النبى عليه الصلاة والسلام فقال لأنت احب الى من نفسى واهلى ومالى وولدى ولولا انى آتيك فأراك لظننت انى سأموت وبكى فقال عليه الصلاة والسلام «مايبكيك» قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يخبره النبى عليه الصلاة والسلام بشئ فانزل الله تعالى هذه الآية فقال له عليه الصلاة والسلام «أبشر» وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفى النبى عليه الصلاة والسلام أتاه آت وهو فى حديقة له فاخبره بموت النبى عليه الصلاة والسلام فقال اللهم أعمنى فلا ارى شيأ بعد حبيبى حتى القى حبيبى فعمى مكانه رضى الله عنه ﴿قوله كالحزم﴾ وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وهو فى معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر ونحو اخذ حذره على ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر فى النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه دليلا وقرينة فيكون استعارة تخييلية كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم مايحصل به تقوية الدين وظهوره على الاديان كما خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لايقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى يتجسسوا ماعندهم ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد ﴿قوله ثبات﴾ منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا والثبات جماعات متفرقة واحد تها ثبة واصل ثبة ثبى والهاء عوض عن لام الفعل المحذوفة لالتقاء الساكنين قال ابوعلى يقال ثبيت الرجل اى مدحته وجمعت محاسنه ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على السفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «اذا استنفرتم فانفروا» والنفر اسم للقوم الذين ينفرون خيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان ﴿قوله كوكبة واحدة﴾ مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونه بمعنى الجماعة العظيمة وفى الصحاح كوكبة الشئ معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين ﴿قوله من بطأ بمعنى ابطأ﴾ فتكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر عنه تقول العرب مابطأبك عنا اى مااخرك يقال بطؤ بطئا وبطأ تبطئة وابطأ ابطاء بمعنى واحد قال عليه الصلاة والسلام «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه» ﴿قوله للفصل بالخبر﴾ فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان واسمها لم يلزم توالى حرفين بمعنى واحد واختار المصنف ان تكون من موصولة ويكون يبطئن جواب قسم محذوف وتكون الجملتان اعنى القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان تكون من موصولة ويكون القسم مع جوابه صلة لها والتقدير وان منكم للذى او لفريقا والله ليبطئن اى ليتأخرن عن الغزو او ليبطئن غيره عنه ﴿قوله تعالى اذلم اكن﴾ ظرف ناصبه انعم الله ﴿قوله وقرئ بضم اللام﴾ يعنى ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسند الى ضمير من مبنى على الفتح لاجل نون التأكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من فى معنى الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التى تبطئ لا الفرد فقول المصنف اعادة للضمير اى ارجاعا له الى معنى من ﴿قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله﴾ فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتنى

وهو (ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما) للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريدان يكون معكم لمجرّد المال اوحال
من الضمير في ليقولنّ اوداخل في المقول اى يقول المبطئ لمن بطئه من المنافقين وضعفة المسلمين ﴿١٥٠﴾ تضريبا وحسدا كأن لم يكن بينكم وبين محمد

مودّة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا بما فاز ياليتني
كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة الاولى
وهو ضعيف اذلا يفصل ابعاض الجملة بما
لايتعلق بها لفظا ومعنى وكأن مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف
وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس
عن يعقوب بالتاء لتأنيث لفظ المودّة
والمنادى في ياليتني محذوف اى ياقوم وقيل
ياالطلق للتنبيه على الاتساع فافوز نصب على
جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فانا
افوز في ذلك الوقت او العطف على كنت
(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة
الدنيا بالآخرة) اى الذين يبيعونها بها والمعنى
ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون
الباذلون انفسهم في طلب الآخرة او الذين
يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم
المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم
(ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل اويغلب
فسوف نؤتيه اجرا عظيما) وعده الاجر
العظيم غلب اوغلب ترغيبا في القتال وتكذيبا
لقولهم قد انعم الله عليّ اذلم اكن معهم شهيدا
وانما قال فيقتل اويغلب تنبيها على ان المجاهد
ينبغي ان يثبت في المعركة حتى يعز نفسه
بالشهادة اوالدين بالظفر والغلبة وان لايكون
قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق
واعزاز الدين (ومالكم) مبتدأ وخبر
(لاتقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها
مافي الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين)
عطف على اسم الله اى وفي سبيل المستضعفين
وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدوّ
او على سبيل بحذف المضاف اى وفي خلاص
المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص
فان سبيل الله يعم ابواب الخير وتخليص ضعفة
المسلمين من ايدي الكفار اعظمها واخصها
(من الرجال والنساء والولدان) بيان
للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة
بصدّ المشركين اوضعفهم عن الهجرة
مستذلين ممتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة
في الحث وتنبيها على تناهي ظلم المشركين
بحيث بلغ اذاهم الصبيان وان دعوتهم

كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما الاانه وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودّة في البين اعتراضا فلامحل له من الاعراب «قال الامام هذا الاعتراض هنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولوفازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة عنه ومثل هذه المعاملة لايقدم الانسان عليها الا في حق الاجنبي العدوّ لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه واذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودّة قصدا للتعجب كأنه قال انظروا الى مايقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا ادخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله ﴿قوله اوحال﴾ اى ليقولنّ ذلك مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودّة ﴿قوله اوداخل في المقول﴾ بان حكى الله تعالى بقوله ليقولنّ جملتين جملة التشبيه وجملة التمني فيكون الضمير في بينه لرسول الله عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى﴾ وهي قوله فان اصابتكم مصيبة وقعت معترضة بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل من الله ليقولنّ فأخرت الجملة المعترض بها اعني قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة والبينية التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج وردّه الراغب الاصفهاني بانه مستقبح لانه لايفصل بين بعض الجملة وبعض مايتعلق بها بجملة اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كأنه تفسير معنى لاتوجيه اعراب ﴿قوله وكأن مخففة من الثقيلة﴾ وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لاتعمل مخففة كما لاتعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالبا في ضمير الشأن وهو واجب الحذف ولاتعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا في ضرورة كقوله

* ووجه مشرق النحر * كأن ثدييه حقان *

والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبرا لها ﴿قوله وقيل ياالطلق للتنبيه﴾ قال الفارسي كلمة يالمجرّد التنبيه فلايقدّر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقرآءة الكسائي الايا اسجدوا ولايفعل ذلك الايا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها لليت دون سائر الحروف ﴿قوله اى الذين يبيعونها﴾ لما كان الشرآء بمعنى الاشترآء وهو بذل الثمن واخذ المبيع والباء فيه انما تدخل على المبذول وقوله الذين يشرون الحياة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر ان المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لايبذلون الآخرة اختيارا للحياة فسر الشرآء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحياة ويأخذون الآخرة وقوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون وان كان الشرآء بمعنى الاشترآء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ﴿قوله ومالكم مبتدأ وخبر﴾ يعني ان ما مبتدأ ولكم خبره اى اىّ شئ استقر لكم ولاتقاتلون حال اى مالكم غير مقاتلين والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر ﴿قوله مستذلين﴾ حال من فاعل بقوا اى فيها والحال انهم يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان على انه جمع ولد وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء لان العبد والامة قد يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه ههنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر ﴿قوله وانما ذكر الولدان﴾ اى مع ان الصبيان لم يبلغوا حدّا ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لابائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون اولادهم الصغار في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المصنف وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم وقوله تعالى الذين يقولون في موضع الجرّ على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله تعالى عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا الآية فلما شارك الولدان المستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا في عدادهم في كونهم

اجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء وهو جمع وليد

(مستضعفين)

المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وناصر ففتح مكة على يد نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فحماهم
ونصرهم حتى صاروا أعزاء اهلها والقرية
مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند
اليه فان اسم الفاعل او المفعول اذا جرى على
غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على
حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون
في سبيل الله) فيما يصلون به الى الله (والذين
كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما يبلغ
بهم الى الشيطان (فقاتلوا اولياء الشيطان)
لما ذكر مقصد الفريقين امر اولياءه ان يقاتلوا
اولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد
الشيطان كان ضعيفا) اي ان كيده للمؤمنين
بالاضافة الى كيد الله للكافرين ضعيف لا يؤبه
به فلا تخافوا اولياءه فان اعتمادهم على اضعف
شئ واوهنه (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم) اي عن القتال (واقيموا الصلاة
وآتوا الزكاة) واشتغلوا بما امرتم به (فلما
كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون
الناس كخشية الله) يخشون الكفار
ان يقتلوهم كما يخشون الله ان ينزل
عليهم بأسه واذا للمفاجأة جواب لما وفريق
مبتدأ ومنهم صفته ويخشون خبره كخشية الله
من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع
المصدر او الحال من فاعل يخشون على معنى
يخشون الناس مثل اهل خشية الله منه
(او اشد خشية) عطف عليه ان جعلته
حالا وان جعلته مصدرا فلا لان افعل
التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه
بل هو معطوف على اسم الله تعالى اي كخشية
الله او كخشية اشد خشية منه على الفرض
اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية كقولهم
جد جده على معنى يخشون الناس خشية
مثل خشية الله او خشية اشد خشية من
خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب) استزادة
في مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت
ويحتمل انهم ما تفوهوا به ولكن قالوه
في انفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا
قليل) سريع التقضي (والآخرة خير
لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) ولا تنقصون
ادنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه او من
اجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ولا يظلمون لتقدم الغيبة (اينما تكونوا يدرككم الموت) قرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله

مستضعفين **قوله** ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فانه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتابا اميرا لهم وكان شأنه انه ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز **قوله** وتذكيره يعني ان الظاهر ان يقال الظالمة اهلها لكونه صفة للقرية **قوله** وقع موقع المصدر يعني انه صفة مصدر محذوف والتقدير يخشون الناس خشية كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس مشبهين لاهل خشية الله او اشد خشية من اهل خشية الله فيكون اشد معطوفا على ما وقع موقع الحال وهو قوله كخشية الله وان جعلته واقعا موقع المصدر لا يكون اشد معطوفا عليه لان عطفه عليه حينئذ يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية وان يكون افعل التفضيل المنصوب ما بعده من جنس ما بعده وذا لا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة عن الخاشي حالا منه وانما يكون عبارة عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية منصوب على التمييز عن اسم التفضيل وهو قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له كما في قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والجر سواء نحو خير حافظ وخير حافظا فالله هو الحافظ في الوجهين فالخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية **قوله** بل هو معطوف على اسم الله اي على تقدير ان يكون كخشية الله صفة مصدر محذوف يكون اشد معطوفا على اسم الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية من هو اشد من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المصنف او كخشية في قوله او كخشية اشد مضافا الى اشد وقوله خشية منه تمييز اشد بمعنى مخشيا منه ولما لم يكن ذلك متحققا في الخارج قال على الفرض **قوله** اللهم الا ان يجعل الخشية الخ استثناء من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله حينئذ في حال من الاحوال الا في حال ان يجعل الخشية خاشية بل صارت خشية خشيتهم اشد من خشية الله فلا شك ان هذا ابلغ في توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان خشية خشيتهم اشد تكون خشيتهم اشد بطريق الاولى **قوله** استزادة في مدة الكف يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة لامر الله بالقتال لانه لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحياة والخوف والفزع من الممات قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا على لسان نبيهم عليه الصلاة والسلام بان التمتع بالحياة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحياة في العقبى فان حياة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها ابدا فلا تؤثروا الفاني على الباقي روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع * مع ان نعم الدنيا مشوبة بالهوى والمكاره ونعم الآخرة صافية من الكدورات * ثم قال ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر وقد يقال المراد ههنا ما يفتل بين الاصبعين من الوسخ ثم يلقى لحقارته **قوله** قرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جزم يدرك لانه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم ان يكون كل واحد من تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقرئ يدرككم بالرفع بناء على انه ليس بجواب لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فهما مجزومان لا غير فلما رفع قيل في توجيهه انه حذف الفاء منه على انه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت * والشر بالشر عند الله سيان * وفي رواية مثلان يعني من يفعل خيرا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله **قوله** او على انه كلام مبتدأ ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره اي لا تنقصون شيأ مما كتب من آجالكم اينما تكونوا في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما تكونوا متصلا بقوله لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفي بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب او زيادة العقاب لا بنقص

ما كتب من الآجال فى الدنيا وايضا جعل اينما متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب المتقدم ﴿ **قوله** فى قصور او حصون مرتفعة ﴾ لما كان البرج مأخوذا من البرج وهو الظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه ويقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة وقرئ مشيدة بكسرها ومشيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال فى هذه الآية كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزنى بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت فقال الاجير فى نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تفجر بمائة لاقتلنها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على عقبه وركب البحر وخيط بطن الصبية فبرئت وشبت فكانت تزنى فأتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزنى ولبث الرجل ماشاء الله ثم قدم ذلك الساحل وله مال كثير فقال لامرأة من اهل الساحل اطلبى لى امرأة من القرية اتزوجها فقالت ههنا امرأة من اجمل النساء ولكنها تفجر فقال ائتينى بها فأتتها فقالت انى قد تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبينما هو يوما عندها اذا اخبرها بامره فقالت انا تلك الجارية فأرته الشق الذى فى بطنها وقالت قد كنت الفجر فما ادرى بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لى يكون موتها بالعنكبوت قال فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبينما هى يوما فى ذلك البرج اذ عنكبوت فى السقف فقالت هذا يقتلنى لا يقتله احد غيرى فحركته فسقط فأتت فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفى ذلك نزلت هذه الآية وهى اينما تكونوا يدرككم الموت ﴿ **قوله** وهما المراد فى الآية ﴾ لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت فى الخصب والجدب روى ان اليهود تشاءمت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت ردا عليهم وايضا الحسنة التى يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابنى وانما يقال اصبتها وليس فى كلام العرب اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابته سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اى عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل ان اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى مستند اليه وكان ذلك الدليل فى غاية الظهور قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا كلاما بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل على ان التنكير للتعظيم او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم هذا على ان يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان * قال النحرير المحقق رحمه الله لما نسبوا النعمة الى الله تعالى والبلية الى النبى عليه الصلاة والسلام رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لهما سواه ولا واسطة فى البلايا سوى انفسهم دون النبى عليه الصلاة والسلام على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال وبهذا يندفع ما يقال انهم لم يجعلوا النبى عليه الصلاة والسلام فاعلا للبلايا بل واسطة كما فى قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هى الا بشؤمك فلا يكون جعل المبدأ الفاعل هو الله وحده ردا لمقالهم ﴿ **قولها** رضى الله عنها وصب ﴾ اى مرض ونصب اى تعب والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه اى اصابه الشوك والمراد ههنا الثانى لانها لو ارادت النبات لقالت يشاك بها ولانها جعلتها غاية للمعانى وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله والشسع واحد شسوع النعل التى تشد الى زمامها ﴿ **قوله** لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة ﴾ لان النزاع بيننا وبينهم انما هو فى افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة فى كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل باسناد الكل اليه تعالى على مذهبنا وتستدل المعتزلة باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم روى الامام عن ابى على الجبائى انه قال قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها فى هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض * فان قيل

﴿ ولو كنتم فى بروج مشيدة ﴾ فى قصور او حصون مرتفعة والبروج فى الاصل بيوت على اطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه ﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد فى الآية اى ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله وان تصبهم بلية كقحط اضافوها اليك وقالوا ان هى الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها ﴿ قل كل من عند الله ﴾ اى يقبض ويبسط حسب ارادته ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا ان الكل من عند الله او حديثا ما كبهائم لا افهام لهم او حادثا من صروف الزمان فيتفكروا فيها فيعلموا ان القابض والباسط هو الله تعالى ﴿ ما اصابك ﴾ يا انسان ﴿ من حسنة ﴾ من نعمة ﴿ فمن الله ﴾ اى تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه السلام ما احد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا انت قال ولا انا ﴿ وما اصابك من سيئة ﴾ من بلية ﴿ فمن نفسك ﴾ لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله تعالى كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير ان الحسنة احسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله اكثر والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة

فلم ذا فصل الله بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلتاهما فعل العبد عندكم * قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد الا انه انما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة اليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من افعال العباد ثبت انه لا حجة في الآيتين لنا ولا للمعتزلة ﴿ قوله حال قصد بها التأكيد ﴾ يعني ان قوله رسولا حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجيء بعد الجملة الاسمية تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم جيء جائيا وقم قائما الا ان كونه حالا مؤكدة موقوف على ان يجعل اللام متعلقا بارسلنا واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال حينئذ تعميم رسالته لكافة الناس لان تعريف الناس للاستغراق واشار اليه بقوله اى رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الجار عليه ويجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن مجيء رسول مصدرا قوله

* لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بشر ولا ارسلتهم برسول *

اى بارسال بمعنى رسالة وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقريرا لحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت ﴿ قوله وهو حال من الكاف ﴾ يعني ان قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا ﴿ قوله اى امرنا طاعة ﴾ على ان يكون طاعة مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ﴿ قوله او منا طاعة ﴾ على ان يكون طاعة مبتدأ حذف خبره وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة ﴿ قوله اى زورت ﴾ تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه وقوله خلاف ما قلت لها وما قالت لك اشارة الى ان الضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام اى غير الذي تقول يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطائفة اى تقول هي وعلى كلا التقديرين العائد الى الموصول محذوف قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان غالب الافكار التي يستقصي فيه الانسان واقعا في الليل سمي الفكر المستقصى مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه به من حيث انه يسوى ويدبر فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدّعه اى نسبه الى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به ﴿ قوله او تجاف عنهم ﴾ اى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وما امر الله بستر امر المنافقين الا ليستقيم امر الاسلام ﴿ قوله يكفيك معرتهم ﴾ اى مضرتهم وشدتهم يقال عرّه اى اساءه ثم انه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم لصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبير ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فان قوله تعالى أفلا يتدبرون استفهام بمعنى الامر كقوله أفلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام من ثلاثة اوجه احدها اطراد ألفاظه في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته من الاختلاف وذكروا في سبب سلامته منه ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه فاطراد صدقه عليه الصلاة والسلام وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه كلام الله تعالى انزله على رسوله وانه صادق في دعوى الرسالة والثاني هو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان القرآن كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله تعالى لوجد فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله * فان قيل أليس قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هي

(وارسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها اى رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله ولا خارجا من فيّ زور كلام (وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد اطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ والآمر هو الله روى انه عليه الصلاة والسلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما ارسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا امرتهم بامر (طاعة) اى امرنا طاعة او منا طاعة واصلها النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) اى زورت خلاف ما قلت لها وما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اما من البيتوتة لان الامور تدبر بالليل او من بيت الشعر او البيت المبني لانه يسوى ويدبر وقرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما في المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته في صحائفهم للمجازاة او في جملة ما يوحى اليك لتطلع على اسرارهم (فاعرض عنهم) قلل المبالاة بهم او تجاف عنهم (وتوكل على الله) في الامور كلها سيما في شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم (افلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون بما فيه واصل التدبر النظر في ادبار الشيء (ولو كان من عند غير الله) اى ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض اخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض احكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

ولعل ذكره هنا للتنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف الاحوال فى الحكم والمصالح

﴿ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف ﴾ مما يوجب الامن او الخوف ﴿ اذاعوا به ﴾ افشوه كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرهم الرسول بما اوحى اليه من وعد بالظفر او تخويف من الكفرة اذاعوا به لعدم جزمهم فكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة او لتضمن الاذاعة معنى التحدث ﴿ ولو ردّوه ﴾ ولو ردّوا ذلك الخبر ﴿ الى الرسول والى اولى الامر منهم ﴾ الى رأيه ورأى كبار الصحابة البصرآء بالامور او الامرآء ﴿ لعلمه ﴾ على اىّ وجه يذكره ﴿ الذين يستنبطونه منهم ﴾ يستخرجون تدابيره بتجاربهم وافكارهم وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين ولو ردّوه الى الرسول والى اولى الامر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرفوا انه هل يذاع اولا يذاع لعلم ذلك هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول واولى الامر اى يستخرجون علمه من جهتهم واصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر اوّل ما تحفر ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ﴾ بارسال الرسول وانزال الكتاب ﴿ لاتبعتم الشيطان ﴾ بالكفر والضلال ﴿ الا قليلا ﴾ الا قليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل او الا اتباعا قليلا على الندور ﴿ فقاتل فى سبيل الله ﴾ ان تثبطوا وتركوك وحدك ﴿ لاتكلف الا نفسك ﴾ الا فعل نفسك لا يضرّك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدّم الى الجهاد وان لم يساعدك احد فان الله ناصرك لا الجنود روى انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس فى بدر الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج عليه السلام وما معه الا سبعون لم يلو على احد وقرئ لاتكلف بالجزم ولانكلف بالنون على بناء الفاعل اى لا نكلفك الا فعل نفسك لا انا لانكلف احدا الا نفسك لقوله ﴿ وحرّض المؤمنين ﴾ على القتال اذ ما عليك فى شأنهم الا التحريض ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ يعنى قريشا وقد فعل بان ألقى فى قلوبهم الرعب حتى رجعوا ﴿ والله اشدّ بأسا ﴾ من قريش ﴿ واشدّ تنكيلا ﴾ تعذيبا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه

(ويحتمل)

ثعبان مبين كالمناقض لقوله كأنها جانّ * قلنا الامناقضة بين شئ منها عند المتدبرين والوجه الثالث فى ان القرءآن سالم من الاختلاف كما ذكره ابو مسلم الاصفهانى من ان المراد منه الاختلاف فى مرتبة الفصاحة فان من تتبع ألفاظ القرءآن من اوّله الى آخره لا يجد فيه لفظا ركيكا بل يجد امر الفصاحة فيه على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لابدّ ان يوجد التفاوت فى كلامه ولما لم يكن القرءآن كذلك علمنا انه معجز من عند الله ﴿قوله للتنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام﴾ اى احكام الآيات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض فى الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم فى ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وذلك كالطبيب اذا عالج فى زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج فى زمان آخر الى علاج آخر لاختلاف احوال المريض فى الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب فى العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه ﴿قوله اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله﴾ فسر مجئ الامر اليهم اوّلا ببلوغ خبر السرايا اليهم وانهم قد غلبوا وفسره ثانيا باطلاعهم على ما بالرسول من الأمن او الخوف من قبل الاعدآء بان اوحى اليه ذلك ثم فسره ثالثا بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون الخ وفسر ردّ الخبر الذى وصل اليهم من احوال السرايا او الخبر الذى اخبر عليه الصلاة والسلام به بترك التعرّض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى رأى الرسول ورأى كبار اصحابه او رأى امرآء السرايا او كبار اصحابه او لو الامر على معنى انهم البصرآء بالامور وان لم يكن لهم امر على الناس والامرآء او لو الامر على الناس مع كونهم بصرآء بالامور وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول واولوا الامر بمعرفتهم على اىّ وجه يذكرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن فى قوله يستنبطونه منهم اما تبعيضية واما بيانية تحديدية وفسر ردّ المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولى الامر بتركه موقوفا الى السماع منهم والتعرف بانه هل هو مما يذاع اولا وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول واولى الامر بمعرفة ماينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطون على الوجهين الاوّلين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولوا الامر وعلى الوجه المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين * قال الامام الاستنباط فى اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البئر اوّل ماتحفر يقال انبط الحافر اذا بلغ الماء وسمى القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطا لاستنباطهم الماء من الارض ﴿قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب الخ﴾ فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشئ لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله تعالى فاذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك ولما فسره بما ذكر كان اللازم ان يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه تعالى بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك فى اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرءآن وبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ﴿قوله او الا اتباعا قليلا﴾ اشار اوّلا بقوله الا قليلا منكم الى ان الا قليلا مستثنى من فاعل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال واشار ههنا الى انه يحتمل ان يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى او قع منكم يا جماعة بنى آدم جميع افراد الاتباع الا قليلا منه لا يقع كاتباع اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابى مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته فى هذه الآية هو نصرته عليه الصلاة والسلام ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزآئم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا لكن مدار الامر فى كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق ﴿قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك﴾ اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فقاتل جزآئية والجملة جواب شرط مقدر

ويحتمل ان تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله للامر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب
فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يتقدم الى الجهاد
بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها
واما مستأنف اخبر تعالى اياه انه لا يكلف غير نفسه وتكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك منصوب
على انه المفعول الثاني وقرأ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لا تكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهي فحينئذ
تكون الجملة مستأنفة ولا يجوز ان تكون حالا والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله تعالى وعدك النصر
روي انه عليه الصلاة والسلام واعد اباسفيان بعد حراب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا
الناس الى الخروج فكره بعضهم فانزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عليه الصلاة والسلام في سبعين
راكبا فكفاهم الله القتال ووجه اتصال قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة الآية بما قبلها ان النبي عليه الصلاة
والسلام لما حرض المؤمنين على القتال وكان ربما لا يجد بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يعينه عليه اوربما يشفع
بعض المنافقين لواحد له اهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة والشفاعة والشفعة مأخوذتان
من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه شفعا
بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها والكفل الحظ
والنصيب قاله ابو عبيدة والفراء وجميع اهل اللغة * فان قلت فلم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل * اجيب بان النصيب
يقال فيما يقل ويكثر والكفل لا يقال الا في المثل فاشير باختيار لفظ الكفل في جانب السيئة الى ماقال من جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها واليه اشار المصنف بقوله مساو لها في القدر ﴿ **قوله** وكنت على اساءته مقيتا ﴾ اي مقتدرا
لان معنى الحفظ غير ملائم ههنا ﴿ **قوله** فقال وعليك ﴾ اي وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فتكون من رد
المثل وقول الرجل نقصتني اي الفضل الذي حييت به الآخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ماقال الله وتلا الآية لان
رد المثل عمل بالآية ولو قدر وعليك السلام لم يلائم قوله فرددت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فاين رد
الاحسن المذكور في الآية وانتظام الآية بما قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة الى
دار الحرب ومايقاربها فربما يلاقون رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما
فامرهم الله تعالى بان من يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم
مقابلة ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحاصل الكلام ان السلام
تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب مايدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه فهذه
الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من
حيي يحيي تحية والاصل تحيية فادغمت الياء في الياء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربع من معتل
اللام نحو توصية وتسمية وتصلية بجيم وتزكية وتغطية واصل الجمع على وزن تفعيل بياءين ياء التفعيل وياء لام
الفعل فحذفت احدى الياءين وعوضت عنها تاء التأنيث والتحية مأخوذة من الحياة يقال حياه اذا دعاله بالحياة
ودوامها ثم جعل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شئ منه عن الدعاء بنفس الحياة او بما هو السبب المؤدي الى
قوتها وكمالها او بما هو الغاية المطلوبة منها ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة من
الآفات فاذا قال الانسان لغيره السلام عليك فقد دعا في حقه بالسلامة منها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير
وامانه منه كانه قال انت سليم مني فاجعلني سليما منك فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم
السلام امنوا من شرهم وان لم يردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اي
اطال حياتك ويقول بعضهم الف سنة وقيل تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع
وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان حيا لامحالة وليس اذا كان حيا كان سليما
وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات فقول المصلي التحيات لله معناه السلامة
من الآفات لله تعالى وحده لما مر من ان التحية جعلت اسما للسلامة في عرف الشرع ومنتهى الامر في السلام ان
يقال السلام عليكم ورحمة وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد

(من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق
مسلم ودفع بها عنه ضررا او جلب اليه نفعا
ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء لمسلم قال
صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر
الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل
ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب
الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها
(ومن يشفع شفاعة سيئة) يريد بها محرما
(يكن له كفل منها) نصيب من وزرها
مساو لها في القدر (وكان الله على كل شئ
مقيتا) مقتدرا من اقات على الشئ اذا قدر
قال
وذي ضغن كففت الضغن عنه * وكنت على
اساءته مقيتا * او شهيدا حافظا واشتقاقه
من القوت فانه يقوي البدن ويحفظه
(واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها)
الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب
الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه
ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي
النهاية واما برد مثله لما روي ان رجلا قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك
فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته
فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فاين ماقال
الله تعالى وتلا الآية فقال انك لم تترك لي فضلا
فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام
المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع
وثباتها

﴿قوله ومنه﴾ اى ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكورة تمام السلام روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة * وقوله تعالى او ردوها اى ردوا امثلها لان ردّ عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية والمبتدئ بالسلام ان شاء يقول السلام عليكم وان شاء يقول سلام عليكم لان كل واحد من التعريف والتنكير ورد فى ألفاظ القرآن قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلاة فلابدّ فيه من الالف واللام بالاتفاق وقال عليه الصلاة والسلام * السنة ان يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد * والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام * افشوا السلام * وعن ابى حنيفة لايجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى عليه الصلاة والسلام * اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم * اى وعليكم ماقلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروى لاتبتدئ اليهودى بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولاتقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبى انه قال لنصرانى سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال أليس فى رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم وروى ذلك عن النخعى وعن ابى حنيفة لاتبدأه بسلام فى كتاب ولاغيره وعن ابى يوسف لاتسلم عليهم ولاتصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولابأس بالدعاء له بمايصلحه فى دنياه كل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لآخر أقرئ فلانا منى السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فانهما يردان السلام ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله ﴿قوله وهذا الوجوب﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها يدل على وجوب الجواب يعنى ان الرد على الوجه المذكور فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم ان الرد على الفور واجب فان أخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لاجوابا واذا ورد سلام فى كتاب فجوابه واجب بالكتاب للآية ﴿قوله فلا يرد فى الخطبة﴾ لان الرد فى تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا فى حال تلاوة القرآن لان تالى كتاب الله تعالى متوجه اليه مصغى الى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لايسلم عليهم لانه لايسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغنى قال القرطبى لايسلم على النساء الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خائنة اعين واما السلام على المحارم والعجائز فحسن ﴿قوله ثم استعمل للحكم﴾ اشارة الى ماقيل التحية الملك وقول المصلى التحيات لله معناه ان الالفاظ التى تدل على الملك ويكنى بها عنه لله والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول ﴿قوله واوجب الثواب﴾ عطف على المقول الاول وهو ان المراد بالتحية العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سوآء قبل الهبة اولا ﴿قوله يحاسبكم﴾ اى يجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس اى انه تعالى كان على كل شئ من رد السلام بمثله او باحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافى وقيل بمعنى الحفيظ ﴿قوله اى الله والله﴾ اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهى لام القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما فى محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله او هى جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب وقوله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة فى الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اذا جمعتهم ولاشك ان معنى الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المصنف بيان جواز ان تكون كلمة الى فى قوله الى يوم القيامة لانتهاء الغاية كما هو اصل معناها وذلك بان يجعل الجمع فى حكم الحشر والحشر يعدى بالى كما فى قوله تعالى الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لايعدى بالى الا بتأويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار

ومنه قيل او للترديد بين ان يحيى المسلم ببعض التحية وبين ان يحيى بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد فى الخطبة وقرآءة القرآن وفى الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية فى الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب فى السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعى رضى الله تعالى عنه (ان الله كان على كل شئ حسيبا) يحاسبكم على التحية وغيرها (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر او الله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) اى الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة

كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ فى الجمع فلذلك عدّى احدهما بالى دون الآخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذى فيه معنى السوق والاضطرار فعدّى تعديتهما كأنه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيامة والحاصل ان الجمع لتضمنه معنى الحشر عدّى هو ايضا بالى ﴿قوله او مفضين اليه﴾ اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا والى انه عدّى الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اى ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيامة ﴿قوله اوفى يوم القيامة﴾ على ان يكون الى بمعنى فى والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدّة مايقع فيه من الهول وسمى بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل لقيام الناس من قبورهم ولاريب فيه فى محل النصب اما على انه حال من يوم وضمير فيه حينئذ يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اى جمعا لاريب فيه وضمير فيه حينئذ يرجع اليه ﴿قوله فالكم تفرّقتم فى امر المنافقين فئتين﴾ يعنى ان مالكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور فى لكم والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به لكم وفى المنافقين متعلق بمعنى فئتين فانه فى قوّة قولك تفترقون فى امر المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمعنى اى شئ كائن لكم او مستقرّ لكم تفرّقتم فى امر المنافقين فرقتين او مالكم مختلفين فى امرهم ﴿قوله لاجتوآء المدينة﴾ اى لكراهة هوآئها يقال اجتويت البلد اى كرهت الاقامة به لعدم كون هوآئه موافقالى وقوله تعالى والله اركسهم جملة اسمية منصوبة المحل على انها حال من المنافقين اى والحال انه تعالى ردّهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل والاركاس الردّ والرجع ومنه الركس للرجيع قال عليه الصلاة والسلام فى الروثة «لماتى بها للاستنجاء انها ركس» قال امية بن ابى الصلت فاركسوا فى جحيم النار لأنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزور اى ردّوا يقال ركست الشئ واركسته لغتان اذا رددته وقلبت آخره على اوّله وقال الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردّهم الى حكم الكفار بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد وقال الراغب الركس والنكس قلب الشئ على رأسه اوردّ اوّله على آخره والمركوس المنكوس ﴿قوله تمنوا ان تكفروا ككفرهم﴾ اشارة الى ان لو فى الآية مصدرية كلفظ ما فى قوله كما كفروا فتكون لو ومابعدها فى تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودّوا فلا جواب والتقدير ودّوا كفركم الكائن مثل كفرهم وقوله تعالى سواء خبر تكونون ولم يجمع لانه فى الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سوآء عطف على تكفرون والتقدير ودّوا كفركم وكونكم مستوين معهم فى الضلال ﴿قوله ولو نصب على جواب التمنى لجاز﴾ قيل عليه الفعل انما ينصب على جواب التمنى اذا كان معنى التمنى مستفادا من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب فى جواب التمنى المفهوم من لفظ الفعل والتمنى ههنا منفهم من فعل الودادة فلا ينصب المضارع فى جوابه والجواب عنه ان المصنف لم يرد بالتمنى ماهو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ماهو المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمنى وقدجاء النصب فى جوابها كما فى قوله تعالى لو ان لنا كرة فنكون ﴿قوله فلا توالوهم حتى يؤمنوا﴾ المصرّح به فى نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهى عن موالاة الكفار الا ان الهجرة فى سبيل الله لما لم تتحقق بدون الايمان جعله المصنف غاية للنهى وجعل المهاجرة من دلائل الايمان ومحققاته ولاعبرة لمجرّد الهجرة بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة فى سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك منهياته وفعل مأموراته والآية عامة فى الهجرة عن الكل وقيد الهجرة بكونها فى سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلاتكون معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله عليه الصلاة والسلام فى اظهار دينه ونشر شرآئعه وفى الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة فى اوّل الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة «لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» اى لكن الباقى من الهجرة عن الاوطان مجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرتها بشئ من اغراض الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام «المهاجر من هاجر مانهى الله عنه» وهاتان الهجرتان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرّمات ثابتتان الآن والهجرة المذكورة فى الآية ان اراد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لايكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا كما قال مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وقال عليه الصلاة والسلام «انا برئ من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين» وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد والهجرة عن المحرّمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن

او مفضين اليه او فى يوم القيامة ولا اله الا هو اعتراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلابة وهى قيام الناس من القبور والحساب (لاريب فيه) فى اليوم او الجمع فهو حال من اليوم او صفة للمصدر (ومن اصدق من الله حديثا) انكار ان يكون احد اكثر صدقا منه فانه لايتطرّق الكذب الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فالكم فى المنافقين) فالكم تفرّقتم فى امر المنافقين (فئتين) اى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتوآء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم احد او فى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتوآء المدينة والاشتياق الى الوطن او قوم اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفى المنافقين حال من فئتين اى متفرّقين فيهم او من الضمير اى فالكم متفرّقين فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين (والله اركسهم بما كسبوا) ردّهم الى حكم الكفرة او نكسهم بان صيرهم للنار واصل الركس ردّ الشئ مقلوبا (أتريدون ان تهدوا من اضل الله) ان تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهدى (ودّوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا ان تكفروا ككفرهم (فتكونون سوآء) فتكونون معهم سوآء فى الضلال وهو عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمنى لجاز (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة هى لله ورسوله لالاغراض الدنيا وسبيل الله ماامر بسلوكه

رأسا ولاتقبلوا منهم ولاية ولانصرة (الاالذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم اى الاالذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على ان لايعينه ولايعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو ابكر بن زيد مناة (او جاؤكم) عطف على الصلة اى والذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المامور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين اواتى الرسول وكف عن قتال الفريقين او على صفة قوم وكأنه قال الاالذين يصلون الى قوم معاهدين او قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة او بيان ليصلون او استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل عليه انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم او بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف اى جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو امدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) اى عن ان اولان او كراهة ان يقاتلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والانقياد (فاجعل الله لكم عليهم سبيلا) فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم اسد وغطفان وقيل بنوا عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلما ردوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر او الى قتال المسلمين (اركسوا فيها) عادوا اليها وقلبوا فيها اقبح قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) ونبذوا اليكم العهد (ويكفوا ايديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لايوجب نفى التعرض (واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة فى التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم او تسلطا ظاهرا حيث اذن لكم فى قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح لمؤمن وليس من شأنه (ان يقتل مؤمنا) بغير حق (الاخطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال او المفعول له اى لايقتله فى شئ من الاحوال الاحال الخطأ او لايقتله لعلة الالخطأ او على انه صفة مصدر محذوف اى الاقتلا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فجزآؤه ما يذكر والخطأ مالايضامه القصد الى الفعل او الشخص اومالا يقصد به زهوق الروح غالبا او مالايقصد به محظور كرمى المسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه او يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت فى عياش ابن ابى ربيعة اخى ابى جهل من الام لقى حارث بن زيد فى طريق وكان قد اسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) اى فعليه او فواجبه تحرير رقبة او التحرير الاعتاق والحر كالعتيق الكريم من الشئ ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمى به لان الكرم فى الاحرار واللؤم فى العبيد والرقبة عبربها (اما)

مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عماهم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه الصلاة والسلام مع كعب وصاحبيه ﴿قوله اى جانبوهم رأسا﴾ المجانبة الكلية مستفادة من تكرير النهى عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ولانصيرا ﴿قوله عطف على الصلة الى قوله او على صفة قوم﴾ اعلم ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احداهما صفة لقوم وهى قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهى قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان تكون معطوفة على الصلة وان تكون معطوفة على الصفة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الاالذين يصلون الى المعاهدين والاالذين يصلون الى تاركى القتال وان عطفت على الصلة يكون المعنى الاالذين يصلون الى المعاهدين والاالذين لايقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه تقرر ان احد سببى حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزآءله والجزآء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكف عن القتال بخلاف مااذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين حينئذ يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافين لانفس الكف عن القتال فينبغى ان تكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقرير الكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم ﴿قوله وقرئ بغير العاطف﴾ يعنى ان الجمهور قرأوا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابى فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استئنافا وذكر فى الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثانى ليس عين الاول ولابعضه ولامشتملا عليه ﴿قوله وقيل صفة محذوف﴾ اى قيل حصرت صفة لحال محذوفة وتقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او رجالا حصرت صدورهم فتكون الجملة فى محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه ﴿قوله وهم بنو امدلج﴾ وهم كانوا عاهدوا ان لايقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لايقاتلوهم حينئذ فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذى بينكم ولانه تعالى قذف الرعب فى قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذوى عهد فله حكمهم فى حقن الدم ﴿قوله بان قوى قلوبهم﴾ يعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب فى قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك ﴿قوله فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم﴾ اى على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهى قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال آخرون انها ليست منسوخة وقال اذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ﴿قوله فانه على عرضته﴾ اى فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطأ ومحلا لان يعرض له الخطأ كثيرا وفى الصحاح يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له فقوله تعالى ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم اى نصبا وقوله فانه على عرضته بعد قوله وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفى اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطأ لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لايستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتدآء لايجوز فى الشرع اصلا لانه لوجاز فى حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة منه باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الاحال الخطأ لأوهم كلامه ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفى اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شأنه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له مالايليق بحاله ﴿قوله وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع﴾ عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه فى قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وان للمؤمن ذلك وليس كذلك ﴿قوله لايضامه﴾ اى لاينضم اليه ﴿قوله فعليه﴾ اى فعليه تحرير الخ على ان يكون تحرير مبتدأ خبره محذوف وقوله او فواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء فى قوله فتحرير فاء جواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عند الامام الشافعى عمد وخطأ وشبه عمد

اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سوآء كان جارحا كالسلاح ونحوه اولم يكن كالمثقل واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمى المشرك او الطائر فيصيب مسلما والثانى أن يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شئ من شعار الكفار الاوّل خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه ضربا خفيفا لايقتل غالبا فيموت منه وهذا خطأ فى القتل عمد فى الضرب ﴿قوله محكوم باسلامها﴾ بان كان احد ابويها مسلما فان كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سوآء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت ام لم تحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لاتجزى الارقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فائت عن الصبي فلايكون مؤمنا فوجب ان لايجزى واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير ﴿قوله يقتسمونها كسائر المواريث﴾ لافرق بين هذه الدية وبين سائر التركة فى انه يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقى بين الورثة كما يقسم سائر التركة ﴿قوله وهى على العاقلة﴾ فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت من القاتل والمنقول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير انما يجب على الجانى فكذا الدية يجب ان تكون واجبة عليه ايضا ضرورة انهما واجبان بلفظ واحد الا انه عليه الصلاة والسلام بين ان الدية فى الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة والاعمام وبنوا الاخوة وبنوا الاعمام واصل يصدّقوا يتصدّقوا فادغمت التاء فى الصاد ﴿قوله سمى العفو﴾ يعنى ان معنى التصدّق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا ﴿قوله وهو متعلق بعليه﴾ يعنى ان قوله الا ان يصدّقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من اطلاق كلمة عليه المقدّرة عند قوله ودية مسلمة لاعند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلايسقط بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية فى كل حال او مسلمة الى اهله فى كل حال الا فى حال تصدّقهم بها عليه ﴿قوله او زمانه﴾ على ان يكون الا ان يصدّقوا فى محل النصب على الظرفية بان تكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى زمان خفوقه وصياحه ويقال اجلس مادام زيد جالسا اى زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان وما بعدها مقام ظرف الزمان اورد عليه ان النحاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلايقال آتيك ان يصيح الديك اى وقت صياحه ﴿قوله او الاهل﴾ يعنى ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاوّل ما اشار اليه بقوله او يسلمها الى اهله الا حال تصدّقهم والثانى ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدّقين وقوله او الظرف اى او على الظرف عطف على قوله على الحال ﴿قوله او فى تضاعيفهم﴾ عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فلاقصاص فيه ولادية بل فيه الكفارة لاغير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن فى دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم خطأ وجبت الدية فى قتله والمقتول الذى يكون فى تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذى اتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرا مثلهم فعند الامام الشافعي لايجب القصاص ولا الدية على عاقلته بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله فان كان من قوم عدوّ لكم لايتناوله لان ذلك المقتول لايقال له انه منهم وانما يقال له انه فيهم ﴿قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله﴾ اى يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولاعليه شئ من الدية لاهل المقتول لوجهين الاوّل ان اهل المقتول كفار فلايرثونه والثانى تباين دارى القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لواوجبنا الدية فى قتل المسلم الساكن فى دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل واحد هل هو من المسلمين او لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذى اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى فى دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرّر رقبة مؤمنة لان الرقيق لايمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى

(مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى اهله) مؤدّاة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابى كتب الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى ان اورّث امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها وهى على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففى ماله (الا ان يصدّقوا) يتصدّقوا عليه بالدية سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبى صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه او بمسلمة اى تجب الدية عليه او يسلمها الى اهله الا حال تصدّقهم عليه او زمانه فهو فى محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف (فان كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) اى ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين او فى تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذلا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون

فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول فى المواظبة على العبادات ﴿قوله فحكمه حكم المسلم﴾ اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اوّلا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمى المسلم المقتول خطأ من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا فى تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثانى منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان فى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لابدّ ان يسند الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصنف بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر انه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فان ورثة المقتول المسلم اذا كانوا كفارا لا تسلم ديته اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذى ذكرناه وهو انه لا يلزم من عدم كون اقاربه من اهله ان لا يكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض ﴿قوله ولا ما يتوصل به اليها﴾ وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع من صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما فى خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستئناف الا ان يكون الفطر لحيض او نفاس او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فانه لا ينقطع التتابع به ﴿قوله اى شرع ذلك له توبة﴾ احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او ببدله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن * فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله * اجيب عنه بوجوه الاوّل ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط والثانى ان معنى قوله تعالى توبة من الله تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حين اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة ﴿قوله عليما بحاله﴾ اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه تعالى عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشئ على نفسه وهو محال * والجواب ان كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله والاحكام والاتقان عائدان الى كيفية الفعل ﴿قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب﴾ اى بمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما فى القصاص او تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة من فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين فى النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة اوجه الوجه الاوّل ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثانى انه تعالى قال فى آخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة فى هذه الآية مقبولة فلأن تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة اولى والوجه الثالث انه تعالى قال ويغفر مادون ذلك فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى ﴿قوله وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار﴾ وكان مسلما فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام

(وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) اى وان كان من قوم كفرة معاهدين او اهل الذمة فحكمه حكم المسلم فى وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه او فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له اى شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته او على المصدر اى وتاب عليكم توبة او حال بحذف مضاف اى فعليه صيام شهرين ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بحاله (حكيما) فيما امر فى شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزآؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار ولم يظهر قاتله فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا او المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم

فذكر له ذلك فارسل عليه الصلاة و السلام معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت بنى النجار واقرئهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله يأمركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله عليه الصلاة و السلام اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لانعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فأعطوه مائة من الابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذا الشيطان وسوس اليه فالق اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى الذى معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزآؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده عن الاسلام ولما نزلت الآية فى كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار ﴿قوله سافرتم﴾ من قول العرب ضربت فى الارض اذا سرت لتجارة او غزو او نحوهما ﴿قوله فاطلبوا بيان الامر﴾ اشارة الى ان بناء التفعل فى تبين بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لايستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو بل يتأملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الآية فى مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه الصلاة و السلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان فى سفح جبل ومعه غنمه فنزل اليهم وقال لااله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله عليه الصلاة و السلام بذلك فوجد وجدا شديدا * وقال قتلتموه ارادة مامعه * وقال لاسامة قتلته وهو يقول لااله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال عليه الصلاة و السلام * هلا شققت عن قلبه * وامره برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية وقوله تعالى تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل لاتقولوا اى لاتقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو مايتمتع به فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر * يأكل منها البر والفاجر * وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام و البقاء ﴿قوله فلا تتهافتوا﴾ اى لاتتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اى تساقط وفدك اسم قرية بخيبر و العاقول الغار وقال سعيد بن المسيب خرج المقداد بن الاسود فى سرية فمر برجل فى غنيمة له فقال انى مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة و السلام فقال قتلته وهو مسلم فقال له المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الآية ﴿قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره﴾ اى فيما ذكره من قوله تعالى ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وفى عدم قبوله عليه الصلاة و السلام عذر المقداد لتوافقهما فى النهى عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة و المقداد قد اخطأ وان خطأه قد كان مغتفرا حيث لم يقتص منه ﴿قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم﴾ جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين و القاعدون معرفة وكلمة غير لاتتعرف بالاضافة ولايجوز اختلاف الصفة و الموصوف تعريفا وتنكيرا * وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجى ولا جميع افراد ذلك الجنس بان تكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين فى الاجر و الثواب وهم اصحاب الاعذار الذين ماحبسهم عن الغزو الا العذر روى عنه عليه الصلاة و السلام انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان فى المدينة لاقواما ماسرتم من مسير ولاقطعتم من واد الا كانوا معكم فيه * قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال * نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر * وكل عاهة من المرض و العمى و الزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة و السلام * اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ * وقال المفسرون قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا فى تفسير قوله عليه الصلاة و السلام * نية المؤمن خير من عمله * ان المؤمن ينوى الايمان و العمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل و المتقاعد عنه ماذكره الله تعالى فى سورة التوبة وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله فثبت ان اللام فى القاعدين ليست للاستغراق ولا لتعريف

﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله ﴾ سافرتم وذهبتم الى الغزو ﴿ فتبينوا ﴾ فاطلبوا بيان الامر وثباته ولاتعجلوا فيه ﴿ ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام ﴾ لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الالف اى الاستسلام و الانقياد وفسر به السلام ايضا ﴿ لست مؤمنا ﴾ وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا له الامان ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت ﴿ فعند الله مغانم ﴾ لكم ﴿ كثيرة ﴾ تغنيكم عن قتل امثاله لماله ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ اى اول مادخلتم فى الاسلام تفوهتم بكلمتى الشهادة فحصنتم بها دماءكم واموالكم من غير ان يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم ﴿ فمن الله عليكم ﴾ بالاشتهار بالايمان و الاستقامة فى الدين ﴿ فتبينوا ﴾ وافعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم ولاتبادروا الى قتلهم ظنا بانهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فان ابقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ماذكر من حالهم ﴿ ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ عالما به وبالغرض منه فلا تتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى ان سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت اهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فأراد قتله فقال لااله الا الله فقتله اسامة وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر ﴿ لايستوى القاعدون ﴾ عن الحرب ﴿ من المؤمنين ﴾ فى موضع الحال من القاعدين او من الضمير الذى فيه ﴿ غير اولى الضرر ﴾ بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم باعيانهم او بدل منه

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال او الاستثناء وقرئ بالجرّ على انه صفة للمؤمنين اوبدل منه وعن زيد بن ثابت

انها نزلت ولم يكن فيها غير اولى الضرر فقال ابن ام مكتوم وكيف وانا اعمى فغشي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلسه الوحي فوقعت فخذه على فخذي فخشيت ان ترضها ثم سرّي عنه فقال اكتب لايستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر (والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم) اى لامساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير مابينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد رفعا لرتبته وأنفة عن انحطاط منزلته (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) جملة موضحة لما نفي الاستوآء فيه والقاعدون على التقييد السابق ودرجة نصب بنزع الخافض اى بدرجة اوعلى المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرّة منه اوالحال بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدين والمجاهدين (وعدالله الحسنى) المثوبة الحسنى وهى الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت في زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما) نصب على المصدر لان فضل بمعنى أجر اوالمفعول الثاني له لتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل واعطاهم زيادة على القاعدين اجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منهـا بدل من اجرا ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته اسواطا واجرا على الحال منها تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعلهما كرّر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه وقيل الاوّل ماخوّلهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني ماجعل لهم في الآخرة وقيل المراد بالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله وبالدرجات منازلهم في الجنة وقيل القاعدون الاوّل هم الاضرّآء والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الاوّلون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وكان الله غفورا) لما عسى ان يفرط منهم (رحيما) بما وعدلهم (وفضل)

الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لاتساوى ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهنى والمعرّف بهذا التعريف شبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة الا ترى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله

* ولقد امرّ على اللئيم يسبني * فمضيت ثمة قلت لايعنيني *

ويمكن ان يقال في الجواب عنه ان غير قد تتعرّف اذا وقعت بين ضدين كما في قولك عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لايحوج الى مثل هذا التكليف فيكون اظهر من جعله صفة ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال﴾ اى من القاعدون والمعنى لايستوى القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء من القاعدون والمعنى لايستوى القاعدون الا اولى الضرر ﴿قوله ان ترضها﴾ اى تكسرها ثم سرّي عنه اى كشف وازيل عنه ماعرضه من برحاء الوحي وشدته ﴿قوله موضحة لما نفي الاستوآء فيه﴾ يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما على درجة الآخر وبنقصانها فبين الله تعالى بهذه الجملة ان انتفاء استوآئهما انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين ﴿قوله ووقع موقع المرّة﴾ عطف على قوله تضمن يعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرّة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اى حال كونهم ذوى درجة ﴿قوله تعالى وكلا﴾ مفعول اوّل لوعد مقدّم عليه والحسنى مفعوله الثاني ﴿قوله لحسن عقيدتهم﴾ لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم مؤمنين غير اولى الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شأن المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله تعالى اياه الحسنى ﴿قوله تقدّمت عليها لانها نكرة﴾ فان ذا الحال اذا كان نكرة صرفة وجب تقدّم الحال عليه كما في قوله *لعزة موحشا طلل قديم* فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بموضع تكون الحال المتقدّمة بحيث لواخرت عن ذى الحال كانت صفة له فلما تقدّمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدّم الصفة على الموصوف فتنصب حالا منه وقوله تعالى اجرا لواخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد *قلنا لانسلم ان اجرا لواخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وماذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم تكن الصفة مصدرا واجرا ههنا مصدر والاصح ان يفرد ويذكر مطلقا ﴿قوله كرّر تفضيل المجاهدين الخ﴾ بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل الله ومعنى الآية على هذا انه تعالى حكم اوّلا بعدم الاستوآء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان مابه التفاضل ماهو فبين ذلك صريحا على سبيل الاستئناف حيث قال فضل الله المجاهدين بدرجة فيلزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة الاستئنافية مقيدين بماقيدوا به سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر ثم كرّر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصل بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه ﴿قوله وقيل الاوّل﴾ يعنى ليس الثاني تكريرا للاوّل بل هو من تتمة الاوّل من حيث انه بيان مابه التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الاوّل فقال بعضهم ان الدرجة ماخوّلهم الله في الدنيا والدرجات ماخوّلهم الله في العقبى وقال بعضهم كلاهما ماحصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة روى ابوهريرة انه عليه الصلاة والسلام قال* ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيل الله مابين الدرجتين كما بين السماء والارض* وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة مابين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا ﴿قوله وقيل القاعدون الاوّل هم الاضرّآء﴾ جمع ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التخلف بدرجات وقيل المذكور اوّلا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكور ثانيا منهم المجاهدون على الاطلاق يعنى في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات الى غير الله والاستغراق في طاعة الله ولما كانت هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات

ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) اى الملائكة توبيخا لهم (فيم كنتم) اى فى اىّ شئ كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) اعتذروا مما وبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة اوعن اظهار الدين واعلاء كلمته (قالوا) اى الملائكة تكذيبا لهم او تبكيتا (ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل المهاجرون الى المدينة والحبشة (فاولئك مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر انّ والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد اوالخبر قالوا والعائد محذوف اى قالوا لهم وهو جملة معطوفة على الجملة التى قبلها مستنتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم اى جهنم وفى الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لايتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فرّ بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر وان اريد به الصبيان فللمبالغة فى الامر والاشعار بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وان قوّامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت (لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذلا توقيت فيه او حال منه او من المستكنّ فيه والاستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة وما توقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه او بدليل (فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير حتى ان المضطرّ من حقه ان لايأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوّا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) متحوّلا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه اى يفارقهم على رغم انوفهم وهو ايضا من الرغام (وسعة) فى الرزق واظهار الدين

وفضل المجاهدون الاوّلون عليهم بدرجة والله اعلم ﴿قوله يحتمل الماضى﴾ ولم تلحق علامة التأنيث للفعل فان التأنيث غير حقيقى ويدل على كونه فعلا ماضيا قرآءة توفتهم بتاء التأنيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التاءين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الآية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر انّ فعلا ماضيا وهو قالوا والعائد من جملة الخبر الى الاسم محذوف اى قالوا لهم فقوله ظالمى انفسهم بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد بتوفى الملائكة اياهم قبض ارواحهم عند الموت والملك الذى فوّض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من الملائكة واسناد التوفى الى الله تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس وفى قوله هو الذى يحييكم ثم يميتكم مبنى على ان خالق الموت هو الله تعالى وضمير انفسهم فى قوله ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم راجع الى الذين والمرفوع فى فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم وكانوا ظالمى انفسهم باقامتهم فى دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام باقامتهم بعد هجرة النبى عليه الصلاة والسلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلاة والسلام «لاهجرة بعد الفتح» قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وروى ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون فى تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين امالانهم لم يعلموا باسلامهم او علموا فأكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غرّ هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اى فى اىّ الفريقين كنتم أفى المسلمين ام فى المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين فى الارض اى ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردّوه عليهم بقولهم ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرآئع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تعالى ألم تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام ﴿قوله مستنتجة منها﴾ اى مما قبلها وهى الجملة الدالة على انه لاعذر لهم فى ذلك اصلا وكون جهنم مأواهم نتيجة له عطفت عليه عطف جملة على اخرى ﴿قوله مصيرهم اى جهنم﴾ بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمر مفسر مميز بالنكرة التى هى مصيرا ﴿قوله لعدم دخولهم فى الموصول وضميره﴾ فى قوله مأواهم جهنم فان المتوفين ظالمى انفسهم اما كفار اوعصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا ﴿قوله وذكر الولدان﴾ اشارة الى جواب مايقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فى المستثنى منه لكن لابدّ ان يتوهم دخوله فى حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لايتوهم دخول الاطفال فى الحكم السابق وهو كون مأواهم جهنم فكيف ذكروا فى عداد المستثنى * وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا فى عداد المستثنى للمبالغة فى امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا ﴿قوله اذلا توقيت فيه﴾ اعتذار عن وصف المعرّف باللام بالجملة التى هى فى حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هى ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فتكون فى حكم النكرة ﴿قوله ذكر بكلمة الاطماع﴾ وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكره ﴿قوله متحوّلا﴾ عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر مراغما بقوله متحوّلا يتحوّل اليه وقال الجوهرى المراغم المذهب والمهرب ثم نقل عن الفرآء انه قال المراغم المضرب والمذهب فى الارض والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اى ألصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد فى البلد الذى هاجر اليه من النعمة والخير مايكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه فى

(ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى ثم هو يدركه وبالنصب على اضمار ان كقوله
وألحق بالحجاز فاستريحا (فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت اجره عند الله تعالى كثبوت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت فى جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله وقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على مابايع عليه رسولك فمات (واذا ضربتم فى الارض) سافرتم (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة) بتنصيف ركعاتها ونفى الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم أتم فى السفر وان عائشة رضى الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يارسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت ياعائشة واوجبه ابو حنيفة لقول عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولقول عائشة رضى الله عنها اوّل مافرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فاقرّت فى السفر وزيدت فى الحضر وظاهرهما يخالف الآية الكريمة فان صحا فالاوّل مؤوّل بانه كالتام فى الصحة والاجزاء والثانى لاينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألفوا الاربع فكانت مظنة لأن يخطر ببالهم ان ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاتيان بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم

بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله فى تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته تخجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك ﴿قوله وقرئ يدركه بالرفع﴾ الجمهور على الجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ اى ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهى الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصرى بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء فى قوله
﴿ سأترك منزلى لبنى تميم ﴿ وألحق بالحجاز فأستريحا ﴿
وهو خلاف مااشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهى حتى ولام كى ولام الجحود والفاء والواو وأو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريحا فى البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها امر اونهى او استفهام اونفى او تمنى اوعرض وليس قبل الفاء فى البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل فى البيت بناء على ضرورة الشعر ﴿قوله نزلت فى جندب بن ضمرة﴾ روى انه لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ماانا فيمن استثنى الله عز وجل انى لأجد حيلة ولى من المال مايبلغنى المدينة وابعد منها وانى لأهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة أخرجونى منها الى المدينة فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت الخ والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا لو أتى المدينة كان اتم اجرا فأنزل الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة ﴿قوله بتنصيف ركعاتها﴾ اى ركعات الصلاة التى تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصلى فى السفر ركعتين فالقصر انما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء واما صلاتا المغرب والصبح فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطاوس من ان المراد بالقصر ادخال التخفيف فى كيفيات اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى حال الصلاة وان تجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفيف على الوجه المذكور يجوز فى الصلاة التى يأتى بها حال شدة التحام القتال وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه فى موضعه ﴿قوله ونفى الحرج فيه يدل على جوازه﴾ اشارة الى مااستدل به الامام الشافعى على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد فى آخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزأته الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام واستدل الامام الشافعى على ماذهب اليه بقوله تعالى لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة فان هذا اللفظ لايستعمل فى ايجاب الشئ بعينه وانما يستعمل فى رفع التكليف به فان هذا اللفظ لا يذهب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلاة وبانه عليه الصلاة والسلام اتم فى السفر وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة «احسنت فى كل واحدة بما فعلت» ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله ماروى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب فيم اقتصار الناس الصلاة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بمعنى يقتلكم كما فى قوله تعالى على خوف من فرعون وملئه ان يفتنهم اى يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال «صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته» معناه فاعتقدوه واعملوا به قال ابو حنيفة المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لايحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم ﴿قوله وظاهرهما يخالف الآية﴾ لان قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضى ان يكون اوّل مافرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لماروى عن عائشة وعمر رضى الله عنهما ﴿قوله والثانى لاينفى جواز الزيادة﴾ فان قول عائشة رضى الله عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض فى حق المسافر وظاهر انه لاينفى جوازها فى حقه وقال صاحب الكشاف فى رفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلاة نقص شئ من اركانها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط منافيا فيه بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذى يظن

(ألفوا)

القوم انه نقص بناء على الفهم باتيان الاربع فالمصنف عدّ هذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره ﴿قوله واقل سفر تقصر فيه اربعة برد﴾ هو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جدّ رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذى قدّر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة * واعلم ان السلف اجمعوا على ان اقل السفر مقدّر ويدل عليه اختلاف الروايات فى تقديره فانه روى عن عمر انه قال يقصر فى كل يوم وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال انس بن مالك يقصر فى خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر فى مسيرة ليلتين وقال ابو حنيفة يقصر فى مسيرة ثلاثة ايام ولياليهنّ الايام للمشى والليالى للاستراحة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى عن ابى يوسف ومحمد وقال الامام مالك والامام الشافعى اقل سفر يقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس فى تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما زعم داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى علق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة على قوله واذا ضربتم فى الارض والضرب فى الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر ﴿قوله عند سيبويه﴾ فانه لا يقول بجواز زيادة من فى الاثبات ويقول انها فى الآيات تبعيضية خلافا للاخفش فانه لا يشترط فى زيادتها شيأ ﴿قوله شرطية الخ﴾ ردّ لما ذهب اليه داود واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وهو لا يجوز هذا ما قال اهل الظاهر فى الاحتجاج على ما ذهبوا اليه * وتقرير جواب المصنف عنه ان التقييد بالشرط انما يدل على نفى الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف فى الآية لوقوعه فى اكثر اسفار النبى عليه الصلاة والسلام فان الغالب فى اسفاره عليه الصلاة والسلام ان لا تخلو عن خوف العدوّ ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفى الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبنى على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفى الحكم عند عدمه بل على مجرّد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالآية ساكتة عن حال الأمن لا تعرّض فيها لحال الأمن نفيا او اثباتا فاثبات جواز القصر حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع وانما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به ﴿قوله وقد تظاهرت السنن﴾ منها ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قصر فى السفر من غير خوف ومنها ما قرّر من انه عليه الصلاة والسلام قرّر لعائشة رضى الله عنها ما فعلت من القصر وقال لها احسنت * ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر * صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته * ﴿قوله تعلق بمفهومه من خص الخ﴾ فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلاة الخوف خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره احتجاجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلاة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط وقوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعنى انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره ذهب الجمهور الى ان صلاة الخوف ثابتة مشروعة فى حق كل الائمة غايته انه تعالى علم رسوله عليه الصلاة والسلام كيفية اداء الصلاة حال الخوف لتقتدى به الائمة الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه عليه الصلاة والسلام مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده فكذا صلاة الخوف روى عن ابن عباس وجابر رضى الله عنهم ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا على ان لا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا اصبنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هى احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنى صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدّوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلاة الخوف

واقل سفر تقصر فيه اربعة برد عندنا وستة عند ابى حنيفة وقرئ تقصروا من اقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف اى شيأ من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوّا مبينا) شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه ايضا فى حال الأمن وقرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتم بمعنى كراهة ان يفتنكم وهو القتال والتعرّض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على انه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها ليأتم به الائمة بعده فانهم نوّاب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما معك يصلون وتقوم الاخرى تجاه العدوّ (وليأخذوا اسلحتهم) اى المصلون حزما وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعنى المصلين (فليكونوا) اى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ومن يصلى معه فغلب المخاطب على الغائب

بطن النخل و ان اريد به ان يصلى بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة و ينتظر قائما حتى يتموا صلاتهم منفردين و يذهبوا الى وجه العدوّ و تأتى الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدا حتى يتموا صلاتهم و يسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال ابو حنيفة يصلى بالاولى ركعة ثم تذهب هذه و تقف بازآء العدوّ و تأتى الاخرى فتصلى معه ركعة و تتم صلاتها ثم تعود الى وجه العدوّ و تأتى الاولى فتؤدى الركعة الثانية بغير قرآءة و تتم صلاتها (وليأخذوا حذرهم و اسلحتهم) جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازى فجمع بينه و بين الاسلحة فى وجوب الاخذ و نظيره قوله تعالى و الذين تبوّأوا الدار و الايمان (ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم و أمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) تمنوا ان ينالوا منكم غرّة فى

صلاتكم فيشدّون عليكم شدّة واحدة و هو بيان ما لاجله امروا باخذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم) رخصة لهم فى وضعها اذا ثقل عليهم اخذها بسبب مطر او مرض و هذا مما يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب و دون الاستحباب (وخذوا حذركم) امرهم مع ذلك باخذ الحذر كيلا يهجم عليهم العدوّ (ان الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم ليقوّى قلوبهم و ليعلموا ان الامر بالحزم ليس لضعفهم و غلبة عدوّهم بل لان الواجب ان يحافظوا فى الامور على مراسم التيقظ و التدبر فيتوكلوا على الله (فاذا قضيتم الصلاة) اديتم و فرغتم منها (فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم) فدوموا على الذكر فى جميع الاحوال او اذا اردتم أدآء الصلاة و اشتدّ الخوف فأدّوها كيف ما امكن قياما مسايفين و مقارعين و قعودا مرامين و على جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلاة) فعدّلوها و احفظوا اركانها و شرآئطها و أتوا بها تامّة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها فى شئ من الاحوال و هذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة و انها واجبة الاداء حال المسايفة و الاضطراب فى المعركة و تعليل للامر بالاتيان بها كيف ما امكن و قال ابو حنيفة لا يصلى المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) و لا تضعفوا (فى ابتغاء القوم) فى طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون و ترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم و تقريع على التوانى فيه بانّ ضرر القتال دآئر بين الفريقين غير مختص بهم و هم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين و استحقاق الثواب ما لا يرجو عدوّهم فينبغى ان يكونوا ارغب منهم فى الحرب و اصبر عليها و قرئ ان تكونوا بالفتح بمعنى و لا تهنوا لان تكونوا تألمون و يكون قوله فانهم يألمون علة للنهى من الوهن لاجله و الآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) باعمالكم و ضمائركم (حكيما) فيما يأمر و ينهى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت فى طعمة بن ابيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه و خبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد و حلف ما اخذها و ماله بها علم فتركوه و اتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فاخذوها فقال دفعها الىّ طعمة و شهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه ان يجادل عن صاحبهم و قالوا ان لم تفعل هلك و افتضح و برئ اليهودى فهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل (بما أراك الله) بما عرّفك الله و اوحى به اليك و ليس من الرؤية بمعنى العلم

﴿قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلى مرتين﴾ بان يصلى الامام بالطائفة الاولى ركعتين و تسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدوّ و تأتى الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرّة اخرى ركعتين و هذا قول الحسن البصرى و انما جعل الادآء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الآية لان الصلاة المدلول عليها بقوله فليصلوا معك مطلقة فحقها ان تنصرف الى الكامل منها و الكيفية التى ذكرها بقوله فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة الخ ذهب الامام الشافعى اليها ﴿قوله ثم تذهب هذه﴾ اى اذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الاولى و تقف بازآء العدوّ و تأتى الاخرى فتصلى مع الامام و يتم الامام صلاته بان يتشهد و يسلم و لا تتم الاخرى صلاتها بل تعود الى وجه العدوّ و تأتى الاولى و تؤدى الركعة الثانية بغير قرآءة لانهم لاحقون و اللاحق فى حكم المقتدى فلا يقرأ و تتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد و تأتى الاخرى فتؤدى الركعة الثانية بقرآءة لانهم مسبوقون و المسبوق فى قضاء ما فاته منفرد فيقرأ ﴿قوله جعل الحذر﴾ و هو التحذر و التيقظ اشارة الى جواب سؤال مقدّر و هو ان الحذر من قبيل المعانى فكيف يتعلق به الاخذ الذى لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح * و تقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية بان شبه الحذر بآلة يستعملها الغازى و جعل تعلق الاخذ به دليلا على هذا التشبيه المضمر فى النفس فيكون استعارة تخييلية كما شبه الايمان بالمستقرّ على سبيل الاستعارة بالكناية و جعل تعلق التبوّء به دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الامام الواحدى رحمه الله فى قوله تعالى و ليأخذوا حذرهم الخائف فى الصلاة ان يجعل بعض فكره فى غير الصلاة ﴿قوله اديتم و فرغتم منها﴾ ظهر منه ان القضاء يستعمل فيما فعل فى وقته و منه قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم و المصنف حمل الذكر على ما يعم الصلاة و غيرها من العبادات التى لا يكون الحامل عليها الا ذكر الله و طلب مرضاته و اشار بقوله مسايفين و مرامين و مثخنين الى ان قوله تعالى قياما و ما بعده حال من فاعل اذكروا اى قائمين و قاعدين و مضطجعين على جنوبكم بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعف بسببه و حمل الصلاة قياما على ادآئها فى حال المسايفة و المقارعة بالرماح و الصلاة قعودا على ادآئها فى حال مراماة السهام و الصلاة على الجنوب على ادآئها فى حال السقوط على الارض مجروحين و ذلك مبنى على ما ذهب اليه الامام الشافعى من ايجاب الصلاة على المحارب مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها حال الاطمئنان و من حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان و الصلاة من الحنفية فله ان يقول فى تفسير الآية فداوموا على ذكر الله فى جميع الاحوال و اذا اردتم ادآء الصلاة فصلوا قائمين حال الصحة و القدرة على القيام و قاعدين حال المرض و العجز عن القيام و مضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود ﴿قوله و الآية نزلت فى بدر الصغرى﴾ قد سبق فى اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة و السلام «ان شاء الله» فلما كان القابل ألقى الله الرعب فى قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوّف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فتثبط المؤمنون فقال عليه الصلاة و السلام «لأخرجنّ و لو لم يخرج معى احد» فخرج فى سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الآية ارشادا لمن تلا عليهم ﴿قوله فسألوه ان يجادل﴾ اى يجادل اليهودىّ ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة و قالوا له عليه الصلاة و السلام ان لم تفعل برئ اليهودى و هو السارق و لم يظهر له عليه الصلاة و السلام ما يوجب القدح فى شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد و المشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن و الذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف و انتظر الوحى فنزلت الآية ناهية عنه و منبهة على ان طعمة و شهوده كاذبون و ان اليهودى برئ من ذلك الجرم و لما صدر عنه عليه الصلاة و السلام الميل اليهم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه امر الله تعالى اياه عليه الصلاة و السلام بان يستغفر لهذا القدر و ان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقرّبين و يحتمل ان يكون المراد و استغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة و يريدون ان يظهروا برآءته من السرقة ﴿قوله و الا لاستدعى ثلاثة مفاعيل﴾ و لم يتعدّ فى الآية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب و الثانى مقدّر تقديره بما اراكه الله و ليس منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر و لما لم يكن منقولا منها و لا من الذى يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد و سميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى (الرؤية)

فانهم شاركوه فی الاثم حین شهدوا علی برآئته و خاصموا عنه (ان الله لایحب من کان خوّانا) مبالغا فی الخیانة مصرّا علیها (اثیما) منهمکا فیه روی ان طعمة هرب الی مکة و ارتدّ و نقب حائطا بها لیسرق اهله فسقط الحائط علیه فقتله (یستخفون من الناس) یستترون منهم حیاء و خوفا (ولایستخفون من الله) وهو احق بان یستحیی و یخاف منه (وهو معهم) لایخفی علیه سرّهم فلاطریق معه الاترک مایستقبحه ویؤاخذ علیه (اذیبیتون) یدبرون و یزوّرون (مالا یرضی من القول) من رمی البریٔ والحلف الکاذب و شهادة الزور (وکان الله بمایعملون محیطا) لایفوت عنه شیٔ ﴿١٦٧﴾ (هاانتم هؤلاء) مبتدأ و خبر (جادلتم عنهم فی الحیاة الدنیا) جملة مبینة لوقوع او لاء خبرا او صلة عند من یجعله موصولا (فمن یجادل الله عنهم یوم القیامة ام من یکون علیهم وکیلا) محامیا یحمیهم من عذاب الله (ومن یعمل سوأ) قبیحا یسوء به غیره (او یظلم نفسه) بما یختص به ولا یتعداه و قیل المراد بالسوء مادون الشرک و بالظلم الشرک وقیل الصغیرة والکبیرة (ثم یستغفر الله) بالتوبة (یجد الله غفورا) لذنوبه (رحیما) متفضلا علیه وفیه حث لطعمة و قومه علی التوبة و الاستغفار (ومن یکسب اثما فانما یکسبه علی نفسه) فلا یتعدّاه وباله لقوله وان اسأتم فلها (وکان الله علیما حکیما) فهو عالم بفعله حاکم فی مجازاته (ومن یکسب خطیئة) صغیرة او مالاعمد فیه (او اثما) کبیرة او ماکان عن عمد (ثم یرم به بریئا) کما رمی طعمة زیدا و وحد الضمیر لمکان او (فقد احتمل بهتانا و اثما مبینا) بسبب رمی البریٔ و تبرئة النفس الخاطئة و لذلک سوّی بینهما وان کان مقترف احدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل الله علیک و رحمته) باعلام ماهم علیه بالوحی والضمیر لرسول الله صلی الله علیه وسلم (لهمت طائفة منهم) من بنی ظفر (ان یضلوک) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا ولیس القصد فیه الی نفی همهم بل الی نفی تأثیره فیه (ومایضلون الاانفسهم) لانه مازلت عن الحق وعاد وباله علیهم (ومایضرّونک من شیٔ) فان الله عصمک وماخطر ببالک کان اعتمادا منک علی ظاهر الامر لامیلا فی الحکم ومن شیٔ فی موضع النصب علی المصدر ای شیأ من الضرّ (وانزل الله علیک الکتاب والحکمة وعلمک مالم تکن تعلم) من خفیات الامور او من امور الدین و الاحکام (وکان فضل الله علیک عظیما) اذلافضل اعظم من النبوّة (لاخیر فی کثیر من نجواهم) من متناجیهم کقوله تعالی و اذهم نجوی اومن تناجیهم فقوله (الامن امر بصدقة اومعروف) علی حذف مضاف ای الا نجوی من امر او علی الانقطاع بمعنی ولکن من امر بصدقة ففی نجواه الخیر والمعروف کل مایستحسنه الشرع ولاینکره العقل و فسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوّع وسائر مافسر به (او اصلاح بین الناس) او اصلاح ذات بین (ومن یفعل ذلک ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتیه اجرا عظیما) بنی الکلام علی الامر و رتب الجزآء علی الفعل لیدل علی انه لمادخل الآمر فی زمرة الخیرین کان الفاعل أدخل فیهم فان العمدة والغرض هو الفعل و اعتبار الامر من حیث انه وصلة الیه وقید الفعل بان یکون لطلب مرضاة الله تعالی لان الاعمال بالنیات و ان من فعل خیرا رياء وسمعة لم یستحق به من الله اجرا و وصف الاجر بالعظم تنبیها علی حقارة مافات فی جنبه من اعراض الدنیا وقرأ حمزة و ابوعمرو یؤتیه بالیاء

الرؤیة فی القوة والظهور والخلوص من وجوه الریب وکان عمر رضی الله عنه یقول لایقولن احد قضیت بما ارانی الله تعالی فان الله تعالی لم یجعل ذلک الا لنبیه علیه الصلاة والسلام واما الواحد منا فرؤیته تکون ظنا لا معرفة بل منزلة منزلة الرؤیة ﴿قوله یخونونها﴾ یرید ان الاختیان والخیانة بمعنی یقال خانه و اختانه والمراد بالخائنین طعمة و قومه فانه روی ان قومه علموا ان تلک السرقة عمل طعمة بناء علی انه کان سارقا فی الجاهلیة لکنهم بیتوا القول لیلهم واتفقوا علی ان یشهدوا بالسرقة علی الیهودی دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلک وصفهم الله تعالی جمیعا بالخیانة حیث قال ولا تکن للخائنین خصیما وقال ولا تجادل عن الذین یختانون انفسهم ﴿قوله فان وبال خیانتهم یعود علیها﴾ جواب عما یقال لم قال تعالی لطعمة ولمن ذب عنه انهم یختانون انفسهم مع انهم یخونون غیرهم اجاب عنه اوّلا بان خیانة حق الغیر ظاهرا خیانة لنفسه فی الحقیقة لان ضرر تلک الخیانة یعود علی نفسه ولاشک ان اضرار النفس خیانة لها وتعرّض لحقها فعبر بخیانة النفس عن خیانة الغیر مجازا باعتبار المآل وثانیا بان قوله یختانون انفسهم استعارة تبعیة حیث شبهت المعصیة بالخیانة للنفس فاستعیر لها اسم الخیانة ثم اشتق من الخیانة بمعنی المعصیة لفظ یختانون انفسهم فمعنی الآیة لاتجادل عن الذین یعصون ﴿قوله روی ان طعمة الخ﴾ جواب عما یقال کل واحد من لفظ خوّان و اثیم صیغة مبالغة فیدل علی تکرّر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خیانة واحدة واثم واحد * وتقریر الجواب انه تعالی عبر عنه بالخوّان الاثیم بناء علی علمه بان ذلک الرجل فی طبعه خیانة کثیرة و اثم کثیر فاطلق علیه لفظ المبالغة لکون طبعه الخبیث مائلا الی تکثیر کل واحد من الفعلین ﴿قوله تعالی اذیبیتون﴾ ظرف منصوب بالعامل فی الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه بیتوا ودبروا قولا لایرضاه الله وهو قول طعمة أرمی الیهودی بانه سارق الدرع وأحلف انی لم أسرقها فتقبل یمینی لانی علی دینهم ولاتقبل یمین الیهودی وقول قومه نشهد زورا لدفع شینین السرقة وعقوبتها عن من هو واحد منا ﴿قوله مبتدأ وخبر﴾ والهاء فی کل واحد منهما للتنبیه والجملة الفعلیة التی بعد هذه الجملة مبینة لوقوع هؤلاء خبرا کما تقول لبعض الاسخیاء انت حاتم تجود بمالک وتؤثر علی نفسک والخطاب مع قوم من المؤمنین کانوا یذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم کانوا فی الظاهر من المسلمین والمعنی هبوا أنکم تخاصمون عن طعمة وعن قومه فی الدنیا فمن یخاصم عنهم فی الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه ﴿قوله و وحد الضمیر﴾ ای ضمیر به لرجوعه الی احد المذکورین الدال علیه کلمة او فکأنه قیل ثم یرم باحد المذکورین وسمی رمی البریٔ بهتانا لکون البریٔ متحیرا عند سماعه لعظمه فی الکذب یقال بهت الرجل بالکسر اذا دهش وتحیر وبهت بالضم والافصح منهما بهت علی بناء مالم یسم فاعله ویقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه مالم یقله او نسب الیه مالم یفعله روی عنه علیه الصلاة والسلام انه قال الغیبة ذکرک اخاک بما یکره * فقیل ارأیت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ماتقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته ﴿قوله ولذلک سوّی بینهما﴾ ای ولکون المقصود بیان حکم رمی البریٔ بما اقترفه سوی بین الخطیئة الصغیرة او مالاعمد فیه والکبیرة ﴿قوله من متناجیهم﴾ علی ان یکون النجوی بمعنی القوم الذی یتناجون اطلاقا للمصدر علی من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل کما فی قوله تعالی واذهم نجوی وقد یکون مصدرا بمعنی التناجی والمناجاة المسارّة وهو فی اللغة سرّ بین اثنین قال الزجاج النجوی ماینفرد به اثنان او اکثر قال مجاهد هذه الآیة عامة فی حق جمیع الناس غیر مختصة بقوم طعمة وان نزلت فی تناجی قوم السارق لتخلیصه ﴿قوله او اصلاح ذات بین﴾ ای ماوقع بین اثنین او اکثر من العداوة والفساد وقد حث علیه الصلاة والسلام علی ذلک بقوله لابی ایوب الانصاری رضی الله عنه * ألا ادلک علی صدقة هی خیر لک من حمر النعم * قال نعم یارسول الله قال * ان تصلح بین الناس اذا تفاسدوا وتقرّب بینهم اذا تباعدوا * والمعنی لاخیر فیما یتناجی فیه الناس ویخوضون فیه من الحدیث الا ماکان من اعمال الخیر ثم انه تعالی ذکر من اعمال الخیر ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بین الناس وتخصیص هذه الثلاثة بالذکر لان عمل الخیر فی حق الغیر منحصر فی نوعین الاوّل ایصال المنفعة الیه والثانی دفع المضرّة عنه واشار الی الثانی بقوله او اصلاح بین الناس والی الاوّل بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدّم الامر بها و عطف علیه الامر بالمعروف عطف العام علی الخاص اهتماما وتعظیما لشأنها ومما یدل علی عموم المعروف لکل مایستحسن شرعا من الصدقة وغیرها ماروت ام حبیبة رضی الله عنها ان النبی علیه الصلاة والسلام قال * کلام ابن آدم کله علیه لاله الا ماکان من امر بمعروف او نهی عن منکر او ذکر الله * وهذا الحدیث قریب من

(ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق
فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر
(من بعد ماتبين له الهدى) ظهر له الحق
بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير
سبيل المؤمنين) غير ماهم عليه من اعتقاد
اوعمل (نوله ماتولى) نجعله واليا لما تولى
من الضلال ونخلى بينه و بين ما اختاره
(ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح
النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم
والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه
تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة
واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة
كل واحد منهما اواحدهما او الجمع بينهما
والثانى باطل اذ يقبح ان يقال من شرب الخمر
واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث
لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها اولم يضم
واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع
سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم
ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم
وقد استقصيت الكلام فيه فى مرصاد
الافهام الى مبادى الاحكام (ان الله لايغفر
ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)
كرره للتأكيد اولقصة طعمة وقيل جاء شيخ
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
انى شيخ منهمك فى الذنوب الا انى لم اشرك
بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ
من دونه وليا ولم اوقع المعاصى جرأة
وما توهمت طرفة عين انى اعجز الله هربا
وانى لنادم تائب فما ترى حالى عند الله تعالى
فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم
انواع الضلالة وابعدها عن الصواب
والاستقامة وانما ذكر فى الآية الاولى فقد
افترى لانها متصلة بقصة اهل الكتاب
ومنشأ شركهم نوع افتراء وهو دعوى
التبنى على الله عز وجل

الآية اشد القرب * فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله لقوله اولا الامن امر
بصدقة الى آخره مع ان الاول كلام فى حق الآمر بالفعل والثانى كلام فى حق الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين
حكم الاول ويقول ومن يأمر بذلك * فالجواب ان الغرض الاصلى من استثناء الامر التحريض على فعل الخير كأنه
قيل لاخير فيما يفعله الانسان الا فى هذه الافعال ثم بين وجه كونه خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل
الامر بما ذكر من الافعال لان الامر من جهة الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله بنى الكلام على
الامر الى آخره ﴿قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع﴾ روى ان الامام الشافعى رضى الله عنه سئل
عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه
تعالى ألحق من يشاقق الرسول بمن يتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلولم يكن
اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ماهو مستقل
باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب له واذا كان اتباع غير سبيل
المؤمنين حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل
المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباع
سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا وذلك لانه لاخروج عن طرفى النقيض * فان قيل لانسلم ان عدم اتباع سبيل
المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لايمتنع ان لايتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين
اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لايتبع
سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم وللقائل ان
يقول ان الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة عليهم السلام لايتبعون
لآحاد الخلق مع انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لايقال
بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل
المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلاجرم لم يتبعهم فهذا الشخص لايكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما فرغ
من قصة الطائفة التى جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم فى ازلال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق
كان لاخير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فى فعل الخيرات واجرآئها على ماهو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد
على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ﴿قوله كرره للتأكيد﴾ يعنى ان هذه الآية قد ذكرت فى هذه
السورة مرة والفائدة فى تكرارها التأكيد فان هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها
من آيات الوعد فلما اعاده فى سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ماوعده فى حقهم ثم انه تعالى مااعاد آية من آيات
الوعد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية بهذا اللفظ فى سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص
جانبى الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية فى تكرارها
ان الآيات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الخ الآية انما نزلت فى ارتداده
لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه الصلاة
والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول الآية فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لوكان المراد ذلك السارق واعلم انه لولم يرتد
عن الاسلام لما صار محروما من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما منها قطعا لموته على الشرك
ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ماسوى الشرك مغفورا سوآء حصلت التوبة اولم تحصل ولم يكن
الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك
محروما من المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما منها وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان شأن اهل الكتاب وان كان
التوحيد الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت فى شأن

(ان يدعون من دونه الا اناثا) يعني اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حي صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان وذلك اما لتأنيث اسمائها كما قال

وما ذكر فان يسمن فانثى * * شديد الأزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة او لانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على انهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود ان يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وهو جمع انثى كرباب وربى وقرئ انثى على التوحيد وانثا على انه جمع انيث كخبث وخبيث ووثنا بالتخفيف والتثقيل وهو جمع وثن كاسد وأسد وأثنا بهما على قلب الواو لضمتها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) لانه الذي امرهم بعبادتها واغراهم عليها فكان طاعته في ذلك عبادة له والمارد والمريد الذي لا يعلق بخير واصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه اى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه اوّلا على ان الشرك ضلال في الغاية على سبيل التعليل بان ما يشركون به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافي الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغي ان يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بانه عبادة الشيطان وهى افظع الضلال لثلاثة اوجه الاوّل انه مريد منهمك في الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثاني انه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث انه في غاية العداوة والسعي في اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادة والمفروض المقطوع اى نصيبا قدّر لى وفرض من قولهم فرض له في العطاء

(ولأضلنهم) عن الحق (ولأمنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام) يشقونها لتحريم

قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الآية وكلمة ان ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيأ فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصوّرونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومنات والشئ قد يسمى انثى لتأنيث اسمه كما في قول الشاعر

* وما ذكر فان يسمن فانثى * شديد الأزم ليس له ضروس *

والأزم الملازمة فانه جعل القراد انثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهرى الحلمة رأس الثدى والحلمة القراد العظيم ﴿قوله او لانها كانت جمادات﴾ عطف على قوله لتأنيث اسمائها اى سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل وقتادة والضحاك الا اناثا اى امواتا لا روح فيها والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل ﴿قوله وقيل المراد الملائكة﴾ عطف على قوله يعنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شئ اخسه وارذله ﴿قوله كرباب وربى﴾ الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى واعنز رباب كذا في الصحاح وقول المصنف يدل على ان ربى تجمع على رباب بكسر الراء كما تجمع على رباب بالضم ﴿قوله وانثا﴾ اى بضم الهمزة والنون جمع انيث والانيث من الرجال المخنث الضعيف ﴿قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل﴾ اى بضم الواو ثم الثاء اما ساكن خفيف واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد ﴿قوله واثنا بهما﴾ اى بضم الهمزة وتخفيف الثاء او تثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت في اجوه اصله وجوه واقتت اصله وقتت ﴿قوله واصل التركيب للملاسة﴾ وهى ضدّ الخشونة والصرح الممرّد الذي لا يعلوه غبار والذي لا يعلق بخير املس منه فالمريد فعيل من مرد اى تجرّد للشر والشجرة المرداء متجرّدة عن اوراقها والغلام الامرد متجرّد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراأى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراأى للسدنة هو ابليس ﴿قوله جامعا بين لعنة الله وهذا القول﴾ فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرّد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصى والضلالة ووسوس ودعاه الى الباطل ولو كان له شئ من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام في حقه * خلق ابليس مزينا وليس له من الضلالة شئ * يعنى انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمنى الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه من المال وطول العمر وقيل يمنيه اى يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اى قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوآئب والانعام الابل والبقر والغنم اى لأحملنهم على ان يقطعوا آذان هذه الاشياء ويحرّموها على انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا أنتجت ناقة احدهم خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا بحروا اذنها اوا منعوا من ركوبها وحملها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى واذا لقيها احد لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من سفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امرأتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة فكانت كالبحيرة وكذا من كثر ماله سيب واحدة منها شكرا وكانت لا ينتفع منها بشئ ولا تمنع من ماء ومرعى الى ان تموت فيشترك في اكلها الرجال والنساء والوصيلة هى من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهتهم وكان طعمة للرجال دون النساء وان كان انثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهى فعيلة بمعنى فاعلة والحامى هو البعير الذي ولد ولد ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع من الماء والمرعى واذا مات يأكله الرجال

و النساء وحذف ماتعلق به الامر فى قوله ولآمرنهم و الاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اى لآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها للقسم ﴿قوله فقئ عين الحامى﴾ كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم ألفا عوّروا عين فحلها و الفقئ القلع و الحامى الفحل الذى طال مكثه عندهم و الوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيلنج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضرّ والوشر ان تحدد المرأة اسنانها و ترققها تشبها بالشواب ﴿قوله ونحو ذلك﴾ كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها و حاجبها وجبينها و النامصة المرأة التى تزين النساء بالنمص و المنمص و المنماص المنقاش وقد لعن الله النامصة و المتنمصة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة و الواشرة و المستوشرة و الواصلة هى التى تصل الشعر و المستوصلة هى التى يفعل بها ذلك ويدخل فى التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة و نتف الابط و السحق لكونه عبارة عن تشبيه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ماخلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس و القمر و الكواكب و الحجارة فان عبادتها وان لم تكن تغييرا لصورها لكنها تغيير لصفتها فان شيأ منها لم يخلق لان يعبد من دون الله و انما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذى خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل و عصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعمال التحلى بحلية الايمان و الطاعة ومن كفر بالله و عصاه فقد ابطل ذلك الاستعمال و غير فطرة الله تعالى صفة و يؤيده قوله عليه السلام * كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه * وكذا استعمال الجوارح فى غير ماخلقت هى لاجله تغيير لها عن وجهها صفة ﴿قوله والجمل الاربع﴾ وهى قوله لاتخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا و قوله ولاضلنهم و لامنينهم ولآمرنهم كل واحدة منها مقول للشيطان فلا يخلو من ان قالها بلسانه اوفعلها ﴿قوله مالاينجزه و مالاينالون﴾ اشارة الى ان المفعول الثانى للوعد و التمنية محذوف للعلم به وهو مالاينجزه نحو طول العمر و العاقبة و نيل لذآئذ الدنيا من الجاه و المال و قضاء شهوات النفس و ما لا ينالون نحو لابعث ولاحساب و لاجزآء و نيل المثوبات الاخروية من غير عمل ﴿قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر﴾ يعنى ان الغرور مصدر غرّه يغرّه بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره و يحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه و غرورا فى الآية منصوب على انه مفعول له اى مايعدهم لشئ الا لاجل ان يغرّهم او على انه صفة مصدر محذوف اى الا وعدا ذا غرور او على انه مصدر على غير لفظ الفعل لانّ يعدهم فى قوة يغرّهم بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصى و اتباع الشهوات و يوهمهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر و العاقبة فن اغترّ بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة و اللذآئذ الفانية استحكم فيه خصلتان الحرص و طول الامل و من استحكم حرصه على الشئ لم يتأت له ان يصل اليه الا بمعصية الله و ايذآء خلق الله و لا يبالى بشئ منهما و لا يتركهما طوعا و رغبة و من اطال امله نسى الآخرة و استغرق فى طلب الدنيا و تحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر و المواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشدّ قسوة و من فطره الله تعالى مستعدّا لادراك الحق و قبوله و اتباعه فاغترّ بوعد الشيطان و اطاعه فقد غير فطرة قلبه و استحق سخط ربه و أليم عذابه فظهر ان ما وعده الشيطان و ألقاه اليه و ان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم و هذا معنى الغرور * واعلم ان العمدة فى اغوآء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا و يلقى الامانى فى قلب الانسان مثل ان يلقى فى قلبه انه سيطول عمره و ينال من الدنيا امله و مقصوده و يستولى على اعدآئه و سيحصل له ماتيسر لارباب المناصب و الاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره و ان طال فربما لاينال امله و مطلوبه و ان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلابدّ ان يفارقه بالموت فيقع فى اعظم انواع الغم و الحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشدّ واقوى كانت مفارقته اعظم تأثيرا فى حصول الغم و الحسرة فنبه سبحانه و تعالى على ان الشيطان انما يعد و يمنى لاجل ان يغرّ الانسان و يخدعه و يفوّت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لايتبع وساوس الشيطان ولا يبتغى الا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم و سنة رسوله الكريم و العمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى بذلك نصيحة وقوله اولئك مبتدأ و ماواهم مبتدأ ثان و جهنم خبره و الجملة خبر الاوّل و قوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه فى الاصل نكرة فلما قدّم عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه لايتعدّى بعن و لا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان و هو لايعمل مطلقا و اما مصدر

(ولآمرنهم فليغيرنّ خلق الله) عن وجهه صورة او صفة و يندرج فيه ما قيل من فقئ عين الحامى و خصاء العبيد و الوشم و الوشر و اللواط و السحق و نحو ذلك و عبادة الشمس و القمر و تغيير فطرة الله التى هى الاسلام و استعمال الجوارح و القوى فيما لايعود على النفس كمالا و لا يوجب لها من الله زلفى و عموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى خصاء البهائم للحاجة والجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا او اتاه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثاره مايدعوه اليه على ما امره الله به و مجاوزته عن طاعة الله الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) اذضيع رأس ماله و بدّل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدهم) مالاينجزه (و يمنيهم) مالاينالون (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر و هذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة او بلسان اوليائه (اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا و مهربا من حاص يحيص اذا مال عن حق و عنها حال منه و ليس صلة له لانه اسم مكان و ان جعل مصدرا فلايعمل ايضا فيما قبله

اى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاوّل مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التى قبله وعد والثانى مؤكد لغيره ويجوز ان ينصب الموصول بفعل يفسره مابعده ووعد الله بقوله سند خلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه والمبالغة فى توكيده ترغيبا للعباد فى تحصيله (ليس بأمانيكم ولا امانىّ اهل الكتاب) اى ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيكم ايها المسلمون ولا بأمانى اهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدّقه العمل روى ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويدل عليه تقدّم ذكرهم اى ليس الامر بامانى المشركين وهو قولهم لاجنة ولانار او قولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم واحسن حالا ولا امانىّ اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم قرّر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجزبه) عاجلا وآجلا لما روى انها لما نزلت قال ابو بكر فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اما تحزن اما تمرض اما يصيبك اللأواء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجدله من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها وشيأ منها فان كل احد لايتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر او انثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان او من الصالحات اى كائنة من ذكر او انثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لااعتداد به دونه (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرىّ ان لا يزاد عقاب العاصى

والمصدر لايتقدم عليه معموله ﴿قوله فالاوّل مؤكد لنفسه﴾ لان الجملة التى تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذى يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد لنفسه كقولك له علىّ الف درهم اعترافا فان مضمون له علىّ ألف هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تأكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى والذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعدالله تأكيدا لمضمون هذه الجملة ومضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تأكيدا لغيره كما فى قولك زيد قائم حقا يحتمل غير الحق ﴿قوله مؤكدة بليغة﴾ يعنى ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ اما انه تأكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه فى جميع اخباره واما انه بليغ فلأن تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل ونبه على ان وعدالله تعالى اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التأكيدات اظهار الفرق بين الوعدين وقيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدر ان كالقول ﴿قوله ليس ما وعد الله﴾ يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلابدّ له من اسم يسند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه وذكر فى مرجع ذلك الضمير احتمالين الاوّل انه الوعد المتقدم ذكره فى قوله وعدالله والثانى انه الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين لانه لايتمنى وعد الله الا من آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن آمن بالله تعالى فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفرلهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى اهل الكتاب ان لايعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى خاطب الله تعالى المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لاينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وبأن الشأن ان من يعمل سوأ يجزبه ﴿قوله ولكن ما وقر﴾ اى ماثبت واستقرّ من الوقار وقيل وقر هنا بمعنى أثر من قولهم وقر فى الصخرة اذا أثر فيها ﴿قوله ثم قرر ذلك وقال من يعمل سوأ يجزبه﴾ يعنى انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يارسول الله واينا لم يعمل سوأ غيرك فكيف الجزآء فقال عليه الصلاة والسلام *ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره* وقال الحسن هذه الآية نزلت فى الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوأ الذى عملوا الآية ومما يدل على نزولها فى حق الكافر انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذى اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لايخرج عن كونه مؤمنا للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فلما كان المؤمن الذى يكون صاحب كبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوأ يجزبه مخصوصا باهل الكفر على تقدير ان يكون الجزآء المذكور بقوله يجزبه واصلا الى المسئ يوم القيامة واما اذا وصل اليه فى دار الدنيا فلا اشكال قرأ الجمهور قوله تعالى ولا يجدله مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة فاجيبوا بوجهين احدهما مامرّ من ان هذه الآية فى حق الكفار والثانى ان شفاعة الانبياء والملائكة انما تكون بأذن الله واذا كان كذلك فلا ولىّ لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى ﴿قوله لااعتداد به دونه فيه﴾ اى لااعتداد بالعمل دون الايمان فى استدعاء الثواب المذكور ﴿قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ﴾ جواب عما يقال لم خص عمال الصالحات بانهم لايظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد * وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لايظلم الصالحين بنقص استغناء بذكره عن ذكر انه لايظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاوّل عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازى ارحم الراحمين اذا كان مانعا من نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحرىّ ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب ﴿قوله وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان

ذلك منتهى ماتبلغه القوّة البشرية ﴾ وذلك لان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالله تعالى اشار الى الاوّل بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبر به عن نفسه فكأنه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه فى عبوديتها لربه بأن لاينقاد ولايخضع لغيره ولايتعلق قلبه بشئ من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثانى بقوله وهو محسن اى فى الانقياد لربه بأن يكون آتيا بجميع مايكلفه به على وجه الاذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام * الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك * ومن تأمل فى هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى مايبلغ اليه القوّة البشرية فى جميع المقاصد المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر فى الآية المتقدّمة ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمنا بقلبه أتى على هذه الطريقة فى هذه الآية وشهد بكونها فى غاية الحسن والكمال ذكر انها هى الطريقة التى كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان شرع ابراهيم مقبول عند الكل فان العرب لايفتخرون بشئ كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما اليهود والنصارى فلاشك فى كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد عليه الصلاة والسلام مقبولا عند الكل وملة ابراهيم داخلة فى ملتنا وفى ملتنا زيادة على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات ﴿ قوله روى ﴾ وروى ايضا فى سبب كون ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط عليه ملك فى صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذكره مرّة اخرى فقال لااذكره مجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاوّل فقال اذكره مرّة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فانى ملك لااحتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لاجرم اتخذه الله خليلا وروى ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم فى صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله فى اوّله وتحمدوه فى آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لايجوز اطلاق الابن فى حق عيسى على سبيل الاعزاز والتشريف * والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لايقتضى الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله مافى السموات ومافى الارض الآية فان من كان شأنه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه فى شئ من الامور كما تكون خلة الآدميين لذلك وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيئته فالجملة مستأنفة لدفع هذا الوهم الناشئ من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والمصنف اشار بقوله يختار منهما من يشاء ومايشاء الى انها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابا لمايقال لم خص الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلة وله عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله ومن يعمل من الصالحات الآية وبين ان وجه اتصاله به امر ان الاوّل تقرير وجوب طاعته من اهل السموات والارض فان موجد الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته والثانى تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم فى حقه ان لايحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لايقدر على المجازاة على حسبها ﴿ قوله احاطة علم وقدرة ﴾ دل بقوله لله مافى السموات ومافى الارض على احاطة قدرته بكل مافى السموات والارض ثم افاد بقوله وكان الله بكل شئ محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع مايكون داخلا فيهما ومايكون خارجا عنهما ومغاير الهما مما لانهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين ﴿ قوله فى ميراثهن ﴾ يريد ان الاستفتاء لايقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة فى الآية وجب المصير فى تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى فى حق

لان المجازى ارحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله) اخلص نفسه لله لايعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ماتبلغه القوّة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيئات (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان الى دين الاسلام وهو حال من المتبع اومن الملة او ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما اعاد ذكره ولم يضمر تفخيما لشأنه وتنصيصا على انه الممدوح والخلة من الخلال فانه ودّ تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسدّ خلل الآخر اومن الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يترافقان فى الطريقة اومن الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال والجملة استئناف جئ بها للترغيب فى اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بانه نهاية فى الحسن وغاية كمال البشر روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر فى ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لوكان ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد للاضياف وقد اصابنا مااصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملأوا منها الغرائر حياء من الناس فلما اخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فاخرجت حوّارى واختبزت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم هذا فقالت من خليلك المصرى فقال بل هو من عند خليلى الله عزوجل فسماه الله خليلا (ولله مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا يختار منهما من يشاء ومايشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرّر لوجوب طاعته على اهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شئ محيطا) احاطة علم وقدرة فكان عالما باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرّها (ويستفتونك فى النساء) فى ميراثهن اذ سبب نزوله ان عيينة بن حصين اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانا كنا نورّث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة

فيكون الافتاء مسندا الى الله تعالى والى ماتى القرآن من قوله يوصيكم الله ونحوه باعتبارين مختلفين ونظيره اغناني زيد وعطاؤه

توريث النساء ﴿قوله وساغ للفصل﴾ اى جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كأنه قيل يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد فى الجميع وهو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شئ من الاحوال للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحالة ﴿قوله او استئناف معترض﴾ اى بين البدل والمبدل منه فان قوله فى يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذى هو من القرآن مثبت فى اللوح تعظيم المتلو ورفع شأنه كقوله تعالى وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ﴿قوله لاختلاله لفظا ومعنى﴾ اما من حيث اللفظ فلانه عطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو رأى الكوفيين واما من حيث المعنى فلأن قوله فيهن معناه فى حقهن فلو كان ماتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم فى حق توريث النساء وفى حق ماتلى عليكم وليس بسديد ﴿قوله صلة يتلى﴾ كما ان فى الكتاب متعلق به ايضا * فان قيل كيف يجوز تعلق حرفى جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد * فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك فى يوم الجمعة فى امر زيد ﴿قوله والابدل﴾ اى وان لم يعطف الموصول على ماقبله بان جعل مبتدأ وفى الكتاب خبره يكون قوله فى يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض فى الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان تكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد ﴿قوله وقرئ ييامى بياءين﴾ اى من تحت والجمهور على ان يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله أده يريدون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال ييامى فى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصارا يامى ﴿قوله فى ان تنكحوهن او عن﴾ يعنى ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر فقيل ذلك الحرف هى كلمة فى اى ترغبون فى نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هى كلمة عن اى ترغبون من نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها فى تزويجها والارغب عنها * فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شائعا مطردا بشرط أمن اللبس اى بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اى من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لايكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل * فالجواب ان كل واحد من المعنيين صالح للارادة ههنا ويدل عليه ماذكر فى سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال ﴿قوله والواو يحتمل الحال﴾ اى من فاعل تؤتونهن اى لاتؤتونهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اى اللاتى لاتؤتونهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفى بلا اى لاتؤتونهن ولا ترغبون ﴿قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة﴾ يعنى ان الحنفية احتجوا بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن باذنهن اذا بلغن ولانه ليس فى الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء فى نكاح اليتيمة ولايدل ذلك على الجواز ﴿قوله توقعت منه لما ظهر لها من المخايل﴾ قوله كانت مثل ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة جميلة او فعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس فى وجهها ويترك قربانها ويسئ عشرتها ﴿قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر﴾ لابنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولايجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لايليها الا الفعل عند جمهور البصريين والتقدير وان خافت امرأة ونحوه وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه من النشز وهو ماارتفع من الارض والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدى والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل الحادثة والمؤانسة لالبعض الاسباب كطعن سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء ﴿قوله ان يتصالحا﴾ يريد ان يصالحا بتشديد الصاد

او استئناف معترض لتعظيم المتلو عليهم على ان ماتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم ماتلى عليكم او يخفض على القسم كأنه قيل اقسم بماتلى عليكم فى الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (فى يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ماقبله اى يتلى عليكم فى شأنهن والابدل من فيهن او صلة اخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم فى زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى بياءين على انه ايامى فقلبت همزته ياء (اللاتى لاتؤتونهن ماكتب لهن) اى فرض لهن من الميراث (وترغبون ان تنكحوهن) فى ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن فان اولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا فى ميراثهن والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة فى نكاحها جريان العقد فى صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ماكانوا يورثونهم كما لايورثون النساء (وان تقوموا لليتامى بالقسط) ايضا عطف عليه اى ويفتيكم او ماتلى فى ان تقوموا هذا اذا جعلت فى يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبها عطفا على موضع فيهن ويجوز ان ينصب وان تقوموا باضمار فعل اى يأمركم ان تقوموا وهو خطاب للأئمة فى ان ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم او للقوام بالنصفة فى شأنهم (وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير فى ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (او اعراضا) بان يقل مجالستها ومحادثتها

(فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا) ان يتصالحا بان يحط له بعض المهر او القسم او تهب له شيا تستميله به

وقرأ الكوفيون ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف او حال منه او على المصدر كما في القرآءة الاولى والمفعول بينهما او هو محذوف وقرئ يصلحا من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة او من الخصومة ولا يجوز ان يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسهما والاول للترغيب في المصالحة والثاني لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغي اذا كرهها او احب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعلمون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه اقام كونه عالما باعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك (ولو حرصتم) على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة) التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم ما مضى من ميلكم

بعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت للتخفيف وهي قرآءة الكوفيين من السبعة قيل نزلت الآية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه السلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في ابي السائب كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني دعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي وروي عن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم ﴿قوله وعلى هذا﴾ اي على قرآءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان يكون الصلح اسما للشيء المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت وعلى قرآءة يصالحا لا يجوز كونه مفعولا به لان التصالح لا يتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا واقعا موقع تصالحا على حذف الزوآئد وبعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قرآءة الكوفيين في المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل اي لا جناح عليهما ان يصلحا حالهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما ﴿قوله وقرئ يصلحا﴾ اي بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صادا لما تقرر في الصرف فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا ﴿قوله خير من الفرقة وسوء العشرة﴾ اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور ﴿قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده﴾ عن ابي حيان انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعد هاتين الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة حينئذ ان يقال ان تلك الجمل باسرها اعتراض وان لا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك بل المراد انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه ذكر كونه معطوفا على الاول ﴿قوله ومعنى احضار الانفس الشح﴾ اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وانتصب الآخر فان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرته الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح اقبح البخل تقول شححت بالكسر تشح بالفتح من باب علم وشححت تشح من باب نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية اخبار بأن الشح حاصل في كل احد وان الانسان لا بد وان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره والمراد به ههنا حرص كل احد من الزوجين بماله على صاحبه وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء او ابى ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح ولا يسمح بأن يجامعها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها فقوله وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساككن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فالله تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير الازواج والمعنى وان تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ روي ان رجلا من ادم بني آدم كانت له امرأة من اجملهن فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها ما لك فقالت حمدت الله على اني وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصابرين والشاكرين ﴿قوله تعالى كل الميل﴾ نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف او نحوه كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار ان في جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من هاء فتذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون

قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا او بأوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (ان اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز ان تكون ان مفسرة لان التوصية في معنى القول (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض) على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حميدا) في ذاته حمد او لم يحمد (ولله ما في السموات وما في الارض) ذكره ﴿١٧٥﴾ ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما افاض عليها من الوجود وانواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم ايها الناس) يفنيكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم او خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لا يعجزه مراد وهذا ايضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف امره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لما روى انه لما نزل ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فما له يطلب اخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة او ليطلب الاشرف منهما فان من جاهد خالصا لله لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء او فعند الله ثواب الدارين فيعطي كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازي كلا بحسب قصده (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله وهو خبر ثان او حال (ولو على انفسكم) ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او على غيره (او الوالدين والاقربين) ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اى المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا او فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة او لا تجوروا فيها ميلا او ترحما (فالله اولى بهما) بالغني والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما او لهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب اقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه انه قرئ فالله اولى بهم (فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وابو بكر وابو عمرو وعاصم والكسائي باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (او تعرضوا) عن ادائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين او المنافقين او لمؤمني اهل الكتاب

ايما فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء ﴿قوله بدل﴾ بان يغني الله المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة اخرى ﴿قوله او سلو﴾ مصدر سلوت عنه اى زالت حرارة محبته من قلبي وانكشف عني هم عشقه ﴿قوله بان اتقوا الله﴾ على ان تكون ان مصدرية على حذف حرف الجر يقال وصيتك ان افعل كذا كما يقال امرتك ان ائت زيدا قال الله تعالى وامرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعدما هو في معنى القول ﴿قوله على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم﴾ فيكون الفعل المقدر معطوفا على قوله وصينا كقوله علفتها تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة في حيز الوصية بان تكون معطوفة على قوله اتقوا لان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احداهما فقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان الله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الخ لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متنافيان فلا بد له من توجيه ﴿قوله ذكره ثالثا الخ﴾ يعني انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منها له معنى في موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان ان ضرر كفرهم لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه ﴿قوله وما بينهما تقرير لذلك﴾ فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له وقوله ولقد وصينا الآية تقرير لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون في تتمة ما ذكر تقريرا لمضمون قوله يغني الله كلا من سعته ﴿قوله ويوجد قوما آخرين﴾ اى من الانس بقرينة عطف ما بعده عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اى بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير الجنس المذكور قبله ان كان الخطاب والوعيد لجميع بني آدم تقبيحا لاهل الطاعة منهم وتهديد العصاة كأنه قيل ايها الناس لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط ﴿قوله عارفا بالاغراض﴾ اى يعرف من كلامهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة ﴿قوله او حال﴾ اى من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما من الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لمجرد اظهار الحق واحيائه ﴿قوله والا لوحد﴾ اى لو كان ضمير بهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الآخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد لرجوعه الى احدهما تقول زيد او عمرو اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثنى الضمير في الآية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا يدل على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى بجنس الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اى بالاغنياء والفقراء ﴿قوله لأن تعدلوا﴾ بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتأتى الا بمخالفة الآخر ﴿قوله او كراهة ان تعدلوا﴾ على ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه ﴿قوله تعالى وان تلووا﴾ بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة من لوى يلوي ليا وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ ان تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا وولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنها فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم ﴿قوله خطاب للمسلمين﴾ لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير منها الاول ان الخطاب

للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لايتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كأنه قيل ياايها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثانى ان الخطاب للمنافقين والمعنى ياايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع مايجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب ﴿قوله والثانى الجنس﴾ اى من حيث تحققه فى ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كأنه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية ﴿قوله اى ومن يكفر بشئ من ذلك﴾ لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لايوجب الضلال اشار المصنف الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او للدلالة على احد الشيئين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انقطاع الايمان ولاشك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع مايجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشئ من ذلك ينسلب عنه الايمان فيكون كافرا ضالا عن المقصد ضلالا بعيدا ﴿قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر﴾ يعنى ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ماهو شرط المغفرة بناء على ان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لاوقع للايمان فى قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع فى قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لايؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنب الكفر لايغفر مادام على الكفر كما ان الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لايكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسق فكذا من تكرر منه الارتداد واصر على كفره فان الظاهر من حاله انه يموت كافرا فكيف يغفر له ﴿قوله لا انهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم﴾ فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروى عن على رضى الله عنه انه لاتقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ﴿قوله وخبر كان فى امثال ذلك﴾ المراد بامثاله كل منفى واقع بعد لام الجحود وهى لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه اللام المتعلقة بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقرير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى عملكم والفرق بين لام كى ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفى وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفى ماضيا وهذا الشرط غير معتبر فى لام كى وهذا الذى ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع مابعدها فى محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تأكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفى ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفى نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولاشك ان نفى ارادة الفعل ابلغ فى الدلالة على انتفائه من نفى نفس الفعل بدون التعرض لارادته ﴿قوله وقرأ غير عاصم نزل﴾ اى قرأ الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع مافى حيزها وقرأ عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع مافى حيزها فى محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركى مكة كانوا يخوضون فى ذكر القرآن ويستهزؤن به فى مجالسهم فانزل الله تعالى فى سورة الانعام وهى مكية واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مافعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وان هذه هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لان ان المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن الا فى ضرورة الشعر كقوله

فلو انك فى يوم الرخاء سألتنى ❊ طلاقك لم ابخل وانت صديق

(وقوله)

او آمنوا به بقلوبكم كما امنتم بلسانكم او آمنوا ايمانا عاما يعم الكتب والرسل فان الايمان بالبعض كلا ايمان والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى انزل بفتح الهمزة والزاى والباقون بضم النون وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) اى ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لايكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعنى اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم او قوما تكرر منهم الارتداد ثم اصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا انهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان فى امثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما) يدل على ان الآية فى المنافقين وهم قد آمنوا فى الظاهر وكفروا فى السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين ووضع بشر موضع أنذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فى محل النصب او الرفع على الذم بمعنى اريد الذين او هم الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فان العزة لله جميعا) لايتعزز الا من اعزه وقد كتب العزة لاوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولايؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم فى الكتاب) يعنى القرآن وقرأ غير عاصم نزل والقائم مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهى المخففة

والمعنى انه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهزأ بها) حالان من الآيات جيء بهما لتقيد النهى عن المجالسة فى قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) الذى هو جزاء الشرط بما اذا كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفربها ويستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) فى الاثم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم او الكفران رضيتم بذلك اولان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار كانو امنافقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) يعنى القاعدين والمقعود معهم واذا ملغاة لو قوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر او للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبنى كقوله مثل ما انكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع امر بكم وهو بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين والكافرين اوذم مرفوع او منصوب او مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فأسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) اى قالوا للكفرة ألم نغلبكم و نتمكن من قتلكم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ماضعفت به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم فأشركونا فيما اصبتم وانما سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم فانه مقصور على امر دنيوى سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ اوفى الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لاينفى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة

وقوله يكفر بها فى محل النصب على انه حال من الآيات وبها فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك مافى قوله ويستهزأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه وحتى غاية للهزء والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم فى غير الكفر والاستهزاء وفعل السماع وان وقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع فى الحقيقة هى الحال المتعلقة بها وهى حال كونها مكفورا بها ومستهزأ بها ﴿ قوله حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهى الخ ﴾ يعنى ان الشرط قيد الحكم المدلول عليه بالجزاء وان ماوقع شرطا فى الحقيقة هو كون من يجالسه المنهى عن المجالسة هازئا معاندا غير مرجو اى غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما فى قوله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا اى لاتخافون عظمة الله وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه والمستتر فى من يجالسه ضمير المنهى عنه والبارز ضمير من ﴿ قوله ويؤيده الغاية ﴾ اى يؤيد كون المجيء بهما لتقييد النهى بذلك قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره فانه كما مر غاية للنهى فان حرمة المجالسة لولم تكن مشروطة بكون من يجالسه هازئا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه ﴿ قوله المدلول عليهم بقوله يكفربها ﴾ فان الفعل وان بنى للمفعول الا انه لابد له من فاعل يقوم به فكان الفاعل فى حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه ﴿ قوله مثلهم فى الاثم ﴾ اى ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين فى القرآن لايكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفروا والمؤمن العاصى لايماثل الكافر فى الكفر الا اذا رضى بالكفر وانما يماثله فى الاثم ومن رضى بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما الراضى بكفر غيره فقد اختلفوا فى كفره والصحيح لايكفر فان صاحب الكشاف نقل عن مشايخ ماوراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لايكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم لاحبار اليهود تكون المماثلة بينهم فى الكفر ﴿ قوله واذا ملغاة ﴾ فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد مابعدها على ماقبلها اى اذا لم يكن مابعدها من تمام ماقبلها وذلك فى ثلاثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون مابعدها خبرا لما قبلها نحو انى اذا اكرمك والثانى ان يكون مابعدها جزاء للشرط الذى قبل اذا نحو ان تأتنى اذا اكرمك والثالث ان يكون مابعدها جوابا للقسم الذى قبل اذا نحو والله اذا لأخرجن وههنا لما وقع مابعد اذا خبرا لما قبلها كانت اذا فى موضع الالغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها ﴿ قوله وافراد مثلهم ﴾ جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق فى قوله ثم لايكونوا امثالكم وفى قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ * وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد المصدر ههنا كأنه قيل ان عصيانكم اذا مثل عصيانهم وهذا الجواب مشكل فى قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه الى الجواب الذى ذكره بقوله او للاستغناء بالاضافة الى الجمع ﴿ قوله وقرئ بالفتح ﴾ فان الجمهور على رفع اللام فى مثلهم لكونه خبران وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح كذلك فى قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون ﴿ قوله ينتظرون وقوع امر بكم ﴾ فسر التربص بالانتظار وقدر الباء متعلقا محذوفا ونكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية فى قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة ﴿ قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح الخ ﴾ وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء فى غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط ﴿ قوله فابقينا عليكم ﴾ اى ترحمنا وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ﴿ قوله تعالى فالله يحكم بينكم ﴾ اى بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد انه أخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف فى الدنيا ﴿ قوله حينئذ ﴾ اى حين اذ قامت القيامة سئل على رضى الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فاجاب رضى الله عنه بأن معنى هذه الآية ولن يجعل الله للكافرين فى يوم القيامة على المؤمنين سبيلا قيل فى بيانه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعدهم ولايشاركهم الكفار فى شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلوا الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم فى شيء منها لقالوا للمؤمنين مانفعكم ايمانكم وطاعتكم شيأ لانا اشتركنا واستوينا معكم فى ثواب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا فى الدنيا يريد بالسبيل

كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان (يرآؤون الناس) ليخالوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم او للمقابلة فان المرآئي يرى من يرآئيه عمله وهو يريه استحسانه (ولايذكرون الله الاقليلا) اذا المرآئي لايفعل الابحضرة من يرآئيه وهو اقل احواله اولان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة وقيل الذكر فيها فانهم لايذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من واو يرآؤون كقوله ولايذكرون اى يرآؤونهم غير ذاكرين مذبذبين اوواو يذكرون او منصوب على الذم والمعنى مردّدين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهى جعل الشئ مضطربا واصله الذب بمعنى الطرد وقرئ بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم اودينهم او يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصلصل وقرئ بالدال الغير المعجمة بمعنى اخذوا تارة فى دبة وتارة فى دبة وهى الطريقة (لاالى هؤلاء ولاالى هؤلاء) لامنسوبين الى المؤمنين ولاالى الكافرين اولاصائرين الى احد الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور (ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديدنهم فلا تتشبهوا بهم (أتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق اوسلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وهى الطبقة التى فى قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة لانهم ضموا الى الكفر استهزآء بالاسلام وخداعا للمسلمين واما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدّث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الرآء وهو لغة كالسطر والسطر والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه (الا الذين تابوا) عن النفاق (واصلحوا) ما افسدوا من اسرارهم واحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به اوتمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم لله) لايريدون بطاعتهم غير وجهه (فاولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم فى الدارين (والشكر)

الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الامام الشافعى رحمه الله بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشترى عبدا مسلما ومنها ان المسلم لايقتل بالذمى وتمسك فيها بهذه الآية ﴿قوله سبق الكلام فيه﴾ وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه من المكروه لتنزله عما فيه اوعما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لايخفى عليه خافية فلايصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لايصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما مخادعة اوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم اولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان الكفر وصورة صنع الله معهم باجرآء احكام المسلمين وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى فى اخفاء مقالهم واجرآء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين وقوله تعالى وهو خادعهم اى مجازيهم على خديعتهم بالعقاب سمى جزآء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كالمؤمنين فيمضى المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين يدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لايبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسد ﴿قوله تعالى يرآؤون الناس﴾ اما حال من الضمير المستتر فى كسالى أو جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثانى ليس نفس الاول ولابعضه ولامشتملا عليه فكيف يكون بدلا منه ﴿قوله والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل﴾ يقال رآءى الناس بمعنى رأى كما يقال ناعم بمعنى نعم وفائق بمعنى فئق الجوهرى تفتق الرجل اذا تنعم وفتقه غيره تفتيقا وفائه بمعنى اى نعمه ﴿قوله اوسلطانا يسلط﴾ يعنى ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالى ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له فى الاصل قدم عليه اويكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى أتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم واليا امر عقابكم مختصا لله مخلوقا له منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالى واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له فى عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لمانهى عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكأنه الزم نفسه حجة الله عليه فى ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر فى مواضع من كتابه انه لايعذب الا من عصاه ﴿قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام الخ﴾ جواب عما يقال كل واحد ممن كذب فى حديثه واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا لاسفل الدرك ﴿قوله لانها متداركة﴾ يعنى ان الدرك مأخوذ من المداركة وهى المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفى الصحاح ان دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك ودرك والمصنف رجح التحريك لجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولوسكنت الرآء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس ﴿قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية﴾ شرط فى ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثانى اصلاح العمل واتيان ماحسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان تكون تلك الامور المذكورة خالصة لوجه الله اى لايخطر بباله فى شئ من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولايكون هذا الغرض ممزوجا بغرض آخر ﴿قوله أيتشفى به غيظا الخ﴾ اشارة الى ان ما استفهامية فى محل النصب بيفعل قدمت عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفى اى لايفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيأ من تشفى الغيظ وجلب النفع ودفع الضرّ لان كل ذلك محال فى حقه تعالى لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرّة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكأنه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ماقبله عليه اى ان شكرتم وآمنتم فلايفعل بعذابكم والشكر ضدّ الكفر والكفر ستر النعمة

من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا اى ﴿ ١٧٩ ﴾ ولكن الظالم يفعل مالا يحبه الله (وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا)

طاعة وبرّا (او تخفوه) او تفعلوه سرّا (او تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوّا قديرا) اى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فانتم اولى بذلك وهو حث المظلوم على العفو بعد مارخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرّقوا بين الله ورسله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لايختلف فان الايمان بالله لايتم الا بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا او اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل فى الضلال كما قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (اولئك هم الكافرون) هم الكاملون فى الكفر لاعبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره او صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا اى يقينا محققا (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرّقوا بين احد منهم) اضدادهم ومقابلوهم وانما دخل بين على احد وهو يقتضى متعدّدا لعمومه من حيث انه وقع فى سياق النفى (اولئك سوف نؤتيهم اجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن لامحالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزّل عليهم كتابا من السماء) نزلت فى احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محرّرا بخط سماوىّ على الواح كما كانت التوراة او كتابا نعاينه حين ينزل او كتابا الينا باعياننا بانك رسول الله (فقد سألوا موسى اكبر من ذلك) جواب شرط مقدّر اى ان استكبرت ماسألوه منك

والشكر اظهارها قدّم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدّم على سائر الطاعات ولابقاء للشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لاتوجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرّع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم فى هذه المرتبة على الاجمال ولايترقى الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الا بعد امعان النظر فى الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانيته فلما كان الشكر المجمل مقدّما على الايمان به تعالى فى الوجود قدّم عليه فى الذكر ﴿ قوله مثيبا ﴾ يعنى ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لاجله واثابة الله تعالى اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه ﴿ قوله الا جهر من ظلم ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كأنه قيل لايحب الله ان يجهر احد فى حق غيره بالسوء من القول الا جهر المظلوم فان المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعى او غصبه منى قال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل فى وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف قبائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى مايجرى مجرى العذر من ذلك فقال تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى انه تعالى لايحب اظهار الفضائح والقبائح الا فى حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم فى حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم ﴿ قوله روى ان رجلا ضاف قوما ﴾ اى اتاهم ضيفا وقيل نزلت الآية فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم ردّ عليه فقام النبى عليه الصلاة والسلام فقال ابو بكر شتمنى وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال عليه الصلاة والسلام ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان قرأ الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فتكون الجملة فى محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لايحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء ويفعل مالا يحبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شيء عن حكم المتعدّد المذكور قبله وانما سمى مستثنى لكونه مذكورا بعد الا ﴿ قوله تشبيب له ﴾ اى تمهيد وتوطئة لذكر ماقصد بيان انه احب وافضل وتشبيب القصيدة تزيينها بما تقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ماهو الغرض من المدح ﴿ قوله بعد مارخص له فى الانتصار ﴾ حيث جوّز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من قوله لايحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والانجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لايصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لايصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لانه مامن نبى الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل ﴿ قوله مؤكد لغيره ﴾ لان مضمون الجملة التى قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامل مؤكد وهو غير الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى فى قوله والذين آمنوا بالله ﴿ قوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد ﴾ اى الموعود الذى هو الايتاء ووجه كون سوف مفيد التأكيد ان صيغة يفعل موضوعة

(فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا اى أرناه نره جهرة او مجاهرين معاينين له (فأخذتهم الصاعقة) نار جاءت من السماء فاهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحال التى كانوا عليها وذلك لايقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التى اقترفها ايضا اوآئلهم والبينات المعجزات ولا يجوز حملها على التوراة اذلم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت) على لسان داود ويحتمل ان يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتدآء فيه والمسخ به فى زمن داود وقرأ ورش عن نافع لاتعدّوا على ان اصله لاتعتدوا فادغمت التاء فى الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (واخذنا منهم ميثاقا غليظا) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) اى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم مافعلنا بنقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز ان يتعلق بحرّمنا عليهم طيبات فيكون التحريم بسبب النقض وماعطف عليه الى قوله فبظلم لا بما دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لايؤمنون لانه ردّ لقولهم قلوبنا غلف فتكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله) بالقرءآن اوبما فى كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) اوعية للعلوم أو فى أكنة مما تدعونا اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) فجعلها محجوبة عن العلم اوخذلها ومنعها التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر فى المواعظ (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبدالله بن سلام

للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لايكون الا لتأكيد اثبات مضمونها ﴿قوله عيانا﴾ الجهرة حقيقة فى ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعيرت لظهور المرئى لحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية او حال من الفاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا ﴿قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه﴾ يعنى ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول شرآئع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق لقبول الدين ﴿قوله والطور مطل عليهم﴾ بالطاء المهملة اى مشرف يقال اطل عليه اى اشرف بطلاله اى شخصه يقال حيى الله طلك وطلاليك بمعنى اى شخصك ﴿قوله وقرأ ورش عن نافع لاتعدّوا﴾ بفتح العين وتشديد الدال اصله لاتعتدوا للاجماع بان قوله تعالى اعتدوا منكم فى السبت من الاعتدآء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال فى الدال نقلت حركتها الى العين واحترز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لاتعدّوا ساكنة العين مشدّدة الدال من الاعتدآء ايضا فان كان المراد من السكون المحض فهو شئ لايراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدّهما وان اريد به الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لايخلو عن بعد لان الفتحة الخفيفة ضعيفة فى نفسها فلا ينبغى ان تخفى لتزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المصنف هذه القرآءة قرأ الجمهور لاتعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو والاصل لاتعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالاعلال على وزن لاتفعوا ومعناه لاتعتدوا ولاتظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال عدا يعدو عدوا وعدوانا اى ظلم وجاوز الحدّ ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم والميثاق تغليظ العهد المؤكد عليه غاية التأكيد ﴿قوله وما مزيدة﴾ اى بين الجار والمجرور للتأكيد اى تحقيق مافعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغيرذلك من وجوه العقاب الذى لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وماعطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله ﴿قوله ويجوز ان يتعلق بحرّمنا﴾ فى قوله فبظلم من الذين هادوا حرّمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جرّ متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لايجوز الا مع العطف والبدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرّمنا ايضا والباء فيه وفى قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم متعلق بحرّمنا ايضا بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار فورد عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف * واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء للطول ولايخفى ان الوجه الاوّل اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم وهو بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرّع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة ﴿قوله لانه ردّ لقولهم قلوبنا غلف﴾ يعنى لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لان بل حرف عطف يستدعى معطوفا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لايؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردّا له وانكارا كما صرّح به فى سورة البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا مايؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذى تعلق به الباء لم يكن ردّا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لامجموع الامور المذكورة وهذا تفصيل ما اشار اليه المصنف بقوله فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره ﴿قوله اوعية للعلوم﴾ على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتاب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ماعندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول وقوله او فى اكنة مبنى على ان يكون غلفا جمع اغلف وهو المتغطى بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا فى اغطية فهى لاتفقه ماتقولون ونظيره قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ﴿قوله الا قليلا منهم﴾ على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل لايؤمنون فلا بدّ ان يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لان من طبع الله على قلبه وختم لايقع منه الايمان ابدا لانه لايعى وعظا ولا يوفق لخير قال الامام فى السنة فلا يؤمنون الا قليلا يعنى ممن كذب الرسل لاممن طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لايؤمن ابدا

(واراد)

واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه رضی الله عنهم ﴿ قوله اوايمانا قليلا ﴾ وهو ايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة وهو مبنىّ على ان يكون الا قليلا صفة مصدر محذوف ﴿ قوله لانه من اسباب الطبع ﴾ اى لايلزم من عطفه عليه عطف الشئ على نفسه لان الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والثانى كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لامن اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد ﴿ قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وماعطف عليه على مجموع ماقبله ﴾ مماذكر قبل حرف الاضراب كأنه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم اولعناهم وفعلنا مافعلنا ﴿ قوله اى بزعمهم ﴾ اشارة الى جواب مايقال من انهم كيف قالوا فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله ﴿ قوله استئنافا من الله بمدحه ﴾ مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ماوصفوه به تنزيها له عما كانوا يذكرونه به ﴿ قوله روى ان رهطا من اليهود سبوه ﴾ بان قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم * فقال اللهم انت ربى وانا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتنى ولم آتهم من تلقاء نفسى اللهم فالعن من سبنى وسب امى * فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما رأى ذلك يهودا رئيس اليهود واميرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ ﴿ قوله وقيل ﴾ اى قيل كان الرجل الذى ألقى عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى فألقى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاء الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء وألقى الله عزّ وجلّ على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انى لست بعيسى انا فلان ابن فلان فلم يصدقوه وقتلوه ﴿ قوله وتبجحهم به ﴾ هو تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشئ بكسر الجيم اى فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فبجح اى فرّحته ففرح ولاشك ان التراضى بمثل هذا المنكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرّد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هذا الفلان ﴿ قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول ﴾ على ان المقتول مشبه به والقائلين انا قتلنا المسيح هو المشبه لهم لانهم الذين وقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبنى للمفعول الى الجار والمجرور كثير شائع فى كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه ﴿ قوله اوفى الامر ﴾ عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قول من قال لم يقتل احد اى احد يشبه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه فى امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل مايشبهه لكنه يقتضى وقوع قتل مايشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازى فى تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامّهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ماكانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق اندفع مايقال اذا جاز ذلك جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه زيد على عمرو وعند ذلك لايبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لايقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهى الى اقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه ﴿ قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا ﴾ قال السدّى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه ﴿ قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ﴾ فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره ﴿ قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت ﴾ اى قيل ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى * قال قوم منهم انه ماقتل وما صلب بل رفعه الله الى

او ايمانا قليلا اذ لا عبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع او على قوله فبما نقضهم ويجوز ان يعطف مجموع هذا وماعطف عليه على مجموع ماقبله ويكون تكرير ذكر الكفر ايذانا بتكرر كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) يعنى نسبتها الى الزنى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) اى بزعمه ويحتمل انهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون وان يكون استئنافا من الله بمدحه او وضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم) روى ان رهطا من اليهود سبوه وامه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهه فاخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطا يوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله عليه شبهه فلما خرج ظنّ انه عيسى فأخذ وصلب وامثال ذلك من الخوارق التى لاتستبعد فى زمان النبوّة وانما ذمهم الله تعالى بمادل عليه الكلام من جرآتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لابقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه مسند الى الجار والمجرور وكأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول اوفى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فشاع بين الناس او الى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا على ان ثم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردّد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت

(لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على مالا يرجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك اكده بقوله (مالهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع اى ولكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد

الذى تسكن اليه النفس جزما كان او غيره فيتصل الاستثناء (وماقتلوه يقينا) قتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح او متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر

كذاك تخبر عنها العالمات بها *

وقد قتلت بعلمى ذلكم يقينا *

من قولهم قتلت الشئ علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لايغلب على ما يريده (حكيما) فيما دبر لعيسى لايعبث (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) اى ومامن اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لأحد ويعود اليه الضمير الثانى والاول لعيسى والمعنى مامن اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن بان عيسى عبدالله ورسوله قبل ان يموت ولوحين ان تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك انه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا فى معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل ان يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضميران لعيسى والمعنى انه اذا نزل من السماء آمن به اهل الملل جميعا روى انه ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث فى الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنون (ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) اى فبأى ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) يعنى ماذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا او صدا كثيرا (واخذهم الربا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما) دون من تاب وآمن

(انتصابه)

السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته اى جسمه وهيكله المحسوس لامن جهة لاهوته اى نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون مايقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن او جوهر روحانى مجرد فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ماورد عليها * لايقال كل انسان كذلك فما الوجه فى هذا التخصيص * لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى سمو السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها وسماويتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبدأ خلق آدم الى قيام القيامة فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقال اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهر فهذا شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد بقوله ان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ﴿ قوله لفى تردد ﴾ جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع ان الشك والظن لايجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لايترجح فيه احد الجانبين على الآخر وادراكها بطريق ترجح احدهما ظن ولاشك ان الرجحان وعدمه لايجتمعان والفرق بين التردد الذى هو عدم الجزم وبين مايقابل العلم ان الثانى اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم ﴿ قوله قتلا يقينا ﴾ على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف وقوله او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه ﴿ قوله وقيل معناه ماعلموه يقينا ﴾ اى ماعلموا امر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب يقينا فى النظم على انه مصدر من معنى قوله ماقتلوه فان معناه ماتيقنوه وماعلموه يقينا وقد يطلق على العلم بالشئ على وجه اليقين والاحاطة به اسم القتل فيقال قتلت الشئ علما ونحرته علما اذا بلغ علمك به الى اقصى مايمكن العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشئ انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشئ على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه وقوله تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصرى الى السماء التى هى محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولايجرى فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجرى عليه حكم العباد ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله انى ذاهب الى ربى اى الى موضع لايمنعنى احد من عبادة ربى ﴿ قوله لايغلب على مايريده ﴾ فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لايغلبه احد ﴿ قوله ليؤمنن جملة قسمية ﴾ فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الايمان يقال فى حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لاتقع صفة الا بالتأويل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه الصلاة والسلام بين انه لايخرج احد منهم من الدنيا الا بعدما يؤمن به * فان قلت انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى * والجواب عنه ماروى عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن يوسف ماقرأت هذه الآية الا وفى نفسى منها شئ فانى اضرب عنق اليهودى والنصرانى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا ياعدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبدالله ورسوله وتقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيقول آمنت انه عبدالله فاهل الكتاب يؤمنون به ولوكان ايمانهم به حين لاينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل واحد من ضميرى به وموته لعيسى فلا اشكال لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله عليه الصلاة والسلام لابد وان يؤمنوا به ﴿ قوله ناسا كثيرا ﴾ على ان كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون

(لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبدالله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اى منهم او من المهاجرين والانصار (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) خبر المبتدا (والمقيمين الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك او عطف على ما انزل اليك والمراد بهم الانبياء اى يؤمنون بالكتب وبالانبياء وقرئ بالرفع عطفا على الراسخون او على الضمير فى يؤمنون او على انه مبتدأ والخبر اولئك سنؤتيهم (والمؤتون الزكاة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية (اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان امره فى الوحى كسائر الانبياء (واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم فان ابراهيم اول اولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقون اشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبورا) قرأ حمزة زبورا بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلا) نصب بمضمر دل عليه اوحينا اليك كارسلنا او فسره (قد قصصناهم عليك من قبل) اى من قبل هذه السورة او اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بزيد رجلا صالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لو لا ارسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا ما لم نكن نعلم وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء الى الناس ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بارسلنا او بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس او على الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها او صفة (وكان الله عزيزا) لا يغلب فيما يريده (حكيما) فيما دبر من امر النبوة وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن الله يشهد او انهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره (بما انزل عليك) من القرآن المعجز الدال على نبوتك روى انه لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (انزله بعلمه) انزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ او بحال من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه او بعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها

﴿١٨٣﴾

انتصابه على المصدرية ﴿قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك﴾ فان اولئك ان جعل خبرا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا فى اثنائه واما اذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فحينئذ يجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعنى وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءنى قومك المطعمين فى المحل والمعينون فى الشدائد يكون التقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المعينون فى الشدائد فكذا الآية فان تقديرها اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ولقائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه ﴿قوله او عطف على ما انزل اليك﴾ فلا يكون منصوبا بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤتون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلاة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة ﴿قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة﴾ وهو كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخون او على الضمير فى يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء ﴿قوله وهو جمع زبر بمعنى مزبور﴾ يعنى ان زبرا فى الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذى هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاى لكنه على حذف الزوائد يعنى حذف الواو منه فصار زبرا على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان ترخيم التصغير جائز فكذلك التكسير ﴿قوله وهو منتهى مراتب الوحى﴾ حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من ان الله تعالى خلق كلاما فى محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به والافعال المجازية لا تؤكد بذكر المصادر فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة ﴿قوله ويكون رسلا موطئا﴾ والحال الموطئة ما لا تكون مقصودة لنفسها وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولية مفهومة من قولك مررت بزيد رجلا صالحا وليست بمقصودة وانما المقصود الصلاحية ﴿قوله والآخر حال﴾ اى ما لا يكون خبرا من قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ﴿قوله واحتج عليهم الخ﴾ وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبى ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرر بخط سماوى ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم بعينه يدعوه الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المصنف ان الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة متقدمة تكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهى ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تعالى بعثك الينا رسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تعالى انهم لا يشهدون بصدقك فى دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوه وكذبوك فان انزال هذه القرآن البالغ الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه بنبوته وصدقه فى دعوى الرسالة وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما شهد به والله تعالى لما بين بواسطة انزاله صدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى فى تجويده صنفه بكمال علمه يعنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اى انزله حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذى من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستعد للنبوة فقوله او بحال من يستعد معطوف على قوله بتأليفه او من المفعول اى انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم

(والملائكة يشهدون) ايضا بنبوّتك وفيه تنبيه على انهم يودّون ان يعلموا صحة دعوى النبوّة على وجه يستغنى عن النظر والتأمّل وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للانسان الى العلم بامثال ذلك سوى الفكر والنظر فلو اتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوّتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها (وكفى بالله شهيدا) اى وكفى بما اقام من الحجج على صحة نبوّتك عن الاستشهاد بغيره (ان الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اعرق فى الضلال وابعد من الانقلاع عنه (ان الذين كفروا وظلموا) محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوّته او الناس بصدّهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم او بأعم من ذلك وعليه الآية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا) لجرى حكمه السابق ووعده المحتوم على ان من مات على كفره فهو خالد فى النار وخالدين حال مقدّرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرّر امر النبوّة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من انكرها خاطب الناس عامة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) اى ايمانا خيرا لكم او ائتوا امرا خيرا لكم مما انتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لابدّ منه ولانه يؤدّى الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان لله ما فى السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنى عنكم لا يتضرّر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما فى السموات والارض وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما) باحوالهم (حكيما) فيما دبر لهم

قوله وفيه تنبيه على انهم يودّون ان يعلموا لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك بل جميع مالهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل فانه تعالى لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك فى مرآتهم المجلوّة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ماذكره ووجه التنبيه ان الشهادة انما تكون فى حق من يتوقف علمه على البيان هذا ماخطر بخاطرى القاتر والله اعلم **قوله اى وكفى بما اقام من الحجج** مبنى على ان شهيدا تمييز فى معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكانه تعالى قال يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدّقك فى دعواك وملائكة السموات ايضا يصدّقونك فى ذلك ومن صدّقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع اجمعون لا ينبغى له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهو هؤلاء اليهود **قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال** فان اليهود الذين تقدّم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن بل ضموا اليه صدّ غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى لا تبدّل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وغير ذلك **قوله وعليه الآية تدل** اى على ان يحمل الظلم على ماهو اعم من ذلك تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرّع صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلاة ونحوهما فان الله تعالى بين اوّلا ان ضلال من كفر منهم وصدّ غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد فى النار ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل فى استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلاة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب فى حق العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول اولا فاختار الشافعية الاوّل والحنفية الثانى وقالوا قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك ممن يعتقد وجوبها **قوله لجرى حكمه السابق** مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين كفروا وصدّوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق فلابدّ ان يضمر فى الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرّر من ان الدلائل الدالة على ان من تاب على الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة **قوله لا يعسر عليه** اى ليس المراد من كون ايصال الالم اليه شيأ بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه قلة التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره **قوله تعالى بالحق** متعلق بمحذوف والباء للحال اى جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو القرآن المعجز الذى شهد اعجازه على حقيته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق بنفس جاءكم اى جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه الصلاة والسلام والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضررهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اى جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقوّل ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق **قوله اى ايمانا خيرا لكم** على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان او التأكيد او الثناء على الايمان **قوله او ائتوا امرا خيرا لكم** على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاوّل الى الفرّاء وذهب الكسائى وابو عبيدة الى ان خيرا منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدّرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ماذكره للتأييد بانه

الله وكلمته ألقاها الى مريم) اوصلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذوروح صدر منه لا بتوسط مايجري مجرى الاصل و المادة له وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الاموات او القلوب (فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة) اى الالهة ثلاثة الله و المسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى ءأنت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين من دون الله او الله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرا لكم) نصبه لما سبق (انما الله اله واحد) اى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسبحه تسبيحا من ان يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء (له ما في السموات وما في الارض) ملكا وخلقا لا يماثله شيء من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى بالله وكيلا) تنبيه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا لابيه والله سبحانه قائم بحفظ الاشياء كاف في ذلك مستغن عمن يخلفه او يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته بأصبعك كي لا يرى اثره عليك (ان يكون عبدالله) من ان يكون عبدالله فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف في عبودية غيره روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام واى شيء اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدالله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح اى ولا يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء وقال مساقه لرد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس وان ادبه التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش او من اعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء وذلك لا يستلزم

لا حاجة لنا في جزم يكن المقدّر الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدّر شرط صناعي ﴿قوله تعالى الا الحق﴾ استثناء مفرّغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اى الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاوّل وقوله المسيح مبتدأ بعد انّ المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه وألقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في معنى المكوّن بالكلمة من غير أب فكأنه قيل ومكوّنه ومبتدعه قد ألقاه الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكوّن والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة أب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن ﴿قوله وروح﴾ عطف على كلمته ومنه صفة روح ومن لابتداء الغاية واشار المصنف اليه بقوله وذو روح صدر بلا واسطة الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال في كتاب الله مايشهد بان عيسى جزء من الله تعالى وتلا وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم عليه ان تكون تلك الاشياء جزأ من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم قيل معنى كونه عليه الصلاة والسلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذي نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام في درع مريم فحملت بأذن الله تعالى من ذلك النفخ سمي النفخ روحا لانه كان ريحا تخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبريل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبريل كان بأذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابيّ بن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم اخذ الميثاق عليها ثم ردّها الى ملك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام ان لاهوتيته اى آلهيته من جهة الاب وناسوتيته اى انسانيته من جهة الام قرّر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه ببنوّته لمريم وقصره على الرسالة ردّا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادي ثم قال فآمنوا بالله ورسله اى فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه آلها ﴿قوله اى الآلهة ثلاثة الى قوله او الله ثلاثة﴾ يعني ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان الاوّل انهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى ءأنت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين والثاني مما حكي عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاوّل واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وماذهبوا اليه من التثليث بايّ معنى كان باطل منهيّ عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة ﴿قوله نصبه لما سبق﴾ اى من الوجوه المذكورة في خيرا في قوله فآمنوا خيرا لكم اى انتهاء خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم ﴿قوله فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرّق اليه فناء﴾ فأن التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كان نشأته وتكوّنه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فبالأ ولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازليّ ابديّ منزه عن الامثال والاشباه ثم انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد نبه على ان جميع ما في السموات والارض مختص به خلقا وملكا للاشارة الى ان من زعم المبطلون انه ابن الله وصاحبه مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما في السموات وما في الارض فلا تتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوّضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون آلها ﴿قوله لن يأنف﴾ يقال أنف من الشيء يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من يزعمون انه آله لن يأنف من ان يكون عبدالله تعالى ولا ينجي عنه صفة عبودية الله تعالى ﴿قوله وجوابه ان الآية للرد على عبدة

المسيح و الملائكة﴾ يعنى ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو للرد على النصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله فردّ الله على الفريقين بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدالله و هذا ردّ على النصارى وردّ على مشركى العرب بقوله و لا الملائكة المقربون فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة ﴿قوله تفصيل للمجازاة العامة الى قوله او لجزاءاتهم﴾ جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق المفصل لان التفصيل و هو قوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا اشتمل على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم والمفصل اى المجمل الذى فصل و هو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا انما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملا ففصل امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار و الثانى ان ما ذكرت انما يردان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين و ليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر بنار الحسرة على عدم الاطلاع على كرامة اضدادهم و مثوبات اعمالهم ﴿قوله و بالنور القرآن﴾ سمى نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان فى القلب و لانه يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور الاعيان ﴿قوله و قيل البرهان الدين﴾ فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كأنه هو البرهان وسمى عليه الصلاة و السلام برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق و ابطال الباطل وسمى القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه فى دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمى برهانا و نورا باعتبارين و قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اى برهان كائن من ربكم و ان يتعلق بنفس جاء ﴿قوله تعالى و اعتصموا به﴾ اى امتنعوا به عن اتباع النفس الامارة بالسوء و تسويلات الشيطان ﴿قوله تعالى صراطا مستقيما﴾ مفعول ثان ليهدى لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثانى بالى يقال هديته الطريق و هديته الى الطريق و يكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو أخر عنه كان صفة له والمعنى ويهديهم صراط الاسلام و الطاعة فى الدنيا و طريق الجنة فى العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تعالى و على تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام و الطاعة فى الدنيا مؤديا الى الموعود ﴿قوله اى فى الكلالة﴾ اشارة الى ان قوله تعالى يستفتونك و يفتيكم تنازعا فى لفظ الكلالة واعمل فيه الثانى على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان فى الفاعلية نحو ضربنى واكرمنى زيد يعمل الفعل الثانى و يضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل امتنع من الاضمار قبل الذكر و ان كان التنازع فى المفعولية كما فى هذه الآية و فى قوله تعالى هاؤم اقرأوا كتابيه و قوله آتونى افرغ عليه قطرا يعمل الثانى ايضا و يحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من الاضمار قبل الذكر فان ذلك و ان كان مغتفرا فى الفاعل لكنه غير مغتفر فى المفعول فيصار الى الحذف الا ان يتعذر حذفه بأن يكون احد مفعولى باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر فحينئذ يجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف و تعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا قبل الذكر فى المفعول لا فى الفاعل تعين الاظهار ﴿قوله فقال انى كلالة﴾ اى لا يخلفنى ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة و كثير من الصحابة عبارة عن من لا يخلف ولدا ولا والدا وقد تجعل الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الوالد و الولد من حيث انها لم تكن من جهة احدهما بل كانت حالة ضعيفة وقد تطلق الكلالة ايضا على الوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث و انما يرثنى كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية تكون الكلالة اسما لمن عدا الولد و الوالد من الورثة وعلى ما رواه المصنف تكون اسما للمورّث الذى مات و لا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد وقيل الله تعالى انزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء و هى التى فى اول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف ﴿قوله و هى آخر ما نزل فى الاحكام﴾ وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان آخر آية نزلت آية الربا و آخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله و الفتح وروى انه بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما و نزلت بعدها براءة و هى آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبى بعدها ستة اشهر ثم نزل فى طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم

(فى)

﴿فاما الذين امنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم و يزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا و استكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا﴾ تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة او لجزاءاتهم فان اثابة مقابليهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة ﴿يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم و انزلنا اليكم نورا مبينا﴾ عنى بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن اى جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين او رسول الله او القرآن ﴿فاما الذين آمنوا بالله و اعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه﴾ فى ثواب قدره بازاء ايمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب ﴿وفضل﴾ احسان زائد عليه ﴿ويهديهم اليه﴾ الى الله وقيل الى الموعود ﴿صراطا مستقيما﴾ هو الاسلام و الطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة ﴿يستفتونك﴾ اى فى الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه روى ان جابر بن عبدالله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كلالة فكيف اصنع فى مالى فنزلت و هى آخر ما نزل فى الاحكام ﴿قل الله يفتيكم فى الكلالة﴾ سبق تفسيرها فى اول السورة

فی الکلالة و قیل نزلت وهو علیه الصلاة و السلام بتجهز لحجة الوداع فسمیت آیة الصیف لانها نزلت فی الصیف ثم نزل و هو علیه الصلاة و السلام واقف بعرفات الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا فعاش بعدها احدا و ثمانین یوما ثم نزلت آیة الربا ثم نزلت و اتقوا یوما ترجعون فیه الی الله فعاش بعدها احدا و عشرین یوما و الله اعلم ﴿قوله لانه جعل اخوها عصبة﴾ حیث قیل و هو یرثها من غیر ان یقدر له سهم فدل ذلک علی ان الاخ یستغرق میراث الاخت ان لم یکن للاخت ولد ذکرا کان او انثی و یحوز مابقی من فرض البنت ان کان للاخت ولد انثی و علی التقدیرین یرث الاخ اخته بطریق العصوبة و لا تعصیب لاولاد الام اذ لیس لهم الا احوال ثلاث السدس للواحد و الثلث للاثنین فصاعدا او السقوط بالولد و ولد الابن و بالاب و الجد ﴿قوله غیر ابن عباس﴾ فانه یجعل البنت حاجبة للاخت و یحکم فیما اذا اجتمعت بنت و اخت بان النصف للبنت و لا شیء للاخت تمسکا بهذه الآیة فانها جعلت الولد حاجبا للاخت و لفظ الولد یتناول الذکر و الانثی و ایضا الآیة فی توریث الکلالة و المورّث الذی خلف بنتا لا یکون کلالة فتوریث الاخت مع البنت مخالف لهذه من وجهین و نحن نقول قوله علیه الصلاة و السلام * اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة * صریح فی استحقاقهن مع البنات فلابدّ ان یقال انتفاء الولد فی الآیة مطلقا لیس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتی یحکم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف و انها مع الابن لا تستحق شیأ و مع البنت لا تستحق النصف بل تستحق مابقی من فرض البنات نصفا کان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق علی ظاهر عمومه فان الانتفاء شرط لاستحقاق الاخت النصف ﴿قوله ان کان الامر بالعکس﴾ ای کان الهالک اخت المرء لا نفسه ﴿قوله و کذا مفهوم قوله﴾ عطف علی قوله السنة یعنی ان بنی الاعمام و بنی العمات کما یسقطون بالولد بنص هذه الآیة یسقطون ایضا بالاب بالاتفاق و بالجد عند ابی حنیفة استدلالا بالسنة و بدلالة مفهوم هذه الآیة علی تقدیر ان تفسر الکلالة بالوارث فان الفتیا انما وقع فی الکلالة من لیس له والد و لا ولد و من کان له احدهما لا یکون کلالة فکان هذا قرینة علی ان المراد لیس له والد و لا ولد ﴿قوله و تثنیته محمولة علی المعنی﴾ جواب عما یقال ضمیر کانتا لما کان راجعا الی من یرث بالاخوة المدلول علیه بما سبق من قوله و له اخت فلها نصف ما ترک فاوجه تثنیته * و محصول الجواب ان ضمیر من یثنی لیدل علی ان مدلوله مثنی کما انث ضمیر من فی قولهم من کانت امّک لیدل علی ان مدلوله مؤنث ﴿قوله و فائدة الاخبار عنه باثنتین﴾ جواب عما یقال ان الخبر لابدّ ان یفید مالا یفیده المبتدأ و الا لکان الاخبار به عنه لغوا فلذلک لا یقال سید الجاریة مالکها و لا شک ان الف کانتا تدل علی تثنیة مرجعها فما الفائدة فی الاخبار عنها بانها اثنتان * و تقریر الجواب ان الفائدة فیه التنبیه علی ان الحکم المعلق بهذا الشرط مرتب علی مجرد العدد من غیر اعتبار وصف زائد من اوصاف من یرث بالاخوة و هذا الجواب غیر واضح لان الف کانتا تدل علی ان الحکم المعلق بهذا الشرط مرتب علی مجرد تثنیة الذات فینتفی السؤال بان الخبر لم یفد غیر ما افاده المبتدأ الا انه فرق بین مجرد تثنیة الذات و بین کون الحکم مرتبا علیها و فائدة الاخبار التنبیه علی الثانی و کذا الکلام فی مرجع ضمیر کانوا و وجه کونه جمعا مع رجوع الی ضمیر من و فائدة الاخبار عنه بالجمع و قوله تعالی فلهما الثلثان مما ترک یدل علی ان الاخت المذکورة فی هذه الآیة لیست هی الاخت لام روی ان الصدّیق رضی الله عنه قال فی خطبة ان الآیة التی انزلها الله فی سورة النساء لبیان الفرائض فاوّلها فی الولد و الوالد و ثانیها فی الزوج و الزوجة و الاخوة من الام و الآیة التی ختم بها السورة فی الاخوة و الاخوات لاب و ام او لاب و الآیة التی ختم بها سورة الانفال نزلت فی اولی الارحام لبیان ان بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله ﴿قوله یبین لکم ضلالکم﴾ علی ان ان تضلوا مفعول یبین الله لکم و قوله او یبین لکم الحق و الصواب ای فی امر توریث الکلالة کراهة ان تضلوا فی امر توریثها و قوله و قیل لئلا تضلوا فحذف لا بعد ان و حذف اللام الجارة قبل ان و مثله قوله تعالی ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا ای لئلا تزولا و حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و هو لا یدعونّ احدکم علی ولده ان یوافق من الله اجابة ای لئلا یوافق و کونه مفعولا له علی حذف المضاف راجح علی هذا الوجه لان حذف المضاف اشیع من حذف لا النافیة ﴿قوله و اعطی من الاجر﴾ عطف علی قوله فکانما و قوله و اعطی من الاجر کمن اشتری ای مثل اجر من اشتری عبدا یؤول الی التحریر ای اشتراه بنیة الاعتاق

* سورة المائدة مدنیة کلها الا قوله تعالی * الیوم اکملت لکم دینکم * الی قوله غفور رحیم فانها نزلت بعرفات

(ان امرؤ هلک لیس له ولد و له اخت فلها نصف ما ترک) ارتفع امرؤ بفعل یفسره الظاهر و لیس له ولد صفة او حال من المستکنّ فی هلک و الواو فی وله یحتمل الحال و العطف و المراد بالاخت الاخت من الابوین او الاب لانه جعل اخوها عصبة و ابن الام لا یکون عصبة و الولد علی ظاهره فان الاخت و ان ورثت مع البنت عند عامّة العلماء غیر ابن عباس رضی الله تعالی عنهما لکنها لا ترث النصف (و هو یرثها) ای و المرء یرث اخته ان کان الامر بالعکس (ان لم یکن لها ولد) ذکرا کان او انثی ان ارید بیرثها یرث جمیع مالها و الا فالمراد به الذکر اذ البنت لا تحجب الاخ و الآیة کما لم تدل علی سقوط الاخوة بغیر الولد لم تدل علی عدم سقوطهم به و قد دلت السنة علی انهم لا یرثون مع الاب و کذا مفهوم قوله قل الله یفتیکم فی الکلالة ان فسرت بالمیت (فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک) الضمیر لمن یرث بالاخوة و تثنیته محمولة علی المعنی و فائدة الاخبار عنه باثنتین التنبیه علی ان الحکم باعتبار العدد دون الصغر و الکبر و غیرهما (و ان کانوا اخوة رجالا و نساء فللذکر مثل حظ الانثیین) اصله و ان کانوا اخوة و اخوات فغلب المذکر (یبین الله لکم ان تضلوا) ای یبین لکم ضلالکم الذی من شأنکم اذا خلیتم و طباعکم لتحترزوا عنه و تتحرّوا خلافه او یبین لکم الحق و الصواب کراهة ان تضلوا و قیل لئلا تضلوا فحذف لا و هو قول الکوفیین (و الله بکل شیء علیم) فهو عالم بمصالح العباد فی المحیا و الممات * عن النبی صلی الله علیه و سلم من قرأ سورة النساء فکانما تصدّق علی کل مؤمن و مؤمنة ورث میراثا و اعطی من الاجر کمن اشتری محرّرا و بریء من الشرک و کان فی مشیئة الله تعالی من الذین یتجاوز عنهم

عشية فى عام حجة الوداع روى عنه عليه الصلاة و السلام قال * ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها و حرموا حرامها * لماذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب و ذكر منها نقضهم ميثاقهم و عهود الله التى الزمهم اياها فى السورة المتقدمة امر المؤمنين فى اوّل هذه السورة بالوفاء بالعهود التى تتناول عهد الله تعالى مع عباده وهى اوامره و نواهيه و عهود العباد مع الله تعالى وهى الايمان و النذور و العهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم فى المعاملات الواقعة بينهم فقال ياايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وكذلك الايفاء يعنى ان الوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ماعهد به و لم يغدر و النقل الى باب الافعال لايفيد شيأ سوى المبالغة له و العقد هو العهد الموثق اى المحكم فالعقد اوكد العهود و احكمها شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل و شدّه بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق به بالحبل المعقود و المشدود بشئ و اطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود و اريد العهد الموثق فهو مستعار من عقد الحبل و شدّه بشئ و استشهد على كون العقد بمعنى العهد بقول الحطيئة فى مدح قومه

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدّوا العناج و شدّوا فوقه الكربا

العناج كالكتاب فى الدلو مايشدّ فى اسفلها ثم يشدّ الى العراقى فيكون عونا لها و للاوزام فاذا انقطعت الاوزام امسكها العناج فان للدلو اوزاما توضع على رأسها خشبتان كالصليب و يشدّ اطرافهما بالسيور فالخشبتان عرقوتان و تلك السيور اوزام ثم يجعل حبل فى اسفل الدلو الى العراقى و يشدّ ذلك حتى لو انقطعت الاوزام قام ذلك الحبل الكبير مقامها و ذلك الحبل هو الكرب فالكرب فى اعلى الدلو و العناج فى اسفلها ثم يجعل فى الكرب الحبل الكبير الذى ينزح الماء به و مقصود الشاعر المبالغة فى وصف قومه بالوفاء للعهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشدّ العناج و شدّ الكرب لانهما للتوثيق و الاحتياط من الطرفين الاسفل و الاعلى و بعد البيت قوله

قوم هم الانف و الاذناب غيرهموا * و من يسوّى بأنف الناقة الذنبا

و القوم الممدوحون بنوا أنف الناقة و سموا بأنف الناقة لان اباهم الاكبر وهو جعفر بن قريع قد نحر ابوه جزورا فقسمها بين نسائه فبعثت جعفرا امه و قد قسمت الجزور و لم يبق الارأسها فقال له شأنك به فادخل يده فى انفها و جعل يجرها فلقب به و كانوا يستنكفون من هذا اللقب و يعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة فى صورة المدح و كمال الرياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به **قوله** و لعل المراد بالعقود لما فسر العقد بالعهد الموثق و الالزام المؤكد و كان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم تناول الانواع الثلاثة لان عقود النوع الاوّل ماعهد به الله تعالى و الزمه على عباده من الايمان و الطاعة بامتثال الاوامر و الاجتناب عن المعاصى و المنكرات و الثانى ماالزمه الانسان على نفسه بالنذر و اليمين و الثالث عقود الناس و معاملاتهم الشرعية مثل البيوع و الاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع بقية الانواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم ان الله تعالى امر المؤمنين بأن يوفوا جميع ماوجب الله تعالى عليهم من التكليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر مايحل و يحرم من المعلومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ماحرّم الله و احلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ما وصى به و فيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم بعض الانعام كالبحيرة و السائبة و الحامى و الى بطلان قول الثنوية الذين لايرون ذبح الحيوانات و اكلها و يقولون انها بهائم لاتعقل و اكلها ناشئ من القسوة و قلة الرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكم لله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب و الحراثة و الانتفاع بلحومها و ألبانها و أشعارها و اصوافها و لايستحلون شيأ منها الا بأذن الله تعالى و اباحته قال تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فلا يحرم شئ منه مالم يقم دليل حرمته **قوله** و البهيمة كل حى لايميز من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل و لم يدر طريق الوصول اليه فسمى الحىّ الذى لايعقل بهيمة لاستبهام الامور عليه و كونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر و البحر و الانعام هى الابل و البقر و الضأن و المعز و الذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه و انثاه زوج بذكرها فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن

(سورة المائدة مدنية وهى مائة و ثلاث)
(و عشرون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد و كذلك الايفاء و العقد العهد الموثق قال الحطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم *
شدوا العناج و شدوا فوقه الكربا *

و اصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال و لعل المراد بالعقود مايعم العقود التى عقدها الله تعالى على عباده و الزمها اياهم من التكاليف و مايعقدون بينهم من عقود الامانات و المعاملات و نحوها مما يجب الوفاء به او يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب و الندب (احلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود و البهيمة كل حىّ لايميز و قيل كل ذات اربع و اضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز و معناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية

اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين و من البقر اثنين فالبهيمة سوآء فسرت بمحي لا يميز او بذات القوآئم الاربع تكون من الانعام لاتتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قديضاف الى الخاص للتخصيص و البيان نحو ثوب خزفان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب و الخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه و اضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام و بيان المراد منه و مثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قدتكون بيانية كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان ﴿قوله وألحق بها الظباء و بقر الوحش﴾ يعنى انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الانعام الاان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها فى الاجترار و عدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه و يخرجه الى حلقه ليتم مضغه فيبلعه ﴿قوله وقيل هما المراد بالبهيمة و نحوهما﴾ عطف على قوله وألحق بها الظباء اختار ان المقصود من الآية بيان حل الازواج الثمانية حل مايماثلها بطريق القياس ثم نقل ماقيل من ان المراد ببهيمة الانعام مايماثل الانعام من الحيوانات الوحشية و المقصود بيان حلها و اضافتها الى الانعام حل مايماثلها و اذاثبت حل مايماثلها بطريق القياس عليها ثبت حل نفسها بطريق الاولى و يؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لوكان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيأ واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم الانعام اذلاتظهر الفائدة فى سلوك طريق الاضافة الاان يقال الفائدة كون التفصيل بعد الاجمال و التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس وأدخل فى البيان ﴿قوله الامحرم مايتلى عليكم او الامايتلى عليكم تحريمه﴾ لماكان مايتلى هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الابتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الامحرم مايتلى عليكم اى الا الذى حرمه المتلو من القرآن و هو الميتة و الدم الى قوله و ماذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا مايتلى عليكم تحريمه و على التقديرين يكون قوله الا مايتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه فى كلام موجب كأنه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة و التاء فيها للنقل اى لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية و عدم احتياجها الى ذكر الموصوف و يستوى المذكر والمؤنث فى مثلها وقيل التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة ﴿قوله غير محلى الصيد حال من الضمير فى لكم﴾ فيه انه يلزم منه تقييدا حلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد و هم حرم اذيصير المعنى انى احللت لكم بهيمة الانعام فى حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولاتظهر الفائدة فى هذا التقييد اذالظاهر ان احلال الله لكم اياها غير مقيد بحال عدم احلال الصيد فى حال الاحرام ﴿قوله وقيل من واو أوفوا﴾ و المعنى اوفوا بالعقود فى حال عدم احلالكم الصيد و انتم محرمون و لم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين الحال و صاحبها بجملة اجنبية و ايضا يلزم تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال و اذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال ﴿قوله و قيل استثناء﴾ اى من بهيمة الانعام و التقدير الا مايتلى عليكم آية تحريمه الا الصيد و انتم محرمون و هو تعسف لان استعمال غير فى الاستثناء قليل و الحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لايحمل عليه الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لاعلى الصيد الذى صيد حال الاحرام و لايخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر * قال الامام و اعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام واقتضى احلالها لهم على على جميع الوجوه بين الله تعالى باستثناء مايتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى آخره فهى محرمة و النوع الثانى من الاستثناء هو قوله تعالى غير محلى الصيد و انتم حرم فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها و بين غير صيدها و بين لنا ان ماكان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام ومالم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين نقل عن القرطبى انه قال هذه الآية على قصر ألفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود و الثانى تحليل بهيمة الانعام و الثالث استثناء مايتلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث و الرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ماتقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم * وحكى ان اصحاب الكندى من الفلاسفة قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر و لا يطيق هذا احد انى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قدنطق بالزام الوفاء و نهى عن النكث و حلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته و حكمته

والحق بها الظباء و بقر الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة و نحوهما مما يماثل الانعام فى الاجترار و عدم الانياب و اضافتها الى الانعام للابسة التشبيه (الامايتلى عليكم) الامحرم مايتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة او الا مايتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير فى لكم وقيل من واو أوفوا و قيل استثناء وفيه تعسف

في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد وقوله الا ما يتلى عليكم مستثنيين من شيء واحد وهو بهيمة الانعام **﴿قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول﴾** فانه في الاصل مصدر صاد يصيد يطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدارهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلي الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير المحلين الشيء المصيد وانتم محرمون وقوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل الحرم او في الاحرام **﴿قوله وانتم حرم حال﴾** اي من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة **﴿قوله يعني مناسك الحج﴾** وهي العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قيل لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعلية بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامه بما يعلم به انه هدي والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا بمعنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وفي هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد **﴿قوله لانها علامات الحج﴾** ناظر الى قوله سمى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك اي دلائل النسك ومعالمه ناظر الى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون الشعائر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويقف مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف منها فشعائر الله تعالى على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله تعالى عامة في جميع التكاليف غير مخصوصة بشيء بعينه ويقرب منه قول الحسن شعائر دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله لا تخلوا بشيء من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم **﴿قوله تعالى ولا الشهر الحرام﴾** الشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ويجوز ان يراد بها رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة **﴿قوله جمع هدية﴾** بتسكين الدال كما في جدية وهي بسكون الدال شيء يحشى تحت دفتي السرج وهما جديتان يقال له بالتركي ايرم والهدي كل ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة **﴿قوله وعطفها على الهدي للاختصاص﴾** يعني انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك كأنه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله **﴿قوله او القلائد انفسها﴾** عطف على قوله ذوات القلائد اي ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض للقلائد المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائده فضلا عن ان تحلوا نفسه ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما يشد في عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديا **﴿قوله قاصدين لزيارته﴾** والمعنى ولا تحلوا قوما آمين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي لا تحلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين وقوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول آمين وقوله يبتغون حال من المنوي في آمين اي حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف وفائدة قوله تعالى ولا آمين البيت تقييد النهي المذكور بحال كون الآمين قصدهم زيارة البيت وتعظيمه **﴿قوله وقيل معناه الى آخره﴾** عطف على ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية ولا تخيفوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدي اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على

(هذا)

والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وانتم حرم) حال مما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل وتحريم (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما اشعر اي جعل شعارا سمى به اعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج واعلام النسك وقيل دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اي دينه وقيل فرائضه التي حدها لعباده (ولا الشهر الحرام) بالقتال فيه او بالسبي (ولا الهدي) ما اهدي الى الكعبة جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج (ولا القلائد) اي ذوات القلائد من الهدي وعطفها على الهدي للاختصاص فانها اشرف الهدي او القلائد انفسها والنهي عن احلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدي من نعل او لحاء شجر او غيرهما ليعلم به انه هدي فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين زيارته (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) ان يثيبهم ويرضى عنهم والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روي ان الآية نزلت عام القضية في حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين

هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لاينالونه فان الكافر وان كان لاينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان ينال كل واحد منهما ويطلبهما منه ويجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى آلهك اى ماتظنه الهالك وايد هذا التفسير بما روى من ان الآية نزلت عام القضية اى تمام قضاء العمرة التي احصر عليه الصلاة والسلام عنها في العام السابق في حجاج اليمامة روى ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مرّ بسرح اهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد مانهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهمّ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل قوله تعالى ولاآمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فالمعنى لاتحلوها باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا تكون الآية منسوخة لأن قوله تعالى لاتحلوا شعائر الله ولاالشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولاآمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية ﴿قوله ولايلزم من ارادة الاباحة ههنا﴾ يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سوآء وجد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم او ورده ابتدآء فكان القياس ان يكون قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لايفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرّمة للاصطياد انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان تنتهي الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبني على علته يرتفع بارتفاع علته فحل الاصطياد ومباحيته لمن حل من احرامه لايستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتهاء العلة المحرّمة وهي الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر بعد الحظر للاباحة ﴿قوله اى لايحملنكم ولايكسبنكم﴾ يعني ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اى حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اى كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادى حكي عن ابي عليّ انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل في الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لايحملنكم بغضكم لقوم على الايذآء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لايحملنكم بغض قوم اياكم والاوّل اظهر في المعنى ولهذا قدّمه المصنف في الذكر وجوّز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اى مطله مطلا وقدّم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر أليق بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا في المصادر وجوّز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لايجرمنكم بغيض قوم اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته بيانية اى البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولاالى المفعول ﴿قوله لأن صدوكم﴾ بحذف لام العلة فان صدّ المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم ﴿قوله فانه يعدّى الى واحد والى اثنين ككسب﴾ قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا واجرمته ذنبا على نقل المتعدّي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قرآءة عبد الله ولايجرمنكم بضم الياء واوّل المفعولين على القرآءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولايكسبنكم بغض قوم لان صدّوكم الاعتدآء ولايحملنكم عليه وقوله تعالى ولايجرمنكم الآية معطوف على قوله لاتحلوا شعائر الله الى قوله ولاآمين البيت الحرام اى ولايحملنكم عداوتكم لقوم لاجل انهم صدّوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرّما بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام ﴿قوله ولحم الخنزير﴾ حرّم اكله من حيث ان الغذآء يصير جزأ من جوهر المغتذي ولابدّ ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ماكان حاصلا في الغذآء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرّم اكله على الانسان

(واذا حللتم فاصطادوا) اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولايلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر الآتي بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدّا وقرئ احللتم يقال حل المحرم واحل (ولايجرمنكم) اى لايحملنكم او لايكسبنكم (شنآن قوم) شدّة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل وقرأ ابن عامر واسماعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو ايضا مصدر كليان او نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان في النعت اكثر كعطشان وسكران (أن صدّوكم عن المسجد الحرام) لأن صدّوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وابو بكر بكسر الهمزة على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لايجرمنكم (أن تعتدوا) بالانتقام ثاني مفعولي يجرمنكم فانه يعدّى الى واحد والى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدّي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البرّ والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفي والانتقام (واتقوا الله انّ الله شديد العقاب) فانتقامه اشدّ (حرّمت عليكم الميتة) بيان مايتلى عليكم والميتة مافارقه الروح من غير تذكية (والدم) اى الدم المسفوح لقوله او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير

لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خبائث الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فأكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرّم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما ذكر عليه غير اسم الله ﴿قوله التى ماتت بالخنق﴾ الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق وأكل المنخنقة حرام سوآء حصل اختناقها بفعل او لا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهى التى ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهى فى معنى المنخنقة لانها ماتت ولم يسل دمها فحرّم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الا ماذكيتم يعنى الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرّمة فذبحتموه قبل ان يموت فلا بأس بأكله والمتردّية من تردّى اى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك قال الله تعالى ومايغنى عنه ماله اذا تردّى اى هلك بأن القى فى النار ﴿قوله والتاء فيها النقل﴾ يعنى ان التاء فى هذه الكلمات الاربع المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فلحقتها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل مالحقته هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكونها صفات لموصوفات مؤنثة وهى البهيمة كانه قيل حرّمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة ﴿قوله اى وماأكل منه السبع﴾ اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتها وأن عائدها محذوف ولو قدر وماأكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى معه خلل آخر وهو ان ماأكله السبع قليلا كان او كثيرا لايتعلق به حكم شرعى من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقى منه فلابدّ ان يجعل التقدير هكذا وماأكل منه السبع او ماأكل بعضه فمات والسبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسهما كالاسد ويخفف السبع فيقال سبع وسبعة ﴿قوله من ذلك﴾ بيان لقوله تعالى الا ماذكيتم اى حرّمت عليكم هذه المحرّمات من البهائم كالمنخنقة وماذكر بعدها الا ما ادركتم ذكاتها قبل موتها فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وماأكل السبع بل يكون متناولا لجميع ماتقدّم من المذكورات وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك ﴿قوله والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ﴾ فان قطعهما اقل مايطلق عليه اسم ذكاة فى الشرع فى الحيوان المقدور عليه وكمال الذكاة ان يقطع معهما الودجان والحلقوم الحلق وهو مجرى النفس والمرئ على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب والودج عرق العنق وهما ودجان فى جانبى العنق ﴿قوله النصب واحد الانصاب﴾ يعنى ان النصب مفرد ويجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنصوب المغاير للاصنام فان الاصنام احجار مصوّرة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحوم عليها ﴿قوله وقيل هى الاصنام﴾ لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على قوله ما اهل لغير الله به وذلك هو ماذبح على اسم الاصنام ومن احق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ﴿قوله ضربوا ثلاثة اقداح﴾ وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله ﴿قوله والثالث غفل﴾ اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر عمارة ودابة غفل اى لا سمة عليها ورجل غفل اى لم يجرّب الامور ﴿قوله اجالوها ثانيا﴾ اى اعادوا العمل المذكور مرّة اخرى واجالة الشئ تحريكه والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام فالزلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ماقسم من الخير والشرّ بواسطة ضرب الاقداح وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور باقداح الميسر وهى عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلاثة الاخر لانصيب لها وهو السفيح والمنيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزأ ويجعلون لكل واحد من صاحب الازلام نصيبا معلوما فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ويجعلون الازلام فى خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجعل ذلك الرجل يحرّكها فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ارباب الانصباء يجعله الى الفقرآء ولايأكل منه شيأ ويفتخرون بذلك ويذمّون من لم يدخل فيه

وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) التى ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب او حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردّية) التى تردّت من علو او فى بئر فماتت (والنطيحة) التى نطحتها اخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما اكل السبع) اى وما اكل منه السبع فمات وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل (الا ماذكيتم) الا ما ادركتم ذكاته وفيه حياة مستقرّة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدّد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدّون ذلك قربة وقيل هى الاصنام وعلى بمعنى اللام او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وان تستقسموا بالازلام) اى وحرّم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد

ويسمونه البرم يعني اللئيم ﴿ قوله وكونه ﴾ اى وكون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ماقسم لهم وتميز مالم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه توصل الى علم الغيب بغيرالله تعالى و المنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقرآن و بصلاة الاستخارة ودعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ماقسم له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهي عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليست عبارة عن استعلام الغيب بل هى عبارة عن استدعاء الخير و نيله بالتضرع الى علام الغيوب و لايعتقد صاحبها كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته واما كون استقسام الخير بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى و لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بالخطر قمار و هولا يوجب الملك اشار المصنف اليه بقوله او الميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة الى اى و يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا وليس المراد بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول لطلب ماقسم لهم بالازلام و استقسام الجزور بالاقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الاخص. ﴿ قوله اوالى تناول ماحرم عليهم ﴾ مماتلى آية تحريمه من الميتة و الدم و ماعطف عليهما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اى و يحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة لفظ التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها ﴿ قوله من ابطاله ﴾ قدر المضاف اذلا معنى لليأس من نفس الدين و الظاهر ان الابطال مصدر مضاف الى المفعول اى من ابطالكم اياه بارتدادكم و رجوعكم عنه فان الفاعل المحذوف هم المسلمون و قوله او من ان يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الآية لما ولى رسول الله صلى الله عليه و سلم مكة فى حجة الوداع فحينئذ يئس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم و المعنى انه لاحاجة بكم بعداليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لايطمع احد من اعدائكم فى تغيير امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشونى فى مخالفة امرى ﴿ قوله واخلصوا الخشية لى ﴾ مستفاد من ورود الامر بخشيته تعالى بعدالنهى عن خشية الكفار فانه لمانهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام الامر باخلاص الخشية له تعالى و ان لايخشى الامنه ﴿ قوله وهو ان تناولها فسوق ﴾ يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله تعالى اليوم يئس الذين الآية له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض مايعتاد الكفرة تناوله كأنه قال لاتخافوا المشركين فى مخالفتكم اياهم فى الشرائع والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم منقادين لامركم ذليلين وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تعالى و العمل بشرائعه بتحليل مااحله الله تعالى لكم وتحريم ماحرمه عليكم وان لاتخافوا من مخالفتكم الكفار و الجملة اعتراض ثم ذكر بعدها بعض مايتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها فى حالة الاضطرار تباح قدر ماتندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا و الخمص ضمور البطن و التصاق جلده بالظهر فلذلك فسر رحمه الله المخمصة بالمجاعة و المعنى فمن دعته الضرورة من مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لاثم بان يتجاوز فى اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر مايسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا أثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اى فليتناول مما حرم و قوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا و قوله تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر و يحتمل ان يكون تقدير الكلام فمن اضطر الى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴿ قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة ﴾ جواب عما يقال مفعول يسأل لابد ان يكون مفردا يقال سألته المال و الطعام فكيف اوقع على الجملة فى الآية فان قوله ماذا احل فى حيز مفعول يسألونك وهو جملة * وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول كأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كأنهم لما تلى عليهم ماحرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم والتى لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه اولم يدل نص ولاقياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب ﴿ قوله وقد سبق الكلام فى ماذا ﴾ وهو

(ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق اليه و افتراء على الله ان اريد بربى الله وجهالة وشرك ان اريد به الصنم او الميسر المحرم او الى تناول ماحرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه و انما اراد الزمن الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية وقيل اراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يئس الذين كفروا من دينكم) اى من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث او غيره او من ان يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) ان يظهروا عليكم (واخشونى) واخلصوا الخشية لى (اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر و الاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقائد و التوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (و اتممت عليكم نعمتى) بالهداية و التوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينا) من بين الاديان وهو الدين عندالله لاغير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات و مابينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل و النعمة التامة و الاسلام المرضى والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات (فى مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له و منحرف اليه بأن يأكلها تلذذا او متجاوزا حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لايؤاخذه بأكله (يسألونك ماذا احل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا

جواز ان تكون كلمة ما للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمعنى ما الذي احل لهم فما مبتدأ
والموصول مع صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على موضعه بحسب مايقتضيه
العامل وههنا فى محل الرفع على الابتدآء ﴿قوله وانما قال لهم ولم يقل لنا﴾ لما وجه كون مفعول يسألون
جملة بتضمن السؤال معنى القول فكأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال ولما كانت الجملة محكية عنهم
ومقولا لهم لزم ان تكون الحكاية الواقعة فى القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم
فان مايقولونه هو ماذا احل لنا فحكاية كلامهم تقتضى ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكى * فأجاب عنه بانه انما قال لهم
نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة
الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة فى حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على
ان يكون حكاية لكلامهم بعبارة انفسهم ﴿قوله مالم تستخبثه الطباع السليمة﴾ لان الطيب فى لغة العرب ماهو
مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه سمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال من المضرة
ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والالصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك
خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع بالسليمة لان المعتبر
فى الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل الروية والاخلاق الجميلة والطباع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس
يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف ﴿قوله اومالم يدل نص ولاقياس على حرمته﴾
عطف على قوله مالم تستخبثه الطباع السليمة اى اومالم يستخبثه الشارع ولا قياس المجتهد بل بقى داخلا
فى عموم قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فعموم الآية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم
الخبائث وغيره من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض مافى الارض وان حمل الطيبات فى هذه الآية
على المستلذات يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة ﴿قوله عطف على الطيبات﴾ والمعنى واحل لكم صيد
ما علمتموه على حذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون فى محل الرفع
بالابتدآء لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا فتكون الواو حينئذ لعطف الجملة ومن الجوارح حال
اما من الموصول او من العائد المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان
اعضاؤه التى يكسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد
بالجوارح فى الآية كل مايكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير
كالبازى والصقر والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال ﴿قوله تعالى مكلبين﴾
حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لاتأكل ماصادته
بل تمسكه لمن ارسلها وهو فى اللغة جعل الشئ كلبا والكلب كلب بنفسه لايجعل المعلم فوجب ان يفسر التكليب
بجعل الكلب كلبا كاملا وذلك انما يكون بتأديبه وتضريته على الاصطياد لصاحبه بان يمسك له ولا يأكله فلذلك
فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضرآء الجوارح
وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرآئها به يقال ضرى الكلب يضرى ضراوة اى تعود واضراه صاحبه
اى عوده واضراه به ايضا اى اغراه وكذلك التضرية كذا فى الصحاح الا ان تفسير التكليب بتأديب الجوارح سوآء
كانت من سباع البهائم او الطيور مبنى على تغليب الكلب على باقى السباع لكون الكلب اكثر الصيد وكون التأديب اكثر
فيه اولان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن ابى لهب حين اراد سفر الشام وظهر منه
تمرد وطغيان استحق به ان يدعو عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله * اللهم سلط عليه كلبا من كلابك * فأكله السبع
فى طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعاءه بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلبا
﴿قوله وفائدتها المبالغة فى التعليم﴾ اى فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله تعالى علمتم المبالغة فى التعليم
لان التعليم اعم من التكليب كأنه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين فى تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من
يأخذ علما ينبغى ان يأخذه ممن هو متبحر فى ذلك العلم غواص فى بحار لطائفه وحقائقه وكم من آخذ عن غير متبحر
ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله وقوله اوبما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل
وقوله ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب فى تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثانى محذوف والتقدير

وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان
يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ
فى امثاله والمسئول ماحل لهم من المطاعم
كأنهم لما تلى عليهم ماحرم عليهم سألوا عما
احل لهم (قل احل لكم الطيبات) مالم
تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه
ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب اومالم
يدل نص ولا قياس على حرمته
(وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات
ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد
ما علمتم وجملة شرطية ان جعلت شرطا
وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد
على اهلها من سباع ذوات الاربع والطير
(مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب
الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب
لان التأديب يكون اكثر فيه اثرا ولان كل
سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وانتصابه
على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم
(تعلمونهن) حال ثانية او استئناف
(مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب
فان العلم بها الهام من الله تعالى او مكتسب
بالعقل الذى هو منحة منه اومما علمكم ان تعلموه
من اتباع الصيد بارسال صاحبه وان ينزجر
بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد
ولا يأكل منه

مما علمكم الله ان تعلموه الكلاب وقوله من اتباع الصيد بيان ما فى مما علمكم الله ذكر اوّلا ما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب ولطائف الحيل فى ذلك الباب وذلك بالالهام او بتمكينه من القوى التى هى ثمرة ما منحه الله تعالى من العقل ونبه ثانيا بما يتعلق بامور الكلاب فى باب الاصطياد وهى الامور التى علمنا الله تعالى اياها فى تعليم الكلاب من اتباع الصيد وارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب التى يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه فعلى الاوّل تكون الحال الثانية اعنى قوله تعلمونهنّ بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعنى قوله مكلبين وعلى الثانى تكون قيدا زآئدا والحاصل ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل صيده والاوّل يتعلق بالالهام والعقل والثانى يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثانى على الاول بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب المعلم ما وجد فيه ثلاثة اشياء اذا دعى اجاب واذا زجر انزجر واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا يأكل منه فاذا تكرّر ذلك منه مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك ثلاث مرّات كان الكلب معلما يحل قتله اذا جرح بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم فى سائر الجوارح المعلمة وكذا السهم والرمح واذا صاده كلب بجثم عليه وقتل بالغم من غير جرح قال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر قولى الشافعى قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل ايضا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعدىّ بن حاتم * اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ فانما امسك على نفسه * وقال آخرون انه يحل وهو القول الثانى للشافعى واختلفوا فى البازى اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيأ من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله يؤكل ما بقى من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقى من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدّب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدّب الطير على الاكل ﴿قوله وهو ما لم تأكل منه﴾ يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى مما امسكن عليكم تبعيضية والمراد بعض ما امسكن ما لم تأكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم * وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ * وعلى فى قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اى مما امسكن لكم لا لانفسهنّ او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اى امسكن حال كونهنّ مستقرّات على شأنكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهنّ وجبلتهنّ ﴿قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات﴾ كرر بيان احلال الطيبات للتأكيد وقيل الاوّل لبيان الحكم والثانى ذكر امتنانا وتذكيرا لمزيد فضله ﴿قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها﴾ لعموم اللفظ للجميع وانتفاء التخصص وقيل المراد به ذبائحهم لان سائر الاطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها ﴿قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى﴾ فيحل لنا ذبائحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لو ذبح نصرانى على اسم المسيح لا تحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انها تحل سئل الشعبى وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح فأجابا بأن ذبيحته حلال لنا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ﴿قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم﴾ لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فما الفائدة فى ان بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المصنف الى جوابه بهذا القول * وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من حيث انهم لا يصدّقون نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا فى حقهم من انه لا بأس علينا فى ان نطعمهم ونعاملهم معاملة تفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فانّ حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فانّ حل

(فكلوا مما امسكن عليكم) وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدىّ بن حاتم وان اكل منه فلا تأكل انما امسك على نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك فى سباع الطير لان تأديبها الى هذا الحدّ متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله او لما امسكن عليكم بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (واتقوا الله) فى محرّماته (ان الله سريع الحساب) فيؤاخذكم بما جل ودق (اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى علىّ رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم المجوس فى ذلك وان الحقوا بهم فى التقرير على الجزية لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرّم عليهم لم يجز ذلك

طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا بأحد اسباب الملك والخاطب انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال * قال الامام محيي السنة في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته ﴿قوله اى الحرائر العفائف﴾ فسر المحصنات من النساء سوآء كن من المؤمنات اومن الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنى فان اعتبر مفهوم القيد لزم ان لايصح نكاح الاماء سوآء كن فاجرات او عفائف وان لايصح نكاح العفائف سوآء كن حرائر او اماء مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف الشافعي فانه لايصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لايعتبر مفهوم القيد لان من قال بحجة المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية فائدة سواها وهي البعث على ماهو الاولى ﴿قوله مسرين به﴾ قيل الزنى ضربان السفاح وهو الزنى على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنى في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيبون من يزني في العلانية ولا يعيبون من يزني سرا فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية ﴿قوله يريد بالايمان شرآئع الاسلام﴾ على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به فمن انكر شيأ مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالاجماع وقد حبط جميع ما تقرب الى الله تعالى به وضاع ثوابه وبهذا قال علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى وارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في وقت تلك الصلاة وجب عليه اعادة تلك الصلاة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده ﴿قوله اذا اردتم القيام﴾ جعل القيام المنتهى الى الصلاة مجازا عن ارادتها على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وهو الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه اداء الصلاة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلاة لكان القيام قياما منتهيا الى الوضوء لا الى الصلاة واما اذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك طريق المجاز ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر بحيث لاينفك الفعل عن الارادة وجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انهما بشدة اتصال احدهما بالآخر كانهما كشيء واحد وصح ان يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر ﴿قوله او اذا قصدتم الصلاة﴾ عطف على قوله اذا اردتم القيام اى ويحتمل ان يكون القيام الى الصلاة مجازا عن قصد الصلاة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلاة من لوازم القيام متوجها الى الصلاة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلاة واريد اذا قصدتم الصلاة ﴿قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة﴾ لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان او غير محدث وقد جعل قيامهم للصلاة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلاة خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لايخالف المبدل منه في الشروط والاسباب ﴿قوله وقيل الامر فيه للندب﴾ يعني ان مخالفة الاجماع انما تلزم ان لو كان الامر للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلاة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام * من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات * وان كان فرضا على من قام الى الصلاة وهو محدث وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على أن وجوب الوضوء على من قام الى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لاندب بالنسبة الى الحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم ﴿قوله لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا﴾ فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لانسخ فيها وايضا القرآن لاينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء

(والمحصنات من المؤمنات) اى الحرائر العفائف وتخصيصهن بعث على ماهو الاولى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حربيات وقال ابن عباس لاتحل الحربيات (اذا آتيتموهن اجورهن) مهورهن وتقييد الحل باتيانها لتأكيد وجوبها والحث على ماهو الاولى وقيل المراد باتيانها التزامها (محصنين) اعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنى (ولا متخذي اخدان) مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرآئع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) اذا اردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لاينفك الفعل عن الارادة او اذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصد له وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك وايديكم الى المرافق

(منهما)

منها فالقول بأن هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق اي يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى **قوله** اومتعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في حيز القول وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلأن المعنى حينئذ حال كون الايدي منضمة الى المرافق في حكم الغسل ولو كان الامر على ماقيل لم يبق لتحديد غسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة لان اليد اسم لجملة مابين الابط ورؤوس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ماتحت الورك الى رؤوس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غسل اليد بالمرفق مزيد فائدة لكون دخول المرفقين في المغسول منفهما بمجرد تعليق الغسل بالايدي وان لم يذكر التحديد وانما قال مزيد فائدة لان ذكره لايخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيدا لاخراج ماوراءها عن الحكم وان لم يكن مفيدا لتبليغ الحكم اليها **قوله** وقيل الى تفيد الغاية مطلقا اي تدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقا اي مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وعن خروجها عنه ولما لم يوجد في الآية مايدل على دخولها في الحكم ولاعلى خروجها عنه وكانت الايدي متناولة للمرافق الى الابط قلنا بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية لاسقاط ماوراءها عن الحكم لالتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم تكن غاية له فينتهي حكم الغسل عند المرافق ولايجب غسلها لان الغاية لاتدخل كما ان الليل في حكم الصوم لايدخل في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال اليسار في حكم الانظار وهو الامهال في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المديون الى زمان اليسار فاذا وجد فيه اليسار ينتهي الانظار فيعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهي الانظار بوجود اليسار ولاتدخل الغاية في حكم الانظار واشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابهما بقوله لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها في حكم الغسل احتياطا وتقريره ان ماذكراه من ان مقتضى الغاية ان تكون خارجة عن الحكم والا لم تكن غاية له كلام حق لكن القطع بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا **قوله** الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يختل اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها في المفعول كثير شائع كما في قوله سبحانه وتعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم نرجو بالخير روي عن سيبويه انه قال مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام **قوله** وقيل للتبعيض عطف على قوله زائدة فاستشهد على انها ليست زائدة بل للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ويقولون الاول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بان تمسحه بجميع اجزائه بخلاف الثاني فانه يصدق بان تمسحه بامرار يدك على بعض اجزائه ولولم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وبين وجه الفرق بينهما بأن الباء تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق والصاق المسح بالرأس مثلا لايقتضي الاستيعاب لان ماسح بعض الرأس مثلا يصدق ان يقال له انه ألصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف مالو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه يقتضي استيعابها بالمسح كما يقتضي قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم لان التيمم خلف عن الوضوء والخلف لايخالف الاصل في الاحكام الا انه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا **قوله** نصبه نافع اي ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهذا في المغسولات ولما عطف الارجل عليها لزم ان يكون حكمها حكم الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح مايكون ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة النصب لاتستلزم كون الرجل من المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور ويكون حكم المسح عليها منسوخا بالسنة وذلك

الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم اومتعلقة بمحذوف تقديره وايديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم او خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكان الايدي متناولة لها بحكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضي خروجها والا لم تكن غاية كقوله فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ووجهه ان يقال انها تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل وألصقوا المسح برؤوسكم وذلك لايقتضي الاستيعاب بخلاف مالو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في قدر الواجب فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه اقل مايقع عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضي الله عنه مسح كله اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة

لان الرؤوس فى قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فى محل النصب على انه مفعول به غير صريح لقوله وامسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا فالتقدير وامسحوا رؤوسكم واذا عطف الارجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفا على محل الرؤوس والجرّ عطفا على لفظه فعلى هذا تكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين وعن عائشة رضى الله تعالى عنها لأن يقطعا احب الىّ من ان امسح على القدمين ﴿قوله وقول اكثر الائمة والتحديد﴾ كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اى ويؤيده ايضا تحديد الرجلين بقوله تعالى الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة وانما جاء التحديد فى المغسول ﴿قوله وجرّه الباقون على الجوار﴾ لا لبيان كونه من الممسوحات كالرأس وانما جيئ بصورة الجرّ رعاية للتناسب اللفظى كما ينصرف غير المنصرف لذلك فى مثل سلاسلا واغلالا والعطف بالجر لا يوجب الاشتراك فى الحكم كما فى قوله تعالى وحور عين بالجرّ الجوارىّ بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين الا انه جيئ به على صورة العطف على قوله بأكواب واباريق ليناسب ما فى جواره ومنه جرّ أليم فى قوله تعالى عذاب يوم أليم مع ان حقه الرفع بناء على انه صفة عذاب ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجرّ خرب مع انه صفة جحر لا ضب وهذا ماء شنّ بارد بجرّ بارد مع انه صفة ماء وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب ﴿قوله وفائدته﴾ اى فائدة جرّها بعطفها على الرؤوس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء المغسولات مظنة الاسراف فى صب الماء عليهما من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه حرام منهىّ عنه ﴿قوله وفى الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب﴾ اختلف العلماء فى وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء وهو ان يأتى بها على الترتيب فى الآية فذهب مالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب فاحتج الشافعى رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاوّل ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتدآء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب فى هذا المغسول وجب فى غيره اذ لا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما تقتضى ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب القيام الى الصلاة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت مجموع المذكورات عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها لا ينافى تقديم وجوب غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتدآء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثانى من وجوه احتجاج الشافعى بهذه الآية انه تعالى لما بدأ فى ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب علينا الامتثال بامره تعالى وان نبدأ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام * ابدأوا بما بدأ الله به * وهذا الخبر وان ورد فى قضية الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منها انه سبحانه وتعالى اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح فى اثناء المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذى يقتضيه العقل فان المعقول ان يبدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس او يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر وظيفة المسح فى خلال ذكر وظائف المغسولات لان قطع النظير عن النظير غير معقول والترتيب الذى يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه فى الآية علمنا انه كما تجب انفس تلك الوظائف تجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذى ورد النص عليه ﴿قوله تعالى فاطهروا﴾ اصله فتطهروا فادغمت تاء التفعل فى الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتدآء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال الله تعالى فى موضع آخر ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المنى لقوله عليه الصلاة والسلام * انما الماء من الماء * والتقاء الختانين لقوله عليه الصلاة والسلام * اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل * اى وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع

وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحدّ وجرّه الباقون على الجوار ونظيره كثير فى القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين بالجرّ فى قرآءة حمزة والكسائى وقولهم جحر ضب خرب وللنحاة باب فى ذلك وفائدته التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح وفى الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع على وارجلكم مغسولة ﴿وان كنتم جنبا فاطهروا﴾ فاغتسلوا

الذي يقطع منه القلفة وختان المرأة هو الموضع الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال تعالى فاطهروا فان بناء التفعل للتكلف والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل ﴿قوله تعالى فلم تجدوا ماء﴾ معطوف على الشرط السابق فقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر ﴿قوله اي ما يريد الامر بالطهارة﴾ اي من الاحداث المانعة من الصلاة كالتوضئ والاغتسال والتيمم لاجل التضييق عليكم يعني ان مفعول الارادة محذوف وان لام العلة متعلقة به ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كان بالتوضئ او الاغتسال او التيمم واما الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اي ما يريد بالامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم وينقيكم من النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابة النجس فالطهارة انما تنظف من النجاسة الحكمية ﴿قوله فان الوضوء تكفير للذنوب﴾ عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب * ﴿قوله بعزائمه﴾ العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار ﴿قوله اصل وبدل﴾ الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شيأ منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة من الطهارتين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد وموجب تلك الطهارتين حدث اصغر او اكبر ﴿قوله ليذكركم النعم ويرغبكم في شكره﴾ اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا اردف ذلك بما يذكر النعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم عقدا وثيقا * فان قيل قوله اذكروا نعمة الله يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله باقامة وظائف الاسلام على التوالي والدوام * قلنا المواظبة على الشئ تنزله منزلة الامر الطبيعي فلا تكون عبادتهم ذكرا ولذلك احتيج الى الامر بالذكر ﴿قوله اخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم﴾ فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الاحوال حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال العسر واليسر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة بايع الله تعالى كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الحديبية وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله سبحانه وتعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ﴿قوله تعالى كونوا قوامين لله﴾ معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوي في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضى اقاربكم واهل ودكم او سخطا على من يعاديكم ويخالفكم بان تؤدوا شهادتكم لاحياء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى ﴿قوله على ترك العدل فيهم﴾

(وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان انواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) اي ما يريد الامر بالطهارة للصلاة او الامر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم) لينظفكم او ليطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم وهو ضعيف لان ان لا تقدر بعد المزيدة (وليتم) ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب فالمستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث اصغر او اكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض اوسفر وان الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمة الله عليكم) بالاسلام ليذكركم المنعم ويرغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا) يعني الميثاق الذي اخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره او ميثاق ليلة العقبة او بيعة الرضوان (واتقوا الله) في انساء نعمه ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) اي بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا مما في قلوبكم

(اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى صرّح لهم الامر بالعدل و بين انه بمكان من التقوى بعدما نهاهم عن الجور و بين انه مقتضى الهوى اذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت فى المشركين وهذه فى اليهود اولمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) انما حذف ثانى مفعولى وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة فى موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول وكأنه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى ان يتبع حال احد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) روى ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ان لا كانوا اكبوا عليهم وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله كيدهم بان انزل صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ماروى انه عليه الصلاة والسلام اتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن امية الضمرى يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو ابن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده فنزل جبريل فأخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء اعرابى فسل سيفه فقال من يمنعك منى فقال الله فأسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول صلى الله عليه وقال من يمنعك منى فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف ايديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافى لايصال الخير ودفع الشر (ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرآئيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينقب عن احوال قومه ويفتش عنها اوكفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما امروا به روى ان بنى اسرآئيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر امرهم الله بالمسير الى اريحاء ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال انى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وامر موسى ان يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما امروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم فرأوا اجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف (وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم) اى نصرتموهم وقويتموهم واصله الذب ومنه التعزير (واقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق فى سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول

(المتعلقة)

اشارة الى ان قوله على ان لاتعدلوا اى فيهم فحذف فيهم للعلم به عدى جرم ههنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائى وثعلب ولم يصرح به فى الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفرآء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهى كلمة على وظهورها فى هذه الآية يرجح تقديرها فى الآية السابقة نهى الشنآن عن حمله المسلمين على ترك العدل فى حق المشركين والمقصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم المشركين فجعل نهى الشنآن عبارة عن نهى المسلمين ﴿قوله وبين انه مقتضى الهوى﴾ عطف على قوله نهاهم عن الجور وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونها رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير ﴿قوله وفاء بحق الدعوة﴾ فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه والترغيب فى اتباعه والترهيب من الاعراض عنه ﴿قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين﴾ لان الوعيد اللاحق باعدآئهم مما يشفى صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان تهدد اعدآؤه ﴿قوله بعسفان﴾ هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلاة الظهر مجتمعين فى غزوة ذى المجاز فلما صلوا ندم المشركون على عدم اكبابهم على المسلمين مرة وهم فى الصلاة وهموا الى آخره ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذى واثقهم به ذكر بعده اخذ الميثاق من بنى اسرآئيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى فى حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكأنه قيل فلا تكونوا مثلهم فى نقض العهد فتصيروا امثلهم فيما نزل بهم فقال تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرآئيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ﴿قوله تعالى منهم﴾ يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنى عشر لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله سبحانه وتعالى فنقبوا فى البلاد وسمى بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على القوم ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اى شاهد القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بنى اسرآئيل بأن يطيعوهم فيما امروهم به ويكون النقباء لهم امناء بذلك فسار بهم فلما دنا الى ارض كنعان بعث النقباء ليتجسسوا الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ويروى ان الماء علا على ما فى الارض من جبل فى طوفان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ركبتى عوج ابن عنق وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام وذلك انه جاء وقوّر صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقوّر الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت ام عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثنى عشر نقيبا وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وجرّهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت امرأته لابل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم فكانوا يتحدثون فى الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم يا قوم انكم ان اخبرتم بنى اسرآئيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينهى سبطه عن حالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط افرائيم بن يوسف عليهما السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما الآية ﴿قوله اى نصرتموهم وقويتموهم﴾ التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطاء يريد وقرتموهم وقال السدى نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا فى الوسيط ﴿قوله بالانفاق فى سبيل الخير﴾ من التقربات المندوبة

(لأكفرنّ عنكم سيئاتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام في لئن سادّ مسدّ جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم فقد ضل سوآء السبيل) ضلالا لاشبهة فيه ولاعذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا اومسخناهم اوضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لاتنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائي قسية وهي اما مبالغة قاسية اوبمعنى رديئة من قولهم درهم قسيّ اذا كان مغشوشا وهو ايضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرّفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لاقسوة اشدّ من تغيير كلام الله تعالى والافترآء عليه ويجوز ان يكون حالا من مفعول لعناهم لا من القلوب اذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة اومن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرّفوا التوراة وتركوا حظهم مما انزل عليهم فلم ينالوه وقيل معناه انهم حرّفوها فزلت بشؤمه اشياء منها عن حفظهم لما روى ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلاهذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم اوفرقة خائنة اوخائن والتاء للمبالغة والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم لاتزال ترى ذلك منهم (الاقليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا اوعاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على ان العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم) اى واخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره

المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى وآتيتم الزكاة وهي عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب المالي وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى الاقراض اقيم مقام المصدر كأنه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله سبحانه وتعالى وانبتها نباتا حسنا اى انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اى بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقروض واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرّر انه اذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب المتأخر منهما لدلالة عليه وقد تم الكلام عند قوله سبحانه وتعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وارى افعالكم وأعلم ضمائركم وهذه مقدمة مفيدة في الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها ان امتثالم امرى نصرتكم ﴿قوله بعد ذلك الشرط المؤكد﴾ اى بالقسم فالشرط المذكور قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة والوعد قوله لأكفرنّ وليس المراد بالشرط الشرط النحوىّ لظهور ان ليس المعنى من كفر وارتدّ بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام ولاخفاء في ان الضلال بعد هذا اقبح واشنع ولاحاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ﴿قوله بخلاف من كفر قبل ذلك﴾ اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سوآء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سوآء السبيل * وتقرير الجواب ان من كفر قبله بالنسبة اليه كأنه ليس بضال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفرة فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر وما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زآئدة كافة عن العمل كما في قولك انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انه يتمكن معنى الكلام ونحواه في النفس من جهة وجودها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء وغيروا كتاب الله تعالى وضيعوا فرآئضه وقيل انهم كتموا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور ﴿قوله قاسية﴾ من القسوة وهي غلظة القلب وشدّته وحجر قاس اى صلب ودرهم قسيّ اى زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبيّ وصبيان كذا في الصحاح ﴿قوله اما مبالغة القاسية﴾ يعني يجوز ان تكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسيّ ابلغ من القاسي كالقدير ابلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانث لتأويل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من ألفاظ العرب في الاصل وان هذه كلمة معرّبة اعجمية يعني انها مأخوذة من قولهم درهم قسيّ اى مغشوش شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسيّ مشتق من القسو لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذي يكون فيه فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزمخشري وهو من القسو اشارة الى انه ليس بمعرّب فارسي وهو الردي من الدراهم على مانقل عن الاصمعي والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزمخشري وحاصل الكلام ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسو بمعنى الشدّة والصلابة وان القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها تحتمل ان تكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان تكون بمعنى الرديئة المكدّرة وقوله سبحانه وتعالى يحرّفون الكلم اى يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم ﴿قوله تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به ﴿قوله خيانة منهم﴾ على ان الخائنة مصدر كالعافية واللاغية قال الله تعالى لاتسمع فيها لاغية اى لغوا ويؤيد هذا الوجه قرآءة الاعمش على خيانة اوفرقة خائنة على انه اسم الفاعل والتاء فيها للتأنيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة اوطائفة ﴿قوله او خائن﴾ على ان يكون اسم فاعل وتكون التاء للمبالغة كما في رواية وعلامة ونسابة اى على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله بالسم وغيره ﴿قوله اى واخذنا من النصارى﴾ يعني ان قوله ومن الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله تعالى اخذ الله ميثاق بني اسرآئيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته مقامه ﴿قوله وانما قال قالوا انا نصارى﴾ يعني الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله

ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا انصارى بمعنى كونهم انصار الله تعالى وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله تعالى وصاروا افرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله تعالى وزعمت اليعقوبية ان الله تعالى هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلاثة فكانوا انصار الشياطين ولم يكونوا انصار الله وقدامرهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله وقوله تعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ الميثاق على اهل الانجيل كما اخذه على اهل التوراة ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه وهو مكتوب عندهم في الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به اى ما امروا به من الايمان وبيان نعته وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه منهم ﴿قوله تعالى فأغرينا﴾ اى فألصقنا وألزمنا العداوة من غرى بالشئ اذا لزمه ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف قيل الذى ألقى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيتقاتلون ويتحاربون بها الى يوم القيامة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفونني قالوا انت الذى قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله سبحانه وتعالى قد وفقنى للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب انى رأيت عيسى عليه الصلاة والسلام فى المنام نزل من السماء فلطم وجهى لطمة فقأ بها احدى عينىّ وقال اىّ شئ تريد من قومى اما تستحيى من الله اما تخاف من عقابه فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه وتبت على يديه وعلمنى شرائع دينه وامرنى ان ألحق بكم واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمنى عيسى فى المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوّة الى الناس فى الحائط وكان يتعبد فى الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوّة وربما يقول لهم قولا كان فى الظاهر منكرا فينكرون عليه القول فيفسره تفسيرا يعجبهم فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله فى جميع ما يأمرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندى وقد حضرنى علم ابثه لكم فاجتمعوا فقال لهم أليس الله تعالى خلق هذه الاشياء فى الدنيا لمنفعة ابن آدم فقالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا فأخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضرنى علم اسمعوا ذلك منى وانتفعوا به قالوا ما هو فقال لهم من اين تطلع الشمس من نواحى الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اىّ ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى من قبل المشرق فاذا صليتم له فصلوا اليه فحوّل صلاتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم ان يدخلوا عليه فى الغرفة وقال لهم جاءنى عيسى عليه السلام الليلة فقال لى رضيت عنك لاجل عملك وتعليمك قومى فمسح بيده على عينى فبرئت فاعلموا انى اريد ان اجعل نفسى الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرنى علم اريد ان اخبركم فى السرّ لتحفظوه عنى وتدعوا الناس اليه ثم قال هل يستطيع احد ان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا نعم قال ان عيسى فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلاثة وقال لكل واحدة من تلك الطوائف انى اريد ان اجعل نفسى قربانا لعيسى عليه السلام الليلة ثم خرج فى بعض الليلة وغاب عنهم فأصبحوا ولم يجدوه فى موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى فجعل كل فريق يدعو الناس الى ما سمعه من اللعين وكفر به الآخران فوقع بينهما القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيامة وهم ثلاث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه والله الثالث واليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح لعنهم الله تعالى ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم ﴿قوله لكم﴾ حال رسولنا وقوله مما متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اى من الذى كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفو عطف على يبين اى جاءكم من رسولنا حال كونه مبينا ومظهرا كثيرا مما كنتم تخفون وعافيا عن كثير فلا يتعرّض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق به ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن

(فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا) فألزمنا من غرى بالشئ اذا لصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية او بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا اهل الكتاب) يعنى اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى باحمد صلى الله عليه وسلم فى الانجيل (ويعفو عن كثير) مما تخفونه لا يخبر به اذا لم يضطرّ اليه فى امر دينىّ او عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه

وسلم (يهدى به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد اولانهما كواحد فى الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم
(سبل السلام) طرق السلامة من العذاب
اوسبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور)
من انواع الكفر الى الاسلام (باذنه)
بارادته اوبتوفيقه (ويهديهم الى صراط
مستقيم) طريق هو اقرب الطرق الى الله
تعالى ومؤد اليه لامحالة (لقد كفر الذين قالوا
ان الله هو المسيح بن مريم) هم الذين قالوا
بالاتحاد منهم وقيل لم يصرح به احد منهم
ولكن لمازعموا ان فيه لاهوتا وقالوا لااله الا
واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم
لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا
لمعتقدهم (قل فمن يملك من الله شيأ) فمن يمنع
من قدرته وارادته شيأ (ان اراد ان يهلك
المسيح بن مريم وامه ومن فى الارض جميعا)
احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره ان المسيح
مقدور مقهور قابل للفناء كسائر الممكنات
ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية
(ولله ملك السموات والارض ومابينهما
يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير) ازاحة
لما عرض لهم من الشبهة فى امره والمعنى انه
تعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير اصل
كما خلق السموات والارض ومن اصل
كخلق مابينهما فينشئ من اصل ليس من
جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن اصل
يجانسه امامن ذكر وحده كحوآء اومن انثى
وحدها كعيسى اومنهما كسائر الناس
(وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله
واحباؤه) اشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل
لاشياع ابن الزبير الخبيبون اومقربون عنده
قرب الاولاد من والدهم وقد سبق لنحو
ذلك مزيد بيان فى سورة آل عمران (قل فلم
يعذبكم بذنوبكم) اى فان صح مازعمتم فلم
يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب
لايفعل مايوجب تعذيبه وقد عذبكم فى الدنيا
بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم انه سيعذبكم
بالنار اياما معدودة (بل انتم بشر ممن خلق)
ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من
آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من
كفر والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر الناس
لامزية لكم عليه (ولله ملك السموات
والارض ومابينهما) كلها سوآء فى كونه
خلقا وملكا (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسيئ باساءته (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) اى الدين وحذف لظهوره

الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلاة والسلام عالما بكل مايخفونه يصير ذلك داعيا لهم الى ترك
الاخفاء لئلا يفتضحوا ﴿ قوله يعنى القرآن ﴾ يعنى ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما
على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالنور تشبيها له بالنور
الكاشف للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الاعجاز على ان المبين من ابان
لامن بان وعلى ماقيل يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات بناء على ان النور المراد به رسول الله صلى الله عليه
وسلم سمى نورا تشبيها له بالنور من حيث انه تميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل وعلى الاول يكون توحيد
ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثانى وحد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما
اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه ﴿ قوله اوسبل الله ﴾ على ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام
هو السالم المنزه عن النقائص وسبيل الله هو دين الاسلام ﴿ قوله اوبتوفيقه ﴾ اى بتيسيره وجعل حالهم
موافقا لمايحبه ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحرج فيجوز ان يعبر عن التيسير بالتوفيق وتنكير نور وكتاب
وصراط للتعظيم ﴿ قوله زعموا ان فيه لاهوتا ﴾ اى الوهية من حيث انه يخلق ويحيى ويميت ويدبر العالم
﴿ قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم الخ ﴾ عطف امه ومن فى الارض على المسيح مع انه يكفى فى الاحتجاج
على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم للاتفاق بينه وبينهم فى البشرية فيجوز
عليه مايجوز عليهم ﴿ قوله اشياع ابنيه عزير والمسيح ﴾ جواب عما يقال من ان اليهود والنصارى لايقولون
انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك فى عيسى عليه السلام وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك * وتقرير الجواب ان
اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون
بشخص يطلق عليهم مايطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه كما ان اقارب الملك اذا اخذوا احدا قد يقولون
نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم ياقوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لالهم فجعلهم
ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابى خبيب الخبيبون قال الشاعر * قدنى من نصر الخبيبين قدى * على
رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وكان عبدالله
يكنى بابى خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية فانه يريد بهما عبدالله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه
مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد اباخبيب ومن كان على رأيه
وقول المصنف كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبنى على قول ابن السكيت * فان قيل التمثيل به
انما يطابق تسمية اشياع ابناء الله ان لو تسمى ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه مااطلق عليه وليس
كذلك لان ما اطلق على ابن الزبير هو ابو خبيب لاخبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل
تسمية اشياع شخص بما اطلق على ذلك الشخص * فالجواب عنه ان تسمية اشياع ابى الخبيب بالخبيبين
يصلح شاهدا ومؤيدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المصنف رحمه الله الى جواب آخر بقوله
اومقربون عنده يعنى ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل
مرادهم بالبنوة مايلزمها من القربة والعناية ومزيد الرحمة فلما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا
بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة
فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل فى الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير
نحن ابناء رسل الله واضافوا اليه سبحانه وتعالى ماهو مضاف فى الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله ﴿ قوله وحذف لظهوره ﴾ لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول
انما يرسل لتعليم دين الله وشرآئعه ﴿ قوله اوماكتمتم ﴾ اى عطف على الدين حذف لدلالة ماقبله عليه
والاولى ان لايقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اى يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول
لذلك فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى كل احد وزمان الفترة مايقع بين رسولين وكان بين عيسى
ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرآئيل وواحد من العرب وهو
خالد بن سنان العبسى لكن لم يكونوا مرسلين وبين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة آلاف واربعمائة
وثلاث وتسعون سنة والف نبى وكانوا على شريعة موسى عليه السلام ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بان

الرسول بعث اليهم حين انطماس آثار الوحي وهم احوج مايكونون اليه لازالة العذر والزام الحجة فيعدونه نعمة ورحمة
﴿قوله اوبين﴾ عطف على قوله جاءكم اي ويحتمل ان يكون قوله على فترة متعلقا بقوله يبين على انه حال من
الضمير فيه اي يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل اي فتور امرهم ﴿قوله فيقدر على الارسال تترى﴾
اي واحدا بعد واحد بان يفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل
التتابع والتوالي قال الله سبحانه وتعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة
مع انفصال التابع من المتبوع بزمان ولاتكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترة والا فهي متداركة
ومتواصلة ومتواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتي به متواترا من غير مواصلة وروى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال قوله تعالى على فترة من الرسل بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشئ يفتر فتورا
اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع
وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام اذ كانت بعثتهم متواترة بعضها في اثر بعض
الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه السلام ﴿قوله تعالى واذ قال موسى لقومه﴾ الواو فيه للعطف وهو
متصل بقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق
الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظا مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما
يستحقونه واوعدهم به في الآخرة ثم عطف على هذه القصة ان موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من
حيث انه تعالى جعل الانبياء منهم على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام
من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تعالى لم يبعث في امة مابعث في بني اسرائيل من الانبياء ورغبهم في شكر تلك
النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ماانعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم او فيهم
ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل في تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا
يملكون انفسهم بعدما كانوا في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان
مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولايحتاج في مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنوا اسرائيل اذا كان لاحد منهم خادم وامرأة ودابة كتب
ملكا* وروى ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما ألسنا من فقراء المهاجرين فقال له
عبدالله ألك امرأة تأوي اليها قال نعم قال ألك مسكن تسكنه قال نعم قال فأنت من الاغنياء قال فان لي خادما قال فانت
من الملوك ﴿قوله ونحوها مما آتاهم﴾ كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم
املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير ﴿قوله وقيل المراد
بالعالمين عالمي زمانهم﴾ لمادل ظاهر قوله تعالى مالم يؤت احدا من العالمين على ان قوم موسى يفضلون على كل واحد
من آحاد العالمين وليسوا كذلك وجه الكلام اولا بان خصص عموم قوله تعالى مالم يؤت احدا من العالمين بما انعم الله
تعالى به عليهم مما اوتوا خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق البحر وماافاض الله تعالى عليهم من فنون فضله
وصنوف نعمائه الخارجة عن العدد والاحصاء كتظليل الغمام واطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال
الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولايلزم من تخصيص تلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم
لجواز ان يختص غيرهم بافضل مما اوتوا ووجهه ثانيا بأن خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على
العالمين جميعا والحاصل ان قوله مالم يؤت احدا من العالمين يتناول جميع مالم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه وكذا
العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من في زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص في جانب مالم يؤت
واجرى العالمين على عمومه لان ابقاء عموم مالم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى عليه
الصلاة والسلام مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضائل التي لم تؤت اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم
متميزون عن غيرهم بان مااوتوه مختص بهم لم يعطه غيرهم من آحاد العالمين ﴿قوله سميت بذلك لانها كانت قرار
الانبياء﴾ يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء عليهم
الصلاة والسلام نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى عليه
السلام بدخولها ماكانت مقدسة عن الشرك وماكانت مقرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم ادخلوا

(على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم اي جاءكم
على حين فتور من الارسال وانقطاع من
الوحي او بيين حال من الضمير فيه (ان تقولوا
ماجاءنا من بشير ولانذير) كراهة ان تقولوا
ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير)
متعلق بمحذوف اي لاتعتذروا بما جاءنا فقد
جاءكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على
الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى
عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما الف
وسبعمائة سنة والف نبي وعلى الارسال
على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما
الصلاة والسلام بينهما ستمائة سنة او خمسمائة
وتسع وستون سنة واربعة انبياء ثلاثة من
بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان
العبسي وفي الآية امتنان عليهم بان بعث اليهم
حين انطمست آثار الوحي وكانوا احوج
مايكونون اليه (واذ قال موسى لقومه ياقوم
اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء)
فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في امة مابعث
في بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا)
اي وجعل منكم او فيكم وقد تكاثر فيهم
الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى قتلوا
يحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا
مملوكين في ايدي القبط فأنقذهم وجعلهم
مالكين لانفسهم وامورهم سماهم ملوكا
(وآتاكم مالم يؤت احدا من العالمين) من
فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن
والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد
بالعالمين عالمي زمانهم (ياقوم ادخلوا
الارض المقدسة) ارض بيت المقدس سميت
بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن
المؤمنين وقيل الطور وماحوله وقيل دمشق
وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشام

الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كذلك فيما قيل وعن الكلبي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله سبحانه وتعالى له انظر فاادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما وعدها الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام ميراثا لولده فسر قوله تعالى كتب الله لكم بأن قال قسمها وسماها لكم * ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا فى التيه اربعين سنة قال الله تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض وماتوا فيه فكيف كانت مكتوبة لهم * اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب ايضا بان الخطاب كان لبنى اسرآئيل وقد وقع الفتح على ايدى اولاد هؤلاء وانهم دخلوا فتحقق الوعد وكونه حراما لبعضهم لاينافى كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا كانوا فى التيه وخرجوا منه باولاد من مات فى التيه وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا بلادهم **قوله** ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما دخل النقباء ارض الجبابرة يتجسسون احوال تلك الديار واهلها اختلفوا فيها اربعين يوما فرأوا اهلها كالبهم اجسام عظام هائلة حتى كان طول احدهم ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه السلام فاخبروه بما رأوا فامرهم موسى بان يكتموا مارأوه فلم يقبل قوله الارجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هى ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا عظماء الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن فى قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا اناههنا قاعدون فدعا عليهم موسى عليه السلام فعاقبهم الله تعالى بأن ابقاهم فى التيه اربعين سنة وكانت غيبة النقباء اربعين يوما فعوقبوا فى التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة فى التيه واهلك النقباء العشرة بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى عليه السلام كان حيا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وقاتل الجبابرة وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله بل ماتوا بأسرهم فى هذه الاربعين سنة ولم يبق الاذراريهم ويوشع وكالب **قوله** خاسرين ثواب الدارين اى تخسرون ماوعد لكم فى الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفى العقبى من ثواب الآخرة **قوله** الجزم على العطف اى لاترتدوا على ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين **قوله** من جبره على الامر بمعنى اجبره اى اكرهه يقال اجبرته عليه اى اكرهته عليه والجبار الذى يقتل على الغضب كذا فى الصحاح قال الفرآء لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من أدرك وقيل جبار مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لاتصل اليها الايدى ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين بهذا المعنى **قوله** اى يخافون الله تعالى اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى على ماروى ان ابن مسعود قرأ يخافون الله وقوله تعالى من الذين فى محل الرفع على انه صفة رجلان وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبى الله لامن الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت انهما رجلان من الذين يخافون الله تعالى فى مخالفة امره **قوله** وقيل كانا رجلين من الجبابرة اى قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فاسلما وتبعا موسى انعم الله تعالى عليهما بان وفقهما للايمان **قوله** فعلى هذا اى فعلى تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة فى الاصل يكون الضمير المرفوع فى يخافون راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنوا اسرآئيل وهم الجبارون فان بنى اسرآئيل خافوا منهم وقالوا لاطاقة لنا بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا اناههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذى ذكره المصنف هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقرآءة من قرأ من الذين يخافون على بناء المفعول اى قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنوا اسرآئيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية **قوله** وعلى المعنى الاول اى على ان يكون

(التى كتب الله لكم) قسمها لكم او كتب فى اللوح انها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم واطعتم لقوله لهم بعد ماعصوا فانها محرمة عليهم (ولا ترتدوا على أدباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر اولا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز فى فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لاتتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره وهو الذى يجبر الناس على مايريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذلاطاقة لنابهم (قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) اى يخافون الله ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة اسلما وسارا الى موسى فعلى هذا الواو لبنى اسرآئيل والراجع الى الموصول محذوف اى من الذين يخافهم بنوا اسرآئيل ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم اى المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة اى من الذين يخوفون من الله بالتذكير او يخوفهم الوعيد

رجلان عبارة عن كالب و يوشع الاسرآئيليين يكون يخافون من الاخافة لان بني اسرآئيل تعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير و الوعظ و بوعيد الله تعالى بعقاب العصاة و لايكون مجهولا بخلاف الثاني و الالكان المعنى انهما من المخوفين و ليس كذلك للقطع بأن المخوفين هم الجبارون و الخائفون هم بنوا اسرآئيل و الحاصل ان قرآءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل و هو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء مجهولا بخلاف الثاني واما على تقدير كونه ليس مجهولا من باب الاخافة فلا ترجح هذه القرآءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بأن بني اسرآئيل يخوّفون من الله تعالى بالوعظ و التذكير اذ يخوّفهم الوعيد الوارد في حق من عصى و خالف امر الله تعالى ﴿قوله او اعتراض﴾ وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقا بالقبول ﴿قوله باغتوهم﴾ اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة من المباغتة و هي المفاجأة يقال بغته اى فجأه و المضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر * والاصحار الدخول في الصحرآء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحرآء نحو اصبح القوم * و الكرّ الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة و المكرّ بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في العدة بالنصر و الظفر كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولايبقى منهم نافخ نار ولاساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما لهم فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى فلما اخبرهم بأن الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بأن النصرة لهم و ان الغلبة من جانبهم ولذلك ختما بقولهما و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم و عظم اجسامهم بل توكلوا عليه في حصول النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر و مؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ﴿قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك﴾ اى بكونهم غالبين على الجبابرة بدخولهم باب بلدهم و هو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكرّ عليهم كأنه قيل علما ذلك بالفراسة و باخبار موسى عليه الصلاة و السلام ﴿قوله بدل من ابدا بدل البعض﴾ لان الابد يعم الزمان المستقبل كله و مدة دوام الجبارين فيها بعض منه ﴿قوله قالوا ذلك استهانة بالله تعالى و رسوله﴾ فان من استحال في حقه التحيز و الذهاب و المجيء و نحو ذلك من خواص الجسمية لايسند اليه الذهاب و المقاتلة الابطريق الاستهانة به و لذا لايسند مثل ذلك الى سيد القوم و رئيسهم الا بذلك الطريق و يحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوّزوا حقيقة الذهاب و القتال في حقه تعالى الا ان المصنف لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبي و صاحبه سنين متطاولة و لما كانت الاستهانة بالله تعالى و رسوله جهالة عظيمة ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت و ربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره و الواو و الحال من فاعل اذهب الا ان المصنف لم يرض به لكونه تعسفا يأبى عنه نظم الكلام ﴿قوله قاله شكوى بثه﴾ اى قال شكاية من حاله الى الله تعالى و الشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك و البث و ان استعمل بمعنى النشر و الاظهار الا انه ههنا بمعنى الحال قال الجوهري البث الحال و الحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك بثي عن الكلبي انه قال لما قالوا اذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان رجلا حديدا فقال اني لااملك الا نفسي و اخي اى لااملك الاطاعتهما و لم يطعني الااياهما * ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة امره * اجاب عنه بقوله و الرجلان المذكوران الى آخره كأنه قال لاأثق بطاعة احد غير نفسي و اخي ﴿قوله و يحتمل نصبه﴾ ذكر في اعراب اخي ثلاثة اوجه النصب و الرفع و الجرّ اما النصب فعلى وجهين الاوّل العطف على نفسي اى لااملك الانفسي و الااخي و الثاني العطف على اسم انّ و يكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره اى و ان اخي لايملك الانفسه و اما الرفع فعلى وجهين ايضا الاوّل عطفه على الضمير المستكنّ في لااملك و التقدير و لايملك اخي الانفسه و جاز ذلك للفصل بقوله الانفسي و الثاني عطفه على محل انّ مع اسمها فانّ انّ المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتدآء لان فائدة المكسورة ليست الا التأكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر

* ومن يك امسى بالمدينة رحله * فاني و قيار بها لغريب *

(انعم الله عليهما) بالايمان و التثبيت و هو صفة ثانية لرجلين او اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم اى باغتوهم و ضاغطوهم في المضيق و امنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكرّ عليهم في المضايق من عظم اجسامهم ولانهم اجسام لاقلوب فيها و يجوز ان يكون علمهما بذلك من اخبار موسى وقوله كتب الله لكم او مما علما من عادته تعالى في نصرة رسله و ماعهدا من صنيعه لموسى في قهر اعدآئه (و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) اى مؤمنين به و مصدّقين لوعده (قالوا ياموسى انا لن ندخلها ابدا) نفوا دخولهم على التأكيد و التأبيد (ماداموا فيها) بدل من ابدا بدل البعض (فاذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله و رسوله و عدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب انت و ربك يعينك (قال رب اني لااملك الانفسي و اخي) قاله شكوى بثه و حزنه الى الله تعالى لما خالفه قومه وأيس منهم و لم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام و الرجلان المذكوران و ان كانا يوافقانه لم يثق بهما لما كابد من تلوّن قومه و يجوز ان يراد باخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه و يحتمل نصبه عطفا على نفسي او على اسم ان و رفعه عطفا على الضمير في لااملك او على محل ان واسمها و جره عند الكوفيين عطفا على الضمير في نفسي (فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين) بان تحكم لنا بما نستحقه و تحكم عليهم بما يستحقون او بالتبعيد بيننا و بينهم و تخليصنا من صحبتهم

اى وقيار ايضا غريب وخبر ان وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على ان مع اسمها فان تقدم الخبر شرط فى مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل ان بالرفع تقول ان زيدا قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع خبرها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او مجرور اومنصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة لم يجز العطف على محل اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل المكسورة تقدم الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر فى الآية لفظا فجاز العطف على اسم ان بلا خلاف واختلفت عبارة النحاة فى هذا قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة وقال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المصنف ولعل مبنى العبارة الاولى وهو ان محل الاعراب هو الاسم الذى تعتور عليه المعانى المختلفة وذلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى فى محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا بتسلط العامل عليه ومبنى العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لوكان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال له انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم فى نفسى فانه مجرور باضافة النفس اليه اى لااملك الانفسى ونفس اخى والضمير المجرور لايعطف عليه عند البصريين الا ان اعيد الخافض نحو مررت بكر وبزيد فلذلك قال المصنف وجره عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة الجار وقوله بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لاتتكرر فى المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال وبين عمرو ولكنها كررت فى الآية للاحتياج الى اعادة الخافض فى العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين **قوله** لايدخلونها لم يقل لايدخلوها على صورة النهى اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لاتحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرفا لها ويؤيده ماروى انه بعد انقضاء اربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة اوحالا من الضمير فى عليهم والوجه الثانى انه منصوب بقوله يتيهون قيد له فيكون التحريم مطلقا ويحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء يتحير فيها سالكها ولا يهتدى فيها الى السبيل واختلفوا فى مقدار ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلاثة آلاف ذراع اواربعة آلاف ذراع وقيل كان التيه ستة فراسخ عرضا فى اثنى عشر فرسخا طولا * قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لايتصور لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الفلك لخرجوا منها ولوكانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة فى زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام غير مستبعد اذ لوفتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وهو باطل والثانى انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان **قوله** وكان الغمام يظلهم الى آخره ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم فى التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان * قلنا عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولاتنافيها لجواز أن يكون العبد فى نعمة من وجه وفى محنة من وجه آخر وانما يتنافيان ان لوكانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك **قوله** والاكثر على يعنى ان الناس اختلفوا فى ان موسى وهرون هل بقيا مع القوم فى التيه اولا فقال بعضهم انهما ماكانا فيه استدلالا بأنه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة وهى تدل على انهما ماكانا معهم فى التيه وبأن فيه عذاب من عصى وتمرد والانبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم موسى بعده بسنة وبقى كالب بن يوقنا ختن موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارة

(قال فانها) فان الارض المقدسة (محرمة عليهم) لايدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم (اربعين سنة يتيهون فى الارض) عامل الظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك ماروى ان موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقى من بنى اسرآئيل ففتح اريحاء واقام بها ماشاء الله ثم قبض وقيل انه قبض فى التيه ولما احتضر اخبرهم بان يوشع بعده نبى وان الله تعالى امره بقتال الجبابرة فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشام كله لبنى اسرآئيل واما يتيهون اى يسيرون فيها متحيرين لايرون طريقا فيكون التحريم مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة احد ممن قال لن ندخلها بل هلكوا فى التيه وانما قاتل الجبابرة اولادهم روى انهم لبثوا اربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذاهم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم وكان طعامهم المن والسلوى وماؤهم من الحجر الذى يحملونه والاكثر على ان موسى وهرون كانا معهم فى التيه الا انه كان ذلك روحا لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحاء بعد ثلاثة اشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع

(فلا تأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبين انهم احقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابنى
آدم) قابيل وهابيل اوحى الله تعالى الى
آدم ان زوّج كل واحد منهما توأمة الآخر
فسخط منه قابيل لان توأمته كانت اجمل
فقال لهما آدم قربا قربانا فمن ايكما قبل
تزوّجها فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار
فاكلته فازداد قابيل سخطا وفعل مافعل
وقيل لم يرد بهما ابنى آدم لصلبه وانهما
رجلان من بنى اسرآئيل ولذلك قال كتبنا
على بنى اسرآئيل (بالحق) صفة مصدر
محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق او حال
من الضمير فى اتل او من نبأ اى ملتبسا
بالصدق موافقا لما فى كتب الاوّلين (اذ قربا
قربانا) ظرف لنبأ او حال منه او بدل على
حذف المضاف اى واتل عليهم نبأهما نبأ
ذلك الوقت والقربان اسم مايتقرّب به
الى الله تعالى من ذبيحة او غيرها كما ان الحلوان
اسم مايحلى اى يعطى وهو فى الاصل مصدر
ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرّب كل
واحد منهما قربانا قيل كان قابيل صاحب
زرع وقرّب اردأ قمح عنده وهابيل صاحب
ضرع وقرّب جملا سمينا (فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله
ولم يخلص النية فى قربانه وقصد الى أخس
ما عنده (قال لأقتلنك) توعده بالقتل
لفرط الحسد على تقبل قربانه ولذلك
(قال انما يتقبل الله من المتقين) فى جوابه
اى انما أوتيت من قبل نفسك بترك التقوى
لا من قبلى فلم تقتلنى وفيه اشارة الى ان الحاسد
ينبغى ان يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد
فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا
لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضرّه ولا
ينفعه وان الطاعة لاتقبل الا من مؤمن
متق (لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ما انا
بباسط يدى اليك لأقتلك انى اخاف الله
رب العالمين) قيل كان هابيل اقوى منه
ولكن تحرّج عن قتله واستسلم له خوفا
من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا
لما هو الافضل قال عليه الصلاة والسلام
كن عبدالله المقتول ولاتكن عبدالله القاتل
وانما قال ما انا بباسط فى جواب لئن بسطت للتبرى عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من ان يوصف به ويطلق عليه ولذلك اكد النفى بالباء (لايلابس)

وفتح اريحاء وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ماشاء الله تعالى ثم
قبضه الله تعالى اليه ولايعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج بن عنق قتله
موسى عليه السلام ﴿ قوله خاطب به موسى عليه السلام لما ندم على الدعاء عليهم ﴾ فانهم لما ابوا عن جهاد
الجبابرة وعصوا نبيهم دعا عليهم فقال رب انى لااملك الانفسى واخى ولا اثق بطاعة غيرنا بل أتوهم منهم الفسق
والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اى اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم فى امر المجازاة
على اعمالنا وديانتنا وأثبنا بطاعتنا فانا مطيعون لك وعاقبهم على امر مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بأن
حرّم عليهم دخول الارض المقدّسة وجعلهم متحيرين فى التيه اربعين سنة فلما تطاولت وامتدّت مدّة احتباسهم
فى التيه اربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه السلام على مادعا عليهم فخاطبه الله تعالى بقوله فلاتأس
على القوم الفاسقين اى لاتحزن عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين
وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين اى ولاتحزن على قوم شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبنية على حسدهم لرسولهم صلى الله على نبينا وعليه وسلم
من حيث انه خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم الى الحق والى طريق مستقيم امر الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يتلو عليهم او على اهل الكتاب او على الناس كافة نبأ ابنى آدم وما وقع من ان
احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبين به ان الحسد وقع به فى سوء العاقبة
والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال تعالى واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قرّبا قربانا فتقبل من احدهما ولم
يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين والقربان اسم لمايتقرّب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة
كالحلوان اسم لما يحلى اى يعطى ﴿ قوله بالحق ﴾ وهو اما صفة مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق
والصدق او حال من المفعول اى نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب الاوّلين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد
لان اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام فبين لهم سوء عاقبته او من الفاعل اى اتل عليهم
ملتبسا بالصدق وانت محق صادق ﴿ قوله اذ قرّبا قربانا ظرف لنبأ ﴾ اى اتل عليهم قصتهم فى ذلك الوقت
او حال من النبأ اى نبأهما حال وقوعه فى ذلك الوقت او بدل على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت
روى ان آدم عليه السلام غشى حوآء فى الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته اقليما ولم تجد حين
ولدتهما ماتجده النساء من الطلق ﴿ قوله وقيل ﴾ عطف على قوله ولذلك لم يثن اى لم يثن لان تقديره اذ قرّب
كل واحد منهما قربانا ﴿ قوله توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه ﴾ بيان لارتباط قول قابيل لهابيل
لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر على وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين
جوابا لقول قابيل لاقتلنك وذلك ان قابيل كأنه قال لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول
قربانى فصح لهابيل ان يجيب بأن يقول له انما اوتيت من قبل نفسك حيث تعرّيت عن لباس التقوى لا من قبلى
فلم تقتلنى ومالك لاتجهد نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب لقبول العمل ﴿ قوله قيل
كان هابيل اقوى منه ﴾ اى من قابيل واقدر على دفعه عن نفسه الا انه لم يبسط يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا
من الله تعالى لان الدفع لم يكن مباحا فى ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه ومقصود المصنف
من ايراد هذا القول دفع مايقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وجه انه ليس
بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال انى اخاف الله رب العالمين ﴿ قوله او تحريا لما هو الافضل ﴾ وهو
الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك
وكن عبدالله المظلوم ولاتكن عبدالله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فهذا على تقدير ان يكون
استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحرى ماهو الافضل والاوّل بمعنى الخوف من معصيته ومخالفة حكمه
والمراد ببسط اليد مدها والتحرج التأثم وعدّ مد اليد دفعا عن نفسه ذنبا موجبا للتحرز عنه ﴿ قوله وانما قال
ما انا بباسط يدى ﴾ جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما
انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم السادّ مسدّ جواب الشرط لو جاء فعلا وقيل لاابسط يدى اليك لكان
المعنى انى لاافعل هذا الفعل الشنيع فى الحال او فيما سيأتى من الازمان وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه

ان تحمل اثمى لو بسطت اليك يدى واثمك بسط يدك الى ونحوه المستبان ماقالا فعلى البادى مالم يعتد المظلوم وقيل معنى باثمى باثم قتلى وباثمك الذى لم يتقبل لاجله قربانك وكلاهما فى موضع الحال اى ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية اخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى ان ذلك ان كان لامحالة واقعا فاريد ان يكون لك لالى فالمراد بالذات ان لايكون له لاان يكون لاخيه ويجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصى جائزة (فطوّعت له نفسه قتل اخيه) فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على انه فاعل بمعنى فعل او على ان قتل اخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا اذبقى مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حرآء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه) روى انه لما قتله تحير فى امره ولم يدرك مايصنع به اذ كان اوّل ميت من بنى آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة والضمير فى ليرى لله تعالى اوللغراب وكيف حال من الضمير فى يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى (قال ياويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى فهذا اوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة اخى) لااهتدى الى مثل مااهتدى اليه وقوله فاوارى عطف على اكون وليس جواب الاستفهام اذليس المعنى ان عجزت لواريت وقرئ بالسكون على فأنا اوارى او على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير فى امره وحمله على رقبته سنة اواكثر على ماقيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرى ابويه منه اذ روى انه لما قتله اسودّ جسده فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لايضحك

لايلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ اسم الفعل فكأنه قيل لست ممن يوصف ببسط اليد اليك بالقتل قط وهذا ابلغ من نفى الفعل فيه بل مانسبه الى نفسه فى بعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اوّلا وبزيادة الباء فى جواب القسم ثانيا فانّ اللام فى قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ماانا بباسط جواب القسم سادّ مسدّ جواب الشرط ﴿قوله والمعنى انما أستسلم لك﴾ اى امتنع من معارضتك خوفا من الله تعالى فى مخالفة حكم اوخوفا من انتقاص اجر بترك الاولى وارادة كونك حامل الاثمين جميعا اثم مباشرتك ببسط يدك الىّ لتقتلنى واثم تسببك لان ابسط اليك يدى لقتلك لو بسطت يدى اليك لقتلك لاستحالة ان تحمل نفس اثم شخص آخر بقوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الآية فى الدلالة على كون شخص واحد حامل الاثمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فانّ البادئ بالسب حامل لاثم سبه بالمباشرة واثم تسببه لسب صاحبه اياه فان السب من حيث كونه هتكا للعرض اثم سوآء وقع ابتدآء او على سبيل المكافاة مأذونا فيه معفوّا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم ﴿قوله عليه الصلاة والسلام المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم﴾ ما فى قوله مالم مصدرية قائمة مقام المدة التى هى ظرف متعلق الجار والمجرور والمعنى انه على البادئ مدة عدم تجاوزه عن حدّ المكافأة والمماثلة والاعتدآء التجاوز عن الحدّ فقد حكم عليه الصلاة والسلام بأن البادئ عليه اثم سبه بالمباشرة وسب صاحبه لكون البادئ سببا لسبه الاان ماعلى البادئ بالسب ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر تسببه لما اكتسبه صاحبه ﴿قوله وقيل معنى باثمى الى آخره﴾ عطف على قوله واثمك ببسط يدك الىّ ﴿قوله ولعله لم يرد﴾ اى هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لايجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لايجوز ان يريد ذلك من غيره لاسيما من اخيه فكيف جاز له ان يقول انى اريد ان تبوء باثمى واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه منها وذلك لان هابيل لما رأى ان اخاه صمم عزمه على قتله ولاحظ انه لايخلوا اما ان يكون فارغا عن حال اخيه يفعل به ماشاء او يقتل هو اخاه ابتدآء بمجرد ظنه ان اخاه على صدد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لامحالة امامن نفسه او من اخيه قال انى اريد ان تبوء بالاثم المتوقع منى ومنك فالمقصود بالذات ان لاتقع تلك المعصية من نفسه لاان تقع من اخيه ولو سلم انه ارادها من اخيه فلانسلم انّ ارادة ذلك فى هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هى عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولاشك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عذاب ظالمه ﴿قوله فسهلته له﴾ اى جعلت له نفسه قتل اخيه شيأ سهلا وامرا هينا مع ان قتل النفس بغير ان حق لاسيما قتل الاخ صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم يقال طاع له اى صار طائعا منقادا ويعدّى بالتضعيف ﴿قوله على انه فاعل بمعنى فعل﴾ ولايكون للمشاركة اويكون للمشاركة على معنى انه لما اراد قتل اخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه وهى تأبى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب على النفس فطاوعت له واجابته وله متعلق بطوّعت على القرآءتين زيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها ﴿قوله دينا ودنيا﴾ امادينا فظاهر وامادنيا فلانه اسخط والده وبقى مذموما الى يوم القيامة روى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط ﴿قوله والجملة ثانى مفعولى يرى﴾ اى سادّة مسدّه لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى فى محل المفعول الثانى سادّة مسدّه لان رأى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين ﴿قوله والمعنى ياويلتى﴾ يعنى انّ ياويلتا بالالف اصله بياء الاضافة فابدلت الياء ألفا وهى شائعة فى المنادى المضاف الى ياء المتكلم والندآء وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الاان العرب تجوّز فتنادى مالايعقل لاظهار التحسر ومثله ياحسرة على العباد وياحسرتا على مافرّطت فى جنب الله واللغة الفصيحة فى عجز يعجز كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ ﴿قوله فأوارى﴾ بنصب الياء عطف على اكون المنصوبة بأن المصدرية اى اعجزت عن كونى شبيها بالغراب فموار يا وقيل انه منصوب لانه جواب الاستفهام فى قوله اعجزت على طريق قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورد عليه ان من شرط مانصب على جواب الاستفهام كون الاوّل سببا للثانى وليس

وعدم الظفر بما فعله من اجله (من اجل ذلك كتبنا على على بنى اسرآئيل) بسببه

قضينا عليهم واجل فى الاصل مصدر اجل شرّا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كقولهم من جرّاك فعلته اى من ان جررته اى جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تعليل ومن ابتدآئية متعلقة بكتبنا اى ابتدآء الكتب وانشاؤه من اجل ذلك (انه من قتل نفسا بغير نفس) اى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (او فساد فى الارض) او بغير فساد فيها كالشرك وقطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسنّ القتل وجرّأ الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سوآء فى استجلاب غضب الله والعذاب العظيم (ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا) اى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل او استنقاذ من بعض اسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها فى القلوب ترهيبا عن التعرّض لها وترغيبا فى المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) اى بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من اجل امثال تلك الجناية وارسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد كى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حدّ الاعتدال فى الامر (انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله) اى يحاربون اوليائهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما واصل الحرب السلب والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى الارض فسادا) اى مفسدين ويجوز نصبه على العلة او المصدر لان سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا (ان يقتلوا) اى قصاصا من غير صلب ان افردوا القتل (او يصلبوا) اى يصلبوا مع القتل ان قتلوا واخذوا المال وللفقهاء خلاف فى انه يقتل ويصلب او يصلب حيا ويترك او يطعن حتى يموت (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) تقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلو

العجز سببا لهوانه ولا معنى لان يقال او عجزت لو اريت وقرئ فاوارى بسكون الياء اما على الرفع اى انا اوارى واما على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهربا من توالى الحركات وهى معيبة ﴿قوله وعدم الظفر بما فعله لاجله﴾ وهو تزوج اخته اقليما ﴿قوله بسببه قضينا عليهم﴾ اى بسبب ما ذكرنا من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدآئد والمكاره التى اشير اليها بقوله فأصبح من الخاسرين فانه يندرج فى اجمال خسارته جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الاخروية حيث اسودّ وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يأمن ممن يراه كائنا من كان حتى قتله احد اولاده ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره مؤدّية اليها حسن ان يقال من اجل ذلك اى كون القتل على سبيل العدوان مؤدّيا الى تلك المفاسد قضينا على بنى اسرآئيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعا واحياءها بأن يكون سببا لبقاء حياتها بالعفو عن الجانين وعدم الاقتصاص منهم او بمنع القاتل ان يقتل من اراد قتله او بتخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او غير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس وان كان بغير حق حراما فى جميع الاديان الا ان بنى اسرآئيل خصوا بمزيد التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم فى قساوة القلب والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى وهموا بقتل عيسى وكلمة من فى قوله تعالى من اجل ذلك لابتدآء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتدأنا الكتب وأنشأناه من اجل ذلك واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم فى الاصل مصدر اجل عليهم شرّا يأجل اجلا اى جناه واوجبه وانا فعلت من اجلك كذا اى جنيت فعله واوجبته فاذا قلت انا آجله فكأنك قلت انا جانيه وكاسبه استعمل فى تعليل الجنايات اى فى تعليل جناية المتكلم وتعدّيه فى حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اى بسبب جنيك له وكسبه كما فى من جروالك فعلت كذا اى من اجلك من جروت اى جنيت وهى فعلى من جر يجر وكدعوى من دعا يدعو والمعنى انك فعلت فعلا وجرّ ذلك الى فعل ما فعلته بأن كان سببا له ﴿قوله وبهذا﴾ اى بقوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات الآية اتصلت قصة ابنى آدم بما قبلها من قبائح بنى اسرآئيل ثم انه تعالى لما شدّد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع فى بيان جزآء من يحارب المسلمين وان محاربتهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد فى الحديث القدسى «ان من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة» فكما ان تعظيم حزب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم فى حكم اهانته تعالى ومحاربته فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله صلى الله عليه وسلم بمحاربة اوليائه لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله تعالى غير متصوّرة ومحاربة رسوله غير ممكنة فى نفسها الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه تقول حربه حربا مثل طلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شئ وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب وحريب ﴿قوله وقيل المكابرة باللصوصية﴾ عطف على قوله قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اى قوّة وشوكة تمنعهم ممن اراد بهم سوأ بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يتصدّى لهم بالسوء ويتعرّضون لدماء المسلمين واموالهم وازواجهم وامائهم وهذه القوّة والمنعة غير معتبرة فى اللصوصية التى هى السرقة وان كان اللص مكابرا او مجاهرا فى اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوّة والمنعة اذا اجتمعوا فى الصحرآء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع وقوله تعالى انما جزآء الذين مبتدأ وقوله تعالى ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله تعالى فسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر وقع موقع الحال اى ويسعون فى الارض مفسدين اى ذوى فساد وجعلوا نفس الفساد مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما كأن سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا فهو اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعى المشى السريع ثم غلب فى الاجتهاد فى الامر اى امر كان والتفعيل فى قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة تعلقهما ﴿قوله اى يصلبوا مع القتل﴾ يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلبوا عليه ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ فابو حنيفة ومحمد يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل وقيل يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا ﴿قوله وللفقهاء خلاف الى اخره﴾ يعنى ان الائمة الشافعية بعد

(اتفاقهم)

اتفاقهم على انه لابدّ من الجمع بين القتل والصلب فى حق من قتل واخذ المال اختلفوا فى كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ثم يشك برمح حتى يموت ﴿ قوله واو فى الآية على هذا ﴾ اى على ماذكر فى تفسيرها للتفصيل اى لتنويع الجناية الصادرة عن القطاع اى نفصل لكم كل واحد منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا ومن نفيهم من الارض ان خوّفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قتله حدّا ولم يسقط ذلك بعفو الولى وأخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع فى حقهم بين القتل والصلب لان صلبه فى ممرّ الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرّد اخافة المارّ فقد خفف الشرع عقوبته وهى النفى من الارض واختلف فى تفسير النفى فقيل ان الامام يفتش حاله فى ذهابه ومسيره فى اىّ بلد يوجد ينفيه منه ولا يمكنه من القرار فى بلد وقال ابو حنيفة النفى من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه من الارض بمكان واحد كلزوم الاموات فى قبورهم كأنه منفى عن الارض بالكلية * قال بعض من حبس فى مكان ضيق وطال مكثه فيه

❁ خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها ❁	فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى ❁
❁ اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ❁	عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا ❁

﴿ قوله تعالى ذلك ﴾ اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى خزى ﴿ قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ﴾ يعنى انه تعالى بين ان جزاء المحاربين هذه الاربعة ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشئ مما اصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه يردّ على صاحبه هكذا حكم على بن ابى طالب رضى الله عنه فى حارثة بن بدر وقد خرج محاربا ومفسدا فى الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسئل على رضى الله تعالى عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا نطالبه بشئ من الحقوق وكتب له كتاب الامان الا ان ما سقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدّا وكان ولى الدم على حقه من القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا فى ماله يجب عليهم ردّه واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه وبقاء الحدّ عليه فى الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب الاليم فى الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى منزه عن ان ينتفع او يتضرر وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاوّل الحدود فان حدّ الزنى شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحدّ القذف شرع لصيانة اعراض الناس وكذلك حدّ الشرب والحاصل ان دار العقبى وان كانت هى دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية فى دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنتظم مصالح العباد الى يوم التناد ﴿ قوله لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها ﴾ فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشئ من الحدود ولا يطالب بشئ مما اصاب فى حال الكفر من دم او مال كما لو تاب قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله تعالى التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التى وجبت عليهم فى حال كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول فى الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدّى كالكافر اذا آمن لا يطلب بشئ الا اذا وجد عنده مال شخص بعينه فانه يردّ الى صاحبه وقدمرّ ان عليا رضى الله تعالى عنه حكم بذلك فى حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشئ من الحقوق وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التى اوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد وان كان قد قتل فى قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل وبقى عليه القصاص للولىّ ان شاء عفا

(او ينفوا من الارض) او ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع ان اقتصروا على الاخافة وفسر ابو حنيفة النفى بالحبس وأو فى الآية على هذا التفصيل وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا ان الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحدّ وان اسقطت العذاب وان الآية فى قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها

(يا أيها الذين امنوا اتقوا الله و ابتغوا اليه الوسيلة) اى ماتتوصلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل الى كذا اذاتقرب اليه وفى الحديث الوسيلة منزلة فى الجنة (وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة اعدآئه الظاهرة و الباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله تعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لوان لهم ما فى الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) و اللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذالتقدير لو ثبت ان لهم مافى الارض و توحيد الضمير فى به و المذكور شيئان اما لاجرآئه مجرى اسم الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك اولان الواو فى ومثله بمعنى مع (ماتقبل منهم) جواب لو ولو بما فى حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم العقاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب اليم) تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من اخرج وانما قال وماهم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) جملتان عندسيبويه اذالتقدير فيمايتلى عليكم السارق و السارقة اى حكمهما وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذالمعنى والذى سرق والتى سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار فى امثاله لان الانشاء لايقع خبرا الا باضمار و تأويل و السرقة اخذ مال الغير فى خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز و المأخوذ ربع دينار اومايساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع فى ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف فى ذلك لأحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه فى شرح المصابيح والمراد بالايدى الايمان ويؤيده قرآءة ابن عباس ايمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه و اليد اسم تمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه

عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل و الصلب ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلايسقط عنه شئ من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بأن يكونوا على خلاف ماهم عليه فقال ياايها الذين آمنوا اتقوا الله الى آخره اى اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا اليه ماتتوسلون به اليه اى ماتتقربون وتتصلون به الى ثوابه وطاعته فى جميع ماامر به و نهى عنه على ان الوسيلة الفضل و القربة من وسل الى الله اذا تقرب اليه ﴿قوله تعالى اليه﴾ متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء لعذابه وعقابه بين ان الكافرين لاسبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التوانى فيها فقال ان الذين كفروا لوان لهم مافى الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح فى ان الكافر لوملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفدآء وانهم خالدون فى النار لايخرجون منها وهو المقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه واللام فى قوله تعالى ليفتدوا به متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة لو لان حرف الشرط يستدعى الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لو ثبت ان لهم مافى الارض جميعا ومابعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتح همزة ان لوقوعها فى موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله مافى الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيدله او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه مفعول معه لايخلو عن بعد لان الواو فى قوله ومثله حينئذ تكون بمعنى مع ويكون نظام الكلام حينئذ فى قوة ان يقال مع مثل مافى الارض مع مافى الارض ولا يخفى مافى هذا النظم من الركاكة وقوله عوان بين ذلك اى نصف بين البكر و الفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظ به مجراه ووحد ضميره مع رجوعه الى شيئين ﴿قوله اولان الواو فى ومثله بمعنى مع﴾ فيكون قوله معه تأكيدا وحينئذ يرجع ضمير به الى شئ واحد وهو مافى الارض مقارنا بمثله او المجموع ﴿قوله والجملة تمثيل﴾ اى تصوير للزوم العذاب لهم بايراد حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل على التمثيل الاصطلاحى وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم فى امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال مافى الارض ويحاول ان يفتدى بها من العذاب فلايقبل منه ولا يتخلص من العذاب لايخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع فى بيان حكم السارق فقال والسارق و السارقة فاقطعوا ايديهما وهما جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على ان قوله السارق مبتدأ و السارقة عطف عليه و الخبر محذوف اى حكم السارق و السارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهى قوله فاقطعوا ايديهما جئ بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بماقبلها غير اجنبية عنه بل جئ بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف و اللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هربا من وقوع الجملة الانشائية خبرا فأن الانشاء لايقع خبرا الا باضمار وتأويل ﴿قوله اذا كانت من حرز﴾ وهو الموضع الحصين الذى يمنع من تعرض لمافيه ﴿قوله وللعلماء خلاف فى ذلك﴾ اى فى تقدير نصاب السرقة ربع دينار ولايقطع بسرقة ماهو اقل منه لحديث عائشة وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقطع يد السارق الا فى ربع دينار فلايقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا اومابلغ قيمته ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك لان الموضع موضع التثنية للعلم بأنه لايقطع لكل واحد من السارق و السارقة الا يد واحدة فيكون المقطوع فيهما يدين فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط النحاة فى وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله جزأ مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تريد عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلولم يكن المراد بالايدى الايمان لماجاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليست جزأ مفردا من الشخص فاذا اضيف

لفظ الايدى الى ضمير التثنية لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة اويدان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينا هما وايمانهما كل ذلك لتعيين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالى لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالى لفظ التثنية ﴿قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا﴾ اذ كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كانه قيل جازوهما بقطع الايدى ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذى يكون عبرة لغيره ﴿قوله اما القطع فلا يسقط بها﴾ يعنى ان قوله فان الله غفور رحيم انما تعلق بحق الله تعالى * اما ما كان من حقوق الآدميين فانه لايسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه * روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذا قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلابد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه فى المستقبل ﴿قوله اى صنيع الذين﴾ قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لاتورث الحزن ولا الفرح والمسارعة فى الشئ عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع فى الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لاباخباره عن كفره جهارا والا لم يكن منافقا ﴿قوله تعالى من الذين قالوا آمنا﴾ يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله ﴿قوله والباء﴾ اى فى قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لايكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان ألسنتهم ليست معبرة عما فى قلوبهم وان ما يجرون على ألسنتهم لايجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جئ بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثانى عاطفة ﴿قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف﴾ فحينئذ يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثانى يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب ﴿قوله واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد﴾ اى لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فقوى الفرع فى العمل بزيادة اللام كما فى قوله تعالى فعال لما يريد ﴿قوله او لتضمين السماع معنى القبول﴾ فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كالاتسمع من فلان والمراد لاتقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى يقبلونه هو مايقوله رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى وفى تحريف التوراة وفى الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله او للعلة﴾ اى ويجوز ان تكون اللام فى قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه ﴿قوله تعالى سماعون لقوم آخرين﴾ يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لاليهتدوا وتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنوا قريظة والنضير ﴿قوله والمعنى على الوجهين﴾ اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول وان تكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم

(جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) اى سرقته (وأصلح) امره بالتفصى من التبعات والعزم على ان لايعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة اما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام او لكل احد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة آتيا على ترتيب ماسبق اولان استحقاق التعذيب مقدم اولان المراد به القطع وهو فى الدنيا (ياايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) اى صنيع الذين يقعون فى الكفر سريعا اى فى اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لابآمنا والواو يحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والضمير للفريقين اوالذين يسارعون ويجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد او لتضمين السماع معنى القبول اى قابلون لما تفتريه الاحبار او للعلة والمفعول محذوف اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) اى لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين

(يحرّفون الكلم من بعد مواضعه) اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها امالفظا باهماله او تغيير وضعه و امامعنى بحمله على غير المراد واجرآئه فى غير مورده والجملة صفة اخرى لقوم او صفة لسماعون او حال من الضمير فيه او استئناف لاموضع له او فى موضع الرفع خبر لمحذوف اى هم يحرّفون وكذلك (يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه) اى ان اوتيتم هذا المحرّف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) اى احذروا قبول ماأفتاكم به روى ان شريفا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم وقال له انشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم واغرق آل فرعون والذى انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالته او فضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فلن تستطيع له من الله شيأ فى دفعها (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم فى الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار والضمير للذين هادوا ان استأنفت بقوله ومن الذين والا فللفريقين (سماعون للكذب) كرّره للتأكيد (اكالون للسحت) اى الحرام كالرشى من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى ويعقوب بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم او أعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم وهو قول الشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست فى اهل الذمة وعند ابى حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضرّوك شيأ) بأن يعادوك لاعراضك عنهم فان الله يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) اى بالعدل الذى امر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه فى الكتاب الذى هو عندهم وتنبيه على انهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به مايكون اهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى فى زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكنّ فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب (وما اولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه اوّلا وعما يوافقه ثانيا اوبك وبه (انا انزلنا التوراة فيها هدى) يهدى الى الحق (ونور) يكشف ما اشتبه من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعنى انبياء بنى اسرآئيل او موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين مدحا لهم (وصف)

ويجوز ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك فى محل الجرّ على انه صفة لقوم ﴿قوله امالفظا وامامعنى﴾ تفصيل لامالتهم الكلم عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها او امالته لفظا تكون على وجهين الاوّل اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا آية الرجم ووضعوا موضعها آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالحممة والثانى تغيير وضعه وكلمة من فى قوله ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله تعالى فلن تملك جوابه وشيأ مفعول به او مصدر اى شيأ من الملك وقوله من الله متعلق بتملك او حال من شيأ لانه فى الاصل صفة فلما قدّم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله سبحانه وتعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر استدل بها اهل السنة والجماعة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر منه وتطهير قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشدّ الآيات على نفى القدرة ﴿قوله تعالى لهم فى الدنيا خزى﴾ خزى المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود هو ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى بايجاب الرجم على من زنى وهو محصن ﴿قوله كرّره للتأكيد﴾ اى ان نزل فى حق المنافقين ويحتمل ان يكون مكرّرا بناء على كونه من اوصاف بنى اسرآئيل ﴿قوله ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم﴾ لان الله تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم فى الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ﴿قوله بالقسط اى بالعدل﴾ تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون الآية وقال ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو فى قوله تعالى وعندهم التوراة للحال والتوراة مبتدأ والظرف خبره والجملة فى محل نصب على انها حال من فاعل يحكمونك كما ان قوله وكيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر فى الخبر لان التوراة ان جعلت مبتدأ لا يجوز انتصاب الحال من المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التوراة على انه فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده حينئذ يكون حالا من فاعل يحكمونك ولما كان التوراة فاعلا للظرف جاز ان يكون فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلت مبتدأ لا ينتصب منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكنّ فى الظرف ﴿قوله وتأنيثها﴾ اى تأنيث التوراة حيث انث الضمير الراجع فى قوله فيها حكم الله مع ان التوراة ليست من الالفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتأنيث مبنى على كون التوراة على صورة المؤنث بالتاء على ألفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهى الخشبة التى يترجح بها الصبيان الجوهرى ترجحت الارجوحة بالصبى اى مالت ﴿قوله داخل فى حكم التعجيب﴾ فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه فى كتابهم وهم يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بأن ماحكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه فى كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون انه غير ماحكم الله تعالى به طلبا للرخصة ايضا فانه امر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكم النبى صلى الله عليه وسلم بعد ماحكموه فبين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به ﴿قوله يعنى انبياء بنى اسرآئيل﴾ تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عليه السلام من انبياء بنى اسرآئيل وهو لا يحكم بالتوراة بل للعهد الخارجى والمعهود موسى عليه السلام ومن جاء بعده الى ان جاء عيسى عليه السلام وبينهما ألف نبى ويقال اربعة آلاف نبى ويقال اكثر من ذلك ﴿قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم﴾ جواب عما يقال كل نبى لابدّ وان يكون مسلما منقادا لامر الله تعالى فما الفائدة فى توصيف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين اسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعترض عنه بأن النبوّة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بأنه رجل مسلم مع الفرق بين ان يقال انه رجل مسلم ونبى فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجرآء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب انها صفة اجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما

وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحالهم وان دل على ان المقصود من اجرآء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن المراد ليس ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم بها قصدا لمدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما وصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين فى شئ وانهم بعدوا عن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى لما وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم انهم يحكمون بالتوراة لاجل الذين هادوا وفيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لايهتدون بهدى الانبياء ولايتدينون بدينهم **قوله** اى يحكمون بها فى تحاكمهم اى فى ترافع الخصمين اليهم اشار الى ان ليس المراد يحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اى يحكمون بها فيما بين الخصمين **قوله** وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرآئيل الى عيسى عليه السلام لاجميع من بعث قبل عيسى عليه السلام **قوله** تعالى والربانيون عطف على النبيون والربانى المتأله العارف بالله تعالى المخلص وجهه لله تعالى وقيل الربانيون العلماء والحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير للربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفى الصحاح الحبر والحبرة واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول ويقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب به ويقال حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك حبرته حبرا اذا احسنته **قوله** بسبب امر الله تعالى اياهم بأن يحفظوا كتابه بين به ان الفاعل الذى اقيم ضمير المرفوع مقامه هو البارى تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظ لهم الله تعالى كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا تضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بألسنتهم والثانى ان لايضيعوا احكامه ولايهملوا شرآئعه والمعنى انهم يحكمون جميعا باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهدآء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهدآء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء فى قوله تعالى بما استحفظوا مثلها فى قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما فى قولك حكمت بكذا وهذه سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى **قوله** رقباء على ان يكون شهدآء من الشهود الذى هو الحضور وقوله او شهدآء يبينون مايخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن فى الامر اى لاين فيه ودارى ثم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال تعالى فلا تخشوا الناس الآية هكذا قال الامام فى ربطه بماقبله والظاهر ماقاله المصنف من انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب لهم لا لليهود الحاضرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين هددهم بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه فى التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الانبياء والمرسلين وقالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو كافر واحتجوا عليه بهذه وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله

(للذين هادوا) متعلق بأنزل او بيحكم اى يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم (والربانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب امر الله اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لايتركون ان يغيروا او شهدآء يبينون مايخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشونى) نهى للحكام ان يخشوا غير الله فى حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم او مراقبة كبير و(لاتشتروا بآياتى) ولاتستبدلوا باحكامى التى انزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما انزل الله) مستهينا به منكرا له (فاولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم بخلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها او لطائفة كما قيل هذه فى المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى

(وكتبنا عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) فى التوراة (ان النفس بالنفس) اى ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسائى على انها جمل معطوفة على ان وما فى حيزها باعتبار المعنى وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقرآءة تقعان على الجمل كالقول او جمل مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن فى قوله بالنفس وانما ساغ لانه فى الاصل مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور فى فيها حال مبينة للمعنى (والجروح قصاص) اى ذات قصاص وقرأه الكسائى ايضا بالرفع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر على انه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص اى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق فيكفر الله به ذنوبه وقيل للجانى يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له اى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شئ (ومن لم يحكم بما انزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم) اى واتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيون (بعيسى بن مريم) مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) فى موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به وعطف (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) عليه فى قرآءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف اى وآتيناه ليحكم بما انزل الله وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالامر كقوله امرتك بأن قم اى وامرنا بأن ليحكم

ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهى القاء نفسه فى العقاب الدائم الشديد بالحكم على خلاف ما انزل الله تعالى وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان كلا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة ﴿قوله رفعها الكسائى﴾ اى قرأ قوله تعالى والعين وما عطف عليه بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب ما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم رفعوها فقط واما قرآءة الكسائى فالمصنف رحمه الله تعالى ذكر لها ثلاثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة كما تقع مفعولا للقرآءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ العين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر فى النحو انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فتكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجملة التى لا محل لها من الاعراب وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة فى حيز كتبنا وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية ﴿قوله وانما ساغ﴾ جواب عما يقال كيف العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف الواو كما فى قوله تعالى ما اشركنا نحن ولا آباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين * وتقرير الجواب انه لم يتوسط ما يفصل بين الضمير المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل مأخوذة بالنفس والعين الى آخره فقوله والعين معطوف على المستكن فى مأخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب على الحال المبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لفظا عطفا على الفاعل المستتر ﴿قوله وقيل للجانى﴾ فان صاحبه اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه فى الدنيا والآخرة واما اجر العافى فعلى الله تعالى قال الله تعالى فمن عفا واصلح فأجره على الله وقال صلى الله عليه وسلم «من اصيب فى جسده كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» اى من عفا عن جراحة من جنى عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعته ﴿قوله فيه هدى ونور فى موضع النصب بالحال﴾ يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل له لان الظرف لما اعتمد على ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخر او تكون الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية ويكون قوله هدى وموعظة منصوبين على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ﴿قوله ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به﴾ الاول على تقدير كونهما معمولين لآتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا او هدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه حينئذ لئلا يلزم توسط الواو بين الفعل المعلل وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتأديبا والثانى على تقدير كونهما معمولين لآتينا المحذوف لان كونهما معمولين لآتينا المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين بمقدر ﴿قوله وعطف وليحكم﴾ مرفوع معطوف على قوله نصبهما على المفعول له عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف فى قرآءة حمزة فانه يكسر اللام وينصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كى والمعنى وآتيناه الانجيل للارشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقرأ الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكتف فان الكتف اصلها بالكسر ﴿قوله وعلى الاول﴾ وهو ان يكونا حالين معطوفتين

عيسى عليه السلام وانه كان مستقلا بالشرع وحملها على و ... ليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا اليك الكتاب بالحق) اى القرآن (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فان اللام الاولى للعهد والثانية للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر الكتب يحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول اى هو من عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله تعالى او الحفاظ فى كل عصر (فاحكم بينهم بما انزل الله) اى بما انزل الله اليك (ولا تتبع اهوآءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه الى ما يشتهونه فعن صلة للا تتبع لتضمنه معنى لا تنحرف او حال من فاعله اى لا تتبع اهوآءهم مائلا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) ايها الناس (شرعة) شريعة وهى الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحياة الابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا فى الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به على انا غير متعبدين بالشرآئع المتقدمة (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرآئع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين ان اختلافها مقتضى الحكمة الالهية ام تزيغون عن الحق وتفرطون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزآء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وان احكم بينهم بما انزل الله) عطف على الكتاب اى انزلنا اليك الكتاب والحكم او على الحق اى انزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز ان يكون جملة بتقدير وامرنا ان احكم (ولا تتبع اهوآءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) اى ان يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال اى احذرهم فتنتهم او مفعول له اى احذرهم مخافة ان يفتنوك روى ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ولنصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وارادوا غيره (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعنى ذنب التولى عن حكم الله تعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على ان لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما فى التنكير ونظيره قول لبيد * او يرتبط بعض النفوس حمامها (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم والمراد بالجاهلية الملة التى هى متابعة الهوى وقيل نزلت فى بنى قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بما كان يحكم به اهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى الصلة فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا واستضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية اى يبغون حاكما كحكام الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون

على مصدقا يكون قوله وليحكم على قرآءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم آتيناه ذلك ﴿قوله والآية تدل الى آخره﴾ رد لما قيل من ان عيسى عليه الصلاة والسلام متعبد بما فى التوراة من الاحكام وليس له شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما فى التوراة كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه السلام وان له شريعة مستقلة ومن قال انه مكلف بما فى التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها ﴿قوله تعالى بالحق﴾ حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اى انزالا ملتبسا بالحق لم ننزله عبثا ﴿قوله من جنس الكتب المنزلة﴾ على ان اللام فى الكتاب للجنس او بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان ذاته تعالى مستثنى من عموم الشئ فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه شئ بمعنى شائى كما ان ما سواه شئ بمعنى مشيئ الوجود قال

* فسم الله شيأ لا كالأشيا * وذاتا عن جهات الست خالى *

﴿قوله او حال من فاعله﴾ اى عن صلة لمحذوف او هى حال من تتبع ﴿قوله وهى الطريقة الى الماء﴾ سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها لدى الحاجة سمى ما شرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين واحكامه شريعة تشبيها بالطريقة الى الماء الذى هو سبب الحياة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح ﴿قوله فابتدروها﴾ اى بادروا الى الاعمال الصالحة حيثما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما لها والنهزة الفرصة وانتهزها اى اغتنمها والحيازة الاحاطة ﴿قوله اى انزلنا اليك الكتاب والحكم﴾ على ان ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله تعالى * قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الآية الاولى وهى قوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله لوجهين احدهما التأكيد والثانى ما اشار اليه المصنف بما رواه فى سبب النزول ﴿قوله وان بصلته بدل من هم﴾ اى من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا بمعنى الامالة عن الحق والايقاع فى الباطل اشار اليه المصنف بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن فاستدل العلماء بهذه الآية على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال فاحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظاهر ان المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل عنه متوهما فى حقه ﴿قوله وفيه دلالة﴾ اى فى سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولى ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما فى قوله * له حاجب من كل امر يشينه * اى حاجب عظيم ونظيره قوله * او يرتبط بعض النفوس حمامها * اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام واول البيت

* اولم تكن تدرى نوار بانني * وصال عقد حبائل جذامها *
* تراك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها *

نوار اسم امرأة حذف منه حرف الندآء اى يا نوار والحبائل جمع حبالة وهى ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول ايها المتدر يا نوار انى وصال عقد من اراد محبتى قطاع من يقطع وصلتى وانى جوال الفيافى تراك امكنة اذا لم يكن بمجموع الامرين الرضى بها او الموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينصب حكم النفى على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تعالى يريد ان يعجل لهم العقوبة فى الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم ﴿قوله تعالى أفحكم الجاهلية يبغون﴾ قرآءة

او من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما احبط اعمالهم وما اخسرهم (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأه على الاصل
نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في اواخر عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدلج وكان رئيسهم ذو الحمار الاسود العنسي تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غدها واخبر الرسول في تلك الليلة فسر المسلمون واتى الخبر في اواخر ربيع الاول وبنوا حنيفة اصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك * فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجند المسلمين وقتله الوحشي قاتل حمزة وبنوا اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وفي خلافة ابي بكر سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة وبنوا سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنوا يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنوا بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله امرهم على يده وفي امرة عمر غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) قيل هم اهل اليمن لما روى انه عليه الصلاة والسلام اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان فقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من افناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (اذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على اما لتضمن معنى العطف والحنو او للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم او للمقابلة (اعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون في سبيل الله) صفة اخرى لقوم او حال من الضمير في اعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم الجامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينه او حال بمعنى
يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون في جيش المسلمين خائفين ملامة اوليائهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة
من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يمنحه ويوفق له (والله واسع) كثير الفضل
(عليم) بمن هو اهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل اولياؤكم
للتنبيه على ان الولاية لله على الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم

فيكون محله النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبط اعمالهم او على انها جملة مستأنفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك ﴿ قوله وفيه معنى التعجب ﴾ فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون التعجب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة ﴿ قوله وفي امرة عمر رضي الله تعالى عنه ﴾ عطف على قوله في اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي وارتد من العرب في زمن امارة عمر رضي الله عنه جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر رضي الله تعالى عنه وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله تعالى عنه فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بألف فأبى الرجل فلم يزل يجزل في العطاء الى ان بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظره عمر فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله تعالى وكان من ملوك غسان وروى ان جبلة ندم على ما فعله من غير اقلاع وانشد

❁ تنصرت بعد الحق عارا للطمة ❁	ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر ❁
❁ وادركني فيها لجاج حمية ❁	فبعت لها العين الصحيحة بالعور ❁
❁ فياليت امي لم تلدني وليتني ❁	صبرت على القول الذي قاله عمر ❁

﴿ قوله عاطفين عليهم متذللين لهم ﴾ يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين بيان انهم مهانون محقرون في اعين المؤمنين بل بيان انهم على علو طبقتهم وفضلهم مخفضون متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع * الجوهري حنوت العود عطفته وحنيت لغة فيه وحنوت عليه اي عطفت عليه يقال حنت المرأة على اولادها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج بعد ابيهم ﴿ قوله واستعماله مع على ﴾ مع ان الاصل ان يستعمل اذلة مع اللام بناء على تضمينه معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين خافضين لهم اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما وقع في صحبة اعزة عدي تعديته وهي تستعمل بعلى دون اللام ﴿ قوله وقرئ بالنصب ﴾ اي قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذي الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله * لعزة موحشا طلل قديم * لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم ويحبونه ﴿ قوله او حال ﴾ اي ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل صفة لقوم او حالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وهي خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فلا يقال جاءني زيد ويركب وقوله لا يخافون مضارع منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بأن المضارع المنفي بلا كالمثبت غير مجمع عليه ﴿ قوله وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان ﴾ كأنه قيل لا يخافون شيأ من اللومات الواقعة من اي لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك مبني على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهي التي وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة في سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل احد فاسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما في قوله تعالى عوان بين ذلك فانه اشير الى البكر والفارض ﴿ قوله وانما قال وليكم ﴾ يعني ان قوله تعالى انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة حيث قال انما وليكم الله ثم نظم في سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية وههنا وجه آخر لم يلتفت المصنف اليه لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث وهو ان الولي لكونه على وزن فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهي او هن صديق ﴿ قوله فانه جرى مجرى الاسم ﴾ جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف

او بدل منه ويجوز رفعه ونصبه على المدح (وهم راكعون) متخشعون فى صلاتهم وزكاتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون اى يؤتون الزكاة فى حال ركوعهم فى الصلاة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وهى نزلت فى على رضى الله تعالى عنه

حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ماذكرناه مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر وان صح انه نزل فيه فلعله جيئ بلفظ الجمع لترغيب الناس فى مثل فعله فيندرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على ان الفعل القليل فى الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) ومن يتخذهم اولياء (فان حزب الله هم الغالبون) اى فانهم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالى غير هؤلاء بانه حزب الشيطان واصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء) نزلت فى رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهى عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزؤا ولعبا ايماء الى العلة وتنبيها على ان من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة وفصل المستهزئين باهل الكتاب والكفار على قرآءة من جره وهم ابو عمرو والكسائى ويعقوب والكفار وان عم اهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا على ان النهى عن موالاة من ليس على الحق رأسا سوآء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كاهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهى (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان حقا يقتضى ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزؤا ولعبا) اى اتخذوا الصلاة او المناداة وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخلت خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطاير شررها فى البيت

(ومن)

الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذى وضع وصلة الى وصف المعارف وبالجملة الوصف لايوصف * وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة * واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس مايقابل الفعل بل المراد مايقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سوآء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعانى المتعلقة كالفرس والعلم اووضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا المستقل بالمفهومية سوآء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى مالا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة مااعتبر فيها تعين ما بحيث لايصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع وبهذا ظهر ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان معينة وهى مضمون الصلات الا ان الموصول الاول فى الآية نزل منزلة الاسم لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول الثانى ﴿ قوله متخشعون فى صلاتهم وزكاتهم ﴾ يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اى يصلون ويزكون اى يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قوله والظاهر ماذكرناه ﴾ اى من كون الركوع بمعنى الخضوع لابمعنى الركوع الذى هو من اركان الصلاة وان الولى هو المحب حيث قال فى تفسير قوله تعالى لاتتخذوهم اولياء اى لاتعتمدوا عليهم ولاتعاشروهم معاشرة الاحباب ﴿ قوله اى فانهم الغالبون ﴾ يعنى ان من الشرطية فى محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لماذكره من الفوائد ﴿ قوله وتنويها ﴾ تفعيل من ناه الشيئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولاشك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافته الى الشيطان نهاية التحقير وحزبه امر اى اصابه ثم انه تعالى لمانهى عن موالاة اليهود والنصارى فى الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا فقوله الذين اتخذوا دينكم مفعول اول لقوله لاتتخذوا ومفعوله الثانى هو قوله تعالى اولياء ودينكم مفعول اول لقوله اتخذوا ومفعوله الثانى هو هزؤا وقوله من الذين بيان للموصول الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق بأوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور فى قرآءة ابى عمرو والكسائى ويعقوب ومنصوب فى قرآءة الباقين عطفا على الموصول الاول اى لاتتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قرآءتهما انه تعالى نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبدة الاصنام والاوثان فان اسم الكفار غالب فى عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب فى اليهود والنصارى ﴿ قوله والكفار وان عم ﴾ جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضى التغاير والتمايز بين المتعاطفين ولاتغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم * وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب توغلهم فى الكفر ﴿ قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ﴾ ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لاحاجة اليه فى تعليل الامر بالتقوى ﴿ قوله او المناداة ﴾ على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولاحاجة الى هذا التكلف مع ذكر مايصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة النصرانى ﴿ قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة ﴾ يعنى ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلاة بالاذان والنداء هو رفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلاة تضاحكت اليهود فيمابينهم وتعاهدوا سفها ومجانبة استهزآء بالصلاة وتحقيرا لاهلها وتنفيرا للناس عنها

بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وان اكثركم فاسقون) عطف على ان آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة اى
ماتنكرون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا فى الايمان وانتم خارجون منه اوكان الاصل واعتقاد أن اكثركم فاسقون فحذف المضاف اوعلى ما اى وماتنقمون منا
الا الايمان بالله و بما انزل و بأن اكثركم فاسقون اوعلى علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا لان آمنا لقلة انصافكم وفسقكم اونصب
باضمار فعل يدل عليه تنقمون اى ولاتنقمون
ان اكثركم فاسقون او رفع على الابتداء
والخبر محذوف اى وفسقكم ثابت معلوم
عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم
على الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به
فقال اومن بالله وما انزل الينا الى قوله
ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر
عيسى عليه السلام لانعلم دينا شرا من دينكم
(قل هل انبئكم بشرّ من ذلك) اى من ذلك
المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند
الله والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشرّ
فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله
تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على
من بشرّ (من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من
بشرّ على حذف مضاف اى بشرّ من اهل
ذلك من لعنه الله او بشرّ من ذلك دين من
لعنه الله اوخبر محذوف اى هو من لعنه الله
وهم اليهود ابعدهم الله من رحمته وسخط
عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد
وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم
اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم
كفار اهل مائدة عيسى عليه السلام وقيل
كلا المسخين فى اصحاب السبت مسخت
شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد
الطاغوت) عطف على صلة من وكذا
عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع
الطاغوت وعبد كظرف بمعنى صار معبودا
فيكون الراجع محذوفا اى فيهم او بينهم
ومن قرأ وعابد الطاغوت اوعبد على انه
نعت كفطن ويقظ او عبدة اوعبد الطاغوت
على انه جمع كخدم او ان اصله عبدة
فحذفت التاء للاضافة عطفه على القردة
ومن قرأ اعبد الطاغوت بالجرّ عطفه على من
والمراد من الطاغوت العجل وقيل الكهنة
وقيل كل من اطاعوه فى معصية الله تعالى
(اولئك) اى الملعونون (شرّ مكانا) جعل
مكانهم شرّا ليكون ابلغ فى الدلالة على
شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (واضل عن
سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين
غلوّ النصارى وقدح اليهود والمراد لا من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين فى الشرارة والضلال (واذا
جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى يهود نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قدخرجوا به) اى يخرجون من عندك كما
دخلوا لايؤثر فيهم ماسمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح ان يقع حالا
افادت ايضا لمافيها من التوقع ان امارة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله اعلم بما كانوا يكتمون) اى من الكفر وفيه وعيد لهم

ومن الدواعى اليها ﴿قوله والآية خطاب﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه الصلاة والسلام * اومن بالله
وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى
النبيون من ربهم لانفرّق بين احد منهم ونحن له مسلمون * فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوّته
وقالوا والله لانعلم اهل دين اقل حظا منكم فى الدنيا والآخرة ولادينا شرّا من دينكم فانزل الله تعالى
هذه الآية قل ياأهل الكتاب هل تنقمون منا الآية ﴿قوله اى من ذلك المنقوم﴾ اى الذى كرهتموه
منا وهو ايماننا بماذكر ماجحد اليهود نبوّته عليه الصلاة والسلام وقالوا ماقالوه قال تعالى قل يامحمد لليهود
هل انبئكم بشرّ من ذلك الخ ﴿قوله فوضعت ههنا موضعها﴾ اى وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة
على طريق التهكم كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع فى قول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجيع * على
طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان مافى الآيتين استعارة
تهكمية ومافى الشعر ليس استعارة لوجود طرفى التشبيه وقوله من لعنه الله بدل من بشرّ اوخبر عن ضميره
ولابد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك اوقبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول قل هل انبئكم بشرّ من
اهل ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثانى هل انبئكم بشرّ من ذلك الدين دين من لعنه الله اما الاحتياج
الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير بشرّ فظاهر اذ لولم يقدّر المضاف وقيل هو من لعنه الله اى
ذلك الدين المنقوم من لعنه الله تعالى لكان معنى فاسدا لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه
على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط فى افصح الكلام وهو عيب فى الكلام الفصيح فكيف يقع
فى الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ماهو شرّ من الدين المنقوم ولابعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل
غلط ﴿قوله عطفه على القردة﴾ خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قرآءة اخرى وهى عبد الطاغوت بجرّ عبد
واضافته الى الطاغوت ووجه جرّه كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من بشرّ ولم يجعله
بدلا من بشرّ لان البدل يكون مقصودا بالنسبة ولاوجه له ههنا ﴿قوله والمراد من الطاغوت العجل﴾
فان الطاغوت اسم لكل من يطاع فى معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ماعبد من دون الله تعالى
﴿قوله جعل مكانهم شرّا﴾ فان قوله اولئك مبتدأ وشرّ خبره ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل
فى المعنى واسند الشرّ الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة
اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشئ بطريق الكناية وهو ابلغ من ذكره
صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى جرى النهر وحينئذ لايكون كناية
﴿قوله والجملتان حالان من فاعل قالوا﴾ اى اذا جاؤكم قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم
وحال خروجهم وقوله وهم مبتدأ وقدخرجوا خبر والجملة حال عطفت على الحال قبلها فالواو فى الاولى
حالية وفى الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم فى الكفر فانهم كانهم
ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لمارأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملته معهم
فى ارشاده اياهم الى ماهو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم
لم يتأثروا بشئ من ذلك ولم ينتفعوا فأكد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر
الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكر لقد فائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية يجب ان يكون مقارنا
لمضمون عاملها بحسب الزمان ولذلك اوجبوا فيما اذا كان الفعل فى الجملة الحالية ماضيا لفظا ان تكون الجملة
مصدّرة بكلمة قد ليقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدّرة لان الحال قيد لعاملها فاذا عبر عنها
بلفظ الماضى كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية الدلالة
على انه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتى الدخول والخروج لكون امارة النفاق لائحة
عليهم وينتظر لأن يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحا لهم فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضى من
الحال تفيد ايضا كون المخاطب متوقعا منتظرا لأن يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك تقول قدخرج
الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه ﴿قوله ولذلك قال﴾ اى ولكونه عليه الصلاة والسلام

(وترى كثيرامنهم) اى من اليهود او المنافقين (يسارعون فى الاثم) اى الحرام وقيل الكذب لقوله تعالى عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم او مجاوزة الحدّ فى المعاصى وقيل الاثم مايختص بهم والعدوان مايتعدّى الى غيرهم (واكلهم السحت) اى الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ماكانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهى عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى افاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل افاد التحضيض (لبئس ماكانوا يصنعون) ابلغ من قوله لبئس ماكانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرّب فيه وتروّ وتحرّى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذبها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بابلغ الذم (وقالت اليهود يدالله مغلولة) اى هو ممسك يقتّر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل او بسط ولذلك يستعمل حيث لايتصوّر ذلك كقوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده * ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل وقيل معناه انه فقير كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم ولعنوا بماقالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة يغلون اسارى فى الدنيا ويسحبون الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبنى سب الله دابره

كان يظن منهم ذلك قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل ﴿قوله اى الحرام﴾ يعنى ان الاثم عبارة عن المعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب لانه تخصيص بلا مخصص الا ان من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم مقولا لهم والمقول المقالات المؤثمة وهو قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب ﴿قوله الظلم او مجاوزة الحدّ فى المعاصى﴾ عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ ﴿قوله وقيل الاثم مايختص بهم﴾ ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص ﴿قوله لبئس شيأ عملوه﴾ اشارة الى ان فاعل بئس الشئ شيأ عملوه ﴿قوله ابلغ من قوله لبئس ماكانوا يعملون﴾ يعنى انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبئس ماكانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهى عنه بقوله لبئس ماكانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للنهى عنه اسوأ حالا واشدّ ذنبا بالنسبة الى من يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرّا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب العلماء التاركين للنهى عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذى يدفعه عن المكلف انما هو علمه بكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم ينه العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذى عولج بالادوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولاشك ان مثل هذا المريض يكون شديدا صعبا لايكاد يزول وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته اذالم يغير مارآه من المنكر ولم ينه عنه كان مريض روحه قويا شديدا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركى النهى عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهى بالصنع لان العمل للانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرّب وهو الاعتياد وتروّى وهو التفكر من الروية وتحرّى اجادة اى قصد جعله ذلك العمل جيدا * عن الحسن انه قال الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلين بذكر احوال اليهود ﴿قوله وقيل معناه انه فقير كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء﴾ قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده ﴿قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة﴾ جواب عما قيل قد مر ان قول اليهود مغلولة مجاز اما عن البخل والامساك واما عن الفقر وقلة ذات اليد فاوجه الطباق بينه وبين قوله تعالى فى قولهم غلت ايديهم ولعنوا ولابدّ من تحقق الطباق بينهما والا تنافر الكلام وزال عن سننه والطباق من الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية وهى عبارة عن الجمع بين المتضادين اى المعنيين المتقابلين فى الجملة كما فى قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله او من كان ميتا فأحييناه وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت فى علم البديع * وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سوآء جعلوا غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يدالله مغلولة بأحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل الناس من خلق الله وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما خلوا عن الكرم والمروءة لشدّة حرصهم على الدنيا فان الغنى لايكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله ان ندعو عليهم بهذا ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقرآء اذلاء ملعونين بان مسخهم الله قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم مخلدين فى نار جهنم فى العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يدالله مغلولة من حيث اللفظ والمعنى لامن حيث اللفظ فقط سوآء جعل غل الله مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك بخلاف قول الشاعر * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا * فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ اذلا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم معناه شدّ ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغلوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا فى العقبى الى النار تكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ لمطابقة بين الغل الحقيقى المذكور فى قولهم يدالله مغلولة لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الاصلى اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور فى الدعاء وان كان محمولا على الغل الحقيقى ولامطابقة بينه وبين الغل المجازى المذكور فى قول اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقى ملحوظا فى قولهم يدالله مغلولة غاية ما فى الباب

ان لايكون بناء على تحقيق الصارف عن ارادته ونظيره قولك سبنى سب الله دابره فان السب المذكور فى الدعاء هو السب الحقيق وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازى وهو الشتم فانه يسمى سبا لقطع المودة فتحصل المطابقة بين السب الحقيق المذكور فى الدعاء والسب المجازى المذكور قبله من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلى ملحوظا فى السب المجازى لاتنافر بين الكلامين بل هما متطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة اجيبوا بان قيل بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جار على سبيل الكمال فان من اعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من اعطى باليدين ﴿قوله وتنبيها على منح الدنيا والآخرة﴾ اى تنبيها على ان يكون المراد بيد الله نعمته فانه ورد فى القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد فى بعضها بلا عدد كما فى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفى بعضها ذكر اليدين كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى لابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدىّ وفى بعضها ذكر الايدى بلفظ الجمع كما فى قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهى من المتشابهات والمؤمنون فريقان الفريق الاوّل ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنا به على مراد الله تعالى ولم نقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوّض معرفة المراد منهـا الى الله تعالى مع القطع بأن يد الله ليست عبارة عن العضو الجسمانى لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك فى حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ثم يبتدئون بقوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والفريق الثانى وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة تقول فلان له علىّ يد اشكره عليها وثالثها القوّة قال الله تعالى اولى الايدى والابصار فسروه بذوى القوّة والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر فى يد فلان اى فى ملكه قال الله تعالى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدىّ والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد فى حقه تعالى يمتنع ان تكون عبارة عن العضو الجسمانى فيقطع بأن ليس المراد به ذلك بخلاف المعانى الباقية فأن كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد فى حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته ﴿قوله ولا يجوز جعله﴾ اى لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء فى يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان الهاء مضاف اليه ولا ينصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاوّل ان توسط الخبر بين الحال وذى الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا مما قبله كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثانى ان مجئ الحال من المضاف اليه جائز بل واقع كما فى قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيه ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع ان يكون حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقدير الكلام ينفق بهما كيف يشاء نعم مجئ الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه ﴿قوله ولا من ضميرهما﴾ اى لا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن فى قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اى ينفق بهما غاية ما فى الباب ان يكون حذف العائد فى مثله قليلا والمصنف لما لم يجوّز هذه الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ﴿قوله واشرك فيه الآخرون﴾ جواب عما يرد من ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو ان تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودى كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله ﴿قوله تعالى كثيرا﴾ مفعول اوّل ليزيدنّ وما فى قوله ما انزل موصولة اسمية فى محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدنّ وقوله منهم صفة لكثيرا فتتعلق بمحذوف وقوله طغيانا وكفرا مفعول ثان ليزيدنّ ثم انه تعالى لما بالغ فى وصفهم بالتمرّد والعناد حيث قال ان ما انزل اليك هدى للناس وبينات يزيدهم كفرا بنبوّتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل وقد عادوك عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرّق شملهم وحرّم عليهم سعادة الدنيـا ايضا بأن جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدوّ غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من

(بل يداه مبسوطتان) ثنى اليد مبالغة فى الردّ ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخىّ من ماله ان يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك اى هو مختار فى انفاقه يوسع تارة ويضيق اخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق فى ذات يد ولا يجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لذلك والآية نزلت فى فنحاص بن عازوراء فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم واشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدنّ كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) اى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا مما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم

(كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله) كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم واثارة شر عليه ردهم الله بان اوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم او كلما ارادوا حرب احد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين وللحرب صلة اوقدوا او صفة نارا (ويسعون فى الارض فسادا) اى للفساد وهو اجتهادهم فى الكيد واثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لايحب المفسدين) فلا يجازيهم الاشرا (ولو ان اهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ماعددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى عملوها ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم جنات النعيم) وجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وان الاسلام يجب ماقبله وان جل وان الكتابى لايدخل الجنة مالم يسلم (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) باذاعة مافيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما انزل اليهم من ربهم) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم او القرآن (لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) لوسع عليهم ارزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض او يكثر ثمرة الاشجار وغلة الزروع او يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك ان ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو انهم آمنوا واقاموا ماامروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم امة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة فى عداوته (وكثير منهم ساء مايعملون) اى بئس مايعملونه وفيه معنى التعجب اى ما اسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه او الافراط فى العداوة (ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) جميع ما انزل اليك غير مراقب احد ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما امرتك (فما بلغت رسالته) فما اديت شيأ منها لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به او فكأنك مابلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سوآء فى الشناعة واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرض الاعادى وازاحة لمعاذيره (ان الله لايهدى القوم الكافرين) لايمكنهم مما يريدون بك وعن النبى صلى الله عليه وسلم بعثنى الله برسالته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمنى الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما انزل ولعل المراد بالتبليغ ماتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية مايحرم افشاؤه (قل ياأهل الكتاب لستم على شئ) اى دين يعتد به ويصح ان يسمى شيأ لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة اصولها وما لم ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لايتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم

الله فقال والقينا بينهم العداوة والبغضاء الآية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿قوله فسلط عليهم المجوس﴾ حتى اتاهم الاسلام وهم فى ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين فيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى ذم اهل الكتاب وتهجين طريقهم بين انهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصى باجتناب المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة فى نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثانى الظفر بالمسرات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا * فان قيل علق الظفر بسعادة الآخرة فى هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ماقبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الآية واجماع الامة * اجيب عنه بأن الميت المذكور وان مات عقيب الايمان فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصى واتى بما وجب عليه من الطاعات التى ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذى باشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله وان الاسلام يجب ماقبله بدل قوله والايمان يجب فانه يدل على ان الايمان المنجى هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة * روى عن الحسن البصرى انه اجتمع مع الفرزدق فى جنازة فقال له الحسن ماأعددت لهذا المقام قال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا كذا سنة واشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدى الى الظفر بسعادة الآخرة فقال الحسن هذا العمود واين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة الشهادة التى هى اصل الدين وشبه اجتناب المعاصى والمواظبة على الطاعة بالاطناب وكما ان الخيمة لاينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان لاينجى بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدى الى زوال اصل الايمان ﴿قوله او يكثر ثمرة الاشجار﴾ فانهم يبتدئون اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يبتدئون اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون المأكول من الجانبين ثمار الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليانعة النضيجة يقال اينع الثمر اذا نضج ﴿قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة﴾ قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلاة محل بحث لان الصلاة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة فيلزم من انتفاء ركن واحد من الاركان انتفاء الكل وليس الامر كذلك فى جملة التبليغات اذ ليس لها وحدة فى اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها فلم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال امره والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلاة مأمور بتحصيل صورة الصلاة وهى لاتحصل الا باداء جميع اركانها فاذا ترك ركنا من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلاة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيأ منه لايكون ممتثلا لأمر المرسل فلا يعتبر تبليغ الباقى حيث لم يحصل به الامتثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شئ من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيأ اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط مايتوهم من اتحاد الشرط والجزاء فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه فى قوة ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت رسالته ﴿قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه﴾ اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ماروى انه عليه الصلاة والسلام قد شج وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذى من جهة الناس بضروب من الاذى فلما قيل المراد بعصمته عصمته من القتل بايدى الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه الصلاة والسلام يجب ان يتحمل فى تبليغ الرسالة من انواع البلايا اشد من تكليف سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل فى وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعدما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ﴿قوله عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعا﴾ يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكأنك تريد ان تقول مددت اليه يدى فلم تنله ﴿قوله كان عليه الصلاة والسلام يحرس﴾ اى يحرسه حارس ويقوم بحفظه ممن يقصده بسوء * روى انه عليه الصلاة والسلام كان يحرسه

(سعد)

سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية ﴿قوله والصابئون رفع﴾ اتفقوا على ان والصابئون مرفوع بالواو
والنون وهو كذلك فى مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم انّ وهى قرآءة ابىّ
ابن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قرآءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتدآء فيكون خبره محذوفا لدلالة
خبر انّ عليه وهو قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فتكون الجملة
المتوسطة بين اسم ان وخبرها متأخرة فى النية عما فى حيز انّ لانها لو لم تكن متأخرة فى النية لزم الفصل بين اسم ان
وخبرها بالاجنبىّ لان الجملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزآء الجملة المعطوفة عليها فحقها ان يؤتى بها بعد تمام
الجملة المعطوفة فكأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ
ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة اتى بها فى خلال الجملة الاولى على نية
التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشدّ الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير
الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقى الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى
واورد البيتين نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان فى كل واحد منهما مرفوع على المبتدآء وخبره محذوف
والجملة توسطت بين اسم انّ وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت الاوّل * ومن يك امسى بالمدينة رحله *
فانه بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر انّ لانه يلزم
من ذلك دخول لام الابتدآء فى خبر المبتدأ بغير ضرورة وهو قليل لا يقع الا فى ضرورة الشعر وتقدير البيت
الثانى والا فاعلموا انا بغاة مابقينا فى شقاق وانتم كذلك اى يبغى بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة بيننا
مابقينا فى شقاق ﴿قوله وهو كاعتراض﴾ اى هذا المرفوع اجزآء جملة انّ جار مجرى الاعتراض من
حيث انه جملة مذكورة فى اثناء الكلام لقصد التأكيد اما فى الآية فلأن قبول التوبة للصابئ وهو متوغل
فى الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما فى البيت الاوّل فلان تأثير الغربة فى فرس الشاعر
المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها فى نفس الشاعر وهو آدمىّ عاقل واما فى البيت الثانى فلأن الجملة
المعترضة قد يؤتى بها لتأكيد اصل الكلام الذى وقع الاعتراض فى اثنائه كما فى الآية والبيت الاوّل
وقد يؤتى بها لتأكيد مضمون نفسها والبيت الثانى من قبيل الثانى فانه اتى فيه بما جرى مجرى الاعتراض
قبل مجيئ خبر الجملة الاولى تنبيها على ان المخاطبين اوغل واشدّ بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل
بذكر بغى المخاطبين قبل الحكم ببغى قومه حذرا من الحكم ببغى قومه قبل الحكم ببغى المخاطبين مع كونهم
اوغل فى البغى واشدّ بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا
بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدّم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف
ليفيد ما يفيده الاعتراض ﴿قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه﴾ اى مرفوعا معطوفا
على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف عليه ويكون خبر انّ محذوفا لدلالة
مابعده عليه كما فى قوله

* نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف *

فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما
عندنا رضوان كما انت راض بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاوّل وهو ان يكون والنصارى معطوفا على
اسم ان ويكون جملة من آمن بالله خبر انّ ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر انّ عليه لوجهين الاوّل ان الكلام
سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة فى حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور
لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئين والثانى ان تقديم ما هو فى نية
التأخير فيه فائدة وهى الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم فى الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة
جميع من تاب من ذنبه اى ذنب كان ﴿قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها﴾ لم يقل على محل اسم انّ كما وقع
فى عبارة بعض المعربين لان اسم انّ وحده منصوب بأن ليس له فى هذا التركيب محل من الاعراب البتة غايته انه
كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتدآء فلذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا فى هذا المقام معطوف على محل

(ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره فى سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عما فى حيز انّ والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله

فانى وقيار بها لغريب * وقوله * والا فاعلموا انا وانتم * بغاة مابقينا فى شقاق * اى فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك وهو كاعتراض دل به على انه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الاديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم اولى بذلك ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما وخبر انّ مقدر دل عليه مابعده كقوله

نحن بما عندنا وانت بما * عند راض والرأى مختلف * ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا

ان واسمها فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعني قوله تعالى والصابئون مرفوع على الابتدآء لانه لايجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها والعامل في محلهما هو الابتدآء لانه وجب ان يكون الابتدآء هو العامل في الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتدآء وقد رفعت الخبر بأن لرفعته بعاملين مختلفين وهو لايجوز ولايجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى فكأنه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها ﴿ قوله وقيل انّ بمعنى نعم ﴾ اى ليست من العوامل بل هي حرف جواب كنعم فيكون مابعدها مرفوعا على الابتدآء ومابعد المبتدأ مرفوعا بالعطف على المبتدأ وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلايلزم توارد العاملين على معمول واحد ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان كلمة انّ بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى انّ هذان لساحران وجعل منه ايضا قول عبدالله بن الزبير انّ وصاحبها جوابا لمن قال لعن الله ناقة حملتني اليك اى نعم وصاحبها واجيب بأن اسم انّ وخبرها محذوفان في قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقي ماعطف عليه دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلانسلم صحة ذلك ههنا لانها لم يتقدمها شئ تكون انّ جوابا له ونعم لاتقع ابتدآء كلام وانما تقع جوابا لسؤال مقدم تصديقا له ﴿ قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة ﴾ اى عطفا على اسم ان وعلامته النصب للنون وهو معرب بالحركة كالزيتون وقال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع اليآء لامع الواو واجيب بأن غيره قد اجاز ذلك مطلقا اى سوآء كان بالياء او بالواو ﴿ قوله او خبر المبتدأ كامرّ ﴾ اى ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبتدأ مع ماعطف عليه وهو قوله والنصارى كامرّ في قوله ومن آمن خبرهما ﴿ قوله او النصب على البدل ﴾ اى او هو في محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلاخوف خبر انّ لاخبر المبتدأ وعلى التقديرين اى سوآء كان من آمن مرفوعا على الابتدآء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على من محذوفا ﴿ قوله وقرئ والصابئين ﴾ اى بالياء والنون بدل قرآءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء ﴿ قوله جواب الشرط ﴾ جعل كلما من أدوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسول بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ماذكره صاحب الكشاف من انه لايصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لايكون فريقين ولان المقام ليس يستدعي تقدم مفعولي الفعلين لان المقصود تقبيح حال بني اسرآئيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لامن حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت اخي اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاوّل ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الاان قوله كلما جاءهم يدل على الكثرة فجاز جعله فريقين ولم يلتفت الى الثاني ايضا لكون قوله فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولااثنين ﴿ قوله وقيل الجواب محذوف ﴾ ذهب صاحب الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لايصار اليه من غير ضرورة ولاضرورة تدعو اليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذا الآية متعلقة باوّل السورة وهو قوله تعالى ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود الى ههنا شرع الآن في معايب بني اسرآئيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهدالله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرآئيل الآية ﴿ قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب ان لاتكون بالرفع ﴾ اى برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف والتقدير وحسبوا انه لاتكون فتنة على ان كلمة لانافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبر انّ ومفسرة لضمير الشأن فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لاالظن والطمع لانّ ان المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لاتقع الابعد فعل يدل على

وقيل انّ بمعنى نعم ومابعدها في موضع الرفع بالابتدآء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوّز بالياء جوّز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) في محل الرفع بالابتدآء وخبره (فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) والجملة خبر انّ او خبر المبتدأ كامرّ والراجع محذوف اي من آمن منهم او النصب على البدل من اسم ان وماعطف عليه وقرئ والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا او من صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولاعقلا (لقد اخذنا ميثاق بني اسرآئيل وارسلنا اليهم رسلا) ليذكروهم وليبينوا لهم امر دينهم (كلما جاءهم رسول بمالاتهوى انفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف اى رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وانما جيئ بيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا للقتل وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤوس الآي (وحسبوا ان لاتكون فتنة) اى وحسب بنو اسرآئيل ان لايصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب ان لاتكون بالرفع على ان أن هي المخففة من الثقيلة واصله أنه لاتكون فتنة فخففت انّ وحذف ضمير الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه في قلوبهم

(التحقيق)

التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان أن الناصبة للفعل المضارع لاتقع الابعد افعال الشك والتردد واما الافعال التي تحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان تقع بعدها ان الناصبة دون المخففة من الثقيلة ويرفع مابعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب مابعدها والآية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لايقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان مافعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يأمنون من ان تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون انه يدفع عنهم مااستحقوا من العذاب بسبب شرف اسلافهم ﴿قوله وان او ان بما في حيزها﴾ يعني ان الناصبة او ان المخففة بما في حيزها جملة قامت مقام مفعولي حسبوا اي حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن قائمة مقام المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف والتقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا ﴿قوله فعموا عن الدين﴾ عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدي الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا لرين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق وقبح ماصنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما ﴿قوله تعالى ثم عموا وصموا﴾ دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى ابهم كيفية ذلك وبيان تينك المرتين فاللائق بالمكلف ان يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما ابهمه الله تعالى الا ان قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت والله اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين وقوله وقرئ بالضم فيهما اي قرئ بضم العين والصاد في عموا وصموا وتشديد الميم في عموا على ان يكون عم وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال زكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الشائعة ان يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين واذا عديتهما ادخلت عليهما همزة التعدية فيقال اعماه واصمه ﴿قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم﴾ اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وماهو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم ﴿قوله ومافي الوجود﴾ اشارة الى ان من آله مبتدأ خبره محذوف وهو في الوجود والا اله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ماجرته والتقدير وماله في الوجود الا اله بالوحدانية ﴿قوله اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر﴾ على ان تكون كلمة من للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم عن النصرانية ﴿قوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى﴾ على ان تكون من للبيان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر الى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم دل على انه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم ﴿قوله تكريرا للشهادة على كفرهم﴾ شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على ان يكون كلمة من للبيان وقوله وتنبيها على ان تكون للتبعيض أخره ليفرع عليه قوله فلذلك اي وللتنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى أفلا يتوبون الى الله فيها تعجيب على اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لاتستدعي تقديم المعطوف على المعطوف عليه بل هي عاطفة على ماسبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف

واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير او فاعل والواو علامة الجمع كقولهم اكلوني البراغيث او خبر مبتدأ محذوف اي العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف لان تقديم الخبر في مثله ممتنع (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم وفق اعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) اي اني عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم (انه من يشرك بالله) اي في عبادته او فيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (وما للظالمين من انصار) اي ومالهم احد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا على انهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق وهو يحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى عليه السلام وان يكون من كلام الله تعالى نبه به على انهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى وتقربا اليه وهو معاديهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) اي احد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وماسبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد (ومامن اله الا اله واحد) ومافي الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عما يقولون) وان لم يوحدوا (ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر او ليمسن الذين كفروا من النصارى وضعه موضع ليمسنهم تكريرا للشهادة على كفرهم وتنبيها على ان العذاب على من دام على الكفر ولم ينقلع عنه فلذلك عقبه بقوله (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) اي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والاقوال الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله ان تابوا وفي هذا الاستفهام تعجيب من اصرارهم

وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو اعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وام وهو اغرب (وامه صديقة) كسائر النساء اللاتي يلازمن الصدق او يصدقن الانبياء (كانا يأكلان الطعام) ويفتقران اليه افتقار الحيوانات بين اولا اقصى ما لهما من الكمال ودل على انه لا يوجب لهما ألوهية لان كثيرا من الناس يشاركهما في مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية ويقتضي ان يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة ثم عجب ممن يدعي الربوبية لهما مع امثال هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف يصرفون من استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت ما بين العجبين اى ان بياننا للآيات عجب واعراضهم عنها اعجب (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعني ان عيسى وان ملك ذلك بتمليك الله اياه لا يملكه

من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه في ذاته توطئة لنفي القدرة عنه رأسا وتنبيها على انه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية وانما قدم الضر لان التحرز عنه اهم من تحري النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال والعقائد فيجازي عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اى غلوا باطلا فترفعوا عيسى الى ان تدعوا له الالهية او تضعوه فتزعموا انه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعني اسلافهم وائمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في شريعتهم (وأضلوا كثيرا) شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بني اسرآئيل على لسان داود وعيسى بن مريم) اى لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان اهل ايلة لما اعتدوا في السبت لعنهم داود فمسخهم الله تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى ذلك اللعن الشنيع المقتضي للمسخ بسبب عصيانهم واعتدآئهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) اى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او عن منكر ارادوا فعله وتهيؤا له اولا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من اهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم انفسهم) اى لبئس شيأ قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب او علة الذم والمخصوص محذوف اى لبئس شيأ ذلك لانه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي) يعني نبيهم وان كانت الآية في المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم او مستمرون في نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) ... لكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون)

عليه لقصد التعجيب **﴿قوله يلازمن الصدق﴾** اى صدق الافعال والاقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاقوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان من كان مجتهدا في اقامة وظائف العبودية وملازمة الانابة والطاعة يسمى صديقا **﴿قوله وانما قال ما﴾** اى قال ما في حق من يعقل مع ان اصله ان يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه عليه الصلاة والسلام في اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشيء من الفضائل فكيف يكون آلها **﴿قوله توطئة﴾** علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اى تنبيها على انه من جنس ما لا يعقل فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وانه عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة يشارك بها غيره لا بد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب عما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية لما ذكر ما تخيل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وفساده خاطب بمجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اى لا تتجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير **﴿قوله غلوا باطلا﴾** اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اى لا تغلوا فيه وهو مغاير للحق **﴿قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة﴾** عطف من حيث المعنى **﴿قوله اى لا ينهى بعضهم بعضا﴾** على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى من الامر اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر **﴿قوله اى لبئس شيأ﴾** على ان ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتها وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى الباري عز وجل لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له **﴿قوله او علة الذم﴾** يعني ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا له وكاسبا لهم اياه والمخصوص بالذم حينئذ محذوف اى بئس شيأ قدموه عملهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان تكون كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوع المحل على انه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشيء شيء قدمت لهم انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من الشيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه في مثله وتعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا بقلة حرصهم على الدنيا يدل على ان كون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا قال الله تعالى في حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حياة والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود في الحرص الذي هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام * حب الدنيا رأس كل خطيئة * وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء في قوله بأن منهم اى ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون والقس تتبع الشيء وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعلم قال قطرب القسيس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب وهو التعبد مع الرهبة في موضعه * روى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسا فمن كان على دينه فهو قسيس

من الاولى للابتدآء والثانية لتبيين ماعرفوا او للتبعيض فانه بعض الحق والمعنى انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك او بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق او بنبوته او من امته الذين هم شهدآء على الامم يوم القيامة (وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الايمان مع قيام الداعى وهو الطمع فى الانخراط مع الصالحين والدخول فى مداخلهم او جواب سائل قال لم آمنتم ولا نؤمن حال من الضمير والعامل مافى اللام من معنى الفعل اى اىّ شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله اى بوحدانيته فانهم كانوا مثلثين او بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على نؤمن او خبر محذوف والواو للحال اى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها او نؤمن (فأثابهم الله بما قالوا) اى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان اى معتقده (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزآء المحسنين) الذين احسنوا النظر والعمل او الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى انها نزلت فى النجاشى واصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر ابن ابى طالب والمهاجرين معه واحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفر ان يقرأ عليهم القرءآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرءآن وقيل نزلت فى ثلاثين او سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم فى معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا ايها الذين آمنوا لاتحرّموا طيبات ما احل الله لكم) اى ماطاب ولذ منه كأنه لما تضمن ماقبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهى عن الافراط فى ذلك والاعتدآء عما حدّ الله بجعل الحلال حراما فقال (ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين) ويجوز ان يراد به ولاتعتدوا حدود ما احل لكم الى ماحرّم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما احل وتحليل ماحرّم داعية الى القصد بينهما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لايناموا على الفرش ولايأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما رزقكم الله حالا منه تقدّمت عليه لانه نكرة ويجوز ان تكون من ابتدائية متعلقة بكلوا ويجوز ان تكون مفعولا لكلوا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف او صفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زآئدة (واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) هو مايبدو من المرء بلاقصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعى وقيل

﴿قوله فوضع موضع الامتلاء﴾ جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى العين والحال ان الفائض انما هو دموع الاعين لاانفسها واجاب عنه بوجهين الاوّل ان المراد امتلاء اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة فى السببية حتى كانّ الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والثانى ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازى كما فى جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة فى وصفهم بالبكاء اى تراهم يبكون حتى يظنّ ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتدآء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية فى قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول ﴿قوله من الاولى للابتدآء﴾ اى كلمة من فى قوله مما عرفوا للابتدآء متعلق بمحذوف على انه حال من الدمع اى فى حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق وكائنا من اجله وسببه ولايجوز ان تكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع لابتدآء الغاية كما مر ومن فى من الحق لبيان الموصول فى قوله مما عرفوا ويحتمل ان تكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم واثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله ﴿قوله تعالى يقولون﴾ مستأنف لامحل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قوله ومالنا لانؤمن الآية على انه استفهام انكار وكلمة ما استفهامية فى محل الرفع على الابتدآء ولنا خبره اى اىّ شئ استقرّ لنا غير مؤمنين وقوله لانؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذى تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا فى محل الجرّ عطفا على الجلالة اى بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا متعلق بمحذوف اى جاءنا فى حال كونه من جنس الحق والثانى ان تكون من لابتدآء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق البارى تعالى ﴿قوله اى عن اعتقاد﴾ جواب عما يقال ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب بمجرّد القول وذلك غير ممكن لان مجرّد القول لايفيد الثواب فأجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان فى تقديره نوع تدافع لان قوله اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان المقصود حاصلا على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة ليست بمجرّد القول ﴿قوله والاعتدآء عما حدّ الله بجعل الحلال حراما﴾ فسر الاعتدآء بوجهين الاوّل التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بان ينصب من عند نفسه حدّا على حدّه بتحريم الحلال مثلا والثانى التجاوز عما احله الله تعالى الى ماحرّمه كأنه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولاتعتدوها الى ماحرّم عليكم من الاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرّمات وعلى التقديرين يكون الاعتدآء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولاتعتدوا لقوله لاتحرّموا ظاهرة على التفسير الاوّل سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاوّل وصرّح بها على التفسير الثانى حيث قال فتكون الآية ناهية عن تحريم مااحل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما حدّه الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام ﴿قوله فرقوا﴾ اى رقت قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلاة والسلام • والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ماهو خلاف الانثى فجمعوا الاوّل على المذاكير والثانى على الذكور ﴿قوله اى كلوا ما حل لكم﴾ ذكر لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون مفعول كلوا اى كلوا اشيأ حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف وتكون من فيه تبعيضية او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به وتكون من فيه ابتدآئية اى ابتدئوا اكلكم الحلال من الذى رزقكم الله والثانى ان يكون مما رزقكم مفعولا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف او صفة مصدر محذوف اى اكلا حلالا وفيه تجوّز لان الشائع المتبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زآئدة ﴿قوله تعالى واتقوا الله﴾ تأكيد للوصية بما امر به فان قوله تعالى كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضدّه فأكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تأكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حدّه ﴿قوله وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم﴾ كان باللغو صلة له اى لايؤاخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لايتعلق بها حكم دنيوى ولا اخروى ﴿قوله او حال منه﴾ اى من اللغو فلا يتعلق بشئ منهما بل يتعلق

بمحذوف ای کائنا فی ایمانکم ﴿قوله بما وثقتم الایمان علیه بالقصد و النیة﴾ ای بقصد الیمین و نیته یقال عقد فلان الیمین و اعقده اذا اکده و احکمه قرأ حمزة و الکسائی و ابو بکر عن عاصم عقدتم بتخفیف القاف بدون الف بین العین و القاف و ابن ذکوان عن ابن عامر عاقدتم علی وزن فاعلتم و الباقون عقدتم بتشدید القاف فاما التخفیف فهو الاصل و اما التشدید فیحتمل وجهین احدهما انه للتکثیر کما فی قوله و غلقت الابواب لان المخاطب به جماعة و الفعل یتکثر بکثرة الفاعل کما یتکثر بکثرة المتعلق و الثانی انه بمعنی المخفف نحو قدر و قدّر ﴿قوله ای الفعلة﴾ اشارة الی ان الکفارة تأنیث الکفار و انث لتأنیث موصوفها و هی الفعلة فان التقدیر الفعلة الکفارة ای الستارة لاثمه و قوله فکفارة نکثه اشارة الی ان ضمیر کفارته راجع الی تعقید الایمان بناء علی ان ما فی قوله بما عقدتم مصدریة و التقدیر و لکن یؤاخذکم بتعقیدکم الایمان و تذکیر الضمیر یمنع من رجوعه الی الیمین المدلول علیها بلفظ الایمان لان الیمین مؤنثة و ارجاعه الیها لکونها بمعنی الحلف تکلف علی تکلف فلا بدّ من اعتبار الحذف ههنا کما اعتبر فی قوله و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فأن تقدیره کما مرّ و لکن یؤاخذکم به اذا حنثتم او بنکث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة علی الاوّل و المضاف علی الثانی لان کون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم اجمعوا علی انه لا یجب التکفیر بنفس الیمین مالم یحنث فیها و اختلفوا فی جوازه قبل الحنث فاجازه الامام الشافعی رحمه الله بالمال و اصحابنا لم یجیزوا ذلک لا بالمال و لا بالصوم نص علیه فی التیسیر ﴿قوله من اقصده﴾ ای من اقربه الی التوسط بین الاسراف و التقتیر یقال قصد فی الامر و اقتصد فیه اذا لم یجاوز الحدّ و رضی بالتوسط فان بعض الناس یسرف فی اطعام اهله و بعضهم یقتر فیه و المعتبر هو التوسط بینهما قیل الاوسط الخبز و الخل و الاعلی الخبز و العسل و الادنی الخبز البحت و هو مجزی ﴿قوله فی النوع او القدر﴾ فیطعم ما بین الجید و الردیٔ و بین الاسراف و التقتیر و بین المرّة و الثلاث بأن یطعمهم مرّتین ﴿قوله و محله النصب﴾ ای محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب علی انه صفة للمفعول الثانی المحذوف لقوله اطعام و مفعوله الاوّل عشرة و ما موصولة اسمیة و العائد محذوف و التقدیر فکفارته ان تطعموا عشرة مساکین طعاما کائنا من اوسط الذی تطعمونه اهلیکم ای من فی عیالکم من الزوجة و الاولاد و الخدم ﴿قوله او الرفع علی البدل من اطعام﴾ او علی انه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ماقبله علیه تقدیره اطعامهم فتتم الجملة الاولی عند مساکین او علی انه صفة اطعام ای اطعام کائن من اوسطه ﴿قوله و اهلون کارضون﴾ اشارة الی جواب مایقال من ان الاهل اسم و الاسم لا یجمع جمع السلامة بالواو و النون الا عند اجتماع ثلاثة شروط و هی کونه مذکرا و علما او عاقلا نحو زیدون و الاهل لیس بعلم فکیف جمع علی اهلین ﴿قوله و هو جمع اهل﴾ الظاهر انه اراد الجمع اللغوی لما ذکر صاحب الکشاف من ان الاهالی اسم جمع لاهل کاللیالی فی جمع لیل و الاراضی فی جمع ارض و هو اسم جمع فی المعنی و لیس جمعا صناعیا اصطلاحیا ﴿قوله او کاسوتهم﴾ و قریٔ او کأسوتهم بحرف الجر الداخل علی لفظ اسوة و الکاف فی قوله بمعنی او کمثل ما تطعمون زائدة یدل علیها عبارة الکشاف و هی بمعنی او مثل ما تطعمون اهلیکم و لفظ المثل فیه مرفوع عطفا علی محل من اوسط فانه مرفوع المحل علی البدلیة کما مرّ فالکاف فی هذه القرآءة بمعنی المثل و الاسوة بمعنی الشیٔ الذی یقتدی به من طعام الاهل کالکسوة بمعنی المکسوّ به من اللباس و المعنی فکفارته من اوسط ما تطعمون اهلیکم او مثل ما تطعمونهم ﴿قوله تواسون بینهم و بینهم﴾ ای تشارکون و تساوون بین اهلیکم و بین المساکین ﴿قوله و تقدیره او اطعامهم کاسوتهم﴾ زاد لفظ الاطعام بیانا للموصوف المثل المدلول علیه بالکاف و علی هذه القرآءة تکون الآیة ساکتة عن التعرّض للکسوة مع ان العلماء بأسرهم قد اتفقوا علی انها احدی الخصال الثلاث المعتبرة فی کفارة الیمین فینبغی لصاحب هذه القرآءة ان یقول استفیدت الکسوة من السنة و هو بعید ﴿قوله قیاسا علی کفارة القتل﴾ لان الله تعالی قید الرقبة فیها بالایمان و اطلقها ههنا و فی کفارة الظهار و الجماع فی نهار رمضان و المطلق یحمل علی المقید کما ان الله تعالی قید الشهادة بالعدالة فی موضع فقال و أشهدوا ذوی عدل منکم و اطلق فی موضع آخر حیث قال و استشهدوا شهیدین من رجالکم لان العدالة شرط فی جمیعها حملا للمطلق علی المقید کذلک ههنا و عند الحنفیة یجوز اعتاق الرقبة الکافرة فی جمیع الکفارات الا فی کفارة القتل و یقولون المطلق انما یحمل علی المقید اذا اتحدت الحادثة التی ورد فیها ﴿قوله و معنی او ایجاب احدی الخصال الثلاث مطلقا و تخییر المکلف فی التعیین﴾ و هو المذهب المختار فی الواجب المخیر فان المختار ان الواجب احد الامور لا علی التعیین لا ما ینسب الی بعض المعتزلة من

(و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان) بما وثقتم الایمان علیه بالقصد و النیة و المعنی و لکن یؤاخذکم بما عقدتم اذا حنثتم او بنکث ما عقدتم فحذف للعلم به قرأ حمزة و الکسائی و ابن عیاش عن عاصم عقدتم بالتخفیف و ابن عامر فی روایة ابن ذکوان عاقدتم و هو من فاعل بمعنی فعل (فکفارته) فکفارة نکثه ای الفعلة التی تذهب اثمه و تستره و استدل بظاهره علی جواز التکفیر بالمال قبل الحنث و هو عندنا خلافا للحنفیة لقوله علیه السلام من حلف علی یمین و رأی غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه و لیأت الذی هو خیر (اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم) من اقصده فی النوع او القدر و هو مدّ لکل مسکین عندنا و نصف صاع عند الحنفیة و محله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقدیره ان تطعموا عشرة مساکین طعاما من اوسط ما تطعمون او الرفع علی البدل من اطعام و اهلون کارضون و قریٔ اهالیکم بسکون الیاء علی لغة من یسکنها فی الاحوال الثلاث کالالف و هو جمع اهل کاللیالی فی جمع لیل و الاراضی فی جمع ارض و قیل جمع اهلاة (او کسوتهم) عطف علی اطعام او من اوسط ان جعل بدلا و هو ثوب یغطی العورة و قیل ثوب جامع قمیص او ردآء او ازار و قریٔ بضم الکاف و هو لغة کقدوة فی قدوة او کأسوتهم بمعنی او کمثل ما تطعمون اهلیکم اسرافا کان او تقتیرا تواسون بینهم و بینهم ان لم تطعموهم الاوسط و الکاف فی محل الرفع و تقدیره او اطعامهم کأسوتهم (او تحریر رقبة) او اعتاق انسان و شرط الشافعی فیه الایمان قیاسا علی کفارة القتل و معنی أو ایجاب احدی الخصال الثلاث مطلقا و تخییر المکلف فی التعیین

ن الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عندالله وهو مايفعله المكلف فيختلف
النسبة الى المكلفين وعند البعض الواجب واحد معين لايختلف ولكنه يسقط به وبالآخر والواجب فى كفارة اليمين
حد الامور الثلاثة على التخيير فأن عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخير انه لايجب
عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلاثة ولايجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحد منها فأنه يخرج عن العهدة
اذا اجتمعت هذه القيود فذالك هو الواجب المخير ﴿قوله فمن لم يجد واحدا منها﴾ قال الامام الشافعى رحمه الله
ذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل مايطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن
عنده هذا القدر جازله الصيام وعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال مالا يجب فيه
زكاة فجعل من لازكاة عليه عادما واختلفوا فى وجوب التتابع فى هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لايجب
التتابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرّق والتتابع افضل وهو احد قولى الامام الشافعى وذهب جماعة الى وجوب
التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثورى وابى حنيفة رحمه الله وعليه تدل قرآءة ابن مسعود
صيام ثلاثة ايام متتابعات ﴿قوله او بأن تبرّوا فيها﴾ والمعنى احفظوها عن الحنث ولاتحنثوا فيها مااستطعتم
لم يفت بها خير واما ان عجز عن البرّ او رأى غير المحلوف عليه خيرا له فحينئذ يجب ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة
السلام * من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه * والكاف فى قوله كذلك
نصوب على أنه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر
﴿قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج﴾ فان طريق الشكر انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل
بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين ﴿قوله والازلام سبق تفسيرها﴾ الازلام سهام مكتوب على
بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى يطلبون بها علم ماقسم لهم من الخير والشرّ قال المفسرون كان اهل
الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شرّ من الازلام وهى قداح كانت
فى الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وبعضها غفل لاكتابة عليه
ولاعلامة فان خرج السهم الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى
الاستقسام بالازلام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم لهم ﴿قوله قذر﴾ يعنى الرجس هو الشئ
القبيح القذر الذى يعافه اى يكرهه ويتنفر عنه العقل السليم يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال
الزجاج هو اسم لكل مااستقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى
النجس الا ان النجس يقال فى المستقذر طبعا والرجس اكثر مايقال فى المستقذر عقلا ولهذا قال المصنف تعاف
عنه العقول ﴿قوله وافراده﴾ حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير
معقول اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون
الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كأنه
قيل انما تعاطى هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فأنه فى محل الرفع على
أنه صفة الرجس ولولا تقدير المضاف فى المبتدأ لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بأنه رجس كائن من عمل
الشيطان فان تلك الاشياء فى انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر
والقمار بالميسر وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وتعاطى هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند
الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا له عليه ﴿قوله الضمير للرجس﴾ كأنه جواب عما
يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان يرجع الى ماسبق وهى امور متعددة * وتقرير الجواب انه راجع الى
الرجس الذى اخبر به عن تعاطى الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذى هو تعاطى تلك الامور
او هو راجع الى الامور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر او الى التعاطى المقدّر على انه مضاف الى الامور المذكورة
و صدّرت الجملة بانما لانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على
طريق قصر الموصوف على الصفة كأنه قيل ليس لها من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان ﴿قوله
وقرنهما بالاصنام﴾ فان مقارنة ذكر تعاطى الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما فلذلك قال عليه الصلاة
والسلام * شارب الخمر كعابد الوثن * شبهه به لاشتراكهما فى ارتكاب المحرّم ﴿قوله وسماهما رجسا﴾ فانه يدل

(فمن لم يجد) واحدا منها (فصيام ثلاثة ايام) فكفارته صيام ثلاثة ايام وشرط ابو حنيفة فيه التتابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم تروسنة (ذلك) اى المذكور (كفارة ايمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولا تبذلوها لكل امر او بان تبرّوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير او بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) اى مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم او نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى اوّل السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف او لمضاف محذوف كأنه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس او لما ذكر او للتعاطى (لعلكم تفلحون) لكى تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه تعالى اكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بأن صدّر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا

وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شرّ بحت اوغالب وامر بالاجتناب عن عينهما وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرّر ذلك بأن بين مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وانما خصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه الاسلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصادّ عنها كالصادّ عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ماتقدّم من انواع الصوارف فقال (فهل انتم منتهون) ايذانا بأن الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) فيما امرا به (واحذروا) مانهيا عنه او مخالفتهما (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) اى فاعلموا انكم لم تضرّوا الرسول عليه السلام بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد أدّى وانما ضررتم به انفسكم

على كونهما نجسين مستقذرين عقلا ﴿ **قوله** وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شرّ بحت اوغالب ﴾ لان الشيطان كافر عصى ربه تمرّدا واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرّا محضا او يكون غالب عمله الشرّ فلما جعل تعاطى الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرّا محضا ﴿ **قوله** وامر بالاجتناب ﴾ الامر بالاجتناب عن عين الشئ ابلغ فى تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شئ يحرم الانتفاع به مع كون عينه امرا مرغوبا فيه ﴿ **قوله** وجعله ﴾ اى وجعل الاجتناب من عينهما سببا يرجى منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدّى الى الردى والهلاك ﴿ **قوله** ثم قرّر ذلك ﴾ عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر ﴿ **قوله** تعالى فى الخمر ﴾ متعلق بقوله يوقع وكلمة فى هنا لافادة معنى السببية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام * دخلت امرأة النار فى هرة * اى بسبب ايذائها فمعنى الآية انه يريد ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر اى بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبنى على ان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤيد ما كان بينهم من المودّة والالفة الا ان ذلك ينقلب فى الاغلب الى ضدّ ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسوّل لهم اوّلا ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسوّل لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول فى عداد اصحاب المروءة والكرم الا انه ربما يؤدّى بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه ويتفق انه لا يحصل له ذلك فيعاود فيه الى ان لا يبقى له شئ من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكر ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولاشك ان شدّة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤدّيا الى المفاسد الدينية فلانهما يصدّان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلاة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فى اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه فى لذة الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صارت شدّة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شئ سواه ﴿ **قوله** وانما خصهما باعادة الذكر ﴾ جواب عما يقال من انه تعالى امر اوّلا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة فى ذلك * وتقرير الجواب ان الآية نزلت لنهى المؤمنين عما الفوه من تعاطى الخمر والميسر وليس من شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لان هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الآية نهى المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لاجرم افردهما بالذكر فى آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرّض لذكر الانصاب والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب ﴿ **قوله** وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم ﴾ جواب عما يقال لم عطفت الصلاة على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اى عبادة كانت وسميت ذكر الله لكونها مسببة عن ذكر الله لان العابد انما يلابس العبادة تقرّبا الى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن كان مريدا لصدّ الناس عن العبادة مطلقا كان مريدا لصدّهم عن الصلاة بخصوصها فما الفائدة فى عطف الصلاة على ذكر الله تعالى بافرادها * والجواب ان افرادها وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام لاظهار شرفها ﴿ **قوله** ثم اعاد الحث على الانتهاء ﴾ عطف على قوله ثم قرّر ذلك اى حرمة الخمر والميسر فان تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ما تقدّم من الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصوارف منتهون ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة وقيل لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكونه جالبا للسرور مزيلا للغموم لم يحرّمها الله قطعا بمرة واحدة بل حرّمها

على سبيل التدريج واوّل مانزل فى شانها قوله تعالى فى سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يتجرون فيها بيعا وشرآءو فيهما شئ من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا لاحاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لاحاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها بعضهم فى غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه الآية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يارب عن شربها وذلك فى سنة ثلاث من الهجرة وروى ان الصحابة قالوا لما نزلت الآية بتحريم الخمر يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى الله عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان كأنه قيل انهم آمنوا واتقوا ماحرّم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ماحرّم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات كالفضول وآمنوا بتحريمه ثم استمرّوا على التقوى وتحرّوا احسن الاعمال وافضلها اواحسنوا الى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عمن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرّتين وفى المرّة الثالثة حصول التقوى والاحسان اتجه ان يقال ما الحكمة فى تكرير اشتراط التقوى والايمان فيه وعطف احد المكرّرين على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخى ولا تراخى بين الشئ وبعضه فاجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد ويجوز ان يتخلل حرف العطف بين ما كرّر للتأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف انه للتأسيس دون التأكيد وقدّر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعانى فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرّمات التى حرّمت قبل نزول آية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى المحرّمة مطلقا وثم للتراخى فى الزمن لان الاتقاء عما حرّم بنزول هذه الآية وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى المحرّمة مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخى فى الرتبة لان الثبات على الشئ فوق احداثه كما قيل

❁ لكل الى جنب العلى حركات ❁ ولكن عزيز فى الرجال ثبات ❁

وقوله فيما طعموا اى فى شربهم الخمر واكلهم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما مرّ من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر والطعام فيما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم فى قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما فى قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى جعل الطعم بمعنى الشرب * فان قيل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان الجناح انما ينتفى عن المؤمن الذى طعم مباحا بشرط ان آمن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطا بشئ من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح فى ترك شئ من تلك المذكورات لافى تناول المباح عند انتفاء شئ منها فما الوجه فى تقييد انتفاء الجناح عمن تناوله بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا * اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفى الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف بأخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر تم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرّمت وما ذكر بعده انما ذكر لمجرّد المدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فأن تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفى الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه **قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة** ماقبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها ومابعد تحريمها اوزمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيوخة اوزمان ابتدآء الايمان وزمان الوفاة ومابينهما **قوله او باعتبار الحالات** بينها المصنف بقوله استعمال الانسان التقوى والايمان فان الانسان له ثلاث احوال حالة مع نفسه وحالة مع الناس وحالة مع الله تعالى وينبغى ان يلازم التقوى والايمان فى كل واحدة من هذه الاحوال بأن يباشرهما فى كل واحدة من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله

(ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرّم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) اى اتقوا المحرّم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ماحرّم عليهم بعد كالخمر (وآمنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمرّوا وثبتوا على اتقاء المعاصى (وأحسنوا) وتحرّوا اعمال الجميلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت ويحتمل ان يكون هذا التكرار باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدّل الايمان بالاحسان فى الكرّة الثالثة اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى او باعتبار مايتقى فانه ينبغى ان يترك المحرّمات توقيا من العقاب والشبهات تحرّزا عن الوقوع فى الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا

(يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير في بشيء للتنبيه على انه ليس من العظائم التي تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ماهو اشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جأشه في مثل ذلك ولا يراعي حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه واحرص عليه

استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان في حال خلوته مع نفسه وفي حال اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه وفي زمان خلوته وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه وقوله ولذلك اى ولكون استعمال التقوى والايمان مما لابد منه فيما بينهم وبين الله تعالى بدل الايمان بالاحسان اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره وهو قوله * الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك * فكأنه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بأن عبدوه بكمال الخشوع والتواضع وقوله او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدي ثم اليقيني العلمي ثم العياني ويترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث او مرتبة دخوله في الايمان ومرتبة توفيه عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيوخته وقوله او باعتبار مايتقي اى مايتقي منه وهو ثلاثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فأنه يتقي من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع في الحرام ومن بعض المباحات اى من محقراتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس لا للتأكيد وكلمة اذا في قوله تعالى اذا مااتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي جملة ليس مع مافي حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لاتكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا او مقدما على اختلاف البصريين والكوفيين **قوله** تعالى ليبلونكم اى ليختبرن ايكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وايكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته والمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عليه الصلاة والسلام كان معتمرا حينئذ مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيده اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فنهوا عن صيده ابتلاء واختبارا حتى يتميز المطيع من العاصي امتحن الله هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر واللام في ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله ليبلونكم وتجب اللام واحدى النونين في مثل هذا الجواب وقوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اى ليختبرنكم بتحريم شيء وقوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لاصعوبة فيه ولامشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولاصيد الحل ولاصيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لا يوصف بأنه تناله الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء والصيد وان كان اسم المتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الا ان ينال منه بالايدي والرماح **قوله** ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام في قوله تعالى ليعلم لام كي متعلقة بقوله ليبلونكم اى ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه مما لايخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غائبا منتظر وقوعه في الآخرة **قوله** او تعلق العلم عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله وان كان ازليا ابديا يجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اى ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بأنه سيوجد ليثيبه على عمله حسب علمه في حقه **قوله** فالوعيد لاحق به وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا فانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم اولم يكن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله والمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده وقال زفر يجب قيمته بالغة مابلغت وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله لاتقتلوا الصيد وانتم

حرم و يدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

* صيد الملوك ارانب وثعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال *

وهو جمع بطل و هو الشجاع وقال الامام الشافعي رحمه الله الصيد اسم مايؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع **قوله كرداح وردح** الرداح والرجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اي ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان حراما محرما ومن كان داخل الحرم فعلى مااختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سوآء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يتصيد في الحل فقط اي في اي موضع اتفق من الحل **قوله للتعميم** فانه لو قيل لاتذبحوا الصيد ولاتذكوه لكان المنهي عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح فقيل لاتقتلوا الصيد ليعم حكم النهي ازهاق الروح باي طريق كان **قوله ويؤيده** اي يؤيد كون المراد بالصيد مايؤكل لحمه كما ذهب اليه الامام الشافعي ووجه التأييد انه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال * ولا ينفر صيدها * ثم انه عليه الصلاة والسلام لما حكم بقتل هؤلاء الخمس التي لايؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيد دفعا لتعارض الحديثين **قوله مع مافيه** اي مافي الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لاجناح على من يقتلهن في الحل والحرم الحدأة الخ فانه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بأنه لايمنع من جواز قتلها الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا لكونها مؤذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذآء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ وصفة الفسق وان لم يكن مصرحا بها في رواية المصنف الا انها منفهمة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لايؤكل لحمه يجب عليه الجزآء وقال الامام الشافعي رحمه الله لاشيء عليه لانه عليه الصلاة والسلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت مؤذية بطبعها وكل ماكان طبعه الايذآء صار كالخمس المستثنيات **قوله واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني** اي كما ذهب اليه الحنفية او لايلحق بهما بل يجعل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الامام الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لايحل اكلها عندنا وقال الامام الشافعي لايحل للمحرم الذابح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب حتى لمالكها ولمن اذن له المالك لالغيرهم والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد كون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة وذلك ان النهي عن الذبح ان كان لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهي نهيا لمعنى في عين الفعل فكان مانعا من ان يكون المنهي عنه مشروعا مفيدا للحل وان كان النهي عن الذبح مثلا لمعنى ثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لايمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحل فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لامال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر جعل الامام الشافعي ذبح المحرم حراما لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح ولم تلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا حال من فاعل قتله اي قتله كائنا منكم اي من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على رأي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوزه جعل كلمة من للبيان حتى لايتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه **قوله والاكثر على ان ذكره** اي ذكر قوله متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزآء بكون القاتل متعمدا للقتل لان قتل المتعمد والمخطىء سوآء في الايجاب عند اكثر العلماء وانما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد

(ياايها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) اي محرمون جمع حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم واراد بالصيد مايؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي رواية اخرى الحية بدل العقرب مع مافيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني اولا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا لاحرامه عالما بانه حرام عليه قبل مايقتله والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزآء فان اتلاف العامد والمخطىء واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذروي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه ابو اليسر برمحه فقتله فنزلت

فينتقم الله منه اى يكافئه عقوبة بما صنع فان وبال القتل المترتب على هتك حرمة الاحرام الانتقام وهو مكافاة من تعمد المعصية قبل فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد ولا وبال ولا انتقام على المحرم فى قتل الصيد خطأ قيد القتل بقوله متعمدا لايدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على المحرم قتل صيد البر لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما فى حلقه حال الاحرام وكما فى اتلاف مال المسلمين فانه لما ثبتت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سوآء فى ايجاب الضمان وقال سعيد بن جبير لاتجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزآء بقتله عمدا فوجب ان لايجب شئ عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء الى ان المخطئ فى قتل الصيد الحق بالمتعمد فى وجوب الجزآء بالسنة وقالوا ان التنصيص بقيد متعمدا لايدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تفريع العامد بهتكه حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لايترتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لايجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم الا ان القتل خطأ ألحق بالتعمد للتغليظ والاشعار بان قتل المحرم فى عظم الجناية وغلظها بحيث يستوى فيه العمد والخطأ وقوله ولان الآية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد فى الآية وهو كونه سببا لنزول الآية ﴿ قوله برفع الجزآء ﴾ اى ان الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائى قرأوا فجزآء مرفوعا منونا على انه مبتدأ حذف خبره اى فعليه جزآء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجبه جزآء وقوله مثل على التقدير ين صفة لجزآء اى فعليه جزآء مماثل للمقتول فى القيمة عند ابى حنيفة وفى الخلقة والصورة عند الامام الشافعى والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من فى قوله من قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط فان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زآئدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط ﴿ قوله وعليه لايتعلق الخ ﴾ اى وعلى تقدير ان يكون جزآء مرفوعا منونا لايجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزآء لانه مصدر موصوف لايعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لايوصف الابعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما باجنبى فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزآء تعين كونه متعلقا بمحذوف اى فعليه جزآء كائن من جنس النعم ﴿ قوله وقرأ الباقون ﴾ اى ماعدا الكوفيين من السبعة فجزآء مثل برفع جزآء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل المقتول خلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل مقحما اذ مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزآؤه بل يجب عليه جزآء عين ماقتله فيكون لفظ المثل مقحما كما فى قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزآء مثل المقتول كناية عن وجوب جزآء نفس المقتول ﴿ قوله والمعنى ﴾ اى ان معنى الآية سوآء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزآء منونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قرأها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزى مثل ماقتل ﴿ قوله وقرئ بنصبهما ﴾ على ان جزآء مصدر فعله المحذوف ومثل صفته ثم ان كلمة من فى قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع مافى حيزه جواب الشرط ويكون التقدير فليجز جزآء وان كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر المبتدأ ويكون التقدير فعليه ان يجزى جزآء مماثل ماقتل ﴿ قوله وفجزآؤه مثل ماقتل ﴾ اى وقرئ برفع جزآء مضافا الى ضمير من قتله ورفع مثل على انه خبر له ﴿ قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند الامام مالك والامام الشافعى ﴾ احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدى ما يماثل المقتول صورة والقول بأن الجزآء هو القيمة التى يشترى بها الهدى مخالف لظاهر النص بغير دليل وبان مشاهير الصحابة قد حكموا فى جزآء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وهى الانثى من المعز وفى الظبى بشاة وفى الارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب بسخلة وهى ولد المعز ذكرا كان او انثى وفى اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة والظبى هو الغزال الكبير والغزال هو الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون فى الصحرا والجفرة الانثى من اولاد المعز المنفصلة عن امها والذكر منها

(فجزاء مثل ماقتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قرأه الكوفيون ويعقوب بمعنى فعليه او فواجبه جزآء مماثل ماقتل من النعم وعليه لايتعلق الجار بجزآء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لايتم بها وانما يكون صفته وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واقحام مثل كما فى قولهم مثلى لايقول كذا والمعنى فعليه ان يجزى مثل ماقتل وقرئ فجزآء مثل ماقتل بنصبهما على فليجز جزاء او فعليه ان يجزى جزاء مماثل ماقتل وفجزآؤه مثل ماقتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى

جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قربت من تمام الحول واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه لا نزاع في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد ﴿قوله وقال يقوّم الصيد﴾ يعني ان اباحنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوّم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع من البر يوما وعن صاع من غيره يوما خلافا للامام الشافعي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق به على مساكين الحرم وان شاء يقوّم المثل بالدراهم ويشتري بها طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لكل مسكين مدّ من طعام وان شاء صام عن كل مدّ يوما ﴿قوله واللفظ الاوّل اوفق﴾ اي لفظ الآية وهو قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوفق لما ذكر من الامور الثلاثة على تقدير ان تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدي وهو ان يشتري بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لان المماثلة بين المقتول وبين الهدي والطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم ﴿قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم﴾ اي من اهل ملتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعليه جزاء يحكم به فقيهان عدلان يعينان ان اي شيء من النعم اشبه بالمقتول ويحكمان بأنه هو المماثل له دون غيره وهذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون في محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزاء مماثل تكون جملة يحكم به ذوا عدل صفة جزاء ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزاء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه جزاء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من في قوله من قتله منكم متعمدا فحينئذ تكون الجملة حالا من قوله جزاء لانه مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنه وان قرئ فجزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان تكون الجملة حالا من جزاء مع تأخرها عنه لان جزاء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يتأخر عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرّف بالاضافة الى المعرفة فلا تعرّف لفظ جزاء باضافته اليه ﴿قوله وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما﴾ جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد * وتقرير الجواب ان المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بأنه المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روي ان اعرابيا جاء الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه فسأل ابو بكر ابيّ بن كعب رضي الله عنه فقال الاعرابي انا آتيك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به ﴿قوله هديا حال من الهاء في به﴾ اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدي وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدي لا يطلق على القيمة عرفا ﴿قوله او بدل من مثل باعتبار محله﴾ على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حينئذ يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر ﴿قوله لان اضافته لفظية﴾ علة لجواز ان توصف النكرة بالمضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين ﴿قوله والمعنى﴾ اي معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند الامام الشافعي او ان يكفر باطعام ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوّم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري بها طعاما يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه

والقيمة عند ابي حنيفة وقال يقوّم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدي تخير بين ان يهدي ما قيمته قيمته وبين ان يشتري بها طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من برّ او صاعا من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير بين الاطعام والصوم واللفظ للاوّل اوفق (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل ان يكون حالا من ضميره في خبره او منه اذا اضفته او وصفته ورفعته بخبر مقدّر لمن وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما فان الانواع تتشابه كثيرا وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس او الامام (هديا) حال من الهاء في به او من جزاء وان نوّن لتخصصه بالصفة او بدل من مثل باعتبار محله او لفظه فيمن نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء (او كفارة) عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف (طعام مساكين) عطف بيان او بدل منه او خبر محذوف اي هي طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعي او ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدّا

مساكين الحرم ﴿قوله او ماساواه من الصوم﴾ اى او فعليه مايساوى ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله اوعدل ذلك معطوفا على قوله فجزآء ويكون عدل الشئ بمعنى مايساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق قولك عدله عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صياما والعدل فى الاصل مصدر بمعنى تعديل الشئ اطلق للمفعول وهو ماعدل بالشئ ﴿قوله ثقل فعله اوالثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى﴾ يعنى ان المراد بالامر فى قوله تعالى وبال امره اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتكه حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اى وبال مخالفة امر الله تعالى وكأنه اخذ معنى الشدّة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد ﴿قوله فهو ينتقم الله منه﴾ قدّر المبتدأ لان كلمة من فى قوله تعالى ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزآء الشرط والجملة الفعلية الجزآئية لاتحتاج فى ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزآئية فلو قيل من يكرمنى فاكرمه لكانت الفاء لغوا ضائعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لاتقع جزآء الا مصدّرة بالفاء فقدّر المبتدأ فى الآية لئلا تصير الفاء الجزآئية لغوا ﴿قوله وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد﴾ يعنى ان من عاد الى قتل الصيد محرما بعد ماحكم عليه بالجزآء وأدّى جزآء فى المرّة الاولى لزمه جزآء آخر عند الجمهور لان الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله ينتقم الله منه فى الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد فى نظم التنزيل لايدل على عدم لزوم الجزآء فى المرّة الثانية لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه فى كل مرّة كما ذهب اليه عامة العلماء ﴿قوله ماصيد منه مما لايعيش الا فى الماء﴾ يعنى ان الصيد هنا بمعنى المصيد وانّ المراد بالبحر الماء مطلقا سوآء كان بحرا متعارفا او نهرا وانّ اضافة الصيد الى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لايعيش الا فى الماء ومايعيش فى البرّ والبحر كالبط والاوز والسلحفاة ونحوها لايسمى صيد البحر فيجب الجزآء على قاتله وكل مالايعيش الا فى الماء يحل اكله عند الامام الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر * هو الطهور ماؤه الحل ميتته * ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابى حنيفة رحمه الله لايحل منه الا السمك وحده فان اكله حلال سوآء صيد حيا او وجد ميتا لان السمك له اصناف مختلفة بحسب اختلاف صوره ومنه مايقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق ﴿قوله تعالى وطعامه﴾ معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلا بدّ ان يكون طعام البحر مغايرا لصيده لان العطف يقتضى تغاير المعطوفين فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بأن المراد بصيد البحر ماصيد بالحيلة وهو حى وبطعامه ماقذفه البحر الى الساحل او نضب عنه الماء اى غار فى الارض بأن شربته الارض وبقى هو فى ارض يابسة فأخذ من غير حيلة فى اخذه ومنهم من احل الطافى من السمك بناء على تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابى حنيفة لان مااخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حى عملا بالاحاديث الواردة فى تحريم الطافى ﴿قوله وقيل﴾ اى فى وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أنّ صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريقة الاستخدام ومعنى طعام المصيد اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات فحينئذ يقدّر له مفعول اى اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد فى البحر مغاير لأكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا انّ فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف ﴿قوله فعلى الاوّل﴾ اى على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ماصاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ماحرم على المحرم هو ان يصطاد صيد البر بنفسه فلايحرم عليه ماصاده الحلال مالم يكن للمحرم مدخل فيه فتكون هذه الآية تأكيدا وتقريرا لماسبق فى هذه السورة من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد فى هذه الآية بمعنى الاصطياد وهو قوله تعالى وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرما واما ماصاده الحلال فللمحرم ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل فى اصطياده لقوله عليه الصلاة والسلام * صيد البحر حلال لكم مالم تصيدوه او يصد لكم * روى ان اباقتادة رأى حمارا وحشيا ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فأبوا فأخذه ثم شدّ على الحمار فقتله فأكل منه بعض اصحاب رسول الله وأبى بعضهم فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام كل مابقى منه * وهو يدل على اباحة مااصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاثارة والاعانة وهذا يدل على

(اوعدل ذلك صياما) اوماساواه من الصوم فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما وهو فى الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ماعدل بالشئ فى المقدار كعدلى الحمل وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال امره) متعلق بمحذوف اى فعليه الجزآء او الطعام او الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام او الثقل الشديد على مخالفة امر الله واصل الوبل الثقل ومنه الطعام الوبيل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما فى الجاهلية او قبل التحريم او فى هذه المرّة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عزيز ذوانتقام) ممن اصرّ على عصيانه (احل لكم صيد البحر) ماصيد منه مما لايعيش الا فى الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال ابو حنيفة لايحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره فى البرّ (وطعامه) ماقذفه او نضب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه اكله (متاعا لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) اى ولسيارتكم يتزوّدونه قديدا (وحرّم عليكم صيد البرّ) اى ماصيد فيه او الصيد فيه فعلى الاوّل يحرم على المحرم ايضا ماصاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه او يصد لكم (مادمتم حرما) اى محرمين

جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ﴿ قوله وقرئ بكسر الدال ﴾ اى قرئ مادمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم و هى لغة فى دام يدوم مثل مات يموت و مات يمات و ما فى قوله مادمتم مصدرية ظرفية ولا تستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصدر ظرفا و المعنى حرّم عليكم صيد البرّ مدة دوامكم محرمين ﴿ قوله صيرها ﴾ يعنى ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدّى الى مفعولين اوّلهما الكعبة و الثانى قياما و من قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد و هو الكعبة و جعل قياما منصوبا على الحال و العرب تسمى كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذى عند ملتقى الساق و القدم فى كونه على هيئته فى التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها عن الارض و اصلها من الخروج و الارتفاع و سمى الكعب كعبا لنتوئه و خروجه عن جانبى القدم و منه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ و خرج ثديها انها تكعبت اى صارت كاعبا و التكعب نهود الثدى قال الله تعالى و كواعب اترابا و الكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا و اشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم و كذلك يقال لمن عظم شأنه و ارتفع قدره فلان علا كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه و ان يكون بمعنى لارتفاعه ﴿ قوله انتعاشا لهم ﴾ اى ارتفاعا لهم من الضعف يقال نعشه الله نعشا اى رفعه و انتعش العاثر اذا نهض من عثرته ﴿ قوله يلوذ به الخائف و يأمن فيه الضعيف و يربح فيه التجار ﴾ استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم و قوله و يتوجه اليه الحجاج و العمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان ما فى البيت من المناسك العظيمة و الطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات و ارتفاع الدرجات و نيل الكرامات و اصل قياما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها و القيام ما يستقيم به الامر و يصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين عن عطاء بن ابى رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا و لم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب فيهلكون جميعا ﴿ قوله او ما يقوم به امر دينهم و دنياهم ﴾ يعنى ان البيت الحرام سبب للقيام و الانتعاش لان القائم المتقوّى على الاوّل هم الذين يزورون فانهم يتقوّون بسبب البيت فى امر معاشهم و معادهم و على الثانى هو الامور المتعلقة بامر دينهم و دنياهم و قوام الشئ و قيامه ما يقوم به شأنه و ينتظم به ﴿ قوله اعل عينه ﴾ جواب عما يقال لو كان مصدرا كالشبع لصح واوه كما صح واو حول و عول فان حروف العلة انما تعل اذا كانت فى فعل او فى اسم على وزن فعل و قيم ليس منهما * و تقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا و لا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل واو ديار تبعا لواحده و هو دار فانه اسم على وزن فعل فأعل ثم اعل جمعه تبعا له و اعل قيام تبعا لفعله و هو قام فكذا اعل قيم تبعا لفعله و قيما فى هذه القرآءة منصوب على المصدرية سوآء كان جعل بمعنى خلق او بمعنى صير و كان البيت الحرام مفعوله الثانى و الكعبة الاوّل اى خلق الله الكعبة تقوم قيما فالجملة الفعلية حال من مفعول جعل و قيما منصوب على المصدرية و لا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى ما يقوم به الشئ و يصلح به حاله و القيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا ﴿ قوله او الحال ﴾ اى و يحتمل ان يكون قيما فى هذه القرآءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس ﴿ قوله تعالى و الشهر الحرام و الهدى و القلائد ﴾ عطف على الكعبة فيكون المفعول الثانى لجعل بمعنى صير او الحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه اى و جعل هذه الثلاثة قياما لهم كالكعبة و قد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح بسببها امر دينهم و دنياهم اما كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرّض بعضهم لبعض بالقتل و الغارة فى سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف و قدموا على الحج و التجارات آمنين على انفسهم و اموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين و الدنيا و مصالح المعاش و المعاد و كذا الهدى و هو ما يهدى الى البيت و يذبح هناك و يفرّق لحمه بين فقرآء الحرم فانه نسك و قوام لمعيشة الفقرآء فكان سببا لقيام امر الدين و الدنيا و كذا القلائد اى ذوات القلائد من الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص فان الثواب بها و الحج معها اظهر فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام و معه هدى قلده لم يتعرّض له احد حتى ان احد العرب كان يلق الهدى مقلدا و هو يموت جوعا و لم يتعرّض له البتة و لا يتعرّض له صاحبه ايضا و كل ذلك انما كان لان الله اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يؤدّى فيه الحج و كذا الهدى و القلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين و الدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت و تعظيمه و ذلك ادل دليل على عظمة البيت و شرفه ﴿ قوله و قيل الجنس ﴾ اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الاربعة رجب و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرّم على طريق

و قرئ بكسر الدال من دام يدام (و اتقوا الله الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها و انما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى (قياما للناس) انتعاشا لهم اى سبب انتعاشهم فى امر معاشهم و معادهم يلوذ به الخائف و يأمن فيه الضعيف و يربح فيه التجار و يتوجه اليه الحجاج و العمار او ما يقوم به امر دينهم و دنياهم و قرأ ابن عامر قيما على انه مصدر على فعل كالشبع اعل عينه كما اعلت فى فعله و نصبه على المصدر او الحال (و الشهر الحرام و الهدى و القلائد) سبق تفسيرها و المراد بالشهر الشهر الذى يؤدّى فيه الحج و هو ذو الحجة لانه المناسب لقرنائه و قيل الجنس

اطلاق اسم الجنس و ارادة جميع افراده و لم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام ﴿قوله تعالى ذلك﴾ فى محل النصب على انه مفعول فعل مقدّر يدل عليه السياق اى شرع الله ذلك و بين * لام العلة فى قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدّر و تعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كى و الوجه فى كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين و الدنيا مؤدّيا الى علمنا بأن الله يعلم مافى السموات و مافى الارض او فى كون ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك الصيد و غيره مؤدّيا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان بين الله ذلك ان وجه الحكم فى شرع ماشرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام و مناسك العبادات و مواقيتها انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طبائع العرب الحرص الشديد على القتل و الغارة و علم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل مايحتاجون اليه فى معاشهم و ادّى ذلك الى فنائهم و انقراضهم بالكلية دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا و هو انه تعالى ألقى فى قلوبهم تعظيم البيت و تعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام و فى الشهر الحرام و قدروا بذلك على تحصيل مايحتاجون اليه فى ذلك الزمان و فى ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم و هذا التدبير لايمكن الا اذا كان الله تعالى عالما فى الازل بجميع المعلومات من الكليات و الجزئيات و كان بكل شئ عليما و من البين ان اتقان الفعل و احكامه و كونه على وفق المصالح و مقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل و اىّ فعل يكون اتقن و احكم من القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب و جعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها و جلب المنافع المرتبة على ماشرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات * ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام و الشهر الحرام و الهدى و البدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس فى امر دينهم و دنياهم ذكر بعده شدّة العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها و كونه غفورا رحيما لمن تاب و اناب لان الايمان لايتم الا بالخوف و الرجاء قال عليه الصلاة و السلام * لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا * و قال عليه الصلاة و السلام * لو يعلم المؤمن ماعند الله من العقوبة ماطمع فى الجنة أحد و لو يعلم الكافر ماعند الله من الرحمة ماقنط من جنته احد * ثم ان امر الثواب و العقاب لما توقف على التكليف و بعث الرسول و تبليغه الى عباد الله تعالى ماامروا به و مانهوا عنه و بيانه لهم مايكون سببا لنجاتهم من عقابه و فوزهم برحمته و ثوابه بين انه قد ارسل رسولا و انه ليس مكلفا الا بتبليغ ماارسل به اليكم و ليس عليه ان يحملكم على الطاعة جبرا و يمنعكم عن المعصية كرها و قد بلغ ماارسل به و لم يقصر فى شئ مما كلف به عليه الصلاة و السلام و لم يبق الا الاثابة من اطاعه و عقاب من عصاه و نحن نعلم ماتبدونه من الطاعة و تكتمونه من المعصية او نعلم جميع ماأسررتموه و ماأعلنتموه من الطاعة و المعصية فيجازيكم عليه ان خيرا فخير و ان شرّا فشرّ * ثم انه تعالى لما اشار بالآيات السابقة الى الجميع اجمالا من الاشخاص و الاعمال و الاموال جيد و ردئ و خبيث و طيب نفى المساواة بينها فقال قل لايستوى الخبيث و الطيب و رغب به فى صالح العمل و حلال المال و نبه على ان المشرك الخبيث لايساوى المؤمن الطيب فى العاقبة و المآل و ان العاقبة للمتقين قال السدّى معنى الآية لايستوى المشرك و المؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخبيث و يثاب الطيب و ان قل الطيب و كثر الخبيث و قال الكلبىّ و عطاء اى لايستوى الحلال و الحرام ﴿قوله تعالى و لو اعجبك كثرة الخبيث﴾ قرر ان اهل الدنيا يعجبهم كثرة المال و زينة الدنيا و مطمح نظرهم الكثرة دون الجودة و الامر بالعكس و جواب لو فى قوله تعالى و لو اعجبك محذوف اى و لو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب و ان قل و معنى الاعجاب السرور بما يتعجب به يقال اعجبنى امر كذا اى سرّنى ﴿قوله و هما كمقدمتين ينتجان مايمنع السؤال﴾ كأنه قيل لاتسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها فى زمان نزول الوحى تظهر لكم و ان تظهر لكم تغمكم و العاقل لايسأل عما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لايسألوا و توصيف الاشياء بتلك الشرطية و ماعطف عليها دل على أن النهى ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤدّيا الى اغتمامهم بأن يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة ﴿قوله و اشياء اسم جمع كطرفاء﴾ فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى و ليس جمع شئ لان لفظ فعل و ماكان على وزنه لايجمع على فعلاء و انما يجمع فى القلة على افعل كبحر و ابحر و فى الكثرة على فعول نحو قلب و قلوب و اصل اشياء شيئاء بهمزتين الاولى منهما لام الكلمة و الثانية ألف التأنيث كهمزة فعلاء فقلبت لامه قلب مكان بأن قدّمت الهمزة على فاء الكلمة و هى الشين فقالوا اشياء فوزنه فى الاصل فعلاء فصار بالقلب لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه فى القرآن حيث نصب فى موضع الجرّ فانه فى الاصل كان على وزن

(فعلاء)

(ذلك) اشارة الى الجعل او الى ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام و غيره (لتعلموا ان الله يعلم مافى السموات و مافى الارض) فان شرع الاحكام لدفع المضارّ قبل وقوعها و جلب المنافع المرتبة عليها دليل على حكمة الشارع و كمال علمه (و ان الله بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص و مبالغة بعد اطلاق (اعلموا ان الله شديد العقاب و ان الله غفور رحيم) وعيد و وعد لمن انتهك محارمه و لمن حافظ عليها او لمن اصرّ عليه و لمن انقلع عنه (ماعلى الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما امر اى الرسول اتى بما امر به من التبليغ و لم يبق لكم عذر فى التفريط (و الله يعلم ماتبدون و ماتكتمون) من تصديق و تكذيب و فعل و عزيمة (قل لايستوى الخبيث و الطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله بين الردئ من الاشخاص و الاعمال و الاموال و جيدها رغب به فى صالح العمل و حلال المال (و لو اعجبك كثرة الخبيث) فان العبرة بالرداءة و الجودة دون القلة و الكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير و الخطاب لكل معتبر و لذلك قال (فاتقوا الله يا اولى الالباب) اى فاتقوه فى تحرّى الخبيث و ان كثر و آثروا الطيب و ان قل (لعلكم تفلحون) راجين ان تبلغوا الفلاح روى انها نزلت فى حجاج اليمامة لما همّ المسلمون ان يوقعوا بهم فنهوا عنه و ان كانوا مشركين (يا ايها الذين آمنوا لاتسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم و ان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) الشرطية و ما عطف عليها صفتان لاشياء و المعنى لاتسألوا رسول الله صلى الله عليه و سلم عن اشياء ان تظهر لكم تغمكم و ان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم و هما كمقدمتين ينتجان مايمنع السؤال و هو انه مما يغمكم و العاقل لايفعل مايغمه و اشياء اسم جمع كطرفاء غير انه قلبت لامه فجعلت لفعاء

فعلاء مثل حمرآء لم ينصرف كما لا تنصرف حمرآء ﴿قوله وقيل افعلاء﴾ عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع اى وقيل انه ليس اسم جمع لشئ بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شئ اما شيئ على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شئ وفيعل يجمع على افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوناء وأليناء فكذا جمع شيئ على اشيئاء الا انه لما خفف شيئ كما خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشيئاء ايضا بأن قلبوا الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة ياء لانكسار ماقبلها وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن أفلاء واختار المصنف حذف الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء فمنع الصرف لاجل ألف التأنيث هذا على ان اصل شئ بالتخفيف شيئ بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شييئ على وزن فعيل كصديق فجمع على اشيئاء كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا فصار اشياء وقيل اشياء جمع شئ كبيت وابيات وفوج وافواج ورده منع صرف اشياء مع ان الجموع التى على افعال تستعمل منصرفة كأبناء واسماء والحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه اوهو جمع شئ المخفف من شيئ على وزن فيعل او شييئ على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشيئاء اوهو جمع شئ على وزن بيت وابيات ﴿قوله اواستئناف﴾ فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضمير عنها على كونه استئنافا للمسألة المدلول عليها بقوله لاتسألوا وذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى الاشياء ﴿قوله غضبان من كثرة مايسألون عنه مما لايعنيهم﴾ اى مما لايتعلق بأمر دينهم فلايكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابى وقولهم ضلت ناقتى فأين هى ومتى تمطر السماء ﴿قوله الضمير للمسألة﴾ جواب عما يقال فعل المسألة لايتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قيل سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اوّلا لاتسألوا عن اشياء * وتقرير الجواب ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التى يسألون عنها وعن احوالها بل الى مسألتهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير فى موضع المصدر او للمفعول به بالواسطة كما فى قوله تعالى لاتسألوا عن اشياء فيلزم ان يعدى بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله اولاشياء بحذف الجار لابدون الواسطة كما فى سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط مايقال من ان السؤال عدى فى الآية بالجار وههنا لم يعدّ بالجار لان السؤال ههنا طلب عين الشئ نحو سألته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال فى الآية سؤال عن حال الشئ وكيفيته ﴿قوله ردّ وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية﴾ اشار به الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وانكر التزام مالم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افترآء عليه تعالى حيث قال ماجعل الله من بحيرة الآية اى ماشرع ذلك ولا امر بالبحيرة وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ماحرموا وبنسبتهم ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما فى قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثانى محذوفا اى ماصير الله بحيرة مشروعة ﴿قوله اذا نتجت الناقة﴾ على بناء مالم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج نتاجا اى نتجها اهلها نتجا اى ولى اهلها نتاجها حتى وضعت فأهلها ناتج والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول اوّل وولدا مفعول ثان واذا بنى للمفعول قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاوّل وترك الثانى منصوبا فأهلها تصيرها واضعة لولدها وكانت هى مصيرة واضعة الولد ذكر الله فى هذه الآية اربعة اشياء اوّلها البحيرة وهى فعيلة بمعنى المفعولة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بأن يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل عليها حملا ومن نحرها وجزّ وبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا لقيها العيى لم يركبها وثانيها السائبة وهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التى قال صاحبها فى حقها ان شفى مريضى اوقدم غائبى فناقتى سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر فى بطن واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركا معا فى الغنم حيين ولم يذبح الذكر لاجل آلهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرّما على اهله بزعمهم بل تذبحه سدنة الاصنام وخدامها لها فتبقى الانثى منفردة عنه ولاتصل به فلما ولدا فى بطن واحد وصلت الانثى بأخيها وبقيا حيين وكانا لاهلهما فسميت وصيلة فالمعنى ماجعل الله انثى تحلل ذكرا محرّما على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها معه فى الولادة الا ان قول المصنف اذا

وقيل افعلاء حذفت لامه جمع لشئ على ان اصله شئ كهين او شيئ كصديق فخفف وقيل افعال جمع له من غير تغيير كبيت وابيات ورده منع صرفه (عفا الله عنها) صفة اخرى اى عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها اذ روى انها لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد ثلاثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ما تركتكم فنزلت او استئناف اى عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها (والله غفور حليم) لايعاجلكم بعقوبة مايفرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة مايسألون عنه مما لايعنيهم فقال لا اسأل عن شئ الا اجبت فقال رجل اين انا فقال فى النار وقال آخر من ابى فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (قد سألها قوم) الضمير للمسألة التى دل عليها تسألوا ولذلك لم يعدّ بعن اولاشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لايكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها (ثم اصبحوا بها كافرين) اى بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودا (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) ردّ وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم اذا نتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما قالوا وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لها الذكر واذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرّموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره

ومعنى ماجعل ماشرع ووضع ولذلك تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته اليه (واكثرهم لايعقلون) اى الحلال من الحرام والمبيح من المحرّم او الامر من النهى ولكنهم يقلدون

كبارهم وفيه ان منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء ان يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقلهم وانهماكهم فى التقليد وان لاسند لهم سواه (اولو كان آباؤهم لايعلمون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال اى أحسبهم ماوجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى ان الاقتدآء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد وذلك لايعرف الا بالحجة فلايكفى التقليد (ياايها الذين آمنوا عليكم انفسكم) اى احفظوها والزموا صلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب انفسكم وقرئ بالرفع على الابتدآء (لايضرّكم من ضل اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتدآء ان ينكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه السلام من رأى منكم منكرا واستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا اسلم قالوا له سفهت اباك فنزلت ولا يضرّكم يحتمل الرفع على انه مستأنف ويؤيده ان قرئ لايضيركم والجزم على الجواب او النهى لكنه ضمت الرآء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الرآء المدغمة وتنصره قرآءة من قرأ لايضرَّكم بالفتح ولايضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على ان احدا لايؤاخذ بذنب غيره (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) اى فيما امرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر احدكم الموت) اذا شارفه وظهرت اماراته وهو ظرف الشهادة (حين الوصية) بدل منه وفى ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغى ان لايتهاون فيه او ظرف حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف (ذوا عدل منكم) اى من اقاربكم او من المسلمين وهما (عدلان)

ولدت الشاة الخ يخالف ماقال محيى السنة فى المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع ذكرا ذبحوه فأكل منه الرجال والنساء وان كان انثى تركوها فى الغنم وان كان ذكرا وانثى استحيوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى حراما على النساء وان مات منها شئ يأكله الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به ورابعها الحامى وهو اسم فاعل من حمى يحمى اى منع يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا انتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا قدحمى ظهره فلا يركب ولايمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه عشر سنين فيحمى ظهره وذكر فى تفسير هذه الاشياء اقوالا كثيرة وقد اخترنا مااختار المصنف منها ﴿قوله ومعنى ماجعل ماشرع ووضع﴾ يعنى ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات وبمعنى صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولايصح ان يكون جعل فى هذه الآية بمعنى خلق لان الله تعالى هو الذى خلق الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لابدّ له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور فى الآية بل بمعنى سنّ وشرع اى ماسنّ الله ولا شرع شيأ من هذه الاشياء ﴿قوله تعالى واذا قيل لهم﴾ اى لهؤلاء المشركين الذين من عند انفسهم حرّموا هؤلاء الانعام تعالوا الى ما انزل الله فى القرآن من تحليل ماحرّمتم على انفسكم ﴿قوله حسبنا﴾ مبتدأ وماوجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اى كافينا الذى وجدنا عليه آباءنا ﴿قوله لانكار الفعل على هذه الحال﴾ اى لانكار كفاية قول آبائهم بحرمتها فى الاعتقاد حال كون آبائهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لايصح الاقتدآء بالجاهل الضال ولاالاعتماد على قوله والتقليد له كأنه قيل ايكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال انهم جهال ضلال لايعلمون شيأ ولايهتدون ﴿قوله والمعنى﴾ اى ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتدآء بالشخص بمجرّد ظنّ انه عالم مهتد لاتكفى فلا يكفى فى اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون ان يصح لهم الاقتدآء بآبائهم والتقليد لهم انكر زعمهم هذا بأن قال ان آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتدآء بمن هذا شأنه وانما يصح الاقتدآء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل ان قول من حسن ظنه اذا لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لايفيد ﴿قوله سفهت اباك﴾ اى نسبته الى السفه حيث زعمت فى حقه انه كان على خلاف ماينبغى وتركت طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا القول فنزلت حثا للمسلمين على تقويتهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ﴿قوله ولايضركم يحتمل الرفع﴾ على قرآءة الجمهور لايضرّكم بضم الرآء المشددة على انه كلام مستأنف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قرآءة من قرأ لايضيركم بضم الرآء من ضار يضير ضيرا بمعنى ضرّ فان الفعل فى هذه القرآءة ليس بمجزوم والا لقيل لايضركم بسكون الرآء وسقوط اليآء كما فى لم يبع ﴿قوله والجزم﴾ عطف على الرفع اى ويحتمل ان يكون لايضرّكم مجزوما اما على انه جواب الامر فى عليكم واما على انه نهى مستأنف غير متعلق بالامر قبله واصله على التقديرين لايضررْكم فنقلت ضمة الرآء الاولى الى الضاد قبلها لقصد ادغامها فى الرآء الثانية فاجتمع ساكنان فحرّكت الرآء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لايضرُّكم ﴿قوله وتنصره﴾ اى وتنصر كون لايضرّكم بضم الرآء المشددة مجزوما قرآءة من قرأ لايضرَّكم بتحريك الرآء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقرآءة من قرأ لايضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الرآء الاول مبنى على انه من ضار يضور ضورا مثل صان يصون صونا والثانى على انه من ضار يضير مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضرّ يضرّ ﴿قوله وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم﴾ اى على انه مفعول لمحذوف وفاعله قوله اثنان اى ليقم اثنان شهادة وليؤدّياها كما تحملاها ﴿قوله وفى ابداله تنبيه على ان الوصية مماينبغى ان لايتهاون فيه﴾ لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغى ان يوقع الوصية فى زمان حضور الموت لدلالته على ان الوصية كالموت وعدم التخلف عن ذلك الزمان فان ذلك الزمان كما انه لابدّ من ان يقع فيه الموت لابدّ من ان تقع فيه الوصية ﴿قوله وهما صفتان﴾ اى قوله ذوا عدل وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اى اثنان صاحبا عدل كائنان منكم وقوله تعالى اوآخران معطوف على اثنان وقوله من غيركم صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله اوآخران من غيركم بمعنى اوعدلان آخران من اجانبكم المسلمين وان كان منكم بمعنى

عدلان من اهل دينكم يكون قوله اوآخران من غيركم بمعنى اوعدلان آخران من غيراهل دينكم والذمى وان لم يكن عدلا فى باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عما حرّم عليه فى دينه فان قبول الشهادة لايتوقف على العدالة فى امر الدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة اهل الاهوآء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم عندنا ولما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة فى ابتدآء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلين وانتم فى قوله تعالى ان أنتم مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد فى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتدآء لان ان الشرطية لاتدخل على المبتدأ عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيدا لاصل الشهادة وان يكون قيدا لاشهاد آخرين من غيركم والمعنى على الاوّل فيما امرتم به ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم اومن غيركم ان سافرتم فى الارض وعلى الثانى ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفروقاربتم الاجل والمصنف رجح الاحتمال الثانى حيث قال جواب قوله تعالى ان أنتم محذوف يدل عليه قوله اوآخران من غيركم وذلك انمايكون جوابا من حيث المعنى لانه لايتقدّم على الشرط عند البصريين ولوتقدّم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ماتقدّم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قدتقدّم على الشرط شيئان ان يشهد المحتضر اثنان ذوا عدل وجوازشهادة ذميين عدلين فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى اوآخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيدا لقوله اوآخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التى هى قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما تجوز اذاتعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الموت ﴿قوله اواستئناف﴾ عطف على قوله صفة لآخران ﴿قوله مقسم عليه﴾ يعنى ان قوله لانشترى جواب القسم اى يحلفان بالله قائلين لانشترى به ثمنا اى لانستبدل بالحلف اوباسم الله تعالى عرضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم فى صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لانشترى ليس هو فى نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله اناصادق فى شهادتى لم ازد فيها شيأ مما تحملته ولم انقص منها شيأ ايضا اوانى امين فى امر الوصاية ماكتمت وماضيعت شيأ مما سلم الىّ من المال الا ان الحالف قديقدّم مثل هذا الكلام على ذكر ماهو المحلوف عليه حقيقة تأكيدا لحلفه وقد يقول له القاضى اتق الله ولاتحلف كاذبا تشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبق الديار بلاقع فيقول الحالف معاذالله ان اكون كذلك لااستبدل بالحلف او باسم الله فى التحريف للشهادة ثمنا قليلا جعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما يحلفان ان ارتاب الوارث فى صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولانكتم الظاهر انه معطوف على قوله لانشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف الى الله تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها ﴿قوله وعن الشعبى﴾ اى روى عنه انه قرأشهادة منصوبة منوّنة على انه مفعول به وآلله بمدّ الالف التى للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقريرا لنفس الحالف على الحلف به وهو عوض عن حرف القسم المقدّر فان الاصل فيقسمان بالله لانكتم شهادة بالله حذف حرف القسم وعوضت عنه الف الاستفهام ﴿قوله فان اطلع يقال﴾ يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اى اطلع عليه وعثر فى مشيه اومنطقه اوراًيه يعثر عثرة اى زل وسقط فرّقوا بين مصدريهما فان العثرة هى الزلة والعثور هو الاطلاع ﴿قوله فشاهدان آخران﴾ مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره ويجوز الابتدآء بالنكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزآئية ازالت كون الخبر اجنبيا من الموصوف بناء على انها جعلت كون مضمون الجملة الجزآئية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما فى يمينهما فالمعنى فان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم اومن غيركم استحقا اى استوجبا اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اوليـاء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قرآءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جنى عليهم فان الاولين لما جنيا واستحقا اثما بسبب جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضرّرين بجناية الاولين والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف كان سائلا قال من

(ان انتم ضربتم فى الارض) اى سافرتم فيها (فأصابتكم مصيبة الموت) اى قاربتم الاجل (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على انه ينبغى ان يشهد اثنان منكم فان تعذركما فى السفر فمن غيركم اواستئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل اىّ صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم) اى ارتاب الوارث منكم (لانشترى به ثمنا) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب والمعنى لانستبدل بالقسم او بالله عرضا من الدنيا اى لانحلف بالله كاذبين بالطمع (ولوكان ذاقربى) ولوكان المقسم له قريبا منا وجوابه ايضا محذوف اى لانشترى (ولانكتم شهادة الله) اى الشهادة التى امرنا باقامتها وعن الشعبى انه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمدّ على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم الله لأفعلنّ (انا اذا لمن الآثمين) اى ان كتمنا وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على انهما استحقا اثما) اى فعلا ما اوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران ان (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو (الاوليان) الاوليان الأحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وهو خبر مبتدأ محذوف اى هما الاوليان اوخبر آخران اومبتدأ خبره آخران اوبدل منهما اومن الضمير فى يقومان

والاوّلان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) اصدق منهما واولى بان تقبل (وما اعتدينا) وماتجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق اوالظالمين انفسهم ان اعتدينا ومعنى

الآيتين ان المحتضر اذا ارادالوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوى نسبه اودينه على وصيته او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب اقسما على صدق مايقولان بالتغليظ فى الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لايحلف الشاهد ولايعارض يمينه بيمين الوارث وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة امالظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصى باليمين لامانته او لتغيير الدعوى اذ روى ان تميما الدارى وعدى بن زيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام مرض بديل فدوّن مامعه فى صحيفة وطرحها فى متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فوجد اهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يا ايها الذين آمنوا الآية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء فى ايديهما فأتاهما بنو سهم فى ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابى رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة (ذلك) اى الحكم الذى تقدم اوتحليف الشاهد (ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ماتحملوها من غير تحريف وخيانة فيها (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) ان ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا) ماتوصون به سمع اجابة (والله لايهدى القوم الفاسقين) اى ان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لايهدى القوم الفاسقين اى لايهديهم

(بوجه)

الآخران فقيل هما الاوليان ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران وقوله من الذين اماصفة بعد صفة اوحال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله اوخبر آخران اومبتدأ خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بأمر الميت آخران يقومان مقام الوصيين اللذين استحقا اثما بعدم جريهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميمى انا ثم ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من آخران اومن الضمير الذى فى يقومان وهذه الوجوه كلها مبنية على قرآءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهى قرآءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف قال صاحب الكشاف فى بيان معنى هذه القرآءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن بين حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اى الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كأنهما لماصارا اولى بالشهادة منهم استحقا ان يجردوهما للشهادة ﴿قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابوبكر عن عاصم الاوّلين﴾ على انه جمع اوّل مقابل آخر جمع المذكر السالم وهم من الذين قرأوا استحق على بناء المجهول لمامر من ان من عدا حفصا قرأ كذلك وعلى هذه القرآءة يكون الاوّلين مجرورا على انه صفة لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوّليتهم تقدمهم على الاجانب فى الشهادة لانهم اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة لعلمهم بالاحوال المتعلقة به ﴿قوله والاوّلان﴾ اى قرأ الحسن البصرى استحق مبينا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق وهو تثنية اوّل فيكون اعرابه كاعراب الاوليان فى قرآءة حفص ﴿قوله ولعل تخصيص العدد الخ﴾ جواب عمايقال من ان ماذكرت وان دل على انه ينبغى ان يحمل الاثنان على الوصيين الا ان عندنا ماينفى ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد والعدد شرط فى قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغى ان يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين ﴿قوله اى الحكم الذى تقدم﴾ يعنى ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ماذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد على وصيته اثنين من اقاربه واهل دينه اومن غيرهم ان كان فى سفر بشرط ان يكونا عدلين وان يوصى اليهما احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص ثم ان وقع ارتياب فى امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت فان حلفا يخلى سبيلهما وان ظهرت خيانتهما بعد الحلف اقسم اخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلاة تغليظا ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا خبر وقوله اويخافوا عطف على ان يأتوا بمعنى ماتقدم ذكره من الاحكام ادنى اى اقرب الى اتيان الشهدآء بالشهادة على ماينبغى اوالى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة فى هذه الحادثة على تقدير ان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها فيظهر كذبهما ويفتضحا بذلك بين الناس ﴿قوله وانما جمع الضمير﴾ اى فى يأتوا اويخافوا مع ان الكلام فى اثنين من الشهود والاوصياء لانه ابتدآء كلام ذكر لبيان الحكمة فى شرعية الحكم على التفصيل المذكور فى حق جميع الاوصياء اوالشهود ولم يذكر متعلق التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله ليذهب وهم المخاطبين الى كل مايصح ان يأمر به فى هذا المقام كأنه قيل واتقوا الله فى شهادتكم ولاتحرفوها وفى ايمانكم فلاتحلفوا ايمانا كاذبة وفى اماناتكم وبالجملة اتقوا الله فى جميع ماكلفكم الله به بامتثال جميع ماامرتم به والاجتناب عن جميع مانهيتم عنه واسمعوا ماتوعظون به سماع قبول واجابة وأوعد من لايسمع الموعظة بانه لايهديه الى طريق الجنة ولايهديه الى الجنة فيما ذهب اليه حسبما يشتهيه ﴿قوله ظرف له﴾ اى لقوله لايهدى اى لايهديهم الى الجنة اوالى الجنة يوم القيامة ﴿قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال﴾ كأنه قيل واتقوا يوم يجمعهم ولم يرض بهذا الوجه لانه لابد لبدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه اومن اشتمال المبدل منه على البدل اومن اشتمال عاملهما بأن يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لااشتمال بينه تعالى وبين الزمان كاشتمال الظرف بالمظروف ولايتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب فلايظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لاكاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه

بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء أهو يوم يجمع الرسل والامم ام غير ذلك «قوله وهذا السؤال» جواب عما يقال لايخفى على كل احد انه تعالى علام الغيوب فاوجه سؤال الله للرسل بقوله ماذا اجبتم واي فائدة فيه * واجاب عنه بأن الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى لما جمع الرسل مع اممهم المكذبين وقال لهم ماذا اجبتم اي اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة والحيرة ما يقطع قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت فان المقصود من سؤال الموءودة توبيخ الوائد وتبكيته «قوله وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ» جواب عما يرد على كون قوله تعالى اذ قال بدلا من قوله تعالى يوم يجمع وهو ان يجمع زمان استقبالي وقوله اذ قال ماض لان كلمة اذ ظرف للماضي * وتلخيص الجواب انه عبر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على ان ما سيأتي يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وقوله أتى امر الله عبر عما سيقع بلفظ الماضي للدلالة على قرب القيامة بحيث كأنها قد قامت «قوله والمعنى» اي المعنى على ابدال الظرف من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لايهدي القوم الفاسقين بيان انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذهم آلهة كما قال بعض بني اسرآئيل فيما اظهر الله تعالى على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذه وامه آلهين وكأنه قيل ان الله لايهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا «قوله او نصب باضمار اذكر» عطف على قوله بدل من يوم يجمع «قوله قويتك» على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة وقوله اذ أيدتك ظرف لنعمتي والمعنى اذكر اذ أنعمت عليك وعلى امك في وقت تأييدي اياك او حال منه اي اذكر نعمتي واقعة او كائنة في ذلك الوقت قرأ الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما مأخوذ من الايد «قوله ويؤيده» اي يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تعالى تكلم الناس في معرض الكلام لبيان الجملة السابقة «قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء» اي من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وكلامه كهلا نبيا في كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا الآية وتكلم كهلا حال ما اوحي اليه من احكام الوحي والنبوة ومقصود المصنف من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال انك قد ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى عليه السلام وغلا في تعظيمه بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التي توجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس في المهد وكهلا ولاشك ان تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه في حال كونه بالغا سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره في مقام تعداد الآيات * وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في سن الكهولة من المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه في الحالين على سنن واحد من غير ان يتفاوت كلامه في الوقتين من الآيات العظام يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يحتلم والكهل من الرجال من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب «قوله وبه استدل على انه سينزل» فانه عليه السلام لما رفع الى السماء قبل ان يتكهل كان قوله تعالى وكهلا دليلا على انه عليه السلام سينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله وهو ضعيف لانه عليه السلام ارسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه «قوله تعالى واذ علمتك الكتاب» مصدر بمعنى الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة وذكر التوراة والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة وعطفهما عليها للاشارة الى فضلهما كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم بها او بالعمل بمقتضاها وقيل هي الحكم الصواب والكاف في قوله كهيئة الطير اسم بمعنى مثل في محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوي وتصور اي واذ تسوي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك فأخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير

(فيقول) اي للرسل (ماذا اجبتم) اي اجابة اجبتم على ان ماذا في موضع المصدر او بأي شيء اجبتم فحذف الجار وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما ان سؤال الموءودة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم لنا) اي لاعلم لنا بما كنت تعلمه (انك انت علام الغيوب) فتعلم ما نعلمه مما اجابونا واظهروا لنا ومالا نعلم مما اضمروا في قلوبهم وفيه التشكي منهم ورد الامر الى علمه بما كابدوا منهم وقيل المعنى لاعلم لنا الى جنب علمك اولا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة وقرئ علام بالنصب على ان الكلام قد تم بقوله انك انت اي انك الموصوف بصفاتك المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص او النداء وقرأ ابو بكر وحمزة الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة والمعنى انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر عليهم من الآيات فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهة او نصب باضمار اذكر (اذ ايدتك) قويتك وهو ظرف لنعمتي او حال منه وقرئ آيدتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام او بالكلام الذي يحيى به الدين او النفس حياة ابدية وتطهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) اي كائنا في المهد وكهلا والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سوآء والمعنى الحاق حاله في الطفولية بحال الكهولية في كمال العقل والتكلم وبه استدل على انه سينزل فانه رفع قبل ان يتكهل (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران

وقرأ نافع ويعقوب طائرًا ويحتمل الافراد والجمع كالباقر (واذ كففت بنى اسرآئيل عنك) يعنى اليهود حين هموا بقتله (اذ جئتهم بالبينات) ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) اى ماهذا الذى جئت به الاسحر وقرأ حمزة والكسائى الاساحر فالاشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى الحواريين) اى امرتهم على ألسنة رسلى (ان آمنوا بى و برسولى) يجوز ان تكون ان مصدرية وان تكون مفسرة (قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) مخلصون (اذقال الحواريون ياعيسى بن مريم) منصوب باذكر او ظرف لقالوا فيكون تنبيها على ان ادعاء

هم الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ماتقتضيه الحكمة والارادة لاعلى ماتقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك اى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب واجاب وقرأ الكسائى هل تستطيع ربك اى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد اذا تحرك او من ماده اذا اعطاه كأنها تميد من تقدم اليها ونظيره قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال قدرته وصحة نبوتى اوصدقتم فى ادعائكم الايمان (قالوا نريد ان نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال وهو ان يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال قدرته (ونعلم ان قد صدقتنا) فى ادعاء النبوة اوان الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى ان لهم غرضا صحيحا فى ذلك أوانهم لايقلعون عنه فاراد الزامهم الحجة بكمالها (اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) اى يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيدا وقرئ تكن على جواب الامر (لاوّلنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل اى عيدا لمتقدمينا وومتأخرينا روى انها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل يأكل منها اوّلنا وآخرنا وقرئ لأولانا واخرانا بمعنى الامة او الطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) صفة لها اى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) المائدة او الشكر عليها (وانت خير الرازقين) اى خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلاعوض (قال الله انى منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزّلها بالتشديد (فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا) اى تعذيبا ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة (لا اعذبه) الضمير للمصدر او للعذاب ان اريد به مايعذب به على حذف حرف الجرّ (احدا من العالمين) اى من عالمى زمانهم او العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى انها نزلت سفرة حمرآء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين (صدقك)

بين السماء والارض وكانت التسوية والنفخ بكسب عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ولا يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدًا فلما رأوا منه ذلك قالوا ان هذا الاسحر مبين والضمير المجرور فى قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف التى هى صفة للهيئة المخلوقة لعيسى لاالى الهيئة التى اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه فى شئ وكذا الضمير المستتر فى قوله فتكون ﴿قوله كالباقر﴾ فانه يحتمل الافراد والجمع قال الجوهرى الباقر جماعة البقر مع رعاتها ﴿قوله ظرف لكففت﴾ اى واذكر ايضا نعمتى عليك اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك اذ جئتهم بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبينات هذه البينات التى تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجى ﴿قوله امرتهم على ألسنة رسلى﴾ دفع لما يقال من ان الوحى انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء وذهب أكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى اذ ألهمتهم وقذفت فى قلوبهم كما فى قوله تعالى واوحينا الى امّ موسى اى الهمناها لانها ليست ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبىٌّ قط انثى والظاهر ان كلمة ان ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بأن يحمل تقدير الكلام واذ اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فأجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم مسلمون قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد الظاهرى والايمان بالقلب اصل ولايعتبر الانقياد الظاهرى الابه فلذلك قدموا الايمان عليه والمصنف حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لايحسن ان يقال آمنا واشهد بأننا منقادون فى الظاهر ﴿قوله فيكون تنبيها﴾ اى على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون ظرفا لقوله تعالى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لامنافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص وبين ان يقولوا مايدل على كونهم شاكين مترددين فى قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والاخلاص فيه لايستلزم تحققه واستحكامه فى قلوبهم حتى ينافى ذلك الادعاء ان يصدر عنهم مايدل على كونهم مترددين فى قدرة الله تعالى والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد بأننا مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شئ وبرسوله الصادق الامين كيف يصح منه ان يقول مايدل على كونه شاكا فى قدرته من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه انما يدل على كونهم لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضا قول عيسى لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد وكل ذلك ينافى قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون مخلصون اشار الى انه لامنافاة بينهما بناء على ان ماقالوه اوّلا انما يدل على ادّعاء الايمان والاخلاص وذلك لايستلزم تحقق الايمان واستحكامه فى قلوبهم فيجوز ان يصدر عنهم مع ذلك مايدل على عدم استحكام الايمان فى قلوبهم فانه تعالى ماوصفهم بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم مايدل على كونهم شاكين فى قدرته تعالى قرأ الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على الفاعلية وقرأ الكسائى تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اى هل تستطيع سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه القرآءة لايلزم كون الحواريين شاكين فى قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله واشهد باننا مسلمون ﴿قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام﴾ فان لم يكن عليه طعام لايسمى مائدة وانما يقال له خوان كما لايقال كأس الا وفيها خمر والا فهى قدح ولايقال ذنوب او سجل الا وفيه ماء والا فهو دلو ولايقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب ﴿قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك﴾ ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى ان تميد بهم فكأنها تميد بما عليها من الطعام او كأنها تميد بالآكلين او من ماده اذا اعطاه فهى مائدة اى معطية ﴿قوله تمهيد عذر﴾ وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد اظهرت من المعجزات مافيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله فى طلب معجزة اخرى فأجابوا بأن قالوا انا لانطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انريد ان نأكل منها اكل تبرك بحيث يشفى بسببها مرضانا ويتقوى بها ضعفاؤنا ويستغنى بها فقرآؤنا وقيل مرادهم اكل احتياج لانهم قالوا ذلك فى زمن المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات

اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله أمن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكن اخترعه الله تعالى بقدرته كلوا ماسألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال ياسمكة احيى باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقرآء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفيئ طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله الى عيسى عليه السلام ان اجعل مائدتى فى الفقرآء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس اذلك فمسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعدالله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لانريد فلم تنزل وعن مجاهد ان هذا مثل ضربه الله لمقترحى المعجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذآء الروح كما ان الاطعمة غذآء البدن وعلى هذا فلعل الحال انهم رغبوا فى حقائق لم يستعدوا الوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه السلام ان حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله تعالى ان انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا انكشف له ماهو اعلى من مقامه لعله لايحتمله ولايستقر له فيضل به ضلالا بعيدا (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله صفة لالهين او صلة اتخذونى ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على ان عبادة الله مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده او القصور فانهم لم يعتقدوا انهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما زعموا ان عبادتهما توصل الى عبادة الله عز وجل وكأنه قيل اتخذونى وامى الهين متوصلين بنا الى الله تعالى (قال سبحانك) اى انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك (مايكون لى ان اقول ماليس لى بحق) ماينبغى لى ان اقول قولا لايحق لى ان اقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا اعلم مافى نفسك) تعلم ما اخفيه فى نفسى كما تعلم ما اعلنه ولا اعلم ماتخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات (انك انت علام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه (ماقلت لهم الا ماامرتنى به) تصريح بنفى المستفهم عنه بعد تقديم مايدل عليه (ان اعبدوا الله ربى وربكم) عطف بيان للضمير فى به او بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع او خبر مضمر او مفعوله مثل هو او اعنى ولايجوز ابداله من ماامرتنى به فان المصدر لايكون مفعول القول ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله تعالى وهو لايقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لايفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان ما امرتهم الا مثل ماامرتنى به ان اعبدوا الله

صدقك ولكن اذا شهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرآئيل او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة ﴿قوله اى يكون يوم نزولها عيدا﴾ باقيا لنا كاعياد اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله تكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه تكون طعاما يعود الينا مرة بعد اخرى فالاسناد على هذا حقيق فمعنى قوله لاولنا وآخرنا على هذا القول الاولون وهم الحاضرون والآخرون اى الذين يأتون من بعد وماذلك الا بكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى او بكونها طعاما يبقى بينهم دآئما ﴿قوله اى تعذيبا﴾ على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كنباتا فى قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به على السعة اى على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة انواع عند النحاة المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فهو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوما شهدناه سليمى اى شهدنا فيه ﴿قوله الضمير للمصدر او العذاب﴾ يعنى انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كأنه قيل فانى اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب احدا فالجملة فى محل النصب على انه صفة لعذاب فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق الاستخدام ﴿قوله ثم طارت المائدة﴾ يعنى انها نزلت يوما واحدا فأكل من اكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اى تنزل يوما ولا تنزل يوما ﴿قوله وقيل لما وعدالله انزالها بهذه الشريطة﴾ عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعنى روى عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لانريدها فلم تنزل وقوله تعالى انى منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا ﴿قوله يريد به توبيخ الكفرة﴾ بان عددالله تعالى على عيسى عليه السلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقرّ بذلك كله ويتبين بطلان النصارى فى مخالفتهم اياه عليه السلام فتكون هذه الآية توبيخا لهم بوجه آخر وولى حرف الاستفهام المبتدأ لانه لو قيل أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه السلام برئ من ذلك القول وان الكفرة هم الذين اتخذوه وامه الهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين فى تعظيمه وبه يظهر ان المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبوديته وقوله تعالى اتخذونى بمعنى صيرونى فيتعدى الى اثنين ثانيهما الهين ومن دون الله ان كان صفة لالهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صفة اتخذونى او متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيرونى وامى الهين اى معبودين متجاوزين عن الوهية الله ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا فى العبادة لايكون متذللا له غاية التذلل ﴿قوله او القصور﴾ لان الدون فى اللغة يقتضى فوق فان قيل فلان دون فلان فقد وصف بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون فى الآية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفى التوصل بعبادتهما وعبادته تعالى واداء حق الوهيته لان من اعطى حق الله غيره كيف راعى حقه ﴿قوله وليس من شرط البدل الخ﴾ جواب عما يقال كيف يصح جعله بدلا من الهاء فى به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل منه وهى لاتجوز ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فى به لقلت الا ماامرتنى بأن اعبدوا الله وهذا التركيب لايجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول * وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لاجواز طرح المتبوع وان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور ﴿قوله او خبر مضمر او مفعوله﴾ اى ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعنى بذلك المأمور به ان اعبدوا الله ﴿قوله ولايجوز ابداله من ما﴾ اى من ما فى ماامرتنى به لان المعنى يكون حينئذ ماقلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ماقلت لهم الا عبادته والعبادة لاتقال لان المقول لايكون الا جملة محكية بالقول ﴿قوله ولا ان تكون ان مفسرة﴾ لان ان المفسرة لابد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها فى الآية شيئان فعل القول وفعل

(وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم) اى رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك ويعتقدوه اومشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى اخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال تعالى الله

يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت انت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من اردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الآيات (وانت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) اى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على انهم استحقوا ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر القوى على الثواب والعقاب الذى لايثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف او ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح لاضافته الى الفعل وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان النفع (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وامه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء وقال وما فيهن اتباعا لهم غير اولى العقل فى غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة العبودية واهانة لهم وتنبيها على المجانسة المنافية للالوهية ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو اولى بارادة العموم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة اعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا

الامر ولا وجه لان يفسر شئ منهما بان المفسرة اما فعل القول فلانه تحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لان الله تعالى لايقول اعبدوا الله ربى وربكم فلايصح ان تكون كلمة ان فى الآية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى بأمره ويكون المعنى ماامرتهم الا بما امرتنى به ان اعبدوا الله فبهذا التأويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله مفسرا لفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى ﴿قوله وقرأ نافع يوم بالنصب﴾ اى بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك فى الدنيا حيث لم تقل لهم فى الدنيا الا ماامرت به وما يحق لك ان تقوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا والتقدير هذا الذى ذكر من كلام عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع ﴿قوله وقيل انه خبر﴾ اى قيل فى توجيه قرآءة نافع ان قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما فى قرآءة الجمهور الا انه بنى يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها معربا مضارعا على ماذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون فلايجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض فيكون يوم منصوبا على الظرفية ﴿قوله تغليبا للعقلاء﴾ علة لان يقال ومن فيهن لا لنفيه وقوله اتباعا لهم غير اولى العقل علة لقوله وما فيهن يعنى ان المشهور ان تكون كلمة ما متناولة للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان تكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد فى الآية كلمة ما واطلقت على مايعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان تورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وانما اوثرت ما لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وابطال زعمهم الباطل فيقتضى ان تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء فى ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتى هن بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة العبودية اهانة لهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى فى الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك ﴿قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها﴾ عطف على قوله اتباعا لهم غير اولى العقل الذين هم فى غاية القصور عن معنى الربوبية قدم ان الوجه الاول مبنى على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولاتطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولاتطلق على وجه العموم الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبنى على ماهو المختار من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانه لايصح ارادة العموم الا بالتغليب وما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لايطلق عليها الا باعتبار ذلك فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المراد اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الآلهة ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون فى قبضة قدرته مقهورون منقادون لمشيئته وارادته فلايصلح شئ منها لان يكون شريكا له فى الالوهية سوآء فى ذلك عيسى او امه او غيرهما من مخلوقاته فظهر ان المقام مقام ارادة العموم

(سورة الانعام مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضى الله عنهما انها مكية نزلت بمكة جملة واحدة ليلا ومعها سبعون الف ملك ولهم زجل اى صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الارض ترتج فقال النبى صلى الله عليه وسلم * سبحان ربى العظيم * وخر ساجدا وروى عنه عليه السلام مرفوعا * من قرأ سورة الانعام تصلى عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره * ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها وقال سعيد بن جبير لم ينزل من الوحى شئ الا ومع جبريل اربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا الا الانعام فانها نزلت ومعها سبعون الف ملك وقال كعب الاحبار فتحت التوراة بأول سورة الانعام الى قوله ربهم يعدلون وختمت بآخر سورة بنى اسرآئيل وهى وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الى آخر السورة وقيل ختمت بآخر سورة هود وقوله

سورة الانعام مكية غيرست آيات اوثلاث آيات من قوله قل تعالوا وهى مائة وخمس وستون آية ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ (الحمد لله الذى

غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون وروى عنه عليه السلام مرفوعا انه قال * من قرأ ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيامة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقى فى قلبه شيأ من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له ابن آدم امش تحت ظلى وكل من ثمار جنتى واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدى وانا ربك لاحساب عليك ولاعذاب * كذا رواه الامام الواحدى فى الوسيط وقال الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره الى آخر ثلاث آيات نزلت فى رد مقالة اليهود وقوله تعالى قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تعقلون فهذه الست آيات مدنيات

﴿قوله اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد﴾ اى بختص جميع اقسامه وافراده به تعالى وذلك انه تعالى جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ واخبرعنه باختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى اذ لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد فى ضمن ذلك الفرد * فان قيل أليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه قال عليه الصلاة والسلام * من لم يشكر الناس لم يشكر الله * فالجواب ان الحمد والتعظيم المتعلق بالمنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو فى الحقيقة راجع اليه تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان فى قلب المحسن لماقدر ذلك العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد والا لافتقر فى حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فظهر انه لامحسن فى الحقيقة الا الله ولامستحق للحمد فى الحقيقة الا هو ﴿قوله ونبه على انه المستحق له﴾ حيث اخبر بان استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى لايعادله فيه احد سواه كيف وانه تعالى هو المنفرد فى تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم وتعيشهم ولايعادله احد فى تربيتهم بخلق شئ منها وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه وبين الاوثان ولامدخل فى هذا الاحتجاج لاسناد الحمد الى الحامد بأن يقول احمد الله مثلا فبهذا الوجه فضل الحمد لله على ان يقول احمد الله مع ان اسناد الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تعالى ولاتفى بذلك طاقة احد لماروى من انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال كيف اشكرك وشكرى لك لايحصل الا بان توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى مالانهاية له ولاطاقة لى بفعل مالانهاية له فاوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى فكان الحمد بان يقال الحمد لله لدلالته على انه تعالى هو المستحق للحمد وان عجز الحامدون عن قضاء حق حمده اتم واكمل من ان يقال احمد الله مثلا قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احمدوا الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احداها ان قوله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيتها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد اولم يحمده والثالثة ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثانى وهو قول الاكثرين ان المراد منه تعليم العباد استدلالا بانه تعالى قال فى اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لايليق ذكره الا بالعباد ﴿قوله وتقدم وجودها﴾ كمايدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف ايضا فى تفسير قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت مابين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لاللتراخى فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافيها عن خلق السماء وتسويتها ﴿قوله والجعل فيه معنى التضمين﴾ اى جعل شئ فى ضمن شئ بأن يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفى الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية كذا فى الحواشى السعدية ولما لم يكن فى الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بانفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس فى احداثها ملاحظة ارتباطها بشئ آخر اصلا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها فى موضوعاتها * روى عن الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس فى قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لاشريك له وهو الذى خلق

اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد أولم يحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهى مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ انشأهما والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على انهما لايقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية

السموات والارض وهو الذى خلق الظلمات والنور وفى التيسير انها ردّ على الثنوية فى اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وبنوا على ذلك خلق كل خير وشر ﴿قوله لكثرة اسبابها﴾ وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الاجرام المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب هذا على تقدير ان يراد بالنور الكيفية المحسوسة التى تدركها الباصرة اوّلا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة عدم النور فى الجسم الذى من شأنه قبول النور كما اختاره المصنف او الكيفية الوجودية المضادّة للنور على ماقيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور زعما ان الاعدام غير مخلوقة وفرّق المصنف بين الاعدام الصرفة واعدام الملكة واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق مستكثرة متعدّدة ﴿قوله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة﴾ الحمد وان لم يكن بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود فى الآية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم نبه على ان الحمد فيها على النعمة دون مجرّد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المصنف جعل الباء فى قوله تعالى بربهم على تقدير كون ثم الذين كفروا معطوفا على الحمد لله متعلقة بكفروا وقال فى تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اى يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال فى تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال قدّم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لتأتى التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعنى بربهم موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موقع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول ﴿قوله فانه المادّة الاولى﴾ اى بالنسبة الى كل واحد من آحاد نوع الانسان كما هو المتبادر من قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهى انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادّة الاولى للانسان وايضا لما انتهت سلسلة الآباء اليه كان مادّة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية مافى الباب انه لايكون مبدأ قريبا ومن الابتدائية فى قوله تعالى من طين لاتستلزم ذلك وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدّر المضاف فى قوله خلقكم روى انه تعالى بعث جبريل الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض انى اعوذ بالله منك ان تنقص منى فرجع جبريل ولم يأخذ شيأ قال يارب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرّة الاولى فرجع فبعث اسرافيل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالفه فأخذ من وجه الارض فخلط الحمرآء والسودآء والبيضاء فلذلك اختلفت ألوان بنى آدم ثم عجنها بالماء العذب والمرّ والملح فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكائيل واسرافيل الارض ولم ترحمها لاجرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك ﴿قوله تعالى ثم قضى اجلا﴾ اى قدّر مدّة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرآئيل فى الكتاب وقد يراد به اتمام الشئ فعلا كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الآلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها والمراد بالقضاء فى قوله عليه الصلاة والسلام * لا يردّ القضاء الا الدعاء * مايخاف العبد منه من نزول المكروه وبارادة تهوينه اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ماينزل عليه من المكروه طبعا ويصير راضيا بقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلى فتكون كلمة ثم فيه للترتيب فى الذكر ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا عن الخلق ﴿قوله اجل الموت﴾ اى آخر مدّة الحياة واجل القيامة والبعث آخر مدّة الموت كما ان اجل النوم آخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها فان الاجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدّة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بايقاع ذلك الموت فى ذلك الوقت ﴿قوله تعالى

(واجل)

وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها اولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدّد وتقديمها لتقدّم الاعدام على الملكات ومن زعم ان الظلمة عرض يضادّ النور احتج بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لايتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيها على انه خلق هذه الاشياء اسبابا لتكوّنهم وتعيشهم فمن حقه ان يحمدوا عليها ولا يكفروا وعلى قوله خلق على معنى انه خلق مالا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به مالا يقدر على شئ منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاوّل متعلقة بكفروا وصلة يعدلون محذوفة اى يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة بيعدلون والمعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان اى يسوّونها به (هو الذى خلقكم من طين) اى ابتدأ خلقكم منه فانه المادّة الاولى وان آدم الذى هو اصل البشر خلق منه اوخلق أباكم فحذف المضاف (ثم قضى اجلا) اجل الموت

و اجل مسمى ﴿ مبتدأ و عنده خبره و جاز الابتدآء بالنكرة لتخصصها بالصفة كقوله ولعبد مؤمن خير و صريح هذه
الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان و اختلف المفسرون فى تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت
الولادة الى الموت والاجل الثانى من وقت الموت الى البعث و هو البرزخ و روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال لكل احد اجلان اجل من ابتدآء الخلق الى الموت و اجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا و صولا لرحمه
زيد له من اجل البعث فى اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر فى اجل البعث فعلى هذا
يكون الاجل بمعنى جميع المدة و قيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق و الثانى آجال الباقين منهم واجال من لم
يأت بعد وخص هذا الاجل الثانى بكونه مسمى عنده لانهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من بقى
و آجال من لم يأت بعد فان تلك الآجال لايعلمها الا الله تعالى دون من مضى منهم و قيل هما واحد بمعنى جعل لاعماركم
مدة تنتهون اليها و قوله واجل مسمى عنده يعنى و هو اجل مسمى عنده لايعلمه غيره و قال حكماء الاسلام ان لكل
انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثانى الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهى التى لو بقى
الشخص على طبيعته و مزاجه المختص به و لم تعترضه العوارض الخارجية و الآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه
الى ان تنحل رطوبته و تنطفئ حرارته الغريزيتان واما الآجال الاخترامية فهى التى تحصل بسبب من الاسباب
الخارجية كالغرق والحرق و لدغ الحشرات و غيرها من الامور المنفصلة و معنى قوله مسمى عنده معلوم عنده
و مذكور اسمه فى اللوح المحفوظ ﴿قوله واجل نكرة خصت بالصفة﴾ جواب عما يقال المبتدأ النكرة اذا كان
خبره ظرفا وجب تأخيره نحو فى الدار رجل فلم جاز تقديمه فى قوله تعالى واجل مسمى عنده وتقرير الجواب ان تقديم
الظرف فى مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتدآء بالنكرة و ههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز
الامران و بعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ اشار الى ان ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال والاستئناف به لتعظيمه
يعنى انه لما قصد التفرقة بين الاجلين و قصد تعظيم الثانى استأنف به الكلام اى ابتدأ به اهتماما بشأنه فان تقديم
الشئ والاهتمام به من دلائل تعظيمه و كذا تنكيره و وصفه بانه مسمى والاخبار عنه بانه عند الله كل ذلك من دلائل
التعظيم ﴿قوله ولانه المقصود بيانه﴾ نكتة ثانية لترجيح التقديم فان الاصل فى المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا
انتفى ما يقتضى العدول عن هذا الاصل كما فى الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل فى المسند اليه اقتضى
العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول ﴿قوله الضمير لله و الله خبره﴾ رد عليه
ان يقال كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام فى قوة ان يقال الله الله فيلزم ان يكون تركب الكلام من اسمين
متحدين لفظا و معنى و لا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على كون قوله فى السموات
و فى الارض متعلقا باسم الله ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى
الاسم فلابد ان يكون مدخوله اسما و متعلقه اما فعل او شبه فعل و لما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل
فكيف يتعلق به حرف الجر و كذا اله فى قوله تعالى و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله فانه و ان كان بمعنى المعبود
كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر و المصنف اشار الى دفعهما بقوله والمعنى هو المستحق
للعبادة فيهما ووجه الدفع ان اسم الله و ان كان علما الا انه يتضمن معنى و صفيا فيتعلق به الحرف و هو المعبودية كما
يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى الجرئ و نعامة معنى الجبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال
هو حاتم فى طى و قيل فى حق الحجاج

اسد على و فى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

و باعتبار هذا المعنى الوصفى الضمنى صح كل واحد من الحمل و تعلق حرف الجر به ﴿قوله او بقوله يعلم سركم﴾
عطف على قوله باسم الله اى و يجوز ان يتم الكلام عند قوله و هو الله و يتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه تعالى
يعلم فى السموات اسرار الملائكة و فى الارض يعلم اسرار الانس و الجن و لا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم و هو سركم
و جهركم اى يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه و هو قول المصنف و ليس متعلق المصدر لان
صلته لا تتقدم عليه ﴿قوله و يكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يقال معنى
الآية انه تعالى يعلم فيهما اسرار خلقه و انه يستلزم كونه تعالى مستقرا فيهما و هو تعالى منزه عن ان يحيط به
الزمان و المكان ﴿قوله او ظرف مستقر﴾ عطف على قوله متعلق باسم الله اى و يجوز ان يكون اسم الله خبرا

(و اجل مسمى عنده) اجل القيامة و قيل
الاول ما بين الخلق و الموت و الثانى ما بين
الموت و البعث فان الاجل كما يطلق لآخر
المدة يطلق لجملتها و قيل الاول النوم
و الثانى الموت و قيل الاول لمن مضى و الثانى
لمن بقى و لمن يأتى و اجل نكرة خصت بالصفة
و لذلك استغنى عن تقديم الخبر و الاستئناف به
لتعظيمه و لذلك نكر و وصف بانه مسمى اى
مثبت معين لا يقبل التغيير و اخبر عنه بانه
عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم و لا قدرة
و لانه المقصود بيانه (ثم انتم تمترون)
استبعاد لامترائهم بعد ان ثبت انه خالقهم
و خالق اصولهم و محييهم الى آجالهم فان
من قدر على خلق المواد و جمعها و ابداع
الحياة فيها و ابقائها ما يشاء كان اقدر على
جمع تلك المواد و احيائها ثانيا فالآية الاولى
دليل التوحيد و الثانية دليل البعث و الامتراء
الشك و اصله المرى و هو استخراج اللبن
من الضرع (و هو الله) الضمير لله و الله
خبره (فى السموات و فى الارض) متعلق
باسم الله و المعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله تعالى و هو الذى فى السماء
اله و فى الارض اله او بقوله (يعلم سركم
و جهركم) و الجملة خبر ثان او هى الخبر و الله
بدل و يكفى لصحة الظرفية كون المعلوم
فيهما كقولك رميت الصيد فى الحرم اذا كنت
خارجه و الصيد فيه او ظرف مستقر
وقع خبرا

اوّلا لهو وفى السموات خبرا ثانيا له كأنه قيل انه الله وانه فى السموات وفى الارض لاعلى معنى انه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى انه تعالى لما كان عالما بما فيهما كان كأنه فيهما فانه تعالى لما كان عالما بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به و بما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية قيل المراد بالسرّ افعال القلوب و بالجهر افعال الجوارح فالافعال لاتخرج عن السرّ والجهر فيكون قوله تعالى ويعلم ماتكسبون تكرارا او من عطف الشئ على نفسه فيجب ان يحمل قوله تعالى ماتكسبون على مايستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمولا على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اى مكتسبه لان حمله على اصل معناه يستلزم المحذور المذكور فان الكسب فى الاصل هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع او دفع ضرّ ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزّها عن جلب نفع اودفع ضرّ والمصنف حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ ويمكن دفع ذلك بأن الافعال لها جهات مختلفة فهى من جهة سرّ وجهر ومن جهة اخرى خير وشرّ فهو تعالى بينها اوّلا من جهة كونها سرّا وجهرا ثم انه بينها من جهة كونها خيرا وشرّا تنبيها على انه انما يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة * واعلم انه تعالى لما ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته ثم بين انه قضى اجل الموت واجل البعث والقيامة وثلث بما يقرّر هذين المطلوبين ثم ذكر مايتعلق بتقرير النبوّة فقال وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الاكانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التأمّل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى ﴿**قوله** ولذلك رتب عليه بالفاء﴾ اى ولكونه كاللازم لما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل رتب عليه بالفاء السببية فانها كما تدخل على ماهو جزاء لازم لماقبله سوآء تقدمت كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه اولم تتقدّم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ماهو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما فى قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفى نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ماهو شرط فى المعنى كما ان الاولى تدخل على ماهو جزآء فى المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الله تعالى كفار مكة بثلاثة اوصاف اوّلها كونهم معرضين عن التأمّل والتفكر فى الدلائل والآيات وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف اقبح مماقبله لان المعرض عن الشئ قدلايكذبه بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو اقبح مماقبله لان المكذب بالشئ قدلايبلغ تكذيبه الى حدّ الاستهزآء فاذا بلغ الى هذا الحدّ فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائحهم من الاعراض والتكذيب والاستهزآء اتبعه بمايجرى مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة من الناس لكونهم اهل عصر فيه نبيّ او فائق فى العلم وقيل القرن مدّة من الزمان قيل هى ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ستون سنة وقيل اربعون سنة وقيل ثلاثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه عليه الصلاة والسلام قال لبعض الصحابة * تعيش قرنا * فعاش مائة سنة فيكون معنى الآية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان نفس الزمان لايتعلق به الاهلاك وهو مختار المصنف وكم فى الآية يجوز ان تكون استفهامية او خبرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة للرؤية عن العمل لان الخبرية تجرى مجرى الاستفهامية فى ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة عن العمل لان البصرية تجرى مجراها فان كانت علمية تكون كم ومافى حيزها سادّة مسدّ المفعولين وان كانت بصرية فسدّ واحد وقوله مكناهم فى الارض فى موضع الجرّ على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه ومافى قوله مالم نمكن لكم يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى وهى حينئذ تكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذى لم نمكن لكم والعائد محذوف اى لم نمكنه لكم وردّ بان مابمعنى الذى لاتكون صفة للمعرفة ويحتمل ان تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا مالم نمكنه لكم وردّ بان النكرة التى تقع صفة لايجوز حذف موصوفها فلا يقال قمت ماوضربت ماوانت تريد قمت قياما ما وضربا ما وان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اى مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم وان تكون مفعولا به لمكناهم على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم اى واعطيناهم مالم نعطكم ﴿**قوله** فان مبدأ المطر منها﴾ علة لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كأنه ألقى ظله عليهم مع وصفها بالمدرار فان قوله مدرارا حال منها على اىّ معنى كانت فانّ كون السماء بمعنى المطر والسحاب مدرارا اى كثير الدرّ والصب ظاهر وانما الاشتباه فى كون

بمعنى انه تعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما ويعلم سرّكم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لان صلته لاتتقدم عليه (ويعلم ماتكسبون) من خير او شرّ فيثيب عليه ويعاقب ولعله اريد بالسرّ والجهر مايخفى ومايظهر من احوال الانفس وبالمكتسب اعمال الجوارح (وماتأتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض اى ومايظهر لهم دليل قط من الادلة او معجزة من المعجزات او آية من آيات القرآن (الاكانوا عنها معرضين) تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعنى بالقرآن وهو كاللازم لماقبله كأنه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم او كالدليل عليه على معنى انهم لما اعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو اعظم الآيات فكيف لايعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء (فسوف يأتيهم انباء ماكانوا به يستهزؤن) اى سيظهر لهم ماكانوا به يستهزؤن عند نزول العذاب بهم فى الدنيا والآخرة او عند ظهور الاسلام وارتفاع امره (ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن) اى من اهل زمان والقرن مدّة اغلب اعمار الناس وهى سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن اهل عصر فيه نبي او فائق فى العلم قلت المدّة او كثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم فى الارض) جعلنا لهم فيها مكانا وقرّرناهم فيها او اعطيناهم من القوى والآلات ماتمكنوا بها من انواع التصرّف فيها (مالم نمكن لكم) مالم نجعل لكم فى السعة وطول المقام يا اهل مكة او مالم نعطكم من القوّة والسعة فى المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وارسلنا السماء عليهم) اى المطر او السحاب او المظلة فان مبدأ المطر منها

السماء بمعنى المظلة مدرارا فأزال ذلك الاشتباه بان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض لكن بقي الاشتباه في ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها ارسال مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسال الماء منها متتابعا في اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئناث واصله من درّ اللبن درورا وهو كثرة وروده على الحالب يقال سحاب مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه * والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشئ بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر لفظا ومعنى وغزرت الناقة ايضا كثر لبنها غزارة فهي غزيرة ومغزار ويستوى فيه المذكر والمؤنث وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار تجري صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية اى رعت الريف ﴿قوله فاهلكناهم بذنوبهم﴾ حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق الاستئصال مع انهم وجدوا منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة فلما اصرّوا على الكفر لم ينفعهم ماهم فيه من العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم فلم لايعتبرون بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم ﴿قوله يعمر بهم بلاده﴾ اشارة الى فائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم مع ان الكلام مسوق للزجر عن الكفر ﴿قوله وتخصيص اللمس﴾ يعني ان المراد ولو انزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوبا في صحيفة وعاينوه بأبصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه الى السحر من حيث ان شأنهم الاعراض عن الحجة والبرهان والانهماك في اتباع الشهوات والطغيان حتى لو أتاهم الدليل مدركا بالحس والعيان لما التفتوا اليه بل نبذوه وراء الحيطان الا انه خص اللمس بالذكر من بين طرق الاحساس والمشاهدة لانهم لم يتأثروا بالادراك السمعي ولا الادراك الذوقي والادراك الشمي لايليق بالمقام فبقي الادراك البصري والادراك اللمسي واللمسي لكونه لايقبل التزاوير اقوى من البصري لانهم اذا رأوا المكتوب بأبصارهم لاحتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اي سدت من قولهم سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ولان اللمس يتقدمه الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره في قوة ذكرهما معا فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بأيديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد وقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكري النبوّات والاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان تكون جملة معطوفة على جواب لو اي لو انزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخلو عن بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولو انزلنا ولولا هنا تحضيضية كدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهي هنا بمعنى الامر حكى الله تعالى عنهم انهم طلبوا ملكا يرونه ليشهد له بالرسالة حتى روي ان بعض المشركين قالوا يامحمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عزوجل قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الآية فأجاب الله عن تعنتهم باقتراح انزال الكتاب في قرطاس يشاهدونه بأنا لو فعلنا ماذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه الى السحر واجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بانه رسول الله بجوابين الاوّل انه لو انزلنا ملكا كما التمسوه لقضي الامر أي لتم امرهم وفرغ منه بانزال عذاب يستأصلهم لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار لايؤمنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله تعالى جرت على ان القوم اذا لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا لم ينزل الله عليهم ملكا لئلا يستحقوا هذا العذاب ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لاينظرون بعد مابين الامرين من قضاء الامر وعدم الانظار وجعل عدم الانظار اشدّ من قضاء الامر لان مفاجأة الشدّة اشدّ من نفس الشدّة ﴿قوله ان جعل الهاء﴾ اى في قوله جعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد على نبوّته عليه الصلاة والسلام ملكا تكون هذه الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يعلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم بانهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا فحينئذ تكون هذه الاية جوابا عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشدّ مهابة وقدرة على تحصيل ماهو الحكمة من

(مدرارا) اى مغزارا (وجعلنا الانهار تجري من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار (فاهلكناهم بذنوبهم) اى لم يغن ذلك عنهم شيأ (وانشأنا) واحدثنا (من بعدهم قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى انه تعالى كما قدر على ان يهلك من قبلهم كعاد وثمود وينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده يقدر ان يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس) مكتوبا في رق (فلمسوه بايديهم) مسوه وتخصيص اللمس لان التزوير لايقع فيه فلا يمكنهم ان يقولوا انما سكرت ابصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لامانع وتقييده بالايدي لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانا لمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا انزل عليه ملك) هلا انزل معه ملك يعلمنا انه نبي كقوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو انزلنا ملكا لقضي الامر) جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى ان الملك لو انزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لاينظرون) بعد نزوله طرفة عين (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم تارة يقولون لولا انزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لانزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه او الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لاتقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء بقوتهم القدسية وللبسنا جواب محذوف اى ولو جعلناه رجلا للبسنا اى لخلطنا اى عليهم مايخلطون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد للمبالغة

ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين فى تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله والفرق بين
اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب ألبس من باب علم واللبس بالفتح مصدر
قولك لبست عليه الامر ألبس من باب ضرب يضرب اى خلطته وجعلته مشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا
لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون حينئذ ان ذلك الملك بشر ويقولون أبعث الله بشرا رسولا ولو شاء
ربنا لانزل ملائكة * قرأ حمزة وعاصم وابو بكر بكسر الدال فى قوله ولقد استهزئ على ماهو الاصل فى التقاء
الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله فمن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق
بمعنى احاط وفاعله قوله ماكانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء فى به وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن خبر لكان
ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء
لا يتعدى بمن فلا يقال استهزأت منه ﴿ **قوله** حيث اهلكوا لاجله ﴾ اشارة الى امرين الاول ان احاطة
استهزاء الرسل بهم كناية عن اهلاك استهزاء الرسل اياهم كما فى قولك احاط بهم العدو والثانى ان اسناد الاحاطة
والاهلاك من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل ﴿ **قوله**
او فنزل بهم وبال استهزائهم ﴾ على ان تكون ما مصدرية ويقدر قبلها مضاف ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى
الله عليه وسلم بهذه الآية وحمله على ان يصبر على مايرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الخالية فقال
لرسوله قل لهم لاتغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا الى آخره ﴿ **قوله** ثم انظروا ﴾ عطف على
سيروا والعطف فى مثل هذا الموضع لم يجئ فى القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال فى
الكشاف فان قلت اى فرق بين قوله تعالى فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير فى قوله
فانظروا فكأنه قال سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا فى الارض ثم انظروا فمعناه
اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد مابين
الواجب والمباح انتهى كلامه يعنى ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول
يكون مطلوبا لاجل الثانى واذا عطف بثم لايكون بينهما مايدل على السببية بل مايدل على كون الثانى متراخيا
عن الاول ولا وجه لحمله على التراخى الزمانى لان النظر فى آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس
من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخى الرتبى بأن حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على
الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت مابين الواجبين كما فى قولك توضأ ثم صل ويؤيد هذا الاحتمال ان
جعل السير ههنا سير اباحة وفى غيره سير ايجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء فى ان كل واحد
منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته ﴿ **قوله** سؤال تبكيت ﴾ وهو الالزام والتوبيخ فان كفار مكة لما انكروا
التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى مايدل على حقية هذه المطالب الثلاثة ويكون برهانا تحقيقيا لها ثم ذكر
مايكون دليلا الزاميا عليها حيث امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسألهم لمن مافى السموات والارض وهو سؤال
لم يسعهم ان يجيبوا عنه الا بأن يقروا ويعترفوا بأن جميع ذلك لله وذلك لان آثار الحدوث والامكان ظاهرة فى جميع
الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها بأسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لاسبيل له
الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع
والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على الاعادة لان من قدر على
ابداع السموات العلى والارضين السفلى ومابينهما من انواع الجواهر والاعراض التى لاتحصى أليس ذلك بقادر على
ان يحيي الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لايصدر عنه مثل هذه المصنوعات
العجيبة الشان الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال تعالى ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك وقال أفحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لاترجعون وذلك يستدعى ان يبتلى عباده ويكلفهم بأوامر ونواهى حتى يظهر المطيع من
العاصى ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لايكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده
فدل ذلك على ان ارسال الرسل مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بأن مافى السموات والارض لله يستلزم الاعتراف
بحقية هذه المطالب الثلاثة فظهر بما قررناه ان السؤال المذكور سؤال تبكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام
فلزم منه ان يكون تصدى السائل لأن يجيب بنفسه مع ان ظاهر السؤال يستدعى ان يكون مقصود السائل ان

(ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم على مايرى من
قومه (فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به
يستهزؤن) فاحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن
به حيث اهلكوا لاجله او فنزل بهم وبال
استهزائهم (قل سيروا فى الارض ثم انظروا
كيف كان عاقبة المكذبين) كيف اهلكهم الله
بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق بينه
وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا ان
السير ثمه لاجل النظر ولا كذلك ههنا ولذلك
قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها
وايجاب النظر فى آثار الهالكين (قل لمن
مافى السموات والارض) خلقا وملكا وهو
سؤال تبكيت

يجيب غيره لأن يلجئ المسئول منه الى الاقرار بأن الكل لله كأنه يقول هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره فقول المصنف رحمه الله قل لله تقرير لهم معناه الجاؤهم الى الاقرار بذلك وان جاز ان يقال معناه تقرير للجواب لاجلهم فكأنه اجاب نيابة عنهم وفى تصدى السائل للجواب قبل ان يجيب غيره ايماء الى ان مثل هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان ينتظر جوابه بل حقه ان يبادر السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تعالى لما حقق كمال الوهيته وقرر امر النبوة والمعاد اردفه بكمال رحمته واحسانه الى خلقه فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة اى التزمها واوجبها تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شئ حقيقة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى رواه مسلم بسنده **﴿قوله استئناف وقسم﴾** يعنى انه ابتداء كلام واللام فيه لام القسم كأنه قيل والله ليجمعنكم الى يوم القيامة الذى انكرتموه **﴿قوله وقيل بدل﴾** عطف على قوله استئناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لا تتعلق بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت من حيث المعنى بخلاف ما اذا كانت بدلا من مفعول كتب فانها حينئذ تكون فى محل النصب وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب ابدا والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ماسكن فى الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكفار مكة امر الله تعالى اياه اولا بأن يسألهم لمن ما فى السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لالزام الحجة عليهم فى تحقيق المطالب الثلاثة وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه فى الدارين اما فى حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرائعهم فبأن يدخله دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما فى حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبأن يدفع عنه عذاب الاستئصال ولا يعاجله بالعقوبة فى الدنيا وبأن يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله فى حق من خسر نفسه انما هى امهاله الى يوم القيامة لا اهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة فى حيز قل فى قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ماسكن فى الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافى ما ذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله فى حيز كتب ولا ينافى ذلك دخوله فى حيز قل ولعل المصنف انما لم يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث انما يكون رحمة فى حقهم بشرط الايمان وهو غير مذكور فى الآية وتقديره لا يخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفا والله اعلم **﴿قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم﴾** وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعنى الذين خسروا انفسهم او انتم الذين خسروا وعطف فهم لا يؤمنون على الصلة اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان **﴿قوله من السكنى﴾** وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دارى واسكنتها غيرى سكنى لا من السكون الذى هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ماسكن فى الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما فى الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ماسكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذى من السكنى معناه وله ما حل فى الليل والنهار وهو وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بفى ايضا كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا وان كان سكن من السكون لابد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ماسكن وتحرك فى الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير فى كلام العرب ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد قيل وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فأخبر تعالى انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات **﴿قوله فلذلك قدم واولى الهمزة﴾** مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله وحق الهمزة ان تلى الفعل وظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال أغير الله اتخذ وليا وان يقال أأتخذ غير الله وليا فى الدلالة على ان المنكر

(قل لله) تقرير لهم وتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر اى ليجمعنكم فى القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم او فى يوم القيامة والى بمعنى فى وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمته بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) فى اليوم او الجمع (الذين خسروا انفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخبر اى انتم الذين او على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد واغفال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان (وله) عطف على لله (ماسكن فى الليل والنهار) من السكنى وتعديته بفى كما فى قوله وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم والمعنى ما اشتملا عليه او من السكون اى ماسكن فيهما وتحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ ويجوز ان يكون وعيدا للمشركين على اقوالهم وافعالهم (قل أغير الله اتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولى فلذلك قدم واولى الهمزة والمراد بالولى المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك

(فاطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن عباس ما عرفت معنى الفاطر حتى اتانى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها وجرّه على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاوّل على ان الضمير لغير الله والمعنى كيف اشرك بمن هو فاطر السموات والارض ماهو نازل عن رتبة الحيوانية وبناؤهما للفاعل على ان الثانى من اطعم بمعنى استطعم او على معنى انه يطعم تارة ولا يطعم اخرى كقوله يقبض ويبسط (قل انى امرت ان اكون اوّل من اسلم) لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق امته فى الدين (ولا تكوننّ من المشركين) وقيل لى ولا تكوننّ ويجوز عطفه على قل (قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) مبالغة اخرى فى قطع اطماعهم وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ) اى يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف على ان الضمير فيه لله وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف او يومئذ بحذف المضاف (فقد رحمه) نجاه وانعم عليه (وذلك الفوز المبين) اى الصرف او الرحمة (وان يمسسك الله بضرّ) ببلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شئ قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا رادّ لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوّه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) فى امره وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا احوالهم (قل اىّ شئ اكبر شهادة) نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك انك رسول الله والشئ يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه فى سورة البقرة (قل الله) اى الله اكبر شهادة ثم ابتدأ (شهيد بينى وبينكم) اى هو شهيد ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة

(قوله)

انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولى فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره أتم فكان اولى بالتقديم فلذلك قدم المفعول واولى الهمزة ﴿ قوله مبدعهما ﴾ اى خالقهما ابتداء لا على مثال سبق ﴿ قوله فانه بمعنى الماضى ﴾ فلا يعمل حتى يكون مضافا الى معموله فتكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل اضافته محضة اى معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير ولا يضرّ الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هى عاملة فى عامل الموصوف وقيل انه بدل من اسم الله ورجح هذا القول بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل والقرآءة المشهورة هى يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين والمعنى ولا يأكل وضمير هو على القرآءتين لله تعالى وقرئ بعكس الاوّل اى على بناء الاوّل للمفعول والثانى للفاعل على معنى وذلك الولى الذى هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ بناؤهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض ويبسط ﴿ قوله وقيل لى لا تكوننّ ﴾ يعنى ان قوله ولا تكوننّ ليس معطوفا على ان اكون والا لوجب ان يقال ولا اكوننّ بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لى لا تكوننّ وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وجاز عطفه على قل عطف النهى على الامر ﴿ قوله والمفعول به محذوف ﴾ يعنى اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل يحتمل ان يكون مفعوله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله عليه والتقدير من يصرف الله عنه الهول ويومئذ حينئذ منصوب على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا وهو يومئذ فلا بدّ حينئذ من حذف مضاف اى من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى ويدل عليه قرآءة ابىّ بن كعب من يصرف الله باظهار الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف من يومئذ يكون المفعول محذوفا فلا يكون قوله او يومئذ بحذف المضاف قسيما لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجه الفرق بين الاحتمالين بحذف المفعول وعدمه بل بكون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الآخر مضافا اليه ﴿ قوله تعالى وان يمسسك الله بضرّ الآية ﴾ دليل آخر على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا والباء فى قوله بضرّ للتعدية ﴿ قوله فكان قادرا على حفظه وادامته ﴾ كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان وجه ارتباط الجزاء بالشرط ﴿ قوله تصوير لقهره وعلوّه ﴾ جواب عما يقال قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى فى جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية بان صوّر قهره وعلوّ شأنه بالعلوّ الحسىّ فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلوّ لا بالتصوير او هما متعلقان بالقهر والعلوّ على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم ﴿ قوله والشئ يقع على كل موجود ﴾ لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شائى تارة وحينئذ يتناول البارى تعالى كما فى هذه الآية وبمعنى مشيّ أخرى اى ما شيئ وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود يعنى انه لما كان المقصود اثبات نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسأل سؤال تبكيت اىّ شئ اكبر شهادة ثم امر أن يجيبهم بأن يقول الله اكبر شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة ما فلما اعترفوا بأن الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لى بالنبوّة فلفظ الجلالة فى قوله قل الله مبتدأ حذف خبره وقوله شهيد بينى وبينكم خبر مبتدأ محذوف وقد صوّر المصنف تقديرهما فعلى هذا جواب اىّ شئ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واما على تقدير ان يكون الجلالة مبتدأ وشهيد خبرها فجواب اىّ حينئذ هو هذه الجملة كما صرّح به المصنف الا ان يكون مراده بكونها جوابا انها دالة على الجواب لا انها هى الجواب حقيقة ويدل على ما ذكرنا انه علل كونه جوابا بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة فان الجواب اللائق لقوله اىّ شئ اكبر شهادة ليس الا الله تعالى وقد عدل عنه فى الجواب الى قوله الله شهيد بينى وبينكم ليدل على ان اكبر شئ شهادة شهيد له اى للرسول فان الله اكبر شهادة والله شهيد له وهما ينتجان ان الاكبر شهادة شهيد له وقوله واوحى الىّ هذا القرءآن كأنه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى انه تعالى شهيد لى بايحاء هذا القرءآن المعجز فصدّقنى فى دعوى الرسالة بانزاله علىّ وايحائه الىّ لانذركم به

﴿قوله او لأنذركم ايها الموجودون﴾ عطف على قوله اى لأنذركم به يا اهل مكة يعنى ان قوله لأنذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ماعدا اهل مكة من نوع الانسان اومن الثقلين وعلى الثانى يكون المراد به من يأتى بعد المعاصرين الى يوم القيامة ﴿قوله تقرير لهم﴾ اى الجاء الى الاقرار باشراكهم اذ لاسبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين فى ءانكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية فى محل النصب لكونها فى حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اى شئ اكبر شهادة وان يقول ءانكم لتشهدون واخرى صفة لآلهة لان مالايعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة مافى قوله تعالى انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفته وان احتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى تكون منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون قوله هو اله صلة وعائدا وقوله واحد خبران والتقدير ان الذى هو اله واحد انكر الله تعالى القول بالاشراك اولا بالاستفهام الانكارى ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى قل لااشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد بأداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله واننى برئ مما تشركون فانه صريح فى التبرئ من اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الامام الشافعى على استحباب ضم التبرئ الى الشهادتين لقوله تعالى واننى برئ مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد ﴿قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ لما انكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والانجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك وبين الله تعالى انه اكبر شهادة وان شهادته كافية فى صحة نبوته بين بهذه الآية انهم كذبوا فى قولهم انا لانجد فى كتابنا مايدل على نبوته وليس له عندنا ذكر ولاصفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لانهم يجدونه فى كتبهم ﴿قوله تعالى كما يعرفون ابناءهم﴾ اى انهم ابناؤهم بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام رضى الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة فقال ياعمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابنى ولأنا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم منى بابنى لانى لاادرى ماصنع النساء واشهد انه حق مرسل من الله تعالى ﴿قوله تعالى الذين خسروا انفسهم﴾ الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لايؤمنون خبره دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب مابه يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان فيترتب عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط ﴿قوله منصوب بمضمر﴾ يعنى ان يوم ظرف لفعل مضمر يفسره مابعده اى ونحشرهم يوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف عامل الظرف ليكون ابلغ فى التخويف وقوله ثم نقول للذين من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير المنصوب فى نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بمنشأ التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم ﴿قوله ولعله يحال بينهم﴾ يعنى ان الاستفهام على طريق التوبيخ لايقتضى غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياها بأن يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بأن يحال بينهم وبين شركائهم حين ماعلقوا الرجاء بشفاعتهم ﴿قوله اى كفرهم﴾ اى محبة غير الله واتخاذه وليا يقال للمحب المتحير المدهوش مفتون ويقال لمن احب امرأة فتنته المرأة اى حيرته وادهشته روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فأعلم بهذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرأوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اى ماكان عاقبتها الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم فى الدنيا على حذف المضاف اى لم تكن عاقبة شركهم الا التبرئ والفرار منه ﴿قوله قرأ ابن

(واوحى الى هذا القرءان لأنذركم به) اى بالقرءان واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين اى لأنذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر اومن الثقلين اولأنذركم ايها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وهو دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وانه لايؤاخذ بها من لم تبلغه (ءانكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو آله واحد) اى بل اشهد أن لااله الا هو (واننى برئ مما تشركون) يعنى الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة فى التوراة والانجيل (كما يعرفون ابناءهم) بحلاهم (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتاب والمشركين (فهم لايؤمنون) لتضييعهم مابه يكتسب الايمان (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (او كذب بآياته) كأن كذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الامرين تنبيها على ان كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس (انه) الضمير للشان (لايفلح الظالمون) فضلا عمن لااحد اظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر تهويلا للامر (ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم) اى آلهتكم التى جعلتموها شركاء الله وقرأ يعقوب يحشر ويقول بالياء (الذين كنتم تزعمون) اى تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا) اى كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التى يتوهمون ان يتخلصوا بها من فتنت الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم وانما سماه فتنة لانه كذب اولانهم قصدوا به الخلاص

كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على انها الاسم ﴾ اى اسم كان ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث والا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه بتاء التأنيث ايضا ونصب فتنتهم على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل مع تذكير الفاعل لان قوله الا ان قالوا وان كان فى تأويل قولهم الا انه لما اخبر عنه بمؤنث وهى الفتنة اكتسب تأنيثا من خبره فعومل معاملة المؤنث ﴿ قوله والباقون بالياء ﴾ اى المثناة من تحت لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم ﴿ قوله يكذبون ويحلفون عليه ﴾ اى على انهم ما كانوا مشركين * ولما ورد ان يقال كيف يجوز لاهل القيامة ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله يومئذ بالاضطرار لا بالنظر والاستدلال والاصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى الاقرار لعلمهم بأن ارتكاب القبيح لا ينفعهم اصلا * اجاب عنه بانهم انما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة اعلم ان العلماء اختلفوا فى جواز الكذب على اهل القيامة فمنع عنه ابو علىّ الجبائى والقاضى وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالآية فانهم حلفوا فى القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بأن حقائق الاشياء تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع اهل القيامة على الحقائق وعلى ان لا منفعة لهم فى الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا ذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقرّبونا الى الله زلفى ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يجب ان يكون المراد انهم كذبوا فى قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم فى دار الدنيا فى امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى عنهم ذلك فى دار الاخرة والمصنف اختار مذهب الجمهور واشار الى ان دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع اهل القيامة على الحقائق وعلى انه لا منفعة لهم فى الكذب وان يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على انهم لما عاينوا اهوال القيامة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لاهل القيامة ان يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم أيقنوا بالخلود ﴿ قوله وحمله ﴾ اى حمل قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم على كذبهم فى الدنيا تعسف يخل بنظم الآية وذلك لان ما قبلها من قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فى احوال الآخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية ﴿ قوله ونظير ذلك ﴾ اى نظير قولهم يوم القيامة ما كنا مشركين فى الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيامة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال فى حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعنى تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى فى الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم فى الدنيا فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية او البدلية او عطف البيان ﴿ قوله تعالى وضل عنهم ﴾ يحتمل ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخلا فى حيز انظر وان يكون استئناف اخبار فلا يكون داخلا فى حيز النظر وما فى قوله ما كانوا يفترون يجوز ان تكون مصدرية اى وضل عنهم افتراؤهم وان تكون موصولة اسمية اى وضل عنهم الذى كانوا يفترونه وضل بمعنى ذهب وبطل فانهم يفترون فى حق الاصنام انها شفعاؤهم عند الله تعالى فبطل ذلك بالكلية ﴿ قوله كراهة ان يفقهوه ﴾ اشارة الى ان أن يفقهوه فى موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان يفقهوه والوقر الصمم والثقل فى الاذن احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف العبد عن الايمان ويمنعه عنه ضرورة ان القلب اذا جعل فى الكنان لا ينفذ فيه الايمان والاذن اذا كانت مأوفة بآفة الصمم تعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان وقال المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها والا كانت حجة للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقولوا لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان لزم ان نكون عاجزين عنه فكيف تدعونا اليه وتذمنا على تركه ومن المعلوم انه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه لان ختم القلب وجعله فى كنان وغشاوة تمنعه عن

قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على انها الاسم ونافع وابو عمرو وابو بكر عنه بالتاء والنصب على ان الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمّك والباقون بالياء والنصب ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بانه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا اخرجنا منها وقد ايقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وهو لا يوافق قوله ﴿ انظر كيف كذبوا على انفسهم ﴾ اى بنفى الشرك عنها وحمله على كذبهم فى الدنيا فيه تعسف يخل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حمزة والكسائى ربنا بالنصب على النداء او المدح ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ من الشركاء ﴿ ومنهم من يستمع اليك ﴾ حين تتلو القرآن والمراد ابو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وابو جهل واضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذى جعلها بيته ما ادرى ما يقول الا انه يحرك لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم ﴿ وجعلنا على قلوبهم اكنة ﴾ أغطية جمع كنان وهو ما يستر الشئ ﴿ ان يفقهوه ﴾ كراهة ان يفقهوه ﴿ وفى آذانهم وقرا ﴾ يمنع من استماعه وقدمر تحقيق ذلك فى اوّل سورة البقرة

ادراك الحق و قبوله ترك لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه تعالى عندهم وأوّلوا نحو هذه الآية بوجوه منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق و تمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار ذلك الاعراض كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبليّ فأعطى له حكم الحالة الجبلية و هو ان يسند اليه تعالى فاسند اليه و قيل تارة ختم الله و تارة طبع الله عليها بكفرهم و تارة وجعلنا على قلوبهم اكنة فكان اسناده اليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه فى قلوبهم و نحن نقول القلوب لاتقبل حقيقة الختم و الاكنة فالمراد بجعل القلوب فى اكنة و بجعلها مختومة ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرّنهم على استحباب الكفر و المعاصى و استقباح الايمان و الطاعات بسبب غيهم و انهماكهم فى التقليد و اعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لاينفذ فيها الحق و اسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كأنهم صم مختوموا القلوب و ليس احداث تلك الهيئة فى نفوسهم اجبارا لهم على الكفر و الضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر و انهماكهم فى التقليد و اعراضهم عن اتباع الدليل و البرهان فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة اليه تعالى و واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى و من حيث انها مسببة عن سوء اختيارهم و تدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم و قوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا لان يذموا لها و يوبخوا عليها ﴿**قوله** تعالى وان يروا كل آية﴾ اى علامة تدل على وحدانية الله تعالى و نبوة رسوله صلى الله عليه و سلم لايؤمنوا بسببها او لايؤمنوا بكونها آية آلهية و يسمونها سحرا و افتراء و اساطير ﴿**قوله** بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك﴾ اشارة الى ان حتى الابتدائية و ان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية و المعنى حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاوّلين فوضع الذين كفروا موضع المضمر يشعر بأن مجيئهم على تلك الحالة كفر و عناد ﴿**قوله** خرافات الاوّلين﴾ و اصل الخرفة بالضم مايجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث و قيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجنّ فرجع الى قومه و كان يحدّثهم بالاباطيل و كانت العرب اذا سمعت مالا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات و روى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرّافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف ﴿**قوله** و يجادلونك جواب﴾ ظاهره يدل على ان حتى اذا كانت حرف جرّ تكون اذا شرطية كما اذا كانت ابتدائية و انت خبير بأن حتى اذا كانت جارة بمعنى الى تكون اذا اسما بمعنى الوقت لاظرفية و لاشرطية لان حرف الجرّ انما يدخل الاسم لافضاء معنى ماقبله من الفعل او شبهه اليه فلايكون له حينئذ جواب و يكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية و يكون قوله الذين كفروا تفسيرا لمجادلتهم و المعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك بأن يقولوا ان هذا القرءآن الا اساطير الاوّلين نعم اذا كانت حتى ابتدائية يحتمل ان يكون يجادلونك جوابا و يقول الذين تفسيرا له فقوله و يجادلونك جواب محل بحث الا ان يراد به جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك ﴿**قوله** و الاساطير الاباطيل جمع اسطورة﴾ نحو ارجوحة و اراجيح و احدوثة و احاديث ﴿**قوله** او اسطار جمع سطر﴾ بفتح الطاء نحو سبب و اسباب و اما سطر بسكونها فجمعه فى القلة على اسطر و فى الكثرة على سطور ككفلس و افلس و فلوس و فى الصحاح الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم و اسطارة بالكسر و السطر الصف من الشئ يقال بنى سطرا و غرس سطرا و السطر الخط و الكتابة و هو فى الاصل مصدر و السطر بالتحريك مثله و الجمع اسطار مثل سبب و اسباب ثم يجمع على اساطير و فى الوسيط اساطير الاوّلين اى ماسطره الاوّلون اى كتبوه من احاديثهم و قيل هو جمع لاواحد له مثل عباديد و ابابيل و شماطيط و مثله لا يسمى اسم جمع لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع و ان كان لم يستعمل واحده ﴿**قوله** و الايمان به﴾ بدل اشتمال من الرسول للاشارة الى ان النهى عن نفس الرسول لامعنى له اذ لابدّ ان يكون النهى عن فعل يتعلق به و ذلك الفعل هو التصديق برسالته على الاوّل او التعرّض له بالايذآء و قصد الاضرار على الثانى و قوله و ينأون اى يتباعدون عنه من النأى و هو البعد فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرّض لرسول الله صلى الله عليه و سلم و يمنعهم من ايذآئه و ينأى بنفسه عن الايمان حتى روى انه اجتمع اليه رؤس المشركين و قالوا خذ شابا من اصبحنا وجها و ادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتمونى أدفع اليكم ولدى لتقتلوه و اربى ولدكم و روى ان النبى صلى الله عليه و سلم دعاه الى الايمان فقال لو لا ان يعيرنى قريش لأقررت به عينك و لكن اذب عنك ماحييت و قال فيه ابياتا

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم و استحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) اى بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك و حتى هى التى تقع بعدها الجمل لا عمل لهـا و الجملة اذا و جوابه و هو (يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاوّلين) فانّ جعل اصدق الحديث خرافات الاوّلين غاية التكذيب و يجادلونك حال لمجيئهم و يجوز ان تكون الجارة و اذا جاؤك فى موضع الجرّ و يجادلونك جواب و يقول تفسير له و الاساطير الاباطيل جمع اسطورة او اسطارة او اسطار جمع سطر و اصل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) اى ينهون الناس عن القرءآن او الرسول و الايمان به (وينأون عنه) بأنفسهم او ينهون عن التعرّض لرسول الله صلى الله عليه و سلم و ينأون عنه فلا يؤمنون به كابى طالب (وان يهلكون) و مايهلكون بذلك (الا انفسهم وما يشعرون) أنّ ضرره لا يتعدّاهم الى غيرهم

والله لن يصلوا اليك بجمعهم ❊ حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة ❊ وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصحي ❊ ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا قد علمت بانه ❊ من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذار مسبة ❊ لوجدتني سمحا بذاك مبينا

ثم انه تعالى لما بين ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وحذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان فكر السامع يذهب حينئذ الى انواع المكروه ولايدري اى نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف مالو اظهر فانه حينئذ يتعين المكروه ولايخطر بباله سواه قرأ الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولايتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر يقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا روى عن الزجاج ان وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معنى كلامه وعرفته اياه وفيه وجه رابع وهو ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة على للاشعار بأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح حينئذ معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى في ﴿قوله او يطلعون عليها﴾ من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته ﴿قوله استئناف كلام منهم﴾ اعلم ان القرآء اتفقوا على رفع نرد لكونه داخلا في التمني لامحالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولانكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المصنف لهذه القرآءة ثلاثة اوجه الاول ان التمني تم عند قوله ياليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لاتعلق لها بماقبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لايكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ماعطف عليها في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا ياليتنا نرد وقالوا نحن لانكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا اولم نرد كقولهم دعني ولااعود اى وانا لا اعود على كل حال تركتني فيه اولم تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلاثة اشياء الرد الى دار الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان تكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من مرفوع نرد والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد داخلا في التمني وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنوا العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لايحصل بمجرد العود الى الدنيا ولابمجرد الامرين عدم التكذيب والاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلاثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلاثة في التمني الا ان المصنف قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والتمني لايجوز تكذيبه اذالتمني انشاء والانشاء لايحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المصنف الى جوابه بقوله وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم ياليتنا نرد يتضمن الوعد بأنا لو رددنا الى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني ﴿قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص﴾ عن عاصم باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني نحو ليت لي مالا وانفق منه فان المتمني مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع مع في مكانها ﴿قوله اجراء لها مجرى الفاء﴾ علة لقوله نصبهما على الجواب اى على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ماذكر بعد الفاء كان ماذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي هو غير محقق الوقوع وكان مابعد الفاء كجزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد

(الواو)

(ولو ترى اذ وقفوا على النار) جوابه محذوف اى ولو تراهم حين يقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت امرا شنيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا ياليتنا نرد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلام منهم على وجه الاثبات كقولهم دعني ولا اعود اى انا لا اعود تركتني اولم تتركني او عطف على نرد او حال من الضمير فيه فيكون في حكم التمني وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار ان بعد الواو اجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب

الواو فان الواو لاتذكر فى جواب الشرط حتى يجعل كون ماقبلها و مابعدها بمنزلة الشرط والجزآء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هى حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف فى تأويل المصدر و المعطوف لابدله من معطوف عليه و ليس قبلها فى الآية الافعل و الاسم لايعطف على الفعل فلابد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها و التقدير ياليت لنا ردّا و انتفاء تكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اى ليت لنا ردّا مع هذين الشيئين فتكون هذه الاشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر فى رفع و لانكذب مااعتبر من رفع الفعلين جميعا و اعتبر فى نصب و نكون مااعتبر من نصب الفعلين ﴿قوله الاضراب عن ارادة الايمان﴾ يعنى ان كلمة بل هنا ليست للانتقال من قصة الى اخرى بل هى لابطال كلام الكفرة اى ليس الامر كما قالوه من انهم لوردّوا الى الدنيا لآمنوا يعنى ان التمنى الواقع منهم يوم القيامة ليس لاجل كونهم راغبين فى الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه فانهم لما قالوا ياليتنا نكون كذا فكأنهم قالوا ارد ّنا لذلك فابطل الله تعالى هذا الكلام الضمنى لهم و هذا يدل على ان الرغبة فى الايمان و الطاعة لاتنفع الااذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيدة ﴿قوله ماكانوا يخفون من نفاقهم﴾ على ان يكون الضميران اعنى المجرور و المرفوع فى قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين بناء على انهم هم الذين يخفون فى الدنيا ماهم عليه بخلاف المشركين و اهل الكتاب من اليهود و النصارى فانهم لايخفون امرهم فى الدنيا حتى يقال فيهم بدا لهم يوم القيامة مااخفوه فى الدنيا الاان المراد بظهور مااخفوه لهم ظهور عقوبة مااخفوه لهم لان المنافقين و ان اخفوا نفاقهم من الخلق الاانه كان ظاهرا و معلوما لهم فلا وجه لان يقال فى حقهم بل بدا لهم مااخفوه و قوله او قبائح اعمالهم على ان يراد بالضميرين ماعدا المنافقين من المشركين و اهل الكتاب فان المشركين يجحدون و يخفون شركهم فى بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ماكنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوّة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فبدا لهم وبال ذلك و عقوبته ﴿قوله تعالى ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر و المعصية * اجيب بانه لارادّ لما قضاه الله تعالى و لامبدّل لما حكم فمن جرى القضاء الازلى على شركه وغلبت عليه شقوته فلاجرم يصدر منه حكم ذلك القضاء و لاينفعه العلم الضرورى لسوء عاقبة فعله الاترى ان ابليس قد عاين ماعاين من آيات الله ثم عاند ﴿قوله عطف على لعادوا﴾ والحاصل ان قوله تعالى و قالوا اما داخل فى حيز لو فيكون معطوفا على ماذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل فى حيز لو و هو على الاوّل اما معطوف على لعادوا و المعنى انهم لو ردّوا لكفروا و لقالوا اى و لأنكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيامة او معطوف على انهم لكاذبون على معنى و انهم لكاذبون فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى الاحياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم او على نهوا اى لعادوا لما نهوا عنه و لما قالوا ﴿قوله الضمير للحياة﴾ فان من الضمائر مايذكر مبهما و لايعلم مايرجع اليه الابذكر مابعده ﴿قوله مجاز عن الحبس للسؤال﴾ لتعذر حمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وانه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله اما بأن يجعل استعارة تمثيلية بأن يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه تشبيها للوقوف بين يديه بالوقوف عليه فكذا الكلام فى الآية او بأن يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم او جزآئه او بأن يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الآية على مذهبه بأن قال ظاهر الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند ربهم بالقرب منه وانما يكون كذلك ان لوكان فى مكان تعالى عن ذلك علوّا كبيرا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك ﴿قوله فذوقوا العذاب﴾ خص لفظ الذوق للاشارة الى ان مايجدونه من العذاب فى كل حال هو مايجده الذآئق لكون مايجدون بعده اشدّ من الاوّل ﴿قوله غاية لكذبوا﴾ والمعنى انهم قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة * فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واوّل زمان من ازمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق عليه انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه الصلاة و السلام * من مات فقد قامت قيامته

(بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى و المعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبائح اعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا لاعزما على انهم لو ردّوا لآمنوا (ولو ردّوا) اى الى الدنيا بعد الوقوف و الظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر و المعاصى (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا من انفسهم (وقالوا) عطف على لعادوا او على انهم لكاذبون او على نهوا او استئناف بذكر ماقالوه فى الدنيا (ان هى الاحياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال و التوبيخ و قيل معناه وقفوا على قضاء ربهم او جزآئه و عرّفوه حق التعريف (قال أليس هذا بالحق) كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على التكذيب والاشارة الى البعث و مايتبعه من الثواب و العقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكد باليمين لانجلاء الامر غاية الانجلاء (قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم او ببدله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم ولقاء الله البعث و مايتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لا لخسر لان خسرانهم لاغاية له (بغتة) فجأة

﴿قوله ونصبها على الحال﴾ اى من فاعل جاءتهم اى جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غيران يشعر به الانسان حتى لوكان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لايقال فيه بغتة والوقت الذى تقوم فيه القيامة يفجأ الناس فى ساعة لايعلمها احد الاالله فلذلك سمى ساعة اولسرعة الحساب فيها على البارى تعالى وقول الناس ياحسرتنا مجاز لان الحسرة لايتأتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة فى شدة التحسر كأنهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله ياويلتنا والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ماأحوجه تركه الى نداء هذه الاشياء وقوله على مافرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اى على تفريطنا والتفريط التقصير فى الشئ مع القدرة على فعله فانه تعالى لمابعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة لتتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقية والاخلاق الفاضلة التى تعظم منافعها بعدالموت والذين انكروا البعث والقيامة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية فى تحصيل هذه اللذات الزآئلة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى آخر اعمارهم احتاجوا الى مايكتسب بتلك القوى والآلات من العقائد الحقة والاعمال الصالحة حيث يجدون انفسهم خالية من جميع ذلك الربح ويجدون رأس المال ايضا قدضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قدخسروا خسرانامبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر بين الله تعالى بهذه الآية ان منكرى البعث والقيامة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والواو فى قوله وهم يحملون للحال وصاحب الحال الواو فى قالوا اى قالوا ياحسرتنا فى حالة حملهم اوزارهم والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر فى الاصل الثقل يقال وزرته اى حملته شيأ ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل آصار ماقلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه ﴿قوله تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام﴾ اى اثقالها يعنى ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لامن عوارض المعانى والاعراض فلايوصف به العرض الاعلى سبيل التمثيل والتشبيه ﴿قوله اى وما اعمالها﴾ حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحياة لاوجه لذمها لان السعادات الاخروية لاتكتسب الافيها بل متعلق المذمة ليس الا الاعمال التى تقصدلان ينتفع بها فى هذه الحياة فان ماينتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب فى هذه الحياة الاانه لايقصدلان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال الحياة واللعب فعل لاحقيقة له ولامقصد فيه واللهو مايشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت عنه بلهو شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحياة بهما لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهر فعله الاانه عنداطلاعه على حقيقة الحال لايقع الافى الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحياة لايترتب عليها الاالندامة ولما كان معظم غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة فى الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لايميل الى الالتذاذ بطيباتها الاالجهال بحقائق الامور واما المحققون فيعلمون ان كل هذه الطيبات لايزينها الاالنفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة ﴿قوله تعالى للذين يتقون﴾ اى عن الكفر وكبائر المعصية تنبيه على ان ماليس من اعمال المتقين لعب ولهو لانه لماخص خيرية الدار الآخرة بمن يعمل اعمال المتقين لزم منه ان ماليس من اعمال المتقين لايؤدى الى سعادة الآخرة فيكون من اعمال الدنيا وقدتقدم ان اعمال الدنيا لعب ولهو ولزم منه ان مالايكون من اعمال المتقين لعب ولهو وقرأ الجمهور وللدار الآخرة بلامين الاولى لام الابتدآء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة بلام واحدة وهى لام الابتدآء ويجر الآخرة بالاضافة والبصريون يؤولون كل مايتوهم كونه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق فاضافة الموصوف اليها تستلزم اضافة الشئ الى نفسه ويقولون تقدير الآية على قرآءة ابن عامر ولدار الساعة الآخرة اوولدار الحياة الآخرة ومثله مسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربى وذهب الكوفيون الى انه اذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت اضافته اليها وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اى خير من الحياة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واللام فى الذين للبيان كما فى هيت لك ﴿قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته﴾ يعنى ان قد للتقليل وتجئ للتكثير ايضا كما فى الآية

ونصبها على الحال او المصدر فانها نوع من المجئ (قالوا ياحسرتنا) اى تعالى فهذا اوانك (على مافرطنا) قصرنا (فيها) فى الحياة الدنيا اضمرت وان لم يجر ذكرها للعلم بها اوفى الساعة يعنى فى شأنها والايمان بها (وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (ألاساء مايزرون) بئس شيأ يزرونه وزرهم (وماالحياة الدنيا الالعب ولهو) اى وما اعمالها الالعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم عمايعقبه منفعة دآئمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هى الاحياتنا الدنيا (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله للذين يتقون تنبيه على ان ماليس من اعمال المتقين لعب ولهو وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة (أفلا يعقلون) اى الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به اوتغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما فى قوله ولكنه قد يهلك المال نائله

(للمناسبة)

... وقرأ نافع والكسائى لايكذبونك من اكذبه اذا

للمناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد تجيئ للتكثير كما فى قوله

❊ فان تمس مهجور الفناء فربما ❊ اقام به بعد الوفود وفود ❊

وربما تجيئ قد فيه للتكثير قول الشاعر

❊ اخى ثقة لاتتلف الخمر ماله ❊ ولكنه قد يهلك المال نائله ❊

❊ تراه اذا ما جئته متهللا ❊ كأنك تعطيه الذى انت سائله ❊

يريدان جوده ذاتى ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو ﴿قوله والهاء فى انه للشأن﴾ والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك سادّ مسدّ المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت انّ لدخول اللام فى خبرها وقوله الذى يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اى الذى يقولونه من نسبتهم اياه عليه الصلاة والسلام الى مالايليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفترعلى الله ﴿قوله فانهم لايكذبونك فى الحقيقة﴾ اى وانما يكذبون الله اشار به الى دفع مايتوهم من التناقض بين قوله فانهم لايكذبونك وبين قوله ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون فان المراد بالآيات هو المعجزات الدالة على نبوّته عليه الصلاة والسلام وجحودها تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيلزم انهم لايكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فأشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بأن التكذيب المنفىّ عنه عليه الصلاة والسلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به ظاهرا راجعا اليه فى الحقيقة وليس كذلك بل هو راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدّقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو ماتعلق به فى الظاهر ﴿قوله او يكذبونها﴾ يعنى ان الجحود اما على معناه وهو الانكار مع العلم او بمعنى التكذيب بقرينة ذكره فى مقابلة لايكذبونك ﴿قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ على تكذيب قومه اياه فانه تعالى لما ازال الحزن عن قلبه عليه الصلاة والسلام فى الآية الاولى بأن بين ان تكذيبهم يجرى مجرى تكذيب الله تعالى ذكر فى هذه الآية طريقا آخر فى ازالة الحزن عن قلبه بأن بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى آتاهم الله النصر والظفر والفتح فوجب ان يقتدى بهم فى سلوك هذه الطريقة وقوله تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء * روى ان بعض المشركين أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله ان يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الآية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغى فافعل والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول عليه الصلاة والسلام طمعه عن ايمانهم وان لايتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر كذا فى الكبير وماذكره المصنف اولى ﴿قوله ولكن لم تتعلق به مشيئته﴾ وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولايجرى فى ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية فى رجحان احد الطرفين فلابدّ من داعية ترجح احد المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلا مريدا لذلك الكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لايريد من المكلف الا الايمان والطاعة قالوا معنى الآية لوشاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه بأن يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شئ غير الايمان اضطرارا لكنه تعالى ترك ذلك الالجاء لكونه منافيا لما هو المقصود من التكاليف وهو ان يتميز المطيع من العاصى ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وان يجازى كل احد بما يختار لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لاعبرة به فى امر الاثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء ﴿قوله انما يجيب الذين﴾ فسر الاستجابة بالاجابة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك أتوافقنى فى هذا الامر فيخالف

وجده كاذبا او نسبه الى الكذب (ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون) ولكنهم يجحدون بآيات الله او يكذبونها فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على انهم ظلموا بجحودهم او جحدوا لتمرنهم على الظلم والباء لتضمن الجحود معنى التكذيب روى ان اباجهل كان يقول مانكذبك وانك عندنا لصادق وانما نكذب ماجئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان قوله لايكذبونك ليس بنفى تكذيبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعد النصر للصابرين (ولا مبدّل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات (ولقد جاءك من نبإ المرسلين) اى من قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به (فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فتأتيهم بآية) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية او مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفى الارض صفة لنفقا وفى السماء صفة لسلما ويجوز ان يكونا متعلقين بتبتغى او حالين من المستكن وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر ان يأتيهم بآية من تحت الارض او من فوق السماء لأتى بها رجاء ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) اى ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة أوّلوه بانه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلاتكوننّ من الجاهلين) بالحرص على مالايكون والجزع فى مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل كقوله او ألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لايسمعون (والموتى يبعثهم الله) فيعلمهم حيث لاينفعهم الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

فيقول المجيب الخائف والمعنى لاتحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه وبصره فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحياة وبالقوى المعدّة فى الاحياء لاستكمال النفس فلايسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما المنهمكون فى اتباع الشهوات وتقليد الآباء والامهات فانهم كالموتى فلايبعثون من موت الجهالة قبل يوم البعث والنشور فانهم وان انتبهوا عن موت الجهالة وموت الغفلة الا ان الانتباه يومئذ لاينفعهم لان ذلك اليوم يوم الجزآء لايوم الكسب ﴿قوله اى آية مما اقترحوه اوآية اخرى﴾ قيد الآية التى طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوه او بكونها مغايرة لما انزل من الآيات المتكاثرة دفعا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين فى النبوّة من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان قد اتى بآية او معجزة لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه آية فانه يشعر انه لم ينزل عليه آية ما* ولما قال الله تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل آية فانه يشعر بانه تعالى سلم ما اشعر به كلامهم من انه تعالى لم ينزل عليه آية اصلا وادّعى ان انزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشيئة به فلم يكن منه عليه الصلاة والسلام الا مجرّد انه ادّعى الرسالة والرسالة لاتثبت بمجرّد الادّعاء* فأجاب عن الاوّل بأن مرادهم لولا انزل عليه آية اقترحناها اوآية غيرها اظهرها بناء على عدم اعتدادهم بالآيات الظاهرة عنادا* وعن الثانى بأن المراد بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية انه قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه اوآية تضطرّهم الى الايمان اوآية معقبة للهلاك ان جحدوها وعدم انزال مثل هذه الآية لايستلزم عدم انزال الآية مطلقا غاية مافى الباب ان القوم جحدوها عنادا ﴿قوله يعنى اللوح المحفوظ فانه مشتمل على مايجرى فى العالم﴾ قال عليه الصلاة والسلام *جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة او القرآن* ولما ورد ان يقال ليس فى القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولاتفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولاتفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة فى علم الاصول والفروع اشار الى جوابه بقوله فانه قد دوّن فيه مايحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا اى دوّن فيه بعض ذلك مفصلا وبعضه مجملا يعنى ان قوله تعالى مافرّطنا فى الكتاب من شئ وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى مافرّطنا فيه من شئ يحتاج اليه المكلفون فى امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لايستعمل الا فى ترك مايحتاج اليه ولاينسب احد الى التفريط والتقصير فى ان لايفصل مالا حاجة له اليه وعلم الاصول بتمامه موجود فى القرآن لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلاحاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة وكل مادل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك فى الحقيقة موجودا فى القرآن قال تعالى وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا وقال عليه الصلاة والسلام* عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى* وروى ان ابن مسعود كان يقول مالى لاألعن من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن ام عبدالله تلوت البارحة مابين الدفتين فلم اجد فيه لعن الله الواشمة فقال لو تلوته لوجدته قال تعالى وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ومما أتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال* لعن الله الواشمة والمستوشمة* وروى ان الامام الشافعى كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لاتسألونى عن شئ الا اجيبكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ماتقول فى المحرم اذا قتل الزنبور فقال لاشئ عليه فقال اين هذا فى كتاب الله فقال قال الله تعالى وماآتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال* عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى* ثم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فأجابه بكتاب الله تعالى مستنبطا منه بثلاث درجات وبالجملة ان القرآن لما دل ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت من طريق من هذه الطرق الثلاثة كان فى الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى مافرّطنا فى الكتاب من شئ ﴿قوله وشئ فى موضع المصدر﴾ اى مافرّطنا فيه تفريطا او شيأ من التفريط كما فى قوله لايضرّكم كيدهم شيأ ﴿قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكنّ فى الخبر﴾ اى انهم غافلون عن هذه الدلائل حال كونهم مستقرّين فى الظلمات فيتعلق بمحذوف ﴿قوله والكاف حرف خطاب﴾ اى ليس باسم حتى يكون فى محل النصب على انه مفعول رأيت بل هو حرف اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الاسناد وأرأيت ههنا بمعنى اخبرنى وان كان بمعنى أبصرت او أعلمت يكون تاء الخطاب مطابقا لما قصد به فى الافراد والتثنية والجمع والتذكير

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) اى آية مما اقترحوه اوآية اخرى سوى ما انزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا (قل انّ الله قادر على ان ينزل آية) مما اقترحوه اوآية تضطرّهم الى الايمان كنتق الجبل اوآية ان جحدوها هلكوا (ولكنّ اكثرهم لايعلمون) أن الله قادر على انزالها وان انزالها يستجلب عليهم البلاء وان لهم فيما انزل مندوحة عن غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد (ومامن دابة فى الارض) تدب على وجهها (ولاطائر) وقرئ طائر بالرفع على المحل (يطير بجناحيه) فى الهوآء وصفه به قطعا لمجاز السرعة ونحوها (الاامم امثالكم) محفوظة احوالها مقدّرة ارزاقها وآجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على انه قادر على ان ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى (مافرّطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح المحفوظ فانه مشتمل على مايجرى فى العالم من جليل ودقيق لم يهمل فيه امر حيوان ولاجماد او القرآن فانه قد دوّن فيه مايحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا ومن مزيدة وشئ فى موضع المصدر لا المفعول به فان فرّط لايتعدى بنفسه وقد عدّى بفى الى الكتاب وقرئ مافرطنا بالتخفيف (ثم الى ربهم يحشرون) يعنى الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى انه يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس حشرها موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لايسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعا تتأثر به نفوسهم (وبكم) لاينطقون بالحق (فى الظلمات) خبر ثالث اى خابطون فى ظلمات الكفر او فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز ان يكون حالا من المستكنّ فى الخبر (من يشأ الله يضلله) من يشأ الله اضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحمله عليه (قل أرأيتكم) استفهام وتعجيب والكاف حرف خطاب اكد به الضمير للتأكيد لامحل له من الاعراب لانك تقول أرأيتك زيدا ماشأنه

و التأنيث تقول ارأيت ارأيتما ارأيتم ارأيت الخ و لايجوز ان يلحقها كاف على انه حرف خطاب بل ان لحقها الكاف
كان اسما منصوب المحل على انه مفعول اوّل و يكون مطابقا لما يراد به تقول ارأيتك ارأيتما كما ارأيتموكم ارأيتك
بكسر التاء و الكاف ارأيتنّ كنّ بنونين مشدّدتين و ان كان بمعنى اخبرنى فحينئذ تثبت له احكام مختصة به منها انه
لايلحقه تعليق ولا الغاء لان اخبرنى لايلحقه شئ منهما عند الجمهور و منها انه يلحقه كاف هى حرف خطاب بعد ضمير
الفاعل الذى هو التاء و ذلك الكاف يطابق ما يراد به من الافراد و تذكير و ضدّيهما و التاء تبقى على حالة واحدة
مفردة مفتوحة ابدا لان هذا الكاف انما لحق الفعل ليدل على احوال فاعله فيجب ان يبقى الفاعل على حالة واحدة
نحو ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم ارأيتك بفتح التاء و كسر الكاف ارأيتكنّ و هذا عند البصريين و اما عند الكوفيين
فالكاف الذى يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما ان التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية
فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيقال ارأيتك ارأيتما كما ارأيتموكم اذا كان ارأيت بصرية او علمية و لما لم يكن الكاف
اسما عند البصريين لم يكن له محل من الاعراب لان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك ارأيت زيدا ما فعل فلو
جعلت الكاف معربا منصوب المحل لكان ثالثا و لكان معنى قولك ارأيتك زيدا ما شأنه ارأيت نفسك زيدا ما صنع
لان الكاف عبارة عن المخاطب و هذا معنى باطل و لان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية لوجب ان تظهر علامة
التثنية و الجمع و التذكير و التأنيث فى التاء فتقول ارأيتما كما ارأيتموكم ارأيتنّ كنّ ﴿قوله بل الفعل معلق﴾
لانه فى الاصل من افعال القلوب التى تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول و ان اعتبر كونه بمعنى اخبرنى
لايلحقه التعليق فيقدّر له مفعول و التقدير ارأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها او اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف
ضرّكم و نحو ذلك فقوله آلهتكم او اتخاذكم مفعول اوّل و ما بعده مفعول ثان حذفا للعلم بهما و الجملة الاستفهامية
سادّة مسدّ الثانى و هى قوله أغير الله تدعون فانه يدل على المفعول الثانى و هو قول المصنف و يدل عليه اغير الله
تدعون و التاء هى الفاعل و الكاف حرف خطاب جيئ بها لتدل على احوال المخاطب من الافراد و التذكير
و نحوهما و الاستفهام فيها للتبكيت و الجائهم الى الاقرار بانهم ان أتاهم عذاب الله فى الدنيا او اتاهم العذاب عند
قيام الساعة لايرجعون فى دفعه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام و الاوثان و لذلك قال بل اياه تدعون و بل فيه
حرف اضراب و انتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدّم لما تقرّر من انها لاتكون فى كلام الله الا كذلك وقد صرّح
بأن جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اى فادعوه و لم يتعرّض لجواب قوله ان اتاكم لكن فهم من كلامه انه
محذوف ايضا دل عليه متعلق الاستخبار و هو مفعول ارأيتكم حيث قال تقديره ارأيتكم آلهتكم تنفعكم ان أتاكم
عذاب الله و لايصلح قوله اغير الله لان يكون جوابا له لان الجملة المصدّرة بهمزة الاستفهام لاتقع جوابا للشرط
ولا قوله ارأيتكم لكونه مصدّرا بالهمزة و لان جواب الشرط لايتقدّم عليه عند البصريين و انما جوّزه الكوفيون
و بعض آخر من النحاة ﴿قوله و لايشاء فى الآخرة﴾ دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان
العذاب ربما يكشف عن المشركين فى الآخرة و ليس كذلك لانه تعالى لايغفر ان يشرك به ﴿قوله و تتركون
آلهتكم﴾ اى دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون يريد ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم
يتركون دعاءهم مع كونهم ذاكرين لها او هو مجاز عن الترك و ان جاز ان يكون حقيقة و ان كلمة ما فى ما تشركون
موصولة و العائد محذوف اى ما تشركونه مع الله فى العبادة و ان جاز ان تكون مصدرية اى تنسون الاشراك
نفسه او تنسون المشرك به من الاصنام و غيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المصنف آلهتكم يحتمل ان
يكون مبنيا على هذا الاحتمال ﴿قوله اى فكفروا و كذبوا﴾ يعنى ان الفاء فى قوله فأخذناهم فصيحة تفصح ان
الكلام مبنى على اعتبار الحذف ﴿قوله يتذللون لنا﴾ اشارة الى ان التضرّع تفعل من الضراعة و هى المذلة
و الخشوع المبنية على الانقياد و الطاعة و ترك التمرّد و العناد يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى
ذليل ضعيف ﴿قوله معناه نفى تضرّعهم الخ﴾ اى لما تقرّر من ان حرف التحضيض مع الماضى يفيد التوبيخ على
ترك الفعل ﴿قوله استدراك على المعنى﴾ فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرّعوا صحّ ان يستدرك
عنها بقوله و لكن كأنه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرّعوا و لكن قست قلوبهم و انما احتيج الى هذا التأويل لان قوله
و لكن قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على قوله لولا تضرّعوا و هى انشائية و لايصح عطف احداهما على الاخرى
لكمال الانقطاع ﴿قوله مراوحة عليهم﴾ المراوحة فى العملين ان يعمل هذا مرّة و هذا مرّة فانه تعالى اخذهم

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله الكوفيون
لعدّيت الفعل الى ثلاثة مفاعيل و لزم فى الآية
ان يقال ارأيتموكم بل الفعل معلق او المفعول
محذوف تقديره ارأيتكم آلهتكم تنفعكم
اذ تدعونها وقرأ نافع ارأيتكم و ارأيت
و ارأيتم و افرأيتم و افرأيت اذا كان قبل الرآء
همزة بتسهيل الهمزة التى بعد الرآء والكسائى
يحذفها اصلا و الباقون يحققون وحمزة
اذا وقف وافق نافعا (ان أتاكم عذاب الله)
كما أتى من قبلكم (او أتتكم الساعة) وهو
لها و يدل عليه (أغير الله تدعون) وهو
تبكيت لهم (ان كنتم صادقين) ان الاصنام
آلهة وجوابه محذوف اى فادعوه (بل اياه
تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم
فى مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص
(فيكشف ما تدعون اليه) اى ما تدعون
الى كشفه (ان شاء) ان يتفضل عليكم
ولايشاء فى الآخرة (وتنسون ما تشركون)
وتتركون آلهتكم فى ذلك الوقت لما ركز
فى العقول من انه القادر على كشف الضرّ
دون غيره او تنسونه من شدّة الامر وهوله
(و لقد ارسلنا الى امم من قبلك) اى قبلك
ومن زائدة (فأخذناهم) اى فكفروا
وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالبأساء)
بالشدّة و الفقر (و الضرّآء) الضرّ والآفات
وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم
يتضرّعون) يتذللون لنا و يتوبون عن
ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرّعوا)
معناه نفى تضرّعهم فى ذلك الوقت مع
قيام ما يدعوهم (و لكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون)
استدراك على المعنى و بيان لاصارف لهم
عن التضرّع وانه لامانع لهم الا قساوة
قلوبهم و اعجابهم بأعمالهم التى زينها
الشيطان لهم (فلما نسوا ما ذكروا به) من
البأساء و الضرّآء و لم يتعظوا به (فتحنا
عليهم ابواب كل شئ) من انواع النعم
مراوحة عليهم واستدراجا بين نوبتى
الضرّآء و السرّآء و امتحانا لهم بالشدّة
والرخاء الزاما للحجة و ازاحة للعلة

اوّلا بالبأساء والضرّآء لكى يتضرّعوا ثم انهم لمالم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضرّآء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة و يلاطفه اخرى طلبا لصلاحه و الزاما للحجة وازاحة للعلة وفى الوسيط هذا الفتح فتح استدراج ومكر ثم نقل عن الحسن من وسع عليه فلم يرانه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم يرانه ينظر اليه فلا رأى له ثم قرأ هذه الآية وقوله عليه الصلاة والسلام * مكر بالقوم ورب الكعبة اى اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال * اذا رأيت الله يعطى العبد مايحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج * ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ماذكروا به الى آخر الآيتين الى هنا كلام الوسيط ﴿قوله وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد﴾ لان التفعيل مؤذن بالتكثير ومابعده ههنا ابواب فناسب التكثير ﴿قوله اعجبوا﴾ اى صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا فى قوله تعالى فاذاهم مبلسون للمفاجأة وهى ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا خبرا لمبتدأ اى ابلسوا فى مكان اقامتهم او فى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين وقال الفرآء المبلس الذى انقطع رجاؤه وقال اهل المعانى وانما اخذوا فى الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على مافاتهم من حال السلامة والعافية ﴿قوله اى آخرهم﴾ الذى يتبعهم فان الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبرا ودبورا اذا كان آخرهم وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله ﴿قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية﴾ المفعول الاوّل محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية فى موضع الثانى كأنه قيل ان اخذها الله يأتيكم بها آلهتكم وهو احتجاج آخر على المشركين والمعنى ارأيتم ايها المشركون ان اذهب الله وانتزع منكم اشرف اعضائكم الذى هو محل القوّة السامعة والباصرة ومحل الحياة والعقل والعلم وهى النعم التى يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لايقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى فهو المستحق للعبادة والتعظيم ﴿قوله اى بذلك او بما اخذ وختم عليه﴾ يعنى افرد ضميره مع كونه راجعا الى جميع المذكورات لتنزيله منزلة اسم الاشارة او لتأويل تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او بأحدها لاعلى التعيين ﴿قوله نكرّرها تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا﴾ اشارة الى ان المراد من تصريف الآيات الدالة على التوحيد والنبوّة بيانها وايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوّى ماقبله فى الايصال الى المطلوب ثم استبعد اعراض المشركين عن التأمّل فيها مع هذه المبالغة فى تفهيمها وتقريرها وكشفها وايضاحها وعجب رسوله منه فقال ثم هم اى ثم انظر يامحمد كيف هم يصدفون وكيف فى قوله تعالى انظر كيف نصرّف معمول لنصرّف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهى معلقة لانظر ﴿قوله من غير مقدّمة﴾ لما كان العذاب الذى يأتى فجأة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة قوله بغتة فان الذى يتقدّمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى مالايتقدّمه الامارة والا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة لمابين بالآية الاولى تفرّده تعالى بافاضة ماهو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب بين بهذه الآية تفرّده تعالى بدفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لادافع لشئ من انواع العذاب ولامفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون منفردا بكونه معبودا وان لايعبد شئ سواه ﴿قوله وقيل ليلا او نهارا﴾ لم يرض المصنف بهذا التفسير لانه لوجاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لايشعرون بقدومه لم يكن جهرة ﴿قوله مايهلك به﴾ جعل الاستفهام بمعنى النفى لان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولايصح فى الموجب لعدم صحة المعنى نحو جاءنى الازيد فههنا لمالم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفى وهذه الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لأرأيتكم والاوّل محذوف والمعنى اخبرونى عذاب الله ان أتاكم هل يهلك الحق ﴿قوله هلاك سخط وتعذيب﴾ جواب لمايقال العذاب اذا نزل لايميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم * وتقرير الجواب ان الهلاك وان عمّ الابرار والاشرار الا ان هلاك الاشرار انما هو لاجل سخط

او مكرا بهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد فى جميع القرآن ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذى فى الاعراف (حتى اذا فرحوا) اعجبوا (بما اوتوا) من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعمة عن المنعم والقيام بحقه (أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) اى آخرهم بحيث لم يبق منهم احد من دبره دبرا ودبورا اذا تبعه (والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها (قل ارأيتم ان أخذ الله سمعكم وابصاركم) اصمكم واعماكم (وختم على قلوبكم) بان يغطى عليها مايزول به عقلكم وفهمكم (من اله غير الله يأتيكم به) اى بذلك او بما اخذ وختم عليه او بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرّف الآيات) نكرّرها تارة من جهة المقدّمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال المتقدّمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها (قل ارأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (او جهرة) يتقدمها امارة تؤذن بحلوله وقيل ليلا او نهارا وقرئ بغتة وجهرة (هل يهلك) اى مايهلك به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرّغ منه وقرئ يهلك بفتح الياء

الله وارادة تعذيبهم به بخلاف الابرار فانه ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عندالله فالهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا ﴿قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم﴾ من قولهم تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وهو اشارة الى ان قوله تعالى الا مبشرين ومنذرين وان كان حالا من المرسلين الا ان فى هذه الحال معنى العلية اى لم نرسلهم لان يقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على اظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوّض الى مشيئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدّق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية وهذه الآية مثل ماقبلها متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه آية من ربه وقد اجيب عنه بوجوه وهذه الآية جواب آخر عنه بانهم انما بعثوا للدعوة الى الحق بالانذار والتبشير لا ليقترح عليهم ويلعب بهم ﴿قوله جعل العذاب ماسا لهم﴾ جواب عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحىّ تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه باثبات شئ من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما فى قولك انشبت المنية اظفارها ﴿قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف﴾ يعنى ان العذاب المتفرّع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدّة والفظاعة الا انه لما ذكر معرّفا بلام العهد الخارجى استغنى عن تعريفه ﴿قوله بسبب خروجهم عن التصديق﴾ خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود المخصص وهو كون الكلام فى الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبا بآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ماقيل من انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك ﴿قوله مقدوراته﴾ على ان الخزآئن جمع خزينة بمعنى مخزونة وقوله او خزآئن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تتناوله الايدى وهو من باب ضرب وهذه الآية متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه آية من ربه * ومن بقية جوابه فانهم كانوا يقترحون مابدا لهم مثل ان يقولوا ان كنت رسولا من عندالله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لا اقول لكم عندى خزآئن الله وايضا كانوا يقولون ان كنت رسولا من عندالله فلابدّ وان تخبرنا بما سيقع لنا فى المستقبل من المصالح والمضارّ حتى نستعدّ لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضارّ فأمره بأن يقول ولا اعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب وايضا انهم كانوا يقولون مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوّج النساء ويخالط الناس فقال الله تعالى قل لهم انى لست من الملائكة ولكنى بشر رسول لا ادّعى الا الرسالة والنبوّة وليس شأنى الا تبليغ ما اوحى الىّ والامور التى تطلبونها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكيف تطلبونها منى وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تفى بتحصيلها وما ادّعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على انكار قولى ودفع دعواى ﴿قوله تبرّأ من دعوى الالوهية والملكية﴾ بناء على ان يكون المراد من قوله لا اقول لكم عندى خزآئن الله انى لا ادّعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالآلهة تعالى ومن قوله ولا اعلم الغيب انى لا ادّعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى وحصل بمجموع الكلامين انه لا يدّعى الآلهية وقوله ولا اقول لكم انى ملك صريح فى انه لا يدّعى الملكية فصار حاصل الكلام انى لا ادّعى الالوهية ولا ادّعى الملكية ولكن ادّعى الرسالة التى يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما ادّعيه وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه الصلاة والسلام لا يعمل الا بالوحى وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلذلك استدل من نفى القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان أتبع الا ما يوحى الىّ ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت به انه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امّته ان يعمل الا بالوحى النازل عليه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم اكد الله تعالى ذلك بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحى يجرى مجرى عمل البصير وذكر فى بعض كتب الاصول ان الوحى نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة الاوّل ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل والثانى ما ثبت عنده بأشارة الملك من غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام * ان روح القدس نفث فى روعى

﴿ومانرسل المرسلين الا مبشرين﴾ المؤمنين بالجنة ﴿ومنذرين﴾ الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم ﴿فمن آمن واصلح﴾ مايجب اصلاحه على ماشرع لهم ﴿فلا خوف عليهم﴾ من العذاب ﴿ولا هم يحزنون﴾ بفوت الثواب ﴿والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب﴾ جعل العذاب ماسا لهم كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف ﴿بما كانوا يفسقون﴾ بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة ﴿قل لا اقول لكم عندى خزآئن الله﴾ مقدوراته او خزآئن رزقه ﴿ولا اعلم الغيب﴾ مالم يوح الى ولم ينصب عليه دليل وهو من جملة المقول ﴿ولا اقول لكم انى ملك﴾ انى من جنس الملائكة او اقدر على مايقدرون عليه ﴿ان اتبع الا ما يوحى الىّ﴾ تبرّأ من دعوى الالوهية والملكية وادّعى النبوّة التى هى من كمالات البشر ردّا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدّعاه

(قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى اوالجاهل والعالم اومدعى المستحيل كالالوهية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوّة (أفلاتتفكرون) فتهتدوا اوفتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل اوفتعلموا ان اتباع الوحى ممالامحيص عنه (وأنذر به) الضمير لما يوحى الىّ (الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرّطون فى العمل او المجوّزون للحشر مؤمنا كان اوكافرا مقرّابه او متردّدا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولىّ ولا شفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان المخوف هو الحشر على هذه الحال (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشىّ) بعدما امره بانذار غير المتقين ليتقوا امره باكرام المتقين وتقريبهم وان لا يطردهم ترضية لقريش روى انهم قالوا لو طردت هؤلاء الأعبد يعنون فقرآء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال ما انا بطارد المؤمنين قالوا فأقمهم عنا اذا جئناك قال نعم وروى ان عمر رضى الله عنه قال له لو فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة وبعلىّ رضى الله تعالى عنه ليكتب فنزلت والمراد بذكر الغداة والعشىّ الدوام وقيل صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغدوة هنا وفى الكهف (يريدون وجهه) حال من يدعون اى يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص تنبيها على انه ملاك الامر ورتب النهى عليه اشعارا بانه يقتضى اكرامهم وينافى ابعادهم (ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) اى ليس عليك حساب ايمانهم فلعل ايمانهم عندالله اعظم من ايمان من تطردهم بسؤالهم طمعا فى ايمانهم اوآمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما اتسموا بسيرة المتقين فان كان لهم باطن غيرمرضى كما ذكره المشركون وطعنوا فى دينهم فحسابهم عليهم لايتعدّاهم اليك كما ان حسابك عليك لايتعدّاك اليهم وقيل ماعليك من حساب رزقهم اى من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لاتؤاخذ بحسابهم ولاهم بحسابك حتى يهمك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفى (فتكون من الظالمين) جواب النهى ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (فعطفه)

ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها» والثالث ماتبدّى لقلبه اى ظهر لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن اراه الله بنور من عنده انه من عندالله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن مايناك بالاجتهاد وبالتأمل فى الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحيا باعتبار المآل فان تقريره عليه الصلاة والسلام على اجتهاده يدل على انه هوالحق كما اذا ثبت بالوحى ابتدآء وابى الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان حكمه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد ﴿قوله مثل للضال والمهتدى﴾ فانه عليه الصلاة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبعا للوحى الآلهىّ لزم منه ان يصف نفسه بالاهتدآء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال ولزم منه ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله بالوحى ويصف من لم يتبع الوحى بالجهل حيث لم يقبلوا الوحى فأمره الله تعالى ان يقول للمعاندين هل يستوى الضال والمهتدى اوهل يستوى العالم والجاهل وعلى التقديرين يكون قوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان أتبع الا مايوحى الىّ ﴿قوله اومدعى المستحيل والمستقيم﴾ فان الاوّل كالاعمى حيث يخبط خبط عشوآء ولايميز بين المستحيل والمستقيم ومدعى المستقيم كالبصير حيث يمشى على بصيرة ويميز بين مايكون ومالا يكون أفلا تتفكرون فتهتدوا باتباع الوحى والعمل بمقتضاه اوفتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل فان منشأ استبعادكم دعواى انما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله افلاتتفكرون بقوله قل لااقول لكم عندى خزآئن الله وعلى قوله اوفتعلموا ان اتباع الوحى مما لامحيص عنه يكون متعلقا بقوله ان أتبع الا مايوحى الىّ كأنه قيل أفلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعى لانى لااتبع الامايوحى الىّ ﴿قوله فى موضع الحال من يحشروا﴾ ان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من حميم ولاشفيع يطاع واما ان كان المراد بهم المسلمون فقوله تعالى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع ينافى مذهب اهل السنة فى اثبات الشفاعة للمؤمنين فلابدّ ان يقال شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى فكانت الشفاعة فى الحقيقة من الله ﴿قوله تعالى ماعليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ﴾ كلمة من فى قوله من شئ زآئدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفى ومن حسابك ومن حسابهم صفة لشئ ثم قدّمت فصارت حالا وانما قدّم فى الجملة الاولى عليك وفى الثانية من حسابك لانهما المتعلقان برسول الله صلى الله عليه وسلم من الجملتين فذكرهما اهمّ والاهم اقدم ولما لم يقتصر المشركون فى طعن فقرآء المسلمين على وصفهم بكونهم موالى ومساكين بل طعنوا فى ايمانهم ايضا حيث قالوا يامحمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك مأكولا وملبوسا اى بهذا السبب والافهم عارون عن دينك وعن الايمان بك فلو طردتهم عن مجلسك اولم تطردهم واقمتهم عنا اذا جئناك لاتبعناك فرضى عليه الصلاة والسلام بالثانى طمعا فى ايمانهم حتى صار الفقرآء بذلك فى مظنة الطرد فنهاه الله تعالى وقال ماعليك من حسابهم من شئ اى ليس لك الا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وان كان لهم باطن غيرمرضىّ كما يقوله المشركون فمضرّة حساب ايمانهم لاترجع الا اليهم لااليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها لاالى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على تربية الفقرآء وادنائهم وان اريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لايجب على النبى ولاعلى احد من امّته حساب رزق صاحبه انما على النبى التبليغ وعلى الامّة القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم واما ان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لاتؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولاهم بحسابك وانما تؤاخذ كل نفس بعملها ولاتزر وازرة وزر اخرى ﴿قوله وهو جواب النفى﴾ نحو ماتأتينا فتحدّثنا بنصب فتحدّث على ان يكون معنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذى هو الاتيان والآية الكريمة من هذا القبيل فانه لوكان مضرّة حسابهم مستقرّة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعاد من يتوهم الوهن فى ايمانه فحكم بأن هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذى هو الطرد ﴿قوله على وجه التسبب﴾ اى تسبب كونه ظالما عن طردهم لاعن كون حسابهم عليه حتى يلزم صحة كونه جوابا للنفى فان كونه ظالما مسبب عنه وفى الحواشى السعدية على الكشاف ان قوله على وجه التسبب دفع لمايتوهم من انه لوجعل عطفا على جواب النفى لصح ان يقع جوابا للنفى وليس كذلك اذلامعنى لقولك ماعليك من حسابهم فتكون من الظالمين انتهى يعنى ان عطفه على فتطردهم يتصوّر على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على النفى ومنتفيا بانتفائه اى مع اعتبار كونه جوابا للنفى

فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يصح كونه معطوفا على فتطردهم باعتبار كونه جوابا للنفى والوجه الثانى كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفا على النفى ومنتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لايستلزم ان يصح كونه جوابا للنفى حتى يقال لامعنى لكونه جوابا للنفى فلا معنى لحمل الكلام على مايستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ماعليك من حسابهم شئ فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوّز ولعل وجه كلام المصنف ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاوّل لان المعطوف على ماله حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم فى الآية معرب منصوب على جواب النفى فيجب ان يفيد العطف عليه كون المعطوف مشاركا له فى حكم اعرابه وهو كونه على جواب النفى وقد ظهر انه لامعنى لكونه جواب النفى فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة فى النهى عن الطرد اى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» ﴿قوله ومثل ذلك الفتن﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض فى امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوال الناس فى امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اشارة الى الفتن المدلول عليه بقوله فتنا ﴿قوله او للتعليل﴾ اى لانها لام كى «ولما ورد ان يقال ان معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول «اجاب عنه بأن فتنا متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول ومعنى هذه الفتنة ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقرآء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقرآء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم واما فقرآء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار فى الراحة والمسرّة وطيب العيش والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا فى الشدّة والضيق فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الآخر مقدما فى المناصب الدنيوية ويقول هذا الذى فضله الله علينا واما المحقون فهم يعلمون ان كل مافعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين فى وقت البلاء شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴿قوله تعالى واذا جاءك الذين﴾ اذا فيه منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى اوقع هذا القول كله فى وقت مجيئهم قال عكرمة نزلت فى الذين نهى الله عز وجل نبيه عليه السلام عن طردهم وكان عليه الصلاة والسلام اذا رآهم بدأهم بالسلام «قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال فى كل واحدة من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الآية الامر الفلانى بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله تعالى دخل تحت هذا التشريف ﴿قوله وامره بأن يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم﴾ اشارة الى ماقال الامام من ان من الناس من قال انه لما امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿قوله ايذانا﴾ علة لمجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقرآن والاتباع للحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة فضيلة عملية ﴿قوله ومن كان كذلك﴾ اى وايذانا بأن من جمع بين فضيلتى العلم والعمل ينبغى ان يقرّب ويعزّ ويبشر الخ ووجه الايذان انه تعالى علق النهى عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهى بأن وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقول لاتطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بأن اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكأنه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لاتطردهم وابدأهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بأن الله يسلمهم

(وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس فى امور الدنيا فتنا اى ابتلينا بعضهم ببعض فى امر الدين فقدّمنا هؤلاء الضعفاء على اشراف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا) اى أهؤلاء من انعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لأن يخص هؤلاء من بينهم باصابة الحق والسبق الى الخير كقولهم لو كان خيرا ماسبقونا اليه واللام للعاقبة او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه وبمن لايقع منه فيخذله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وامره بأن يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم ويبشرهم بسعة رحمته وفضله بعد النهى عن طردهم ايذانا بانهم الجامعون لفضيلتى العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغى ان يقرّب ولا يطرد ويعزّ ولا يذلّ ويبشر من الله بالسلامة فى الدنيا والرحمة فى الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا اصبنا ذنوبا عظاما فلم يردّ عليهم شيأ فانصرفوا فنزلت

من الآفات فى الدنيا اويرحمهم فى الآخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اى الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم دعوت بأن يسلمكم الله من الآفات فى دينكم ونفسكم وقولهم كتب على نفسه كذا لفلان يفيد انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعا تأكد الايجاب وهذا الايجاب لاينافى كونه تعالى فاعلا مختارا بل هو عبارة لتأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه ﴿ قوله استئناف بتفسير الرحمة ﴾ كلمة انّ فى الموضعين مكسورة فى قرآءة ابن كثيروابى عمرو وحمزة والكسائى ومفتوحة فى قرآءة ابن عامروعاصم واما فى قرآءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فمن كسر الاولى قال انها مستأنفة وان الكلام قدتم عند قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوأ الآية تفسيرا للرحمة التى كتبها على نفسه ومن فتحها جعلها بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الخ فان مضمون هذه الجملة لاشك انه رحمة ﴿ قوله بجهالة فى موضع الحال ﴾ اى من فاعل عمل اى عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بأن يفعله وهو لايعلم مايترتب عليه من المفسدة كعمر رضى الله عنه فيما اشار اليه من اجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم انها مفسدة او حكما بأن يفعله عالما بسوء عاقبته فان من عمل مايؤدّى الى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك او ظانّ فهو فى حكم الجاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقرّرة لمضمون قوله عمل سوأ لان عمل السوء لاينفك عن الجهالة حقيقة او حكما ﴿ قوله غير نافع ﴾ فانه وان فتح الاولى الا انه كسر الثانية بأن ابدل الاولى من الرحمة واستأنف بما بعد الفاء اى كسر انّ لوقوعها فى صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القرّآء على كسرها بعد فاء الجزآء فى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم كأنه قيل فهو غفور رحيم الا ان الكلام بانّ اوكد فكسرت لدخولها على المبتدأ والخبر واما من عدا نافعا ممن فتح الاولى فقد فتح الثانية ايضا بجعلها فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اى فأمره او شأنه انه غفور رحيم او على انها مبتدأ حذف خبره اى فله غفرانه ورحمته اى فغفرانه ورحمته حاصلان له ﴿ قوله ومثل ذلك التفصيل ﴾ على ان الكاف صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى ماسبق فى هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوّة والتوحيد والبعث لالزام الحجة على مشركى مكة والمعنى مثل ذلك التفصيل نميز ونبين لك حجتنا فى كل حق ينكره اهل الباطل وهذا حاصل الكلام والمعنى على مااختاره المصنف انه تعالى فصل طوآئف المجرمين الى من هو مطبوع على قلبه لايرجى اسلامه وذكرهم بقوله والذين كفروا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات والى من يرى فيه امارة القبول وهو الذى يخاف اذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله وأنذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم والى الذين دخلوا فى الاسلام الا انهم لايحفظون حدوده وذكرهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا وخاطبهم بقوله من عمل منكم سوأ ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن فى صفة الطوآئف الثلاث ﴿ قوله قرأه نافع بالتاء ﴾ اى من فوق على اسناد الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية اى لتعلم يامحمد سبيلهم فان استبان يتعدّى ولا يتعدّى يقال استبان الشئ واستبنته ﴿ قوله وابن كثير الخ ﴾ فانهم قرأوا ولتستبين بتاء التأنيث ورفعوا سبيل على انه فاعل فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بنى تميم وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد نطق القرآن بهما قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وقال ويصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم تعدّ تستبين فى هذه القرآءة ﴿ قوله والباقون ﴾ وهم حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فانهم قرأوا يستبين بالياء من تحت ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بنى تميم ﴿ قوله ويجوز ان يعطف ﴾ لما اشار بقوله ولتستوضح يامحمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل الى ان متعلق اللام فى لتستبين مقدّر وهو قوله فصلنا وقدّره على لفظ الماضى نظرا لما عليه المعنى وذكر نفصل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار ولتناول الماضى والآتى عطف عليه قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدّرة فتكون اللام متعلقة بالفعل المذكور وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كى قيل فى الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المحقين ولم يذكره استغناء بذكر مقابله لان ذكر احد المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحرّ ولم يذكر البرد استغناء عنه بذكر الحرّ ﴿ قوله تأكيد لقطع اطماعهم ﴾ فان بعض المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام استلم آلهتنا حتى نؤمن بالهك امر الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم انى نهيت الآية قطعا لاطماعهم ثم اكد ذلك بقوله قل لااتبع اهوآءكم فانه من حيث انه يقرّر مضمون ماقبله تأكيد له واشارة الى

(الموجب)

(انه من عمل منكم سوأ) استئناف بتفسير الرحمة وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة) فى موضع الحال اى من عمل ذنبا جاهلا بحقيقة مايتبعه من المضارّ والمفاسد كعمر رضى الله عنه فيما اشار اليه او ملتبسا بفعل الجهالة فان ارتكاب مايؤدّى الى الضرر من افعال اهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) من بعد العمل والسوء (واصلح) بالتدارك والعزم على ان لايعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاوّل غير نافع على اضمار مبتدأ او خبر اى فأمره او فعله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات) آيات القرآن فى صفة المطيعين والمجرمين المصرّين منهم والاوّابين (ولتستبين سبيل المجرمين) قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يامحمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وابو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فانه يذكر ويؤنث اويجوز ان يعطف على علة مقدّرة اى نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين (قل انى نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لى من الادلة وانزل علىّ من الآيات فى امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ماتدعون من دون الله اوماتدعونها آلهة اى تسمونها (قل لااتبع اهوآءكم) تأكيد لقطع اطماعهم واشارة الى الموجب للنهى وعلة الامتناع عن متابعتهم

اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحي او الحجج العقلية او ما يعمها (من ربي) من معرفته وانه لامعبود سواه ويجوز ان يكون صفة لبينة (وكذبتم به) الضمير لربي اى كذبتم به حيث اشركتم به غيره او للبينة باعتبار المعنى (ماعندى ماتستعجلون به) يعني العذاب الذي استعجلوه بقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم (ان الحكم الا لله) فى تعجيل العذاب وتأخيره (يقض الحق) اى القضاء الحق اويصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضي من تعجيل وتأخير واصل القضاء الفصل بتمام الامر واصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص من قص الاثر اوقص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو أنّ عندى) اى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب (لقضى الامر بينى وبينكم) لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وانقطع مابيني وبينكم (والله اعلم بالظالمين) فى معنى استدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله وهو اعلم بمن ينبغي ان يؤخذ وبمن ينبغي ان يمهل منهم (وعنده مفاتح الغيب) خزآئنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن اوما يتوصل به الى المغيبات مستعار من المفاتح الذى هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح ويؤيده ان قرئ مفاتيح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها (لا يعلمها الا هو) فيعلم اوقاتها وما فى تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على مااقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم مافى البر والبحر) عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به (وما تسقط من ورقة الايعلمها) مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات (ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الا فى كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاوّل بدل الكل على ان الكتاب المبين علم الله اوبدل الاشتمال ان اريد به اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة اورفعا على الابتدآء والخبر الا فى كتاب مبين (وهو الذى يتوفاكم بالليل) ينيمكم فيه ويراقبكم استعير التوفى من الموت للنوم لمابينهما من المشاركة فى زوال الاحساس والتمييز فان اصله قبض الشئ

الموجب للنهى كأنهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتها * اجاب بأن ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى ﴿ قوله واستجهال لهم ﴾ لان الادلة العقلية والسمعية لما كانتا متطابقتين فى الدلالة على التوحيد والزجر عن الاشراك ولم ينزجروا عنه دل ذلك على انهم جاهلون لايميزون بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى ﴿ قوله وما انا فى شئ من الهدى ﴾ اشارة الى الفرق بين ان يقال وما انا من المهتدين وبين ان يقال وما اهتديت ولا اكون مهتديا بأن الاوّل ابلغ من الثانى لان الدخول فى عداد من اهتدى يكفى فيه الاتصاف بشئ من الهدى بخلاف نحو قولك هو مهتد فانه يدل على الاهتدآء التام فلزم منه ان يكون نفى الاول ابلغ فى نفى الاهتدآء من نفى الثانى وقوله وما انا من المهتدين تأكيد لقوله قد ضللت واتى به بجملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات ﴿ قوله تنبيه على مايجب اتباعه ﴾ وهو البينة والبرهان الواضح ومالايجوز اتباعه هو الهوى يقال اناعلى بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون فى محل النصب على الحالية ﴿ قوله اى القضاء الحق ﴾ لما قرأ ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى يقض بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاوّل انه صفة مصدر محذوف اى يقضى القضاء الحق والثانى ان يقضى بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القرآءة قوله تعالى وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء ولما لم ترسم الياء بعد الضاد فى المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشدّدة من قص الحديث او من قص الاثر اى اتبعه كأن الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت فى نحو وما تغن النذر وكما حذفت الواو فى نحو سندع الزبانية ويمح الله الباطل ﴿ قوله مستعار من المفاتح ﴾ اى استعارة مكنية فقد شبه الغيب بالخزآئن المستوثق منها بالاقفال واثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح كان المتوصل الى مافى الخزآئن من المغيبات هو لاغير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ ﴿ قوله مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات ﴾ اخبر اوّلا باختصاصه بعلم المغيبات المخزونة فى عالم الغيب ثم اخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله مافى البرّ والبحر فان هذا العنوان الكلّى والمفهوم الاجمالىّ يتناول جميع مالايحيط بعلمه الا الله من المكنونات التى لاتوجد ولاتبلغ الى كمالها اللائق بها الا بايجاد الله تعالى اياها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه عند العقل بالنسبة الى احاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية له وتقريبا الى الاذهان ولما كان احاطة علمه تعالى باحوال الجزئيات ابلغ من احاطة علمه بانفس الجزئيات صرّح باحاطة علمه بها حيث قال وماتسقط من ورقة الايعلمها ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله ثم بالغ فى احاطة علمه باحوال الجزئيات بقوله ولاحبة فى ظلمات الارض فان الحبة تكون فى غاية الصغر وظلمات الارض فى غاية السعة بحيث يختفى فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرّح بأن الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض مع اتساعها لاتخرج عن علم الله تعالى البتة صار هذا الحكم مقوّيا ومقرّرا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقوله تعالى من ورقة فاعل تسقط ومن زآئدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى لايعلمها حال من ورقة اى لاتسقط ورقة فى حال من الاحوال الا فى حال كونه تعالى عالما بها وقوله تعالى ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفى ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل ويجوز ان يكون رفعها اى رفع الثلاثة على الابتدآء والخبر هو قوله الا فى كتاب مبين فان قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالجرّ عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة فى حكمها كأنه قيل ومايسقط من شئ من هذه الاشياء الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا فى كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من النفى فيكون الا فى كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لايعلمها فى كتاب وليس كذلك لان كل شئ فى كتاب وكل ماهو فى كتاب يجب ان يعلمه فى كتاب فلابدّ من القول بأن الاستثناء الثانى بدل من الاوّل وتأكيد له ﴿ قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفى ﴾ لا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لاخصوص له بالموت اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرّح بذلك فى المطوّل الا ان يتكلف بأن الامر كذلك فى اصل اللغة لكنه حقيقة

شرعية في احياء الموتى في الآخرة ﴿قوله تعالى ليقضى اجل﴾ على بناء المفعول في قرآءة الجمهور واجل مرفوع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير البارى تعالى والثاني انه ضمير المخاطبين اى لتقضوا وتستوفوا آجالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو الله تعالى واجلا حينئذ منصوب به على المفعولية * واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم ﴿قوله وقيل الآية خطاب للكفرة﴾ عطف على مايدل عليه كلامه في تفسير الآية لكون الخطاب لعامة من انامه الله وايقظه ليستوفى المستيقظ مدة حياته مؤمنا كان اوكافرا واختار ذلك لان ظاهر الآية العموم وليس فيها مايقتضى تخصيصها بالكفرة الا انه على تقدير التخصيص لابد ان يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل فان اللائق به ان يستعمل كل نعمة فيما خلقت لاجله فينام لأن تستريح به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب مافيه مرضاة الله ويستعده عند لقاء مولاه لاان يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الآثام بالنهار وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الايقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على ان قوله ويعلم ماجرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور * فان قلت البعث من القبور ليس علة لاقتضاء الاجل المسمى * فالجواب ان المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لامدة الحياة كما ذهب اليه المصنف والبعث علة لانقضاء تلك المدة ﴿قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده﴾ ليس المراد بالفوقية الجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد الفوقية من حيث القدرة فانه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التى تألف البدن منها فانها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية قد الف الملك القهار بينها بأن خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة وقهار للروح والبدن حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فان الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الآلهية مع مابينهما من كمال المباعدة والمنافرة فان البدن كثيف سفلى ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوى نوراني مشرق باق طاهر نظيف وقد الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فاذا تأملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخيره تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده ﴿قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة﴾ جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهى قوله وهو القاهر اوجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وجعله معطوفا على قاهر لكون حرف التعريف فيه بمعنى الذى وكون التقدير وهو الذى يقهر عباده ويرسل ضعيف لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبى فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتخلل بينهما امر اجنبى ومن جملة قهره لعباده تعالى ارسال الحفظة عليهم لحفظ اعمالهم قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واختلفت الآثار في عدد الحفظة * روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبها عليه * وروى عنه كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح اويستغفر * وروى ان العبد اذا قعد فأحد الملكين عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فأحدهما امامه والآخر خلفه وان نام فأحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه * وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ايضا انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب مايصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه * وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن ضعفة

﴿ليقضى اجل مسمى﴾ ليبلغ المتيقظ اخر اجله المسمى له في الدنيا ﴿ثم اليه مرجعكم﴾ بالموت ﴿ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾ بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وانه تعالى مطلع على اعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذى قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على اعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء ﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة﴾ ملائكة تحفظ اعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه ان المكلف اذا علم ان اعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ازجر عن المعاصى وان العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المتطلعين عليه

الشاء الذبان وهو جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب المنع والدفع ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين **﴿قوله ملك الموت واعوانه﴾** التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة ثم انه فى عالم الظاهر مفوّض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب كما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت ثم له اعوان وخدم وانصار يدل عليه قوله تعالى فى هذه الآية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفى الى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة روى عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ومامن اهل بيت الا ويطوف عليهم فى كل يوم مرّتين وروى ان الدنيا بين يدى ملك الموت كالمائدة الصغيرة يتناول من هنا ومن هنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فتجيب روى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال عليه الصلاة والسلام * ارفق بصاحبى فانه مؤمن * فقال أبشر يامحمد انى لأ قبض روح ابن آدم فاذا صرخ صارخ من اهله قلت ماهذا الصراخ فوالله ماظلمناه ولا استبقينا من اجله فالنا فى قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا وان تسخطوا او تجزعوا تأثموا ومالكم عندنا من غنية وان لنا عليكم لبغتة وعودة فالحذر الحذر ومامن اهل بيت شعر ولا مدر فى برّ ولا بحر الا وانا اتصفح وجوههم فى كل يوم وليلة خمس مرّات حتى انى لأ عرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يامحمد لو انى اردت ان أقبض بعوضة ماقدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الآمر بقبضها **﴿قوله وقرأ حمزة توفاه﴾** اما على انه فعل ماض اسند الى ماليس تأنيثه حقيقيا فلذلك ذكر او مضارع اصله تتوفاه حذفت منه احدى التاءين **﴿قوله الى حكمه وجزآئه﴾** يعنى ان الردّ الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بأن يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه **﴿قوله الذى يتولى امرهم﴾** فسر المولى به لدفع كون قوله تعالى فى هذه الآية مناقضا لقوله وان الكافرين لامولى لهم فان المولى فى تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذى يتولى امرهم والله تعالى مالك الامور كلها فى حق كل الخلائق وهذه المناقضة انما تتوهم اذا كانت الآية فى حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر وان كانت واردة فى حق المؤمنين خاصة يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فان من ردّ اليه تعالى اصالة هم المؤمنون والكفار فى هذا الامر تبع لهم **﴿قوله معلنين ومسرّين﴾** على ان يكون تضرّعا وخفية مصدرين فى موضع الحال من فاعل تدعون وتدعون حال من مفعول ينجيكم اى ينجيكم داعين اياه **﴿قوله اواعلانا واسرارا﴾** على ان يكون كل واحد منهما مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا قرأ الجمهور خفية بضم الخاء وقرئ بكسرها وهما لغتان كما فى الاسوة والاسوة **﴿قوله على ارادة القول﴾** ويكون ذلك القول المقدر فى محل النصب على الحال من فاعل تدعونه اى تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله تعالى ان يطاع منعمها ولا يعصى فضلا عن ان يشرك به مالا يقدر على شئ اصلا والمقصود من صورة الاستفهام فى قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البرّ والبحر التبكيت والالزام ومن قوله تعالى قل الله ينجيكم حملهم على الاقرار بأن المنجى من جميع الشدآئد هو الله تعالى حيث نبه به على انه المتعين للجواب بالاتفاق وثم فى قوله تعالى ثم انتم تشركون لاستبعاد اشراكهم عن هذا الاقرار والمناسب لقولهم لنكوننّ من الشاكرين ان يقال ثم انتم لا تشكرون اى لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر رأسا **﴿قوله كما فعل بقوم نوح﴾** حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بأن امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بأن المنجى من الشدآئد كلها هو الله تعالى اعلمهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر **﴿قوله يخلطكم﴾** يقال لبست عليه الامر اى خلطت وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم ومصدره اللبس بضم اللام ومصدر الاوّل اللبس بالفتح وشيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر والشيعة كل قوم اجتمعوا على امر وهو معنى قوله فرقا متحزبين على اهوآء شتى فمعنى يلبسكم يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا نشأ بين الامة اهوآء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الامة فرقا مختلفة يتبع كل فرقة اماما على حدة فيقاتل بعضهم بعضا فينشب القتال بينهم اى فيعلق ويدخل وهو من باب علم قال

﴿حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا﴾ ملك الموت واعوانه وقرأ حمزة توفاه بالف ممالة ﴿وهم لايفرّطون﴾ بالتوانى والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لايجاوزون ماحدّ لهم بزيادة او نقصان ﴿ثم ردّوا الى الله﴾ الى حكمه وجزآئه ﴿مولاهم﴾ الذى يتولى امرهم ﴿الحق﴾ العدل الذى لايحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح ﴿ألا له الحكم﴾ يومئذ لا حكم لغيره فيه ﴿وهو اسرع الحاسبين﴾ يحاسب الخلائق فى مقدار حلب شاة لايشغله حساب عن حساب ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البرّ والبحر﴾ من شدآئدهما استعيرت الظلمة للشدّة لمشاركتهما فى الهول وابطال الابصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب او من الخسف فى البرّ والغرق فى البحر وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى واحد ﴿تدعونه تضرّعا وخفية﴾ معلنين ومسرّين او اعلانا واسرارا وقرئ خفية بالكسر ﴿لئن انجيتنا من هذه لنكوننّ من الشاكرين﴾ على ارادة القول اى تقولون لئن انجيتنا وقرأ الكوفيون لئن انجانا ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة ﴿قل الله ينجيكم منها﴾ شدّده الكوفيون وهشام وخففه الباقون ﴿ومن كل كرب﴾ غم سواها ﴿ثم انتم تشركون﴾ تعودون الى الشرك ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيها على ان من اشرك فى عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسا ﴿قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم﴾ كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل ﴿او من تحت ارجلكم﴾ كما اغرق فرعون وخسف بقارون وقيل من فوقكم اكابركم وحكامكم ومن تحت ارجلكم سفلتكم وعبيدكم ﴿او يلبسكم شيعا﴾ يخلطكم فرقا متحزبين على اهوآء شتى فينشب القتال بينكم قال * وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدى *

وكتيبة لبستها بكتيبة ❁ حتى اذا التبست نفضت لها يدى

اى رب كتيبة خلطتها بكتيبة الكتيبة الجيش والعسكر فلما اختلطت نفضت يدى منهم وخليتهم وشأنهم يريد انه مهياج للشر والفتنة **قوله** اى بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا فى قوله عذابا من فوقكم او بالقرآن وهو كالمذكور من حيث ان تعريف الآيات للعهد كأنه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن قال المصنف بعد ثلاثة اسطر اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن وورودها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنالكى يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بدلائلها بل كذبوا القرآن فى كونه كتابا منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اى الصادق فى ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب او حقية القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى به اى كذبوا به حال كونه حقا **قوله** يريد به اما العذاب بقرينة المقام والا فكل ما اخبر به الله تعالى من اخبار الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولا بد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل ان يكون اسم زمان ومكان ومصدر لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها فى الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار لا محالة او لكل ذلك وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام ثم انه تعالى لما بين انه عليه الصلاة والسلام ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه ان يلزمهم الى ان يقبلوا الدين بين انهم ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن فى القرآن العظيم والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام يجب عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فقال واذا رأيت الذين يخوضون الآية قيل الخطاب فيه للنبى عليه الصلاة والسلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون فى آياتنا * روى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزأوا فأمرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وكلمة اذا فى الآية منصوبة بجوابها وهو فأعرض اى فأعرض عنهم فى هذا الوقت والظاهر ان فى الآية تقدير حال محذوفة اى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم وهم خائضون فيها او وهم ملتبسون بالخوض فيها لان المأمور به هو الاعراض عنهم فى تلك الحال لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره والخوض فى اللغة الشروع فى الشئ مطلقا يقال خاض القوم فى الحديث وتخاوضوا فيه اى تفاوضوا وتشاركوا بأن فاوض فيه بعضهم بعضا الا انه غلب فى الشروع فى الشئ بالباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين فلذلك قال المصنف يخوضون فى آياتنا بالتكذيب والاستهزاء الا ان الخوض فى قوله تعالى حتى يخوضوا فى حديث الظاهر انه على اصل معناه * قال الامام لفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب فربما يسأل الرجل عن قوم فيجيب قائلا تركتهم يخوضون يريد أنه تركهم وهم شرعوا فى كلمات لا ينبغى ذكرها ثم قال ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية ثم اجاب عنه بقوله انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع فى آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال **قوله** تعالى واما ينسينك الشيطان بتخفيف السين من انساه كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فأنساه الشيطان ذكر ربه وقرأ ابن عامر بتشديد السين فان نسى يتعدى بكل واحد من التضعيف والتخفيف والمفعول الثانى محذوف على القراءتين اى واما ينسينك الشيطان ما أمرت به من ترك مجالستهم واما اصله ان ما فأدغمت وان حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الاولى بكلمة اذا لان خوضهم فى الآيات محقق الوقوع بخلاف انساء الشيطان اياه عليه الصلاة والسلام فانه محض احتمال ذكر لبيان ان التكليف ساقط عن الناسى وكذا نسيان غيره عليه الصلاة والسلام فانه ايضا امر محتمل قد يقع وقد لا يقع والكلام فى خطاب ينسينك كالكلام فى خطاب واذا رأيت **قوله** بعد ان تذكره اشارة الى ان الذكرى مصدر بمعنى الذكر ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى **قوله** شئ مما يحاسبون عليه اشارة الى ان من فى من شئ زائدة وشئ فى محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على النفى ومن حسابهم حال من شئ لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم يفقهون وكذب به قومك) اى بالعذاب او بالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة او الصدق (قل لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الىّ امركم فأمنعكم من التكذيب او اجازيكم انما انا منذر والله الحفيظ (لكل نبأ) خبر يريد به اما العذاب او الايعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه فى الدنيا وفى الآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا فى حديث غيره) اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد ان تذكره (مع القوم الظالمين) اى معهم فوضع الظاهر موضعه دلالة على انهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم (من حسابهم من شئ) شئ مما يحاسبون عليه من قبائح اعمالهم واقوالهم

(والمعنى)

والمعنى مااستقرّ على الذين يتقون الشرك شيء كائنا مما يحاسب المشركون عليه ﴿قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى﴾ يعني ان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مضمر وهو مع فاعله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره فقوله ولكن عطف به هذه الجملة على الجملة السابقة وكذا ان جعل ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير ﴿قوله ولا يجوز عطفه على محل من شيء﴾ على طريق قولك مافي الدار من احد ولكن زيد* فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع* اجيب بأن لكن يخرج عن العطف ويتخلص للاستدراك عند مجيء الواو كما ان اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتأكيد ووجه كون قوله من حسابهم آبيا عن عطف ذكرى على محل من شيء عطف المفرد على المفرد على معنى ماعلى المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى ان العطف يقتضي التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فحينئذ يعمل على حسب ماتقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كونه مضروبا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فحينئذ لايشارك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا ولايشاركه في قيده والآية الكريمة من قبيل المثال الاوّل فان شيأ فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى عليه لكان ذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذلم يوجد في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولاشك ان ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ماهو من حسابهم ﴿قوله ولا على شيء﴾ اي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء ايضا لذلك ولان من لاتزاد في الاثبات يعني ان لكن حرف ايجاب فلو عطف مابعدها على المجرور بمن لفظا لزم زيادة من في الموجب وجمهور البصريين لايجوّزونها ﴿قوله ولاتثلم﴾ اي لاتختل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال ثلمت الشيء فانثلم وتثلم اي اختل ﴿قوله فنزلت﴾ اي نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الاقوال والافعال اي ماعلى الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من آثام الخائضين من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظوهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير واظهار الكراهة على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة الى مثله ﴿قوله تعالى وذر الذين اتخذوا﴾ وهم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لاتبال بتكذيبهم واستهزائهم ولاتشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن ﴿قوله بنوا امر دينهم﴾ الذي حقه ان يؤخذ عن نبيّ من الانبياء ويبنى على تشريعه على التشهي واتباع الهوى ومايكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث انه لايعود عليهم ماينفع عاجلا وآجلا لاخفاء في ان ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من قبل نبي من الانبياء وقد اضيف اليهم دين واخبر بأنهم اتخذوه لهوا ولعبا اي عطلة ومشغلة يشتغلون به عن الدين الحق يقال لهاه عن كذا اي شغله عنه فلابدّ ان يبين وجه اضافة الدين اليهم مع انه لادين لهم فذكر للاضافة وجوها الاوّل ان المراد بدينهم ماينبغي ان يتدينوا به ويتقرّبوا بملابسته الى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبا جعله شيأ كائنا من جنس مايلعب به ويلهى بملابسته عن الحق كعبادة الاصنام ونحوها والثاني ان المراد بدينهم هو دين الاسلام ووجه كونه دينا لهم انه فرض عليهم وان كلفوا بالتدين به وانهم لما سخروا به واستهزأوا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق بين الوجهين مع ان ماينبغي ان يتدينوا به في الواقع هو دين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه الثاني هو دين الاسلام بخصوصه وعلى الوجه الاوّل مطلق مايصدق عليه مفهوم قولنا ماينبغي ان يتدينوا به والثالث ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود سمي العيد دينا مجازا لان العيد مبنيّ على العادات والدين العادة فانه تعالى قدجعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا اعيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا اعيدهم كما شرّعه الله حيث جعلوه يوم الصلاة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون اتخذوا متعدّيا الى مفعولين اوّلهما دينهم وثانيهما لهوا ولعبا ويحتمل ان يكون متعدّيا الى واحد على ان يكون اتخذوا بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اي اكتسبوه لاجل اللهو واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنيوية فان ارباب العقل واليقين انما

(ولكن ذكرى) ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولايجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم يأباه ولا على شيء لذلك ولان من لاتزاد بعد الاثبات (لعلهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء او كراهة لمساءتهم ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم ولاتنثلم بمجالستهم روي ان المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزأوا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام ونطوف فنزلت (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) اي بنوا امر دينهم على التشهي وتدينوا بما لايعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا ولهوا حيث سخروا به او جعلوا عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى اعرض عنهم ولاتبال بأفعالهم واقوالهم ويجوز ان يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمله على الامر بالكف عنهم وترك التعرّض لهم (وغرّتهم الحياة الدنيا) حتى انكروا البعث

(وذكر به) اى بالقرآن (ان تبسل نفس بما كسبت) مخافة ان تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها واصل الابسال والبسل المنع ومنه اسد باسل لان فريسته لاتفلت منه والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك اى حرام (ليس لها من دون الله ولىّ ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تفد كل فدآء والعدل الفدية لانها تعادل المفدىّ وههنا الفدآء وكل نصب على المصدرية (لايؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه المفدى به (اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا) اى اسلموا الى العذاب بسبب اعمالهم القبيحة وعقائدهم الزآئغة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلىّ يتجرجر فى بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أندعو) أنعبد (من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا) ما لايقدر على نفعنا وضرّنا (ونردّ على اعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كالذى استهوته الشياطين) كالذى ذهبت به مردة الجنّ الى المهامه استفعال من هوى يهوى هويا اذا ذهب وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل نردّ اى مشبهين بالذى استهوته او على المصدر اى ردّا مثل ردّ الذى استهوته (فى الارض حيران) متحيرا ضالا عن الطريق (له اصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه الى الهدى) اى يهدونه الطريق المستقيم او الى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر (ائتنا) يقولون له ائتنا

يتمسكون بالدين لا لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب واما الذين فى عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتعيش بين الانام وجمع الاموال فانهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا فى سائر الآيات بأنها لعب ولهو فمن توسل بدينه الى دنياه فقد اتخذ دينه لاجل اللعب واللهو فاذا تأملت فى حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة * واعلم انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاوّل ان يتخذوا دينهم لعبا ولهوا والوصف الثانى ان يغترّوا بالحياة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحياة الدنيا وأعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وأدّاهم ذلك الى ان انكروا البعث والحساب ﴿قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك﴾ على ان يكون ان تبسل فى محل النصب على انه مفعول له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان تبسل نفس بما كسبت اى ترهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وقال مجاهد تسلم للهلكة بان تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس فى جهنم ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم فى نار جهنم بسبب جناياتهم ﴿قوله لان فريسته لاتفلت﴾ اى لان ما افترسه من الصيد لايتخلص منه فلتة اى فجأة فلما كان اصل الابسال والبسل المنع صح استعمال الابسال فى معنى الاسلام الى الهلاك لان الاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فانه اذا اسلم احد الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه ﴿قوله تعالى ليس لها﴾ الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك ويحتمل ان تكون فى محل الرفع على انها صفة لنفس او فى محل النصب على انها حال من الضمير فى كسبت ومن دون الله حال من ولىّ لانها لو تأخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال ﴿قوله وههنا الفداء﴾ يعنى ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدرى يقال فداه فدآء اذا اعطى بدله شيأ فافتداه اى خلصه به وكل واحد من الفدية والفدآء وان كان يستعمل فى موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام ﴿قوله وكل نصب على المصدرية﴾ فانه يكون فى حكم ما اضيف اليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع ﴿قوله الفعل مسند الى منها﴾ فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لأن يكون مأخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا المعانى واسناده الى العدل فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشئ المفدى به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما فى قوله تعالى ويأخذ الصدقات اى يقبلها واذا حمل الاخذ فى هذه الآية على القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص منسدّة على تلك النفس اذ لا ولىّ يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص فى الدنيا هى هذه الثلاثة وثبت ان شيأ منها لايفيد فى الآخرة البتة ظهر انه ليس هنالك الا الابسال والارتهان والاستسلام ومن ايقن بهذا كيف لا ترتعد فرآئصه اذا اقدم على المعصية ﴿قوله ونرجع الى الشرك﴾ جعل الرجوع الى الشرك ردّا على العقب بناء على ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل فى الانسان هو الجهل ثم يترقى ويتعلم الى ان يستكمل بالكمالات العلية والمعارف اليقينية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرّة اخرى فكأنه رجع الى اوّل مرّة فلهذا السبب يقال له انه رجع على عقبيه وارتدّ الى خلفه ﴿قوله المهامه﴾ جمع مهمه وهو المفازة البعيدة وهوى بكسر العين يهوى هوى اى أحب وهوى بالفتح يهوى هويا اى سقط الى اسفل فمعنى استهوته جرّته الى المساقط والمهالك وجعلته هاويا عادلا ضالا عن طريقه ذاهبا فى مهامه الارض الى خلاف سمته ومقصده كما يقال استزلته واستغوته اى جرّته الى الزلة والغواية وقوله تعالى فى الارض متعلق بقوله استهوته وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردّد فى الامر بحيث لايهتدى الى المخرج منه ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء ولاشك ان الانسان حال هويه من المكان العالى الى اسفل المنازل يكون فى غاية الدهشة والحيرة

و قوله له اصحاب جلة فى محل النصب على انها حال ثانية من الهاء او صفة لحيران او حال من الضمير فى حيران و يدعونه صفة اصحاب و الى الهدى متعلق بيدعونه و الهدى اما حقيقة بان كان بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق تسمية المهدىّ اليه بالهدى و الجملة الامرية فى محل النصب بالقول المضمر اى يقولون ائتنا و القول المضمر فى محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبه الله تعالى من اشرك و عبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق و الباطل بشخص موصوف بثلاثة او صاف الاوّل استهوته مردة الجن و الغيلان فى المهامه و المفاوز و الثانى كونه حيران تائها ضالا عن الجادّة لايدرى كيف يصنع و الثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له ائتنا فقد اعتسفت المهمه و ضللت عن الجادّة و هو لايجيبهم و لايترك متابعة الجنّ و هذه الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به معتبرة فى جانب المشبه الذى استحسن طريق الشرك و صاحب الكشاف لماانكر الجنّ و استيلاءها على بعض الاناسىّ بقدرة الله تعالى جعل الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به مبنية على ماتزعمه العرب و تعتقده من ان الجنّ تستهوى الانسان و تستولى عليه و الحال انه ممايقول به العرب و العجم و اكثراهل الملل و يدعى مشاهدته كثير من الثقات و ليس لمنكره دليل يعوّل عليه بل هو ممن استهوته الشياطين فى مهامه الضلال الفلسفى حيران له اصحاب من اهل السنة يدعونه الى الهدى الشرعى قائلين له ائتنا و هو يستمرّ على تعسفه لايلوى عليهم و لايلتفت اليهم و الشياطين و الجنّ اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة و تقدر على ان تنفذ فى بواطن الحيوان نفوذ الهوآء فى خلال الاجسام المتخلخلة و اختلف فى اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين فذهب بعضهم الى ان الجنّ اجسام لطيفة هوآئية يظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن و الكافر و المطيع و العاصى و الشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس فى المفاسد و انواع الضلالة و ذهب آخرون الى ان الشياطين صنف من الجنّ و هى الشرّيرة منهم فتفسير الشياطين بمردة الجنّ اختيار لهذا المذهب و اشارة الى ان اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد و يسمى كل عات متمرّد شيطانا لبعده عن الحق و تمرّده و قيل انه مشتق من شاط بمعنى بطل **قوله** او على موقعه اى على موقع لنسلم و هو ان نسلم فان العرب تقول امرتك ان تسلم و امرتك بأن تسلم و امرتك لتسلم فعلى الاوّل الباء محذوفة و هى للالصاق و على الثالث مفعول الامر محذوف و اللام للتعليل فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله لنسلم واقعا فى موقع ان نسلم مغنيا غناءه فصار ان نسلم كانه هو المذكور فى موضع لنسلم فجاز ان يعطف عليه **قوله** كانه قيل و امرنا ان نسلم و ان اقيموا خولف بين المعطوف و المعطوف عليه و لم يجعلا على نسق واحد بأن يقال امرنا ان نسلم و نقيم او امرنا ان اسلموا و اقيموا التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر و الايمان فان المأمور بالاسلام هو الكافر و المأمور باقامة الصلاة هو المؤمن و الكافر حال كفره ليس بأهل لساحة الحضور و الخطاب فلذلك لم يؤمروا بلفظ امر الحاضر بل قيل امرنا لنسلم لرب العالمين و اذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب و امر كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا و اتقوا **قوله** و على هذا اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل أندعو من دون الله واردا فى شأن ابى بكر الصدّيق مع ابنه رضى الله عنهما لجيب به ابنه كان القياس ان يقال قل لابى بكر اجب ابنك بأن تقول له أندعو من دون الله الآية الا انه امر الرسول صلى الله عليه و سلم ان يجيب بهذا القول من قبل الصدّيق تعظيما لشأنه و اظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه الصلاة و السلام و بين الصدّيق رضى الله عنه * واعلم انه تعالى لمابين اوّلا ان الهدى هدى الله و حصل به الترغيب فى جميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب و افعال الجوارح و التنفير عن جميع المنكرات و المنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الاجمالى ماهو اشرف اقسام الهدى من كل باب فبدأ بذكر ماهو رئيس الطاعات الروحانية و هو الاسلام ثم ذكر الصلاة التى هى رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التى هى رئيس ماهو من قبيل التروك و الاحتراز عن كل مالاينبغى فقال و ان اقيموا الصلاة و اتقوه ثم قال و هو الذى اليه تحشرون للاشارة الى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر و الجزآء ثم انه تعالى لمابين فى الآيات المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر بعدها مايدل على ان لامعبود الا الله فقال و هو الذى خلق السموات و الارض بالحق اى قائما بالحق و الحكمة و هو حال من فاعل خلق و الباء للتعدية كما فى قولك قام بأمر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اى اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله تعالى ربنا ماخلقت هذا باطلا و قوله تعالى و ماخلقنا السموات و الارض و مابينهما لاعبين قال اهل السنة انه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات و تصرف المالك فى ملكه

(قل ان هدى الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده و ماعداه ضلال (و امرنا لنسلم لرب العالمين) من جلة المقول عطف على ان هدى الله و اللام لتعليل الامر اى امرنا بذلك لنسلم وقيل هى بمعنى الباء وقيل هى زآئدة (وأن اقيموا الصلاة واتقوه) عطف على لنسلم اى للاسلام و لاقامة الصلاة او على موقعه كانه قيل و امرنا ان نسلم و ان اقيموا الصلاة روى ان عبد الرحمن بن ابى بكر دعا اباه الى عبادة الاوثان فنزلت و على هذا كان امر الرسول صلى الله عليه و سلم بهذا القول اجابة عن الصدّيق تعظيما لشأنه و اظهارا للاتحاد الذى كان بينهما (و هو الذى اليه تحشرون) يوم القيامة (وهوالذى خلق السموات والارض بالحق) قائما بالحق

حسن و صواب على الاطلاق فكان حقا على الاطلاق لامحالة و قالت المعتزلة ان معنى كونه حقا واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم ﴿قوله كقولك القتال يوم الجمعة﴾ اى واقع فيه او مستقر فيه يعنى ان ظرف الزمان وان لم يقع خبرا عن الاعيان والذوات الا انه يقع خبرا عن الحدث والقول بمعنى الحدث فجاز ان يقع ظرف الزمان خبرا عنه فلفظ قوله مبتدأ و الحق صفته و يوم يقول خبر مقدم عليه و انتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال و اليوم بمعنى الحين كأنه قيل قوله الحق نافذ حين قال لشئ من الاشياء كن فيكون عقيبه كما قال المصنف فى معنى الجملة الثانية قوله الحق نافذ فى الكائنات فظاهره يشعر انه اختار ماذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على ظاهرها بأن اجرى الله تعالى عادته فى تكوين الاشياء على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها فتكون عقيبها بلافصل ولكنه اختار فى سورة يس ماذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين ﴿قوله او بمحذوف دل عليه بالحق﴾ فانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنىّ بالمحذوف كأنه قيل يقوم بالحق يوم يقول و الحكيم هو المصيب فى افعاله و الخبير هو العالم بحقائقهما من غير اشتباه ﴿قوله والمراد به حين يكوّن الاشياء﴾ والمعنى و حين يقول لشئ من الاشياء التى يكوّنها و يحدثها من غير ان يقيد ذلك التكوين بكونه فى يوم القيامة بأن يقال و حين يقال لما يخلقه الله تعالى يوم القيامة و من قيده بذلك اخذ التقييد من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها فكأنه قيل يوم يقول للخلق موتوا فيموتون و انتشروا فينتشرون ولما توقف امر البعث و الجزاء على اصلين احدهما كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات و الثانى كونه عالما بجميع المعلومات لانه على تقدير ان لايكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث وردّ الارواح الى الاجسام و على تقدير ان لايكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ان يجازى كل واحد من المطيع و العاصى على حسب عمله فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث و القيامة قال وله الملك يوم ينفخ فى الصور للدلالة على كمال القدرة و قال عالم الغيب و الشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث و الحساب و الجزاء ثم قال و هو الحكيم الخبير ليكون كالفذلكة للآية و الحاصل لها لان الحكيم هو المصيب فى افعاله و الخبير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه فى ظواهرها و بواطنها و الفذلكة فى اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدّ اوّلا على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلك ﴿قوله و فى كتب التواريخ ان اسمه تارح﴾ قال الزجاج لاخلاف بين النسابين فى ان اسمه تارح صح بالهاء المهملة سماعا حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم و جعله ذريعة الى الطعن فى القرآن قائلا ان نسبة ابراهيم عليه الصلاة و السلام الى آزر خطأ فالمصنف اشار الى دفع الطعن بمانقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين لاعبرة به فى مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما انعقد بأن قلد بعضهم بعضا و بالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون بما يحدّث به من اخبار اليهود و النصارى ولو سلم ان اسمه كان تارح فهو لايمنع ان يسمى بآزر ايضا لانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل و يعقوب ويحتمل ان يكون اسمه الاصلى آزر وكان تارح لقباله فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى و يحتمل ان يكون بالعكس ويجوز ان لايكون آزر اسماله بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ و الضال و المعوج كأنه قيل و اذقال ابراهيم لابيه المخطئ الضال تعييباله بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم * قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول صلى الله عليه وسلم و اجداده ما كان كافرا و انكروا كون والد ابراهيم كافرا و قالوا ان آزر كان عم ابراهيم و العم قد يسمى بالاب الاترى ان يعقوب لماقال لبنيه ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم و اسمعيل و اسحق الها واحدا فسموا اسمعيل بكونه أباليعقوب مع انه كان عماله و قال عليه الصلاة والسلام ردّوا علىّ ابى العباس و هو عمه عليه الصلاة و السلام و احتجوا على قولهم ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا بوجوه منها قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا تكون الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلاة و السلام كانوا مسلمين فيجب القطع ان والد ابراهيم كان مسلما و قوله عليه الصلاة والسلام * لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات * و قد قال انما المشركون نجس و ذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لايكون والد ابراهيم مشركا و قد ثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان شخصا آخر غير آزر * فان قيل ان قوله تعالى و تقلبك

(ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدّم فيها الخبر اى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم الجمعة والمعنى انه الخالق للسموات والارضين وقوله الحق نافذ فى الكائنات وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات اوالهاء فى واتقوه او بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر اوفاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق اى لقضائه كن فيكون والمراد به حين يكوّن الاشياء ويحدثها اوحين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ فى الصور) كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) اى هوعالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالفذلكة للآية (واذقال ابراهيم لابيه آزر) هو عطف بيان لابيه وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل و يعقوب

فى الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدّة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ماسمع من اصوات قرآتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بالجماعة وتقلبه فى الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لايخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين للاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتموا الركوع والسجود فانى اراكم من وراء ظهرى * فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ماذكرتم والجواب ان لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقى فوجب حملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود وذكروا وجوها اخر تدل على ان آزر ليس ابا لابراهيم حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب فى هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدوّ لله تبرّأ منه واما قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين فانه ليس بحجة على كون آبائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لايجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لايجوز واما قوله عليه الصلاة والسلام * لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات * فذلك محمول على انه ماوقع فى نسبه من ولد من الزنى كما ورد فى حديث آخر * ولدت من نكاح لامن سفاح * ﴿ قوله ولعل منع صرفه ﴾ يعنى ان آزر ممنوع من الصرف الا انه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ والمعوج او الهرم يشكل منع صرفه ويمكن ان يقال فى دفع الاشكال انه على وزن افعل فيمنع للوزن والصفة كأحمر لان العجمة انما تؤثر فى منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت حينئذ فاحتيج الى اعتبار حمله على موازنه كما فى سراويل اذا لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لانه اعجمى حمل على موازنه ومن جعله مشتقا من الأزر او الوزر قال هو عربىّ ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل ﴿ قوله والاقرب انه علم اعجمىّ ﴾ لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لادليل عليه يعتدّ به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كآدم لكن وزن فاعل كثير فى السريانية وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء وزنه افعل كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربى ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل ﴿ قوله وقيل اسم صنم ﴾ اى قيل اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد ابراهيم لكنه تعالى سماه آزر للزوم عبادته فان من بالغ فى محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له او اطلق عليه آزر بحذف المضاف اى قال لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ﴿ قوله وقيل المراد به الصنم ﴾ معطوف على قوله هو عطف بيان لابيه ويدل عليه ان قرئ • أزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة أزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منصوبة منوّنة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل فى حكم الانكار كأنه كالبيان له * قال الامام هذه التكلفات انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأىّ حاجة تحملنا على هذه التأويلات ومما يدل على صحة ماقلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا فى غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لما امتنع سكوتهم عن تكذيبه فى العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابراهيم خليل الرحمن لما سلم قلبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه الصلاة والسلام سأل ربه وقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وجب فى كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فأجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب ﴿ قوله ومثل هذا التبصير نبصره ﴾ يريد ان ذلك اشارة الى الاراءة التى تضمنها قوله نرى لا الى اراءة اخرى

وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ او المعوج ولعل منع صرفه لانه اعجمى حمل على موازنه او نعت مشتق من الازر او الوزر والاقرب انه علم اعجمى على فاعل كعابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته او اطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره مابعده اى أتعبد آزر ثم قال (أتتخذ اصناما آلهة) تفسير او تقرير ويدل عليه ان قرئ • ازرا تتخذ اصناما بفتح همزة أزر وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (انى اراك وقومك فى ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة (وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير نبصره

شبه بها هذه الارآءة كما يقال ضربته كذلك اى مثل هذا الضرب المخصوص ويمكن ان يكون اشارة الى ماتقدم من قوله انى اراك وقومك فى ضلال مبين اى مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جنّ عليه الليل الخ تفصيلا او بيانا لتلك الارآءة فان جعلنا كذلك اشارة الى ماتقدم لايكون قوله وكذلك نرى الخ جملة معترضة لان الجملة المعترضة لابدّ ان تكون مستقلة غير متعلقة بما قبلها ولا مابعدها الا على جهة التأكيد بل يكون جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر ويكون قوله فلما جنّ تفصيلا بطريق تمثيل الارآءة واورد التبصير بدل الارآءة تصحيحا لتذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الارآءة ليست من رؤية البصر الا ان التبصير لابدّ ان يكون بمعنى التعريف لان الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والالوهية ليس مما يبصر حسا فكان فيما ذكره بقوله نبصره دلائل ربوبيتنا فيهما استعارة لنظر البصر * فان قيل رؤية البصر حاصلة لجميع الموحدين * فالجواب انهم وان كانو يعرفون اصل دلائل الربوبية الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى فى كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها مما لايحصل الا لاكابر الانبياء ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول فى دعائه * ارنا الاشياء كما هى * **قوله** وهو حكاية حال ماضية — جواب عما يقال هذه الارآءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان يقال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضى تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شأنه **قوله** وقرئ ترى بالتاء اى الفوقانية فان قرآءة الجمهور نرى بنون العظمة ومن قرأه بتاء التأنيث نصب ابراهيم على المفعولية ورفع ملكوت لاسناد الفعل اليه اى تريه دلائل الربوبية ربوبيته تعالى للسموات والارض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز للاستدلال على استقلاله فى السلطنة الظاهرة **قوله** اى ليستدل — على ان يكون قوله وليكون معطوفا على علة مقدرة والثانى وهو قوله اوفعلنا ذلك على ان يكون علة لمحذوف اى اريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة وهو مستفاد من النظر والتأمل **قوله** تفصيل وبيان لذلك — اى التبصير والارآءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فان تبصير الملكوت مجمل لاتعرض فيه لكيفية فصل ذلك المجمل بقوله فلما جنّ الآية فيكون قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لامعترضة لان الجملة المعطوفة لاتكون معترضة بخلاف ماذا جعل فلما جنّ معطوفا على قوله اذقال ابراهيم فان قوله وكذلك نرى حينئذ يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حكى الله تعالى عنه اوّلا انه انكر على ابيه وقومه فى عبادتهم الاصنام ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرّده باستحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك على سبيل الاعتراض وفى الاعتراض بهذه الجملة تنوية لما سيأتى من استدلال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبيان انه تبصيرله من الله تعالى وتسديد **قوله** كانوا يعبدون الاصنام والكواكب — عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى ان من يعبد هذه الاحجار المنحوتة فى هذه الساعة لايعبدها على اعتقاد ان لها تأثيرا وتدبيرا فى انتظام احوال هذا العالم السفلىّ فان بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل وما علم بطلانه ببديهة لايذهب الى صحته الجمّ الغفير والقوم الكثير فلابدّ ان يكون لهم فى عبادتها منشأ غلط وذكر العلماء فى بيانه وجوها كثيرة الاوّل ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم والذين رصدوا احوال سائر الكواكب زعموا ان ماوقع من السعادات والنحوسات فى هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بالغوا فى تعظيمها وعبدوها ثم ان عبدة الكواكب فريقان منهم من يقول انه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوّض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبدها ثم ان هذه الكواكب تعبدالله وتطيعه فهؤلاء اثبتوا الوسائط بين الآله الاكبر وبين احوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرات لهذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا هذه الكواكب قدتغيب

وهو حكاية حال ماضية وقرئ ترى بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية (ملكوت السموات والارض) ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدآئعها والملكوت اعظم الملك والتاء فيه للمبالغة (وليكون من الموقنين) اى ليستدل وليكون اوفعلنا ذلك ليكون (فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك نرى اعتراض فان اباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب

من الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والوجه الثاني في منشأ غلط عبدة الاصنام ماذكر من ان اهل الهند والصين كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم كانوا يعتقدون انه تعالى جسم وصورة كاحسن مايكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محجوبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورا اخرى معجبة دون الصورة الاولى ويجعلونها على صور الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة والوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوّض تدبير كل واحد من هذه الاقاليم الى ملك بعينه وفوّض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا معينا ويطلبون من كل صنم مايليق بذلك الروح الفلكى من الآثار والتدبيرات وذكروجوهاً أخر في منشأ غلطهم كلها باطل والحق انه اله واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوّا كبيرا ولما كان حاصل دين عبدة الاصنام القول بآلهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام استجهال ابيه آزر وقومه في اتخاذهم الاصنام آلهة ثم اقامته الدليل على ان شيأ من الكواكب لايصلح للآلهية والمعبودية ﴿ قوله فاراد ان ينبههم على ضلالتهم ﴾ اختلف المفسرون في ان المقصود مما حكاه الله تعالى عن ابراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ماسواه هل هو نظره واستدلاله في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه او مقصوده الزام القوم وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم في امر دينهم واختار المصنف الثانى لان قوله لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بأن له ربا يستحق العبادة ومنه الهداية وان قومه على الضلال ويشعر بأن محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث احتيج الى القسم فان اللام في قوله لئن موطئة للقسم وفي لأكونن جواب قسم ومما يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة أتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى التعقيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لالاجل أن ابراهيم يستدل به لتحصيل سبيل المعرفة واليقين لنفسه ﴿ قوله وقوله هذا ربى على سبيل الوضع ﴾ اى على سبيل التسليم صورة لاعلى سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبى قبل البعثة فان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ولايجوز الكفر على الانبياء بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهمم ذكر ابراهيم مقالتهم بعباراتهم ليذكر عقيبه مايدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين ﴿ قوله او على وجه النظر والاستدلال ﴾ عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير ولد ابراهيم في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود اوّل من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه ويقال انهم وجدوا ذلك في كتب الانبياء وقيل رأى نمرود في منامه كان كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعا شديدا فدعا السحرة والكهنة فسألهم فقالوا هو مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه فأمر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت في ناحيته عنده الا ام ابراهيم فانه لم يعلم بحبلها لانها كانت جارية حديثة لم يعرف الحبل ببطنها فلما دنت ولادة ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء ثم رجعت فاخبرت

فاراد ان ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة او المشترى وقوله هذا ربى على سبيل الوضع فان المستدل على فساد قول يحكيه على مايقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراهقته واوّل اوان بلوغه

زوجها بأنها ولدت فى موضع كذا فانطلق ابوه فأخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه وسدّ عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امّه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم لأنظرنّ اليه مايفعل فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم فى الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم فى السرب الا خمسة عشر شهرا حتى قال لامّه اخرجينى فأخرجته عشاء فنظر وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى مالى اله سواه ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين لان الآفل يزول اثره وسلطانه فلا يصلح آلها ولان الآفل لكونه متحركا يكون محلا للحوادث فلا يكون آلها ومايكون حادثا يحتاج فى وجوده الى فاعل مختار يوجده فيكون ممكنا وسلسلة الممكنات لابدّ ان تنتهى الى الواجب وهو الآله المستحق للعبادة ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربى واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا الخ وقيل انه كان فى السرب سبع سنين وقيل ثلاث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابراهيم وهو فى السرب قال لامّه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدّث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فأتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم ياابتاه من ربى فقال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جنّ عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فأبصر كوكبا قال هذا ربى الى آخر القصة واختلفوا فى قوله فأجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم مسترشدا طالبا للتوحيد واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم يضرّه ذلك فى حال الاستدلال وايضا كان ذلك فى طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا ذكر صاحب التيسير نقلا عن جماعة من اهل الكلام ان هذا كان منه فى وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرا وهو ماقاله المصنف وانما قاله زمان مراهقته واوّل اوان بلوغه فلا يكون هذا الكلام من ابراهيم ارشادا لقومه وتنبيها على ضلالتهم ويؤيده قوله تعالى وليكون من الموقنين على تقدير ان يكون قوله تعالى فلما جنّ عليه الليل الآية تفصيلا لما قبله من الاراءة والتبصير **قوله** فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث بيان لوجه الاستدلال بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضى شيئين الحركة والاحتجاب بالاستار وكل واحد منهما يقتضى ماينافى الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج الى حيزه فيكون ممكنا وايضا مايكون محدثا يكون مفتقرا الى الموجد فيكون ممكنا ومالايخلو عن الحوادث يكون محدثا ومايكون كذلك لايكون آلها لان الآله هو الموجود الذى ينقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك المنتهى وكذا الاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث اذ لاشك ان ما احتاج فى انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن محدث بالضرورة وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها فى وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الآله المستحق للعبادة دون الوسائط **قوله** ذكر اسم الاشارة ولم يقل هذه ربى مع كونه اشارة الى الشمس وهى مؤنث سماعى بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنه بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شئ واحد ولصيانة مايخبر عنه بأنه رب عن صورة التأنيث الاترى انهم قالوا فى صفة الله تعالى علام ولم يقل علامة وان كان ابلغ احترازا عن علامة التأنيث **قوله** وانما احتج بالافول دون البزوغ الذى هو الابتداء فى الطلوع جواب عما يقال الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعدل عن اثبات هذا المطلوب الى الافول واجاب بأن الاحتجاج بالافول اظهر لانه يدل على الحدوث من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه احتجاب وغيبة ومن كان آلها يجب ان ينعكس منه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول فى حقه ولانه انما اورد هذا الدليل على قومه حين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان جالسا مع قومه ليلة من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضئ فلما افل قال عليه الصلاة والسلام لو كان هذا الكوكب آلها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر وهو فى اثناء تقرير الدليل فأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام

(وكذا)

(فلما أفل) اى غاب (قال لا احب الآفلين) فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الالوهية (فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لأكوننّ من القوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى درك الحق فانه لايهتدى اليه الا بتوفيقه ارشادا لقومه وتنبيها لهم على ان القمر ايضا لتغير حاله لايصلح للالوهية وانّ من اتخذه آلها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هذا اكبر) كبره استدلالا او اظهارا لشبهة الخصم (فلما افلت قال ياقوم انى برئ مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين) وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه ايضا انتقال لتعدد دلالته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حاول الاستدلال

وكذا القول فى الشمس و بالجملة لما كان اوّل ماتحقق فى مجلس المناظرة هو الافول دون البزوغ استدل بالافول وان كان البزوغ ايضاصالحاللاستدلال به ﴿قوله وخاصموه فى التوحيد﴾ يعنى انه عليه الصلاة و السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بأن قالوا انا وجدنا آباءنا على امة و اناعلى آثارهم مقتدون ومثل قولهم أجعل الآلهة آلها واحدا ان هذا لشئ عجاب ومثل انهم خوّفوه بانك لما طعنت فى آلهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام فى الآفات و البليات ونظيره ماحكاه الله تعالى فى قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه الصلاة و السلام فأجاب عن حججهم بقوله أتحاجونى فى الله وقرأ الجمهور اتحاجونى بنون ثقيلة اصله اتحاجوننى بنونين او لاهما نون الرفع فى الامثلة الخمسة و الثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فأدغمت الاولى فى الثانية فقول المصنف بتخفيف النون اشارة الى معنيين حذف احدى النونين تخفيفا وعدم تشديد النون الملفوظة وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما واختلف النحاة فى أيتهما المحذوفة فذهب سيبويه ومن تبعه الى ان المحذوفة هى الاولى وذهب الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة هى الثانية وقوله وقدهدانى حال من الياء فى أتحاجونى اى أتجادلوننى فيه حال كونى مهديا من عنده او من اسم الله اى حال كونه هاديالى وقوله تعالى ولا اخاف ماتشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة اخبر عليه الصلاة و السلام بانه لايخاف مايشركون به ثقة برحمته التى وسعت كل شئ وقوله لااخاف معبوداتكم فى وقت اشارة الى ان الاستثناء فى قوله الاان يشاء ربى متصل والمستثنى منه وقت محذوف و التقدير لا اخاف معبوداتكم قط الا وقت مشيئة ربى شيأ يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم و صياح الديك اى وقت خفوقه و صياحه ﴿قوله ان يصيبنى بمكروه﴾ اشارة الى ان شيأ مفعول به ليشاء ففسر شيأ به ليعلم انه مفعول به و ليس بمصدر على معنى الاان يشاء ربى شيأ من المشيئة وانماذكر عليه الصلاة و السلام هذا الاستثناء لانه لايبعد ان يحدث للانسان فى مستقبل عمره شئ من المكاره فيقول الحمق من الناس ان ذلك المكروه انما حدث به بسبب انه طعن فى آلهية الاصنام فذكر ابراهيم هذا الاستثناء ليشير الى انه ان حدث به شئ من المكاره فانما حدث بمحض مشيئة الله تعالى اياه و لامدخل فيه لطعنه فى الاصنام ﴿قوله تعالى ولاتخافون انكم اشركتم بالله﴾ يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فتكون هذه الجملة داخلة فى حيز التعجب و الانكار وان تكون جملة حالية اى وكيف اخاف الذى تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولابدّ حينئذ من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفى بلا لان المضارع المنفىّ بلاحكمه حكم المثبت من حيث انه لاتباشره الواو وانظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله غيره احترازا من ان يعادل البارى تعالى باصنامهم بأن يقول وكيف اخاف معبوداتكم وانتم لاتخافون الله تعالى ﴿قوله مايحق ان يخاف منه﴾ اشارة الى ان متعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوى العلم وجواب ان كنتم محذوف اى فاخبرونى ﴿قوله ولم يلبسوا﴾ بفتح الياء وكسر الباء اما معطوف على الصلة ولامحل له حينئذ اوجملة حالية على معنى الذين آمنوا غير لابسين ايمانهم بظلم ﴿قوله وقيل المعصية﴾ ذهب المعتزلة الى ان المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد الشيئين بالآخر يقتضى اجتماعهما ولا تصوّر خلط الايمان بالشرك لانهما ضدّان لايجتمعان وهذه الشبهة ان اوردت عليهم بان يقال كما ان الايمان لايجامع الكفر فكذلك المعصية لاتجامع الايمان عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات و اجتناب المعاصى فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا عندكم فلهم ان يجيبوا عنها بان الايمان كثيرا مايطلق على نفس التصديق بل ربما لايفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الطاعات فى مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة الى ان المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكا بما روى فى الحديث المذكور فى البخارى و مسلم و تلقاه الثقات بالقبول وقالوا ان اريد بالايمان مطلق التصديق سوآء كان باللسان اوغيره فظاهر انه يجامع الشرك كما فى المنافق وكذا ان اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدّق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى و مايؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الآية فى عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر فى الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلايحصل له الأمن اصلا فلا ينقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الأمن

(وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحاجونى فى الله) فى وحدانيته وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون (وقدهدانى) الى توحيده (ولا اخاف ماتشركون به) اى لااخاف معبوداتكم فى وقت لانها لاتضرّ بنفسها ولاتنفع (الا ان يشاء ربى شيأ) ان يصيبنى بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله (وسع ربى كل شئ علما) كأنه علة الاستثناء اى احاط به علما فلا يبعد ان يكون فى علمه ان يحيق بى مكروه من جهتها (افلاتتذكرون) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز (وكيف اخاف مااشركتم) ولايتعلق به ضرّ (ولاتخافون انكم اشركتم بالله) وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز والقادر والضارّ والنافع (مالم ينزل به عليكم سلطانا) مالم ينزل باشراكه كتابا اولم ينصب عليه دليلا (فأىّ الفريقين احق بالأمن) اى الموحدون اوالمشركون وانما لم يقل اينا انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) مايحق ان يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه او من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ماتظنون انما هو ماقال لقمان لابنه يابنىّ لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان تصدّق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الاشراك به وقيل المعصية (وتلك) اشارة الى مااحتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جنّ عليه الليل الى قوله وهم مهتدون

بالمؤمن الذى لم يظلم نفسه لايوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا الى آيات الوعيد وان وردت النصوص الدالة على كونهم فى مشيئة الله تعالى وانه تعالى يغفر مادون الشرك لمن يشاء ﴿قوله او من قوله اتحاجونى اليه﴾ فان قومه لما خوفوه بأن آلهتهم تخبله لاجل طعنه فيها وابطال امرها احتج عليهم فيها بقوله ولا تخافون اى افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم فى العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت فقيل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج ويجوز ان تكون اشارة الى الكل كما اختاره المصنف وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها ابراهيم فى محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية او فى محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة وقوله على قومه متعلق بحجتنا على ما اختاره المصنف ومنع ابو البقاء كونه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبرا وحال وكل واحد منهما لايفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هى عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشئ وان جعل حجتنا بدلا او بيانا لتلك وجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدأ لايجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبى عن المبتدأ ليس بمعمول له فيتعلق بمحذوف على انه حال اى آتيناها ابراهيم حجة على قومه او دليلا ﴿قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين﴾ والباقون باضافة درجات وانتصابها على انها مفعول نرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات يحتمل ان يكون على الظرفية ومن نشاء مفعول نرفع اى نرفع من نشاء مراتب ومنازل ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو يعطى مثلا اى نعطى بالرفع من نشاء درجات اى رتبا فالدرجات هى المرفوعة لقوله رفيع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل ان ينتصب بنزع الخافض اى نرفع الى منازل والى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات ابراهيم فيها حتى فاق فى زمن صباه شيوخ اهل عصره واهتدى الى مالم يهتد اليه الا اكابر الانبياء ﴿قوله عد هداه نعمة على ابراهيم﴾ فان المقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى على ابراهيم جزاء على اظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه فى دعوة المشركين الى عبادته فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه فى عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فأولها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ايتاءه ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب وثانيها قوله تعالى نرفع درجات من نشاء فانه تعالى بين به انه خص ابراهيم بدرجة رفيعة عالية وثالثها انه جعله عزيزا فى الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيامة وهب الله تعالى لابراهيم اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له فانه تعالى رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بنى اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه الصلاة والسلام وايضا اخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم الصلاة والسلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة الآباء والاولاد وان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز ولم يصرح بمتعلق قوله هدينا ليذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهما الى كل شرف وفضيلة لايهدى اليه سواه كالهداية الى الثواب العظيم فى ارفع درجات الجنان والارشاد الى الفضائل الدينية فانه لايبعد ان يكون جازاهم على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم باتصالهم الى الحق كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بهذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك ﴿قوله فلو كان لابراهيم﴾ اى لو كان الضمير له يكون داود وماعطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق مفعولا لفعل الهبة ويكون من ذريته متعلقا بذلك الفعل وتكون من لابتداء الغاية او للتبيين اى ووهبنا له بعد اسحق ويعقوب هذه الانبياء العشرة الذين هم من ذريته وهم المعدودون فى الآيتين الى قوله والياس ويكون انتصاب اسمعيل ومابعده بالعطف على نوحا ومعمولا لفعل الهداية اى وهدينا هذه الانبياء الاربعة كما هدينا نوحا

او من قوله أتحاجونى اليه (حجتنا آتيناها ابراهيم) ارشدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبمحذوف ان جعل بدله اى آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نرفع درجات من نشاء) فى العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) فى رفعه وخفضه (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) اى كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عد هداه نعمة على ابراهيم من حيث انه ابوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه وقيل لنوح لانه اقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالمعدودين فى تلك الآية والتى بعدها والمذكورون فى الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وايوب) وايوب بن امرص من اسباط عيصا بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون)

(وان)

(كل من الصالحين) الكاملين فى الصلاح وهو الاتيان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن اخطوب وقرأ حمزة والكسائى والليسع وعلى القرآءتين علم اعجمى ادخل عليه اللام كما ادخل اليزيد فى قوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله (ويونس) هو يونس بن متى (ولوطا) هو هاران ابن اخى ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا او نوحا اى فضلنا كلا منهم او هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا (واجتبيناهم) عطف على فضلنا او هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان ماهدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ماداتوا به (يهدى به من يشاء من عباده) دليل على انه متفضل بالهداية (ولو اشركوا) اى ولو شرك هؤلاء الانبياء مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم ماكانوا يعملون) لكانوا كغيرهم فى حبوط اعمالهم بسقوط ثوابها (اولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم) الحكمة او فصل الامر على مايقتضيه الحق (والنبوة) والرسالة (فان يكفر بها) اى بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعنى قريشا (فقد وكلنا بها) اى بمراعاتها (قوما ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار واصحاب النبى صلى الله عليه وسلم او كل من آمن به او الفرس وقيل الملائكة (اولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء المتقدم ذكرهم (فبهداهم اقتده) فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد بهداهم ماتوافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا فليس فيه دليل على انه عليه السلام متعبد بشرع من قبله والهاء فى اقتده للوقف ومن اثبتها فى الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وابى عمرو وعاصم اجرى الوصل مجرى الوقف ويحذف الهاء فى الوصل خاصة حمزة والكسائى ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر ويكسر الهاء بغير اشباع برواية هشام (قل لا اسألكم عليه) اى على التبليغ او القرءآن (اجرا) جعلا من جهتكم كالم

وان كان ضمير ذرّيته لنوح يكون داود وجميع من ذكر بعده فى الآيات الثلاث منصوبا معطوفا على قوله نوحا ومفعولا لفعل الهداية ويكون من ذرّيته بيانا لجميع هؤلاء المذكورين ويحتمل ان يكون حالا اى حال كون هؤلاء الانبياء منسوبين اليه ﴿ قوله اى ونجزى المحسنين جزآء مثل ماجزينا ابراهيم ﴾ اشارة الى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزى ﴿ قوله وفى ذكره دليل على ان الذرّية تتناول اولاد البنت ﴾ فيكون الحسن والحسين من ذرّية سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم مع انتسابهما اليه بالام ومن آذاهما فقد آذى ذريته عليه الصلاة والسلام ﴿ قوله وقرأ حمزة والكسائى والليسع ﴾ بلام مشدّدة وياء ساكنة بعدها وقرآءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها ﴿ قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق ﴾ لما استدلوا به على ان الانبياء افضل من الملائكة بناء على ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلناهم على عالمى زمانهم قال فى المواقف لا نزاع فى ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليمى والقاضى ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة واختار المصنف مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق ﴿ قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا ﴾ اشارة الى وجه ايراد من التبعيضية والى انها متعلقة بفضلنا او بهدينا اى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم او وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف ﴿ قوله فاختص طريقهم بالاقتدآء ﴾ امر بالاختصاص وليس بماض والباء داخلة على المقصور كما فى قولك نخصك بالعبادة اى اجعل اقتدآءك مقصورا على هداهم وطريقهم وقوله فبهداهم متعلق باقتده قدّم عليه ليفيد الاختصاص * فان قيل الواجب فى الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبى صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدآء بهم * قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هى الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكأنه قيل فخذ ماتوافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل مالا يليق بالبارى تعالى فى الذات والصفات والافعال واصول الدين مستدلا بالدليل الذى استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس فى الآية دليل على انه عليه الصلاة والسلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه فى الاعتقاد بذلك الحكم وفى الاستدلال عليه بالدليل الذى استدل به من قبله وموافقته اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه الصلاة والسلام افضل من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرّقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلية ويوسف كان جامعا بينهما وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب المعجزات القاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هذه الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بأن يقتدى بهم بأسرهم فكأنه تعالى امره عليه الصلاة والسلام بأن يجمع من خصال العبودية او الطاعة كل الصفات التى كانت متفرّقة فيهم بأجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر فى تحصيلها فثبت انه حصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ﴿ قوله والهاء فى اقتده للوقف ﴾ اى وليس بضمير لان بهداهم متعلق باقتده وهو لا يتعدى الى مفعول ثان وحقها ان لا تثبت فى حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيه لان هذه الهاء فى حال السكت بمنزلة همزة الوصل فى حال الابتدآء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها فى الوصل ايضا لكونها ثابتة فى المصحف فكرهوا مخالفته فأثبتوا الهاء فى الحالتين ﴿ قوله ويشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر ﴾ اى وليست بهاء الوقف وقال الواحدى وقرأ ابن عامر بكسرها وخطأه مجاهد وقال هذه هاء وقف فلا تحرّك فى حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ماقبلها وقال ابو على الفارسى جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كأنه قال فبهداهم اقتد الاقتدآء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه بها كما حكى سيبويه من قولهم من

كذب كان شراً له اى كان الكذب شراً له واما حمزة والكسائى فانهما يحذفانها فى الوصل ويثبتاها فى الوقف وفى التيسير قرأ ابن ذكوان فبهداهم اقتدهى بكسر الهاء وصلتها بياء وهشام بكسرها من غير صلة وهما راويا ابن عامر الشامى ﴿ قوله وماعرفوه حق معرفته ﴾ عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سبباً لها وطريقاً اليها يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدراً اذا سبره وحزره والسبر تعيين قدر الشئ بالسبار يقال سبرت الجرح اذا نظرت ماغوره والمسبار مايسبر به الجرح والحزر التقدير والخرص اذا اراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلاة والسلام * اذاغم عليكم الهلال فاقدروا * له اى فاطلبوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شيأ هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته انه لايقدر قدره ولماحكى الله تعالى عنهم انهم ماقدروا الله حق قدره بين ماهو السبب فى ذلك وهو قولهم ماانزل الله على بشر من شئ ووجه كونه سبباً لعدم معرفتهم حق معرفته ان من أنكر النبوّة والرسالة امان يقول انه تعالى ماكلف احداً من خلقه اصلا اويقول انه تعالى كلفهم والاوّل باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لايليق بالحكيم الخبير فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهى وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه ومافيه صلاح احوال الخلق وفسادها وماذاك الا الرسول * فان قيل لم لايجوز ان يقال العقل كاف فى ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات * فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه لايمتنع تأكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروعات على ألسنة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن فى حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة الالهية فحينئذ يصدق فى حقه ماقدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بماقبلها انه قدتقرر ان مدار امر القرآن العظيم على اثبات امر التوحيد والنبوّة والمعاد ولماحكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطال قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والاصنام شرع بعده فى تقرير امر النبوّة فقال وماقدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوّة والرسالة ﴿ قوله قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرآن ﴾ جواب عما يقال ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم ان يقولوا ما انزل الله على بشر من شئ بتنكير بشر وشئ والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم وهم معتقدون ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى عليهما الصلاة والسلام * وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لماحمله الغضب على ان ينكر نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال الله القرآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وماانزل الله عليك شيأ البتة الا انه قال ماانزل الله على بشر من شئ مبالغة فى ذلك الانكار فقيل فى جوابه ازامالَه قد انزل الله التوراة على موسى فلم لايجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كأنه ابرز كلامه فى صورة الممتنعات حيث بالغ فى انكاره فالزم بتجويزه فلم يبق له بعد هذا الازام الا ان يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز فى خصوص محمد صلى الله عليه وسلم فان اتى به فقد حصل الافحام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام وان اصرّ اليهودى على انه تعالى ماانزل على محمد صلى الله عليه وسلم البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل التوراة على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد * فان قيل قد اتفق اكثر المفسرين على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن تطبيق هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت فى الوقعة الفلانية * اجاب عنه الامام بأن القائلين بأن سبب نزول هذه الآية هنا مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الاهذه الآية فانها نزلت بالمدينة فى هذه الواقعة الا ان الامام ابا الليث وصاحب التيسير رويا ان هذه السورة كلها مكية وكان مالك بن الصيف يخرج مع نفر الى مكة معاندين ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وقد كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام * انشدك بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين * قال نعم قال * فانت الحبر السمين قد سمنت من اكلتك التى يطعمك اليهود * فضحك القوم فخجل مالك بن الصيف فقال غضباً ماانزل الله على بشر من شئ فلما رجع مالك الى قومه قالوا له ويلك ماهذا الذى بلغنا عنك قال انه قد اغضبنى فلذلك قلت ماقلت قالوا أكلما غضبت قلت بغير حق وتقول غضبت فقلت بغير حق افأخذوا الرياسة والحبرية منه وجعلوها الى كعب بن الاشرف فنزلت هذه الاية وماقدروا الله حق قدره ﴿ قوله وقرآءة الجمهور ﴾ مجرور بالعطف على قوله بدليل فان هذا

(وماقدروا الله حق قدره) وماعرفوه حق معرفته فى الرحمة والانعام على العباد (اذقالوا ماانزل الله على بشر من شئ) حين انكروا الوحى وبعثة الرسل وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته اوفى السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وقرآءة الجمهور بالتاء وانما قرأ بالياء ابن كثير وابو عمرو حملا على قالوا وماقدروا

الخطاب فى الافعال الثلاثة انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود ﴿قوله وتضمين ذلك﴾ مجرور ايضا بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم وذلك اشارة الى النقض والالزام ﴿قوله وكتبوه فى ورقات﴾ يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اى يجعلونه فى قراطيس و يبدونها صفة قراطيس ﴿قوله وقيل هم المشركون﴾ عطف على قوله والقائلون هم اليهود ولماورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ماانزل الله على بشر من شئ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التوراة * وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتوراة وما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التوراة عليه فلم يبعد الزامهم بذلك وعلى هذا قرآءة الغيبة فى الافعال الثلاثة ظاهرة ﴿قوله زيادة على مافى التوراة﴾ اشارة الى ان علمتم خطاب لليهود كما ذهب اليه الاكثرون ثم ان الافعال الثلاثة اعنى تجعلونه وتبدون وتخفون سوآء قرئت على الخطاب او الغيبة فى محل النصب على الحالية من الهاء فى به وقوله وعلمتم على قرآءة الغيبة فيها يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وانما جيئ به مخاطبا على طريق الالتفات واما على قرآءة الخطاب فهو حال باضمار قد * واعلم انهم لما الزموا بانزال الكتاب على موسى عليه الصلاة والسلام وصف الله تعالى كتابه بصفات ثلاث قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم احداها انه نور وهدى للناس وثانيتها انهم حرّفوه وتصرّفوا فيه بابدآء بعض واخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها وثالثتها انهم علموا فى ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مالم يعلموا هم ولا آباؤهم وهو اكثر ما كانوا يختلفون فيه مما اوحى اليه كما قال تعالى ان هذا القرءآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى هم فيه يختلفون ومن قرأ الافعال الثلاثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فان قوله تعالى من انزل الكتاب لما كان جوابا لهم كان المطابق له تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة تبعيدا لهم عن ساحة عز الحضور والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا من الغيبة الى الخطاب فى قوله وعلمتم تنبيها على ان الغائبين هم المخاطبون وما احسن هذين الالتفاتين حيث اعرض عنهم عند ارادة نسبة القبيح اليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم مالم يعلموا خاطبهم به قال الحسن قوله تعالى وعلمتم مالم تعلموا معناه جعل لهم علم ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وان جعل خطاب علمتم لمن آمن من قريش تكون الجملة معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اتى بها فى اثناء تبكيت المشركين تذكيرا لهم ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويها لها فان كون هذا الخطاب لمن آمن يستدعى ان يكون قائل ما انزل الله على بشر من شئ هم المشركون ﴿قوله او حال من مفعوله﴾ اى من مفعول ذرهم عطف على قوله صلة اى ويجوز ان يكون الظرف حالا منه مثل يلعبون هذا على مذهب من يجوّز تعدّد الحال من ذى حال واحد ومن لم يجوّز ذلك جعل الظرف متعلقا بذرهم او بيلعبون او حالا من فاعل يلعبون ﴿قوله او من هم الثانى﴾ عطف على قوله من هم الاوّل اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه فى قوّة الفاعل لان المصدر مضاف الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لاينافى حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال رافعة لشئ من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده ان القرءآن كتاب انزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اوّلا بقوله انزلناه ليعلم ان الله تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام وليس تركيب الفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرءآن العظيم من العلوم النظرية والعملية اما العلوم النظرية فاشرفها هو معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرءآن واما العلوم العملية فالمطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس فانك لاتجد شيئا منهما مثل ماتجده فى القرءآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة ووصفه ثالثا بانه مصدّق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما اصول الشرآئع او فروعها والاصول لاتختلف باختلاف الملل والاديان والازمان فوجب ان يكون

وتضمين ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمّهم على تجزئتها بابداء بعض ماانتخبوه وكتبوه فى ورقات متفرّقة واخفاء بعض لايشتهونه روى ان مالك ابن الصيف قاله لما اغضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله انشدك بالذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فأنت الحبر السمين وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التوراة لانه كان من المشهورات الذآئعة عندهم ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم (مالم تعلموا انتم ولا آباؤكم) زيادة على مافى التوراة وبيانا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا اعلم منكم ونظيره ان هذا القرءآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) اى انزله الله او الله انزله امره بأن يجيب عنهم اشعارا بأن الجواب متعين لايمكن غيره وتنبيها على انهم بهتوا بحيث لايقدرون على الجواب (ثم ذرهم فى خوضهم) فى اباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة (يلعبون) حال من هم الاوّل والظرف صلة ذرهم او يلعبون او حال من مفعوله او فاعل يلعبون او من هم الثانى والظرف متصل بالاوّل

(وهذا كتاب انزلناه مبارك) كثير الفائدة و النفع (مصدق الذى بين يديه) يعنى التوراة او الكتب الخ قبله (ولتنذر ام القرى) عطف على ما دل عليه مبارك اى للبركات ولتنذر اوعلة محذوف اى ولتنذر اهل ام القرى انزلناه وانما سميت مكة بذلك

لانها قبلة اهل القرى ومحجهم ومجتمعهم واعظم القرى شأنا وقيل لان الارض دحيت من تحتها اولانها مكان اول بيت وضع للناس وقرأ ابو بكر عن عاصم بالياء اى لينذر الكتاب (ومن حولها) اهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبى والكتاب والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم انه بعثه نبيا كمسيلمة والاسود العنسى او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحى ومتابعيه (او قال اوحى الىّ ولم يوح اليه شئ) كعبد الله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله احسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه السلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا لقد اوحى الىّ كما اوحى اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما انزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه اى ولو ترى الظالمين (فى غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (والملائكة باسطوا ايديهم) بقبض ارواحهم كالمتقاضى الملظ او بالعذاب (أخرجوا انفسكم) اى يقولون لهم أخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم اوأخرجوها من العذاب وخلصوها من ايدينا (اليوم) يريد به وقت الامانة او الوقت الممتدّ من الامانة الى ما لانهاية له (تجزون عذاب الهون) اى الهوان يريد العذاب المتضمن لشدّة واهانة واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادّعاء الولد والشريك له ودعوى النبوّة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا) للحساب والجزآء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا او عن الاعوان والاوثان التى زعمتم

القرآن موافقا ومطابقا لما فى سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الازمنة والامم الا ان ما وقع فى كل عصر وزمان لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا هذا ما خطر ببالى وقال الامام واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك فقد حصل فى تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته عليه الصلاة والسلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى وموافق له **﴿قوله﴾** لانها قبلة اهل القرى **﴿** فصارت كالاصل لسائر القرى وايضا لما اجتمع الخلق اليها لاجل الحج الذى هو من اصول العبادات كما يجتمع الاولاد الى الام صارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى شأنا صارت بالنسبة الى سائر القرى كالام بالنسبة الى الاولاد وايضا لما دحيت الارضون من تحتها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما صارت اصل الارض كلها كالام اصل النسل وايضا لما كان فيها البيت الذى هو اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على حذف المضاف كقوله واسأل القرية وقرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره **﴿قوله﴾** فان من صدق بالآخرة الخ **﴿** علة لكون الايمان بالآخرة سببا للايمان بالكتاب والنبى صلى الله عليه وسلم فان من آمن بالبعث والحساب والجزآء تعظم رغبته فى نيل الثواب ورهبته من حلول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك فى الحظوظ العاجلة ويحمله على النظر فى الدلائل الموصلة الى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبى والكتاب ويحافظ على جميع الطاعات والتكاليف التى اشرفها واجمعها اقامة الصلاة ثم انه تعالى بعد ما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القرآن كتابا نازلا من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادّعى النبوّة والرسالة كذبا وافترآء كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسى صاحب صنعاء قال ومن اظلم الآية ومن اظلم مبتدأ وخبر وكذبا مفعول افترى اى اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة فى جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافترآء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعدت القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اى افترى حال كونه كاذبا وهى حال مؤكدة **﴿قوله﴾** او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحى **﴿** وهو اوّل من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة قال عليه الصلاة والسلام فى حقه «رأيته يجر قصبه فى النار» **﴿قوله﴾** حذف مفعوله **﴿** وحذف جواب لو ايضا اى لو ترى الظالمين فى هذا الوقت لرأيت امرا عظيما والظالمون مبتدأ وفى غمرات الموت خبره واذ مضاف الى الجملة والغمرة الشدّة الغالبة من غمره الماء اذا علاه وغطاه فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدّة الغالبة لانها تسترابعهما من تنزل به **﴿قوله﴾** كالمتقاضى الملظ **﴿** اى كالغريم الملازم الملح الذى يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه فى المطالبة ولا يمهل ويقول له أخرج مالى عليك الساعة ولا ازال من مكانى حتى انزعه من كبدك وحدقتك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستكنّ فى قوله فى غمرات وقوله تعالى اخرجوا انفسكم فى محل النصب بقول مضمر **﴿قوله﴾** تغليظا وتعنيفا **﴿** جواب عما يقال لا مقدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة فى هذا الكلام **﴿قوله﴾** واضافته الى الهون لعراقته **﴿** كأنه قيل لابدّ فى الاضافة من الدلالة على اختصاص المضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة فأجاب عنه بانه لما لم يقصد بالعذاب شئ سوى الهوان والحقارة صار العذاب اصيلا فى الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى **﴿قوله﴾** وهو جمع فرد **﴿** قال الامام فرادى لفظ جمع وفى واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردا فى جمع رديف واسارى جمع اسير وقال الفرآء جمع واحده فرد وفردة وفريد وفى الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كأنه جمع فردان ودرّ فرد وفارد وفريد كله بمعنى منفرد ومن قرأ فرادا بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا اى ليس فيه ألف مقصورة للتأنيث كرخال ورخل بكسر الخاء والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال بالكسر ورخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا وجئتمونا يحتمل ان يكون بمعنى المصدر المستقبل اى تجيئوننا وانما برز فى صورة الماضى لتحققه كقوله

(تعالى)

تعالى أتى امر الله و نادى اصحاب الجنة و يحتمل ان يكون ماضيا على ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيامة في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى يكون سابقا و اقعا قبل هذا القول فعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى و لقد جئتمونا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون اى كما يقولون ذلك على وجه التعنيف و التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى و لقد جئتمونا فرادى و يجوز ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى لا الملائكة من عند انفسهم بل يقولونه عن الله تعالى و القائل اما الملائكة الموكلون بقبض ارواحهم او الملائكة الموكلون بعقابهم ﴿ قوله بدل منه ﴾ اى من فرادى ذكر ان محل الكاف فيه اربعة اوجه احدها النصب على انها صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم و الثلاثة الباقية على ان تكون حالا من فاعل جئتمونا ان جوّز تعدّد الحال من ذى الحال الواحد و ان تكون بدلا مما هو حال من ذلك الفاعل ان لم يجز التعدّد فيها و ان تكون حالا من الضمير المستكن فى فرادى اى مشبهين ابتداء خلقكم و فيه نظر لانهم لم يشبهوا ابتداء خلقهم فينبغى ان يقدّر مضاف اى مشبهة حال مجيئكم حال ابتداء خلقكم ﴿ قوله غرلا ﴾ جمع اغرل و هو الاقلف و الغرلة القلفة و البهم هم الذين لا شئ معهم ﴿ قوله فشغلتم به عن الآخرة ﴾ و اما اذا لم يكن مشغولا به معرضا عن الآخرة بأن صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله و الشفقة على خلق الله فحينئذ لا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال الله تعالى و ما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ﴿ قوله ماقدّمتموه منه شيأ ﴾ هكذا فيما رأيته من النسخ و العبارة الظاهرة ماقدمتم منه شيأ فكأنه جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول و توسط منه بين البدل و المبدل منه لانه ليس بأجنبى بل هو من تتمة البدل و معنى الآية ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى و الآلات الجسدانية لتحصيل المعارف اليقينية و الاعمال الصالحة و المشرك لم يكتسب بما اعطاه الله تعالى من القوى و الآلات مايسعده فى الآخرة و يكون سببا لسعادته الابدية بل صرف جدّه و جهده الى تحصيل المال و الجاه و عبادة الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله تعالى ثم انه اذا انتقل من العالم الجسمانى الى العالم الروحانى و ورد محفل القيامة يرى ان ماافنى عمره فى تحصيله من المال و الجاه و سائر الحظوظ الجسمانية و اللذات النفسانية قد بقى وراء ظهره لم يصحبه شئ منها و يستبين له ايضا انه لم يكتسب بما اعطاه الله تعالى من الآلات الجسمانية و الكمالات العلمية و العملية ماينفعه فى هذا المحفل و قد ضاع وقت الاكتساب و اسبابه ايضا و لا يجد من الاصنام مازعم من كونها شفعاءه عند الله فيحق ان يقال فى حقه انه قد ورد محفل القيامة منفردا عن كل ماحصله فى الدنيا و توقع ان ينتفع به عند الله تعالى بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا هممهم الى العقائد الصحيحة و الاعمال الصالحة فبقيت معهم فى قبورهم و حضرت معهم فى محفل القيامة فهم فى الحقيقة ماحضروا فرادى ﴿ قوله اى تقطع وصلكم ﴾ على قرآءة من قرأ بينكم بالرفع و هم ابن كثير و ابو عمرو و ابن عامر و حمزة و عاصم فى رواية ابى بكر فانهم جعلوا بين اسما غير ظرف و جعلوه لفظا مشتركا اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل و الفراق كالجون للاسود و الابيض فيعرب على حسب استدعاء العامل و قيل فى وجه قرآءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع فى هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل * فويل خلفكم و امامكم * فصار كسائر الاسماء المتصرّف فيها على حسب استدعاء العامل و يدل عليه قوله تعالى و من بيننا و بينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن و قوله هذا فراق بينى و بينك و قوله مجمع بينهما و قوله تعالى شهادة بينكم جعل بين فى هذه المواضع مضافا اليه متصرّفا فيه و لو كان لازم الظرفية للمجاز استعماله الامنصوبا و الاصل ههنا انتصاب بينكم على الظرفية بأن يقال لقد تقطع بينكم و هى قرآءة نافع و الكسائى و حفص بأن يكون تقطع مسندا الى ضمير مصدره لان تقطع لابدّ له من فاعل و بينكم ظرف و ليس بفاعل ففاعله التقطع و التقدير تقطع التقطع و هو معنى قوله على اضمار الفاعل لدلالة ماقبله عليه الا انه لابدّ ان يؤوّل الكلام بأن يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقى قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل و هو ضدّ المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اى اوقع الجمع بينهما ثم اتسع بأن اسند الفعل الى ظرفه و قيل فى توجيه قرآءة النصب ان الاصل لقد تقطع مابينكم من الوصل و المودّة فما نكرة موصوفة لا موصولة لان حذف الموصول و ابقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت ما و اقيم بينكم مقام موصوفه و ايد هذا الوجه بقرآءة عبد الله لقد تقطع مابينكم ﴿ قوله انها شفعاؤكم ﴾ ساد مسدّ مفعولى تزعمون فان ما فى قوله ماكنتم سوآء كانت موصولة او موصوفة لابدّ ان تشتمل الجملة

(كما خلقناكم اوّل مرّة) بدل منه اى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد او حال ثانية ان جوّز التعدّد فيها او حال من الضمير فى فرادى اى مشبهين ابتدآء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما او صفة مصدر جئتمونا اى مجيئا كما خلقناكم (و تركتم ماخوّلناكم) ماتفضلنا به عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ماقدّمتموه منه شيأ و لم تحتملوا نقيرا (و مانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) اى شركاء الله فى ربوبيتكم و استحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) اى تقطع وصلكم و تشتت جمعكم و البين من الاضداد يستعمل للوصل و الفصل و قيل هو الظرف اسند اليه الفعل اتساعا و المعنى وقع التقطع بينكم و يشهد له قرآءة نافع و الكسائى و حفص عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل لدلالة ماقبله عليه او اقيم مقام موصوفه و اصله لقد تقطع ما بينكم و قد قرئ به (و ضلّ عنكم) ضاع و بطل (ما كنتم تزعمون) انها شفعاؤكم او ان لا بعث و لا جزاء

الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لابدّ له من مفعولين فقدّرا لجميع فى هذا القول والمناسب لقوله تعالى سابقا ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان يقال فى التقدير تزعمونهم شركاء الله فى ربوبيتكم ﴿ قوله بالنبات والشجر ﴾ اى انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق هو الشق والفطر وقيل فالق ههنا بمعنى خالق ثم انه تعالى لما قرّر امر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوّة عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلى هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب وهو جمع حبة وهو اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالشعير والحنطة ونحوهما والنوى واحدها نواة وهى الشئ الموجود فى داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر ﴿ قوله يريد به ماينمو من الحيوان والنبات ليطابق ماقبله ﴾ يعنى ان الحى والميت هنا مجاز عن النامى والجامد تشبيها النامى بالحى كما فى قوله تعالى ويحيي الارض بعد موتها والحى حقيقة مايكون موصوفا بالحياة المستتبعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة مايكون خاليا عن صفة الحياة مع كون الحياة من شأنه ولم يحملهما المصنف على معناهما الحقيقى لان قوله تعالى يخرج الحى من الميت فى موضع البيان لقوله تعالى فالق الحب والنوى ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا على اصل معناهما لما صلحت الجملة لان تكون بيانا لما قبلها ولما كانت مطابقة له وقوله تعالى ومخرج الميت لما لم يصلح بيانا له لم يحسن عطفه على يخرج الحى فلذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجة حية ويخرج من الدجاجة بيضة ميتة والزجاج حمله على المجاز وقال يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح عليه السلام والعاصى من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشدّد الياء فى الكلمتين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليها ايضا بالاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم فى الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه صفة لاسم الله فى قوله تعالى ذلكم الله * فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه * فالجواب الاوّل انه تعالى كما يشق الظلمة الخالصة الواقعة فى الليل ويخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذى شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه ايضا بياض النهار واسفاره فان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اوّل مايبدو من النهار واوّل مايبدو منه صبحان فالصبح الاوّل هو الصبح المستطيل الذى يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير فى جميع الافق فيصح ان يقال انه تعالى فالق الاصباح الاوّل عن ظلمة آخر الليل وفالق الظلمة عن بياض النهار ايضا * والجواب الثانى ان المراد فالق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الاصباح الغبش الذى يلى الاصباح المستطيل ويعقبه والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال انه ظلمة آخر الليل وقد اشار المصنف الى الجوابين ﴿ قوله ونصبه ﴾ اى ونصب سكنا على قرآءة وجاعل الليل بالاضافة لايجوز ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لايعمل اذا كان بمعنى الماضى بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه جاعل اى جعل الليل سكنا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل على قرآءة وجعل الليل وكذا سكنا منصوب به على انه مفعول ثان له على ان يكون الجعل بمعنى التصيير او على انه حال من الليل على انه بمعنى الخلق وتكون الحال مقدرة ﴿ قوله او به ﴾ اى ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمرّ وهذا مخالف لقوله فى مالك يوم الدين ان المعنى له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح فى ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمرّ لا يكون عاملا فتكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرّح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه تدافع * واجيب بأن السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لايعمل اذا قصد به الماضى ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا فى عمله حينئذ بناء على ان الاستمرار يحتوى على الازمنة

(الماضية)

﴿ ان الله فالق الحب والنوى ﴾ بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى فى الحنطة والنواة ﴿ يخرج الحى ﴾ يريد به ماينمو من الحيوان والنبات ليطابق ماقبله ﴿ من الميت ﴾ مما لاينمو كالنطف والحب ﴿ ومخرج الميت من الحى ﴾ ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان ﴿ ذلكم الله ﴾ اى ذلكم المحيي المميت هو الذى يحق له العبادة ﴿ فانى تؤفكون ﴾ تصرفون عنه الى غيره ﴿ فالق الاصباح ﴾ شاق عمود الصبح من ظلمة الليل او عن بياض النهار او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر اصبح اذا دخل فى الصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فالق بالنصب على المدح ﴿ وجاعل الليل سكنا ﴾ يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأنّ اليه استئناسا به او يسكن فيه الخلق من قوله لتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قرآءة الكوفيين وجعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه فان فالق بمعنى فلق ولذلك قرئ به او به على ان المراد منه جعل مستمرّ فى الازمنة المختلفة

الماضية والآتية والحال فمنهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الاضافة لفظية ومنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل الاضافة معنوية والتعويل على القرآئن والمقامات فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين ﴿قوله وعلى هذا يجوز ان يكون والشمس والقمر الخ﴾ قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قرآءة الكوفيين حيث يجعل هذان منصوبين كما مرّ في سكنا معطوفين على المنصوب بجعل ويكون حسبانا اما مفعولا ثانيا او حالا واما على قرآءة الجمهور بأن جعل جاعل بمعنى الماضي فلابدّ من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي سوآء كان للاستمرار او بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله

۞ هل انت باعث دينار لحاجتنا ۞ او عبد دنيا اخا عون بن مخراق ۞

بنصب عبد ويشهد له قرآءة ابي حيوة اياهما بالجرّ عطفا على لفظ الليل ﴿قوله والاحسن نصبهما بجعل مقدرا﴾ فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة ﴿قوله اي على ادوار﴾ اي جعلهما يجريان على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذا التقدير تنتظم المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كنضج الثمار وامور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد الاهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت الاشياء قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظنّ والتخمين ﴿قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها﴾ كل واحد من اللامين في لكم ولتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حر في جرّ متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان لبيوت بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل ﴿قوله هو آدم عليه السلام﴾ وهو نفس واحدة وحوآء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عليه السلام فان ابتدآء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من ابويها وهذا دليل رابع على وجود الاله وكمال قدرته وعلمه واستدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض ﴿قوله فلكم استقرار واستيداع﴾ على ان يكون كل واحد من قوله فمستقرّ ومستودع على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتدآء وخبره محذوف وهو لكم ولا يجوز ان يكون الخبر المضمر منكم لان المعاني لا تحمل على الاعيان ويحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز ان يكون المستقرّ بفتح القاف اسم مفعول لان استقرّ لا يتعدّى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع فانه فعل يتعدّى الى مفعولين تقول اودعت زيدا ألفا واستودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسان استودع في مكان كما يجوز ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان الا ان من قرأ فمستقرّ بفتح القاف وهو لا يحتمل الا الوجهين المصدر والمكان جعل المستودع ايضا مصدرا او مكانا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه وفي قاف المستقرّ قرآءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع فان القرآء اتفقوا على ان داله مفتوحة ليس الا والمصنف اشار الى الفرق بقوله لان الاستقرار منا دون الاستيداع واراد بالبصريين اباعمرو ويعقوب وابن كثير المكي فالمستقرّ في قرآءتهم يكون اسم فاعل ويراد به الاشخاص فيكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص ايضا ويكون الخبر المحذوف حينئذ منكم لا لكم والتقدير فمنكم مستقرّ في الاصلاب ومنكم مستودع في الارحام جعل صلب الاب مستقرّا للنطفة ورحم الامّ مستودعا لها لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الامّ بفعل الغير فأشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرّا عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقرّ هو الارحام

وعلى هذا يجوز ان يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قرآءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرا وقرئ بالرفع على الابتدآء والخبر محذوف اي مجعولان (حسبانا) اي على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسبانا اي ذلك التسيير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما (وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة او في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر بعدما اجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بيناها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذي انشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه السلام (فمستقرّ ومستودع) اي فلكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض او موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول اي فمنكم قارّ ومنكم مستودع لان الاستقرار منا دون الاستيداع

والمستودع الاصلاب ثم قرأو تقرّ فى الارحام مانشاء وقال سعيد بن جبير قال لى ابن عباس رضى الله عنهما هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان مستودعا فى ظهرك فسيخرجه الله تعالى وقيل المستقرّ فوق الارض لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقرّ ومتاع الى حين والمستودع القبر لان اهله انما تودع فيه لان تخرج منه تارة اخرى ﴿قوله تعالى قد فصلنا الآيات﴾ اى بيناها على وجه انفصل بعضها عن بعض ﴿قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر تخليق بنى آدم يفقهون﴾ يعنى ان الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفىّ واصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح والفقيه العالم الذى يشق الاحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها روى ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال ههنا مكان نظيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت وفطنت للحق اى نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر وسمى علم الشريعة فقها لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والانظار الدقيقة فيها وقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذى انشأكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولاشك ان آيات الآفاق اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى كما ان انفس بنى آدم ادق صنعا واجمع لآثار القدرة ودلائلها فكذا الاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته ادق واخفى ﴿قوله من السحاب﴾ سمى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت وقال ابو على الجبائى فى تفسيره ان الله تعالى يخلق المطر فى السماء ثم ينزله من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وهذه الآية اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه * واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغى له ان يعدل عن هذه الطريقة ﴿قوله على تلوين الخطاب﴾ اى تغييره الى لون آخر حيث التفت من طريق الغائبة فى قوله هو الذى انزل الى الاخبار عن نفسه بنون العظمة وهى ليست نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه فاوجه ايراد لفظ الجمع فى قوله فأخرجنا فان الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له ﴿قوله نبت كل صنف من النبات﴾ النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر اولم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا نبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها قال الفرآء قوله تعالى فأخرجنا به نبات كل شئ يقتضى ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد فأخرجنا به نبات كل شئ له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلا فى قوله كل شئ والمصنف افاد ما قاله الفرآء بقوله كل صنف من النبات ﴿قوله الانواع المفتنة﴾ اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفنّ وهو النوع يقال افتنّ الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه ﴿قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب﴾ اى الشئ الاخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من اصل النبات الخارج من الحبة يعنى اغصان الشجر وشعب النجم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضه فوق بعض مثل سنابل البرّ والشعير ونحوهما وجملة نخرج منه حبا صفة لخضرا والجمهور على ان نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعمش يخرج بياء الغيبة مبنيا للمفعول وحب قائم مقام فاعله والجملة صفة خضرا كما فى قرآءة الجمهور ﴿قوله اى واخرجنا من النخل نخلا﴾ علقه بفعل مقدر ليكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لمحذوف وهو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التى قبلها وقوله ومن النخل اى من النخل شئ من طلعها قنوان على ان من النخل خبر مبتدأ محذوف ومن طلعها قنوان جملة اسمية مرفوعة المحل على انها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها كما اذا كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله وقنوان مبتدأ مؤخر * والاعذاق جمع عذق (بالكسر)

(قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لان امرها ظاهر ومع ذكر تخليق بنى آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة دقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر (وهو الذى انزل من السماء ماء) من السحاب او من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة فى انبات الانواع المفتنة المسقية بماء واحد كما فى قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل (فأخرجنا منه) من النبات او الماء (خضرا) شيأ اخضر يقال اخضر وخضر كاعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (ومن النخل من طلعها قنوان) اى واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان ويجوز ان يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان وهو الاعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها على انه اسم جمع اذ ليس فعلان من ابنية الجمع

بالكسر ويقال له القنو والكباسة ايضا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع اوّل مايرى من عذق النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا خرج طلعهــا وهو كفرّاها قبل ان ينشق عن الاغريض قال الاصمعي الكافر والكفرّى وعاء طلع النخل كذا في الصحاح ﴿قوله وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها﴾ اى اقتصر على ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها مايقابلها بأن يقال ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد المتقابلين يدل على الآخر كما قيل سرابيل تقيكم الحرّ ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدّين يدل على الثاني فكذا ههنا وايضا ذكر القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر ﴿قوله ولا يجوز عطفه على قنوان﴾ اى من نبات اعناب على حذف المضاف لان البستان لايكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار لان المعنى يصير حينئذ وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب وفساده ظاهر وقوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبــات كل شئ والاقرب لفظا ومعنى ان يجعل جنات عطفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما أن اخراج الخضر بعده وان يجعل الزيتون والرمان معطوفين على حبا لانهما مخرجان في الطور الثالث كما ان حبا مخرج فيه لكن لم يذهب الى هذا اما في عطف الجنات فلانه فسر اخراج الخضر من النبات بتشعبه من اصله واخراج الجنات ليس كذلك واما في عطف الزيتون والرمان فلانهما وان كانا مخرجين من الخضر المتشعب من اصل النبات الا ان ما ذكر من مرتبة الاخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص على العام تشريفا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته ﴿قوله لعزة هذين الصنفين عندهم﴾ يعني ان الظاهر جرّهما بالعطف على اعناب لكون الجميع من جملة ثمار الجنات فلما عدل الى نصبهما احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة فلم نجد سوى نكتة قصد الاختصاص والتنبيه على تمييز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم﴾ وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ميم ثمر كقولهم رسل ورسل والباقون بفتح الثاء والميم على انه جمع ثمرة نحو بقر وبقرة وشجر وشجرة * والينع النضج يقال ينع يينع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ويقال ايضا ينعت الثمرة تينع ينعا وينعا من باب علم والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد واينعت تونع ايناعا ثلاثيا ورباعيا كلاهما بمعنى والنعت يانع ومونع وقوله اذا اثمر ظرف لقوله انظروا امر بالنظر في اوّل حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها كيف تتبدّل وتنتقل الى احوال مضادّة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لابدّ له من سبب وليس من تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبتها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشــابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مسندة الى القادر العليم الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه الدلائل الواضحة الا المؤمنون لان ذات الدليل لا يوجب العلم وانما يحصل العلم بشرط التفكر والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه قال القرطبي هذا الينع هو الذي يتوقف عليه جواز بيع الثمرة وهو ان يطيب اكل الفاكهة ويؤمن عليها من العاهة عند طلوع الثريا بما اجرى الله تعالى عادته عليه روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «اذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد» وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر ايار وهو آخر الشهور الثلاثة وهي أذار ونيسان وأيار من اوّل فصل الربيع ﴿قوله اى الملائكة﴾ قد مرّ أن من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الاصنام على زعم انها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله لا احب الآفلين وبقي من المشركين ثلاث طوائف منهم من يعبد الملائكة قائلين بانهم بنات الله ومدبرون احوال هذا العالم ومنهم من يقول للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والانعام وجميع ماله نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشرّ وهو خالق الظلمة والحيات والعقارب وجميع ماله ضرر وفساد ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم خيراته من الله تعالى وشروره من ابليس ومنهم من يشرك بالله تعالى بأن يعبد النار او بأن يقول عزير ابن الله او المسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر

(دانية) قريبة من المتنــاول او ملتفتة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرهــا عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبــات كل شئ وقرئ بالرفع على الابتدآء اى ولكم اوثم جنات او من الكرم جنــات ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لايخرج من النخل (والزيتون والرمان) ايضــا عطف على نبــات او نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشتبها وغير متشابه) حال من الرمان او من الجميع اى بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر والطعم واللون (انظروا الى ثمره) اى ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب او ثمــار ككتاب وكتب (اذا اثمر) اذا اخرج ثمره كيف ثمر ضئيلا لايكاد ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه او الى نضجه كيف يعود ضخما ذا نفع ولذة وهو في الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا ادركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانعه (ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فانّ حدوث الاجنــاس المختلفة والانواع المفتنة من اصل واحد ونقلها من حال الى حال لايكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته ممــا يمكن من احوالها ولا يعوقه عن فعله ندّ يعارضه او ضدّ يعــانده ولذلك عقبه بتوبيخ من اشرك به والردّ عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجنّ) اى الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنــات الله وسماهم جنــا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم

ووجوهه بأن سوّل لهم الشيطان ذلك ودعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه وقبلوا ذلك منه كما يقبل المؤمن حكم الله تعالى ويطيعه فيما امر به فكان ذلك القبول والاطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله فيمكن ان يحمل لفظ الجنّ فى قوله تعالى شركاء الجنّ على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طرق الكفر والضلال وابليس الذى يسمونه اهرمن فلذلك جوّز المصنف حمله على كل واحد منهما حيث قال اى الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم وقالوا الشيطان خالق الشرّ وكل ضارّ فان * قيل من قال خالق الشرّ هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقول فى حقهم انهم جعلوا لله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدّسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقى الوساوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم اثبتوا لله شركاء الجنّ ﴿قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء﴾ على ان يكون شركاء مفعولا اوّلا ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثانى والجنّ بدل من شركاء مفسر له فان البدل قد يقصد به تفسير المبدل منه * فان قلت كيف يجوز ان يكون الجنّ بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا لله الجنّ * والجواب لا نسلم انه يجب فى كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يصح ان يقال زيد مررت به ابى عبدالله ولو قلت زيد مررت بابى عبدالله لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ ﴿قوله اوشركاء الجنّ﴾ اى ويجوز ان يكون الجنّ هو المفعول الاوّل وشركاء مفعولا ثانيا ولو جعل الجنّ عطف بيان لما ورد السؤال والجواب قدم على المفعول الاوّل اهتماما بشان المقدّم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سوآء كان ذلك الشريك انسيا اوجنيا اوملكا لا اتخاذ الجنّ شريكا ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم ﴿قوله او حال منه﴾ عطف على قوله متعلق بشركاء اى بعد ان كان شركاء الجنّ مفعولين جاز ان يكون لله متعلقا بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها جاز أن يكون صفة لها والمعنى جعلوا الجنّ شركاء فى حال كونهم مملوكين لله ﴿قوله وقرئ الجنّ بالرفع﴾ يعنى ان الجمهور على نصب الجنّ وقرئ بالرفع على تقدير هم الجنّ جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجرّ ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجنّ لله ﴿قوله وقد علموا ان الله خالقهم﴾ اى خالق الجاعلين بان خلقهم منفردا بذلك من غير مشارك له فى خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تاثير له فى خلقهم قدر العلم لان المقصود من الآية وهو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجنّ لله تعالى انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجنّ فى الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجنّ اى والحال انه تعالى خلق الجنّ فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له فعلى الاوّل معناه جعلوا غير من خلقهم شريكا لخالقهم وعلى الثانى جعلوا المخلوق شريكا لخالقه والجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وقرئ خلقهم بسكون اللام على انه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا على الجنّ اى وجعلوا الجنّ وما يخلقونه وينحتونه من الاصنام شركاء لله او على انه مصدر بمعنى اختلاقهم اى افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء وهو مفعول اوّل والجنّ بدل منه ولله هو المفعول الثانى قدم على الاوّل اى جعلوا الجنّ واباطيلهم التى افتعلوها شركاء لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه قبائحهم بأن قالوا والله أمرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الرآء اى افتعلوا وافتروا قال الفرآء خلقوا واختلقوا وخرقوا واخرقوا وافتروا وخرصوا بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له اهل المجلس قد خرقها والله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الرآء كذا فى اللباب بمعنى زوّروا له اولادا بنين وبنات لان المزوّر محروف ومغير من الحق الى الباطل ﴿قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها﴾ اى بديع سمواته اى مكوّنة من غير سبق مثال كما يقال فلان بديع الشعر اى بديع شعره والابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال اومن قبيل اضافتها الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اى ثابت فيه والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه من العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا من الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر اى ثابت فى القتال والجدال فى موضع الزلل والخصومة ﴿قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما﴾ اشارة الى ان الظرفية لا تنافى تنزهه تعالى عن المكان والجهة بناء على ان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه

او الشياطين لانهم اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم او قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشرّ وكل ضارّ كما هو رأي الثنوية ومفعولا جعلوا لله شركاء والجنّ بدل من شركاء اوشركاء الجنّ ولله متعلق بشركاء او حال منه وقرئ الجنّ بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجنّ وبالجرّ على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا ان الله خالقهم دون الجنّ وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم عطفا على الجنّ اى وما يخلقونه من الاصنام او على شركاء اى وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا له وقرأ نافع بتشديد الرآء للتكثير وقرئ وحرفوا اى وزوّروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلا وهو فى موضع الحال من الواو او المصدر اى خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو ان له شريكا وولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها او الى الظرف كقولهم ثبت الغدر بمعنى انه عديم النظير فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه

تعالى بديع منزه عن المثل و النظير فيما ينتهى اليه عقل البشر من السموات و الارض و هو لا يستدعى ان يكون نفسه تعالى مستقرا فيهما ﴿قوله من اين او كيف يكون له ولد﴾ يعنى ان قوله أنى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان يكون تامة اى كيف يوجد له ولد و اسباب الولادة منتفية و يحتمل ان تكون ناقصة و ولد اسمها و انى خبرها و له فى محل النصب على الحال من ولد و قوله و لم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اى كيف يوجد له ولد و الحال انه لم تكن له زوجة و قد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر و انثى كما فى قوله * لقد ولد الاخيطل ام سوء * تصغير اخطل ﴿قوله و قرئ بالياء﴾ اى التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التأنيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترا فيه راجعا الى اسم الله و يكون له خبرا مقدما و صاحبة مبتدأ مؤخر و الجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن و له صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن وقوله تعالى وخلق كل شئ جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحدثات اذا اراد احداث شئ قال له كن فيكون و من هذا شأنه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة و لما توقف الخلق على العلم اخبر بانه تعالى علمه محيط بجميع المعلومات فهو غنى مطلق عن جميع ماسواه فكيف يتخذ صاحبة او ولدا مع ان التوالد انما يكون بين الاشخاص التى يتطرق اليها الفناء لابقاء النوع و الذى يكون باقيا بشخصه لا يحتاج الى التوليد الذى يقصد به بقاء النوع ﴿قوله و انما لم يقل به﴾ مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشئ المذكور اولا هو الممكن لان الواجب و الممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل و هو به عليم لفهم ان علمه محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم و يخبر عنه سوآء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شئ صريحا ليصح حمله على معنى يعم جميع الاشياء الخارجية و الذهنية وهذا مخالف لما ذكره المصنف فى تفسير قوله تعالى فى اوآئل سورة البقرة ان الله على كل شئ قدير من ان الشئ فى الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شائى فيتناول البارى تعالى و بمعنى مشيئ وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد فى احد الازمنة لان ما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة و على التقديرين فالشئ يختص بالموجود و لا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشئ بما يصح ان يعلم و يخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا ﴿قوله و فى الآية استدلال على نفى الولد﴾ ابطال لقول من اخترق له بنين و بنات تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات و الارض و هما مع كونهما من جنس الاجسام التى يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما و طول مدتهما فبدعهما اولى بأن يتعالى عن ان يتخذ ولدا و تقرير الوجهين الآخرين ظاهر و قال الامام فى وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله و عيسى ابن الله ان قولهم بانه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو اما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعها من غير تقدم نطفة و والد او على ان يكون والدا لها على طريق كون الانسان والدا لاولاده فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى و للملائكة من غير سبق اب و نطفة لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد للسموات و الارض لكونه تعالى مبدعا لهما من غير سبق و كونه تعالى والدا لهما محال لم يقل به احد و ان بنوه على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى و بين هؤلاء توجه عليهم ان يقال انى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة و ان الولد كفؤ لوالده و لا مماثلة بين الخالق و المخلوق و لا بين من احاط بكل شئ علما و من لا يكون كذلك ﴿قوله و استدل به المعتزلة على امتناع الرؤية﴾ وجه الاستدلال ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية فقوله لا تدركه الابصار يقتضى ان لا يراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص فى جميع الاحوال منه بأن يقال لا تدركه الابصار الا بصر كذا او الا فى الحالة الفلانيـة و صحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيـد عموم النفى لكل الاشخاص فى جميع الاحوال و اجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بأن الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة و رؤية لا مع الاحاطة فالتى تسمى بالادراك منهما هى الرؤية مع الاحاطة و هى المنفية بهذه الآية و نفى احد نوعى الجنس لا يوجب نفى الجنس رأسا فلم تكن الآية دليلا على نفى الرؤية مطلقا فيجوز ان يراه المؤمنون يوم القيامة سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سوآء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نسلم دلالة الآية على انتفائها فى جميع الاوقات لان نفيها ذكر مطلقا و لم يقيـد بجميع الاوقات فيحمل على النفى فى بعض الاوقات جمعا بين هذه الآية و بين النصوص الواردة و قد روى فى تفسير الآية لا تدركه الابصار فى الدنيا و هو يرى فى الآخرة

و رفعه على الخبر و المبتدأ محذوف او على الابتداء و خبره (انى يكون له ولد) اى من أين او كيف يكون له ولد (و لم تكن له صاحبة) يكون منها الولد و قرئ بالياء للفصل او لان الاسم ضمير الله او ضمير الشأن (و خلق كل شئ و هو بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية و انما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول و فى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته السموات و الارضون و هى مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها و طول مدتها فهو اولى بأن يتعالى عنها و الثانى ان المعقول من الولد ما يتولد من ذكر و انثى متجانسين و الله تعالى منزه عن المجانسة و الثالث ان الولد كفؤ الوالد و لا كفؤ له لوجهين الاول ان كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه و الثانى انه لذاته عالم بكل المعلومات و لا كذلك غيره بالاجماع (ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من الصفات و هو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) أخبار مترادفة و يجوز ان يكون البعض بدلا او صفة و البعض خبرا (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة (و هو على كل شئ وكيل) اى و هو مع تلك الصفات متولى اموركم فكلوها اليه و توسلوا بعبادته الى انجاح مآربكم و رقيب على اعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) اى لا تحيط به (الابصار) جمع بصر و هو حاسة النظر و قد يقال للعين من حيث انها محلها و استدل به المعتزلة على امتناع الرؤية و هو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية و لا النفى فى الآية عاما فى الاوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات و لا فى الاشخاص فانه فى قوة قولنا لا كل بصر يدركه مع ان النفى لا يجب الامتناع

﴿قوله يحيط علمه بها﴾ قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه ايضا ﴿قوله فيدرك مالاتدركه الابصار كالابصار﴾ هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بماتضمن تعليل قوله وهويدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذى يدرك به المبصرات فانه لايدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى او يقال المراد ان كل عين لاترى نفسها ووقع فى نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة المصدر ﴿قوله ويجوز ان يكون من باب اللف الخ﴾ فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون مستعارا من مقابل الكثيف اندفع ماقيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفى شرح الاسماء الحسنى لمحمد البهائى اللطيف الذى يعامل عباده باللطف وألطافه لاتتناهى ظواهرها وبواطنها فى الاولى والآخرة وان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لايشعرون واخفى لهم لطفه من حيث لايعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعانى والحقائق ولذا يقال للحاذق فى صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان فى ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لاتوجد فى الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لايبعدان يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لايكون على الاطلاق بل بالقياس الى ماهو دونه فى اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضى انه حقيقة فيه تعالى فتأمله والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذى اشار اليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لايدرك بالحاسة اى ليس شأنه ذلك فلايقال اذا كان اللطيف بمعنى مالاتدركه الابصار كيف يعلل الشئ بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله لاينطبع فيها اى لاينطبع ويرتسم مثاله فيها والافالشئ نفسه لاينطبع ففيه تسمح وهذا احد المذاهب فى كيفية الرؤية وتحقيقه فى كتب الحكمة والكلام وقوله وهى للنفس الخ المعروف انها للقلب كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة جمعه باعتبار انواعه وقيل المراد آيات القرآن ﴿قوله فلنفسه ابصر﴾ قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابوحيان فيمابقوله فالابصار لنفسه اى نفعه وثمرته ومن عمى فعليها اى فالعمى عليها اى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذى قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لاجلة ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة وفى تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لوكان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سوآء كانت شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذ لم يكن دعاء ولاجامدا ووقع جواب شرط او خبرمبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء فى جواب الشرط ولافى خبر المبتدأ فلوقلت من جاءنى فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غيروارد لانه ليس كالمثال الذى ذكره بل مثاله من جاءنى فلاكرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضى جاز اقترانه بالفاء بل قيل انها لازمة له كما صرح به النحرير والمعرب السفاقسى ففى هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابى حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره وفى الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشرى اليه غيره من السلف كالكلبى وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشرى لان عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ماقدره فانه لايحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر فى احداهما الفعل وفى الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدرد فى المغنى وليس بصواب كما ستراه ﴿قوله والله هو الحفيظ﴾ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ماعرف من مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط الخبر الفعلى وقوله وهذا الخ يعنى قدجاءكم بصائر الى هنا كما صرح به فى الكشاف لاقوله ومااناعليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذافقل مقدرة كما صرح به شراح الكشاف واماماقيل الورود على لسانه لايقتضى هذا التقدير فان منشئ القصيدة على لسان غيره لايضمر القول فخيل فاسد وانما نظيره ماذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر مالايصح اسناده اليه فانه لابدّ من تقدير

(وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك مالاتدركه الابصار كالابصار ويجوز ان يكون من باب اللف اى لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لمالايدرك بالحاسة ولاينطبع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع البصيرة وهى للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلى لها الحق وتبصرها به (فمن ابصر) اى ابصر الحق وآمن به (فلنفسه) ابصر لان نفعه لها (ومن عمى) عن الحق وضل (فعليها) وباله (وماانا عليكم بحفيظ) وانما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم (وكذلك نصرّف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرّف وهو اجرآء المعنى الدآئر فى المعانى المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشئ من حال الى حال

الحكاية والافسد كلامه واختل نظامه وقوله ومثل ذلك قدمرّ شرحه ﴿قوله وليقولوا الخ﴾ قدر صرّفنا ماضيا والزمخشري قدّره مضارعا متأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهو مجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوّز ان يكون على الحقيقة ابو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعدآء قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير لينكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا هم مايقولون فانهم لااحتفال لهم ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفي الدرّ المصون فيه نظر لان المعنى على ماقالوه وايضا فان قوله ولنبينه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القرآءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرآئها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ماقبله وان صححه لايخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرّفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول اين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ماقاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله ﴿قوله درست من الدروس الخ﴾ فيه قرآءت ثلاث متواترة وماعداها شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكرّرت على الاسماع كقوله اساطير الاوّلين ومعنى الثانية دارست يامحمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس اخبار من مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بليت وعفت اي الآيات واعترض عليه بان درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال وردّ بانه ورد متعديا قال الزبيدي درس الشيء دروسا عفا ودرسته الريح وقال النحرير جاء درس لازما ومتعديا للمعنيين وقرئ درّست مشددا معلوما وتشديده للتكثير او للتعدية والتقدير درّست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست بتاء التأنيث والضمير للآيات او للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة في محوها او تلاوتها لان فعل المضموم للطبائع والغرآئز وقرأ ابيّ رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى انمحى ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات درس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي دارسات وقرآءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تأويله بما مرّ تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله ﴿قوله اللام على اصله﴾ قال الشريف قدس سره افعاله تعالى يتفرّع عليها حكم ومصالح هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادّعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان مايدل على المصلحة المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل فهو من تحقيقات المتكلمين لاتعلق له باللغة واما عند اهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة ماتدخل على مايترتب على الفعل وليس مصلحة فيه خلاف تقدّم شرحه فاقيل ان اللامات الداخلة على فوآئد افعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلاتكون اللام فيها على اصلها الا على رأي من يجوّز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولايقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعني التأويل بالكتاب او القرآن والمراد بالمصدر التبيين او التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاوّل وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك وجعل ماسواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدا يفيد تقوية الكلام صرّح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكده بايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه ﴿قوله او حال مؤكدة﴾ قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولاتعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان فخر او تعظيم او نحوه ويجب ان يتقدّم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال كونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لالصحتها كقوله ولاتعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسميها ومعنى لاتحتفل لاتعتدّ بها ولاتبال وقوله ولاتلتفت تفسير له وأوّله بهذا لانه لابدّ له من التبليغ والقتال الا ان يكون

(وليقولوا درست) اي وليقولوا درست صرّفنا واللام لام العاقبة والدرس القرآءة والتعلم وقرأ ابن كثير وابو عمرو دارست اي دارست اهل الكتاب وذاكرتهم وابن عامر ويعقوب درست من الدروس اي قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم اساطير الاوّلين وقرئ درست بضم الراء مبالغة في درست ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفت ودارست بمعنى درست او دارست اليهود محمدا وجاز اضمارهم بلاذكر لاشتهارهم بالدراسة ودرسن اي عفون ودرس اي درس محمد ودارسات اي قديمات او ذات درس كقوله في عيشة راضية (ولنبينه) اللام على اصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى او للقرآن وان لم يذكر لكونه معلوما او للمصدر (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (اتبع ماأوحي اليك من ربك) بالتدين به (لااله الا هو) اعتراض اكده ايجاب الاتباع او حال مؤكدة من ربك بمعنى منفردا في الالوهية (واعرض عن المشركين) ولاتحتفل بأهوآئهم ولاتلتفت الى آرآئهم ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على مايعم الكف عنهم

قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف فى سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الخ رد على المعتزلة كما مرّ والزمخشرى فسره بمشيئة اكراه وقسر لان عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه عكازته فى دفع مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولاطاعة العاصى تمسكا بامثال هذه الآيات **قوله** اى ولاتذكروا آلهتهم الخ هذا مآل الان الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم انهم من اولى العلم او بناء على ان سب آلهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه فى الكشاف ذكر فى سبب النزول وجهين الاوّل انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهينّ عن سب آلهتنا اولنهجونّ الهك والثانى ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله * واورد على الاوّل ان وصف آلهتهم بانها حصب جهنم وبانها لاتضرّ ولاتنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولاتسبوا الخ * واجيب بانهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولابدع فيه كما ينهى عن التلاوة فى المواضع المكروهة او معناه لايقع السب منكم بناء على ماورد فى الآية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوى لمجرّد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لايسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول على احدى الروايتين وصفها بانها حصب جهنم فكيف لايكون ذلك سبا * فالجواب ان يقال النهى عن السب فى الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل **قوله** اولنهجونّ الهك فان قيل انهم كانوا يقرّون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه * قلنا لايفعلون ذلك صريحا بل يفضى كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدّا او ان الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا الاترى المسلم قد يحمله شدّة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوّا كعتوّا وعداء كعزآء وعدوان كسبحان مصدر عدا عليه يعنى تعدّى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان او مفعول له او حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير فى رواية عنه عدوّا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على انه حال **قوله** وفيه دليل الخ يعنى اذا ادّت الطاعة الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم بما مرّ فى تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ماهو الصحيح عند الشافعية كما افاده القدسى فى الرمز من انه لايترك ماطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لايقعد لان فيه شين الدين ومارُوى عن ابى حنيفة رحمه الله انه ابتلى به قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لايستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ولذا امر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه * واجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وماكان مباحا نهى عما يتولد منه ويحدث وماكان فرضا لاينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه انتهى والامام اذا قطع يد السارق فمات لايضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله الطاعة ليس على اطلاقه **قوله** من الخير والشرّ الخ وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اى خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم او زيناه فى زعمهم كقولهم ان الله تعالى امرنا بهذا او زينه لنا يعنى ان ظاهر الآية يقتضى انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة فلذا اوّل الآية بوجوه مرجح منها الوجه الثانى لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وترك ماذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل امة وفيه نظر وقوله والمشبه به بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه **قوله** مصدر فى موقع الحال او حال مؤوّل باسم الفاعل او منصوب بنزع الخافض اى اقسموا بجهد ايمانهم اى اوكدها وقد مرّ الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات **قوله** لئن جاءتهم آية الخ كانزال الملائكة وغير ذلك

(ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اشراكهم (ما اشركوا) وهو دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر وانّ مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظا) رقيبا (وما انت عليهم بوكيل) تقوم بامورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اى ولاتذكروا آلهتهم التى يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل (بغير علم) على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر به وقرأ يعقوب عدوّا يقال عدا فلان عدوا وعدوّا وعداء وعدوانا روى انه عليه السلام كان يطعن فى آلهتهم فقالوا لتنتهينّ عن سب آلهتنا اولنهجونّ الهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادّت الى معصية راجحة وجب تركها فان مايؤدّى الى الشر شرّ (كذلك زينا لكل امة عملهم) من الخير والشرّ باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل اوكل بالشرّ بالكفرة لان الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول عليه الصلاة والسلام فى طلب الآيات واستحقار مارأوا منها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها مايشاء

وفيه اشارة الى ان ماجاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقار مارأوا منها فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع ﴿قوله وليس شئ منها بقدرتي الخ﴾ في الكشاف انما الآيات عندالله وهو قادر عليها ولكنه لاينزلها الا على موجب الحكمة او انما الآيات عندالله لاعندي فكيف اجيئكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لايمكنه ان يجيئهم بها وزاد الزمخشري وجها آخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة في المقدورية لاتتعداها الى النزول بغير حكمة يعني فكيف اجيئكم بها قيل ولم يلتفت اليه المصنف كما قال النحرير ان فائدة الحصر لاتظهر على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لاحكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيئهم به وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الآية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع للآية لاللآيات لان عدم ايمانهم عندمجيئ ما اقترحوه ابلغ في توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولايخفى مافيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل ﴿قوله ومايدريكم استفهام انكار﴾ وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية لانافية والا بقي الفعل بلافاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اى مايشعركم الله انه اذاجاءت الآيات المقترحة لايؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله اعلمهم بانهم لايؤمنون الا ان تجعل ما زائدة ﴿قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ﴾ اشارة الى جواب مايقال انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافئك قلت في انكاره ما ادراك اني اذا اكرمته يكافئني فان قيل لاتكرمه فانه لايكافئك قلت في انكاره ما ادراك انه لايكافئني تريد انا اعلم منه المكافأة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال ومايدريكم انها اذاجاءت يؤمنون فاثبات لايعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر على من نفى كذا قرّره شرّاح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على انّ ان بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على انّ ان في جواب القسم يجوز فتحها والزمخشري وتبعه المصنف ابقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت انه لايكافئ واشير عليك باكرامه لظنّ المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان حالة ان تنكر عليه ادّعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى بقوله مايدريك انه يكافئ وفي الثانية بقوله مايدريك انه لايكافئ اى من اين تعلم انت ماعلمته انا من عدم المكافأة وكذلك الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه مابعده وايضاحه كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عندالله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لايؤمنون ولاينجع ذلك فيهم وانتم لاتدرون مافي الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكاري له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال مايشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لايقال لايؤمنون والمراد الثاني بدليل مابعده وفي الكشف انه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى مالايعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اى الاشعار مبالغة في نفي المسبب اى الشعور وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم واريد انكار اظهار الحرص اى انتم لاتدرون كما قيل فالمعنى لاتدرون انهم يؤمنون وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيه بدونها لان في الكناية اثبات الشئ ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيئ الآية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لايؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان ﴿قوله ان بمعنى لعل﴾ هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده انّ يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ماتأتي لعل بعد فعل الدارية نحو ومايدريك لعله يزكى وان في مصحف ابيّ رضي الله عنه وما ادراك لعلها وقوله كأنه قال ومايشعركم مايكون منهم اشارة الى ان مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين ﴿قوله ثم اخبرهم الخ﴾ ظاهره انه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قيل لم ذلك فقيل لانها اذا جاءت لايؤمنون ولك ان تبنيه على قوله ومايشعركم فانه ابرز في معرض المحتمل كأنه سئل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لايؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لايكون داخلا

وليس شئ منها بقدرتي وارادتي (ومايشعركم) ومايدريكم استفهام انكار (أنها) اى ان الآية المقترحة (اذاجاءت لايؤمنون) اى لاتدرون انهم لايؤمنون انكر السبب مبالغة في نفي المسبب وفيه تنبيه على انه تعالى انما لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لايؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل ان بمعنى لعل اذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابوبكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب انها بالكسر كأنه قال ومايشعركم مايكون منهم ثم اخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فانهم يتمنون مجيئ الآية طمعا في ايمانهم فنزلت وقيل للمشركين اذ قرأ ابن عامر وحمزة لاتؤمنون بالتاء وقرئ ومايشعرهم انها اذا جاءتهم فيكون انكارا لهم على حلفهم اى ومايشعرهم ان قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها (ونقلب افئدتهم وابصارهم) عطف على لايؤمنون اى ومايشعركم انا حينئذ نقلب افئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وابصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) اى بما انزل من الآيات (اوّل مرّة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لانهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد الى الافئدة

فی حیز قل الایان بقدر قل للکافرین انما الآیات عندالله وللمؤمنین وما یدریکم وهو تکلف لاداعی الیه وعلی کونه خطابا للمشرکین یدخل تحته ویکون فیه التفات والحاصل انه تعالی بین اجمالا انه اذا جاءهم ما اقترحوه لا یؤمنون ثم فصل ذلک بأن قال لو اعطاهم ماطلبوا من انزال الملائكة حتی رأوهم عیانا واحیی الموتی حتی کلموهم وشهدوا لك بالنبوة کما سألوا بل لو زاد فی ذلک بما لایبلغه اقتراحهم بأن یحشر علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله فذکر الله تعالی هذا الکلام بیانا لکذبهم وانه لا فائدة فی انزال الآیات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لابد منها لیتمیز الصادق من الکاذب واما الزیادة علیها فتحکم محض لاحاجة الیه والافلهم ان یطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانیة ثالثة وبعد الثالثة رابعة ویلزم منه ان لاتستقر الحجة وان لاینتهی الامر الی مقطع ومفصل وذلک یوجب سد باب النبوات قال صاحب التیسیر فی تفسیر هذه الآیة ولو اننا نزلنا الی هؤلاء المقترحین کل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان کانوا سألوا انزال ملك حیث قالوا لولا انزل علیه ملك واحیینا لهم کل الاموات فکلموهم بأن شهدوا لك وان کانوا سألوا منك احیاء اثنین من موتاهم قصی بن کلاب وجدعان بن عمرو وکانا کبیرین صدوقین فیهم حیث قالوا لو احییتهما فشهدا لك بالنبوة لشهدنا نحن ایضا وحشرنا علیهم ای وبعثنا کل حیوان من الفیل الی البعوضة ای اقمنا القیامة لم یؤمنوا برؤیة هذه الآیات الا ان یشاء الله ایمانهم فیؤمنوا فان الآیة وان عظمت لاتضطرهم الی الایمان فانه لاآیة اعظم من قیام الساعة والله تعالی یقول ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فیکون معنی قوله تعالی ان نشأ ننزل علیهم من السماء آیة فظلت اعناقهم لها خاضعین ای ان شاء الله ان یخضعوا لاان الآیة تضطرهم الی ذلک ودل علی انهم انما لم یؤمنوا لان الله تعالی لم یشأ ایمانهم ولو شاء لآمنوا ومن علم الله منه اختیار الکفر والاصرار علیه شاء له ذلک ومن علم منه اختیار الایمان شاء له ذلک الی هنا کلامه ﴿ **قوله وقبلا** ﴾ ای بضم القاف والباء وهی قرآءة من عدا نافعا وابن عامر فانهما قرأا قبلا بکسر القاف وفتح الباء وذکر لقرآءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان یکون جمع قبیل بمعنی الکفیل یقال قبل به یقبل ویقبل من بابی نصر وضرب قبالة ای کفالة فان فعیلا یجمع علی فعل کرغیف ورغف ونصیب ونصب وقضیب وقضب وانتصابه علی انه حال من المفعول ای وحشرناها کفلاء بصحة مابشرنا به وانذرنا وبصدق محمد صلی الله علیه وسلم فی جمیع مااخبر به کما قالوا او تأتی بالله والملائكة قبیلا یضمنون ذلک والثانی ان یکون جمع قبیل بمعنی جماعة جماعة او صنفا صنفا والمعنی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ای فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات والثالث ان یکون مصدرا کقبلا بمعنی المقابلة والمواجهة والمعاینة یقال لقیت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة ای مواجهة ومعاینة ﴿ **قوله وانما جاز ذلك** ﴾ مع ان حق ماوقع حالا من النکرة ان یتقدم علیها لعمومه واضافته ﴿ **قوله وقیل منقطع** ﴾ فان المعتزلة فسروا الآیة الکریمة بأن قالوا لو اننا اظهرنا تلك الآیات العجیبة لهؤلاء الکفار ما کانوا لیؤمنوا علی سبیل الاختیار الا ان یشاء الله ایمانهم مشیئة اکراه وقسر فان الایمان الحاصل بالالجاء والقسر لیس من جنس الایمان الاختیاری فیکون الاستثناء منقطعا وانما لجئوا الی هذا التأویل لانهم لما ذهبوا الی ان الله تعالی شاء من الکل الایمان الذی یفعلونه علی سبیل الاختیار کانت هذه الآیة مناقضة لمذهبهم لانه تعالی قال انهم لایؤمنون الا ان یشاء الله ایمانهم فلما لم یؤمنوا دل ذلک علی ان الله تعالی ماشاء ایمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا الی ان قالوا المراد بالمشیئة مشیئة الاکراه والقسر فعدم ایمانهم لایستلزم الا عدم المشیئة القسریة وهو لایستلزم عدم المشیئة مطلقا ﴿ **قوله ولذلك** ﴾ ای ولکون متعلق جهلهم امرا مخصوصا جاز ان ینفرد بعلمه من استحکم فی قلبه العناد والاصرار علی الکفر ﴿ **قوله ای کما جعلنا لك عدوا** ﴾ اشارة الی ان قوله تعالی وکذلك معطوف علی معنی ماتقدم من الکلام لان ماتقدم یدل علی انه تعالی جعل له اعدآء والمراد تسلیة النبی صلی الله علیه وسلم ای کما ابتلیناك بهؤلاء القوم فکذلك جعلنا لکل نبی قبلك اعدآء وجعل بمعنی صیر فیتعدی الی اثنین اولهما شیاطین الانس وثانیهما عدوا ولکل حال من عدوا لانه صفته فی الاصل او متعلق بالجعل قبله ویجوز ان یکون المفعول الاول عدوا ولکل هو الثانی قدم علیه وشیاطین بدل من المفعول الاول ﴿ **قوله وهو دلیل علی ان عداوة الکفرة للانبیاء بفعل الله وخلقه** ﴾ ولاشك ان تلك العداوة معصیة وکفر فلزم ان یکون خالق الخیر والشر والمعصیة والایمان والکفر هو الله تعالی لاالعبد فتکون الآیة حجة لنا علی المعتزلة وقالوا فی تأویل الآیة المراد بهذا الجعل هو الحکم والبیان فان الرجل اذا حکم بکفر انسان قیل انه اکفر

﴿ولو اننا نزلنا الیهم الملائكة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا﴾ کما اقترحوا فقالوا لولا انزل علینا الملائكة فأتوا بآبائنا او تأتی بالله والملائكة قبیلا وقبلا جمع قبیل بمعنی کفیل ای کفلاء بما بشروا به وانذروا به او جمع قبیل الذی هو جمع قبیلة بمعنی جماعات او مصدر بمعنی مقابلة کقبلا وهو قرآءة نافع وابن عامر وهو علی الوجوه حال من کل وانما جاز ذلك لعمومه ﴿ما کانوا لیؤمنوا﴾ لماسبق علیهم القضاء بالکفر ﴿الا ان یشاء الله﴾ استثناء من اعم الاحوال ای لایؤمنون فی حال الا حال مشیئة الله تعالی ایمانهم وقیل منقطع وهو حجة واضحة علی المعتزلة ﴿ولکن اکثرهم یجهلون﴾ انهم لو اتوا بکل آیة لم یؤمنوا فیقسمون بالله جهد أیمانهم علی مالا یشعرون ولذلك اسند الجهل الی اکثرهم مع ان مطلق الجهل یعمهم او ولکن اکثر المسلمین یجهلون أنهم لا یؤمنون فیتمنون نزول الآیة طمعا فی ایمانهم ﴿وکذلك جعلنا لکل نبی عدوا﴾ ای کما جعلنا لك عدوا جعلنا لکل نبی سبقك عدوا وهو دلیل علی ان عداوة الکفرة للانبیاء بفعل الله وخلقه ﴿شیاطین الانس والجن﴾ مردة الفریقین وهو بدل من عدوا او اول مفعولی جعلنا وعدوا مفعوله الثانی ولکل متعلق به او حال منه

فلانا و اذا اخبر عن عدالته قبل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم كونهم اعدآء لهم لاجرم قال انه جعلهم اعدآء له و الشيطان يطلق على كل عات متمرد من الانس و الجن و الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن وعجز عن اغوآئه ذهب الى متمرد من الانس فاغراه على المؤمن ليفتنه و عن مالك بن دينار انه قال شياطين الانس اشد على من شياطين الجن وذلك انى اذا تعوذت بالله من شياطين الجن ذهبوا عنى و شياطين الانس تجيئنى فتجرنى الى المعاصى عيانا ﴿قوله يوحى﴾ يحتمل ان يكون مستأنفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين والوحى الكلام الخفى والقول السريع الذى يلقى سرا والزخرف هو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شئ مموه فهو مزخرف ﴿قوله وكفرهم﴾ اشارة الى ان ما مصدرية اى اتركهم واترك افترآءهم فى ترويج ما اعتقدوه وذهبوا اليه ﴿قوله عطف على غرورا﴾ فاللام لام كى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهى متعلقة بقوله يوحى بعضهم الى بعض للغرور وللصغو ونصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل عامله بخلاف الصغو فان فاعل الوحى و الغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قال الامام تقدير الآية عند اصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول وانما فعلنا ذلك لتصغى افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة اى انما اوجدنا العداوة فى قلوب الشياطين الذين من صفتهم ماذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار ثم قال قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر وقالت المعتزلة هذه اللام لام العاقبة لان الصغو ونحوه لايجوز ان يتعلق به مشيئة الله تعالى وطلبه منهم والمعنى ان عاقبة امرهم فى الدنيا تؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل ويرضوا بها ﴿قوله او لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون﴾ تقديره والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وتوكيده بالنون اى بالنون الفارقة بينها وبين لام الابتدآء فلما لم يفرق بينهما بالنون كسرت اللام دفعا للالتباس لان لام الابتدآء مفتوحة نحو لأضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء

وقتيل مرة أثأرن فانه ❊ فرع وان اخاهم لم يقصد

قوله فرع اى شريف وقوله لم يقصد يقال قصدته فهو مقصود اى مقهور مضطر ولايجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا فى الضرورة والكوفيون اجازوه بلا ضرورة قال الشاعر

تألى ابن اوس حلفة ليردنى ❊ الى نسوة كانت لهن مفائد

بفتح لام ليردنى وضم داله ومفائد جمع مفأد وهى الخشبة التى يحرك بها التنور ويروى ليردنى بكسر اللام ونصب الدال وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن كذا فى شرح الرضى ﴿قوله وضعفه ظاهر﴾ لان الف تصغى لم تسقط فكيف تكون اللام لام الامر وحمله على اشباع فتحة الغين غير مستقيم لان ذلك لايجوز موضع الالتباس ولم اجد نقلا على انه اذا اكتفى باللام عن النون تكسر اللام وانما تفتح اذا اجتمعتا بأن قيل لتصغين مثلا وقد وجد فتح اللام مع حذف النون فى قوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ❊ ليعلم ربى ان بيتى واسع

فان قوله ليعلم جواب القسم الموطأله باللام فى لئن ومع ذلك فهى مفتوحة مع حذف نون التوكيد ﴿قوله والضمير﴾ اى فى اليه لما له الضمير فى فعلوه اى للوحى او زخرف القول او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادى ﴿قوله تعالى أفغير﴾ منصوب على انه مفعول ابتغى مقدم عليه ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ويجوز ان ينتصب غير على الحال من حكما لانه فى الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فتحصل فى نصب غير وجهان وفى نصب حكما ثلاثة اوجه حالا ومفعولا وتمييزا كان اهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا والمبطل فأمره الله تعالى ان يجيبهم بذلك والحكم ابلغ من الحاكم لان الحكم لايحكم الا بالعدل ﴿قوله وهو الذى انزل﴾ هذه الجملة فى محل النصب على الحال من فاعل ابتغى لما قالوا اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بأن قال كيف ابتغى حكما غير الله وقد حكم بنبوتى حيث خصنى بهذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز واى حاكم يبلغ فى الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للايقان والاذعان الى هذا الحد الذى هو بمنزلة العيان وايضا جعل الله التوراة والانجيل مشتملين على الآيات الدالة على نبوتى ورسالتى

(يوحى بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس او بعض الجن الى بعض و بعض الانس الى بعض (زخرف القول) الا باطيل المموهة من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له اومصدر فى موقع الحال (ولوشاء ربك) ايمانهم (مافعلوه) اى مافعلوا ذلك يعنى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف ويجوز ان يكون الضمير للايحاء او الزخرف او الغرور وهو ايضا دليل على المعتزلة (فذرهم ومايفترون) وكفرهم (ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة او متعلق بمحذوف اى وليكون ذلك جعلنا لكل نبى عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة او لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون اولام الامر وضعفه ظاهر والصغو الميل والضمير لما له الضمير فى فعلوه (وليرضوه) لانفسهم (وليقترفوا) وليكتسبوا (ماهم مقترفون) من الآثام (افغير الله ابتغى حكما) على ارادة القول اى قل لهم يا محمد أفغير الله اطلب من يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل وغير مفعول ابتغى وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما ابلغ من حاكم ولذلك لايوصف به غير العادل (وهو الذى انزل اليكم الكتاب) القرآن المعجز (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل بحيث ينفى التخليط والالتباس وفيه تنبيه على ان القرآن باعجازه وتقريره مغن عن سائر الآيات

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على ان القرآن حق منزل من عند الله بعلم اهل الكتاب به لتصديقه ماعندهم مع انه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وانما وصف جميعهم

بالعلم لان اكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنوا اهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلاتكونن من الممترين) فى انهم يعلمون ذلك او فى انه منزل بجحود اكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله ولاتكن من المشركين او خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل احد على معنى ان الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغى لاحد ان يمترى فيه (وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده (صدقا) فى الاخبار والمواعيد (وعدلا) فى الاقضية والاحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لامبدّل لكلماته) لا احد يبدّل شيأ منها بما هو اصدق واعدل اولا احد يقدر ان يحرّفها شائعا ذائعا كما فعل بالتوراة او على ان المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من الله تعالى بالحفظ كقوله وانا له لحافظون اولانبي ولاكتاب بعدها ينسخها ويبدّل احكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك اى ماتكلم به او القرآن (وهو السميع) لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم (وان تطع اكثر من فى الارض) اى اكثر الناس يريد الكفار او الجهال او تباع الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان الضال فى غالب الامر لايأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون الا الظنّ) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم وآراؤهم الفاسدة فان الظن يطلق على مايقابل العلم (وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر او يقدّرون انهم على شئ وحقيقته مايقال عن ظنّ وتخمين (ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اى اعلم بالفريقين ومن موصولة او موصوفة فى محل النصب بفعل دل عليه أعلم لا به فان افعل لاينصب الظاهر فى مثل ذلك او استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدّر وقرئ من يضل اى يضله الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدر

وعلى كون القرآن كتابا سماويا منزلا من عند الله تعالى ونظيرها قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴿قوله او فى انه منزل﴾ اى من ربك بسبب جحود قومك اى لايكون جحود قومك وكفرهم به سببا لامترآئك فى كونه كتابا سماويا ولما كان ظاهر الكلام النهى عن الامتراء فى حقية القرآن وهذا لايتصوّر من النبى صلى الله عليه وسلم فلا فائدة فى النهى عنه اجاب عنه بوجوه الاوّل ان تعلق الامترآء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن والثانى انه من باب التهييج والثالث انه عليه الصلاة والسلام خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد نهى امته والرابع ان الخطاب ليس للنبى بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغى ان يمترى فيه احد ﴿قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده﴾ اشارة الى ان كلمات الله تتناول جميع ماتكلم به من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية فى كونها كافية فى بيان مايحتاج اليه المكلفون الى يوم القيامة علما وعملا وفى كونها صدقا وعدلا فان جميع ماورد فى القرآن العظيم منحصر فى نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل مااخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجنّ والانس والملك واذا تقرّر انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت فى الصدق الى مالايتوهم ماهو اصدق منها وان كانت من باب التكليف فقد بلغت فى العدالة الى مالايتوهم ماهو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لامن حيث اشتماله على مافيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية فى كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق مع نزوله الى معجز آخر صدقا فى اخباره وعدلا فى احكامه وذكر فى انتصاب صدقا وعدلا ثلاثة اوجه التمييز وكونهما مصدرين واقعين موقع الحال اى تمت الكلمات صادقات وعادلات والثالث كونهما مفعولا لهما اى تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين فيها ﴿قوله اى ماتكلم به او القرآن﴾ يعنى ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كما يقال قال زهير فى كلمته اى فى قصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز وذكر فى هذه الآية انه تمت كلمات ربك ﴿قوله يريد الكفار او الجهال او تباع الهوى﴾ الظاهر انه اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالالهيات والنبوّات وامر المعاد وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم البحائر والسوآئب فان كل واحد من الفريقين وان صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد غلب فى الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل فى الاعتقاد الفاسد فى الفروع وتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل قبلتنا ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردّد فى صحة نبوّته عليه الصلاة والسلام حيث امره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوّتى بما لامزيد عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لاينبغى للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضال والضال فى غالب الامر لايدعو الا الى مافيه ضلال ﴿قوله وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم﴾ فالاتباع على الاوّل بمعنى التمسك وعلى الثانى بمعنى التدين فان دينهم الذى هم عليه ظن وهوى لم يأخذوه من حجة وبرهان فيتدينون باعتقاد فاسد ﴿قوله وحقيقته﴾ اى حقيقة الخرص الجوى الخرص حزر ماعلى النخل من الرطب ثم الحزر التقدير والخرّاص الكذاب ﴿قوله فان افعل﴾ اى افعل التفضيل لايعمل فى الظاهر الا عند الكوفيين فان افعل يعمل عمل الفعل عندهم ولايعمل عند غيرهم لارفعا ولانصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لايدل على التفضيل وقوله فى مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم مارأيت رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك مارأيت رجلا حسن فى عينه الكحل مثل حسنه فى عين زيد فانه يعمل فى الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شئ وهو فى المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشئ بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشئ ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشئ فان

احسن فى المثال المذكور جار على رجل وهو فى المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد ﴿ **قوله** او مجرورة باضافة اعلم اليه ﴾ ولا يجوز ذلك على قرآءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بأفعل منهم نحو زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته لان الموصوف بأحسن ليس من اخوة يوسف لخروجه عنهم باضافتهم اليه فاذا قلت زيد أعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل أعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانفهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل أعلم مضافا حينئذ لعدم لزوم ذلك المحذور ﴿ **قوله** مسبب عن انكار اتباع المضلين ﴾ يعني ان الفاء فى قوله تعالى فكلوا مما جواب شرط مقدر اى ان انتهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر عليه اسم الله ولا تأكلوا الميتة فانها لم تذبح على اسم الله فانهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فتحلون ما حرّم الله كما انهم يحرّمون البحائر والسوآئب وقد احلها الله تعالى * قال الامام فان قيل ان المشركين كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع فى انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرّمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه فأجاب عنه بقوله لعل القوم كانوا يحرّمون المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى ردّ عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط انتهى كلامه فيكون قوله تعالى وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه بمعنى ان لا تجعلوا اكلكم مقصورا عليه والمصنف اختار هذا الجواب حيث قال والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه لان الجواب الاوّل بعيد جدا ﴿ **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل ﴾ اى قرأوا فصل وحرّم على البناء للمفعول فيهما بناء على ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تفصيل لما اجمل فى هذه الآية فلما وجب فى التفصيل ان يقال حرّمت على بناء المفعول وجب ذلك ايضا فى المجمل وهو قوله فصل لكم ما حرّم عليكم وهو مالك الاعيان ومبين الحلال والحرام وقرأ نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرّم عليكم على بناء الفاعل فيهما اى فصل الله ما حرم عليكم باسناد كل واحد من الفعلين الى ضمير الجلالة المذكورة فى قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرّم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الآيات وقوله حرّمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرّم عليكم ما ذكر فى اوّل سورة المائدة بقوله حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما انزله الله تعالى فى المدينة وقوله فصل يقتضى ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدنى متأخر عن المكى فكيف يصح ان يخبر عما سيأتى بلفظ الماضى * قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكى عنه بلفظ الماضى ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرّما على طاعم يطعمه الآية وهى وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عليه الصلاة السلام هذه الآية ﴿ **قوله** مما حرّم عليكم ﴾ بيان لما اضطررتم اشارة الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرّم على ان ما مصدرية بمعنى المدة اى وقد فصل لكم الاشياء التى حرّمت عليكم فى جميع الاوقات الا وقت الاضطرار اليها وان جعلت موصولة تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لان ما اضطرّ اليه حلال فلا يدخل تحت ما حرّم عليهم الا ان يقال المراد بما حرّم جنس ما حرّم مع قطع النظر عن كونه حلالا او محرّما فحينئذ لا يكون الاستثناء منقطعا لان ما اضطرّ اليه داخل فى ذلك الجنس ﴿ **قوله** ما يعلن به وما يسرّ الخ ﴾ يعنى ان المراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو المعاصى كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه ما يسرّ سوآء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنى

او مجرورة باضافة اعلم اليه اى اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله او من اضللته اذا وجدته ضالا والتفضيل فى العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرّمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه (ان كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما احله الله واجتناب ما حرّمه (وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) واى غرض لكم فى ان تحرّجوا عن اكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرّم عليكم) مما لم يحرّم بقوله حرّمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرّم على البناء للفاعل (الا ما اضطررتم اليه) مما حرّم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (باهوآئهم بغير علم) بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ما يعلن به وما يسرّ او ما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنى فى الحوانيت واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكتسبون

و باطنه الاستسرار به و كانت العرب يحبون الزنى و كان الشريف يستسرّ به باتخاذ الاخدان و غير الشريف لايبالى به فيظهره فيزنى فى الحوانيت قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنى حلالا ما كان سرّا فحرّم الله تعالى بهذه الآية السرّ منه و العلانية و الاوّل اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرّمات و اعتراضا بين المعطوف و المعطوف عليه و هما قوله تعالى فكلوا و لاتأكلوا لما بين الله تعالى تفصيل المحرّمات اتبعه بايجاب تركها بالكليه و على تقدير ان يكون المراد بظاهر الاثم و باطنه الاعلان بالزنى و الاستسرار به يكون قوله تعالى و ذروا معطوفا على قوله فكلوا و داخلا فى التسبب عن انكار اتباع المضلين فى تحريم الحلال و تحليل الحرام **قوله** ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا و الآية عامة فى جميع المأكولات و المشروبات فلهذا ذهب عطاء الى ان كل مالم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام و اما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذى زالت حياته فهو منحصر فى ثلاثة اقسام لان ما زال حياته و لم يذكر عليه اسم الله اما ان لايكون مذبوحا و هو الميتة و اما ان يكون مذبوحا ثم انه لايخلو من ان يذكر عليه اسم غير الله او لايذكر عليه اسم الله و لا اسم غير الله و لاخلاف فى حرمة القسمين الاوّلين و انما الخلاف فى القسم الثالث و هو الحيوان الذى ذبحه اهل الذبح و لم يسم عليه اصلا ففيه ثلاثة اقوال الاوّل انه حرام مطلقا نظرا الى عموم الآية للاقسام الثلاثة و الثانى انه حلال مطلقا و عليه الامام الشافعى فانه ذهب الى حل متروك التسمية سوآء تركت عمدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح و خصص الآية بالقسمين الاوّلين اى الميتة و ماذبح على غير اسم الله بناء على ان التسمية على ذكر المؤمن و فى قلبه مادام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلايحرم من ذبيحته الا ما اهل به لغير الله و لانه تعالى جعل اكل مالم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال و انه لفسق و قد اجمع المسلمون على انه لايفسق بأكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية اذ لايفسق المرء بفعل ماهو فى محل الاجتهاد فدل ذلك على ان المراد بمالم يذكر اسم الله عليه احد القسمين الاوّلين و يدل عليه ايضا قوله تعالى و ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت فى مسألتين مسألة الميتة حيث قالوا للمسلمين مايقتله الصقر و الكلب تأكلونه و ما يقتله الله فلاتأكلونه و مسألة ماذبح على اسم غير الله من الاصنام حيث قالوا للمسلمين لكم آله و لنا آلهة و نحن نأكل ماتذبحون على اسم آلهكم فلاتأكلون ماتذبحه على اسم آلهتنا فلما لم تكن مجادلتهم الا فى القسمين الاوّلين دل ذلك على خصوص النهى بهما و يدل عليه ايضا قوله تعالى و ان اطعتموهم انكم لمشركون و انما يكفر الانسان لو اطاع الكفار فى اباحة الميتة او المذبوح على اسم الصنم لا فى اكل متروك التسمية و القول الثالث انه حرام ان ترك اسم الله عمدا و حلال ان ترك سهوا و اليه ذهب ابو حنيفة فانه قال الآية عامة للاقسام الثلاثة دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير فى قوله و انه لفسق يرجع الى ترك التسمية و هو اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه و لاشك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسى خارج غير مكلف فيكون المعنى و لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك الناسى خارجا عن الآية و ثانيهما انه عليه الصلاة و السلام سئل عن ترك التسمية نسيانا فقال «كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مؤمن» فانه عليه الصلاة و السلام لم يجعل الناسى تاركا حيث جعل تسمية الله تعالى فى قلب كل مؤمن و لم يلحق به العامد لانه لما ترك التسمية عامدا صار كأنه نفى ما فى قلبه و هذا وجه قول المصنف و فرق ابو حنيفة بين العمد و النسيان الآن الموجود فى اكثر النسخ و اوّل بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه و الظاهر انه غلط من الناسخين لان من ذهب الى تخصيص قوله تعالى مالم يذكر اسم الله عليه ليس اباحنيفة وحده بل الذاهبون الى التخصيص هم الأئمة المالكية و الشافعية و الحنفية الا انهم اخرجوا العامد و الناسى جميعا عن عموم الآية و لم يخرج ابو حنيفة الا الناسى بأن جعله فى حكم الذاكر فلايصح ان يقال انه اوّل الآية بأحد القسمين الاوّلين لانه عمل بعمومها للاقسام الثلاثة و ان كلمة او ليست فى موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم **قوله** و الضمير لما اى ضمير انه يرجع الى الموصول على تأويلين احدهما انه يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة و ثانيهما تقدير المضاف اى و ان اكله لفسق و لما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله و لاتأكلوا جاز ايضا ان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه بقوله مالم يذكر و قوله تعالى ليجادلوكم متعلق بيوحون اى يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس و جنوده و هم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا

(ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا و اليه ذهب داود و عن احمد مثله و قال مالك و الشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة و السلام ذبيحة المسلم حلال و ان لم يذكر اسم الله عليها و فرق ابو حنيفة بين العمد و النسيان و اوّلوه بالميتة او بما ذكر اسم غيره عليه لقوله (و انه لفسق) فان الفسق ما اهل لغير الله به و الضمير لما و يجوز ان يكون للاكل الذى دل عليه لاتأكلوا (و ان الشياطين ليوحون) ليوسوسون (الى اوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ماقتلتم انتم و جوارحكم و تدعون ماقتله الله و هو يؤيد التأويل بالميتة (و ان اطعتموهم) فى استحلال ماحرّم (انكم لمشركون) فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره و اتبعه فى دينه فقد اشرك و انما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضى

صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة واكل ماذكر عليه غير اسم الله وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان مايذبحونه حلال وان مايذبحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فنزلت الآية اى وهى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اى وان مجوس فارس يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة ﴿ قوله مثل به من هداه الله ﴾ اى الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعنى ان قوله تعالى اومن كان ميتا فأحييناه استعارة تمثيلية اذلا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أيكون الاسد كالثعلب اى الشجاع كالجبان فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدى بنور الحجج والآيات الى حياة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به في مصالحه فاطلق عليه التركيب المستعمل في المشبه به فقيل أفمن كان ميتا فأحييناه وجعلناله نورا يمشى به في الناس فجعل القلب الخالى عن العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحياة له وجعلت الحجج والآيات المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في وادمظلم احاطت به الظلمة من جميع جوانبه فيبقى متحيرا لاخلاص منها ﴿ قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا ﴾ اى بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف ومن في قوله تعالى اومن كان ميتامبتدأ وكمن خبره وهى موصولة ومثله في الظلمات جملة اسمية وقعت صلة للموصول وليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر والمعنى أهو كالذى صفته انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها لايفارقها بحال واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق عليه لفظ المثل واطلاق المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد المتقون ﴿ قوله كما زين للمؤمن ايمانه ﴾ زينه الله له فاختاره على الكفر والضلال بقضاء الله تعالى له في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فأحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اى زينا للكافر تزيينا مثل مازينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لماسبق من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لابد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لامعنى له الاهذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لامحالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل ومايدعو اليه من دواعيه ﴿ قوله والآية نزلت في حمزة وابى جهل ﴾ روى عن ابن عباس ان اباجهل رمى النبى صلى الله عليه وسلم بفرث والفرث السرجين مادام في الكرش فأخبر حمزة بمافعل ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذلم يؤمن بعد فلقى اباجهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابوجهل اماترى ماجاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لااله الاالله وحده لاشريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه الآية ٭ وعن مقاتل انها نزلت في النبى صلى الله عليه وسلم وابى جهل وذلك انه قال زاحمنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان اى صرنا كالفرسين المعدين للمراهنة على المسابقة والمراهنة المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى للسابق قالوا منانبى يوحى اليه والله لانؤمن به حتى يأتينا وحى كما يوحى اليه فنزلت هذه الآية وقيل نزلت في عمر بن الخطاب وابى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا النبى صلى الله عليه وسلم لاحدهما فاستجيب له في عمر رضى الله عنه ﴿ قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى ﴾ والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها فيتعلق الجار بنفس الفعل الذى قبله عن الزجاج انه قال انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم وجعل الكاف في قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كما جعلنا في مكة مجرميها اكابر ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها قال الواحدى في تفسير الآية يعنى كما كان فساق مكة اكابرها كذلك جعلنا فساق كل قرية اكابرها ورؤساءها

أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس ﴾ مثل به من هداه الله وانقذه من الضلال وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها في الاشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الاصل ﴿ كمن مثله ﴾ صفته وهو مبتدأ خبره ﴿ في الظلمات ﴾ وقوله ﴿ ليس بخارج منها ﴾ حال من المستكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل وهو مثل لمن بقى على الضلالة لايفارقها بحال ﴿ كذلك ﴾ كما زين للمؤمن ايمانه ﴿ زين للكافرين ماكانوا يعملون ﴾ والآية نزلت في حمزة وابى جهل وقيل في عمر او عمار وابى جهل ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ اى كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى او في كل قرية اكابر ومجرميها بدل ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل اذا اضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ اكبر مجرميها وتخصيص الاكابر لانهم اقوى على استتباع الناس والمكربهم ﴿ ومايمكرون الابانفسهم ﴾ لان وباله يحيق بهم ﴿ ومايشعرون ﴾ ذلك

المترفين و يجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاوّل و اكابر هو الاوّل و مجرميها بدلا من اكابر
و يجوز ان يكون مجرميها مضافا اليه لاكابر بأن يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا و اكابر مجرميها مفعوله
ولا يجوز ان يكون الجعل حينئذ بمعنى التصيير لانه يقتضي مفعولين و على تقدير الاضافة لا يبقى للفعل مفعول ثان
فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا و سكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ماشبه ذلك و هذا وجه قوله
ان فسرنا الجعل بالتمكين و ليت شعري انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير و يكون قوله
في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاوّل و يكون اكابر مجرميها مفعولا اوّلا مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء فيكون المعنى جعلنا مستقرّا في كل قرية رؤساء فساقها و اىّ حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى
التمكين حينئذ و قوله تعالى ليمكروا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس
فهذا يقتضي ان يكون الخير و الشرّ كلاهما بارادة الله تعالى قال مجاهد طريق مكرهم انهم اجلسوا على طريق من
طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم و يخبروهم انه شاعر كاهن و نحو ذلك ثم انه
تعالى لما بين ان فساق كل قرية يكونون رؤساءها المتميزين بكثرة المال والجاه بين ما كان من رؤساء مكة من الجرم
والفسق وهو انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن و لن نصدّق
حتى يوحى الينا و يأتينا جبريل عليه السلام و يخبرنا ان محمدا صادق فيما ادّعاه و ذلك يدل على انهم انما اصرّوا على
الكفر لتوغلهم في الحسد و المكر لا لطلب الحجة و البرهان و الا فطريق العرفان ليس منحصرا في ان يأتي كل واحد
منهم وحي على حدة وقال الضحاك اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحي و الرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم
في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة * و روى ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لو كانت النبوّة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا و اكثر منك مالا و ولدا فنزلت الآية * قال الامام قوله
تعالى لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله فيه قولان الاوّل و هو المشهور ان القوم ارادوا ان يحصل لهم
النبوّة و الرسالة كما حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين و القول الثاني ان المعنى
و اذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل
الله كما قال مشركوا العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه اى
كتابا من الله الى ابي جهل و الى فلان و فلان على حدة و على هذا فالقوم ما طلبوا النبوّة و انما طلبوا ان تأتيهم
آيات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال قال المحققون و القول
الاوّل اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاوّل و صاحب التيسير لم يذكر الا القول
الاوّل ثم قال و من غاية السفه ان يقال لرجل آمن فيقول لا او من حتى يجعلني الله نبيا ﴿قوله يوم القيامة﴾
اشارة الى ان قوله تعالى عند الله منصوب بقوله سيصيب فتكون العندية مجازا عن حشرهم يوم القيامة بحيث
استكبروا عن طاعته عليه الصلاة و السلام و الايمان به و لما كان الحامل على تمرّدهم و عنادهم طلب العز و الكرامة
بين الله تعالى انه يعاملهم بضدّ مطلوبهم و هو الخزي العظيم و العذاب الاليم ﴿قوله و يفسح فيه مجاله﴾ عطف
تفسير لقوله فيتسع له اى يفسح في الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اى اتسع و يقال شرح الله
صدره فانشرح اى وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح و الشرح البيان ايضا و لما امتنع
ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة
عن ما يمنعه و ينافيه و توضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدّين لا يترجح احد الضدّين على الآخر بمجرّد تلك
القدرة و الا لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بدّ ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى
احد الطرفين و تلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظنّ بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة و منفعة
راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء و ان حصل في القلب العلم او الظنّ
بأن ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد و مفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه و قد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي
لا بدّ ان يكون من الله تعالى و الا لزم التسلسل و ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا
فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد أنّ الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة
و اذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان و حصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله و هذا هو

(انشراح)

﴿و اذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله﴾ يعني كفار قريش لما روى ان ابا جهل قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبيّ يوحى اليه والله لا نرضى به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت ﴿الله اعلم حيث يجعل رسالاته﴾ استئناف للردّ عليهم بأن النبوّة ليست بالنسب والمال و انما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها و هو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه و قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته ﴿سيصيب الذين اجرموا صغار﴾ ذل وحقارة بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله ﴿و عذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ بسبب مكرهم او جزاء على مكرهم ﴿فمن يرد الله ان يهديه﴾ يعرفه طريق الحق و يوفقه للايمان ﴿يشرح صدره للاسلام﴾ فيتسع له و يفسح فيه مجاله و هو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه و ينافيه

انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر «قوله واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه» قيل لما نزلت هذه الآية سئل النبي صلى الله عليه وسلم بأن قيل له كيف يشرح الله الصدر فقال عليه الصلاة والسلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارة الخ وجه كونه اشارة الى ماذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه عليه الصلاة والسلام عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحياة الدنيا لعب ولهو سريعة الزوال وان الآخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحياة الابدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله «قوله وقرأ ابن كثير ضيقا» اى بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو سيد وسيد وميت وميت بأن يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اى يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقال المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القرآتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد المفعول كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وما في قوله تعالى كأنما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون «قوله وقرأ ابن كثير يصعد» اى بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اى ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصلها يتصاعد اى يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما مضارع تصعد اى تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قرآءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة شبه بها اى بايرادها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود يعني انه في نفوره من الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه كما ان صعود السماء لا يستطاع فكذا الاسلام بالنسبة اليه والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا او حرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتقاعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء «قوله كما يضيق صدره» اشارة الى ان الكاف في قوله تعالى كذلك تفيد تشبيه شئ بشئ وانما ههنا التشبيه جعله الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اى كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم «قوله وهو حال مؤكدة» اى ليست قيدا يتقيد بها عاملها ويتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكدة له كالتصديق فانه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة فانها لازمة للمشار اليه من صراط الله تعالى فصارت كل واحدة منهما كأنها عين مضمون ماقبلها مؤكدة له فجعلت مؤكدة له بهذا الاعتبار الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة فقوله الطريق الذي ارتضاه الله ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله او عادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان

واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من امارة يعرف بها قال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وابو بكر عن عاصم حرجا بالكسر اى شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر (كأنما يصعد في السماء) شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه واصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وابو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) اى كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل العذاب او الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل (وهذا) اشارة الى البيان الذي جاء به القرآن او الى الاسلام او الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي ارتضاه الله او عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه او عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقا او مقيدة والعامل فيها معنى الاشارة

(قدفصلنا الآيات لقوم يذكرون) فيعلمون ان القادر هو الله تعالى وان كل مايحدث من خير اوشرّ فهو بقضائه وخلقه وانه عالم باحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها او دار السلامة من المكاره او دار تحيتهم فيها سلام (عندربهم) فى ضمانه او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهوولبهم) مواليهم اوناصرهم (بما كانوا يعلمون) بسبب اعمالهم او متوليهم بجزآئها فيتولى ايصاله اليهم (ويوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذكر او نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يامعشر الجنّ) يعنى الشياطين (قد استكثرتم من الانس) اى من اغوآئهم واضلالهم اومنهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود (وقال اولياؤهم من الانس) الذين اطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) اى انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات ومايتوصل به اليها والجنّ بالانس بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتاع الانس بهم انهم كانوا يعوذون بهم فى المفاوز وعند المخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بانهم يقدرون على اجارتهم (وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا) اى البعث وهو اعتراف بما فعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال النار مثوا كم) منزلكم او ذات مثوا كم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثوا كم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا

قوله تعالى قدفصلنا الآيات ـ اى ذكرناها فصلا فصلا بحيث لايختلط واحد منها بالآخر لقوم يتعظون بها وقوله لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها كأن سائلا سأل عما اعدالله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون اى حالا مقدرة ويحتمل ان يكون وصفا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار فى لهم والعندية اما كناية عن وعدها والتكفل بها او عن ادخارها وان ذلك المدخر لايعلم كنهه الا الله تعالى لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه ـ **قوله** اومتوليهم ـ عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعنى ان الولى ان كان بمعنى المحب او الناصر كان الباء للسببية اى يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولى الامور والمتصرّف فيها فالباء للملابسة اى متولى امورهم ومتكفل بمصالحهم ملتبسا بجزآء اعمالهم على حذف المضاف وهو الجزآء قال الحسن بن الفضل يتولاهم فى الدنيا بالتوفيق وفى الآخرة بالجزآء ـ **قوله** نصب باضمار اذكر ـ فقوله يامعشر الجنّ على هذا الوجه فى موضع الحال بتقدير القول اى واذكر يوم نحشرهم قائلين يامعشر الجنّ وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر فلا يحتاج الى تقدير عامل آخر ليعمل فى جملة النداء والتقدير ونقول يوم نحشرهم جميعا يامعشر الجنّ فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كما انه هو الحاشر لجميعهم وروى عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا يقال لهم يامعشر الجنّ فقدر العامل فيهما القول المبنى للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى فى حق الكفار ولايكلمهم الله ولا ينظر اليهم فقوله يامعشر الجنّ على هذا التقدير فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وقرأ حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب فى قوله تعالى عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعا الآية لتكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد والمعشر الجماعة التى تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر ـ **قوله** اى من اغوآئهم ـ قدر المضاف لان الجنّ لايقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم فى الدنيا وحشروا معكم فى العقبى وهذا تبكيت الجنّ وتوبيخهم على اضلال الانس واغوآئهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجنّ والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين حكى الله تعالى جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اى اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من الانس لبيان جنس الاولياء لان اولياء الشياطين جنسان انس وجنّ والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس اعترافا باتباعهم الشهوات وتضييع اعمارهم فى الانهماك باستيفاء اللذات الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض اى استمتع الانس بالجنّ والجنّ بالانس اما انتفاع الانس بالجنّ فمن حيث ان الجنّ كانوا يدلونهم على انواع الشهوات ومايتوصل به اليها ويسهلون طريق تحصيلها عليهم واما انتفاع الجنّ بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد أتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل كان اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه فيبيت آمنا فى نفسه فهذا استمتاع الانس بالجنّ واما استمتاع الجنّ بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجنّ كان ذلك تعظيما منه للجنّ وذلك ان الانس كانت تقول للجنّ قد سدتم الانس فالجنّ تنتفع باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارتهم اياهم والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اى انقذه وفى الدعاء اللهم أجرنا من النار وايدصحة هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجنّ ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادى قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض آخر منا لان استمتاع الانس بالجنّ وبالعكس امر قليل نادر لايكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى لايصلح جوابا للتبكيت المذكور ـ **قوله** منزلكم او ذات مثواكم ـ الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثانى على ان يكون مصدرا ميميا ولما لم يصح حمل الاقامة

على النار قدّر المضاف اى النار ذات اقامتكم واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس فيه معنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الاضافة ﴿قوله الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير﴾ فقد روى انهم ينقلون من عذاب النار و يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون من العوى يقال عوى الكلب اى صاح و يطلبون الردّ الى الجحيم فيكون قوله الا ماشاء الله مستثنى من مضمون الجملة التي قبله وهي قوله النار مثواكم خالدين فيها كأنه قيل يخلدون في عذاب النار الأبد كله الا اوقات مشيئة الله تعالى ان ينقلوا من النار على ان ما في قوله الا ماشاء الله مصدرية و يقدر مضاف كما في آتيك خفوق النجم ﴿قوله وقيل الا ماشاء قبل الدخول﴾ اى قيل انه مستثنى متصل من مضمون ماقبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الأوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار من النار و على التقدير ين لا يستلزم قوله الا ماشاء الله خروج الكفار من النار وعدم خلودهم فيها بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول و هو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الموقف بأن قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان تكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ماقبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال ﴿قوله حكيم في افعاله﴾ كاكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد اولياء الشياطين في النار وكاف التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولى تقتضي شيأ تقدّم ذكره ليشبه به ماذكر بعدها و التقدير كما كانا عصاة الانس والجنّ حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في الآخرة ليستعين و يستنصر منه فلا ينتفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخيّ وقال ادعوا شركاءكم و اين شركاؤكم فالتولية على هذا من الوليّ بمعنى الناصر ﴿قوله اونجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم﴾ فالولاية على هذا بمعنى التصرّف ويكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولى ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك فبين الله تعالى اوّلا ان الانس والجنّ يتولى بعضهم بعضا ويتمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما حصل بتقديره و قضائه فقال وكذلك نولى الآية ﴿قوله او اولياء بعض وقرناءهم﴾ جمع ولى بمعنى القريب والقرين يقال وليه يليه وليا بكسر العين في الماضي و الغابر اذا قربه ودنا منه فالجنسية سبب للانضمام في الدنيا والآخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى مايشاكلها في الخبث وتحشر معه كما كانت تنضم اليه فان كل واحد منها يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية وقيل نولى اى نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرّف روى الكلبي في تفسيرها ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرّا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدى فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسبب الملوك لكن توبوا اعطفهم عليكم ﴿قوله الرسل من الانس خاصة﴾ اختلفوا في انه هل كان من الجنّ رسول اولا فقال الضحاك من الجنّ رسل كالانس وتعلق بظاهر هذه الآية وبآية اخرى وهي قوله تعالى وان من امة الاخلا فيها نذير و يؤيده قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل على ان طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستئناس وهذا السبب حاصل في الجنّ فوجب ان يكون رسول الجنّ من الجنّ ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجنّ رسول البتة وانما كانت الرسل من بنى آدم الا انه لم ينقل عنهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادّعاء الاجماع وهو بعيد جدّا لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف و ليس باختلاف فلا ينافي انعقاد الاجماع واجاب المصنف عن تمسك الضحاك بهذه الآية بانه تعالى جمع مجموع الانس والجنّ في الخطاب فقال يامعشر الجنّ والانس الم يأتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية ان يكون رسول الجنّ من الجنّ فلا يصح ان يستدل بها عليه ﴿قوله وقيل الرسل من الجنّ رسل الرسل اليهم﴾ اى قيل في جواب من تمسك بظاهر الآية انها تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بأن تكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا انه تعالى كان يلق

(الا ما شاء الله) الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير وقيل الا ما شاء قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم (ان ربك حكيم) في افعاله (عليم) باعمال الثقلين واحوالهم (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم او اولياء بعض وقرناءهم في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر و المعاصي (يا معشر الجنّ والانس الم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم كقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على انفسنا) بالجرم والعصيان و هو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغترّوا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة واعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة امرهم ان اضطرّوا الى الشهادة على انفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم

او مخففة من الثقيلة اى الامر ذلك لانتفاء كون ربك او لان الشان لم يكن ربك مهلك اهل القرى بسبب ظلم فعلوه او ملتبسين بظلم او ظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسول او بدل من ذلك (ولكل) من المكلفين (درجات) مراتب (مما عملوا) من اعمالهم او من جزآئها او من اجلها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل او قدر ما يستحق به من ثواب او عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنىّ) عن العباد و العبادة (ذوالرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم و يمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على ان ماسبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) اى ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم ايهاالعصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما انشأكم من ذرية قوم آخرين) اى قرنا بعد قرن لكنه ابقاكم ترحما عليكم (انما توعدون) من البعث واحواله (لآت) لكائن لا محالة(ومانتم بمعجزين) طالبكم به (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن اوعلى ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التى انتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع فى كل القرآن وهو امر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (انى عامل) على ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على مايفضى به اليه وتسجيل بأن المهدد لا يأتى منه الا الشر كالمأمور به الذى لايقدر ان يتقصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى اينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بتعلمون اى فسوف تعرفون الذى يكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بانه محق وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه لايفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه اعم واكثر فائدة (وجعلوا) اى مشركوا العرب (لله مما ذرأ) خلق (من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان (ما)

الداعية فى قلوب قوم من الجنّ الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم ويأتون قومهم من الجنّ ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجنّ الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك الجنّ كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بأن قال ماعذركم فى الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد قام الاجماع على ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم مرسل الى الثقلين وداع لكل واحد من الفريقين الى الايمان به وبالله واليوم الآخر ﴿قوله وهو خبر مبتدأ محذوف﴾ ولايبعد ان يقال ان ذلك مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اى ذلك الارسال لاجل ان لم يكن ﴿قوله او ملتبسين بظلم او ظالما﴾ على الاوّل يكون حالا من القرى وعلى الثانى يكون حالا امامن ربك او من الضمير فى مهلك ﴿قوله مراتب﴾ فسر الدرجات بالمراتب لانه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سوآء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها مطلقا فى الخير والثواب والكفار لاثواب لهم ﴿قوله من اعمالهم﴾ على ان ما مصدرية ومما عملوا فى محل الرفع على انه صفات درجات وكذا على قوله من جزآئها وما حينئذ موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من للعلة ﴿قوله على تغليب الخطاب﴾ لدخول المخاطبين فى قوله ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل ﴿قوله الغنىّ ذوالرحمة﴾ يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ وان يشأ يذهبكم خبرا وان يكون الغنى وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة ﴿قوله على غاية تمكنكم﴾ على ان تكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوّة والاقتدار وقد تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التى يكون الانسان عليها وما فى الآية يجوز ان يكون بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالتكم التى انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكانتك يا فلان اى اثبت على ما انت عليه لاتنحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى اضافتها الى جماعة المخاطبين وقد علم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة ﴿قوله مجمعا عليه﴾ اى عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فأجمعوا امركم ﴿قوله وتسجيل بأن المهدد لا يأتى منه الا الشرّ كالمأمور به﴾ يريد ان الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها للشرّ المهدد عليه بالمعنى المأمور به الواجب الذى لابدّ ان يكون ﴿قوله بمعنى اينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار﴾ يعنى ان الدار والعاقبة وان اطلقتا الا ان المراد بالدار هذه الدار اى الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى واشار به الى دفع مايقال قوله تعالى فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك * قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى فى سورة القصص وقال موسى ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار هى عاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن بين عقبى الدار بجنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لابدّ ان تكون اما بخير او بشرّ فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشرّ واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازا الى الآخرة وما اعدّ فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الرحمة والغناء فمن لقى فيها التعب والشقاء فانما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فتبين بهذا ان العاقبة الاصلية لهذه الدار هى عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار وكلمة من ان جعلت استفهامية تكون فى محل الرفع على الابتدآء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره فى محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر فهى فى محل النصب على انها مفعول يعلمون وهو هنا متعدّ الى واحد لكونه بمعنى تعرفون ﴿قوله وشيأ منهما لآلهتهم﴾ اشارة الى ان تقدير الكلام كما قاله الزجاج جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لامن الشرك ويجوز ان يكون من الشرك اى الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وانما اضافوها الى انفسهم لاعتقادهم اياها كذلك وسمى آلهتهم شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا فى اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم فى اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها ﴿قوله ثم ان رأوا الخ﴾ بيان لمعنى وصول ماعينوه لله الى شركائهم وعدم وصول

ماعينوه للاوثان الى الله تعالى روى عن مقاتل انه قال ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه للسدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اى لايصل الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيب الله تعالى اليها اى الى المساكين والاضياف وقالوا لوشاء الله زكى نصيب نفسه وان زكا ماعينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامى الذى عينوه لله وجعلوه لآلهتهم وانفقوه على سدنتها وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اى يصل الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله تعالى ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل مالم يأمر الله به ولاسيما اختراعه ان يشرك مع الخالق فيما خلقه جمادا لايقدر على شئ ثم يرجحه عليه قبح الله تعالى اولا طريقة المشركين فى انكارهم البعث والقيامة ثم ذكر من جهالتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولايلتفت الى كلامهم احد ﴿قوله حكمهم هذا﴾ يعنى ان ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم اى بئس الشئ الذى يحكمون حكمهم هذا كأنه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهى ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم فى ذلك فقال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قيل ويجوز ان يكون ذلك مستأنفا غير مشار به الى ماقبله فيكون المعنى وهكذا زين قرأ العامة زين مبنيا للفاعل ونصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركائهم على انه فاعل زين وهى قرآءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول مالم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القرآءة صحيحة متواترة لايصح ان يطعن فيها لان ابن عامر أعلى القرآء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابى الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابى سفيان والمغيرة المخزومى وروى انه قرأ على عثمان نفسه وناهيك به واما قدم هجرته فانه ولد فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن هشام بن عمار احد شيوخ البخارى اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطأ من رد قرآءته ونسبه الى اللحن واتباع مجرد الرسوم فقط قائلا ان التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو على الفارسى وهو قبيح قليل فى الاستعمال ولكنه قد جاء فى الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش

۞ فزججتها بمزجة ۞ زج القلوص ابى مزاده ۞

اى زج ابى مزادة القلوص الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابى مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واضيف القتل فى هذه القرآءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكأنهم فعلوا ذلك ﴿قوله بالوأد ونحرهم لآلهتهم﴾ متعلق بقتل الاولاد والوأد دفن الابنة فى القبر وهى حية يقال وأد ابنته يئدها وأدا اذا دفنها فى القبر وهى حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزوج او من السبى واختلف فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بأن يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فأطاعوهم فى معصية الله تعالى ولهذا اضيفت اليهم كما فى قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون واشار المصنف الى القولين فى بيان الشركاء بقوله من الجن او من السدنة وقال الكلبى شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله يروى ان عبد المطلب كان قد رأى فى المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر لينحرن احدهم لله تعالى على الكعبة فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه فى قدح فخرج على عبد الله فأخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لاتفعل حتى ننظر فيه فانطلقوا به الى عرافين والعراف الكاهن اى رفعوا الامر الى جماعة كهنة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضى

وان رأوا مالآلهتهم ازكى تركوه لها حبا لآلهتهم وفى قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فانهم اشركوا الخالق فى خلقه جمادا لايقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفى قوله بزعمهم تنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائى بالضم فى الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء ايضا الكسر كالود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا (وكذلك) ومثل ذلك التزيين فى قسمة القربات (زين لكثير من المشركين قتل اولادهم) بالوأد ونحرهم لآلهتهم (شركاؤهم) من الجن او من السدنة وهو فاعل زين

(وكذا)

وبكم و نجاصاحبكم فقرّبوا الابل فقرّبوا عشرا فخرجت على عبدالله فزادوا عشرا عشرا فخرجت في كل مرّة على عبدالله الى ان قرّبوا مائة فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لايصدّ عنها انسان و لاسبع و لذلك قال عليه الصلاة والسلام * انا ابن الذبيحين * يريد اباه واسمعيل عليه الصلاة والسلام **قوله وهو ضعيف فى العربية** اشارة الى ان الفصل بالمفعول ليس بضعيف فى نفسه بل هو حسن و يدل على حسنه ورود القرآن عليه والطريق اثبات حسن التراكيب بوقوعها فى القرآن لااثبات حسن ماوقع فيه بوقوعه فى غيره قال الكرمانى قرآءة ابن عامر وان ضعفت فى العربية للفصل بين المضاف و المضاف اليه فقوية فى الرواية عالية انتهى وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القرآءة بقاعدة اهل العربية بأن حمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاوّل واضمار المضاف فى الثانى والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثانى بدل من الاوّل بناء على ان تخطئة الثقات و الفصحاء ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا فى صاحب الكشاف لقد ركب المصنف فى هذا الفصل عمياء و تاه فى تيهاء و انا ابرأ الى الله تعالى وابرّئ جملة كتابه و حفظة كلامه مما رماهم به فانه تخيل ان القرآء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لانقلا و لاسماعا فلذلك غلط ابن عامر فى قرآءته هذه و اخذ يبين وجه غلطه بانه اعتمد فى ذلك على رسم مصحف الشام الذى ارسله عثمان رضى الله عنه اليه حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور و تعين عنده نصب اولادهم بالقياس اذلا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا لذلك وقوله المصنف يريد به صاحب الكشاف و كانت له مندوحة عن نصبه الى جرّه بالاضافة و ابدال الشركاء منه و كان ذلك اولى مما ارتكبه يعنى ابن عامر من الفصل بين المضاف و المضاف اليه الذى لايسمع فى الشعر فضلا عن النثر فضلا عن الكلام المعجز وهذا كله كما ترى ظنّ من الزمخشرى ان ابن عامر قرأ قرآءته هذه رأيا منه وكان الصواب خلافه و لم يعلم الزمخشرى ان هذه القرآءة بنصب الاولاد و الفصل بين المضاف و المضاف اليه مما نعلم ضرورة ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبى صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الائمة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها و يقرأون بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا معتقد اهل الحق فى جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة و تفصيلا عن افصح من نطق بالضاد اى عن افصح العرب فان النطق بحرف الضاد مختص بلغة العرب فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشرى و لابقول امثاله ممن لحن ابن عامر ثم قال قرآءة ابن عامر هذه لاتخالف القياس النحوى و ذلك لان الفصل بين المضاف و المضاف اليه و ان كان عسيرا الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله فهو مقدّر بأن مع الفعل وبهذا التقدير عمل فاضافته الى معموله و ان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست محضة لذلك فالحاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره و قدجاء الفصل بين المضاف غير المصدر و بين المضاف اليه بالظرف كما فى قول الشاعر * لله درّ اليوم من لامها * يريد لله درّ من لامها اليوم وقوله * لأنت معتاد فى الهيجا مصابرة * يريد لأنت معتاد مصابرة فى الهيجاء وهى الحرب وهذه الامثلة و الشواهد ليست من كلام صاحب الانتصاف و انما ادرجتها انا فى اثناء كلامه لتوضيح المقام وقدجاء الفصل بينهما فى قوله

هما اخوا فى الحرب من لااخاله ❊ اذا خاف يوما نبوة فدعاهما

يريد هما اخوا من لااخاله فى الحرب وقدجاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل بالنداء فى قوله

وفاق كعب بجير منقذلك من ❊ تعجيل مهلكة والخلد فى سقر

يريد وفاق بجير ياكعب وقول الآخر

اذا ما اباحفص اتاك رأيتها ❊ على شعر كل الناس يعلو قصيدها

يريد اذا ما اتاك يا اباحفص وقدجاء الفصل بينهما بالنعت ايضا كقول معاوية يخاطب به عمر بن العاص

نجوت وقد بل المرادىّ سيفه ❊ من ابن ابى شيخ الاباطح طالب

يريد من ابن ابى طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابى طالب فصل به بين ابى و بين طالب وقول الآخر

ولئن حلفت على يديك لاحلفن ❊ بيمين اصدق من يمينك مقسم

يريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين و بين مقسم وبالجملة اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر و بين المضاف اليه فلا اقل من ان يميز المصدر عن غيره لما بيناه من انفكاكه

وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذى هو القتل و نصب الاولاد وجرّ الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف فى العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله

فزججتها بمزجة *

زج القلوص ابى مزاده *

في التقدير وعدم توغله في الاتصال بان يفصل بينه وبين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكأنه ذكر ان مع الفعل ثم قدّم المفعول على الفاعل وقال ابو شامة في شرح الشاطبية ولابعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قدعهد تقدّم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرّت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لوكان منوّنا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة ثم قال وقدثبت جواز الفصل بين حرف الجرّ ومجروره مع ان شدّة الاتصال بينهما اكثر من شدّته بين المضاف والمضاف اليه كقوله فبما نقضهم ميثاقهم فيما رحمة فصل بكلمة مابين الباء الجارة ومجرورها ولاالتفات الى قول من زعم انه لم يأت في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القرآءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لايكتفي بناقل القرآءة عن التابعين عن الصحابة

﴿قوله وقرئ بالبناء للمفعول﴾ اى قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجرّ اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدّر تقديره زينه شركاؤهم فهو جواب لسؤال مقدّر كأنه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال اى يسبحه رجال وقول الشاعر * ليبك يزيد ضارع لخصومة * واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله ليردوهم * فان قيل كيف يصح تعلق حرفي جرّ بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولاعطف اجيب بأن معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهي لام العاقبة فان الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الاردآء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآلهم الى الاردآء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الاردآء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام مصدر لبس عليه يلبس بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ومعناه ادخل عليه الشبه وخلط عليه قال اهل السنة قوله تعالى ولوشاء ربك مافعلوه يدل على ان مافعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء اى لوشاء ربك ان يلجئهم على ان لايفعلوه لتركوه جبرا **﴿قوله حجر﴾** قرأ الجمهور بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المحجور والممنوع وقرئ حجر بالضم والسكون وقرئ حرج بكسر الحاء وتقديم الرآء على الجيم قيل أصله حرج بفتح الحاء وكسر الرآء **﴿قوله لايحجون على ظهورها﴾** فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم وقيل لايركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله تعالى عن فعل الخير **﴿قوله لان ماقالوه تقوّل عليه﴾** اى كذب يقال تقوّل عليه اى كذب يعني انهم يفعلون ذلك ويزعمون ان الله تعالى امرهم به فيكون افترآء مصدرا من غير لفظ العامل لان القول المحكيّ عنهم افترآء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم قعد القرفصاء ويجوز ان يكون مصدرا للفعل المقدّر من لفظه اى افتروا ذلك افترآء **﴿قوله والجار﴾** اى قوله عليه متعلق بقالوا لابافترآء لان المصدر المؤكد لايعمل سوآء ذكر مع الفعل او بدونه وكذا المصدر الذي يكون للنوع او العدد فانه لايعمل ايضا **﴿قوله او على الحال﴾** عطف على قوله على المصدر اى قالوا ذلك حال افترآئهم وهي تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لايكون قائله الامفتريا فعلى هذا يجوز ان يتعلق الجار بقوله افترآء وكذا على تقدير كون افترآء منصوبا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لاجل الافترآء على البارى تعالى **﴿قوله وتأنيث الخالصة﴾** مع كونها مرفوعة على انها خبر ماالموصولة حملا على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله ومحرّم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وهما عبارتان عن شئ واحد قرأ حفص عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل ونصب ميتة وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بتاء التأنيث والباقون بالياء وقرأ ابن كثير وابن عامر ميتة بالرفع والباقون بالنصب فأبو بكر لما نصب ميتة اسند تكن الى ضمير ما وانث الفعل نظرا الى كون ماعبارة عن الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى هذا على قرآءة من رفع ميتة بتكن على ان كان تامة اى وان وجدت ميتة او حدثت واما من نصب ميتة فانه يسند الفعل الى ضمير ما فيذكر باعتبار لفظ ماويؤنث باعتبار معناها فيكون ميتة خبركان الناقصة فقوله ولذلك

وقرئ بالبناء للمفعول وجرّ اولادهم ورفع شركائهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل او ما وجب عليهم ان يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولوشاء الله مافعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم او الشركاء التزيين او الفريقان جميع ذلك (فذرهم وما يفترون) افترآءهم او مايفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لآلهتهم (انعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى وقرئ حجر بالضم وحرج اى مضيق (لايطعمها الامن نشاء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وانعام حرّمت ظهورها) يعني البحائر والسوآئب والحوامي (وانعام لايذكرون اسم الله عليها) في الذبح وانما يذكرون اسماء الاصنام عليها وقيل لايحجون على ظهورها (افترآء عليه) نصب على المصدر لان ماقالوه تقوّل على الله تعالى والجار متعلق بقالوا او بمحذوف هو صفة له او على الحال او على المفعول له والجار متعلق به او بمحذوف (سيجزيهم بما كانوا يفترون) بسببه او بدله (وقالوا مافي بطون هذه الانعام) يعنون اجنة البحائر والسوآئب (خالصة لذكورنا ومحرّم على ازواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد حيا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالذكور والاناث فيه سوآء وتأنيث الخالصة للمعنى فان ما في معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر في تكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة فنصب كغيرهم

اى ولكون مافى معنى الاجنة وافق عاصم مع انه نصب ميتة على انها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مستترا فيها
راجعا الى مافأنث تكن اعتبارا لمعنى ما ﴿قوله او التاء فيه للمبالغة﴾ كما فى نحو علامة وراوية بمعنى كثير العلم
ورواية الشعر وليست للتأنيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كذلك او هو مصدر اى على وزن
فاعلة كالعاقبة والعافية واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اى ذوخلوص او على وقوع المصدر موقع
اسم الفاعل نحو رجل عدل اى عادل او جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتأنيث خالصة ثلاثة اوجه الاول اعتبار
المعنى والثانى ان التاء فيها ليست للتأنيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كما فى راوية ونسابة والثالث انه مصدر بمعنى
ذى خلوص ﴿قوله لخفة عقلهم﴾ يعنى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وبغير علم صفة سفها اى يقتلون
للسفه الجامع لجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز نصبه على الحال اى ذوى سفه ويؤيده قرآءة سفهاء او على انه مصدر
لفعل مقدر اى سفهوا سفها او على انه مصدر من غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه * قال الامام ذكر الله تعالى فيما
تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم مارزقهم الله ثم انه تعالى ذكر هذين الامرين فى هذه الآية وبين مالزمهم على هذا
الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله تعالى والافترآء على الله والضلال وعدم
الاهتدآء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم اما الخسران فلأن الولد نعمة عظيمة من الله
تعالى على العبد فمن سعى فى ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما يستحق بذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا
والعقاب العظيم فى الآخرة وكذا كل واحد من البواقى من اعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال
المفسرون نزلت الآية فى ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبى والفقر
والحمية من التزويج * روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال مغتما بين يديه فقال
عليه الصلاة والسلام مالك تكون محزونا فقال يارسول الله انى قد اذنبت فى الجاهلية ذنبا فأخاف ان لايغفر لى
وان أسلمت فقال عليه الصلاة والسلام * اخبرنى عن ذنبك * فقال يارسول الله انى كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لى
بنت فشفعت الىّ امرأتى ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخلت
علىّ الحمية فلم يحملنى قلبى على ان ازوجها او اتركها فى البيت بلا زوج فقلت للمرأة انى اريد ان اذهب الى قبيلة كذا
فى زيارة اقربائى فابعثيها معى فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلى واخذت علىّ المواثيق بأن لا اخونها فذهبت بها الى
رأس بئر فنظرت فى البئر ففطنت الجارية انى اريد ان القيها فى البئر فالتزمتنى وجعلت تبكى وتقول ياابى اى شئ تريد
ان تفعل بى فرحمتها ثم نظرت فى البئر فدخلت علىّ الحمية فالتزمتنى وجعلت تقول ياابى لاتضيع امانة امى فجعلت مرة
انظر الى البئر ومرة انظر اليها فأرحمها فغلبنى الشيطان فأخذتها فألقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر ياابى
قتلتنى فمكثت هنالك حتى انقطع صوتها فرجعت * فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال * لو امرت
ان اعاقب احدا بما فعل فى الجاهلية لعاقبتك بما فعلت * ثم انه تعالى لما فرغ من شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم
والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدا للعصاة
بعظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذى انشأ جنات معروشات وقد سبق ذكر هذا
الدليل فى هذه السورة بقوله وهو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج
منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهى الزرع
والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وذكر فى هذه الآية هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك
الترتيب وذكر فى الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فأمر هنالك بالنظر فى احوالها والاستدلال بها
على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن فى الانتفاع بها وامر
بصرف جزء منها للفقرآء فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين انه هنالك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم
وهو مقدم على الاذن فى الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة
جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم ﴿قوله تعالى انشأ جنات﴾ اى خلقها يقال نشأ الشئ نشأة
اذا ظهر وارتفع وانشأه الله انشاء اى اظهره ورفعه ويقال عرش يعرش ويعرش عرشا اى بنى بناء من خشب وبئر
معروشة وكروم معروشات والعريش عريش الكرم واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه * قال الامام فى قوله

او التاء فيه للمبالغة كما فى رواية الشعر او هو
مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ
بالنصب على انه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا
اوحال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى
فى لذكورنا ولا من الذكور لانها لا تتقدم
على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور
وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه
بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما
او مبتدأ ثان والمراد به ماكان حيا والتذكير
فى فيه لان المراد بالميتة ما يعم الذكر والانثى
فغلب الذكر (سيجزيهم وصفهم) اى جزآء
وصفهم الكذب على الله فى التحريم والتحليل
من قوله وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم
عليم قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها)
يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم
مخافة السبى والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر
قتّلوا بالتشديد بمعنى التكثير (بغير علم)
لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله رازق اولادهم
لاهم ويجوز نصبه على الحال او المصدر
(وحرموا مارزقهم الله) من البحائر ونحوها
(افترآء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة
فى مثله (قد ضلوا وماكانوا مهتدين)
الى الحق والصواب (وهو الذى انشأ
جنات) من الكروم (معروشات)
مرفوعات على مايحملها (وغير معروشات)
ملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات
ماغرسه الناس فعرشوه وغير معروشات
مانبت فى الجبال والبرارى (والنخل والزرع
مختلفا اكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة
والكيفية والضمير للزرع والباقى مقيس
عليه او للنخل والزرع داخل فى حكمه لكونه
معطوفا عليه او للجميع على تقدير اكل ذلك
اوكل واحد منهما ومختلفا حال مقدرة لانه
لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون
والرمان متشابها وغير متشابه) يتشابه
بعض افرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه
بعضها

(تعالى)

... من ثمره) من ثمر كل واحد من ذلك (اذا اثمر) وان لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) يريد به ماكان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لايؤخر عن وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائى حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولاتسرفوا) فى التصدق كقوله ولاتبسطها كل البسط (انه لايحب المسرفين) لايرتضى فعلهم (ومن الانعام حمولة وفرشا) عطف على جنات اى وانشأ من الانعام مايحمل الاثقال ومايفرش للذبح اومايفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما احل لكم منه (ولاتتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند انفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية ازواج) بدل من حمولة وفرشا اومفعول كلوا ولاتتبعوا معترض بينهما اوفعل دل عليه اوحال من مابمعنى مختلفة اومتعددة والزوج مامعه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين اوجمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وابوعمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آلذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم ام الانثيين) ام انثييهما ونصب الذكرين والانثيين بحرم (امما اشتملت عليه ارحام الانثيين) اوما حملت اناث الجنسين ذكرا كان اوانثى والمعنى انكار ان يحرم الله من جنس الغنم شيأ (نبئونى بعلم) بأمر معلوم يدل على ان الله تعالى حرم شيأ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى دعوى التحريم عليه

تعالى معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لايعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا والثانى ان المعروشات العنب الذى يجعل له عروش وغير المعروشات كل مانبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث ان المعروشات مايحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم اومايجرى مجراه وغير المعروشات مالايحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوهما من الاشجار والبقول ورابعها ان المعروشات مايحصل فى البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات ماأنبته الله تعالى فى البرارى والجبال وهو قول المصنف ماغرسه الناس فعرشوه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان فى الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ماينبت فى الجنان والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التى يقتات بها ﴿قوله وان لم يدرك﴾ اشارة الى فائدة التقييد بقوله اذا اثمر وهى اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه وقيل فائدته اباحة الاكل اى استبيحوا اكله اذا اثمر ولاتحرموه كتحريم المشركين بقولهم هذه انعام وحرث حجر قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا اثمر اباحة للتناول قبل اخراج الحق ﴿قوله لا الزكاة المقدرة﴾ اى المفروضة وهى العشر فيما سقى بماء السماء ونصف العشر فيما سقى بالكلفة كما اذا سقى بالقرب والدالية حمل الحق على الحق الحالى سوى زكاة الخارج لما ذكره روى عن مجاهد انه قال اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه شيأ قبل لقط السنبل فاذا درسته وذريته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته اى عشره وفى الكشاف المراد بالحق ماكان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر ﴿قوله والامر بايتائها يوم الحصاد﴾ اى مع ان الحب يوم الحصاد فى السنبل وابو حنيفة رحمه الله جعل الآية مسوقة لايجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر فى الثمار حيث قال انه تعالى ذكر العنب والزرع والنخل والزيتون والرمان ثم قال وآتوا حقه يوم حصاده فدل ذلك على وجوب الزكاة فى هذه الخمسة والحصد فى اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العشر واجب فى القليل والكثير استدلالا بهذه الآية وقال اكثرون لايجب الا اذا بلغ خمسة اوسق للحديث ﴿قوله كقوله ولاتبسطها كل البسط﴾ فان من اعطى كل ماله الفقراء ولم يبق الى عياله شيأ مسرف مجاوز حد الاعطاء لانه قد جاء فى الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول روى ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها فى يوم واحد ولم يترك لاهله شيأ فكره الله ذلك وانزل قوله تعالى ولاتسرفوا انه لايحب المسرفين ﴿قوله مايحمل الاثقال﴾ ذكر فى تفسير كل واحد من الحمولة والفرش وجهين الاول ان الحمولة مايحمل الاثقال والفرش مايفرش للذبح او يتخذ من صوفه ووبره وشعره مايفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر والثانى ان الحمولة الكبار التى تصلح للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لانها دانية من الارض بسبب صغر أجرامها مثل الفروش المفروش عليها والفرش هى الارض المفروش عليها ﴿قوله كلوا مما احل لكم منه﴾ يعنى ان الحرام رزق كالحلال والله تعالى انما اباح أكل بعض مارزقه وهو الحلال وقالت المعتزلة انه تعالى امر بأكل الرزق ومنع من اكل الحرام فهو ينتج ان الرزق ليس بحرام وقال الزجاج فى خطوات ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لاتسلكوا الطريق الذى سوله لكم الشيطان ﴿قوله اومفعول كلوا﴾ اى كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج اوهو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز ذو الشعر من الغنم والتيس الذكر منه والعنز الانثى وهى الماعزة ﴿قوله وهو بدل﴾ يعنى ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيئ به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من ثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ مقدرا وهو قول الفارسى وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان فى جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابى قال امرؤ القيس

❊ اذا مالم تكن ابل فمزى ❊ كأنّ قرون جلتها العصىّ ❊

﴿قوله فانهم كانوا يحرّمون ذكور الانعام تارة﴾ كالحامى فانه اذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرّموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قدحمى ظهره وكالوصيلة فان الشاة كانت اذا ولدت انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما وصلت الانثى اخاها ﴿قوله واناثها تارة اخرى﴾ كالبحيرة والسائبة فانه اذا انتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وكانوا اذا ولدت النوق البحائر والسوآئب فصيلا حيا حرّموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال وان ولدت فصيلا ميتا اشترك الرجال والنساء فى لحم الفصيل ولا يفرّقون بين الذكر والاناث فى حق الاولاد فلما قام الاسلام وبينت الاحكام جادلوا النبى صلى الله عليه وسلم بأن قالوا يا محمد بلغنا انك تحرّم اشياء مما كان آباؤنا يفعلونها فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم «انكم حرّمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة» فتحيروا ولم يتكلموا فلو قالوا جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قالوا بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغى ان يحرم الكل على الكل واما تخصيص مااشتملت عليه الارحام بالولد الخامس او السابع او ببعض دون بعض فمن اين ذلك «قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعنى الضان والمعز والابل والبقر محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ماحكموا بحرمته محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمه كونه بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او نحو ذلك من الاعتبارات فكما انا اذا قلنا انه تعالى حرّم بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان أن حرّم لكونه ذكرا وجب ان يحرّم كل حيوان ذكر وان كان قد حرّم لكونه انثى وجب ان يحرّم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الآية ثم قال والاقرب عندى فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ماورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعنى انكم لا تقرّون بنبوّة نبى ولا تعترفون بشرعة شارع فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامى مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين ﴿قوله بل أكنتم﴾ يعنى ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاوّل الى ما هو أهم منه وادخل فى انكار زعمهم ومذهبهم فانهم لما انكروا النبوّة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا اشهدنا الله وسمعنا منه انه حرّم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك افترآء على الله وهو ظلم فلذلك فرّع قوله فمن اظلم ﴿قوله او عمرو بن لحى﴾ فانه هو الذى غير شريعة اسمعيل عليه الصلاة والسلام والاقرب ان يكون المراد بقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى كل من اتصف بهذا الافترآء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض ﴿قوله لا يهدى القوم الظالمين﴾ من وضع الظاهر موضع الضمير اى لا يهدى اولئك المشركين اى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقالت المعتزلة فى تفسيره اى لا يهديهم الى ثوابه قيل لما بين الله تعالى فساد طريق اهل الجاهلية فى تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرّم اذا فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحى الىّ طعاما محرّما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرّم ميتة فالاستثناء متصل ﴿قوله عطف على أن مع ما فى حيزه﴾ اى على قرآءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى بخلاف قرآءة العامة فانه يكون معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قرآءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قرآءته كون والمستثنى منه عين ﴿قوله فان الخنزير او لحمه قذر﴾ رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه فى الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وسائر ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى الخنزير أفاد الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون فى الكلام تعرّض لتحريم ماعدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان اكثر ما يقصد من

(ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرّم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين) كما سبق والمعنى انكار ان الله حرّم شيأ من الاجناس الاربعة ذكرا كان او انثى او ما تحمل اناثها ردّا عليهم فانهم كانوا يحرّمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة اخرى واولادها كيف كانت تارة زاعمين ان الله حرّمها (ام كنتم شهدآء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبى فلا طريق لكم الى معرفة امثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرّم والمراد كبراؤهم المقرّرون لذلك او عمرو بن لحىّ بن قمعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا اجد فيما اوحى الىّ) اى فى القرآن او فيما اوحى الىّ مطلقا وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى (محرّما) طعاما محرّما (على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) الا ان يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرآءة ابن عامر بالياء ورفع ميتة على ان كان هى التامة وقوله (او دما مسفوحا) عطف على ان مع ما فى حيزه اى الا وجود ميتة او دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال (او لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير او لحمه قذر لتعوّده اكل النجاسة او خبيث مخبث

الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضافان اليه اصالة ولغيره تبعا ﴿قوله عطف على لحم خنزير﴾ اى الا ان يكون الطعام فسقا مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة عين الفسق مبالغة فى كون تناولها فسقا ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله أهل قدم عليه مفصولا به بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو جملة اهل وتكون هذه الجملة معطوفة على يكون اى لا اجد طعاما محرما الا ما اهل لغير الله به فسقا ﴿قوله والآية محكمة﴾ اى غير منسوخة بل هى ونحوها من النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الاصلى فى حق ما نص على تحريمه وبقى ما لم ينص على تحريمه على الحل الاصلى فيحكم على حله بالاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشئ فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الاول يعنى قد تقرر انه لا طريق الى معرفة الحل والحرمة الا ان اوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما امره ان يقول لا اجد فيما اوحى الى محرما الا هذه الاربعة التى اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذى اهل به لغير الله ثبت انه لا محرم الا هذه الاربعة ومن المعلوم ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل فى معاوضة المطعومات وكالخبائث قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث اى المستقذرات والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور فان حرمتهما ثبتت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكلهما فان كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات فى هذه الاربعة لزم القول بكون خبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظن فوجب ان يقال ان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات فى وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقى من تلك الامور باقيا على الاباحة الاصلية فى ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الانياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعا للحكم الاصلى لا للحكم الشرعى * واعلم ان هذه السورة مكية فبين الله فى هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة وهى سورة مدنية احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين فى سورة البقرة وهى سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات فى هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضى تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى فى آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضى ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوهما مع انها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الاشياء تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات فى تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة ينافى ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات فى هذه الاربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى فى هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة كونه رجسا نجسا فهذا يقتضى ان تكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس محرما اكله فلا ينافى تلك الآية وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال فى حقها انها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة للربا ونحوه ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كأنه قيل الذى اجده فيما اوحى الى هى هذه الاربعة وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه فان حاصل قولنا لا محرم سوى

(اوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (اهل لغير الله به) صفة له موضحة وانما سمى ماذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله فى الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) فمن دعته الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه والآية محكمة لانها تدل على انه لم يجد فيما اوحى الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافى ورود التحريم فى شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب

الاربعة هو ان ماعداها ليست بمحرمة فاثبات محرمات اخر تخصيص له لانسخ ويجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والجمع ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر والثاني ماذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما ﴿قوله كل ماله اصبع﴾ وذوات الاظلاف وهي البقر والغنم والظباء لااصبع لها فهي محللة لهم سوآء كان مابين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير اولم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط * وعن عبدالله بن مسلم انه قال ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل مالم يكن مشقوق الاصابع من البهائم والطير كالابل والنعام والاوز والبط وفي الكواشي الظفر للانسان وغيره هو مايكون في طرف الايدي والارجل ثم سمي بعض خفا وبعض حافرا وبعض مخلبا وبعض ظفرا * وفي الكشاف وذو الظفر ماله اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام حمل ذي الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لايسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني انه لوكان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات لجوارح الطير في الاصطياد والبراثن آلات للسباع في الاصطياد قال الاصمعي البراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البراثن كذا في الصحاح وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس وتقديم قوله تعالى وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشري والامام الرازي وفي الظفر لغات اعلاها ضم الظاء والفاء وهي قرآءة الجمهور وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومها وقرئ ظفر بكسر الظاء والفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وكل واحدة من هذه اللغات يجمع على اظفار وفيه لغة خامسة وهي اظفور ويجمع على اظافير ﴿قوله تعالى ومن البقر والغنم﴾ الظاهر انه متعلق بمابعده والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما ولو قيل من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة لكفى في افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحمهما الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول من زيد اخذت ماله وفي الوسيط حرمنا عليهم شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب وشحم الكليتين لانهما الباقيان بعد الاستثناء وقوله تعالى الا ماحملت ظهورهما قال قتادة ماعلق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله تعالى او الحوايا وهي المباعر والمصارين والمصارين الامعاء جمع مصران جمع مصير وهو فعيل من صار اليه الطعام كذا في المغرب واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعني ماحملت الحوايا من الشحم او ما اختلط بعظم يعني شحم الالية في قولهم جميعا لما فيها من العظم حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم الا الثلاثة انواع الاول الشحوم الملتصقة بظهورهما والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين والثالث مااختلط بعظم فهذه الانواع الثلاثة حلال لهم وانما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان ﴿قوله الا ماعلقت بظهورهما﴾ وفسره صاحب الكشاف بقوله الا مااشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ماعلق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف تحتمل كلا التفسيرين ﴿قوله او مااشتمل على الامعاء﴾ اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا واشتمل على الامعاء وقوله على الامعاء تفسير للحوايا فانه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل انه في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرما عليهم وتكون او بمعنى الواو ويحتمل ان يكون في محل النصب عطفا على المستثنى وهو ماحملت ظهورهما كأنه قيل الا ماحملته الظهور او الحوايا او الا مااختلط وفي الكواشي او الحوايا عطف على الظهور فهي رفع اي او ماحملت الحوايا من الشحم او على ما فهي نصب والمراد نفسها او على الشحوم فتحرم والحاصل ان قوله تعالى حرمنا عليهم

(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ماحملت ظهورهما) الا ماعلقت بظهورهما (او الحوايا) او ما اشتمل على الامعاء جمع حاوية او حاوياء كقاصعاء وقواصع او حوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو (او ما اختلط بعظم) هو شحم الالية لاتصالها بالعصعص

شحومهما الا ماحملت ظهورهما يشتمل على ثلاثة اشياء مستثنى منه وهو شحومهما ومستثنى وهو ما الموصولة فى قوله ماحملت وفاعل حملت وهو ظهورهما فقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف على المستثنى منه فينبغى ان تكون كلمة او بمعنى الواو لان حملها على اصل معناها يستلزم ان تكون الآية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرّم واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط فيجب ان يكون المحرّم هو المجموع لا الواحد المبهم وذلك انما يكون بأن تكون او بمعنى الواو ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغى ان تكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال ان عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المصنف انما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك ويحتمل ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اوّل ما يخلق وآخر ما يبلى **قوله** ذلك التحريم ـ اى تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدّم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل **قوله** وانا لصادقون فى الاخبار ـ اى عن كل شئ لاسيما فى الاخبار عن التحريم المذكور وفى الاخبار عن بغيهم **قوله** او الوعد والوعيد ـ اشارة الى انه تعالى لا يخلف فى الوعيد كما لا يخلف فى الوعد لان الخلف فى كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف فى وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف فى الوعد فانه نقيصة وانشد

وانى اذا اوعدته او وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع ـ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون فى اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بأن يقولوا انما اشركنا وحرّمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته منا ذلك ولو لا مشيئته لم يقع شئ من ذلك وهذا الذى حكاه عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه فانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة * وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرّمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الآية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشيئة مع الرضى وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضى عند الله تعالى وهذا المقصود انما يتم بذلك كأنهم قالوا لو شاء الله عدم اشراكنا ورضى به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء المشيئة لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين المشيئة والرضى وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفى الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء احد شرطى عدم اشراكنا وهو الرضى به وان تحقق الشرط الآخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق **قوله** كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين ـ تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وانتفاؤها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضى فان المنتفى فيه هو المشيئة فقط دون الرضى فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشيئة فقول المصنف مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة مجاز عن الرضى وكان هذا الحمل كافيا فى غرضه الا انه لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهداكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضى **قوله** ويؤيد ذلك ـ اى يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان تكذيبا له عليه الصلاة والسلام وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرّمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله تعالى وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداءكم الآية فانه صريح فى انهم يدعون ان الله تعالى حرّم هذه الاشياء وانهم على الحق

(ذلك) التحريم او الجزاء (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) فى الاخبار او الوعد والوعيد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لا يهمل (ولا يردّ بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل اوذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقام مقامه ولا يردّ بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على انه لازب بهم لا يمكن ردّه عنهم (سيقول الذين اشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبره يدل على اعجازه (لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شئ) اى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) اى مثل هذا التكذيب لك فى ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير فى اشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى انزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) ما تتبعون فى ذلك الا الظن (وان انتم الا تخرصون) تكذبون على الله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما فى الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه

المشروع المرضيّ والكاف في قوله تعالى كذلك صفة لمصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك هذا على تقدير ان يكون ضمير كذبوك للمشركين الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام فيما اخبرهم به من انه تعالى نهاهم عن الشرك ولم يحرّم عليهم ما حكموا بحرمته والظاهر انه ضمير الذين هادوا وقوله كذلك اشارة الى التكذيب المدلول عليه بقولهم لو شاء الله الخ وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله تقتضي سبق شئ يتفرّع هذا عليه فقدّر الزمخشري شرطا محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله تعالى فلله الحجة البالغة وقدّر غيره جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادّعيتم والظاهر انه لا حاجة الى التقدير بل هو متفرّع على قوله قل هل عندكم من علم فان الاستفهام فيه لانكار انه لا حجة لهم على ما ادّعوه فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما دفعوا دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بأن قالوا كل ما هو كائن فانه بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو شبهة الكفار على الانبياء فقال تعالى حجتهم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين الاوّل انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا ناظرة وأقدركم على الخير والشرّ وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات اي ذهبتم الى اكتسابها لا الى ايجادها فان المراد قدرة الكسب لا الايجاد وهذه القدرة الممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادّعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم قال الزجاج حجته البالغة تبيينه انه الواحد وارساله الانبياء بالحجج التي تعجز عنها الخلائق اجمعون والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادّته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بأن العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهداكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف اقول واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة ﴿ **قوله** وهو اسم فعل ﴾ اي بمعنى أحضروا وهاتوا وقرّبوا وشهداءكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسمّاه متعدّيا كان او لازما وهلمّ فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فعند الحجازيين يستوي فيها المذكور والمؤنث والواحد والجمع نحو هلمّ يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم تلحقها الضمائر كما تلحق سائر الافعال فتذكر وتؤنث وتجمع فيقال هلمّ هلمّا هلمّوا هلمّي هلممن وجمهور البصريين على انها مركبة من ها التنبيه ومن لمّ امر من لمّ يلمّ فلما ركبتا حذفت ألفها لكثرة الاستعمال او لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة وانما ضمت بنقل حركة الميم اليها للادغام فكان كل واحد من ألفها واللام ساكنا وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح للخفة وقيل انها مركبة من ها التنبيه ومن لمّ امرا من لمّ الله شعثه اي جمعه فمعنى هلمّ اجمع نفسك الينا فحذفت ألفها لكثرة الاستعمال وليس فيه حينئذ الاعمل واحد وهو حذف ألفها وهو مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفرّاء الى انها مركبة من هل التي للزجر ومن امّ من الأمّ وهو القصد وليس فيه الاعمل واحد وهو نقل حركة الهمز الى لام هل وهلمّ تكون متعدّية بمعنى احضره ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدّية اخذها من اللمّ وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنوّ والقرب فمعنى هلمّ ادن وتقرّب وأقبل ﴿ **قوله** ولذلك ﴾ اي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين اقتدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قيد الشهداء بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة لكونهم شهداءهم وانهم انما ذهبوا الى ماذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان

(قل فلله الحجة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوّة على الاثبات او بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهي من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء لهداكم اجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هلمّ شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرّف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم واصله عند البصريين ها لمّ من لمّ اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند الكوفيين هل أمّ فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعدّيا كما في الآية ولازما كقوله هلمّ الينا (الذين يشهدون ان الله حرّم هذا) يعني قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم

الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على مايعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لابدّ ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرآئها عليه ﴿قوله فانّ تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة﴾ فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية ﴿قوله فاتسع فيه بالتعميم﴾ حيث قاله وتكلم به كل من طلب ان يتقدّم ويصل اليه شخص سوآء كان الطالب فى علو اوسفل اوغيرهما ﴿قوله وماتحتمل الخبرية﴾ اى يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف اى أتل الذى حرّمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاثة ويحتمل ان تكون مصدرية اى أتل تحريم ربكم ونفس التحريم لايتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اى أتل محرّم ربكم الذى حرّمه عليكم ويحتمل ان تكون استفهامية فى محل النصب بحرّم بعدها والتقدير أتل اىّ شئ حرّم ربكم ﴿قوله اى لاتشركوا﴾ اختار ان تكون ان فى قوله تعالى ان لاتشركوا مفسرة من حيث انه تقدّمها ما هو فى معنى القول لان التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة فقوله لاتشركوا يصلح ان يكون مفسرا للتحريم المذكور بقوله ماحرّم حتى تكون لا ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة فى كونها طلبية بعضها امر وبعضها نهى نحو لاتشركوا ولاتقربوا ولاتقتلوا ولاتتبعوا السبل ونحو وأحسنوا بالوالدين وأوفوا واذاقلتم فاعدلوا وبعهدالله أوفوا وعلى تقدير ان تكون كلمة ان ناصبة للفعل تكون لانافية فلا يحسن عطف الجملة الانشائية عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولانافية يكون قوله تعالى ان لاتشركوا فى موقع البيان للمحرّم بدلا من ما فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرّما وهو باطل لانهما واجبان فكيف يكونان محرّمين وبجعلها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام يصير حينئذ أتل ماحرّم ربكم عليكم ان لاتشركوا اى ذلك التحريم هو قوله لاتشركوا به شيأ ﴿قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم﴾ جواب عما يقال كيف يعطف قوله وأحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لاتشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اى جعل مفسرا لقوله ماحرّم فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله ان لاتشركوا به شيأ لوجب ان يكون مفسرا لقوله ماحرّم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل * وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على ماجعل تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا له الا انه لايلزم منه ان يكون المأمور به محرّما فانه لايذهب اليه وهم احد بل التحريم مستفاد من الامر وهو تحريم ضدّ المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضدّه فان قولك أحسنوا بالوالدين فى قوّة قولك لاتسيئوا بالوالدين وقولك أوفوا الكيل فى قوّة قولك لاتبخسوا الكيل والميزان وكذا نظائرهما ﴿قوله ومن جعل ان ناصبة﴾ يتجه عليه ان يقال انّ ان مع الفعل حينئذ تكون فى محل النصب على انه بدل مما حرّم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرّما والمحرّم هو الاشراك لانفيه وانّ الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على لاتشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبى على الخبرى وجعل المعانى الواجبة المأمور بها محرّمة فلذلك احتيج الى ماذكره المصنف من التكلفات الاوّل ان يتم الكلام عند قوله أتل ماحرّم ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم ان لاتشركوا اى الزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا والثانى ان تكون ان مع مافى حيزها فى محل النصب بدلا مما حرّم اومن العائد المحذوف اذ التقدير ما حرّمه وعلى التقديرين تكون لامزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها فى قوله تعالى ان لايسجدوا ولئلا يعلم اهل الكتاب والتقدير أتل ماحرّم ربكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرّمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب ويحتمل ان تكون ان الناصبة مع مافى حيزها فى محل الجرّ على حذف لام العلة والتقدير أتل ماحرّم ربكم عليكم لئلا تشركوا ويحتمل ان تكون فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرّم او المتلوّ الا انه فى جعل التقدير المحرّم ان لاتشركوا يجب ان تجعل كلمة لازآئدة لئلا يفسد المعنى ﴿قوله شيأ يحتمل المصدر﴾ بأن يكون عبارة عن الاشراك اى اشراكا ما او شيأ من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله وبالوالدين * ومن فى قوله من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهى عنه اى لاتقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع ﴿قوله بدل منه﴾ يعنى ان قوله ماظهر منها ومابطن فى محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اى لاتقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه ومنها حال

(فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدّقهم فيه وبين لهم فساده فانّ تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة (ولاتتبع اهوآء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان مكذب الآيات متبع الهوى لاغير وان متبع الحجة لايكون الامصدّقا بها (والذين لايؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم بربهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) امر من التعالى واصله ان يقوله من كان فى علو لمن كان فى سفل فاتسع فيه بالتعميم (أتل) أقرأ (ماحرّم ربكم) منصوب بأتل وماتحتمل الخبرية والمصدرية ويجوز ان تكون استفهامية منصوبة بحرّم والجملة مفعول أتل لانه بمعنى أقل اىّ شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرّم او أتل (ان لاتشركوا به) اى لاتشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها ومن جعل ان ناصبة فمحلهما النصب بعليكم على انه للاغرآء اوبالبدل من ما اومن عائده المحذوف على ان لازآئدة اوالجرّ بتقدير اللام اوالرفع على تقدير المتلوّ أن لاتشركوا او المحرّم ان تشركوا (شيا) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) اى واحسنوا بهما احسانا وضعه موضع النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة وللدلالة على ان ترك الاساءة فى شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (ولاتقتلوا اولادكم من املاق) من اجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم واياهم) منع لموجبية ماكانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه (ولاتقربوا الفواحش) كبائر الذنوب اوالزنى (ماظهر منها ومابطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم وباطنه

من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاوّل عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنى علانية فيفعلون ذلك سرّا فنهاهم الله تعالى عن الزنى علانية وسرّا وقال الضحاك ماظهر الخمر وما بطن الزنى والاولى ان يجرى النهى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين ﴿قوله تعالى الا بالحق﴾ حال من فاعل تقتلوا اى لاتقتلوها الا ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اى الاقتلا ملتبسا بالحق ﴿قوله تعالى وأوفوا الكيل﴾ اى أتموه ولا تنقصوا منه شيأ وكل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اى اتممته واوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيأ وبالقسط حال من فاعل أوفوا اى أوفوهما مقسطين اى ملتبسين بالقسط وهو العدل * فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير * فالجواب ان الله تعالى امر المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب زيادة ﴿قوله واذا قلتم فى حكومة ونحوها﴾ يعنى ان القول ليس مختصا باداء الشهادة بل يدخل فيه كل مايتعلق بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ويدخل فيه الحكايات التى يذكرها الرجل فيجب ان لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان مدار الامر على اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له او المقول عليه ذا قرابة وبين ان يكون اجنبيا ﴿قوله وابن عامر﴾ اى وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن اى وانه هذا صراطى كقوله تعالى ان الحمد لله ﴿قوله وقرأ الباقون به مشدّدة﴾ بتقدير اللام المفيدة للعلية اى ولان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان ان المشدّدة مع مافى حيزها فى محل النصب على انها معطوفة على قوله ماحرّم اى أتل ماحرّم ربكم عليكم وأتل ان هذا صراطى والمراد بالمتكلم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صراطه صراط الله الذى هو دين الاسلام ﴿قوله تعالى فتفرّق﴾ منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب النهى اصله تتفرّق حذفت منه احدى التاءين وبكم مفعول به عدّى الفعل اليه بالباء اى فتفرّقكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة ﴿قوله وثم للتراخى فى الاخبار﴾ جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التوراة لاشك انه متقدّم على انزال القرآن واجاب عنه بأن ثم ههنا ليست للتراخى الزمانى بل انما هى للتراخى فى الاخبار او للتراخى فى الرتبة فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر لان مضمون مابعدها واقع عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح حملها على التراخى الزمانى فى شئ من الآيتين ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الى آخرها وقولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومن هذا القبيل مانحن فيه من الآية فان الاخبار بايتاء التوراة وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التوراة وانزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم فى الرتبة لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى امثالها مع احكام اخر وفى تقرير الجواب اشارة الى ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على آتينا موسى الكتاب داخل فى حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب ولم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثمه لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون ﴿قوله وصاكم به قديما وحديثا﴾ اشارة الى ان هذه التوصية قديمة لم يزل يوصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه الآيات يعنى من قوله تعالى قل تعالوا أتل ماحرّم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذى نفس كعب بيده ان هذه الآيات مفتتح التوراة وهى بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ماحرّم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وكعب رجل من حمير ادرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يره واسلم فى خلافة عمر رضى الله عنه وروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام * انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه * ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى

(ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله الا بالحق) كالقود وقتل المرتدّ ورجم المحصن (ذلكم) اشارة الى ماذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن) اى بالفعلة التى هى احسن مايفعل بماله كحفظه وتثميره (حتى يبلغ اشدّه) حتى يصير بالغا وهو جمع شدّة كنعمة وانعم او شدّ كصرّ وأصرّ وقيل مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا نكلف نفسا الا وسعها) لا ما يسعها ولا يعسر عليها وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق عسير فعليكم بما فى وسعكم وماوراءه معفوّ عنكم (واذا قلتم) فى حكومة ونحوها (فاعدلوا) فيه (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له او عليه من ذوى قرابتكم (وبعهد الله أوفوا) يعنى ماعهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حمزة وحفص والكسائى تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديدها (وان هذا صراطى مستقيما) الاشارة فيه الى ماذكر فى السورة فانها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوّة وبيان الشريعة وقرأ حمزة والكسائى ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون به مشدّدة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطى بفتح الياء وقرئ وهذا صراطى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة او الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرّق بكم) فتفرّقكم وتزيلكم (عن سبيله) الذى هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان (ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم تتقون) الضلال والتفرّق عن الحق (ثم آتينا موسى الكتاب تماما) عطف على وصاكم وثم للتراخى فى الاخبار او للتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب تماما للكرامة والنعمة

(مستقيما)

مستقيما فاتبعوه وقوله تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه فى معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدرا للفعل المقدّر من لفظه على حذف الزوائد اى اتممناه اتماما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما بمعنى اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اى انباتا ولهذا تعلق به قوله للكرامة على انه مفعول به والافتماما مصدر تم وهو لازم فكيف يعدّى الى الكرامة ﴿قوله على من احسن القيام به﴾ على ان يكون التعريف فى قوله الذى للجنس اى لاتمام النعمة الى كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله محذوف ﴿قوله او على الذى احسن تبليغه﴾ فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه الصلاة والسلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا وهو التبليغ اى اتماما للكرامة على العبد الذى احسن الطاعة فى التبليغ وفى كل ما امر به ﴿قوله او تماما على ما احسنه﴾ على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرآئع التى احسنها موسى اى اجاد معرفتها ففاعل احسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اى تماما على الذى احسنه موسى من العلم والشرآئع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم ﴿قوله وقرئ بالرفع﴾ اى برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف والذى وصف للدين او للوجه الذى تكون عليه الكتب اى حال كون الكتاب تماما على الدين الذى هو احسن او حال كون الكتاب تاما كاملا كائنا على الوجه الذى هو احسن مايكون عليه الكتب ﴿قوله كراهة ان تقولوا﴾ اختار كونه مفعولا له ولا خفاء ان نفس هذا القول لايصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هى عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف لا اى لئلا يقولوا والبصريون على حذف المضاف اى كراهة ان تقولوا وان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لانعلم دراستهم لان كتابهم ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بأن الكتاب لم يأتهم وان الرسول لم يبعث اليهم ﴿قوله وانه كنا﴾ قدّر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسما وهو ضمير الشأن اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما تعمل يكون مع حذف نونها فى قولك ألم يك زيد قائما نص عليه ابن الحاجب فى الكافية ولم يقل عن دراستهما لان كل طائفة جماعة مع ان ضمير دراستهم للطائفتين ﴿قوله تعالى فقد جاءكم﴾ جواب شرط مقدّر اى ان صدقتم فيما كنتم تعتذرون عن انفسكم فقد جاءكم او ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزلنا عليكم كتابا تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما فى قوله * فقد جئنا خراسانا * ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون اتباعه سببا للرحمة وانه بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر من كذب به وصدف عنه ومنع غيره عن اتباعه لان الاوّل ضلال والثانى اضلال فمن جمع بينهما فقد وقع فى غاية الاختلال ﴿قوله اى ماينتظرون﴾ اشارة الى ان هل استفهام معناه النفى وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل فى معنى الانتظار وتقدير الآية انهم لايؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى مجئ الملائكة او مجئ الرب او مجئ الآيات القاهرة من الرب كأنه قيل انى اقمت عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فماينتظرون الا احد هذه الامور ﴿قوله بجزيرة العرب﴾ هى ناحية من ارض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهرا دجلة والفرات * روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما للتوبة لايغلق مالم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن برهان رغما للشيطان وتعبدا للرحمن واختيار اللايمان من حيث كونه مأمورا به من قبل الملك المنان ومايكون عند معاينة الآيات ليس بايمان اختيار فى الحقيقة بل هو ايمان يأس وقع خوفا من العذاب فلا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة مايضطرّ الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لانه انما يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رضى الله عنها اذا خرجت اوّل الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال * ويوم منصوب بقوله لاينفع وقرئ مرفوعا على الابتدآء وخبره لاينفع والعائد محذوف اى لاينفع نفسا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت وان جاز ان يكون حالا من ضمير ايمانها الا ان المصنف اختار كونه صفة نفسا فيقع الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وبين صفته لعدم كون الفاعل اجنبيا من الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا

ورحمة لعلهم) لعل بنى اسرآئيل (بلقاء ربهم يؤمنون) اى بلقائه للجزاء (وهذا كتاب) يعنى القرءآن (انزلناه مبارك) كثير النفع (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن تقولوا) كراهة ان تقولوا علة لانزاله (انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) اليهود والنصارى ولعل الاختصاص فى انما لان الباقى المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هى المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة خبر كان اى وانه كنا (عن دراستهم) قرآءتهم (لغافلين) لاندرى ماهى او لا نعرف مثلها (او تقولوا) عطف على الاوّل (لو انا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لحدّة اذهاننا وثقابة افهامنا ولذلك تلقفنا فنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على انا اميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة تعرفونها (وهدى ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فمن اظلم ممن كذب بآيات الله) بعد ان عرف صحتها او تمكن من معرفتها (وصدف) اعرض اوصدّ (عنها) فضل وأضل (سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدّته (بما كانوا يصدفون) باعراضهم اوصدّهم (هل ينظرون) اى ماينتظرون يعنى اهل مكة وهم ماكانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين (الا ان تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت او العذاب وقرأ حمزة والكسائى بالياء هنا وفى النحل (او يأتى ربك) اى امره بالعذاب او كل آياته يعنى آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلى لقوله (او يأتى بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعن حذيفة والبرآء بن عازب رضى الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لاتقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال طلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن (يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها) كالمحتضر اذا صار

غلامها القرشية وقوله اوكسبت فى ايمانها خيرا لما عطف على قوله آمنت اشعر النظم ان الايمان السابق العرى عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة الى انه ينفع فى عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يقم دليل عقلى ينافيها وان لم ينفع فى دفع العقاب جزآء على اثم ترك العمل استدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل كالمعتزلة فان الايمان فى الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده اى مع انه اعتقد وأقرّ فهو فاسق اتفاقا الا انه عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق وعند الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان * قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط الساعة اذا جاءت وهى آيات ملجئة مضطرّة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدّمة ايمانها من قبل ظهور الآيات اومقدّمة ايمانها غير كاسبة خيرا فى ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت فى غير وقت الايمان وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيرا الا انا نعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغى ان تنفك احداهما من الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاء والهلاك انتهى كلامه فتمسك بظاهر الآية على ان مجرّد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه من الخلود فى النار ﴿ **قوله** وللمعتبر ﴾ اى ولمن اعتبر الايمان المجرّد عن العمل بأن حكم عليه بانه يخلص صاحبه من الخلود فى النار تخصيص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان بذلك اليوم فان الايمان الذى حكم عليه بانه لا ينفع اذا خصص بالايمان الحادث فى ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر فى ذلك الحكم ثم ان هذا التخصيص ليس مستندا الى مجرّد الادّعاء والتشهى بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة أو لأحد الامرين او الامور فاذا وقعت فى سياق النفى تكون لعموم النفى كالنكرة على ماذكر فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فقوله تعالى اوكسبت لما عطف على قوله آمنت الواقع فى سياق قوله لم تكن كان المعنى لا ينفع الايمان نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير فى ذلك الايمان قبل ذلك اليوم ووجب ان يكون المراد بالايمان الذى حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فحينئذ لا دلالة فى الآية على عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوّى بين النفس الكافرة اذا آمنت فى غير وقت الايمان وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيرا فى أن كل واحدة منهما خالدة فى النار فسقط استدلال المعتزلة بها * ولما ورد على هذا التأويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة أو لعموم النفى يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء كسب الخير فى الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة اشار المصنف الى جوابه بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما الايمان السابق الذى اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرّد ذلك الايمان * وتقرير الجواب ان قوله تعالى اوكسبت فى ايمانها خيرا انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرّد بيان عموم النفى وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع بأحد الامرين فان هذا البيان انما يحصل بذكرهما جميعا بأن يقول يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان السابق المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة بأحدهما ايهما كان نفعها ذلك ونجاها من الخلود فى النار ولا شك انه يفهم منه اشتراط النفع بأحد الامرين ويظهر فائدة قوله او كسبت فى ايمانها خيرا ﴿ **قوله** والعطف على لم تكن ﴾ عطف على قوله وحمل الترديد فيكون جوابا آخر عن حديث اللغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما لذكر مالا فائدة فى ذكره انما يستلزمه على تقدير كون قوله اوكسبت عطفا على قوله آمنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لا ينفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم نفسا لم تؤمن قبل او آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت فى ايمانها الحادث خيرا كأنه قيل لا ينفع مجرّد الايمان للنفس الموصوفة بانها لم تؤمن من قبل فضلا عن ان تكتسب فى ايمانها خيرا او بانها آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت فى ايمانها الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة ايضا بأن الآية

(اوكسبت فى ايمانها خيرا) عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدّمة ايمانها اومقدّمة ايمانها غير كاسبة فى ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرّد عن العمل وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذى احدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قل انتظروا انا منتظرون) وعيد لهم اى انتظروا اتيان احد الثلاثة فانا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل

من باب اللف التقديري اى لاينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرّد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ماقاله القاضي ناصر الدين فى الانتصاف من ان الزمخشري يروم ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصي فى الخلود سوآء حيث سوّى فى الآية بينهما فى عدم الانتفاع بالايمان بعد ظهور الآيات ولايتم له فان هذا الكلام اشتمل على مايسمى فى علم البيان والبلاغة باللف واصل الكلام يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولانفسا لم تكسب فى ايمانها خيرا قبل ماتكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان مايستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لاينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ان ارتفع الايمان المتقدم فى السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على ردّ الاعتزال اجدر من ان يدل له **﴿قوله عليه الصلاة والسلام فى الهاوية﴾** وهى من اسماء النار سميت به لكونها ذات هوىّ يسقط المجرمون فيها يقال هوى يهوى هويا اذا سقط **﴿قوله شيعا﴾** يقال شايعه يشايعه شياعا اى تبعه **﴿قوله تعالى لست منهم﴾** فى محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفى شئ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى لست منهم مستقرّا فى شئ من تفريقهم ومن سائر احوالهم والحاصل ان قولك لست منى ولست منك يستعمل فى نفى الاتصال بين اثنين كما ان نحو انت منى وانا منك يستعمل فى اثبات الاتصال بينهما ونفى الاتصال انما يستفاد من القرآئن الخارجية فان المحق لكونه ضدّ المبطل لايتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لايتصل بمن تمسك بتقليد الآباء والاهوآء الباطلة **﴿قوله عشر حسنات امثالها﴾** يعنى ان ظاهره ان يقال عشرة امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرّر ان ثلاثة الى عشرة اذا اضيف الى مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلاثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لان الامثال ليس مميزا للعشرة بل مميزها هو الحسنات والامثال صفة لمميزها روى ابوذر رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال * الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او أحقر فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره * وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى * اذا همّ عبدى بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها واذا عملها فعشر امثالها وان همّ بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة * فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فاوجه المماثلة * واجيب بأن الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلاجرم كانت عقوبته منقطعة **﴿قوله قضية العدل﴾** توصيفه تعالى بالعدل لايقتضى ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ماسند اليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرّف فى ملكه كيف يشاء الا انه تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لايفعل الاماله حكمة وفائدة جليلة فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم بأسره كيف احسن خلقه ووضع كل شئ من اعضائه المختلفة فى موضع يليق به فقوله قضية العدل لايدل على انه مال الى الاعتزال بأن يفهم من كلامه ان الجزآء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا **﴿قوله قيما﴾** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشدّدة على انه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدّد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه يفيد مالايدل عليه المجرّد والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة او بمعنى ذا قيم **﴿قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا﴾** فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من املات الكتاب اى امليته وماشرعه الله تعالى لعباده سمى ملة من حيث انه يدوّن ويملى ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى دينا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه اى جعله لهم سننا وطريقا **﴿قوله عبادتى كلها﴾** قال الزجاج النسك كل ماتقرّبت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الحج او الذبح قال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس رضى الله عنهما اى ذبيحتى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد

(ان الذين فرّقوا دينهم) بدّدوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض او افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الروم فارقوا اى باينوا (وكانوا شيعا) فرقا يشيع كل فرقة اماما (لست منهم فى شئ) اى فى شئ من السؤال عنهم وعن تفرّقهم او عن عقابهم او انت برئ منهم وقيل هو نهى عن التعرّض لهم وهو منسوخ بآية السيف (انما امرهم الى الله) يتولى جزآءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) اى عشر حسنات امثالها فضلا من الله تعالى وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وامثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ماوعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل (وهم لايظلمون) بنقص الثواب وزيادة العذاب (قل انني هدانى ربى الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى مانصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هدانى صراطا كقوله ويهديكم صراطا مستقيما او مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ (قيما) فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى قيما على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما كعوض فأعل لاعلال فعله كالقيام (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه (قل ان صلاتى ونسكى) عبادتى كلها او قربانى او حجى

(ومحياى ومماتى) وما انا عليه فى حياتى واموت عليه من الايمان والطاعة اوطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبيرا والحياة والممات انفسهما وقرأنافع محياى باسكان الياء اجرآءللوصل مجرى الوقف (لله رب العالمين لاشريك له)

خالصة له لا اشرك فيها غيرا (وبذلك) القول والاخلاص (امرت وانااوّل المسلمين) لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته (قل أغيرالله ابغى ربا) فاشركه فى عبادتى وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل شئ) حال فى موقع العلة للانكار والدليل له اى وكل ماسواه مربوب مثلى لايصلح للربوبية (ولاتكسب كل نفس الاعليها) فلا ينفعنى فى ابتغاء رب سواه ماانتم عليه من ذلك (ولاتزر وازرة وزراخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بين الرشد من الغى ويميز المحق من المبطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا اوخلفاء الله فى ارضه تتصرّفون فيها على ان الخطاب عام اوخلفاء الامم السابقة على ان الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) فى الشرف والغنى (ليبلوكم فيما اتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ماهو آت قريب اولانه يسرع اذا اراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة واتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على انه تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت علىّ سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له اولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله اعلم

سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذنتقنا الجبل محكم كلها وقيل الاقوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس اوست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

(المص) سبق الكلام فى مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف اى هو كتاب او خبر المص والمراد به السورة اوالقرآن (انزل اليك) صفته (فلايكن فى صدرك حرج منه) اى شك (الشرط)

ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل مابه تقربت الى الله تعالى **﴿قوله تعالى ومحياى ومماتى لله﴾** اى حياتى وموتى حاصلان بخلق الله تعالى لابمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون فيما يكون لاختيار الانسان مدخل فيه فلذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعتين بخلق الله تعالى وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بهما الحياة والممات انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال فيكون المقصود من الكلام ارشاد الانام فى صورة خطابه عليه الصلاة والسلام قال التفتازانى المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب للحكم عليه بكونه خالصا لوجه الله كالصلاة وسائر العبادات الا انه لايكفى فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى لايقبل الاما كان خالصا لوجهه **﴿قوله جواب عن قولهم﴾** عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا سبيلى احمل أوزاركم فقيل ولاتزر وازرة اى لاتؤاخذ نفس آثمة باثم اخرى اى لايؤخذ احد بذنب غيره تم مايتعلق بسورة الانعام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف﴾ مبنى على مااختاره من كون ألفاظ التهجى مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها حينئذ تكون فى حيز الرفع على انها مبتدأ حذف خبره اوخبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف اوالمؤلف منها كذا فحينئذ يكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسما للسورة او القرءآن فحينئذ يكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرّح به **﴿قوله فان الشاك حرج الصدر﴾** لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلى والمجازى وهى ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل فى الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلى مجاز اذلايمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذلامعنى لتحرج القلب من نفس الكتاب اومن نفس انزاله اومن نفس استناد انزاله الى الله تعالى فان كل ذلك يمثل فى القلب ويرتسم فيه فلا يحرج من الجزم بكونه منزلا من عند الله تعالى وانما المتصوّر ان يحرج القلب من عدم التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك فى الحكم لايستقرّ فى قلبه احد طرفى النسبة فيضيق قلبه منه ومن فى قوله منه سببية اى لايكن فى قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله انزلناه **﴿قوله او ضيق قلب من تبليغه﴾** فحينئذ يكون الحرج على اصل معناه ويقدّر المضاف اى حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لايختص بالاجسام والضيق المكانى **﴿قوله وتوجيه النهى اليه﴾** مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون فى الصدر اوعدم الكون فيه والنهى من باب التهييج والالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت فى شك وقيل المراد نهى امته عن الشك لان الامر والنهى انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة فى نهى المخاطب عن كونه فى حرج عبر عن عدم كونه فى حرج بعدم كون الحرج فى صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من الصريح فان قولك لاأرينك ههنا ابلغ من ان يقال لاتكونن ههنا ولاتحضرنّ فيه فان عدم كون المخاطب فى ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه فعبر عن الاوّل بالثانى لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ فى نهى المخاطب عن الحضور فيه لكون النهى الاوّل كالبينة للثانى ولاشك ان اثبات الشئ ببينة ابلغ من مجرّد الاثبات ومثله فى الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار ولما كان وجد ان الكفار غلظة فى المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب المؤمنين اللازم ابلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك **﴿قوله والفاء تحتمل العطف﴾** واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلايجوز عطف احداهما على الاخرى فلابدّ ان تؤوّل جملة لايكن حرج بالاخبار على معنى لاينبغى ان يكون حرج او تؤوّل جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلايكن فى صدرك حرج وقوله فى تصوير

الشرط المقدّر اذا انزل اليك لتنذر فلا يحرج صدرك اشارة الى ان جملة النهى وقعت معترضة بين العلة و معلولها وحقها ان تتأخر عن قوله لتنذر الا انها قدّمت عليه تنبيها على انه ينبغى ان يزيل الحرج عن صدره اوّلا ثم يشتغل بالانذار فالفاء فى قوله فلا يكن لترتيب النهى على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغى ان لا يشك فيه و لا يخاف من تبليغه لان الله تعالى حينئذ يتكفل بحفظه و نصرته كأنه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك و اذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك و اذا علمت هذا فلا يكن فى صدرك حرج لان من كان الله حافظا له و ناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار و التبليغ و التذكير اشتغال الرجال الابطال و لا تبال بأحد من اهل الزيغ و العناد ﴿قوله لانه اذا ايقن﴾ علة و بيان لوجه كون اللام متعلقة بلا يكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كأنه قيل يقن بكونه منزلا من عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الانذار و قوله و كذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه و بقدّر المضاف فى منه كأنه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار ﴿قوله و الجرّ عطفا على محل لتنذر﴾ فان الفعل فيه منصوب بأن المضمرة بعد لام كى فانسبك منهما المصدر فكأنه قيل للانذار و التذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه و سلم بالتبليغ و الانذار أمر الامّة بمتابعته و قبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم فى معصية الله و قرئ و لا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله و من يبتغ غير الاسلام دينا و على القرآءتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى و هو متعلق بمحذوف لانه كان فى الاصل صفة لاولياء فلما قدّم عليه انتصب حالا اى لا تتبعوا عظماءكم الذين تجعلونهم كالارباب حيث تتبعونهم فيما يحرّمون و يحلّلون و يزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم و هو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يأمرون و ينهون ﴿قوله و قيل الضمير فى من دونه لما انزل﴾ بتقدير المضاف الى اولياء اى دين اولياء و لا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل ﴿قوله اى تذكرا قليلا او زمانا قليلا﴾ يعنى ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرفه المحذوف ﴿قوله و ان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون﴾ لان معمول المصدر لا يتقدّم عليه فلا بدّ ان يكون قليلا صفة زمان محذوف و ذلك الزمان المحذوف فى محل الرفع على انه خبر مقدّم و ما المصدرية مع ما بعدها فى تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر و التقدير زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكركم الا فى بعض الاحيان ﴿قوله قرأ حمزة الخ﴾ يعنى انهم قرأوا بتاء واحدة و تخفيف الذال بحذف احد التاءين و قرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة و السلام بأن هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون و الباقون بتاء واحدة و تشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار و التبليغ و امر القوم بالقبول و الاتعاظ ذكر بعده ما فى ترك المتابعة من الوعيد فقال و كم من قرية الآية و كم فيه خبرية للتكثير و فسرها المصنف بقوله و كثيرا المنصوب اشارة الى انها فى موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده و لا بدّ ان يقدّر الفعل متأخرا عن كم لان لها صدر الكلام و التقدير و كم من قرية اهلكنا اهلكناها و لو جعل كم فى محل الرفع بالابتداء و جعلت الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير و كثير من القرى اهلكناها ثم انه قدّر امرين احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها بأسنا على تقديرها اذ لو لم تقدّر لزم ان يكون مجيء البأس بعد الاهلاك و عقيبه و ليس كذلك بل الامر بالعكس و الآخر الاهل و احتيج الى تقديره لان الاهلاك و البأس و البيات و القائلة لا يليق الا بالاهل و لان التحذير و الايعاد لا يكون الا للمكلفين ﴿قوله او اهلكناها بالخذلان﴾ توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية و تقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان و عدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه و المعنى خذلناهم و لم نوفقهم فجاءهم الهلاك و العذاب ﴿قوله تعالى بياتا﴾ يقال بات بيت بيتا و بياتا و بيتوتة اذا دخل فى الليل قال الازهرى البيتوتة الاستراحة بالليل و القيلولة الاستراحة فى وسط النهار و ان لم يكن مع ذلك نوم و قيل هى نومة نصف النهار و قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و أحسن مقيلا يؤيد قول الازهرى لان الجنة لا نوم فيها و او فى قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كأنه قيل اتاهم بأسنا تارة ليلا كقوم لوط و تارة وقت القيلولة كقوم شعيب و معنى الآية انهم جاءهم بأسنا و هم غير متوقعين له اما ليلا و هم نائمون او نهارا و هم قائلون ﴿قوله و فى التعبيرين﴾ احدهما التعبير عن

(لتنذر به) متعلق بانزل او بلا يكن لانه اذا ايقن انه من عند الله جسر على الانذار و كذا اذا لم يخفهم او علم انه موفق للقيام بتبليغه (و ذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها اى لتنذر و لتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير و الجرّ عطفا على محل لتنذر و الرفع عطفا على كتاب او خبر المحذوف (اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم) يعم القرآن و السنة لقوله تعالى و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (و لا تتبعوا من دونه اولياء) يضلونكم من الجنّ و الانس و قيل الضمير فى من دونه لما انزل اى و لا تتبعوا من دون دين الله دين اولياء و قرئ و لا تبتغوا (قليلا ما تذكرون) اى تذكرا قليلا او زمانا قليلا تذكرون حيث تتركون دين الله و تتبعون غيره و ما مزيدة لتأكيد القلة و ان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون قرأ حمزة و الكسائى و حفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء و ابن عامر يتذكرون على ان الخطاب بعد مع النبى صلى الله عليه و سلم (و كم من قرية) و كثيرا من القرى (اهلكناها) اردنا اهلاك اهلها او اهلكناها بالخذلان (فجاءها) فجاء اهلها (بأسنا) عذابنا (بياتا) بائتين كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (او هم قائلون) عطف عليه اى قائلين نصف النهار كقوم شعيب و انما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح و فى التعبيرين مبالغة فى غفلتهم و أمنهم من العذاب و لذلك خص الوقتين و لانهما وقت دعة و استراحة فيكون مجيء العذاب فيهما افظع

(فما كان دعواهم) اى دعاؤهم او استغاثتهم او ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين) الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه و بطلانه تحسرا عليه (فلنسألن الذين ارسل اليهم) عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولنسألن المرسلين) عما اجيبوا به و المراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم و المنفى فى قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام او الاول فى موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب او على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا عليه (بعلم) عالمين بظواهرهم و بواطنهم او بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا شئ من احوالهم (والوزن) اى القضاء اووزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن اعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ماروى ان الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل توزن الاشخاص لما روى انه عليه السلام قال ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدأ الذى هو الوزن (الحق) صفته او خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فمن ثقلت موازينه) حسناته او ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون او ميزان (فاولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب (ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم) بتضييع الفطرة السليمة التى فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا بآياتنا يظلمون) فيكذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم فى الارض) اى مكناكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها

الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ﴿قوله اى دعاؤهم﴾ فان الدعوى قد تجيء بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا فى صالح دعوى المسلمين اى فى صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول لعلمهم بأن ليس الحين حين دعاء وقد تجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اى استغاثتهم فان اللام فى يا لكعب لام استغاثة ووجه صحة هذا المعنى فى هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين باستغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد تجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر حينئذ يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذى كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى ما كان دينهم ومذهبهم الذى كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه ﴿قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم﴾ تهديد آخر لمن ترك متابعة ما انزله الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور ﴿قوله والمراد من هذا السؤال﴾ جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم كانوا يقرون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال * وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا وتوبيخا وكذلك الرسل يسألون مع العلم بانهم لا يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم فى تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم من جميع موجبات التقصير وتضاعف الخزى والاهانة فى حق الكفار ﴿قوله والمنفى﴾ جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون * وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفى هو الاول دون الثانى وايضا يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسألون عن الاعمال فى موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون فى بعض مواقف العقوبة عن الدواعى التى دعتهم الى المعاصى وعن الصوارف التى صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم فى عقوبتهم وتقريعهم ﴿قوله والوزن اى القضاء﴾ فى تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد فى الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها اما بأن تصور اعمال المؤمن بصورة حسنة وتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة او توزن الصحف التى كتبت فيها اعمال العباد والقول الثانى وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع فى اللغة فان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر له اثر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل بأن يذكر وزن الاعمال ويراد القضاء بالعدل فى امر المجازاة عليها ويعبر عن القضاء بالعدل بالوزن لكون الوزن طريقا لظهور العدل ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴿قوله فيخرج له بطاقة﴾ وهى رقعة توضع فى الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم فى الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم فى الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف ﴿قوله يومئذ خبر المبتدأ﴾ يعنى ان قوله تعالى والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اى كائن او مستقر فيه ﴿قوله او خبر محذوف﴾ عطف على قوله صفته اى ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والجملة كأنها جواب لمن يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتدأ اى الوزن الواقع يومئذ الحق ﴿قوله موازينه حسناته﴾ على ان الموازين جمع موزون وهى الاعمال لا جمع ميزان التى هى آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بأن يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق باقواله

ميزان ثالث وقوله جمع معيشة هي اسم لما يعاش به اي يحيى به وقيل ماتوصل به الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروى عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذا غلط لانه لاتهمز عندهم الياء الواقعة بعد ألف الجمع الا اذا كانت زآئدة اى لايهمز الا ماكان حرف المد فيه زآئدا نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصلية لانها من العيش ووجه همزها ان يشبه الاصلي بالزآئد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما تهمز ياء صحيفة فكذلك تهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعمه تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بنى آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقه تعالى وتصويره اياهم انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد فذكروا له ثلاثة اوجه ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث * الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان المراد بخلق بنى آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتدآء بخلقهم وتصويرهم بأن خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليست للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بانعام تلك النعمة نعمة اخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على الارض بقصد العبادة والمأمور به * اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعى في تحصيل ماينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمأمورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فأفسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزآئر والجبال ولا يرد على كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس رضي الله عنه روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لايستكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان آدم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكأنه قيل فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس ﴿قوله ولاصلة﴾ اى مزيدة لتأكيد معنى الفعل التي تدخل هي عليه كأنه قيل مامنعك ان تحقق السجود اذ أمرتك اى في وقت امري اياك به وما في قوله مامنعك استفهامية في محل الرفع بالابتدآء والخبر الجملة التي بعدها اى اى شئ منعك وجعل كلمة لاصلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اى شئ منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اى شئ منعك من السجود وكون لاصلة كثير في القرآن كقوله تعالى لااقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لايرجعون اى يؤمنون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليتحقق علم اهل الكتاب ﴿قوله اذ أمرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور﴾ وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم وهو تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال ﴿قوله جواب من حيث المعنى﴾ لامن حيث اللفظ فان جواب مامنعك ان يقال

(وجعلنا لكم فيها معايش) اسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع انه همزه تشبيها بما الياء فيه زآئدة كصحائف (قليلا ماتشكرون) فيما صنعت اليكم (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) اى خلقنا اباكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره او ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم لتأخير الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال مامنعك ان لاتسجد) اى ان تسجد ولاصلة مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذى دخلت عليه ومنبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مضطر الى خلافه فكأنه قيل ما اضطرك الى ان لاتسجد (اذ أمرتك) دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور (قال انا خير منه) جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادا لان يكون مثله مأمورا بالسجود لمثله كأنه قيل المانع انى خير منه ولايحسن للفاضل ان يسجد للمفضول فكيف يحسن ان يؤمر به فهو الذى سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين اولا

منعني كذا الا ما استأنف به من الاخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم يفهم منه مايكون جوابا لمامنعك كانه قال الذى منعني من السجود هو انى افضل منه لان اصلي وعنصرى نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بخدمة الادنى يقبح فى العقول اما كون النار افضل من الطين فلأن النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس فى امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونقول فى الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضى الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعى لآدم بعد السعادة التى سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضى الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعى لابليس بعد الشقاوة التى سبقت له الى الاستكبار والاصرار فأورثه الله اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حياة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون فيه ومنه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم والنار لايكون فيها شئ من ذلك وايضا النار وان حصل فيها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر وايضا فالله تعالى اكثر ذكر الارض فى كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التذكر بها والنظر فى عجائب ماأودع فيها ولم يذكر النار الا فى معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا فى موضعين ذكرها بانها تذكرة لنار الآخرة ومتاع للمقوين اى المسافرين النازلين فى القواء وهى الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار فى منزله فاين هذا من اوصاف الارض التى اودع الله فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوان والنبات مالم يودع فى النار شيأ منها واما قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لاتستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لاتستتبعها فضيلة الاصل والمادة وانما الفضيلة لمن فضله الله تعالى الا ترى انه يخرج الحى من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما فى الزناد والظلمة من النور فدل ذلك على ان الفضيلة لاتحصل الا بفضل الله تعالى وتفضيله لابسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولاعبرة به عند المحققين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس ﴿قوله وهو ملاكه﴾ اى مايكون من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص آدم وتميزه بشرف العلم هو الذى يقوم به الفضل ويبنى عليه وملاك الامر وقوامه مايقوم به الامر ﴿قوله والآية دليل الكون والفساد﴾ اى على تكون المواليد الثلاثة من العناصر والفساد اليها لاخفاء فى دلالة الآية على ان مادة خلقة آدم هى التراب ومادة خلقة ابليس هى النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلاثة على الوجه الذى يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الآية لادلالة لها عليه والمصنف ايضا لايجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل فى قوله ولعل اضافة خلق الانسان الخ ﴿قوله من السماء او الجنة﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا فى جنة عدن لا فى جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لماروى انه وسوس اليهما وهو فى السماء فانها مكان المتواضعين فأخرجه الله تعالى من السماء الى جزائر البحر وعرشه فى البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التى كان عليها لانه كان مشرق اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهى ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة ﴿قوله ممن اهانه الله لكبره﴾ فانه لما استكبر باباته السجود واعلمه الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لاموت بعد ذلك فلم يجب اليه بل أنظره الله تعالى الى النفخة الاولى حتى يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة فى موضع آخر وان لم يبينها فى هذه السورة حيث قال هنالك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى وهو اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم ويحتمل ان يكون مراد

(خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله عليه وقد غلط فى ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى اى بغير واسطة باعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك امر الملائكة بسجوده لما بين لهم انه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والآية دليل الكون والفساد وان الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة خلق الانسان الى الطين والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط منها) من السماء او الجنة (فما يكون لك) فما يصح (ان تتكبر فيها) وتعصى فانها مكان الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على ان التكبر لايليق بأهل الجنة وانه تعالى انما طرده واهبطه لتكبره لالمجرد عصيانه (فاخرج انك من الصاغرين) ممن اهانه الله لكبره قال عليه السلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال أنظرنى الى يوم يبعثون) امهلنى الى يوم القيامة فلا تمتنى اولا تعجل عقوبتى

الخبيث بقوله أنظرني أخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيامة لان يبقيه حيا الى يوم البعث وان لا يميته اصلا ﴿قوله يقتضي الاجابة الى ماسأله﴾ وهو ان لا يميته اصلا بأن يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجاب الى ماسأله حيث أخر عقوبته الى يوم البعث ﴿قوله انتهاء اجله فيه﴾ بدل اشتمال من ضمير يعلمه ﴿قوله بعد ان امهلتني﴾ مستفاد من الفاء وقوله لأجتهدن مستفاد من قوله لأقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء بني آدم واضلالهم من غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد أن يبالغ في تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية اي فبسبب اغوائك اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴿قوله فان اللام تصد عنه﴾ اى تمنع عن ان يتعلق ماقبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم معمول مابعدها عليها فلا يقال والله زيدا لأقولن فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لأقعدن اى فبسبب اغوائك اقسم وهمزة أغويتني للصيرورة ومعناه صيرتني غاويا وهذا التصيير امامن جهة التسمية بأن يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا وضالا او من جهة حمله اياه على الغي بأن يخلق فيه الغي والجهل والاسناد على هذا التقدير حقيقي او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفر فذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له ﴿قوله وقيل الباء للقسم﴾ ولا يقسم الا بما هو عظيم الشأن جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان يقسم به كأنه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لأقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل ومايكسبونه من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لأغوينهم ﴿قوله ونصبه على الظرف﴾ والتقدير لأقعدن لهم في صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لابد من في تقول صليت في المسجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذي استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر واول البيت

❁ لدن بهز الكف يعسل متنه ❁ فيه كما عسل الطريق الثعلب ❁

اى كما عسل الثعلب في الطريق واللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اى اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اى في الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اى على الظهر والبطن ﴿قوله اى من جميع الجهات الاربع﴾ يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ في القاء الوسوسة غير مقصر في وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده في القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربعة تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجيعا يأتي قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله لجأة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب مايجيء العدو منهما فينال فرصته فصارتا كأنهما هما المأتى لاغير وخصت الجهتان الأخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بأن من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاوز عن المأتى الغالب لمجيء العدو فان العدو قد يأتي منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا مأتى اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن يأتي من جهة اليمين اشجع واقدر ممن يجيء من جهة الشمال والايمان والشمائل جمعا يمين وشمال وهما الجارحتان ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني آدم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين * روى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا آلهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق

(قال انك من المنظرين) يقتضي الاجابة الى ماساله ظاهرا لكنه محمول على ماجاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته (قال فبما أغويتني) اى بعد أن امهلتني لاجتهدن في اغوائهم باى طريق يمكنني بسبب اغوائك اياي بواسطتهم تسمية او حملا على الغي او تكليفا بما غويت لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا باقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء للقسم (لأقعدن لهم) ترصدا لهم كما يقعد القاطع للسابلة (صراطك المستقيم) طريق الاسلام ونصبه على الظرف كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم) اى من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اى وجه يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان الاتيان منه يوحش الناس

وعن ابن عباس من بين ايديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم ويحتمل ان يقال من بين ايديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ومن خلفهم من حيث لايعلمون ولايقدرون وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الاخيرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه (ولاتجد اكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو الملك الملهم وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها مذؤوما) مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كسول فى مسئول او ككول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم اجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن بكسر اللام على انه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد او علة لاخرج ولأملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) اى وقلنا يا آدم (اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا من الذين ظلموا انفسهم وتكونا تحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) اى فعل الوسوسة لاجلهما وهى فى الاصل الصوت الخفى كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق فى سورة البقرة كيفية وسوسته (ليبدى لهما) ليظهر لهما واللام للعاقبة او للغرض

والصمت فاذا رفع يديه الى الفوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة ﴿قوله من قبل الآخرة﴾ بأن يشك فى امر الآخرة بأن يقول لابعث ولاحساب ولاجنة ولانار ومن قبل الدنيا بأن يزينها فى قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم فى الآخرة فان الدنيا بين يدى الانسان فهو يشاهدها والآخرة تأتى بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويوقعهم فى الغفلة عن الآخرة وسعادتها والايمان كناية عن الحسنات التى هى اشرف حالتى الانسان كالايمان التى هى اشرف طرفيه ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها ويفتر سعيهم فى تحصيلها وينفرهم منها والشمائل كناية عن السيئات التى هى اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعى انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنيئة يقال هو عندنا بالشمال ﴿قوله وانما قاله ظنا﴾ جواب عما يقال من ان قول ابليس ولاتجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك * وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك على علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة فى تزيين الشهوات وتحسين الخطيئات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولاسيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمس منها هى الحواس الظاهرة وخمس اخرى هى الحواس الباطنة واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب فقوة الشهوة موضوعة فى الكبد وقوة الغضب موضوعة فى البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هى القوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسع عشرة وهى بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية والتى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هى قوة واحدة وهى قوة العقل ولاشك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بنى آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولاتجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المصنف بقوله لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان سبب ظنه ﴿قوله وقيل سمعه من الملائكة﴾ اى الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبا فى اللوح المحفوظ او الملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين ﴿قوله مذؤوما مذموما﴾ يعنى ان الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذأم العيب يقال ذأمه يذأمه ذأما فهو مذؤوم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكيول بمعنى مذؤوم ومذموم قرأ الجمهور مذؤوما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجوز تعدد الحال لذى حال واحدة ومن لايجوز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذؤوما او هى حال من الضمير فى الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همز وهى تحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤوما على وزن مسئولا فخففت همزته بأن القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا فى مسئولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول فى مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا فقوله مدحورا اى مطرودا من الجنة ومن كل خير ﴿قوله على انه خبر لأملأن﴾ اى خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لأملأن فان نفس لأملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما لمبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لأملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اى القسم مع جوابه دليلا على المبتدأ المحذوف وسادا مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر لأملأن اعتمادا على فهم السامع ﴿قوله او علة لاخرج﴾ كأنه قيل اخرج منها ملتبسا بما بين الصفتين والآية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفا عنه لدخولهم فى عموم من تبع ابليس ﴿قوله واللام للعاقبة

(او للغرض)

او للغرض ﴾ لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما فى المعصية وان يسقطهما
عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادّت الى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيها
بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان تكون لام الغرض بناء على انه رأى فى اللوح المحفوظ او سمع من بعض
الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه فى المعصية وليحصل له
هذا الغرض ايضا وقوله ان يسوءهما اى يحزنهما مضارع ساءه نقيض سرّه والحزن خلاف السرور وقوله
ولذلك اى ولكون انكشافها سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة فى سببيتها للحزن وما فى قوله
تعالى ماوورى موصولة بمعنى الذى فى محل النصب على انها مفعول قوله ليبدى اى ليظهر الذى ستر عنهما وقوله
وورى بواوين صريحتين فعل ماض مجهول وارى فلما بنى للمفعول قلبت الف فاعل واوا لضمة ماقبلها كما فى قوتل
فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت واوان فى اوّل الكلمة وتحركت الثانية
وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو اويصل تصغير واصل واواصل جمع مكسر واصل وان لم تتحرك الثانية
جاز الابدال والابقاء على حالها كما فى هذه الآية وقد قرأ عبدالله اورى بابدال الاولى همزة وقرآءة الجمهور ابقاء
الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوءآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية
كراهة اجتماع تثنيتين كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سواتهما بلفظ الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة
الى الواو وقبلها ثم حذفت للتخفيف ﴿ قوله الا كراهة ان تكونا ﴾ اشارة الى انه استثناء مفرّغ من اعم المفعول له
اى مانهاكما لامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا واوهمهما
الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما فى اكلها طمعا لحصول
احد الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو لان الترغيب فى مجموع الامرين ادخل فى حصول غرض الخبيث
من الوسوسة ﴿ قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء ﴾ ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن
افضل من البشر عندهما لما ارتكبا المنهى ليكتسبا تلك المرتبة واجيب عنه بأن رغبتهما فى الاكل ليس لان يكونا
ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة فى العقول فلا يتم الاستدلال بل انما كان رغبتهما فى ان يحصل لهما
ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما كالقدرة والقوة
وكونهما من سكان العرش والكرسى وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان يكون
لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك * فان قيل كيف طمع آدم فيما للملائكة مع انه شاهد الملائكة متواضعين
ساجدين له معترفين بفضله * اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدون له ملائكة الارض فقط فطمع آدم
عليه الصلاة والسلام فى ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربين وعلى تقدير
ان يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب فى ان يكون له ايضا تلك الفضائل
وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب فى ان يكون له
من الخلود ما كان للملائكة ﴿ قوله اقسم لهما ﴾ يعنى ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه
بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد فى القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه ﴿ قوله وقيل اقسماله بالقبول ﴾ اى
كما اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها ﴿ قوله وقيل اقسما عليه ﴾ اى حلاه على ان يقسم بالله
انه لمن الناصحين بأن قالا له أتقسم بالله على انك من الناصحين فأقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان اللائق بحال المؤمن
ان يخدع باليمين بالله تعالى لتمكن عظمة اسم الله تعالى فى قلبه فظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق
الفعل من الجانبين والمتحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على
التغليب والنصح بذل المجهود فى طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ من نصح له بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح
العسل اى خالصه ﴿ قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية ﴾ وهى درجة الطاعة والانتهاء عما نهيا عنه الى
رتبة سافلة وهى حالة المعصية بارتكاب المنهى فالتدلية ههنا معنوية لا حسية ﴿ قوله بما غرّهما به من القسم ﴾
على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا
فكان ابليس اوّل من حلف بالله كاذبا وتعين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ
بغرور ﴿ قوله او ملتبسين بغرور ﴾ على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما ﴿ قوله اى يخصفان

على انه اراد ايضا بوسوسته ان يسوءهما
بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة
وفيه دليل على ان كشف العورة فى الخلوة
وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن
فى الطباع (ماوورى عنهما من سوءآتهما)
ماغطى عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها
من انفسهما ولا احدهما من الآخر وانما
لم يقلب الواو المضمومة همزة فى المشهور
كما قلبت فى أويصل تصغير واصل لان الثانية
مدة وقرئ سواتهما بحذف الهمزة والقاء
حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام
الواو الساكنة فيها (وقال مانهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا) الا كراهة
ان تكونا (ملكين او تكونا من الخالدين)
من الذين لا يموتون او يخلدون فى الجنة
واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء
وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقائق
لا تنقلب وانما كانت رغبتهما فى ان يحصل لهما
ايضا ما للملائكة من الكمالات الفطرية
والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك
لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمهما انى لكما
لمن الناصحين) اى اقسم لهما على ذلك
واخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة وقيل
اقسماله بالقبول وقيل اقسما عليه بالله انه
لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة
(فدلاهما) فنزلهما الى الاكل من الشجرة
نبه به على انه اهبطهما بذلك من درجة عالية
الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء ارسال
الشئ من اعلى الى اسفل (بغرور) بما
غرّهما به من القسم فانهما ظنا ان احدا
لا يحلف بالله كاذبا او ملتبسين بغرور

(فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) اى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها اخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى ان الشجرة كانت السنبلة او الكرم او غيرهما وان اللباس كان نورا او حلة او ظفرا (وطفقا يخصفان) اخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق التين وقرئ يخصفان من أخصف اى يخصفان انفسهما ويخصفان من خصف ويخصفان اصله يختصفان (وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدوّ مبين) عتاب على مخالفة النهى وتوبيخ على الاغترار بقول العدوّ وفيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظلمنا انفسنا) اضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين) دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لاتجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا انما قالا ذلك على عادة المقرّبين فى استعظام الصغير من السيئات واستحقار العظيم من الحسنات (قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحوّآء وذرّيتهما اولهما ولابليس كرر الامر له تبعا ليعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم متفرّقا (بعضكم لبعض عدوّ) فى موضع الحال اى متعادين (ولكم فى الارض مستقرّ) استقرار او موضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين) الى تقضى آجالكم (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) للجزآء وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون وفى الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم الرآء (يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا) اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام وقوله تعالى وانزلنا الحديد (يوارى سوآتكم) التى قصد الشيطان ابدآءها ويغنيكم عن خصف الورق روى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لانطوف فى ثياب عصينا الله فيها فنزلت ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم ان انكشاف العورة اوّل سوء اصاب الانسان من الشيطان وانه اغواهم فى ذلك كما اغوى ابويه (وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريّش الرجل اذا تموّل وقرئ رياشا جمع ريش كشعب [illegible] (الشاب)

انفسهما﴾ يعنى ان يخصفان متعدّ الى مفعول واحد وهو شيأ من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدّى الى مفعولين اى يجعلان انفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة وفى الآية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الاترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرّر فى عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما فى ان عبر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولايجوز ان يرجع الى آدم وحوّآء لان ضمير عليهما فى محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرّر فى النحو أنه لايجوز ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول عبارتين عن شئ واحد فى غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن آدم وحوّآء فلو كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على مالم يجوّزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنهما قيل كان لباس الجنة كالظفر فى اشدّ اللطافة واللين والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع ذلك عن بدنه وبقى منه الاظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى البدن ﴿قوله وفيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم﴾ فان قيل لانسلم ان النهى فى قوله تعالى ولاتقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين * والجواب ان الدليل على ماذكر هو قوله تعالى ألم أنهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهى مطلقا ولم يقل ألم اقل لكما لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴿قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر﴾ لانزاع فى ان مالم يغفر من الذنب يعاقب عليه وانما النزاع فى ان الصغائر هل يجب ان تغفر اذا اجتنبت الكبائر اولا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم تغفر وذنب آدم عليه الصلاة والسلام مع كونه صغيرة فانما صدر عنه قبل النبوّة لان النبوّة انما تكون للدعوة الى الحق ولاتتصوّر الدعوة قبل تحقق الامة وقد كثر حذف حرف الندآء فى ندآء الرب تعالى تعظيما له وتنزيها عما لايليق بشأنه فان صورة الندآء صريح فى الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك يازيد معناه تعال يازيد او ادعوك يازيد فحذف حرف الندآء احترازا عن صورة الامر والدعوة فانه لما وسوس لهما بقوله مانهاكما الى آخره فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ماقاله فلم يصدّقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شئ آخر فكأنه تعالى اشار اليه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهى كما قال تعالى فنسى ولم نجد له عزما واما العتاب فلترك التحفظ عن اسباب النسيان وقوله وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدّر عليه فان القسم مقدّر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ ﴿قوله اى خلقناه لكم﴾ ضمن الانزال معنى الخلق كأنه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء فان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلى والتقدير الالهى الواقع فى السماء فصار بذلك كأنه نازل من السماء وايضا جميع مافى الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كأنه نازل منها فلذلك عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها ذكرت استطرادا لذكر ظهور سوآتهما والتجائهما الى خصف ورق الجنة عليها اظهارا للمنة فى خلق مايسترون به عوراتهما التى انكشافها فى غاية القباحة ويوجب اقصى المذلة والمهانة ﴿قوله ولباسا تتجملون به﴾ فى الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس ويقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حاله انتهى فاللباس مايلبس ليوارى العورة والريش مايتجمل به من الثياب ﴿قوله خشية الله﴾ يعنى ان المفسرين اختلفوا فى لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازى ثم ان هذه الطائفة اختلفت فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمت الحسن بناء على ان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء واللباس بأحد هذه المعانى اضيف الى التقوى لملابسته لها من حيث كونه مفيدا لها او ناشئا منها ومنهم من حمله على معناه الحقيق وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقى به عن ضرر العدوّ او مايلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين يدى الله تعالى ولما بين احسانه الينا اوّلا بانزال مايوارى العورة من اللباس وثانيا بانزال لباس التجمل ثم فضل اللباس الاوّل على الثانى بناء على انه وسيلة الى اقامة الفرض والثانى الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولاشك ان مايكون وسيلة الى اقامة الفرض خير بالنسبة الى مايكون وسيلة الى اقامة المندوب صرّح بخيريته ردّا لمن زعم ان التعرّى وخلع

الشاب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيا ومن قرأ ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خير خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الاوّل ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة ﴿قوله او خير﴾ عطف على قوله ذلك خير اي ويجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرّف باللام وقد تقرّر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على انه المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص من المعرّف باللام فالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرّف باللام فكيف يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تأويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرّف باللام ﴿قوله لا يمحنكم﴾ اي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى ان قدر على ايقاع آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبأن يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته ﴿قوله تعالى كما اخرج﴾ صفة مصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التأكيد فمجرّد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التأكيد فليس الآية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة تكون من الثلاثة فصاعدا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده ﴿قوله تعالى من حيث لا ترونهم﴾ من فيه لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجرّ باضافة حيث اليه والعدوّ الذي يراك ولا تراه شديد لا يتخلص منه الا من عصمه الله قال ذو النون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعا من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون ﴿قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ﴾ اي في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجنّ مما يكاد يكون متواترا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وقوله عليه الصلاة والسلام * اولئك جنّ نصيبين * حين قال ابن مسعود رأيت رجالا كذا وكذا ﴿قوله بما اوجدنا بينهم من التناسب﴾ اي في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرين بعض فالاولياء جمع ولي ضدّ العدوّ ويقال منه تولاه اي اتخذه صديقا وخليلا وقوله او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم فالولي على هذا من ولي الرجل البيع ولاية وكل من ولي امر احد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار على ما سوّلوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى امورهم ﴿قوله فعلة متناهية في القبح﴾ ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام امر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحشاء والامر بهذا القول اشارة الى ان الشيء لما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشا مع قطع النظر عن تعلق النهي به واشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين الاوّل كون الشيء قبيحا في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلا والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملاءمة للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في القبح بالمعنى الثاني وانما النزاع في القبح بالمعنى الاوّل والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت الا بالشرع ولا دلالة في الآية على كونه عقليا سواء ورد الشرع ام لا ﴿قوله لظهور فساده﴾ فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب المتناقضة المبنية على تقليد الاسلاف ﴿قوله وقيل هما جوابا سؤالين﴾ اي ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على صحة ارتكاب آبائهم اياها بل الاوّل احتجاج عليه والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آبائهم اياها

ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) او خبر وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) اي انزال اللباس (من آيات الله) الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته او يتعظون فيتورّعون عن القبائح (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان) لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما اخرج ابويكم من الجنة) كما محن ابويكم بأن اخرجهما منها والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من ابويكم او من فاعل اخرج واسناد النزع اليه للتسبب (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون) بما اوجدنا بينهم من التناسب او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سوّلوا لهم والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها) اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله فأعرض عن الاوّل لظهور فساده وردّ الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل ومن اين اخذ آباؤكم فقالوا الله امرنا بها وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله

جعل الله تعالى قولهم والله امرنا بها حكما بما لايعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحي الآلهي وكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاوّل فظاهر واما انتفاء الثاني فلأنهم ينكرون نبوّة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوّة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم والله امرنا بها قولا على الله بمالايعلمون وانه باطل ﴿ قوله تعالى واقيموا وجوهكم ﴾ ليس عطفا على قوله امر ربي والالزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على امر بتقدير قل اي وقل اقيموا والمراد بالمسجد الصلاة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل فكأنه قيل في وقت كل صلاة او في مكان كل صلاة ﴿ قوله وتوجهوا الى عبادته ﴾ كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في كل وقت صلاة اومكانها لايسبق الى الفهم منه بهذه العبارة سوى التوجه الى الصلاة ومايتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين اي عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوّز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا ﴿ قوله كما انشأكم ابتداء ﴾ فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيأ كذلك تعودون احياء يوم القيامة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي ليس بعثكم اشدّ من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كما بدأنا اوّل خلق نعيده والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل مابدأكم وبدأ بالهمزة بمعنى انشأ واخترع ﴿ قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم ﴾ روي عن ابن عباس ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه في اوّل الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على مامات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على مامات عليه اي ومن ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل باعمال اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في آخر أعمارهم روى سهل بن سعد انه عليه الصلاة والسلام قال ❊ ان العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم ❊ وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بدأكم وفريقا الاوّل منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة ﴿ قوله تعليل لخذل لانهم ﴾ ويؤيد كونه للتعليل قرآءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهي نص في التعليل اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم مادعوا اليه بدون التأمل والتمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد وسعى في حصوله والمصنف لما قدّر فعل الخذ لان عاملا في فريقا الثاني تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذ لان الله تعالى اياهم المؤدي الى ضلالهم فاتجه له ان يجعل قوله تعالى انخذوا الى آخره تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما ﴿ قوله سوآء في استحقاق الذم ﴾ من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذي يظنّ انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرّد الظنّ والحسبان لايكفي في صحة الدين بل لابدّ فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرّد الحسبان فيه لماذمهم بذلك ﴿ قوله ثيابكم لمواراة عوراتكم ﴾ الزينة وان كانت اسما لمايتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب التي تستر العورة استدلالا بسبب نزول الآية فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لانطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة قال ابن عباس رضي الله عنهما فأمرهم الله ان يلبسوا ثيابهم

(قل امر ربي بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل امر المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها اواقيموها نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود اومكانه وهو الصلاة اوفي اي مسجد حضرتكم الصلاة ولاتؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) اي الطاعة فان اليه مصيركم (كما بدأكم) كما انشأكم ابتداء (تعودون) باعادته فيجازيكم على اعمالكم فأخلصوا له العبادة وانما شبه الاعادة بالابتداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بان وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره مابعده اي وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعليل لخذلانهم اوتحقيق لضلالهم (ويحسبون انهم مهتدون) يدل على ان الكافر المخطئ والمعاند سوآء في استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر (يابني آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لمواراة عوراتكم (عند كل مسجد) لطواف او صلاة ومن السنة ان يأخذ الرجل احسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

ولا يتعرّوا قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهى تقول اليوم يبدو بعضه او كله *
وما بدا منه فلا احله * فنزلت هذه الآية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما
تعرّينا عن الثياب فنزلت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف او صلاة وقال طاووس لم يأمرهم
بالحرير او الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففى ذلك نزلت هذه الآية وهذا قول جماعة
المفسرين ﴿قوله بتحريم الحلال﴾ كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احله الله تعالى فى ايام الحج وقيل الاسراف
التعدى فى الاكل والشرب الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن فى قوامه ﴿قوله ما اخطأتك﴾ اى ما جاوزتك
﴿قوله سرف ومخيلة﴾ نشر لقوله كل والبس والمخيلة والخيلاء الكبر ﴿قوله وقال على بن الحسين﴾ حكى
ان الرشيد كان له طبيب نصرانى فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم
الابدان وعلم الاديان فقال له على بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله فى كلمة واحدة من كتابه قال وما هى قال
ولا تسرفوا فقال النصرانى ولا يؤثر عن نبيكم فى الطب شئ فقال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطب فى خبر
واحد قال وما هو قال * المعدة بيت الادواء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عوّدته * فقال النصرانى ما ترك
كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا ﴿قوله وانتصابها على الحال﴾ والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين
آمنوا فى حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقوله هى مبتدأ وللذين آمنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر
وفى الحياة الدنيا متعلق بآمنوا وبالاستقرار الذى تعلق به للذين ومتعلق قوله يوم القيامة متعين وهو قوله خالصة
لا متعلق له غيرها والمعنى الطيبات وان اشتركت الطائفتان فيها فى الدنيا فهى خالصة للمؤمنين فى الآخرة * فان قلت
اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين فى الدنيا فكيف قيل هى للذين امنوا فى الدنيا وهذه العبارة
تؤذن باختصاصها لهم فى الدنيا ايضا * والجواب ما اشار اليه المصنف بقوله بالاصالة * وتقريره ان المراد بالاختصاص
المدلول عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص اصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها
اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذى حرّموه ليس بحرام بين بعده انواع المحرّمات فقال قل انما حرّم ربى
الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش
قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج ولما حرّم الفواحش اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور
على الفواحش وروى عن ابن عباس والحسن البصرى انهما قالا الاثم الخمر سميت الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير
لقوله تعالى قل فيهما اثم كبير ولكنه لو اريد بالاثم شرب الخمر فقط لاشكل الحصر المستفاد من قوله تعالى انما
حرّم لانه تعالى قد حرّم امورا غير ما ذكر فى هذه الآية فالحق ابقاء الاثم على عمومه ولذلك ضعف المصنف هذا
الوجه بقوله وقيل الخ * قيل عليه كيف يراد به الخمر وقد كانت الخمر مباحة حين نزول هذه السورة لان هذه السورة
مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهى
فى اجوافهم ثم البغى والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انها
اقبح انواع الذنوب كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴿قوله مؤكد له﴾ لان البغى لا يكون
الا بغير الحق ﴿قوله تهكم بالمشركين﴾ لانه لا يجوز ان ينزل برهانا ان يشرك به غيره واذا لم يجز انزال البرهان
بالاشراك كان ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر *
واكتفى عن ذكر هذا بما سبق فى آل عمران فى تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴿قوله مدة
او وقت لنزول العذاب بهم﴾ يعنى ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور فى هذه
الآية بوجهين الاوّل ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه
والوجه الثانى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الا ان يبلغوا ذلك
الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا
التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاوّل لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل
والتفسير الاوّل اولى من الثانى لانه يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب
الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك * فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا
انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجئ اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على

(وكلوا واشربوا) ما طاب لكم روى ان بنى عامر فى ايام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون
بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال او بالتعدى الى الحرام او بافراط الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال على بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب فى نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) اى لا يرتضى فعلهم (قل من حرّم زينة الله) من الثياب وسائر ما يتجمل به (التى اخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على ان الاصل فى المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان الاستفهام فى من للانكار (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على انها خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اى كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام لهم (قل انما حرّم ربى الفواحش) ما تزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) جهرها وسرها (والاثم) وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر (والبغى) الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق بالبغى مؤكد له معنى (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها (ولكل امة اجل) مدة او وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لاهل مكة (فاذا جاء اجلهم) انقرضت مدتهم او حان وقتهم (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اى لا يتأخرون ولا يتقدمون اقصر وقت او لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول

(يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى) شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على ان اتيان الرسل امر جائز غير واجب كما ظنه اهل التعليم وضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك اكد فعلها بالنون وجوابه (فمن اتقى واصلح فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) والمعنى فمن اتقى التكذيب واصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخال الفاء فى الخبر الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته) فمن تقوّل على الله ما لم يقله او كذب ماقاله (اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح المحفوظ اى مما اثبت لهم فيه (حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) اى يتوفون ارواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهى التى يبتدأ بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (اينما كنتم تدعون من دون الله) اى اين الآلهة التى كنتم تعبدونها وما وصلت بأين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال ادخلوا) اى قال الله لهم يوم القيامة او احد من الملائكة (فى امم قد خلت من قبلكم) اى كائنين فى جملة امم مصاحبين لهم يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت امة) اى فى النار (لعنت اختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) اى تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا فى النار (قالت اخراهم) دخولا او منزلة وهم الاتباع (لأولاهم) اى لاجل اولاهم اذ الخطاب مع الله لامعهم (ربنا هؤلاء اضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا من النار) مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) اما القادة فبكفرهم وتضليلهم واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون) ما لكم او ما لكل فريق وقرأ عاصم برواية ابى بكر بالياء على الانفصال (وقالت اولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل) عطفوا كلامهم على جواب الله لأخراهم ورتبوه عليه اى فقد ثبت ان لافضل لكم علينا وانا واياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا ... (والعمل)

ما يقع فى المستقبل والجزآء المرتب عليه ثبوتا او انتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجيئ الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار به لغوا بلافائدة لانه اخبار بالضروريات التى لايجهل احد معناها * فالجواب ان ماذكرته انما يلزم ان لوكان قوله ولايستقدمون معطوفا على قوله لايستأخرون واقعا فى حيز جزآء اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولايستقدمون كلاما مستأنفا جيئ به للاخبار بانهم لاينقصون اجلهم المضروب لهم بل لابد من استيفائهم اياه كما انهم لايتأخرون عنه اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهى مثل فى قلة الزمان واقل مايستعمل فى الامهال يقول المستعجل لصاحبه فى ساعة يريد اقصر وقت واقله ﴿قوله شرط ذكره بحرف الشك﴾ يعنى اتيان الرسل شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة فى الامور التى لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفى علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة التى لاجزم بوقوعها فى اعتقاد المتكلم فلذلك لاتقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم فى مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فان الاصل فيها ان تستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به فى اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متعينا عند الله تعالى الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره واصل اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تأكيدا لمافيها من الدلالة على شرط التعليق والدلالة على زيادة العلم فى المعلق عليه فان قولك اماتفعل معناه وجود الفعل بوجه من الوجوه والتزم ان يؤكد فعلها بالنون الثقيلة او الخفيفة لئلا تنحط درجة فعل الشرط عن حرفه وتعاضدا فى الدلالة على ارادة التأكيد لما بين الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخافه بأن اطاع رسوله الذى يقص آياته اى يبين فرآئضه واحكامه التى شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التى هى ايضا من آيات الله تعالى فلا خوف عليهم ولاحزن اذا خاف الناس وحزنوا اى لايخافون مما يلحق العصاة فى المستقبل ولا يحزنون على مافاتهم فى الدنيا لاستغراقهم فيما لاعين رأت ولا اذن سمعت وان من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله هذه الامة بقوله يابنى آدم اما يأتينكم رسل بلفظ الجمع مع ان رسولهم خاتم الانبياء لايأتيهم غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة وتصديقهم من ارسل اليهم من الرسل وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بنى آدم ورسلهم ومن فى قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان تكون شرطية وقوله فلاخوف عليهم جوابها وان تكون موصولة وفلاخوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمصنف اختار الثانى بشهادة قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول وهو قوله تعالى فلاخوف عليهم دون الثانى وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية مركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج فى هذه الجملة وفى ماعطف عليها الى رابط يربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى لما بين عقوبة المستكبرين عظم جريمتهم التى استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اعظم ظلما ممن تقوّل على الله تعالى اى كذب عليه مالم يقله وكذب ماقاله ويدخل فى التقوّل عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى ﴿قوله على الانفصال﴾ اى قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة تضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بأن يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد ﴿قوله ورتبوه عليه﴾ عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة اى الاتباع كيف تطمعون ان يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعوا به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما ألجأناكم على الكفر بل كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك ﴿قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا الآية﴾ من تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوّات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اى يترفعون بالباطل عن اتباعها

والعمل بمقتضاها وقرئ لاتفتح ولايفتح بالتاء والياء بالتشديد والتخفيف وقرئ ايضا لاتفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لاتتفتح بتاءين فحذفت احدهما وابواب السماء على هذه القرآءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضى الله عنهما لاتفتح لاعمالهم ولالدعائهم مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدى وغيره لاتفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لايصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد فى الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب الى ان ينتهى بها الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فيهوى بها الى سجين * وقيل لاتفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ﴿قوله ماهو مثل فى عظم الجرم وهو البعير﴾ فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولاشك ان دخول اعظم الاجرام فى اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكأنه قيل لايدخلون الجنة ابدا ومثله فى المعنى قول من قال

* اذا شاب الغراب اتيت اهلى * وصار القار كاللبن الحليب *

والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اى صار جذعا او جذعة بأن دخل فى السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول مايخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته ولا انوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب وان كان انثى يقال لها حائل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفى الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفى الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفى الرابعة حق وحقة وفى الخامسة جذع وجذعة وفى السادسة ثنى وثنية وفى السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفى الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفى التاسعة بازل وبازلة يقال بزل البعير يبزل بزولا اى فطر نابه وانشق وفى العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة وانما يسمى جملا اذا اربع اى دخل فى السنة السابعة ﴿قوله تعالى لهم من جهنم مهاد﴾ جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة وجهنم لاينصرف للعلمية والتأنيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهى الغلظة يقال رجل جهم الوجه اى غليظه سميت بهذا لغلظ امرها فى العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية وهى كل مايغشاك اى يسترك وللنحاة فى الجمع الذى على فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه خلاف هل هو منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زالت صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذى فيه ليس تنوين التمكين بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اللام والمصنف اجمل فى التفسير حيث قال والتنوين فيه بدل من الاعلال اما من الياء او من حركتها فان اصل نحو جوار وموال جوارى وموالى استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة فى المفرد فكان حذفها فى الجمع الذى هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكين ومن قرأ غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا فى حق الاعراب ولا فى حق منع الصرف فأجرى الاعراب على ماقبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف ﴿قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة﴾ يعنى انه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم هذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآيات ﴿قوله اعتراض للترغيب﴾ فانه لما قصد بيان كون ماذكر من النعيم المقيم الذى قال عليه الصلاة والسلام فى حقه * مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر * مترتبا على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل الصالح المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفهم بهما على حسب مافى الوسع والامكان لاعلى بذل جميع مايدخل تحت طاقة الانسان لتزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع مايقدر الانسان عليه فى حال السعة والسهولة لافى حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال فى تفسير هذه الآية الايسرها لاعسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لاوسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود ﴿قوله اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل﴾ يعنى ان النزع قلع الشئ عن مكانه والغل الحقد الكائن فى الصدور ومعنى قلع ماكان

(لاتفتح لهم ابواب السماء) لادعيتهم واعمالهم اولارواحهم كما تفتح لاعمال المؤمنين وارواحهم لتتصل بالملائكة والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرأ ابو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائى به وبالياء لان التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على ان الفعل للآيات وبالياء على ان الفعل لله (ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) اى حتى يدخل ماهو مثل فى عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل فى ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك ممالايكون وكذا مايتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهى الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفى سم المخيط وهو والخياط مايخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن فوقهم غواش) اغطية والتنوين فيه للبدل من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين اخرى اشعارا بانهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على انه اعظم الاجرام (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكلف نفسا الاوسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) على عادته سبحانه وتعالى فى ان يشفع الوعيد بالوعد ولانكلف نفسا الاوسعها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب فى اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرئ لاتكلف نفس (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل

لبعضهم على بعض فى الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها و بانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الاحقاد و من جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقى الوساوس الى قلوب بنى آدم فى الدنيا و قد انقطع ذلك فى الآخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق فى عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى قلوب الانسان فلذلك صفت طبائع اهل الجنان عما كان بينهم فى الدنيا مما ينافى لصفاء الجنان ﴿قوله او نطهر هامنه﴾ اى و يجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم فى الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل و الحسد بما رأوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال و النقصان حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه و لا يغتم بسبب حرمانه من الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن و الله تعالى قادر عليه و قد وعد بازالة الحقد و الحسد عن القلوب ﴿قوله زيادة فى لذتهم﴾ يشعر بأن قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب و يحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه و يكون العامل فى الحال هو العامل فى المضاف و جاز ذلك و ان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف و المضاف اليه لما كانا بمنزلة شئ واحد صارت هيئة المضاف اليه كأنها من هيئات المضاف قال مقاتل فى قوله تعالى و نزعنا ما فى صدورهم من غل و ذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذاهم بشجرة ينبع من اصل ساقها عينان فيميلون الى احداهما فيشربون منها فيخرج الله منهم ما كان فى اجوافهم من غل و قذر فيطهر اجوافهم بذلك و هو الشراب الطهور المذكور فى قوله تعالى و سقاهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله تعالى اجسامهم من كل درن و جرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم و لا تتغير وجوههم و لا تشحب اى لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادونهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا فى منازلهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا اى لدينه و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴿قوله و اللام لتأكيد النفى﴾ اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا فى مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقعة موقع خبر كان و زعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام لا باضمار ان بعد اللام و ان اللام زائدة لتأكيد النفى و عند البصريين خبر كان محذوف و لام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف و ينتصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان و التقدير و ما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة و تقدير قوله تعالى و ما كان الله ليضيع ايمانكم و ما كان الله مريدا الاضاعة ايمانكم اى اعمالكم التى هى ثمرات ايمانكم ﴿قوله على انها مبينة﴾ اى جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا و كمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف و قوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر و الباء فى قوله بالحق يجوز ان تكون للتعدية و ان تكون للحال اى جاؤا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا و استقروا فيه و الاغتباط و التبجح و احد و هو الفرح و السرور ﴿قوله اذا رأوها من بعيد﴾ يعنى ناداهم الملائكة بهذا القول و هو ان تلك التى رأيتموها الجنة التى وعدتم بها فى الدنيا على ان تلك مبتدأ اشير بها الى ما رأوه من بعيد و الجنة خبره و اللام فيها للعهد ﴿قوله او بعد دخولها﴾ فيكون تلكم الجنة خبر مبتدأ محذوف اى هذه تلكم التى وعدتم بها فى الدنيا و لما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها فى الدنيا كان المشار اليه غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك و يجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ حذف خبره اى تلكم الجنة التى اخبرتم عنها و وعدتم بها هى هذه و على التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى و هو الملائكة او الله تعالى تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات و القصد الاصلى هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله به عليهم من هدايته اياهم الى ما يؤديهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكر انهم ورثوها باعمالهم * فان قيل هذه الآية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله و قد قال عليه الصلاة و السلام * لن يدخل احدكم الجنة بعمله و انما تدخلونها برحمة الله تعالى و فضله * فلا وجه التوفيق بينهما * فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته و انما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه و وعد بذلك فى مقابلته ايضا و لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى ﴿قوله و ان فى المواضع الخمسة﴾ من قوله و نودوا ان تلكم الجنة الى قوله و نادى اصحاب النار اصحاب

او نطهر ها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد وعن على كرم الله وجهه انى لأرجو ان اكون انا و عثمان و طلحة و الزبير منهم (تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) لولا هداية الله و توفيقه و اللام لتأكيد النفى و جواب لولا محذوف دل عليه ما قبله و قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو على انها مبينة للاولى (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتدينا بارشادهم يقولون ذلك اغتباطا و تبجحا بأن ما علموه يقينا فى الدنيا صار لهم عين اليقين فى الآخرة (ونودوا ان تلكم الجنة) اذا رأوها من بعيد او بعد دخولها و المنادى له بالذات (اورثتموها بما كنتم تعملون) اعطيتموها بسبب اعمالكم و هو حال من الجنة و العامل فيها معنى الاشارة او خبر و الجنة صفة تلكم و أن فى المواضع الخمسة هى المخففة او المفسرة لان المناداة و التأذين من القول

الجنة ان أفيضوا فكلمة ان فى جميعها يحتمل ان تكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء و التأذين فى معنى القول و التأذين فى اللغة النداء و التصويت للاعلام و ان تكون مخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الامر و الشأن و الجملة بعدها خبرها ﴿ قوله و شماتة ﴾ و هى الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين و يعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم و زيادة تعذيب للكفار قيل فى وجه تيسر المناداة و المكالمة بين اهل الجنة و النار ان الجنة عالية و جهنم سافلة متسفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار مع ان بعدما بين الجنة و النار لا يعلم مقداره الا الله كما قال تعالى فاطلع فرآه فى سوآء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار و تحسيرهم بقولهم هل وجدتم ماوعد ربكم من سعادة من أطاعه و عقوبة من عصاه فان كل واحد منهما كان يحزنهم اشد الحزن و يوقعهم فى الحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل فى الخير و الشر مع ان بعضه هو الخير الجليل فى حق المؤمنين ﴿ قوله و هما لغتان ﴾ لماروى ان عمر رضى الله عنه سال قوما عن شئ فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين و الفتح لغة اهل الحجاز و عامة العرب ﴿ قوله تعالى فاذن مؤذن ﴾ اى نادى مناد أسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اى على الكافرين دون المؤمنين و هو اخبار و قيل هو ابتدآء لعن منه لهم و قوله بينهم منصوب باذن اى ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اى فى وسطهم و يبعد ان يكون معمول مؤذن لان التقدير يكون حينئذ ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان ﴿ قوله تعالى و يبغونها ﴾ اى يطلبون لها اى لسبيل الله تغييرا و امالة الى الباطل بالقاء الشكوك و الشبهات فى دلائل الحق اوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين و الظلم و ان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم الذى وصف به موصوف بصفات ثلاث مختصة بالكفار و الوصف الثانى كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على ان يكون يصدون لازما بمعنى يعرضون لان جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس يحوج الى تقدير المفعول و الثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل و الرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف ﴿ قوله ليمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى ﴾ و كون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحدة منهما الى الاخرى لايستلزم كونه مانعا من اطلاع سكان احداهما على سكان الاخرى و سماع احدهما صوت الآخر و كلامه فان النشأة الآخرة لاتقاس بهذه النشأة و الله تعالى قادر على كل شئ و قد ثبت ان الجنة فوق السموات و ان الجحيم اسفل السافلين و بينهما بون بعيد الا ان احداهما لكونها فى غاية الحسن و الاخرى فى غاية الشدة و القهر كان يصل اثر كل واحدة منهما الى الاخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى و الاعراف جمع عرف و هو اعلى السور و ما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع و منه عرف الديك و الفرس سمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة و النار ﴿ قوله رجال طائفة من الموحدين ﴾ قال ابن عباس و المفسرون هم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فمنعتهم حسناتهم من النار و منعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته و هم آخر من يدخل الجنة كذا فى الوسيط و عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال «يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة و من كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يغفر الله له» ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الآية و من خفت موازينه و ان الميزان يخف بمثقال حبة و يرجح به و من استوت حسناته و سيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة و النار فاذا نظروا الى يمينهم فرأوا اهل الجنة قالوا سلام عليكم و اذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب النار قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فيمشون به بين ايديهم و بايمانهم و يعطى كل عبد يومئذ نورا و كل امة نورا فاذا أتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق و منافقة فلما رأى اهل الجنة مالقى المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا و اما اصحاب الاعراف فان النور كان فى ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم و منعتهم سيئاتهم ان يمضوا بها فبقى فى قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها و هم يطمعون و قال مجاهد اصحاب الاعراف اقوام رضى عنهم آباؤهم دون امهاتهم او امهاتهم دون آبائهم فلم يدخلهم الله الجنة لان آباءهم او امهاتهم غير راضين عنهم فلم يدخلهم الله الجنة كذا فى التيسير ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك و كانوا آخر اهل الجنة دخولا ﴿ قوله و قيل قوم علت

﴿ و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا ﴾ انما قالوه تبجحا بحالهم و شماتة باصحاب النار و تحسيرا لهم و انما لم يقل ماوعدكم كما قال ماوعدنا لان ماساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا وعده بهم كالبعث و الحساب و نعيم اهل الجنة ﴿ قالوا نعم ﴾ و قرأ الكسائى بكسر العين و هما لغتان ﴿ فأذن مؤذن ﴾ قيل هو صاحب الصور ﴿ بينهم ﴾ بين الفريقين ﴿ أن لعنة الله على الظالمين ﴾ و قرأ ابن كثير و ابن عامر و حمزة و الكسائى أنّ لعنة الله بالتشديد و النصب و قرئ انّ بالكسر على ارادة القول او اجرآء أذن مجرى قال ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ﴾ صفة للظالمين مقررة او ذم مرفوع او منصوب ﴿ و يبغونها عوجا ﴾ زيغا و ميلا عما هو عليه و العوج بالكسر فى المعانى و الاعيان مالم تكن منتصبة و بالفتح ما كان فى المنتصبة كالحائط و الرمح ﴿ و هم بالآخرة كافرون و بينهما حجاب ﴾ اى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة و النار ليمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى ﴿ و على الاعراف ﴾ و على اعراف الحجاب اى على اعاليه و هو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس و قيل العرف ما ارتفع من الشئ فانه يكون بظهوره اعرف من غيره ﴿ رجال ﴾ طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة و النار حتى يقضى الله فيهم مايشاء و قيل قوم علت درجاتهم كالانبياء او الشهداء او خيار المؤمنين و علمائهم او ملائكة يرون فى صورة الرجال

درجاتهم ﴾ اى قيل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا فى العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهدآء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا فى سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهدآء فاعتقوا من النار بقتلهم فى سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال * هم ناس قتلوا فى سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم فى سبيل الله * والظاهر ان هؤلاء الشهدآء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فمراد المصنف من الشهدآء ليس مثل هؤلاء الشهدآء بل مراده بالشهدآء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيامة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى فى اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون بأعالى هذا السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان فى الاظهر لذكور بنى آدم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون فى صورة الرجال كما اطلق على الجن فى قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم فى صورة الرجال * فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال فى صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اى وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لايليق بالملائكة والانبياء والشهدآء * والجواب ان غاية مافى الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لاينافى كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى من اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة فى الجنة واحوال اهل النار فى النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية فى الجنة فعدم دخولهم الجنة فى اول الامر لاينافى كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الاترى انه قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والذى اطمع ان يغفرلى خطيئتى يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا ﴿ **قوله** او من وسم على القلب ﴾ اى قلب المكان اصله وسماهم ﴿ **قوله** وانما يعرفون ذلك بالالهام ﴾ يندفع به مايقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار واذا كانوا يشاهدونهما فى الجنة والنار فاى حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها * ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو فى محفل القيامة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والندآء والصرف انما هما بعد دخولهم فى الجنة والنار وضمير الجمع فى قوله تعالى ونادوا وفيما بعد يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفا وقع جوابا لمن قال ماحال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون فى دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا او من مفعوله اى نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او نادوهم حال كونهم غير داخلين ﴿ **قوله** حال من الواو على الوجه الاول ﴾ وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين فى العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول اهل الجنة لايليق باشراف اهل يوم القيامة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لاحاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيق فعلى هذا ينبغى ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا ينفكك النظم اى نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون وقوله اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة جزآء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت للاشعار بأن نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم تحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط فى ندآء اهل الجنة فتقدير الشرط فى ندآئهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا بأن قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهى شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرآئهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار أهؤلاء الذين اقسمتم اى حلفتم

(يعرفون كلا) من اهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى اعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا ارسلها فى المرعى معلمة او من وسم على القلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة (ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم) اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم (لم يدخلوها وهم يطمعون) حال من الواو على الوجه الاول ومن اصحاب على الوجه الثانى (واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا) تعوذا بالله (ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين) اى فى النار (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفون بسيماهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما اغنى عنكم جمعكم) كثرتكم او جمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق او على الخلق وقرئ تستكثرون من الكثرة (أهؤلاء الذين اقسمتم لاينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون ان الله لايدخلهم الجنة

(وانتم)

وانتم فى الدنيا لاينالهم الله برحمة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى أهؤلاء الذين اقسمتم فى محل النصب بالقول المتقدم اى قالوا مااغنى عنكم وقالوا أهؤلاء الذين اقسمتم والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المصنف تمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون قوله ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى او الملائكة كما قال او فقيل لاصحاب الاعراف الخ او القائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة مااقسموا به وهو قول المصنف اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ **قوله** وقيل لما عيروا اى لما عير اصحاب الاعراف اهل النار بأن قالوا لاهل النار ماقالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لاتدخلونها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة ولاينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى او تقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار أهؤلاء يعنى اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يااهل النار لاينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة **قوله** وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القرآءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فكيف قيل لاخوف عليكم ولاانتم تحزنون اشار المصنف الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف عليكم يعنى ان الجملة المنفية فى محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا اوادخلوا **قوله** ليلائم الافاضة فان الاصل فى الافاضة ان تستعمل فى الماء وما يجرى مجراه من المائعات فلما عطف مما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين الذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل مارزقكم على المرزوق الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ماهو من جنس الاطعمة يكون الكلام من قبيل ماحذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا شيأ يسيرا من الماء وألقوا علينا شيأ يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير فى كلام العرب ومنه قول الشاعر

❊ علفتها تبنا وماء باردا ❊ حتى شتت همالة عيناها ❊

يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به فى الشتاء وهملت عينه اى فاضت ومثله

❊ ياليت زوجك قدغدا ❊ متقلدا سيفا ورمحا ❊

اى وحاملا رمحا ومثله ❊ اذا ماالغانيات خرجن يوما ❊ وزججن الحواجب والعيونا ❊

اى وكحلن العيون فان التزجيج هو ترقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لايتعلق بالعيون روى ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الاستاذ ابى على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل فبقوا فى الآخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ماعاش عليه ويحشر على مامات عليه **قوله** منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا فى دار التكليف بأن شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ماحرم عليه فى المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسى عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيأ ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات فى القرآن العظيم لان المعانى التى فى عالم الغيب لايمكن ان يعبر عنها الا بما يماثلها من عالم الشهادة **قوله** والتصدية هو التصفيق والمكاء الصفير عبر عن نحو هذه الافعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لاينبغى ان يباشرها العاقل وعبر عن الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اى عادة وشأنا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذى شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ماشاؤا وحللوا ماشاؤا مع ان حقهم ان يتبعوا امر الله تعالى ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله **قوله** وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما فى قوله وماكانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التى

(ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون) اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا وهو اوفق للوجوه الاخيرة او فقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله بعد ان حبسوا حتى ابصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ماقالوا وقيل لما عيروا اصحاب النار اقسموا أن اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة فقال الله او بعض الملائكة أهؤلاء الذين اقسمتم وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف عليكم (ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء) اى صبوه وهو دليل على ان الجنة فوق النار (او مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة او من الطعام كقوله علفتها تبنا وماء باردا (قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف لهم بما لايحسن ان يصرف به واللعب طلب الفرح بما لايحسن ان يطلب به (وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم فى النار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين انها من عندالله

هي فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين ان الآيات من عند الله تعالى ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اى فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل واضح فى المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون ﴿قوله مفصلة﴾ اى حال كون تلك المعانى ذات فصول مختلفة او مميزا كل ما ورد منها فى باب عما ورد فى باب آخر ﴿قوله عالمين﴾ يعنى ان على علم حال من فصلناه ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اى فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله اى الا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة فى الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تأويل الشئ مرجعه ومصيره الذى يؤول ذلك الشئ اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤول هو اليه * فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وانكارهم * اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث انه يأتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا ﴿قوله تعالى فهل لنا من شفعاء﴾ لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة فى المبتدأ ولنا خبره مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله فيشفعوا منصوب باضمار ان فى جواب الاستفهام فقد عطف ما فى تأويل الاسم على الاسم الصريح اى فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انه جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهى هل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اى او هل نرد فنعمل فيكون المسئول احد الامرين الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص من عذاب الآخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان تكون كلمة او بمعنى الى ان كما فى قولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الى ان تعطينى حقى حتى تجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الآية الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذى طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يفترون فى حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴿قوله اى فى ستة اوقات﴾ جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل ان يخلق السموات والارض والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات والارض ﴿قوله وفى خلق الاشياء مدرجا﴾ جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها فى ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون ولقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر يقال لمحه اى ابصره بنظر خفيف كذا فى الصحاح فما الحكمة فى خلقها مدرجا * والجواب الثانى مبنى على ان خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض فانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا فى كل حين وساعة حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى فى الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى فى افادة اليقين * وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن فى ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتأنى فى الامور وقد جاء فى الحديث * التأنى من الله والعجلة من الشيطان * ﴿قوله استوى امره﴾ اصل الاستواء فى اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون يقال سويته فاستوى ويقال استوى من اعوجاج واستوى الشئ اى اعتدل وفلان سوى الخلق اى مستو معتدل والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى ولذا يستحيل فى حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اى استقر وتمكن عليه وبمعنى القصد الى الشئ نحو استوى الى السماء اى قصد وتوجه اليها وبمعنى الاستيلاء والظهور كما فى قول الشاعر

* قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق *

(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بيناه بمعانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم او مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ فضلناه اى على سائر الكتب عالمين بانه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينتظرون (الا تأويله) الا ما يؤول اليه امره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسى (قد جاءت رسل ربنا بالحق) اى قد تبين انهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (او نرد) اوهل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا اولان او بمعنى الى ان فعلى الاول المسئول احد الامرين الشفاعة اوردهم الى الدنيا وعلى الثانى ان يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين او لامر واحد وهو الرد (فنعمل غير الذى كنا نعمل) جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع اى فنحن نعمل (قد خسروا انفسهم) بصرف اعمارهم فى الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام) اى فى ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او فى مقدار ستة ايام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور (ثم استوى على العرش) استوى امره

واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش تارة يطلق على سرير الملك قال تعالى نكّروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العز والسلطنة قال الشاعر

❁ ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ❁ بربيعة بن الحارث بن شهاب ❁

يقال ذهب عرش فلان اى ذهب عزه وملكه ويطلق ايضا على كل ماعلا فاظل ومنه عرش الكروم ولما استحال حمل الاستوآء على التمكن والاستقرار وهو شغل المكان والحيز بالجلوس فيه وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان فانه ليس كمثله شئ لتفرّده بعلوّ الشان ذهب العلماء فى حق هذه الآية الى قولين الاوّل القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولانخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نفوّض علمها الى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستوآء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف فيجب على الرجال الايمان به وان يكل العلم بكيفية الاستوآء الى الله عزوجل روى ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فأطرق رأسه مليا اى زمانا طويلا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستوآء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب واجرآؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض فى تأويله على التفصيل والسؤال عنه بدعة وماأظنك الاضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تأويله فقال تأويله الايمان به والقول الثانى قول من قال انظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه عن المحكم واجب واجرآؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض فى تأويله على التفصيل وفى تأويل الآية قولان ملخصان اشار المصنف اليهما بقوله استوى امره اواستولى اى استقرّ وجرى حيث شاء وكما يشاء وتوضيح الاوّل ماذكره القفال وهو ان العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقرّ على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى تكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ ظاهر معناها وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا فى الآية المراد من الاستوآء على العرش نفاذ القدرة فى مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول المصنف ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام فحصول الآية انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرّف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر الامر اجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ماذكرناه * فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض * اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما لانه كان مكوّنا وموجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرّفا فيهما لان التصرّف فى الشئ انما يأتى بعد تكوينه فاستوآؤه تعالى على الملك وظهور تصرّفه فى هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها ﴿ **قوله** اواستولى ﴾ اى ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما فى قوله قد استوى بشر على العراق اى استولى عليه وملكه فحصول الآية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدى فى الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اى اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفرآء وابى العباس المبرد والزجاج انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى عمد الى خلق السماء وان لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حدّ الكمال قيل استوى ومنه استوآء الشمس واستوآء الميزان فمعنى الآية على هذا خلق السموات والارض واستقرّ الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيأ آخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اى ثم استوى خلقه

او استولى وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى ان له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه

على العرش وانتهى عنده ﴿ قوله وقيل الملك ﴾ يقال ذهب عرش فلان اى زال ملكه وقد يؤوّل العرش فى الآية بمعنى الملك اى مااستوى الملك الا لله عز وجل ﴿ قوله يغطيه به ﴾ اى يغطى النهار بالليل بأن يأتى الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى ثلاثيا متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فان قرآءة الجمهور يغشى بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين من أغشى فاذا نقلته الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين فى هذا الباب متى صلح ان يكون واحد منهما فاعلا ومفعولا فى المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحوا عطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما فى نحو اعطيت زيدا درهما فحينئذ يجوز الامر ان وهذا كما فى الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا والآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وهذا الذى ذكرناه هو الذى تقتضيه القواعد النحوية الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلا يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون الليل غاشيا للنهار وان يكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثانى قرآءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل ويطلبه الى هنا عبارة الامام وفيه بحث وهو ان اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وانما يحتملهما على البدل فأى المعنيين يراد به يكون المعنى الآخر غير مذكور ويحتاج الى ان يجعل الكلام من قبيل سرابيل تقيكم الحر فكما لم يذكر البرد فيه للعلم به فكذا لم يذكر هنا ويغشى النهار الليل اختصارا للعلم به وان لم يذكر وقال سعد الملة التفتازانى فى بيان كون اللفظ محتملا لهما يعنى ان لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل من قبيل غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثانى هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضى ان يكون الليل مفعولا اوّلا فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاوّل وان اخر لفظا والملحق به هو الثانى وان قدّم لفظا كما فى غشيته الثوب اى جعلته مستورا به ومانحن فيه من قبيل يغشى الثوب زيدا ﴿ قوله يعقبه سريعا ﴾ اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية فان حال كل واحد منهما مع الآخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبا فلشبهه بالطلب سمى طلبا شبه مجيء احدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحث فهو حثيث ومحثوث اى مجد سريع ويستعمل الحث غالبا فى الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفى الصحاح حثه على الشيء اى حضه عليه وولى حثيثا اى مسرعا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اى يغشى النهار طالبا له ويجوز ان يكون حالا من النهار اى مطلوبا فقوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشى الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بأن اراهم اياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى آخر مدة الدنيا بحيث لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فبين ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل فلا جرم يكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة فى غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثانى حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليله فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذى يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله يغشى الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه دقيقة عجيبة ﴿ قوله بقضائه وتصريفه ﴾ متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن له اى لما يراد منهامن

وقيل الملك (يغشى الليل النهار) يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به اولان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفى الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثيثا) يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شيء والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف او حال من الفاعل بمعنى حاثا او المفعول بمعنى محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب العالمين) تعالى بالواحدانية فى الالوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية

ريب قويم و تدبير حكيم فابدع الافلاك ثم زينها بالكواكب كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين و عمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدّلة والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادّة الآثار و الافعال واشار اليه بقوله خلق الارض فى يومين اى مافى جهة السفل فى يومين ثم انشأ انواع المواليد الثلاثة بتركيب موادّها اوّلا و تصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض فى يومين و جعل فيها رواسى من فوقها و بارك فيها و قدّر فيها اقواتها فى اربعة ايام اى مع اليومين الاوّلين لقوله تعالى فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرّح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال ألاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرّعا وخفية) اى ذوى تضرّع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لايحب المعتدين) المجاوزين ما امروا به فى الدعاء وغيره نبه به على ان الداعى ينبغى ان لايطلب مالا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم انى اسألك الجنة وما قرّب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وماقرّب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لايحب المعتدين (ولاتفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الردّ لقصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع فى اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحمته (ان رحمة الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على ماتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم اولانه صفة محذوف اى امر قريب او على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول او الذى هو مصدر كالنقيض اوللفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذى يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على الوحدة

الطلوع والافول والحركات المقدّرة فسر الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذى يجمع على اوامر لاعلى امور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وماذكر هنا ليس منها فلابدّ ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كأنهنّ مأمورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى ان خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لالغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه وامره لايختص بهذه الاشياء ولاشركة لاحد فيها اى لايوجد شيأ من المكوّنات الاهو ولايأمر فى خلقه بماشاء الاهو والامام حصر العالم الذى هو عبارة عما سوى الله تعالى فى نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاوّل عالم الاجسام والجسمانيات وبالثانى عالم الارواح والمجرّدات وجعل قوله تعالى ألاله الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهنّ سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانيـة من عالم الامر ثم قال فى هذه الآية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فدلت هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده ألاله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ماسوى الله تعالى اما من عالم الخلق اومن عالم الامر فكل ماكان جسما او جسمانيـا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ماكان بريئا من الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحرّكون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك القول فى سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله تعالى وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال ألاله الخلق والامر الى هنـا كلامه

قوله ذوى خوف من الردّ الخ اى ليس المراد ادعوه ذوى خوف من العقاب وذوى طمع فى الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لاتصح عبادته ولادعاؤه وانما يصحان لو أتى المكلف بهما لمجرّد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس للعبد الاطاعة سيده ومولاه باتيان مااوجبه عليه والاجتناب عمانهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا فى الثواب وجب ان لاتصح لانه ماأتى بها تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خائفين من ان يردّ مافعلتم لوقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة مع الطمع فى قبوله تفضلا

قوله وتذكير قريب مع ان القاعدة فى فعيل بمعنى فاعل ان لايستوى فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة فى فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى ان تلحق به علامة التأنيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الرآء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما والتشبيه قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفى الصحاح انقضت العقاب اى صوّتت قال الشاعر * تنقض ايديها نقيض العقبان * وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اى صوّت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير فى جميع الاحوال فحمل مايوازنه عليه

قوله اوللفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره فان القريب والبعيـد اذا اريد بهما القريب فى النسب والبعيد فى النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهـما المؤنث تقول فلانة قريبة منى او بعيدة اذا اريد قربهـا او بعدها منك فى النسب واما اذا اريد القرب او البعد فى المكان فحينئذ يجوز الامران التأنيث على الاصل يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة والتذكير بناء على تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انهـا فى مكان قريب اوفى مكان بعيد او قريب مكانها منى وبعيد مكانهـا منى

قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح متصل بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلائل الالوهية وكمال العلم والقدرة من العـالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر مايدل

(نشرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشرا بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائي نشرا بفتح النون حيث وقع على انه مصدر في موضع الحال بمعنى ناشرات او مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان وعاصم بشرا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به وبشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات او للبشارة وبشرى (بين يدي رحمته) قدام رحمته يعني المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) اي حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان السحاب جمع بمعنى السحائب (سقناه) اي السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (لبلد ميت) لاجله او لاحيائه او لسقيه وقرئ ميت (فانزلنا به الماء) بالبلد او بالسحاب او بالسوق او بالريح وكذلك (فاخرجنا به) ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق في الاول وللظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهي للسببية (من كل الثمرات) من كل انواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات او الى احياء البلد الميت اي كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه اوقعه في مقابلة (والذي خبث) اي كالحرة والسبخة (لايخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لايخرج نباته الانكدا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج اي يخرجه البلد فيكون الانكدا مفعولا ونكدا على المصدر اي ذانكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

عليها من العالم السفلي وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه او بمعنى المنشور المفرق كالركوب بمعنى المركوب وهو منصوب حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر في اصله ويقال انشر الله الروح فنشرت اي احياها فحييت كذا في الوسيط وقرأ الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات او ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرأ عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال اي باشرات او منصوب على انه مفعول له اي للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله عنه حاج فقال عمر لمن حوله مابلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه الجواب بشئ فبلغني الذي سأل عنه عمر من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «الريح من روح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها» ﴿قوله فان الصبا﴾ وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التي تقابل الصبا والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب اي تستحلبه ﴿قوله تعالى حتى اذا اقلت﴾ غاية لقوله يرسل وأقلت اي حملت ورفعت من أقللت كذا اي حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله بسهولة لاشك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة ﴿قوله بالبلد﴾ على ان ضميره به لاقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المصنف للالصاق اي فانزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه او الريح تكون الباء سببية او للآلة كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غير عامر خال او مسكون والطائفة منها بلدة والجمع بلاد * والحرة ارض ذات حجارة سود كأنها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التي لاتنبت شيأ ونكد بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد وضاق ورجل نكد اي عسر ﴿قوله وقرئ يخرج﴾ على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف فيكون النظم هكذا والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لايخرج الانكدا فيكون الانكدا مفعول يخرج ﴿قوله والآية مثل﴾ اي استعارة تمثيلية شبه الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزله عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهر النقي من شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيث الكدر وان اتصل به نور القرآن لم تظهر فيه المعارف والاخلاق الحميدة فان الارواح قسمان منها مايكون في اصل جوهره طاهرا نقيا مستعدا لان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها مايكون غليظا كدرا بطيئ القبول للمعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ماتكون طيبة نقية ومنها ماتكون فاسدة سبخة وكما انه لايمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة فكذلك لايمكن ان يظهر في النفس البليدة الكدرة من المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة مثل مايظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا لايمكن ازالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف مالايطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الا مع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع وقوع ماصدّر بها ونوح بن لمك بن متوشلخ بن ادريس اوّل نبي بعده بعث وهو ابن خمسين سنة او اربعين (فقال ياقوم اعبدوا الله) اى اعبدوه وحده لقوله تعالى (مالكم من آله غيره) وقرأ الكسائى غيره بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل اله من التى تخفض وقرئ بالنصب على الاستثناء (انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعى الى عبادته واليوم يوم القيامة او يوم نزول الطوفان (قال الملأ من قومه) اى الاشراف فانهم يملأون العيون رواء (انا لنراك فى ضلال) فى زوال عن الحق (مبين) بين (قال ياقوم ليس بى ضلالة) اى شئ من الضلال بالغ فى النفى كما بالغوا فى الاثبات وعرّض لهم به (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار مايلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكنى على هدى فى الغاية لانى رسول من الله (ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم من الله مالا تعلمون) صفات لرسول او استئناف ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا وقرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف اوقاتها او لتنوّع معانيها كالعقائد والمواعظ والاحكام اولان المراد بها مااوحى اليه والى الانبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام فى لكم للدلالة على امحاض النصح لهم وفى اعلم من الله تقريرلما اوعدهم به فان معناه اعلم من قدرته وشدّة بطشه او من جهته بالوحى اشياء لا علم لكم بها (أو عجبتم) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف اى أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة او موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم او من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشر ويقولون لو شاء الله لأنزل ملائكة ماسمعنا بهذا فى آبائنا الاوّلين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا) منهما بسبب الانذار (ولعلكم ترحمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجى التنبيه على ان التقوى غير موجب والترحم من الله تفضل وان المتقى ينبغى ان لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله

لايخرج نباتها الانكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشرّ ﴿قوله ولا تكاد تطلق هذه اللام﴾ اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كما فى قوله

* حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالى *

يعنى طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدّثون او يبيتون فى السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر اى كاذب او عاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لانتفاء المحدّث اى ذو حديث ولا مصطلى بالنار ﴿قوله لانها مظنة التوقع﴾ ضمير انها اللام المذكورة يعنى ان الجملة القسمية لاتساق الالتأكيد الجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردّد المخاطب فى مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا او ضمنا بان دل عليها بلام الجواب ﴿قوله اوّل نبى بعده﴾ خبر قوله ونوح بن لمك يعنى ان نوحا عليه الصلاة والسلام اوّل نبى بعثه الله تعالى بعد ادريس وبعث ادريس بعد شيث عليهما الصلاة والسلام وقال القرطبى هو اوّل نبى بعث بعد آدم عليهما الصلاة والسلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة ﴿قوله وقرأ الكسائى غيره بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ﴾ اى على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظه والجمهور جعلوه تابعا لمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك فى الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثانى محذوف اى مالكم من اله فى الوجود غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين قال الواحدى فى الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفى خبر ففى الكلام حذف خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره فى الوجود وقال الامام اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لابدّ فيه من اضمار والتقدير لا اله فى الوجود الا الله او لا اله لنا الا الله ﴿قوله اى الاشراف﴾ الملأ الجماعة الا انه خص الاشراف والرؤساء بهذا الاسم لانهم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من روائهم وهو المنظر الحسن ﴿قوله بالغ فى النفى﴾ يعنى ان المناسب لقولهم لنراك فى ضلال ان يقال ليس فىّ ضلال الا انه عليه الصلاة والسلام اجابهم بقوله ليس بى ضلالة مبالغة فى نفى الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فلو قال لست ضالا لم يؤدّ هذا المعنى ﴿قوله كما بالغوا فى الاثبات﴾ حيث قالوا لنراك فى ضلال بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مبين ﴿قوله استدراك باعتبار مايلزمه﴾ اى مايلزم النفى البالغ للضلال وهو كونه على هدى فى الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذى وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات الممكنة فى حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ماهو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة فقال ابلغكم وكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعى الضمير السابق الذى للمتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان جائزان فى كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعى الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعى الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا ورجل يفعل كذا ﴿قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم﴾ بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال ان له رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهى والوعظ والانذار والقصص او لتعدّدها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من اجداده من صحف جدّه ادريس وهى ثلاثون صحيفة ومن صحف شيث وهى خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرّفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم فى الطاعة وتحذيرهم من المعاصى وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه قال الفراء العرب لاتكاد تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا انّ فى زيادة اللام دلالة على امحاض النصح لهم ﴿قوله من جملتكم﴾ اى متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر انكر عليهم نوح عليه الصلاة والسلام بأن قال لهم ماينفى وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لايليق بحجاب الكبرياء وينتهى الى حدّ الالجاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع فهم ماهو المقصود من الرسالة كما ذكر فى سورة الانعام

(فكذبوه فانجيناه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا اربعين رجلا واربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به (في الفلك) متعلق بمعه او بانجيناه او حال من الموصول او من الضمير في معه (واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين واصله عميين فخفف وقرئ عامين والاول ابلغ لدلالته على الثبات (والى عاد اخاهم) عطف على نوحا الى قومه (هودا) عطف بيان لاخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا اخا العرب للواحد منهم فانه هود بن عبدالله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام ابن عم ابى عاد وانما جعل منهم لانهم افهم لقوله واعرف بحاله وارغب في اقتفائه (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين ارسل وكذلك جوابهم (أفلا تتقون) عذاب الله وكأن قومه كانوا اقرب من قوم نوح ولذلك قال (قال الملأ الذين كفروا من قومه) اذ كان من اشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد (انا لنراك في سفاهة) متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك من الكاذبين قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره

في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان تكون تلك الواسطة من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول ممن يعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك أدخل في استئناسهم به وقبولهم منه فان المرء يأنس بما هو به اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر ﴿قوله متعلق بمعه﴾ اى متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف اى والذين استقروا معه في الفلك ﴿قوله او بانجيناه﴾ فحينئذ يجوز ان تكون كلمة في سببية اى انجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام «دخلت امرأة النار في هرة» ﴿قوله او حال من الموصول او من الضمير في معه﴾ فحينئذ تعلق بمحذوف اى كائنين في الفلك او كائنا فيه ﴿قوله عمى القلوب﴾ اى عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم اصله عمى على وزن خضر فأعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم وقيل عم في البصيرة واعمى في البصر قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل عم واعمى بمعنى خضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو معنى قوله والاول ابلغ لدلالته على الثبات ﴿قوله والمراد به الواحد منهم﴾ اى من قبيلة عاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة اولا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انسهم به وفهمهم كلامه اكمل قيل ان هودا اسم عربي وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هودا عجميا اسم رجل وانما صرف لما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح ﴿قوله استأنف به ولم يعطف﴾ اشارة الى الفرق بين ما ذكر من قصة نوح وهود عليهما السلام حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف وهو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح عليه الصلاة والسلام لم تتأخر عن ارساله وانه باشر الدعوة قبيل الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل ﴿قوله وكأن قومه كانوا اقرب﴾ اى الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملأ المعاندين من قوم نوح ووصف المعاندين من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد او لم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهو رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل اياها وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها صنم يقال له صداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فأمرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فأمسك الله المطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله عز وجل عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبرى رجل من عاد فلما حبس المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز وجلهمة بن الخيبرى ومرثد ابن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف اخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة لقوا معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فأكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذى اصابهم شق ذلك عليه

(وقال)

وقال هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ماادري كيف اصنع بهم استحيي ان آمرهم بالخروج الى مابعثوا اليه فيظنوا انه ضيق علىّ مقامهم عندي وقد هلك من ورآءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكاما كان من امرهم الى قينتيه الجرادتين وهما جاريتان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل جرادتان على التغليب فقالتا قل شعرا نغنيهم اياه لايدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر

❁ الا يا قيل ويحك قم فهينم ❁	لعل الله يسقينا غماما ❁
❁ فيسقي ارض عاد ان عادا ❁	قد امسوا مايبينون الكلاما ❁
❁ من العطش الشديد فليس ترجو ❁	به الشيخ الكبير ولا الغلاما ❁
❁ وقد كانت نساؤهمو بخير ❁	فقد امست نساؤهمو عياما ❁
❁ وان الوحش يأتيهم جهارا ❁	ولا يخشى لعادي سهاما ❁
❁ وانتم ههنا فيما اشتهيتم ❁	نهاركمو وليلكمو التماما ❁
❁ فقبح وفدكم من وفد قوم ❁	ولا لقوا التحية والسلاما ❁

فلما غنتهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض ياقوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان قدآمن بهود سرّا انكم والله لاتسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك فقال

❁ عصت عاد رسولهمو فأمست ❁	عطاشا ماتبلهم السماء ❁
❁ لهم صنم يقال له صمور ❁	يقابله صدآء والهباء ❁
❁ فبصرنا الرسول سبيل رشد ❁	فابصرنا الهدى وجلا العماء ❁
❁ وان اله هود هو الهي ❁	على الله التوكل والرجاء ❁

فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنا مرثدا فلا يقدمنّ معنا مكة فانه قد تبع دين هود فقام قيل وهو راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا في دعائهم اللهم أعط قيلا ماسألك واقض سؤلنا مع سؤله وقال قيل في دعائه ياالهنا ان كان هود صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمرآء وسودآء ثم ناداه مناد من السحاب ياقيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السودآء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد * اخترت رمادا رمددا * لايبقي من آل عاد احدا * فساق الله السحابة السودآء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من وادلهم يقال له المغيث فلمارأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فقال الله تعالى بل هو مااستعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بأمر ربها اي كل شيء مرّت به فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الاهلك واعتزل هود ومن معه من المؤمنين في حظيرة فكان مايصيبه ومن معه من الريح الامايلين بها الجلود وتلتذبها الانفس روى عن علي رضي الله عنه ان قبرهود بحضرموت في كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبرهود وشعيب وصالح واسماعيل في تلك البقعة وروى ان النبي من الانبياء كان اذاهلك قومه جاءهو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا ﴿قوله قامة وقوّة﴾ اي يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوّة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهتها ﴿قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم﴾ بل لابدّ من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون ﴿قوله اما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه﴾ بأن كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعبد بحرآء فلما اوحى اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم أجئتنا من السماء كما يجيء الملك استهزآء به عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله لايرسل الا الملائكة ويحتمل ان لايريدوا به حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كأنهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك ﴿قوله قد وجب او حق﴾ على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار مايؤول اليه حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الرجس لم يقع وقت استعجالهم اياه * واعلم ان هودا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه ولم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل

وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما اجابوا والاعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل ناصح وفي قوله وانالكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وقرأ ابوعمرو ابلغكم في الموضعين في هذه السورة وفي الاحقاف مخففا (واذكروا اذجعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) اى في مساكنهم او في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شدّاد ابن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوّفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق بسطة) قامة وقوّة (فاذكروا آلاء الله) تعميم بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدي الى الفلاح (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والاعراض عما اشرك به آباؤهم انهما كا في التقليد وحبا لما ألفوه ومعنى المجيء في أجئتنا اما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه او من السماء على التهكم او القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبني (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلاتتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع) قد وجب او حق (عليكم) او نزل عليكم على ان المتوقع كالواقع (من ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام (أتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) اى في اشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل وانها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى اما بانزال آية او بنصب حجة بين ان منتهى حجتهم وسندهم ان الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الاطلاق الى من لايؤبه بقوله اظهارا لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم

(فانتظروا) لما وضح الحق وانتم مصرّون على العناد ونزول العذاب (انى معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه) فى الدين (برحمة منا) عليهم (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) اى استأصلناهم (وماكانوا مؤمنين) تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على ان الفارق بين من نجا ومن هلك هو الايمان روى انهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا عتوّا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا اليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد فى سبعين من اعيانهم وكان اذ ذاك بمكة العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام وسيدهم معاوية بن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة انزلهم

واكرمهم وكانوا اخواله واصهاره فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له اهمه ذلك واستحيى ان يكلمهم فيه مخافة ان يظنوا به ثقل مقامهم فعلّم القينتين الاياقيل ويحك قم فهينم *

لعل الله يسقينا الغماما *

فيسقى ارض عادان عادا *

قدامسوا ماييينون الكلاما *

حتى غنتا به فازعجهم ذلك فقال مرثد والله لاتسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وتبتم الى الله سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لايقدمنّ معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمرآء وسودآء ثم ناداه مناد من السماء ياقيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السودآء فانها اكثرهنّ ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا (والى ثمود) قبيلة اخرى من العرب سموا باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ مصروفا بتأويل الحىّ او باعتبار الاصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى (اخاهم صالحا) صالح ابن عبيد بن آسف بن ماسح بن عتيد بن حاذر بن ثمود (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوّتى وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ولكم بيان لمن هى له آية ويجوز ان تكون ناقة الله بدلا او عطف بيان ولكم خبرا عاملا فى آية واضافة الناقة الى الله تعظيما لها او لانها جاءت من عند الله بلا وسائط واسباب معهودة ولذلك كانت آية (فذروها تأكل فى ارض الله) العشب (ولاتمسوها بسوء) نهى عن المس الذى هو مقدّمة الاصابة بالسوء الجامع لأنواع الأذى مبالغة فى الامر وازاحة للعذر (فيأخذكم عذاب اليم) جواب للنهى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم فى الارض) ارض الحجر (تتخذون من سهولها قصورا) اى تبنون فى سهولها او من سهولة الارض بما تعملون منها كاللبن والآجرّ (وتنحتون الجبال بيوتا) وقرئ تنحتون بالفتح وتنحاتون بالاشباع وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة او المفعول على ان التقدير بيوتا من الجبال او تنحتون بمعنى تتخذون (فاذكروا آلاء الله ولاتعثوا فى الارض مفسدين قال الملأ الذين استكبروا) عن الايمان (من قومه للذين استضعفوا) اى للذين استضعفوهم واستذلوهم (لمن آمن منهم) بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين وقرأ ابن عامر وقال الملأ بالواو (أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء (قالوا انا بما ارسل به مؤمنون) عدلوا به عن الجواب (الكلام)

سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على ان قال ياقوم ليس بى سفاهة دل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مرّوا باللغو مرّوا كراما ثم ادّعى رسالته من رب العالمين ناصحا لهم أمينا فى جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بأن بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على ان ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لاقدرة له على شئ اصلا فكيف يستحق ان يعبد الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الارب العالمين ومولى نعمهم فأفحمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الآباء فتمسكوا به قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا واستعجلوا ماخوّفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ماهم عليه حيث قال أفلا تتقون فقالوا فأتنا بما تعدنا به فقال عليه الصلاة والسلام * قد وقع مااستعجلتم به * ثم انكر عليهم مجادلتهم معه فى حق عبادتهم اسماء لامسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونها بالعزى مشتقا من العزة ولاعزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التى يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت على مالايستحق ان يسمى بها ﴿قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى﴾ لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عليه الصلاة والسلام انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوة فلولا ان عبادة الاسماء متحدة مع عبادة المسميات لماتوجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغى ان تكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات وان الاسم عين المسمى واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لوكانت اصطلاحية لماتوجه الذم والابطال عليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية وضعفهما ظاهر اذلايخفى ان الاسماء هى الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم فى الاسماء لايستلزم الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر فى العرف انه يقال لمن ليس فيه ماهو مدلول اسمه انه اسم مجرّد لامعنى له فرجع الذم لتسميتهم اياها بما لايليق ان تسمى به فقوله فى اسماء سميتموها ليس معناه مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرّد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية ﴿قوله اى استأصلناهم﴾ لان دابر الشئ آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اوّلهم الى آخرهم وهو الاستئصال ﴿قوله تعريض﴾ اشارة الى جواب مايقال مافائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بآيات الله يعنى ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه الصلاة والسلام كأنه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين منهم ونجى الله المؤمنين ﴿قوله استئناف لبيانها﴾ اى جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا اين آيتك فقال هذه ناقة الله كأنه قال انبهكم عليها واشير اليها فى كونها آية اى علامة * فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها آية لهم * فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلاتوسط الاسباب المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجبة للايمان بنبوّته بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالآية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق بذلك او الخبر المتواتر ونحو ذلك فان الآية الموجبة للايمان بنبوّة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لاخروج الناقة من الحجر ﴿قوله تعالى ولاتمسوها بسوء﴾ اى لاتصيبوها بسوء على ان الباء فى قوله بسوء للتعدية ويجوز ان تكون للمصاحبة اى لاتمسوها حال مصاحبتكم للسوء ﴿قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال﴾ اى على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او على تضمين تنحتون معنى مايتعدى الى مفعولين اى تتخذون الجبال بيوتا بالنحت اى تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان العيث والعثى اشدّ الفساد اى لاتبالغوا فى الافساد قيل المراد منه النهى عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد ﴿قوله وبدل البعض ان كان للذين﴾ فيكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كأنه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء ﴿قوله عدلوا به عن الجواب السوى﴾ يعنى ان السؤال عن ارسال صالح عليه الصلاة والسلام وانه هل هو مرسل من ربه اولا فالجواب السوىّ المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول فكأنهم قالوا لاكلام فى ارساله انما

... صالح عليه السلام بقوله فذروها (وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة) الزلزلة (فاصبحوا فى دارهم جاثمين) خامدين ميتين روى انهم من بعد عاد عمروا بلادهم وخلفوهم وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لاتفى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وافسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أية آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فتدعو الهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم فدعوا اصنامهم فلم تجبهم ثم اشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاتبة وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبرآء فان فعلت صدقناك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرآء جوفاء وبرآء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع فى جماعة ومنع الباقين من الايمان ذواب بن عمرو والحباب صاحب اوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة ام غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقى سقبها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا فقال لهم صالح ادركوا الفصيل عسى ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذا انفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاه الله الى ارض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين) ظاهره ان توليه عنهم كان ان ابصرهم جاثمين ...

الكلام فى الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير مايترقبه ﴿قوله فلذلك﴾ اى فلأجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون فيه تنبيه على ان ارساله امر معلوم وانما الكلام فى الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذى آمنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بالذى آمنتم به كافرون كأنهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس هنا الا دعواه وايمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين ﴿قوله الزلزلة﴾ قال الفرآء والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك او الرجفة الصيحة التى زلزلت بها الارض واضطربوا بها كذا فى الكشاف وطعن قوم من الملاحدة فى قصة هلاك ثمود قائلين بأن الفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة حيث قيل فى موضع فأخذتهم الرجفة وفى موضع آخر الصيحة وفى موضع آخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولامنافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما فى نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه فاهلكوا بسبب طغيانهم ﴿قوله ناقة مخترجة جوفاء وبرآء﴾ فى الكشاف المخترجة التى شاكلت البخت وفى الاساس ناقة مخترجة اذا اخرجت على خلقة الجمل من اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء واسعة الجوف والوبرآء الكثيرة الوبر والعشرآء الناقة التى اتى عليها من يوم ارسل عليها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض والمخاض الحوامل من النوق واحدتها خلفة ويقال للفصيل اذا استكمل الحول ودخل فى الثانية ابن مخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ماتضع ايضا وقوله فتمخضت الصخرة اى تحركت والنتوج الناقة التى ادركت الوقت الذى تنتج فيه والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما وقوله ثم تتفحج اى تفرج مابين رجليها بتقديم الحاء على الجيم يقال افحج الرجل احلوبته اذا فرج مابين رجليها ليحلبها وكانت تصيف اى تقيم بالصيف من قولهم صاف بالمكان اى اقام به الصيف وشتوت بموضع كذا اى اقمت به فى الشتاء ﴿قوله فرغا﴾ اى صوت وضج يقال رغا البعير يرغو رغوا اذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف ﴿قوله اذا انفجت الصخرة﴾ اى انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال فججت مابين رجلى افجه فجا اذا فتحت فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعد ما رغا ثلاثا قال صالح عليه الصلاة والسلام لكل رغوة اجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصف نبيهم عليه الصلاة والسلام فلما كانت ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من اسلم معه الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا وألقوا انفسهم الى الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لايدرون من اين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت فتقطعت قلوبهم فى صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى فأصبحوا فى دارهم جاثمين * فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذى كان شربا لكل اولئك القوم فى احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملؤن جميع اوانيهم بلبنها فيشربون ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد فى آخر الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره * فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك ﴿قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين﴾ لان فاء التعقيب تدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم * ولما ورد ان يقال قوله لهم يا قوم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لايجوز * اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عليه الصلاة والسلام خاطبهم بعد كونهم

في القبح (ماسبقكم بها من احد من العالمين) ما فعلها قبلكم احد قط والباء للتعدية ومن الاولى لتأكيد النفي والاستغراق والثانية للتبعيض والجملة استئناف
مقررة للانكار كأنه وبخهم اولا باتيان الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان
لقوله اتأتون الفاحشة وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له او مصدر وقع موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على ان العاقل ينبغي ان يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لاقضاء الوطر (بل انتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم التي أدت بهم الى ارتكاب امثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شئ اوعن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم اوعن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه الا ان قالوا أخرجوهم من قريتكم) اى ما جاؤا بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالامر باخراجه في من معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا (انهم اناس يتطهرون) اى من الفواحش (فانجيناه واهله) اى من آمن به (الا امرأته) استثناء من اهله فانها كانت تسر الكفر (كانت من الغابرين) من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور (وأمطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبين بقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) روى ان لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم الى الشام نزل بالاردن فأرسله الله الى اهل سدوم ليدعوهم الى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فامطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم (والى مدين اخاهم شعيبا) اى وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين بن ابراهيم شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التي كانت له وليس في القرآن انها ماهي وماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع

جاثمين كما خاطب نبينا صلى الله عليه وسلم قتلى بدر فقيل له عليه الصلاة والسلام أتتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لايقدرون على الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى ألقيت نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحير والاحتراق ببلية صاحبه فان أثر تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام **قوله والجملة** وهي قوله ما سبقكم بها من احد استئناف مقرر للانكار اى ليست جوابا لسؤال بل جيئ بها للتوبيخ بعد الانكار فكونها مستأنفة عبارة عن كونها جملة مبتدأة لقصد التوبيخ انكر عليهم اولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان تكون جوابا لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به **قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ** لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار وقوله شهوة واقع في موقع الحال فانه يدل على التوبيخ سوآء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة **قوله اضراب عن الانكار** يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اتم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما اداهم الى ارتكابها او الى الذم على جميع معايبهم كأنه قيل بل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شأنكم الاسراف والتجاوز عن الحد في جميع الامور فان جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو المراد بالاسراف ثم جوز ان لاتكون بل للاضراب عن المذكور بل تكون اضرابا عن الشئ المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك الانكار فاجيبوا بانه لاعذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الامام الشافعي رحمه الله الى ان اللواطة توجب الحد وقال ابوحنيفة لاتوجبه بل يعزر فاعلها واصحاب الامام الشافعي اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ماثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ماينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار وقد احرقهم ابن الزبير في زمانه روى ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد منهم اربعة احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه **قوله وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين** اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا **قوله يريد المعجزة التي كانت له** لانه انما امر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلابد له ان يدعي النبوة ومن المعلوم ان مدعي النبوة لابد له من اظهار المعجزة والالكان متنبئا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تلك المعجزة من اى الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بأن ابتلعت التنين الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها والدرع جمع ادرع وهو من الخيل والشياه ما اسود رأسه وابيض سائر جسده والانثى درعاء مثل احمر حمراء حمر ووقوع عصا آدم عليه الصلاة والسلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات فهذه كلها كانت قبل نبوة موسى فكانت معجزات لشعيب لان المعجزة مايكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لايجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص لايجوز عندهم واعترض المصنف عليه بأن ماروى من الاحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب ان يقول في حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد

(روى)

اواطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله (والميزان) كما قال فى سورة هود فأوفوا الكيل ووزن الميزان ويجوز ان يكون الميزان مصدرا كالميعاد (ولاتبخسوا الناس اشياءهم) ولاتنقصوهم حقوقهم وانما قال اشياءهم للتعميم تنبيها على انهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لايدعون شيأ الا مكسوه (ولاتفسدوا فى الارض) بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما اصلح امرها وأهلها الانبياء واتباعهم بالشرائع او اصلحوا فيها والاضافة فيها كالاضافة فى بل مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا او فى الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال (ولاتقعدوا بكل صراط توعدون) بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رأوا واحدا يسعى فى شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب فلايفتننك عن دينك ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعنى الذى قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم مايصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه او الايمان بالله (من آمن به) اى بالله او بكل صراط على الاول ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه فى موقع الحال من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه او وصفها للناس بانها معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم او عددكم (فكثركم) بالبركة فى النسل او المال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم قبلكم واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حتى يحكم الله بيننا) اى بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لامعقب لحكمه ولاحيف فيه

روى ان موسى عليه الصلاة والسلام انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن فى معرض التحدى ﴿ قوله اى آلة الكيل ﴾ وهى المكيال وهو جواب لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال فأوفوا المكيال والميزان كما فى سورة هود والفاء فى قوله فأوفوا لترتيب الامر بالايفاء وايجابه على مجئ البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر فى عدم اتباعها ﴿ قوله وانما قال اشياءهم للتعميم ﴾ لم يرض بأن يراد بالاشياء الاعيان المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ماسبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهى عن ضده وهو البخس والتطفيف فى الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام ولاتبخسوا الناس اشياءهم فى المبايعات بناء على ان التأسيس خير من التأكيد لاسيما اذا كان الحمل على التأكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لاتبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس فى الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس فى كل شئ كأخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة ﴿ قوله وقيل كانوا مكاسين ﴾ اى عشارين من المكس وهو مايأخذه العشار او ملحين على البائع فى طلب الزيادة من قولهم مكس فى البيع يمكس بالكسر مكسا وماكس مماكسة ﴿ قوله بعد ما اصلح امرها واهلها الانبياء الخ ﴾ احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى فى لان اصلاح نفس الارض وافسادها لايتعلق بها قدرة الانسان واختياره فلاتتعلق مصلحة شرعية بالنهى عن افسادها بل الذى ينبغى ان يتعلق به التكليف هو اصلاح مايقع فيها من الامور الفاسدة واصلاحها وافسادها بكون حدود الشرع واحكامه محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حدود الشرع واحكامه ﴿ قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا ﴾ اى سواء كانت الزيادة زيادة فى امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وهذا على تقدير ان تكون الاشارة بقوله ذلك الى جميع ماذكر من قوله ياقوم اعبدوا الله الآية فان لفظ ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الى ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بماذكر فيكون ذلك خيرا لهم فى الدنيا والآخرة اما فى الدنيا فلأن من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون فى المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما فى الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله او فى الانسانية الخ على تقدير ان تكون الاشارة الى ماذكر من اتمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لى فى قولى فلاتكون الخيرية حينئذ بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يفرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة مايتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل فى الدنيا * فان قلت الخيرية فيماذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال تتوقف حينئذ على تصديقهم الناصح فى قوله وهم ليسوا كذلك * اجيب بأن قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم ماذكر من الامور كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين ﴿ قوله بكل طريق ﴾ الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق بالمكان وفعل القعود كما يتعدى بباء الالصاق يتعدى ايضا بكلمة على وبكلمة فى فيقال قعد على مكان كذا وفى مكان كذا لاستعلاء القاعد على ذلك المكان وحلوله فيه وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اى لاتقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب ﴿ قوله او بكل صراط على الاول ﴾ يعنى على تقدير ان يراد بقوله عن سبيل الله الصراط الذى قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل صراط اى تصدون عنه من آمن به على اعمال الفعل الثانى وحذف مفعول الاول وهو المختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول الثانى على المختار حتى قال بعضهم لايجوز حذفه الا فى ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون ﴿ قوله تعالى واذكروا ﴾ اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون الظرف المذكور بعده معمولا لذلك المفعول اى اذكروا نعمة الله عليكم فى ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف فى تفسير قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان اذ واذا محلهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى لايجوز التصرف فيهما بأن يجعل نصبهما على المفعول به او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع بدلا

الامرين اما اخراجكم من القرية اوعودكم فى الكفر وشعيب عليه السلام لم يكن فى ملتهم قط لان الانبياء لايجوز عليهم الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك اجرى الجواب فى قوله (قال اولو كنا كارهين) اى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها اوأتعيدوننا فى حال كراهتنا (قدافترينا على الله كذبا) قد اختلقنا عليه (ان عدنا فى ملتكم بعد اذنجانا الله منها) شرط جوابه محذوف دليله قدافترينا وهوبمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وادخل عليه قدلتقريبه من الحال اى قد افترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها حيث نزعم ان الله تعالى ندّا وانه قدتبين لنا ان ماكنا عليه باطل وما انتم عليه حق وقيل انه جواب قسم تقديره والله لقدافترينا (ومايكون لنا) ومايصح لنا (ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا) خذ لاننا وارتدادنا وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته وقيل اراد به حسم اطماعهم فى العود بالتعليق على مالايكون (وسع ربنا كل شئ علما) اى احاط علمه بكل شئ مما كان ومما يكون منا ومنكم (على الله توكلنا) فى ان يثبتنا على الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم والفتاح القاضى والفتاحة الحكومة اواظهر أمرنا حتى ينكشف مابيننا وبينهم ويتميز الحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وانت خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا) وتركتم دينكم (انكم اذالخاسرون) لاستبدالكم ضلالته بهداكم اولفوات مايحصل لكم بالبخس والتطفيف وهو سادّ مسدّ جواب الشرط والقسم الموطأ باللام (فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفى سورة الحجر فأخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مباديها (فاصبحوا فى دراهم جاثمين) فى مدينتهم (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) اى استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغنى المنزل (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) دينا ودنيا لا الذين صدقوه (الهلاك)

من اخاعاد فى قوله تعالى واذكر اخاعاد اذانذر قومه فيكون مفعولا به اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث اذكان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه وقوله قبيل هذا او واذكر لوطا واذبدل منه ذكره نقلا عن القوم غير مختار عنده ﴿قوله وشعيب لم يكن فى ملتهم قط﴾ جواب عمايقال كيف خاطبوا شعيبا عليه الصلاة والسلام بالعود فى الكفر واجابهم ايضا بالعود فى الكفر ولايصح ذلك الا اذاكان كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن الرجوع الى ماكان عليه من الحال الاوّل والانبياء لايجوز عليهم الصغائر فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود فى الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا فى الايمان بعد كفرهم * وانما عدّ نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وعاد قد تستعمل بمعنى صار فحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلاتكتفى بمرفوع بل تفتقر الى خبر منصوب فلوكان المعنى ههنا اولتصيرنّ فى ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعله المصنف بمعنى صار فى سورة ابراهيم حيث قال العود فى قوله تعالى اولتعودنّ فى ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرّض له فى هذه الآية بناء على انه لايلائم قوله بعداذنجانا الله منها ﴿قوله وعلى ذلك﴾ اى على اعتبار التغليب فانه عليه الصلاة والسلام يريد بقوله ان عدنا فى ملتكم عود قومه الاانه نظم نفسه فى جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب ﴿قوله وهو بمعنى المستقبل﴾ لماجعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر مادل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان هذا الترتيب يقتضى ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لايجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط * وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لاتقلب الماضى المصدّر بقد ولا المقدّم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان فظهر أن الافتراء الماضى لاتعلق له بالعود ولاسبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قدافترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لايعودون الى الكفر بأن يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لانفترى على الله كذبا فلانعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء لاهو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم فى هذا المقام فأشار الى جوابه بأن قوله قدافترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضى تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة فى الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى جواب آخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لايدفع الاشكال المذكور الابجعل الماضى بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كأنه قيل والله لقد افترينا الآن ان هممنا الخ لانه لولم يجعل بمعنى المستقبل لماصح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعا فى دفع الاشكال ﴿قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته﴾ اى بمشيئة الله تعالى كماذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الى ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه الصلاة والسلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدى لم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الاترى الى قول الخليل عليه الصلاة والسلام واجنبنى وبنىّ ان نعبد الاصنام وكان نبيا صلى الله عليه وسلم كثيرا مايقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه الصلاة والسلام توفنى مسلما * واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عليه الصلاة والسلام قال ان عدنا فى ملتكم بعد اذنجانا الله منها فدل على ان المنجى من الكفر هو الله تعالى ولوكان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجى نفسه وهو خلاف قوله بعد اذنجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ماذكره المصنف من انه عليه الصلاة والسلام اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحال كمايقال لاافعل ذلك الااذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه الصلاة والسلام عوده الى ملتهم بماعلم انه لايكون اصلا ﴿قوله وللتنبيه على هذا﴾ اى على مناط خسران الدارين وهو تكذيب الانبياء لاتصديقهم واتباعهم كرر الموصول فان كون المبتدأ موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها فينتفى الحكم عند انتفائها وقوله واستأنف بالجملتين اى ابتدأ بهما فان كل واحد من الجملتين كلام مبتدأ لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا فى دراهم جاثمين فان الملأ لماقالوا لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذالخاسرون ردّ الله عليهم بقوله فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ولمافرّع كلامه بأخذهم بطريق الاستئصال على قولهم المؤدى الى

الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شئ مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتدأ مستأنفا جيئ به للمبالغة فى الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه ﴿ قوله قاله تأسفا ﴾ اى لا على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة فان الظاهر انما تولى عنهم بعد ما نزل العذاب بهم اذ لا فائدة فى خطابهم والاسى شدة الحزن من اسى يأسى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر كرضى يرضى وآسى بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم انه عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه مالى احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثانى انه لم يحزن على هلاكهم وانما قال ماقاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم فان الاستفهام للانكار اى لا آسى عليهم ﴿ قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية من نبى ﴾ لما بين الله تعالى جواب احوال هؤلاء الانبياء واحوال ماجرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا فى زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين فى هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التى بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قريه كانت او مدينة ﴿ قوله ومنه اعفاء اللحى ﴾ اى توفيرها وتكثير شعرها واللحى بالضم والكسر جمع لحية وقوله من نبىّ فيه حذف واضمار فان من نبى موصوف حذف صفته اى من نبى كذّب او كذبه اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة فى اموالهم والضرّآء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما نالنا من البأساء والضرّآء عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان بأهله فمرة يحصل لهم الشدة والضرّآء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان آباؤكم لم يرجعوا عن دينهم بما مسهم من الضرّآء فبين الله تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك فأخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم فى الحسرة والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها ﴿ قوله أفأمن اهل القرى عطف على قوله فأخذناهم بغتة ﴾ جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثانى عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف فى مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيأ فختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام والمقصود بقوله تعالى أفأ اهل القرى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب امن اهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا او يجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الأمنان ﴿ قوله والمعنى أبعد ذلك امن اهل القرى ﴾ اشارة الى ان الفاء فى قوله افأمن للتعقيب مع التسبيب اذ بعد مشاهدة مافعل بأهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الاول واهل القرى فى قوله افأمن اهل القرى هم اهل مكة وما حوالها وفى الجملة هم من بعث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ماذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنالك اولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السوآء ﴿ قوله تبييتا ﴾ على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله يأتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدوّ اذا أوقع بهم ليلا والاسم منه البيات ﴿ قوله او وقت بيات ﴾ على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف ﴿ قوله او مبيتا او مبيتين ﴾ على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او من المفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون ﴿ قوله او المستتر فى بياتا ﴾ على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه حينئذ يتحمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلتين كقوله ضحى فانه منصوب على الظرف الزمانى فالانسب فى بياتا ان ينتصب على الظرفية ليطابق قرينه ﴿ قوله او يلهون ﴾ بصرف الهم بما لا ينفع لا فى امر الدين ولا فى امر الدنيا ﴿ قوله او يشتغلون ﴾ اى بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن آخرته فهو كاللاعب ﴿ قوله تقرير لقوله أفأمن ﴾ جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان

(فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم) قاله تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه فقال (فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم اوقاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت فى الابلاغ والانذار وبذلت وسعى فى النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم وقرئ اسى باماتلين (وما ارسلنا فى قرية من نبىّ الا اخذنا اهلها بالبأساء والضرّآء) بالبؤس والضرّ (لعلهم يضرّعون) كى يتضرعوا ويتذللوا (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اى اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالامرين (حتى عفوا) حتى كثروا عددا وعددا يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى (وقالوا قد مس آباءنا الضرّآء والسرّآء) كفرانا لنعمة الله ونسيانا لذكره واعتقادا بانه من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضرّآء والسرّآء وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا (فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون) بنزول العذاب (ولو ان اهل القرى) يعنى القرى المدلول عليها بقوله وما ارسلنا فى قرية من نبىّ وقيل مكة وما حولها (آمنوا واتقوا) مكان كفرهم وعصيانهم (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتّحنا بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (أفأمن اهل القرى) عطف على قوله فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون وما بينهما اعتراض والمعنى أبعد ذلك امن اهل القرى (ان يأتيهم بأسنا بياتا) تبييتا او وقت بيات او مبيتا او مبيتين وهو فى الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيئ بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز او المستتر فى بياتا (أوامن اهل القرى) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر او بالسكون على الترديد (ان يأتيهم بأسنا ضحى) ضحوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) يلهون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا مكر الله) تقرير لقوله أفأمن اهل القرى

يستمرّ على طريقة العطف بالواو ليكون في حيزا وأمن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاىّ حاجة الى استئناف الفاء وقصد ترتب هذا الامن على حدة* وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس أمنا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله افأمن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضمير أفأمنوا للموجودين في عصر النبوّة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبيا صلى الله عليه وسلم لان المقصود تهديد الموجودين ﴿قوله ومكر الله استعارة﴾ فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه الله استدراج العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا وتمادوا في المعصية والغي بالمكر فان ذلك اضرار لهم من حيث لا يشعرون وان شئت قلت المكر اضرار احد من غير ان يشعر به والفاء في قوله فلا يأمن مكر الله متعلق بمحذوف فكأنه قيل فلما أمنوا خسروا فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وانما عدّى باللام مع ان فعل الهداية يتعدّى الى مفعوله الاوّل بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل واحدة من القرآءتين فيكون مفعوله على قرآءة الياء محذوفا اى اولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم قال النحرير التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قرآءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء واما على قرآءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدى منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني* نقل عن استاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بمخضر بك جلبي رحمه الله ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الصريح صرّح به السيد في اقرأ باسم ربك فالقرآءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القرآءتين بأن قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاوّل لا سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اوّل اعني للذين يرثون بخلاف قرآءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشيء اصلا فيها ﴿قوله ان الشأن﴾ اشارة الى أن ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ﴿قوله عطف على مادل عليه اولم يهد﴾ فانه استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كأنه قيل قد بين لهم ان الشأن لو نشاء اصبناهم بجزآء ذنوبهم وينبغي للعاقل ان يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم ﴿قوله لانه في سياقه جواب لو﴾ علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل وقوله لافضائه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اى يصرّون على عدم القبول ولقوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين والموروثين كلاهما من اهل الطبع ﴿قوله يعني قرى الامم المارّ ذكرهم﴾ وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغترّوا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم ﴿قوله حال ان جعل القرى خبرا﴾ اى ان جعل تلك مبتدأ مشارا بها الى مابعدها والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب على الحالية اى قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية *ولما ورد ان يقال الكلام الخبرى انما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد* اشار الى جوابه بقوله ويكون افادته بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا اى من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائها وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ان افادة قولك تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلوّ الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بأمر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اى مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شأنها ﴿قوله والدلالة﴾ تفسير لتأكيد النفي فان نفي الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلأن تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للايمان ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل فان

ومكر الله استعارة لاستدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار (اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها) اى يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم وانما عدّى يهد باللام لانه بمعنى يبين (ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم) ان الشأن لو نشاء اصبناهم بجزآء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم وهو فاعل يهد ومن قرأه بالنون جعله مفعولا (ونطبع على قلوبهم) عطف على مادل عليه اولم يهد اى يغفلون عن الهداية او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى وطبعنا لانه في سياقه جواب لولا فضائه الى نفي الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) سماع تفهم واعتبار (تلك القرى) يعني قرى الامم المارّ ذكرهم (نقص عليك من أنبائها) حال ان جعل القرى خبرا ويكون افادته بالتقييد بها وخبران جعلت صفة ويجوز ان يكونا خبرين ومن للتبعيض اى نقص بعض انبائها ولها انباء غيرها لا نقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيئهم بها (بما كذبوا من قبل) بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرّين على التكذيب اى فما كانوا ليؤمنوا مدّة عمرهم بما كذبوا به اوّلا حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة واللام لتأكيد النفي والدلالة على انهم ماصلحوا للايمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر

(البصريين)

بآيات الآيات ونصب بحج او ما عهدوا اليه حين كانوا فى ضر ومخافة مثل لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) اى علمناهم من وجدت زيد اذا الحفاظ لدخول ان المخففة واللام الفارقة وذلك لايجوز الا فى المبتدأ او الخبر او الافعال الداخلة عليهما وعند الكوفيين ان للنفى واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسل فى قوله ولقد جاءتهم رسلهم او للامم (بآياتنا) يعنى المعجزات (الى فرعون وملئه فظلموا بها) بأن كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن ريان (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين) اليك وقوله (حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه فى دعوى الرسالة وانما لم يذكره لدلالة قوله فظلموا بها عليه وكان اصله حقيق علىّ ان لا اقول كما قرأ نافع فقلب لأمن الالتباس كقوله * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * او لان ما لزمك فقد لزمته او للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق ان اكون انا قائله لا يرضى الا بمثلى ناطقا به او ضمن حقيق معنى حريص او وضع على مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حالة حسنة ويؤيده قرآءة ابىّ بالباء وقرئ حقيق ان لا اقول بدون على (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرآئيل) فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال (قال ان كنت جئت بآية) من عند من ارسلك (فأت بها) فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر امره لايشك فى انه ثعبان وهى الحية العظيمة روى انه لما القاها صارت ثعبانا اشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه واحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى انشدك بالذى ارسلك خذه وانا اؤمن بك وارسل معك بنى اسرآئيل فأخذه فعاد عصا

البصريين يجعلون خبر كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبا باضمار ان واما عند الكوفيين فان اللام للتأكيد واللام مع التأكيد ابلغ منه بلا تأكيد والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا ﴿قوله والآية اعتراض﴾ اى قوله فما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان الضمير فى قوله اكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بأن الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع فى آخر الكلام ﴿قوله وكان اصله حقيق علىّ ان لا اقول﴾ بكلمة على التى هى حرف جرّ داخلة على ياء المتكلم وهى قرآءة نافع واما قرآءة العامة فهى حقيق على ان لا اقول بكلمة على التى هى حرف جر داخلة على ان وما فى حيزها جعل المصنف قرآءة العامة كقرآءة نافع فى المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق علىّ اى واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة بأن مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل او الترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا حتى قيل ان اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة حمل الكلام عليه فينبغى ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا فيمتنع وذهب المصنف الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما فى البيت واول البيت

* ويلحق خيل لا هوادة بينها * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر *

والمراد بالخيل هنا الرجال والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذى لا غناء يقع عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوّض الهاء عن المدة كبياطرة فى بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهى صفة ذمّ والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد ﴿قوله او لان ما لزمك فقد لزمته﴾ يعنى انه قال انى حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة ﴿قوله او للاغراق﴾ اى للمبالغة فى وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل شبه فى نفسه القول الحق بالعاقل الذى يسعى ويجتهد فى ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثل هذا ناطقا به وفى قوله ان اكون انا قائله اشعار بأن الحقيق وان اسند الى موسى عليه الصلاة والسلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعنى صدقية قول القائل به ﴿قوله التى هى وطن آبائهم﴾ وذلك ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما صار ملك مصر مشى اليه اقاربه من الارض المقدسة ثم انه عليه الصلاة والسلام لما توفى وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلى الذى هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى اربعمائة عام ﴿قوله فأحضرها عندى﴾ يعنى ان الاتيان والمجئ وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدأ والمنتهى والحاصل ان ظاهر الكلام طلب حصول الشئ على تقدير الحصول ولا معنى له * فأجاب ببيان مغايرة المطالبة للحصول وهذا مراد من قال السؤال على اتحاد الشرط والجزاء فان مبدأ المجئ هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه ﴿قوله اشعر﴾ يقال رجل اشعر اى كثير شعر الجسد وفغرفاه اى فتحه وأحدث اى استطلق بطنه فى ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن احدث قبل ذلك ذكر فى الوسيط انه قام به بطنه فى ذلك اليوم ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك ووصف العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفى موضع آخر بقوله كأنها جانّ والجانّ من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين * اجاب صاحب الكشاف عنه فى غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الصفتين بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشى كالجانّ والثانى انها فى ابتدآء امرها تكون كالجان ثم تتعاظم ويتزايد جسمها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا فى ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع

(ونزع يده) من جيبه او من تحت ابطه (فاذا هي بيضاء للناظرين) اى بيضاء بياضا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة او بيضاء للنظار لا انها كانت بيضاء فى جبلتها روى انه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فادخل يده فى جيبه او تحت ابطه ثم نزعها فاذا هي بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) قيل قاله هو واشراف قومه على سبيل التشاور فى امره فحكى عنه فى سورة الشعرآء وعنهم ههنا (يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون) ماذا تشيرون فى ان نفعل (قالوا أرجه واخاه وأرسل فى المدآئن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت عليه ارآؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء التأخير اى أخر أمره واصله أرجئه كما قرأ ابو عمرو وابو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجئهو على قرآءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الاصل فى الضمير وأرجهى من أرجيت كما قرأ نافع فى رواية ورش واسماعيل والكسائى واما قرآءته فى رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها واما قرآءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه واما قرآءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة او ياء ساكنة ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء اجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار فيه وفى يونس ويؤيده اتفاقهم عليه فى الشعرآء (وجاء السحرة فرعون) بعد ما ارسل الشرط فى طلبهم (قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كأنه جواب سائل قال ماذا قالوا اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ان لنا لأجرا على الاخبار والايجاب الاجر كأنهم قالوا لابد لنا من اجر والتنكير للتعظيم (قال نعم) ان لكم اجرا (وانكم لمن المقربين) عطف على ماسد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا ياموسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين) خيروا موسى مراعاة للادب او اظهارا للجلادة ولكن كانت رغبتهم فى ان يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ماهو ابلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل فلذلك قال (قال ألقوا) اكراما وتسامحا او ازدرآء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا سحروا اعين الناس) بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه (واسترهبوهم) وارهبوهم ارهابا شديدا كأنهم طلبوا رهبتهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى فنه روى انهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (واوحينا الى موسى ان ألق عصاك) فألقاها فصارت حية (فاذا هي تلقف ما يأفكون) ما يزورونه من الافك وهو الصرف وقلب الشئ عن وجهه ويجوز ان تكون ما مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما (تلقف) تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها اقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقالت السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفى طه والشعرآء (فوقع الحق) فثبت لظهور امره (وبطل ما كانوا يعملون) من السحر والمعارضة

بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم انى ادرأ بك فى نحره واعوذ بك من شره واستعينك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما فى قلب موسى من الخوف أمنا وتحول ما فى قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف أمنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت ﴿قوله تعالى للناظرين﴾ متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوى لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته ﴿قوله قيل قاله هو واشراف قومه الخ﴾ اى قيل فى التوفيق بين هذه الآية وبين قوله فى سورة الشعرآء قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول فى هذه السورة الى الملأ وفى سورة الشعرآء اسند الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور فى امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند فى هذه السورة الى قوله وفى تلك السورة الى نفسه وقوله فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له كما تخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال لهم فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله يريد أن يخرجكم من ارضكم قال ابن عباس ما الذى تشيرون به على كذا فى الوسيط ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى قالوا أرجه ولما كان السحر غالبا فى ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى عليه الصلاة والسلام كان فى النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد أن يخرجكم من ارضكم بسحره ﴿قوله واصله أرجئه﴾ اى بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفى هذه الكلمة ست قرآآت فى المشهور المتواتر ثلاث مع الهمزة وثلاث بدونها اما الثلاث التى مع الهمزة فأولاها قرآءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر أرجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وباشباع ضمة الواو وثانيتها قرآءة ابى عمرو أرجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثتها قرآءة ابن ذكوان عن ابن عامر أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بياء اى من غير اشباع كسرة الهاء واما الثلاث التى بلا همزة فأولاها قرآءة حمزة وحفص أرجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيتها قرآءة الكسائى وورش عن نافع أرجهى بهاء متصلة بياء حذفت لام الفعل وهى الياء علامة للجزم واتصل الفعل بالضمير المنصوب وثالثتها قرآءة قالون عن نافع أرجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجأت الامر اى أخرته وقرئ وآخرون مرجؤن لأمر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همز وقرئ قوله تعالى ترجى من تشاء بالهمز وعدمه ﴿قوله على قرآءة ابن كثير﴾ فان الاصل فى هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بياء سوآء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو فعلوهو وشروهو فاجتبا هو فبشرو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة نحو لأخيهى وابيهى واخوبيهى وفيهى ونحو ذلك ﴿قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه﴾ علل سكون الهاء فى ارجه بعلتين * تقرير الاولى ان اسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنة انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة عن الحركة بالمتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل * وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجى بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيم هاء الضمير مقامها فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا فى يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما فى رواية ابى بكر قرأ هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله وجعل جه كابل يعنى ان جه وان كان على صورته الا ان اصل الكلمة ارجئه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسيت كسوتها التى هى السكون ﴿قوله الى ما هو ابلغ﴾ فان نكون نحن الملقين ابلغ من ان تلقى لاشتمال الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه ﴿قوله ارسل الشرط﴾ وهم اعوان الامير ﴿قوله فاذا هى تلقف﴾ قرأ العامة تلقف بتشديد القاف من

تلقف بتلقف والاصل تتلقف بتاءين فخذفت احداهما وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن
علم يعلم يقال لقفت الشئ القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فأكلته وابتلعته وفى التيسير
انها ابتلعت جميع ماصنعوه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ألقى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه فى السماء وأحد
شقيه فى الارض ثم ابتلع ماكان من سحرهم حتى ماترك فى الوادى من سحرهم شيأ وانكشف الناس وولوا هاربين
والثعبان على اثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين ألفا وقيل ان فرعون كان فى خيمته اذ أقبل الثعبان فى اثر
الحيات حتى اقتحم الى فرعون فى خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرج ولم يعرف ذلك
الا يومئذ فانه مشى سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت فظهر الحق
وبطل ماكانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لوكان مايصنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا فلما
فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اى غلب فرعون وملاؤه
واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان قيل ما القوه اى السحرة كان عصيا جوفا فيها الزئبق فلما اصابها
حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فأوجس فى نفسه خيفة منها وذلك خوف طبيعى فلا ينافى
كونه على ثقة ويقين بأن القوم لن يغلبوه وان الله تعالى سيبطل ماصنعوا ويحتمل ان يكون خوفه من وقوع
التأخير فى ظهور حجته على سحرهم ﴿قوله جعلهم ملقين﴾ كأنه جواب عما يقال قوله تعالى وألقى السحرة
يدل على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده
الا ان الغالب الشائع فيها اسنادها الى من قامت هى به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين
فلم جعلوا ملقين * وتقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب
للعرفان والايمان بحيث الجأهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود اوللتنبيه على ان حكمة الله تعالى الجأتهم اليه
بأن خلق فى قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الا على السجود لينقلب مادبره فرعون لابطال امر موسى
عليه الصلاة والصلام على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا بتدبيره اوانه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه
حالهم فى شدة الخرور وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من ألقى ﴿قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا به﴾
اى برب العالمين فرعون لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هرون على موسى لان
فرعون كان قدربى موسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى
﴿قوله بتحقيق الهمزتين﴾ اى من غيرادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف مبدلة من الهمزة التى هى فاء الكلمة
ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة
افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها ألفا والاولى محققة بلاخلاف ولاخلاف الا فى الثانية وقرأ حفص
امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القرآءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل
الاستفهام الانكارى ولكنه حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وابن
كثير فى رواية البزى عنه أامنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء ولما رأى
فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عليه الصلاة والصلام عند اجتماع الناس فى المجمع العظيم خاف ان
يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا
السحرة فى الايمان ﴿قوله أفض علينا صبرا يغمرنا﴾ معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان
مصبوبا فى قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب مافيه بالكلية اى الى ان يفرغ الاناء فانه من الفراغ
ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة اى كثر حتى سال على ضفة الوادى والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه
جانباه وغمره الماء اى علاه وتفسير الافراغ بالافاضة مبنى على السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد
من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكأنهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ اشارة الى ان
قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء فى الفيضان والغمر لان
افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة
التبعية وعلى الوجه الثانى يكون الصبر استعارة اصلية مكنية وافرغ تخييلية شبه الصبر بالماء فى انه مطهر
من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ .

﴿فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين﴾ صاروا
اذلاء مبهوتين اورجعوا الى المدينة اذلاء
مقهورين والضمير لفرعون وقومه ﴿وألقى
السحرة ساجدين﴾ لله جعلهم ملقين على
وجوههم تنبيها على ان الحق بهرهم
واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم
تمالك اوان الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه
حتى ينكسر فرعون بالذين اراد بهم كسر
موسى وينقلب الامر عليه اومبالغة فى
سرعة خرورهم وشدته ﴿قالوا آمنا برب
العالمين رب موسى وهرون﴾ ابدلوا الثانى
من الاول لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون
﴿قال فرعون آمنتم به﴾ بالله او بموسى
والاستفهام فيه للانكار وقرأ حمزة
والكسائى وابوبكر عن عاصم وروح عن
يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على
الاصل وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار
﴿قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه﴾
ان هذا الصنيع لحيلة احتلتموها انتم
وموسى ﴿فى المدينة﴾ فى مصر قبل ان
تخرجوا للميعاد ﴿لتخرجوا منها اهلها﴾
يعنى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرآئيل
﴿فسوف تعلمون﴾ عاقبة مافعلتم وهو
تهديد مجمل تفصيله ﴿لأقطعن ايديكم
وارجلكم من خلاف﴾ من كل شق طرفا
﴿ثم لأصلبنكم اجمعين﴾ تفضيحا لكم
وتنكيلا لأمثالكم قيل انه اول من سن
ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم
ولذلك سماه محاربة الله ورسوله ولكن
على التعاقب لفرط رحمته ﴿قالوا انا الى
ربنا منقلبون﴾ بالموت لامحالة فلا نبالى
بوعيدك اوانا منقلبون الى ربنا وثوابه ان
فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على
لقاء الله اومصيرنا ومصيرك الى ربنا فيحكم
بيننا ﴿وماتنقم منا﴾ وماتنكر منا ﴿الا ان
آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا﴾ وهو خير
الاعمال واصل المناقب ليس مما يتأتى لنا
العدول عنه طلبا لمرضاتك ثم فزعوا الى
الله فقالوا ﴿ربنا أفرغ علينا صبرا﴾ أفض
علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء اوصب
علينا مايطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد
فرعون ﴿وتوفنا مسلمين﴾ ثابتين على الاسلام

وقيل انه فعل بهم ما اوعدهم به وقيل لم يقدر عليهم لقوله تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض) بتغيير الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك (ويذرك) عطف على ليفسدوا اوجواب الاستفهام بالواو كقول الحطيئة * الم اك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودّة والاخاء * على معنى أيكون منك ترك موسى ويكون منه تركه اياك وقرئ بالرفع على انه عطف على أتذر اواستئناف او حال وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (وآلهتك) ومعبوداتك قيل كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه اصناما وامرهم ان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال انا ربكم الاعلى وقرئ آلهتك اى عبادتك (قال) فرعون (سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم انا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم انه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف (وانا فوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت ايدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجروا منه تسكينا لهم (ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلية لهم وتقريرا للامر بالاستعانة بالله والتثبت فى الامر (والعاقبة للمتقين) وعد لهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرئ والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان واللام فى الارض تحتمل العهد والجنس (قالوا) اى بنوا اسرآئيل (اوذينا من قبل ان تأتينا) بالرسالة بقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم ان يهلك عدوّكم ويستخلفكم فى الارض) تصريحا بما كنى عنه اوّلا لما رأى انهم لم يتسلوا بذلك ولعله اتى بفعل الطمع لعدم جزمه بانهم المستخلفون بأعيانهم او اولادهم وقد روى ان مصر انما فتح لهم فى زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فيرى ماتعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب مايوجد منكم (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقلة الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة مايذكر عنه ويؤرّخ به ثم اشتق منها فقيل اسنت القوم اذا قحطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكى يتنبهوا على ان ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا اوترق قلوبهم بالشدآئد فيفزعوا الى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولوا ما اصابتنا الا بشؤمهم وهذا اغراق فى وصفهم بالغباوة والقساوة فان شدآئد ترقق القلوب وتذلل العرآئك وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهى لم تؤثر فيهم بل زادوا عندها عتوّا وانهماكا فى الغىّ وانما عرّف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها الا بالتبع (ألا انما طائرهم عند الله) اى سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته او سبب شؤمهم عند الله وهو اعمالهم المكتوبة عنده ... وهو اسم جمع وقيل هو جمع (ولكن اكثرهم لايعلمون) ان مايصيبهم من الله اومن شؤم اعمالهم

انما يستعمل فى الماء ﴿ قوله قيل انه فعل بهم ما اوعدهم ﴾ لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه وايضا هو مبالغة فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه الصلاة والسلام وان كانت الآية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك اولم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتولى توفيهم من غيران يسلط عليهم اعدآءهم حيث دعوا بقولهم وتوفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كان كلما رأى موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافه اشدّ الخوف فلذلك لم يتعرّض له وما اخذه وماحبسه بل خلى سبيله ولم يرض القوم بذلك حتى حملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا أتذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا افسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على ملكك قرأ الجمهور ويذرك بياء الغيبة ونصب الفعل امابالعطف على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ماهم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فيصير كأن فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطيئة

* ألم اك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودّة والاخاء *

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اى لايمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام للانكار ولايلزم ان يكون للانكار فان المضارع ينتصب بأن مقدرة بعد الواو الدالة على المعية بشرط ان يكون قبلها احد الاشياء الستة ومنها الاستفهام كما اذا قلت هل تعيننى واكرمك فان المسئول عنه اجتماع الامرين اعنى الاعانة والاكرام ﴿ قوله كأنه قيل يفسدوا ويذرك ﴾ يريد انه من قبيل العطف على التوهم كأنه توهم جزم يفسدوا فى جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا مايكون مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ازرك فلو لم يذكر اللام فى ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما فى جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهذا الجائز قد توهم واقعا فانجزم المعطوف لذلك كما فى قوله تعالى فأصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضمرة فى جواب التحضيض الجارى مجرى العرض والتمنى الا انه نزل منزلة المجزوم فى جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كأنه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب أصدق واكن ﴿ قوله اى عبادتك ﴾ على ان الالهة مصدر بمعنى العبادة ﴿ قوله وقد روى الى آخره ﴾ حقق الله تعالى ماوعد لهم من اهلاك عدوّهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم فى ديارهم واموالهم فى زمن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون ﴿ قوله فيرى ماتعملون ﴾ النظر قد يراد به الفكر الذى يفيد العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئى لكى يراه وهو ايضا محال فى حقه تعالى فلذلك حمل النظر ههنا على الرؤية اى فيرى ماتعملونه بوقوعه منكم لان الله تعالى لايجازى العبيد على مايعلمه فيهم وانما يجازيهم على مايقع منهم ﴿ قوله يتشاءموا بهم ﴾ فان التطير التشاؤم فى قول جميع المفسرين فأصل يطيروا يتطيروا ادغمت تاء التفعل فى الطاء ولما كان التطير هو التشاؤم بلا خلاف كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهرى انه قال العرب تسمى الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بارحها ونعيق غرابها وبأخذها ذات اليسار اذا أثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح والسانح من الطير مايجيئ من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامى اليه وقال رؤبة السانح ماولاك ميامنه والبارح ماولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير فى وكرها ينفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله * اقروا الطير على وكناتها * الوكنة موقع الطير حيث ماوقعت والجمع وكنات ووكنات ووكن وقال عليه الصلاة والسلام * من رجعه التطير عن حاجته فقد اشرك * قيل وما كفارة ذلك يارسول الله قال * ان يقول احدكم اللهم لاطير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضى الى حاجته * فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على الشؤم وهو ضد اليمن سمى الشؤم طائرا وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهرى وهو المنقول عن ابن عباس ايضا حيث قال قوله ألا انما طائرهم عند الله يريد به ان شؤمهم من قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر هنا

على الابتداء او النصب بفعل يفسره (تأتنابه) اى ايماشئ تحضرنا تأتنابه (من آية) بيان لمهما وانما سموها آية على زعم موسى لالاعتقادهم ولذلك قالوا (لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين) اى لتسحربها اعيننا وتشبه علينا والضمير فى به وبها لما ذكر قبل التبيين باعتبار اللفظ وانث بعده باعتبار المعنى (فارسلنا عليهم الطوفان) ماطاف بهم وغشى اماكنهم وحروثهم من مطر اوسيل وقيل الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل اولاد الجراد قبل نبات اجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثلاثة ايام فى ظلمة شديدة لايقدر احد ان يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت بيوت بنى اسرائيل مشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وركد على اراضيهم فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم اسبوعا فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلأ والزرع مالم يعهد مثله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وثمارهم ثم اخذت تأكل الابواب والسقوف والثياب ففزعوا اليه ثانيا فدعا وخرج الى الصحراء واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحى التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ماابقاه الجراد وكان يقع فى اطعمتهم ويدخل بين اثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه فرفع عنهم فقالوا قدتحققنا الآن انك ساحر ثم ارسل الله عليهم الضفادع بحيث لايكشف ثوب ولاطعام الاوجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهى تغلى وافواههم عند التكلم ففزعوا اليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود ثم ارسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى كان يجتمع القبطى مع الاسرآئيلى على اناء فيكون مايليه دما ومايلى الاسرآئيلى ماء ويمص الماء من فم الاسرآئيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحال (مفصلات) مبينات لايشكل على عاقل انها آيات الله ونقمته عليهم او مفصلات لامتحان احوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر كان امتداد كل واحدة اسبوعا وقيل ان موسى لبث فيهم بعد ماغلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الايمان (وكانوا

بالشؤم الذى هو سبب ماناال الانسان من الشر واليه اشار المصنف بقوله اى سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته وبقوله او سبب شؤمهم الخ بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل مايصيبهم من خير وشر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيئته قال الفرآء وقد تشاءمت اليهود بالنبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذا تانا وكثرت امواتنا ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ان طيرتهم باطلة فقال *لاطيرة ولاهام* وكان عليه الصلاة والسلام يتفاءل ولايتطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها فى الفأل والطيرة واحد فأثبت النبى صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال

قوله الذى يصوت به الكاف اى يتلفظ به من يكف غيره يعنى ان اصل مهما مه التى بمعنى اكفف دخلت على ماالشرطية كأنهم قالوا اكفف ماتأتنابه من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اى سوآء كان اصلها مه مع ماالشرطية او ماالشرطية مع ماالزآئدة هى اسم شرط يجزم فعلين ومحلها نصب بفعل يفسره تأتنا اى ايماشئ تحضرنا تأتنابه اورفع على الابتدآء اى اى شئ تأتنابه وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقيل لاتركيب فيها هنا بل كأنهم قالوا مه ثم قالوا ماتأتنابه وليس بشئ لان ذلك قد يأتى فى موضع لازجر فيه ولان كتابتها متصلة ينفى كون كل كلمة منهما مستقلة وقوله من آية بيان لمهما لانها هى هى فى المعنى ولما قال القوم لموسى عليه الصلاة والسلام مهما تأتنابه من آية فهو سحر ونحن لانؤمن بها من اليد والعصا وغيرهما فان كل ذلك لاحقيقة له فلا نؤمن به وكان عليه الصلاة والسلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يارب ان عبدك فرعون علا فى الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم ماذكره من الآيات المفصلات عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو على الجراد يقول *اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابر الجراد اللهم اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه وخذ بافواهه عن معايشنا وارزقنا انك سميع الدعاء* وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم *فى صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم* كذا فى رواية الوسيط وروى *مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم* والقمل قيل هو الدبا اى الجراد قبل ان يطير لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو السوس الذى يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب سود صغار وقيل هى القردان وقيل هى دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وغالب استعماله فى الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف والموتان بالضم موت يقع فى الماشية يقال وقع فى المال موتان كذا فى الصحاح وقد فسره النبى صلى الله عليه وسلم بالموت تارة وبأمر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون

قوله آيات نصب على الحال اى ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او مفصلات اى فصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة

قوله يعنى العذاب المفصل او الطاعون يعنى ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا فى العذاب ماالمراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد بالرجز ههنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة مااصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم *الطاعون رجز ارسل على بنى اسرآئيل وعلى من كان قبلكم فاذا سمعتم به بأرض فلاتقدموا عليه واذا وقع بأرض وانتم فيها فلاتخرجوا منها فرارا* كذا فى المعالم

قوله بعهده عندك على ان تكون مامصدرية وان يكون المراد بالعهد النبوة وسمى النبوة عهدا اما لان الله تعالى عاهد نبيه على ان يكرمه بها وعاهد النبى ربه على ان يستقل بأعبائها اى فعلها بلاكلفة ولاتعب كأنه يعده قليلا اولما فيها من الكلفة بالقيام باعبائها فيكون العهد مستعارا للنبوة تشبيها لها من حيث اعتبار معنى الكلفة والاختصاص فى كل منهما كما يكون الاختصاص بين المتعاهدين ولان لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذى يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من

(قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهده عندك وهو النبوة او بالذى عهده اليك ان تدعوه به فيجيبك كما اجابك فى آياتك وهو صلة لادع او حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا الى مانطلب منك بحق ماعهد عندك او قسم مجاب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرآئيل) اى اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن و لنرسلن (فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه فعذبون فيه او مهلكون وهو وقت الغرق او الموت وقيل الى اجل عينوه لايمانهم (اذاهم ينكثون) جواب لما اى فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث من غير تأمل و توقف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقناهم فى اليم) اى فى البحر الذى لايدرك قعره وقيل لجته (بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) اى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعنى ارض الشام ومصر ملكها بنوا اسرآئيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا فى نواحيها (التى باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرآئيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى ونريد ان نمن الى قوله ماكانوا يحذرون وقرئ كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا) بسبب صبرهم على الشدآئد (ودمرنا) وخربنا (ماكان يصنع فرعون وقومه) من القصور والعمارات (وماكانوا يعرشون) من الجنات او ماكانوا يرفعون من البنيان كصرح هامان وقرأ ابن عامر وابوبكر هنا وفى النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه

اكرمه بها كذا فى الكشاف ﴿قوله او بالذى عهده اليك﴾ اى اوصاه اليك و امرك به على ان تكون ما موصولة و تكون الباء للسببية و التوسل كما فى قولك اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات و المعنى ادع الله فى ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذى عهده اليك و هو ان تدعوه بهمك و مطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار و المجرور مع متعلقه فى موضع النصب على انه حال من ضمير ادع ﴿قوله و هو صلة لادع﴾ يعنى ان قوله بما عهد على تقدير ان تكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان تكون الباء فيه للقسم فى السؤال و يسمى قسم الاستعطاف و الاستعطاف طلب العطف و هو مايكون جوابه جملة طلبية كما فى قوله بحياتك اخبرنى فيكون ادع لنا جواب القسم كأنه قيل اقسمنا بحق ماعندك ادع لنا ﴿قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم﴾ فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظى و هو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء حينئذ باء قسم الاستعطاف فلا تعلق لفظا بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فتعلق به معنى و لاشك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاى حاجة الى اعتبار الحذف و جعل ادع دليلا على المحذوف و الاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفته بحاجته اى قضيتها و عدى بالى لتضمنه معنى الايصال * و اعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه الصلاة و السلام و اخرى عند الشدآئد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها و يسألونه ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم و ذلك يقتضى انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدآئد يعودون الى تكذيبه و الطعن فى نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم بهذه الاقاويل و قوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا و يرد على ظاهره ان مادخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتدآء وقوعه و ذلك يقتضى ان يكون النكث مرتبا على ابتدآء الكشف و ذكر الغاية ينافى كونه مرتبا على ابتدآء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل و حد معين من الزمان ليعلم انهم و ان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف ذلك عنهم مطلقا فى جميع الازمان لاصرارهم على ماهم عليه من الكفر و العناد بل انما يكشف عنهم الى اجل معين و عند مجيئ ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى لامحالة او يهلكهم و لايلزم من تقييده بقوله الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكث انما يفاجئ ابتدآء وقوع الكشف لا الكشف المنتهى الى اجله و التقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية ﴿قوله فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث﴾ اى بادروه و لم يؤخروه عن ابتدآء وقوع الكشف مبنى على محافظة ماذهبوا اليه من ان مايلى كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر و كلا الاسمين اعنى لما و اذا معمول له و لما ظرفية و اذا مفعول به و النكث النقض و اصله من نكث الصوف ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد احكامه و ابرامه كما فى خيوط الاكسية اذا نكثت بعدما ابرمت و هذا من احسن الاستعارات ﴿قوله فأردنا الانتقام منهم﴾ اى بسبب انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب و لم يمتنعوا عن كفرهم و غوايتهم و بلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فأغرقناهم اردنا الانتقام منهم و الانتقام فى اللغة سلب النعمة بالعذاب ﴿قوله و قيل لجته﴾ اى قيل فى تفسير اليم انه لجة البحر و معظم مائه ﴿قوله و عدم فكرهم فيها﴾ اشارة الى جواب مايقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم بها * و تقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها و هى الاعراض عن الآيات و عدم الالتفات اليها و لاشك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الآية انه يجب على الانسان النظر فى آيات الله تعالى و التفكر فيها و الا لما ذمهم بان غفلوا عنها و ذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم ﴿قوله و قيل الضمير﴾ اى فى قوله عنها للنقمة و المعنى و كانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين و كأن هذا القائل انما ذهب الى ماذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان ﴿قوله تعالى مشارق الارض﴾ مفعول ثان لأورثنا و قوله التى باركنا فيها نعت لمشارق و مغارب و اختلفوا فى معنى مشارق الارض و مغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام و مصر و مغاربهما لانها هى التى تحت حكم فرعون و قيل ارض مصر لانها ارض القبط و قيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التى باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب و سعة الارزاق و ذلك لايليق الا بأرض الشام و قيل المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بنى اسرآئيل داود و سليمان و قد ملكا الارض كلها ﴿قوله و مضت عليهم و اتصلت بالانجاز عدته﴾ فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر و التمكين و فسر تمامها بمضيها و انتهائها الى الانجاز و انما كان الانجاز تماما للوعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما راى منهم وايقاظا للمؤمنين حتى لايغفلوا عن محاسبة انفسهم ومراقبة احوالهم روى ان موسى عليه السلام عبربهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا (فأتوا على قوم) فمرّوا عليهم (يعكفون على اصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك اوّل شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين امر موسى بقتالهم وقيل من لخم وقرأ حمزة والكسائى يعكفون بالكسر (قالوا ياموسى اجعل لنا آلها) مثالا نعبده (كمالهم آلهة) يعبدونها وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق واكده لبعد ماصدر عنهم بعد مارأوا من الآيات الكبرى عن العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ماهم فيه) يعنى ان الله يهدم دينهم الذى هم عليه ويحطم اصنامهم ويجعلها رضاضا (وباطل) مضمحل (ماكانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها التقرّب الى الله تعالى وانما بالغ فى هذا الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عماهم فيه بالتبار وعما فعلوا بالبطلان وتقديم الخبرين فى الجملتين الواقعتين خبرا لان للتنبيه على ان الدمار لاحق لماهم فيه لامحالة وان الاحباط الكلى لازب لمامضى عنهم تنفيرا وتحذيرا عماطلبوا (قال أغير الله ابغيكم آلها) اطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) والحال انه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله اياهم من امثالهم بمالم يستحقوه تفضلا بأن قصدوا ان يشركوا به أخس شئ من مخلوقاته (واذ أنجيناكم من آل فرعون) واذكروا صنيع الله معكم فى هذا الوقت وقرأ ابن عامر انجاكم (يسومونكم سوء العذاب) استئناف لبيان ماانجاهم او حال من المخاطبين او من آل فرعون او منهما (يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين (وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفى الانجاء او العذاب نعمة او محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ ابو عمرو ويعقوب ووعدنا (واتممناها بعشر) من ذى الحجة (فتم ميقات ربه اربعين ليلة) بالغا اربعين روى انه عليه السلام وعد بنى اسرآئيل بمصر ان يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه فأمره بصوم ثلاثين يوما فلما اتم انكر خلوف

لان الوعد بالشئ يبقى كالشئ المعلق واذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما انه اذا حصل المعلق عليه يتم المعلق وينقضى ﴿ قوله بعد مهلك فرعون ﴾ الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبور اليم الغفير البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد أعظم آية فى اهلاك عدوّهم ﴿ قوله وقيل من لخم ﴾ وهو حى من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب فى الجاهلية وعن الزمخشرى انه قبيلة بمصر والكاف فى قوله تعالى كمالهم آلهة فى محل النصب على انها صفة لآلها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل الا انها دخلت هنا على الجملة مع ان حق حرف الجرّ ان يجر الاسم المفرد ﴿ قوله وصفهم بالجهل المطلق ﴾ حيث لم يذكر مفعوله امالاطلاق والتعميم اولاجرآئه مجرى اللازم واكده بأن وتوسط قوم وجعل ماهو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم ﴿ قوله مكسر مدمر ﴾ التبار الهلاك وتبره تتبيرا اى كسره واهلكه وهؤلاء متبر ماهم فيه اى مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمّره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا فى الصحاح ويقال لكسارة الذهب تبر لتكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشئ فتاته وكل شئ كسرته فقد رضضته ﴿ قوله بايقاع هؤلاء اسم ان ﴾ فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ فى التحقير وجعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز ينبه عند تعقيب المشار اليه بالوصف على انه جدير بمايرد بعد اسم الاشارة لاجل ذلك الوصف وهو العكوف ههنا فيكون الدمار والاحباط الكلى لازمين لهم كلزوم سببهما الذى هو العكوف ﴿ قوله والاخبار عماهم فيه بالتبار الخ ﴾ اشارة الى ان ماموصولة وهم فيه جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته فى محل الرفع على الابتدآء ومتبر خبره وقدّم عليه ليؤذن بأن حال ماهم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لايعدونهما وهما لهم ضربة لازب ﴿ قوله اطلب لكم ﴾ اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى ابغى لكم يقال بغيت فلانا شيأ وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اى يبغون لكم اجاب موسى عليه الصلاة والسلام القوم بأن حكم عليهم بالجهل وعلى ماهم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع فى الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال أغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به لأبغيكم وقوله الها اما تمييز لغير او حال والتقدير ابغى لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به لأبغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغى لكم الها غير الله على ان غير الله صفة لاله فلما قدّمت صفة النكرة عليها انتصبت حالا ﴿ قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ﴾ اى يعذبونكم بأشدّ العذاب يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعدّ الى واحد فلابدّ من تضمين فعل يتعدّى الى اثنين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب ﴿ قوله نعمة او محنة عظيمة ﴾ فان البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه لف ونشر فان البلاء النعمة على تقدير ان تكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب ﴿ قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ ليس ثلاثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس فى الثلاثين بل هو المفعول الثانى لواعدنا فانه متعدّ الى مفعولين * فان قلت كيف يجوز ان يكون ثلاثين ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل واحد ممن قام به المواعدة فانه قد روى ان الله تعالى لما اهلك فرعون وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما ثم يأتى الطور ووعده ان فعل ذلك ينزل عليه التوراة ووعد موسى عليه الصلاة والسلام ربه ان يصوم تلك المدّة فيأتى الطور فالموعود من احد الجانبين انزال التوراة ومن الآخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به * فنقول لابدّ فى الكلام من اعتبار الحذف ولابدّ ان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام واشار اليه صاحب الكواشى بقوله وفيه حذف اى تمام ثلاثين او مكث ثلاثين انتهى فانه تعالى وعده تمام ثلاثين وانقضاءها لانزال الكتاب ووعده موسى عليه الصلاة والسلام اتيان الطور * قال المفسرون كانت تلك الثلاثون ذا القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم له امر نبوّته قال ابن عباس رضى الله عنهما فصامهنّ ليلهنّ ونهارهنّ فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيأ من نبات الارض فمضغه فأوحى الله تعالى اليه لا اكلمك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان ريح فم الصائم احب الىّ من ريح المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذى الحجة ولما انقضى ذوالقعدة بكماله مع عشر ذى الحجة تم اربعون

ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر و فى مثله اكمل الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم دينه حيث قال اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع و هو عليه الصلاة و السلام واقف بعرفة و قال الامام ابو الليث فى تفسيره و يقال ان الثلاثين كانت ذا الحجة بكماله و العشر عشر المحرّم فتكون المناجاة فى يوم عاشوراء و الله اعلم * و الخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف من باب نصر و اشار المصنف بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال ما الحكمة فى تفصيل الاربعين ههنا الى الثلاثين و العشر مع الاقتصار على الاربعين فى سورة البقرة حيث قيل فيها و اذ وعدنا موسى اربعين ليلة * و تقرير الجواب ان الحكمة فى التفصيل ههنا الاشارة الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلاثين و زيادة العشر كانت لازالة الخلوف و ما ذكره فى سورة البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل و جمع بين العددين و قوله و قيل امره بأن يتخلى الخ جواب آخر عن ذلك * و تقريره فصل الاربعين الى مدّتين لكون ما حل فى احدى المدّتين مغايرا لما حل و وقع فى الاخرى فان المدّة الاولى عينت لان يتجرّد فيها لما يتقرّب به الى الله تعالى و المدّة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه * قال الامام الفرق بين الميقات و الوقت ان الميقات ما قدّر فيه عمل من الاعمال و الوقت ما وقت لشئ قدّر ام لا و يوافقه قول المصنف فى تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اى حدّا يوقت به الدنيا و تنتهى عنده او حدّا للخلائق ينتهون اليه * ثم ان موسى عليه الصلاة و السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوى الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من اكرام الله تعالى اياه ففعل و استخلف اخاه هرون على قومه و قال له كن خليفتى على قومى و اصلح امرهم و سر فيهم بالسيرة الصالحة التى لا فساد فيها و ثبتهم على ما خلفهم عليه من الايمان و اخلاص العبادة لله تعالى ﴿ قوله مايجب ان يصلح ﴾ على ان يقدّر له مفعول و ما بعده على ان يجرى مجرى اللازم قال الامام الواحدى نقلا عن المفسرين رحمهم الله لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى الارض ظلمة سبعة فراسخ فلما دنا موسى عليه الصلاة و السلام الى الظلمة طرد عنه شيطانه و طرد هوام الارض و نحى عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى و كشطت له السماء فرأى الملائكة قياما فى الهواء و رأى العرش بارزا و كان بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشى وجهه من النور و لم يزل على وجهه برقع حتى مات و قالت له امرأته انا ما رأيت منك وجهك مذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فأخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها و خرّت لله ساجدة و قالت ادع لنا ان يجعلنى زوجتك فى الجنة قال ذلك ان لم تتزوّجى بعدى فان المرأة لآخر ازواجها * و عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ناجى موسى ربه بمائة الف و اربعين الف كلمة فى ثلاثة ايام كلها وصايا فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد فى الدنيا و لم يتقرّب المتقربون بمثل الورع عما حرّمت عليهم و لم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتى اما الزاهدون فى الدنيا فابيحهم جنتى حتى يتبوّأوا فيها على اطيب عيش و ارغده و اما الورعون عما حرّمت عليهم فانه اذا كان يوم القيامة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب الا الورعين فانى اجلهم و اكرمهم و ادخلهم الجنة بغير حساب و اما الباكون من خيفتى فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه * ﴿ قوله لوقتنا الذى وقتناه ﴾ اشارة الى ان الميقات اضيف اليه تعالى لمناجاة موسى و انزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لآت لانه ثبت بتأجيله ﴿ قوله و فيما روى الخ ﴾ اختيار لما ذهب اليه اهل السنة و الجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف و الاصوات و ان تكليمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت و حرف ليسمعه من جميع الجهات بلا جهات و لهذا خص موسى عليه الصلاة و السلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر و كما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما و لا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون صوتا و لا حرفا و قالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى و تكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح ﴿ قوله ارنى نفسك ﴾ يريد ان ثانى مفعولى ارنى محذوف حذف مبالغة فى الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه و قرّبه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدّسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية و قوله بأن تمكننى من رؤيتك الخ جواب عما يقال النظر فى قوله أنظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدّمتها التى هى تقليب الحدقة الى جانب المرئى طلبا لرؤيته و على التقدير الاوّل يكون المعنى ارنى نفسك حتى اراك و هذا فاسد

وقيل امره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم و العبادة ثم انزل الله التوراة عليه فى العشر و كلمه فيها (وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى) كن خليفتى فيهم (و أصلح) مايجب ان يصلح من امورهم او كن مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين) ولا تتبع من سلك سبيل الافساد ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذى وقتناه و اللام للاختصاص اى اختص مجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة و فيما روى ان موسى عليه السلام كان يسمع هذا الكلام من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب أرنى انظر اليك) أرنى نفسك بأن تمكننى من رؤيتك او تتجلى لى فأنظر اليك وأراك

لان الشئ لايكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي مقدمة الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد * وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشئ غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية وان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فلا اشكال «قوله ولذلك» اى لكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين سأل الرؤية بنفي كونه فاعلا للرؤية لا بنفي اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفي اصل الرؤية بأن يقول لن أرى «قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ» جواب عما ذكره المعتزلة في تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية * قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته ومايجوز عليه ومالايجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة وكيف يكون عليه الصلاة والسلام طالبا لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب أرني انظر اليك الى هنا كلامه فالمصنف اجاب عنه بأن الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لاتجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيأ من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عليه الصلاة والسلام تاركا للواجب وترك الواجب لايجوز على الانبياء «قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها» وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه الصلاة والسلام لايرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لايراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمصنف اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث اما المقدمة الاولى فمنعها بأن لن تراني لايدل على ان لايراه ابدا لما ذكره الامام الواحدي من ان كون كلمة لن للتأبيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولانقل صحيح قال اصحابنا والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة ومنع باقي المقدمات ظاهر «قوله او جهالة بحقيقة الرؤية» فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك في جهة لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله في الحاسة قوة بها تمكن من رؤية ماليس في جهة اى من ادراكه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شئ آخر يستعين في الرؤية بهما اى يخلق الله تعالى فيهما ماتستعد به النفس لمشاهدة المرئي «قوله استدراك يريد ان يبين به الخ» المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى موسى اياه في الحال نفيا مؤكدا فان لن لتأكيد نفي ماسأل عنه والسؤال انما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب استعظم امر الرؤية وبين ان احدا لايقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده وامره ان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيقه الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال المطلق الذي لايوصف كبرياؤه وجلاله فكأنه قيل فان لم يستقر الجبل فانك لاتطيق رؤيتي «قوله والجبل قيل جبل زبير» قيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اى مدقوقا يقال دككت الشئ ادكه دكا اذا دققته عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلاثة منها بالمدينة احد وورقان ورضوى * ووقع ثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا «قوله ظهر له» تفسير لقوله تعالى

وهو دليل على ان رؤيته جائزة في الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال وخصوصا مايقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى لن تراني دون لن أرى اولن اريك اولن تنظر الي تنبيها على انه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبههم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها ولا تتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه على ان لايراه ابدا وان لايراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة او جهالة بحقيقة الرؤية (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) استدراك يريد ان يبين به انه لايطيقه وفي تعليق الرؤية بالاستقرار ايضا دليل الجواز ضرورة ان المعلق على الممكن ممكن والجبل قيل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل) ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وامره وقيل اعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا والدك والدق اخوان كالشك والشق وقرأ حمزة والكسائي دكاء اى ارضا مستوية ومنه ناقة دكاء التي لاسنام لها وقرئ دكا اى قطعا دكا جمع دكاء بالتشديد (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول مارأى (فلما افاق قال) تعظيما لما رأى (سبحانك تبت اليك) من الجرأة والاقدام على السؤال بغير اذن (وانا اول المؤمنين) مر تفسيره وقيل معناه انا اول من آمن بانك لاترى في الدنيا

تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ماتجلى من عظمة الله تعالى للجبل الامثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ماتجلى الاقدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اى تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه * قال صاحب الكشاف أنظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية فى هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه الوصمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ماقال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة	وجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قدشبهوه بخلقه وتخوفوا	شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قوله المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشئ اذا صار موسوما به معلما وقوله المتسمين من التسمى مطاوع التسمية يقال تسمى به اى صار مسمى به والبلكفة القول بأن الرؤية بلا كيف ومؤكفة اى مشدود عليها الاكاف وهو البرذعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة ولقد عورض ماانشده وانشأه من الهذيان فقيل

لجماعة كفروا برؤية ربهم	ولقائه حمر لعمرى مؤكفه
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا	عنه الفعال فيالها من متلفه
هم نازعوه الخلق حتى اشركوا	بالله زمرة حاكة واساكفه
هم غلقوا ابواب رحمته التى	هى لاتزال على المعاصى موكفه
لهموا قواعد فى العقائد رذلة	ومذاهب مجهولة مستنكفه
يبكى كتاب الله من تأويلهم	بدموعه المنهلة المستوكفه
وكذا احاديث النبى دموعها	منهم على الخدين غير منكفه
فالله امطر من سحاب عذابه	وعقابه ابدا عليهم اوكفه

قوله يعنى اسفار التوراة اى كتب التوراة ومجلداتها وألواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفره اى كتبه فتكون الرسالة عبارة عن نفس الشئ المرسل به الى الغير فينبغى ان يقدر المضاف اى بتبليغ رسالتى ويجوز ان يراد بها المصدر اى بارسالى اياك وفى التيسير قوله تعالى برسالاتى وبكلامى يعنى بأن ارسلتك بما ارسلت اليك من الاوامر والنواهى والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبأن كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التأويل بأن يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه فى الرسالة ويجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهوالرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبى ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم فى التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بما ذكر تنصيص على تخصيصه به * قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عليه الصلاة والسلام ارنى انظر اليك طلبا لرؤيته وانما قاله تبكيتا لهؤلاء الذين ألحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذلك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عليه الصلاة والسلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة اذا ارادوا ان يرى موسى ربه فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد وقال الامام اختلفوا فى انه تعالى كلم موسى وحده او كله وكلم اقواما آخرين فظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه وقال القاضى بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم موسى عما يجرى هنالك وهذا المقصود لايتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقى السبعون فى اسفل الجبل وكلم الله تعالى موسى وكتب له فى الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارنى انظر اليك الى هنا كلام الامام والله اعلم **قوله بدل من الجار والمجرور** يعنى ان كل شئ فى محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فتكون كلمة من فيه مزيدة لاتبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى

(قال ياموسى انى اصطفيتك) اخترتك (على الناس) اى الموجودين فى زمانك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع (برسالاتى) يعنى اسفار التوراة وقرأ ابن كثير ونافع برسالتى (وبكلامى) وبتكليمى اياك (فخذ ماآتيتك) اعطيتك من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة فيه روى ان سؤال الرؤية كان يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر (وكتبنا له فى الالواح من كل شئ) مما يحتاجون اليه من امر الدين (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من الجار والمجرور اى كتبنا كل شئ من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف فى ان الالواح كانت عشرة اوسبعة وكانت من الزمرد اوزبرجد اوياقوت احمر اوصخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام فقطعها بيده وشقها بأصابعه وكان فيها التوراة او غيرها

(ولم)

ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت شرآئط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لامعنى لقولك كتبناله من كل شئ لتفصيل كل شئ ﴿ **قوله** بأحسن مافيها الخ ﴾ اشارة الى جواب مايقال من انه تعالى لماتعبد بكل مافى التوراة وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا بأحسنها يقتضى ان يكون فيها ماليس بأحسن وانه لايجوز الاخذ به وهو متناقض * واجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل ان مافى التوراة من التكاليف متفاوت منه ماهو احسن ومنه ماهو حسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا فى حكم التوراة الا انه تعالى امرهم بطريق الندب ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ماانزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه * ولا يرد ان يقال انه تعالى لماامر بالاحسن فقد منع عن الاخذ بالحسن وذلك يقدح فى كونه حسنا * لانانقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثانى ان التكاليف التى تعبد الله بأخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات فكان الاخذبهما احسن وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان بناءافعل ههنا ليس للزيادة على ماضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة بأن يقصد تفضيل المفضل على كل ماسواه مطلقا لاعلى المضاف اليه وحده فيكون اضافته لمجرّد التخصيص والتوضيح كاضافة نحو العالم والحسن ممالا تفضيل فيه فالمأمور به من الاخذهو الاخذ بماهو البالغ فى الحسن مطلقا وهو المأمور به مما اشتملت التوراة عليه فان التوراة مشتملة على الامر والنهى والمأمور به احسن من المنهى عنه لاعلى معنى ان بينهما اشتراكا فى الحسن وان احدهما ازيد من الآخر فيه ضرورة انه لاحسن للمنهىّ عنه بل على معنى ان المأموربه ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح كما يقال الصيف احرّ من الشتاء اى ابلغ فى الحرّ من الشتاء فى البرد والمعنى ان لحرّ الصيف حدّة ولبرد الشتاء حدّة وحدّة حرّ الصيف اكثر واشدّ من حدّة برد الشتاء فكذلك لحسن المأموربه مرتبة ولقبح المنهى عنه مرتبة ومرتبة حسن المأموربه اعلى واولى من مرتبة قبح المنهى عنه قال صاحب الكشاف فى سورة مريم الصيف احرّ من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ فى حرّه من الشتاء فى برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد اذليس ذلك ممايرتاب فيه ذوحس بل هوراجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوّتها على كثرة البرودة وقوّتها فلمّا اريد بأحسنها المأموربه لكونه ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح كان اللازم ان لايجوز الاخذ بالمنهى عنه ولاتناقض فيه وقوله تعالى يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر فى قوله وأمر قومك ولابدّ من تأويله لان الواجب فى مثله انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ماهو فى معنى الجزاء لازما لما هو فى معنى الشرط وليس الامر فيمانحن فيه كذلك لانه لايلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له فى ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله بأحسنها الظاهر ان الباء فيه زآئدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴿ **قوله** وقرئ سأوريكم ﴾ بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين لكم من اوريت الزند اى اخرجت ناره فقوله سأوريكم بمعنى سأنير وسأبين لكم لتتبينوا ﴿ **قوله** اى يتكبرون بماليس بحق ﴾ يشعر بأن تكبر المحق على المبطل ليس ممايذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لانه الذى له القدرة والفضل الذى ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح فى حق الله تعالى وصفة ذم فى حق ماسوى الله عزوعلا والمفهوم من الآية ان الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء عليهم الصلاة والسلام استكبارا وطلبا للعلوّ والرياسة فى الارض بغير الحق يصرفهم الله تعالى بان يطبع على قلوبهم عن التفكر فى آياته المنصوبة فى الافاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلايعتبرون بآيات الافاق كخلق السموات والارض ومافيهما من الشمس والقمر والنجوم والبرّ والبحر وانواع النبات والحيوان ولا بآيات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على اثابة المطيع وعقاب العاصى ليكون ذلك الاعتبار باعثا لهم على الرغبة فى طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويصدّ عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر فى الدلائل الموجبة للتوحيد والايمان وقالت المعتزلة لايمكن حمل الآية على انه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل آية لايؤمنوا بها وبأنهم ان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف

(فخذها) على اضمار القول عطفا على كتبنا او بدل من قوله فخذ ماآتيتك والهاء للالواح او لكل شئ فانه بمعنى الاشياء او للرسالات (بقوّة) بجدّ وعزيمة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) اى بأحسن مافيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريق الندب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا أحسن ماانزل اليكم من ربكم او بواجباتها فان الواجب احسن من غيره ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به كقولهم الصيف احرّ من الشتاء (سأريكم دار الفاسقين) دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها او منازل عاد وثمود واضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا او دارهم فى الآخرة وهى جهنم وقرئ سأوريكم بمعنى سأبين لكم من اوريت الزند وسأورثكم ويؤيده قوله واورثنا القوم الذين استضعفوا (سأصرف عن آياتى) المنصوبة فى الآفاق والانفس (الذين يتكبرون فى الارض) بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولايعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه باعلائها او باهلاكهم (بغير الحق) صلة يتكبرون اى يتكبرون بماليس بحق وهو دينهم الباطل او حال من فاعله

(وان يروا كل اية) منزلة اومعجزة (لايؤمنوا بها) لعنادهم واختلال عقلهم بسبب انهماكهم في الهوى والتقليد وهو يؤيد

الوجه الاول (وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا) لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائي الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين) اى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات ويجوز ان ينصب ذلك على المصدر اى سأصرف ذلك الصرف بسببهما (والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة) اى ولقائهم الدار الآخرة اوما وعد الله في الآخرة (حبطت اعمالهم) لاينتفعون بها (هل يجزون الاما كانوا يعملون) الاجزاء اعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من بعد ذهابه الى الميقات (من حليهم) التى استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت في ايديهم اوملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلى كثدى وثدى وقرأ حمزة والكسائي بالكسر بالاتباع كدلى ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذا لحم ودم او جسدا من الذهب خاليا عن الروح ونصبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى ان السامرى لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فتدخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله اما لانهم رضوا به اولان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جؤار اى صياح (ألم يروا انه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا) تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر والمعنى ألم يروا حين اتخذوه الها انه لايقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا انه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكرير للذم اى اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم (ولما سقط في ايديهم) كناية عن اشتداد ندمهم فان النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها

وقيل معناه سقط الندم في انفسهم (ورأوا) وعلموا (انهم قد ضلوا) باتخاذ العجل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوبة (بالبراهين)

المذكورة المستلزمة للكفر ولاشك ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذى هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك قالوا في تفسير الآية سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون ان يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله تعالى الا علو الحق وانتكاس الباطل وابى المصنف ان يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بجعلهم مطبوعى القلوب بقوله تعالى وان يروا كل آية لايؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لم يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه سأصرفه عن ابطالها بل اضطره الى ان تعود عليه باعلائها او باهلاكهم ﴿قوله وعدم تدبرهم﴾ عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيها لمن اعرض عن الشئ بمن غفل عنه ﴿قوله ويجوز ان ينصب ذلك على المصدر﴾ عطف من حيث المعنى على مافهم من تقريره وهو ان يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اى فعلنا ذلك لهذا السبب ﴿قوله تعالى ولقاء الآخرة﴾ اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفان اى لقائهم الموعود في الدار الآخرة ﴿قوله الاجزاء اعمالهم﴾ لان نفس ماكانوا يعملونه لايجزونه وانما يجزون بمقابلته ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر﴾ اى بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلى وعصى جمعى دلو وعصا اصلهما دلوو وعصوو قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل لتصح الياء ثم لك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها واتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من معتل اللام سواء كانت لامه واوا كما في عصى ودلى او ياء كما في حلى وثدى في جمع حلى وثدى اصلهما حلوى وثدوى نحو فلوس في جمع فلس والحلى اسم لمايتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع ﴿قوله من بعده من حليهم﴾ كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه لكان صفته اى عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا منه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتاله او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم او لجثة لاروح لها والسامرى رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا في قوم موسى وكانوا قدسألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من ذلك الحلى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ماخار الامرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا فاذا خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولايتحرك وقال السدى كان يخور ويمشى ﴿قوله وقرئ جؤار﴾ بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح ﴿قوله كناية عن اشتداد ندمهم﴾ وجعله كناية لامجازا لعدم المانع عن ارادة الحقيقة والايدى على هذا حقيقة لان السقوط في اليد الذى هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اى وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل واسند الفعل وهو سقط الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لان اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصى يسند اليها مالم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله نحو اتسعت يد فلان وضاقت يده كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لايحل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء في يده فشبه مايحصل في النفس والقلب بمايحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبنى على العلم بانهم قد ضلوا فارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقق خطاهم وضلالهم

بالبراهين القاطعة ﴿قوله شديد الغضب وقيل حزينا﴾ يعني ان الاسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال آسفني فأسفت اى اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال السدى والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره فى حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع موسى الى قومه غضبان من ذلك متأسفا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى بئسما خلفتمونى من بعدى بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدى بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى ﴿قوله تفسر المستكن فى بئس﴾ فان الفاعل فى باب نعم وبئس اذا كان مضمرا يجب ان يفسر بنكرة موصوفة او بما وفسر ههنا بقوله ما خلفتمونى ولا يجوز ان يكون ما خلفتمونى فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرّفا باللام او مضافا الى المعرّف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير ومفسره قوله ما خلفتمونى وقوله ومعنى من بعدى جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدى بعد قوله خلفتمونى * اجاب عنه بان معناه من بعد انطلاقى على ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما رأيتم منى الخ على تقدير ان يكون الخطاب لهرون واتباعه المؤمنين ﴿قوله اتركتموه غير تام﴾ يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المأمور به وهو ان ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام اربعين يوما حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشئ عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه فى عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام الى ان يجيئهم من غير ان يغيروا شيأ مما تركهم عليه واصل العبارة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدّى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كأنه قيل اسبقتم امر ربكم غير متمّ اياه بأن فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدّم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى اوّل اوقاته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اى سبقتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اى لو جاز ان يعبد العجل تقرّبا الى الله بعبادته لامر الله تعالى به فلم عبدتموه قبل ان يأتيكم به امر من الله ﴿قوله او اعجلتم وعد ربكم﴾ على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدّوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه الصلاة والسلام عند مضىّ عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقدّروا انه قد مات فوبخهم موسى على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما اتممتموه كما وعده الله تعالى فبادرتم الى تغيير دين الله تعالى ﴿قوله طرحها﴾ اى ألقاها على الارض القاء عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس فى القرآن الا انه القى الالواح واما انه ألقاها بحيث تكسرت فليس فى القرآن وانه لجرآءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تكسر ولا شئ منها بل انه اخذها بأعيانها ومن قال بأن ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بدّ له من دليل ولم اجد ما يدل عليه الا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * يرحم الله اخى موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح ﴿قوله توهما﴾ لان تقصير الانبياء حقيقة فى كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز ﴿قوله او تشبيها بخمسة عشر﴾ وانما قال تشبيها لان ابن ليس بمركب معه ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى امى فحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ امى بنى على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافى بتركيب خمسة عشر ﴿قوله ما يشمتون بى لاجله﴾ هو بفتح الياء والميم على وزن يعلمون يقال شمت به شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوّه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدوّ اشدّ من كل بلية قال الشاعر

(ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا) شديد الغضب وقيل حزينا (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) فعلتم بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة او قمتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين معه وما نكرة موصوفة تفسر المستكنّ فى بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم ومعنى من بعدى من بعد انطلاقى او من بعد ما رأيتم منى من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم امر ربكم) أتركتموه غير تام كأنه ضمن عجل معنى سبق فعدّى تعديته او أعجلتم وعد ربكم الذى وعدنيه من الاربعين وقدّرتم موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (وألقى الالواح) طرحها من شدّة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فى سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها تفصيل كل شئ وبقى سبع كان فيه المواعظ والاحكام (واخذ برأس اخيه) بشعر رأسه (يجرّه اليه) توهما بانه قصر فى كفهم وهرون كان اكبر منه بثلاث سنين وكان حمولا لينا ولذلك كان احب الى بنى اسرآئيل (قال ابن ام) ذكر الام ليرققه عليه وكانا من اب وام وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم هنا وفى طه يا ابن أمّ بالكسر واصله يا ابن امى بالياء فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقون بالفتح زيادة فى التخفيف لطوله او تشبيها بخمسة عشر (انّ القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى) ازاحة لتوهم التقصير فى حقه والمعنى بذلت وسعى فى كفهم حتى قهرونى واستضعفونى وقاربوا قتلى (فلا تشمت بى الاعدآء) فلا تفعل بى ما يشمتون بى لاجله (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) معدودا فى عدادهم بالمؤاخذة او نسبة التقصير (قال رب اغفر لى) بما صنعت بأخى (ولاخى) ان فرّط فى كفهم ضمه الى نفسه فى الاستغفار ترضية له ودفعا للشماتة عنه (وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام علينا (وانت ارحم الراحمين) فأنت ارحم بنا منا على انفسنا

(ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ما امرهم به من قتل انفسهم (وذلة فى الحياة الدنيا) وهو خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزى المفترين) على الله ولا فرية اعظم من فريتهم وهى قولهم هذا الهكم واله موسى ولعله لم يفتر مثلها احد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصى (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو بمقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بنى اسرآئيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذار هرون او بتوبتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على مافعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت واسكت على ان المسكت هو الله او اخوه او الذين تابوا (اخذ الالواح) التى ألقاها (وفى نسختها) وفيما نسخ فيها اى كتب والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها اى من الالواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورحمة) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير او حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصى الله لربهم (واختار موسى قومه) اى من قومه فحذف الجار واوصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة) روى انه تعالى امره ان يأتيه فى سبعين من بنى اسرآئيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة اى الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها

والموت دون شماتة الاعدآء وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين

﴿قوله تعالى اتخذوا العجل﴾ المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها معبودا قال الامام وللمفسرين فى هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل ورد عليه ان تلك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم فاذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال فى حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة وهو ان الله تعالى امرهم بأن يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال فان قيل السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه الصلاة والسلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره فى ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح ان تدخل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثانى ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون الابناء بقبائح افعال الآباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم فى الآخرة وذلة فى الحياة الدنيا نحو الجلاء والنفى عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اى الذين باشروا ذلك سينالهم اى سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه والظاهر ان قول المصنف وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضى ان يراد بهم المباشرون وقوله وهو خروجهم من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع ﴿قوله واشتغلوا بالايمان﴾ حمل الايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر عنها هو الايمان الكامل الذى ينزل الايمان المقرون بالمعاصى عنده منزلة العدم ﴿قوله سكن﴾ حمل السكوت على المعنى المجازى لان السكوت الحقيقى الذى هو قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغرى موسى عليه الصلاة والسلام ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغرآء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية ﴿قوله اخذ الالواح التى ألقاها﴾ اشارة الى ان الالواح المأخوذة هى الالواح المذكورة فى قوله وألقى الالواح وان شيأ منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روى من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها فى موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فأخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفى نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى وقوله وفى نسختها هدى جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اى ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوى باللام كما فى قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان تكون اللام للعلة ويكون مفعول يرهبون محذوفا اى يرهبون معصية الله او عقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة ﴿قوله وقيل فيما نسخ منها﴾ مبنى على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما ألقى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فأعاد الله الالواح وفيها نقش ما فى الاولى ولم يرض المصنف بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح فى قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التى ألقاها والحال ان فى تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى بعيد ﴿قوله اى من قومه﴾ اختار يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثانى رأسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على ان كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبى اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين شيخا فأوحى الله اليه ان يختار من الشباب

عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا فى هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه بقوله رب ارنى انظر اليك او للخروج الى موضع آخر فقال بعض المفسرين انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذى اختاره المصنف وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ليأتى فيه بسبعين رجلا من خيار بنى اسرآئيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امره الله تعالى ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا فى اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اى زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا قيل فى سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا انهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم مابالغوا فى النهى عن عبادة العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية جهرة اى مقابلة وهى تشبيه وهو كفر واما اصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا هو الذى قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى احد ولكنى توفانى الله تعالى فأخذتهم الرجفة هنالك والرجفة الارتعاد والحركة الشديدة وفسرها المصنف بقوله اى الصاعقة لقوله تعالى فى سورة البقرة فى حق السبعين الذين اختارهم موسى لميقات واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك اى لاجل قولك بأن الله تعالى اعطاك التوراة وكلمك ولن نقر بأنك نبى حتى نرى الله جهرة اى عيانا فأخذتكم الصاعقة اى مايصعقون منه ويموتون وهى نار جاءت من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ماأصابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الآية تدل على ان الرجفة والصاعقة شئ واحد ورجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة ﴿ **قوله** تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى مارأى او بسبب آخر ﴾ فالمعنى ليت مشيئتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكى لا نراها وهذا التمنى انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمنى لا يحتاج الى الجواب فان مفعول المشيئة محذوف ههنا اى لو شئت هلاكنا وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت جواب لو مجردا عن اللام الا ههنا وفى قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة كان موسى عليه الصلاة والسلام يبكى ويقول يارب ماأقول لبنى اسرآئيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معى رجل واحد منهم لو شئت أمتهم واياى معهم من قبل ان يصحبونى ليعاين بنوا اسرآئيل ماأصاب خيارهم ولا يتهمونى ﴿ **قوله** او عنى به الخ ﴾ اى ويجوز ان لا يكون المراد تمنى الهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بأن يبعثهم ويردهم الى قومهم سالمين فلما دعا موسى عليه الصلاة والسلام وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام فى قوله أتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اى أتعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء منا وقيل لا يجوز ان يظن موسى عليه السلام ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يحمل الاستفهام بمعنى النفى يعنى انك ماتهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول أتهين من يخدمك اى لا تفعل ذلك ونقل محيى السنة عن المبرد انه قال قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا الاستفهام استعطاف اى لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل من ان يأخذ احدا بجرم غيره ﴿ **قوله** تعالى منا ﴾ فى محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانا فى ميقات مكالمة موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوراة وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فظن موسى عليه الصلاة والسلام انهم عوقبوا باتخاذ بنى اسرآئيل العجل فقال سائلا مستفهما أتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدى ضمير هى فى قوله ان هى الافتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هو الازيد وان هى

(قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياى) تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى مارأى او بسبب آخر اوعنى به انك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرهما فترحمت عليهم بالانقاذ منها فان ترحمت عليهم مرة اخرى لم يبعد من عميم احسانك (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (ان هى الافتنتك) ابتلاؤك حين اسمعتهم كلامك حتى طمعوا فى الرؤية او اوجدت فى العجل خوارا فزاغوا به (تضل بها من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده او باتباع المخايل (وتهدى من تشاء) هداه فيقوى بها ايمانه

الاهتدى و المعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الافتنتك اختبارك و ابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا و هديت قوما فثبتوا على الحق ﴿قوله وتبدّلها بالحسنة﴾ وكل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل اوللثواب الجزيل او للرقة الجنسية فى القلب و اما انت فتغفر ذنوب عبادك لالطلب غرض و عوض بل لمحض الفضل و الكرم فلا جرم انت خير الغافرين ﴿قوله تعالى واكتب لنا﴾ اى وأثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل اى وفقنا فى الدنيا للحسنات التى يكتبها لنا الحفظة ﴿قوله ويحتمل ان يكون﴾ اى ان يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل و المفعول بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الاان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول عيد المريض يعاد اصله عود بضم العين و كسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فيقول عيد و بعضهم يحذف كسرة الواو فيقول عود وقد تقرّر فى الصرف ان مجهول قال فيه ثلاث لغات قول وقيل والاشمام و ان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة و الواو وقوله انت ولينا يفيد الحصر اى لاولى لنا ولا ناصر الاانت و المتوقع من الولى و الناصر امران احدهما دفع الضرر و الثانى تحصيل النفع ودفع الضرر مقدّم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بدفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان المغفرة عبارة عن اسقاط العقوبة والرحمة عبارة عن اتصال الخير فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة و فى الآخرة و لما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر بعده ماكان جوابا لموسى فقال تعالى قال عذابى اصيب به من اشاء اى اعذب من اشاء تعذيبه و التعذيب متعلق بمشيئتى و ليس لاحد علىّ اعتراض لان الكل ملكى و من تصرّف فى خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه و اما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل فى الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه آثار نعمته ورحمته فى الدنيا فبها يتعيشون و فيها يتقلبون لان الكافر يرزق و يدفع عنه البلاء لسعة رحمة الله فيعيش بها فاذا صارا الى الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضئ بنور غيره اذا ذهب صاحب السراج بسراجه بقى فى الظلمة فتكون للمؤمنين خاصة فى الآخرة وذلك قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون اى سأجعلها فى الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصى عبر عن الجعل والاثبات بالكتابة لكونها أدوم وأثبت * قال القشيرى خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شئ وفيه مجال لآمال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شئ روى انه لما نزل قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ قال ابليس انا من ذلك الشئ قال الله عز وجل فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فتمناها اليهود و النصارى وقالوا نحن نؤمن بالتوراة و الانجيل ونؤدّى الزكاة فاستلبها تعالى من ابليس و اليهود و النصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبى الامى وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبى بالنسبة الى امته وامى من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لايكتبون ولايقرأون ولا يحسبون و المشهور فى الفرق بين الرسول و النبى ان الرسول من اوحى اليه كتاب يختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة و النبى من له معجزة قاطعة سوآء كان صاحب كتاب ام لافهو اعم من الرسول وكونه عليه الصلاة والسلام اميا من جملة معجزاته فانه عليه الصلاة والسلام لوكان يحسن الخط و القرآءة لصار متهما بانه ربما طالع فى كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الاولين و الآخرين من غير تعلم و لامطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة روى انه عليه الصلاة والسلام اجتاز فى طريقه برجل من اليهود يمرّض ابناله فاتى اليه فقال ياايهودى هل تجدون نبى عندكم مكتوبا فى التوراة * فأومأ اليه اليهودى برأسه بمعنى انهم لايجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة فقال له ابن اليهودى والله يارسول الله انهم يجدونك مكتوبا فى التوراة ولقد طلعت وان فى يده لسفرا من التوراة يقرأ فيه صفتك و صفة اصحابك و ذكرك فلما رآنى ستره عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له وان محمدا عبده و رسوله فكان آخر ماتكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوى فخلنا بين اليهودى و بينه وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا ﴿قوله فسأثبتها فى الآخرة﴾ على ان تكون السين للتأكيد وقوله منكم حال مبنية لقوله تعالى للذين يتقون كأنه قيل فأكتبها للذين الموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة يابنى اسرآئيل بشهادة قوله الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل فان هذه الصفة مختصة بهم ﴿قوله اوكالربا والرشوة﴾ اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات

(انت ولينا) القائم بامرنا (فاغفرلنا) بمغفرة ماقارفنا (وارحمنا وانت خير الغافرين) تغفر السيئة وتبدّلها بالحسنة (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة) حسن معيشة وتوفيق طاعة (وفى الآخرة) الجنة (اناهدنا اليك) تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بالكسر من هاده يهيده اذا أماله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى أملنا انفسنا وأملنا اليك ويجوز ان يكون المضموم ايضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض (قال عذابى اصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمتى وسعت كل شئ) فى الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره (فسأكتبها) فسأثبتها فى الآخرة اوفسأكتبها كتبة خاصة منكم يابنى اسرآئيل (للذين يتقون) الكفر والمعاصى (ويؤتون الزكاة) خصها بالذكر لانافتها ولانها كانت اشق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين يتبعون الرسول النبى) مبتدأ خبره يأمرهم اوخبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين اوبدل من الذين يتقون بدل البعض او الكل والمراد من آمن منهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيا بالاضافة الى العباد (الامى) الذى لايكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على ان كمال علمه مع حاله احدى معجزاته (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) اسما وصفة (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات) مماحرّم عليهم كالشحوم (ويحرّم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير اوكالربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ويخفف عنهم ماكلفوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص فى العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة واصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه اى يحبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر آصارهم

(والخبائث)

(فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف واصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) بي (واتبعوا النور الذي انزل معه) اي مع نبوته يعني القرآن وانما سماه نورا لانه بإعجازه ظاهر امره مظهر غيره او لانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز ان يكون معه متعلقا باتبعوا اي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (اولئك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى اقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذي له ملك السموات والارض) صفة لله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف الذي اضيف اليه لانه كالمتقدم عليه اومدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره وفي (يحيي ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) ما انزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس او القرآن او عيسى عليه السلام تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون) جعل رجاء الاهتداء اثر الامرين تنبيها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطط الضلالة

والخبائث ما يستطيبه الطبع ويستلذبه وما يستخبثه الطبع وينفر عنه فتكون الآية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة الا لدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث فمدلول الآية حينئذ ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام **قوله اي مع نبوته** فيكون معه متعلقا بأنزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما انزل معه جبريل عليه الصلاة والسلام ويجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا فكأنه قيل واتبعوا القرآن مع اتباع سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القرآن مصاحبين له عليه الصلاة والسلام في متابعته فكما انه عليه الصلاة والسلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه **قوله ومضمون الآية** وهي قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى آخر الآية فانه عليه الصلاة والسلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين لان المغفرة هي اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير واكد سؤال الاول بقوله وانت خير الغافرين وفصل سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة والى استدعاء الرحمة الاخروية بقوله وفي الآخرة وتقرب اليه تعالى في تحصيلها بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسألته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابي اصيب به من اشاء فكأنه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيئتي لا قدرة لاحد على دفعه ولا اعتراض علي واما الرحمة الدنيوية فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمخصوصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكاة والايمان بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الامي صلى الله عليه وسلم وهذه الاوصاف انما تجمع في الموجودين في زمان نبوته عليه الصلاة والسلام ممن آمن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المصنف بقوله خاصة منكم يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل انما يتحقق في حقهم واما من كان وجودهم قبل زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فان اتباعهم لا يمكن قبل وجوده وبعثته * فان قيل الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام لزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك * فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لا تتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها بهم بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من بني اسرائيل الموجودين في زمانه * فان قيل الضمير في قوله تعالى فسأكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الوسعة كل شيء وكيف تختص بجماعة معينين * والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات الفائقة والتلفيفات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين آمنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا * فان قيل ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة * والجواب بأن العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه الصلاة والسلام * قلت انه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلأن قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله وطلبهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات في قوله بآياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فسأكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن آمن من اعقابهم بجميع آيات الله كان ترغيبا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابا لدعاء موسى عليه الصلاة والسلام **قوله بيان لما قبله** وهو صلة الموصول يعني قوله لا اله الا هو بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المنفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت بيان لقوله لا اله الا هو سيق لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الاله **قوله وانما عدل عن التكلم** فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فآمنوا بالله وبي الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر انه معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام **قوله في خطط الضلالة** اي في دائرتها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يخطها

الرجل لنفسه بأن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة ﴿ **قوله** والمراد بها الثابتون الايمان ﴾ فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد بها الذين ادركوا نبينا عليه الصلاة والسلام من بنى اسرآئيل وآمنوا به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما واورد عليه انهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامّة يقتضى الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد بها قوم وراء الصين وذلك ان بنى اسرآئيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثنى عشر سبطا تبرّأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرّق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا فى الارض وجعل امامهم المصابيح تضيء لهم بالنهار فاذا أمسوا ونزلوا اظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجرى واجرى الله تعالى عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى ارض بأقصى المشرق طاهرة طيبة فنزلوا وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لايضرّ بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لايعصون الله تعالى طرفة عين تصافحهم الملائكة فهم فى منقطع من الارض لايصل احد منا اليهم ولا منهم الينا وانهم كبنى اب واحد ليس لأحدهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون * روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ليلة المعراج انى احب ان ارى القوم الذين اثنى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امّة يهدون بالحق وبه يعدلون * فقال ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك فدعا النبى صلى الله عليه وسلم وأمّن جبريل عليه السلام فأوحى الله الى جبريل ان اجبه الى ماسأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم وسالوه من انت فقال انا النبى الامى فقالوا انت الذى بشربك موسى عليه الصلاة والسلام فمن معك قال اوترونه قالوا نعم قال هذا جبريل قال فرأيت قبورهم على ابواب دورهم قلت ولم ذلك قالوا اذ ذاك اجدر أن نذكر الموت صباحا ومساء قال ارى بنيانكم مستويا قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسدّ احد على احد الريح والهوآء قال فمالى لاارى لكم قاضيا ولاسلطانا قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا قال فمالى ارى اسواقكم خالية قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فيأخذ كل رجل منا مايكفيه ويدع الباقى لاخيه قال فمالى ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا ولد لهم مولود فهم لايدرون على اىّ دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا لان موسى عليه الصلاة والسلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال أفتزنون قالوا او هل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال أفتربون قالوا انما يربى من لايؤمن برزق الله قال أفتمرضون قالوا لانمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمرّ بنا ونمرّ بها ولاتؤذينا ولانؤذيها فعرض النبى صلى الله عليه وسلم عليهم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القرءآن قيل انهم كانوا يسبتون فأمرهم ان يتركوه وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يارسول الله ان موسى اوصانا فقال من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه منى السلام فردّ محمد على موسى السلام عليهما الصلاة والسلام ﴿ **قوله** فانه متضمن معنى صير ﴾ يعنى ان قطع انما يتعدّى الى واحد فان ابقى على اصل معناه يكون انتصاب اثنتى عشرة بالحالية لا بالمفعولية لانه حال من مفعول قطعناهم اى فرّقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا ثانيا له ﴿ **قوله** وتأنيثه ﴾ يعنى ان اثنتى عشرة سوآء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثنى عشر الا انه انث اسم عددهم نظرا الى ان القوم فى معنى الامّة او القطعة وتمييز اثنتى عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتى عشرة امّة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاوّل ان الاسباط لو كان مميزا لكان العدد مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغى ان يقال اثنى عشر اسباطا والثانى ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوّز ان يكون اسباطا تمييزا له بناء على ان كل فرقة من الفرق المتقطعة من بنى اسرآئيل ليس سبطا واحدا بل اسباطا لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثنى عشر

﴿ ومن قوم موسى ﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿ امة يهدون بالحق ﴾ يهدون الناس محقين او بكلمة الحق ﴿ وبه ﴾ وبالحق ﴿ يعدلون ﴾ بينهم فى الحكم والمراد بها الثابتون على الايمان القائمون بالحق من اهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ماهو عادة القرءآن تنبيها على ان تعارض الخير والشرّ وتزاحم اهل الحق والباطل امر مستمرّ وقيل مؤمنوا اهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين رأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فآمنوا به ﴿ وقطعناهم ﴾ اى قوم موسى وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض ﴿ اثنتى عشرة ﴾ مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صير او حال وتأنيثه للحمل على الامّة او القطعة ﴿ اسباطا ﴾ بدل منه ولذلك جمع او تمييز له على ان كل واحدة من اثنتى عشرة اسباط وكأنه قيل اثنتى عشرة قبيلة وقرئ بكسر الشين واسكانها ﴿ امما ﴾ على الاوّل بدل بعد بدل او نعت لاسباطا وعلى الثانى بدل من اسباطا

سبطا لكان المعنى اثنى عشر ولد ولد وليس المراد ذلك بل المراد اثنتا عشرة قبيلة اسباطا فحذف ماهو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباطا مقامه واعرب باعرابه والاسباط فى بنى اسرآئيل كالقبائل فى العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتى عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متعرفا من جهة رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل عليه جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم فى امورهم وانحصار الفرق فى اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام فأنعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لتنتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ما انعم به عليهم فى التيه اذا احتاجوا الى مايشربونه قال المفسرون عطش بنوا اسرآئيل فى التيه فقالوا ياموسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اى سأل الله ان يسقيهم الماء فأوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل امر أن يحمله معه وقيل كان يضعه فى مخلاته احتياطا من الفقدان لانه كان مأمورا بضرب حجر معين كذا فى الكشف فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فتنفجر منه عيون لكل سبط عين ﴿قوله فانبجست﴾ يقال بجست الماء فانبجس اى فجرته فانفجر وبجس الماء بنفسه يجس يتعدى ولا يتعدى فالانبجاس والانفجار سوآء وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الآية ومافى سورة البقرة ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وقيل كان فى ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم ﴿قوله تعالى وماظلمونا﴾ فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ماامرهم الله به واصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جمعت والمقراة الحوض الذى يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل وسميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة التى يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشئ من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب وقيل انهم اصابوا خطيئة باباتهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون ولاجل تلك الخطيئة تاهوا فى تلك المفازة اربعين سنة عقوبة لهم على اباتهم على موسى عليه الصلاة والسلام دخول مدينة الجبارين وكانت المفازة بحيث يتيه اى يتحير من سار فيها فأراد الله ان يغفر لهم فقال لهم قولوا حطة اى قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا او أمرك حطة قال فى الكشف اى شأنك يا ربنا ان تحط ذنوبنا وقيل معناه امرنا حطة اى نحط ونترك فى هذه القرية ونقيم بها ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء﴾ اى المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطايا كم على لفظ قضايا كم من غير همز وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا فى التيسير ﴿قوله وانما اخرج الثانى مخرج الاستئناف﴾ اى حيث جيئ به مرفوعا ولم يعطف على ماهو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال ماامروا به كما ان مغفرة المسيئ مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيئ وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل ﴿قوله فبدل الذين ظلموا منهم قولا﴾ فى الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذى امروا به ان يقولوا لفظا يؤدى مايؤديه لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ماامروا به روى انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمرآء استهزآء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب مايشتهون من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ماامروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفرلنا او ما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز فى الاصل مايعاف وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفا ﴿قوله للتقرير والتقريع﴾ اى ليس المقصود من السؤال استعلام مالم يعلمه السائل لانه عليه الصلاة والسلام قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحى بل المقصود ان يحملهم الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يقروا بقديم كفرهم ومخالفة

(واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه) فى التيه (ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست) اى فضرب فانبجست وحذفه للايماء على ان موسى عليه السلام لم يتوقف فى الامتثال وان ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل فى ذاته (منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم وظللنا عليهم الغمام) ليقيهم حر الشمس (وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) اى وقلنا لهم كلوا (من طيبات مارزقناكم وماظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) سبق تفسيره فى سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما فى سورة البقرة معنى غير ان قوله فكلوا فيها بالفاء افاد تسبب سكناهم للاكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة او بدلالة الحال عليه واما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له فى المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة وانما اخرج الثانى مخرج الاستئناف للدلالة على انه تفضل محض ليس فى مقابلة ماامروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ ابو عمرو خطايا كم (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها (واسألهم) للتقرير والتقريع بقديم كفرهم وعصيانهم والاعلام بماهو من علومهم التى لاتعلم الا بتعليم او وحى ليكون ذلك معجزة لك عليهم

اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها فانهم كانوا يكتمون هذه القصة لما فيها من الشنعة عليهم فاطلع الله تعالى نبيه عليها لتكون من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام ولما كان عليه الصلاة والسلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة ﴿قوله عن خبرها﴾ قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل خبرها وما وقع باهلها وقوله تعالى اذ يعدون في السبت يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة اى كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة من عليها لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها الا بأن يضاف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يومئذ كان كذا ﴿قوله وقرئ يعدّون﴾ بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قرآءة نافع وهي تعدّوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ فانه روى انهم كانوا مأمورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيأوا آلات الصيد ﴿قوله اذ تأتيهم ظرف ليعدون﴾ اى عدوا اذ اتتهم لان اذ لما مضى فيصرف المضارع الى الماضي ﴿قوله ويؤيد الاوّل﴾ اى يؤيد كون السبت مصدرا امران الاوّل قرآءة اسباتهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون اى ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيمه بترك الصيد والاشتغال بالعبادة فان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل يقال اسبتت اليهود اى دخلت في يوم السبت وسبتت اى قامت بأمر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه * ﴿قوله تعالى كذلك نبلوهم﴾ مستقبل بمعنى الماضي اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك وتكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اى بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرّم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروى عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك النهي ليرى الخلق المطيع منهم والعاصي وان ذلك الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعذيبهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدّ وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي تأتيه يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اى لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرّعا وظاهر النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المصنف جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى ان كون الاعتداء بالفسق سببا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء ﴿قوله مخترمهم﴾ اى مستأصلهم ومطهر الارض منهم يقال اخترمهم الدهر وتخرّمهم اى اقتطعهم واستأصلهم ﴿قوله قالوه مبالغة﴾ جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهي عن المنكر واجب وانكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء * وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى

(عن القرية) عن خبرها وما وقع باهلها (التي كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ ظرف لكانت او حاضرة او للمضاف المحذوف او بدل منه بدل الاشتمال (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون او بدل بعد بدل وقرئ يعدّون واصله يعتدون و يعدّون من الاعداد اى يعدّون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا ان يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرّعا) يوم تعظيمهم امر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاوّل ان قرئ يوم اسباتهم وقوله (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقرئ لا يسبتون من اسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت وشرّعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا واشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله اى لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت والباء متعلق بيعدون (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (امة منهم) جماعة من اهل القرية يعني صلحاءهم وهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى ايسوا من اتعاظهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) مخترمهم (او معذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لتماديهم في العصيان قالوه مبالغة في ان الوعظ لا ينفع فيهم او سؤالا عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم او قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم

او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء والمجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر لبعض آخر او ان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن لم يرعو منهم عنها فعلى الاول اهل القرية تكون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهوهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك وعلى الثاني تكون اهل القرية ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى هاتين الفرقتين ارعوت عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم من القبول والاخرى لم ترعو عنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون ﴿قوله وقيل المراد﴾ اي بقوله تعالى واذ قالت امة منهم اي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم فعلى هذا تكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة وتجيب الفرقة المذنبة وعاظهم بأن يقولوا لم تعظون قوما الى آخرها الا ان تكون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف ظاهر قوله تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون ولذلك ضعفه المصنف والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اي التبرى منه قرأ العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي موعظتنا معذرة وقرأ حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل مقدّر من لفظها اي اعتذرنا به معذرة او على العلة اي وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى الله تعالى ولعلهم يتقون الله ويتركون المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان ﴿قوله تركوا ترك الناس﴾ يعني قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عمدا ما وعظوا به بترك من تركه سهوا او نسيانا فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة ﴿قوله بعذاب بئيس﴾ بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اي بعذاب ذي بأس وهو الشدّة وقرأ ابوبكر بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة خفف كما في كبد وكتف بأن قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيّس بتشديد الياء كميت وريس اصله بيئس قلبت همزته ياء وادغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هين وبائس على فاعل ﴿قوله تكبروا عن ترك مانهوا عنه﴾ فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن المنهي عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة ﴿قوله كقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون﴾ يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه تعالى كوّنهم قردة بقول وكلام سمع يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر بالكون ان كان حال وجود المكوّن فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بأن يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكوّن وليس ثمة قول ولا امر ولا مأمور حقيقة ﴿قوله والظاهر يقتضي ان الله تعالى عذبهم اوّلا﴾ اي الظاهر ان العذاب البئيس المذكور اوّلا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز أن يكون قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للآية الاولى وتفصيلا لها ﴿قوله اي أعلم﴾ والمعنى اذكر يا محمد اذ أعلم الله اسلافهم على ألسنة انبيائهم انهم ان غيروا وبدلوا ولم يؤمنوا بالنبي الامي سلط الله عليهم العرب يقاتلونهم الى ان يسلموا او يعطوا الجزية كذا في التيسير فضمير عليهم على هذا ينبغي ان يرجع الى من وجد في عصره عليه الصلاة والسلام يعني ان تأذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تأذن ربك اي قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله * لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل * اي لمن يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الامر

وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به وعاظهم ردّا عليهم وتهكما بهم (قالوا معذرة الى ربكم) جواب للسؤال اي موعظتنا انهاء عذر الى الله حتى لا ننسب الى تفريط في النهي عن المنكر وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر او العلة اي اعتذرنا به معذرة او وعظناهم معذرة (ولعلهم يتقون) اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسي (ما ذكروا به) ما ذكرهم به صلحاؤهم (انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة امر الله (بعذاب بئيس) شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤسا اذا اشتد وقرأ ابوبكر بيئس على وزن فيعل كضيغم وابن عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على انه بئس كحذر كما قرئ به فخفف عينه بنقل حركتها الى الفاء ككبد في كبد ونافع بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب او على انه فعل الذم وصف به فجعل اسما وقرئ بيّس كريس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها وبيس على التخفيف كهين وبائس كفاعل (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم (فلما عتوا عما نهوا عنه) تكبروا عن ترك ما نهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن امر ربهم (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والظاهر يقتضي ان الله تعالى عذبهم اوّلا بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمسخهم ويجوز ان تكون الآية الثانية تقريرا وتفصيلا للاولى روي ان الناهين لما يئسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فأصبحوا يوما ولم يخرج اليهم احد من المعتدين فقالوا ان لهم شأنا فدخلوا عليهم فاذا هم قردة فلم يعرفوا انسباءهم ولكن القرود تعرفهم فجعلت تأتي أنسباءهم وتشم ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا ابدانهم (واذ تأذن ربك) اي اعلم تفعل من الايذان بمعناه كالتوعد والايعاد او عزم لان العازم على الشئ يؤذن نفسه بفعله

و اجرى مجرى فعل القسم كعلم الله و شهد الله ولذلك اجيب بجوابه وهو (ليبعثنّ عليهم الى يوم القيامة) والمعنى و اذ أوجب ربك على نفسه ليسلطنّ على اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بخت نصر فخرّب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدّونها الى المجوس حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل بهم ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم فى الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن (وقطعناهم فى الارض امما) وفرّقناهم فيها بحيث لايكاد يخلو قطر منهم تتمة لادبارهم حتى لايكون لهم شوكة قط وامما مفعول ثان او حال (منهم الصالحون) صفة او بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظراؤهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك اى منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) ينتبهون فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع فى الشرّ والخلف بالفتح فى الخير والمراد به الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) التوراة من اسلافهم يقرأونها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى) حطام هذا الشئ الادنى يعنى الدنيا وهو من الدنو او من الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشى فى الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو (ويقولون سيغفر لنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار والمجرور او مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير فى لنا اى يرجون المغفرة مصرّين على الذنب عائدين الى مثله غير تائبين عنه

عبارة عن تقرّر ذلك الامر فى علمه وتعلق ارادته بوقوعه فى الوقت المقدّر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر فى هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرّقهم فى اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمرّ ذلك عليهم الى يوم القيامة ﴿قوله الى يوم القيامة﴾ متعلق بقوله ليبعثنّ واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله ليسلطنّ على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما رجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلاثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيامة بل هو راجع الى من اصرّ على اليهودية المغيرة المخترعة من بنى اسرائيل * وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان الخ يمنع ان يرجع الى ما رجع اليه ضمير قوله وامثالهم وهم اليهود الذين ادركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام بناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ابقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا ولما اخبر الله تعالى فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروىّ فى ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاوّل ولولا هذا التوجه لكان ذلك الخبر الذى فرض صدقه مناقضا لهذه الآية فانهم فى وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر ﴿قوله وامما مفعول ثان﴾ ان جعل قطع بمعنى صير او حال ان بقى على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامما او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اى فرّقناهم حال كونهم منهم الصالحون ﴿قوله تقديره ومنهم ناس﴾ اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف وهو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك ﴿قوله اى منحطون عن الصلاح﴾ ايماء الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه حينئذ لابدّ من تقدير المضاف ليصح المعنى اى ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم ﴿قوله تعالى وبلوناهم﴾ اى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يرجعون عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب ﴿قوله مصدر نعت به﴾ يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته وخلفه فى قومه خلافة اى قام مقامه فى تدبير احوال قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها فى الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق اذا قام مقامه الا ان الاوّل يستعمل فى الطالح الردىّ والثانى فى الصالح السوىّ قال الشاعر

* ذهب الذين يعاش فى اكنافهم * وبقيت فى خلف كجلد الاجرب *

وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش هما سواء منهم من يحرّك ومنهم من يسكن فيهما جميعا ﴿قوله والمراد به﴾ اى بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرّقهم الله تعالى فى الارض امما موصوفين بأن منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ﴿قوله حطام هذا الشئ الادنى﴾ الحطام ما تكسر من اليبس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البرّ والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعنى الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحياة فكأنه جعله وصفا للشئ او للمكان والمقام ﴿قوله وهو من الدنوّ﴾ وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحياة دنيا لدنوّها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوّا اى قربت والدنى القريب واما الدنئ بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة اى صار دنيئا خسيسا لاخير فيه * وقوله ورثوا الكتاب فى محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك ﴿قوله وهو يحتمل العطف﴾ اى قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء المعانى صرّحوا بأن الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب

الاكتفاء بالضمير نحو لاتمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال

* فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وارهنهم مالكا *

بانه مبنى على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ماجاء فى النثر من نحو قمت واصك شاذ وماجاء فى النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغى ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال بتقدير وهم يقولون ﴿قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة﴾ عن ابن عباس رضى الله عنهما قال وكد الله عليهم فى التوراة ان لايقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ماأوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التى لايتوبون منها وليس فى التوراة ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر فى التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لايغفر الا بالتوبة ﴿قوله عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير﴾ مع ان المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكأنه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى ألم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله ألم يؤخذ معترضا بينهما ﴿قوله وقرأ نافع الخ﴾ اى انهم قرأوا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضمائر حينئذ شئ واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اى أفلا تعقلون انتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قرآءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ماتقدم من الضمائر وقرأ العامة والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدى يقال مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة وهو رديئ لانه لايقال امسكت بالشئ وانما يقال امسكت الشئ ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب انتهى كلامه ﴿قوله على تقدير منهم﴾ يعنى ان الخبر الجملة لابد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال انا لانضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لايضيع اجرهم لاجل اصلاحهم ﴿قوله وافراد الاقامة﴾ اى بالذكر مع اندراجها فى التمسك بالكتاب فانها اعظم العبادات بعد الايمان للتنبيه على فضلها حتى كأنها ليست من جنس التمسك به تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كما ذكر فى قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام ﴿قوله اى قلعناه ورفعناه فوقهم﴾ ذكر فعلين الاول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازى عن ابى عبيدة ان اصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق مافى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها كانها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم * وقال الامام الواحدى نتقنا الجبل فوقهم اى رفعناه باقتلاع له من اصله يقال نتقه ينتقه نتقا اذا قلعه من اصله فظهر بهذا ان قول المصنف اى قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل فى معنى النتق وان النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا او جعلنا كأنه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع ﴿قوله واصل النتق الجذب﴾ يقال نتقت الغرب من البئر اى جذبته قيل الجبل هو الطور الذى سمع موسى عليه الصلاة والسلام وهو عليه كلام الله تعالى واعطى الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فرسخا فى فرسخ وقيل هو الجبل الذى عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بنى اسرآئيل بالتوراة وقرأها عليهم وسمعوا مافيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل خوفا من سقوطه فلذلك لاترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ولما نشر موسى الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولاشجر ولاحجر الا اهتز فلذلك لاترى يهوديا تقرأ عليه التوراة الا اهتز وحرك لها رأسه قال القشيرى رحمه الله قصارى كل من اتى جبرا ان ينكص على عقبيه طوعا كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف مالبثوا حتى قابلوه بالتحريف ﴿قوله لانه لم يقع متعلقه﴾ اى ماعلق وقوع الجبل به

(ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) اى فى الكتاب (ان لايقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق اومتعلق به اى بأن يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة والدلالة على انه افترآء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا مافيه) عطف على ألم يأخذ من حيث المعنى فانه تقرير اوعلى ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون) فيعلموا ذلك ولايستبدلوا الادنى الدنيئ المؤدى الى العقاب بالنعيم المخلد وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين (والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة) عطف على للذين يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض اومبتدأ خبره (انا لانضيع اجر المصلحين) على تقدير منهم اووضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع وقرأ ابو بكر يمسكون بالتخفيف وافراد الاقامة لانافتها على سائر انواع التمسكات (واذ نتقنا الجبل فوقهم) اى قلعناه ورفعناه فوقهم واصل النتق الجذب (كأنه ظلة) سقيفة وهى كل ما اظلك (وظنوا) وتيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لايثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم مافيها والا ليقعن عليكم (خذوا) على اضمار القول اى وقلنا خذوا اوقائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل به ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق

وهو عدم قبولهم ما فى التوراة حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم ﴿قوله اى اخرج من اصلابهم﴾ اى من اصلاب بنى آدم الصلبية قيل هم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم عليه السلام كانت حوّآء تلد كل سنة ولدين ابنا و بنتا اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب نسلهم ذرّياتهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرّية ذرية وهكذا حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيامة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهر نسلا من نسل كما تتوالد الابناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع ان الذرّية كما اخذت من ظهور بنى آدم اخذت من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه من الكلام كما قال تعالى و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب و لم يذكر نفس فرعون لان فى الكلام دليلا عليه و لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بنى اسرآئيل بنتق الجبل فوقهم و بما جعل لهم من دلائل السمع و دلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل تقريرا للحجة على جميع المكلفين و المصنف اشار الى هذا القول بقوله لما خلق الله آدم اخرج من ظهره ذرّية كالذرّ الخ * قال الامام فى تفسير هذه الآية قولان مشهور ان الاوّل وهو مذهب المفسرين واهل الاثر انه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة على ما ذكره المفسرون من الآثار الواردة فى هذا المعنى ثم قال و المعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك لكانوا عقلاء، و لو كانوا عقلاء، واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا بحيث لا يتذكر منها شيأ ومنها ان البنية شرط لحصول الحياة و العقل و الفهم و تلك الذرّيات المأخوذة من ظهور بنى آدم لا يكون كل واحد منها عالما فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية و الدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اوّل تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة فى صلب آدم عليه الصلاة و السلام ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان تكون بأن يصير ذلك الميثاق حجة عليهم فى التمسك بالايمان فى ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا والاوّل باطل لانعقاد الاجماع على انهم بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب و العقاب و المدح و الذم وكذا الثانى لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم فى التمسك بالايمان * ثم قال و القول الثانى فى تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر و ارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرّية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك بانهم كانوا نطفا فاخرجها الله تعالى و أودعها ارحام الامهات و جعلها علقا ثم مضغا حتى جعلهم بشرا سويا خلقا كاملا وكان ذلك فى ادنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الاولى ويحيى الكل فيها عند النفخة الثانية وكانه تعالى علم آدم اسماء الاشياء كلها فيها ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى و ان لم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا أتينا طائعين وقول من قال قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورآئى ما خلانى ورآئى * وقول الشاعر ❊ امتلأ الحوض وقال قطنى ❊ ثم قال هذا القول الثانى لا طعن فيه البتة وانه لا ينافى صحة القول الاوّل * واجاب عن قول من قال لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان الآن بأن خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جائز ان لا يخلقه * واجاب عن قولهم ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل بأن البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحياة و العلم فان الجزء الذى لا يتجزأ قابل للحياة و العقل وعن قولهم ان ظهر آدم لا يسع لمجموعها بان هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فالسؤال زآئل والمصنف لما جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شئ بحال شئ آخر حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى باشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير بقوله ألست بربكم اجاب بماله مدخل عظيم فى المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة فيكون حجة عليهم فى التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازى قائم مقام الاقرار

(واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم) اى اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرّياتهم (واشهدهم على انفسهم ألست بربكم) اى ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريق التمثيل

(بربوبيته)

بربوبيته تعالى واقرارهم بها واعطاؤهم الميثاق عليها قائم مقام تمكينهم من العلم بها وهذا التمكين القائم معهم في هذا العالم سبب تمكنهم من الاستدلال بمالهم من العقول المؤدية الى شهادتهم على الفائدة فى اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلوا بهذه الآية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره فى الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيأ بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل الوهيته تعالى وربوبيته واقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملى العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فيهم على ان لهم الها قادرا منفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التى فطر الناس عليها ليتمكن بها الانسان مماله وماعليه ﴿قوله ويدل عليه﴾ اى على ان اشهادهم بأن قال لهم ألست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اى اقررنا واعترفنا بانك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يأبى ان تتكلم الذريات المأخوذة من الاصلاب بلسان المقال لان كون تلك الذريات تامة الخلقة سوية الاعضاء يقتضى ان لايكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى شهدنا فيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا اشهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيامة ماأقررنا وماعلمنا ان لنا الها يجب اتباع امره فأسقط كلمة لا كما فى قوله تعالى وألقى فى الارض رواسى ان تميد بكم اى لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين شهدنا كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا اى معمول له على انه مفعول من اجله وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثانى ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم على انفسهم اى واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا اوكراهة ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لايجوز الوقف على قوله شهدنا ايضا لان قوله ان تقولوا لماتعلق بماقبله وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه ﴿قوله وقرأ ابو عمرو كليهما بالياء﴾ اى بناء الغيبة على وفق ماسبق من قوله من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بناء الخطاب لانه قدجرى فى الكلام خطاب وقوله ألست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون ﴿قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ﴾ بيان لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين مانبهنا البتة او تقولوا انما اشرك آباؤنا على سبيل التقليد لاسلافنا ونحن لانذكر هذا الاقرار والميثاق وان تفكرنا وذلك انه تعالى لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان على الفطرة السليمة التى يتمكنون بها من معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل لم يتأت لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا بتقليد اسلافهم لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم فى سلوك طريق الضلال اصلا ﴿قوله الحديث رواه عمر رضى الله عنه﴾ والحديث رواه الامام محيي السنة فى المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون * فقال رجل ففيم العمل يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار * قال المصنف فى شرحه للمصابيح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بنى آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بأن نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل فنزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما

ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة) اى كراهة ان تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل (او تقولوا) عطف على ان تقولوا وقرأ ابو عمرو كليهما بالياء لان اول الكلام على الغيبة (انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لايصلح عذرا (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم اخرج من ظهره ذرية كالذر واحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك لحديث رواه عمر رضى الله تعالى عنه وقد حققت الكلام فيه فى شرحى لكتاب المصابيح والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد ماألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم عن النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) اى عن التقليد واتباع الباطل

قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين وقول الشاعر * اذ قالت الانساع للبطن الحق * وقوله * قالت له ريح الصبا قرقار * فان من البين الذى لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بنى آدم فى الآية آدم واولاده وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث * مسح ظهر آدم * يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واسند اليه تعالى لانه هو الآمر به كما اسند التوفى اليه فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفى لها هو الملائكة لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال قدر ما فى ظهره من الذرية الى هنا كلام المصنف فى ذلك الشرح واشار بقوله فى هذا الكتاب وقيل الى ان تفسير الآية بما روى عن عمر رضى الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلأن ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما فى الآية استخراجهم من ظهور بنى آدم ﴿قوله هو احد علماء بنى اسرائيل﴾ عن ابن عباس انها نزلت فى البسوس وكان من قصتها ان رجلا من بنى اسرائيل كان قد اعطى ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له منها اولاد فقالت اجعل لى منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلنى اجمل امرأة فى بنى اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امرأة فى بنى اسرائيل فلما علمت ان ليس فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلاث كلها وقيل نزلت فى ابى عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبى صلى الله عليه وسلم ماهذا الذى جئت به فقال عليه الصلاة والسلام * جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام * قال فانا عليها قال عليه الصلاة والسلام * لست عليها ولكنك ادخلت فيها ماليس منها * فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين بان استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر وآت بجند أخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله يعنى انتظارا لمجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب الله دعاءه فى نفسه ﴿قوله او بلعم بن باعوراء﴾ وذلك ان موسى عليه الصلاة والسلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يارب باى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال يارب فكما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء وأخر المصنف هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم فى التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق بموسى ان يدعو على بلعم بن باعوراء بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان ﴿قوله حتى لحقه﴾ على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة فى ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفى الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيرى يقال اتبعه الشئ فاتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته ﴿قوله او الى السفالة﴾ وهى الانحطاط الذى هو مقابل الرفع كان الدنيا مقابل لمنازل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه الصلاة والسلام * فاعبروها ولا تعمروها * ﴿قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله﴾ يعنى ان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذى يستحق به الرفع مثل ان يقال او لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها اى بسبب تلك الايات وملازمتها لان قوله بها افاد ان لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعه فيكون الرفع بالآيات معلقا بلزوم العمل بالآيات فكان الظاهر ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق بمشيئته تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقى هو المشيئة حيث انها سبب

(واتل عليهم) اى على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) هو احد علماء بنى اسرائيل او امية بن ابى الصلت فانه كان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا فى ذلك الزمان ورجا ان يكون هو نفسه فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به او بلعم بن باعوراء من الكنعانيين اوتى علم بعض كتب الله (فانسلخ منها) من الآيات بأن كفر بها واعرض عنها (فأتبعه الشيطان) حتى لحقه وادركه فصار قرينا له وقيل استتبعه (فكان من الغاوين) فصار من الضالين روى ان قومه سألوه ان يدعو على موسى ومن معه فقال كيف ادعو على من معه الملائكة فألحوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا فى التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء (بها) بسبب تلك الآيات وملازمتها (ولكنه اخلد الى الارض) مال الى الدنيا او الى السفالة (واتبع هواه) فى ايثار الدنيا واسترضاء قومه واعرض عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيها على ان المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وان عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقى هو المشيئة وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك وكان من حقه ان يقول ولكنه اعرض عنها فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ماحمله عليه وان حب الدنيا رأس كل خطيئة

للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة وسائط فى حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشيئة التى هى سبب لتلك الوسائط والافعال * ولما كانت كلمة لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره افاد الكلام انا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات وملازمة العمل لما كانت مسببة عن المشيئة كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذى هو المشيئة فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشيئة ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الان الملائم حينئذ ان يستدرك بما يقال لكنا لم نشأ رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيق اولكنه اعرض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهرى فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية ابلغ من التصريح * فحصول الآية ولو شئنا رفع درجته لو فقناه للعمل بالآيات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كلها بمشيئة الله تعالى وهذه الآية من اشد الآيات على العلماء لانه تعالى لما خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه اسمه الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة واتبع الهوى سلخه من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله * من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا * وقال عليه الصلاة والسلام * ماذئبان جائعان ارسلا فى غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف فى دينه * قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته واخذه الحطام من اهل زمانه ولاشئ اضر بالعالم منهما ﴿قوله ادلاع اللسان﴾ بالدال المهملة يقال دلع لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعنى قوله تعالى فمثله واقع موقع قوله فحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته الذى هو لازم مدلول قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انا لم نشأ رفعه ونفى مشيئة الرفع يلزمه نفى الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة فى الحط فان فى تمثيله بالكلب حطا وفى تمثيله فى اخس احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ فى بيانه لان الفة العامة بالمحسوس اتم واكل وادراكهم له اعم واشمل قيل فى وجه التمثيل ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى كل واحدة من حالتى الاعياء والراحة وحالتى العطش والرى فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه للطبيعة الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه الله عن التعرض لاوساخ اموال الناس اى طلب الدنيا والقاء نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلاشك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذى يخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه تعالى لما مثل حال من اوتى الآيات والبينات وعلم الاسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابات بحال الكلب اللاهث فى كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الآيات او الكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اى صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا ﴿قوله فانها نحو قصتهم﴾ اى فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعدما اوتى آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا مما اعتقدوا فى حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا مما يؤول اليه حال بلعم ﴿قوله اى مثل القوم﴾ يعنى ان ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا مميز لذلك المضمر مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف وهو المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ﴿قوله وقرئ ساء مثل القوم﴾ برفع مثل

(فمثله) فصفته التى هى مثل فى الخسة (كمثل الكلب) كصفته فى اخس احواله وهو (ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث) اى يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده واللهث ادلاع اللسان من التنفس الشديد والشرطية فى موضع الحال والمعنى لاهثا فى الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذى هو نفى الرفع ووضع المنزلة للمبالغة والبيان وقيل لما دعا على موسى خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة على اليهود فانها نحو قصتهم (لعلهم يتفكرون) تفكرا يؤدى بهم الى الاتعاظ (ساء مثلا القوم) اى مثل القوم وقرئ مثل القوم على حذف المخصوص بالذم (الذين كذبوا بآياتنا) بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها (وانفسهم كانوا يظلمون) اما ان يكون داخلا فى الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم انفسهم او منقطعا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم فان وباله لا يتخطاها ولذلك قدم المفعول

والافراد فى الاوّل والجمع فى الثانى باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه على ان المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار فى الاخبار عمن هداه الله بالمهتدى تعظيم لشأن الاهتدآء وتنبيه على انه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفاه وانه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها (ولقد ذرأنا) خلقنا (لجهنم كثيرا من الجنّ والانس) يعنى المصرّين على الكفر فى علمه تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها) اى لايلقونها الى معرفة الحق والنظر فى دلائله (ولهم اعين لايبصرون بها) اى لاينظرون الى ماخلق الله نظر اعتبار (ولهم آذان لايسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكر (اولئك كالانعام) فى عدم الفقه والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر او فى ان مشاعرهم وقواهم متوجهة الى اسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم اضل) فانها تدرك مايمكن لها ان تدرك من المنافع والمضارّ وتجتهد فى جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل اكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار (اولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة (ولله الاسماء الحسنى) لانها دالة على معان هى احسن المعانى والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى اسمائه) واتركوا تسمية الزآئغين فيها الذين يسمونه بما لاتوقيف فيه اذ ربما يوهم معنى فاسدا كقولهم ياابا المكارم ياابيض الوجه اولاتبالوا بانكارهم ماسمى به نفسه كقولهم مانعرف الارحمن اليمامة او وذروهم والحادهم فيها باطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله والعزى من العزيز ولا توافقوهم عليه اواعرضوا عنهم فان الله مجازيهم كما قال (سيجزون ماكانوا يعملون) وقرأ حمزة هنا وفى فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد (وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد مابين انه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على انه ايضا خلق للجنة امة هادين بالحق عادلين بالامر واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه ان فى كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله صلى الله عليه وسلم لاتزال من امتى طائفة على الحق الى ان يأتى امر الله اذلو اختص بعهد الرسول اوغيره لم يكن لذكره فائدة فانه معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) سنستدنيهم الى الهلاك قليلا قليلا واصل الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال (بفعل)

مضافا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا فى محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلابدّ من حذف المضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شئ واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين اى صفتهم العجيبة وهى تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها ثم انه تعالى لما وصف الضالين وعرّف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهدالله فهو المهتدى الآية ان كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هدايته تعالى تختص ببعض دون بعض فانها مستلزمة للاهتدآء ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا فى تأويل الآية وجوها كثيرة منها ماذكره الجبائى وارتضاه القاضى وهو ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبين تعالى انه لايهدى الى الثواب فى الآخرة الامن هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاؤلئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدالله على الهداية فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتدآء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب الركاكة فى النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتدآء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسن النظم ﴿ قوله والافراد فى الاوّل ﴾ اى افراد ضمير من قوله تعالى فهو المهتدى وجمعه فى قوله فاولئك هم الخاسرون لاعتبار جانب اللفظ فى الاوّل وجانب المعنى فى الثانى تنبيه على ماذكر ﴿ قوله تعالى اولئك كالانعام ﴾ فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا فى منافع الحواس الباطنة والظاهرة وفى احوال التخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الانسان وسائر الحيوانات الا بحسب القوّة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال القوّة العقلية والفكرية والتوسل بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لاقدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على تحصيلها ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لايكتسبها مع العجز ولان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع لربه ولان البهائم اذا كان معها مرشد لاتضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب ثم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكره تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا اجرى على قلبه ذكر الله تعالى ومعرفته تخلص من نيران الآفات ومن حسرات الخسران ﴿ قوله والمراد بها الالفاظ ﴾ اى الالفاظ الدالة على البارى تعالى روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر وهى هو الله الذى لااله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الى آخرها ﴿ قوله وقيل الصفات ﴾ فكأنه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شئ وخالقا لكل شئ ومريدا لكل كائن ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على مايدل على معنى اى على معنى تام غير مقارن للزمان يقال طار اسمه فى الآفاق اى انتشرت صفته ونعته دلت الآية على انه تعالى له اسماء حسنة وان الانسان لايدعو الله الا بها وانها توقيفية لااصطلاحية فانه يجوز ان يقال ياجواد ولا يجوز ان يقال ياسخى ويجوز ان يقال ياعالم ولا يجوز ان يقال يافقيه ياعاقل ياطبيب قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال فى الدعاء يامخادع يامكار ويقال انه تعالى خالق كل شئ واله كل شئ ولا يقال ياخالق الخنازير والخبائث ويااله القرود ومحقرات عالم الكون قال مقاتل رحمه الله ان رجلا من الصحابة دعا الله فى صلاته ودعا الرحمن فقال رجل من المشركين أليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فأنزل الله تعالى هذه الآية فدعا النبى صلى الله عليه وسلم وقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن رغما لانوف المشركين اياما تدعوا من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى ﴿ قوله سنستدنيهم ﴾ الاستدناء استفعال من الدنو وهو القرب اى سنقربهم الى الهلاك على التدريج فى كتمان وخفية وقيل الاستدراج اتباع البرّ مع انساء الشكر قال عليه الصلاة والسلام * اذا رأيت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج * ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى والذين مبتدأ وخبره الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل ان يكون فى محل النصب على الاشتغال

بفعل مقدّر تقديره سنستدرج الذين كذبوا ﴿قوله فخذا فخذا﴾ اى قوما قوما و قبيلة قبيلة والفخذ فى العشائر اقل من البطن اوّلها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ﴿قوله يهوّت﴾ اى يصوّت يقال هيت به و هوّت اى صاح به و دعاه عن قتادة كان رسول الله صلى الله عليه و سلم كثيرا ما يحذرهم عقوبة الله و وقائعه فقام على الصفا ليلا و جعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بنى فلان يا بنى فلان الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوّت الى الصباح فنزلت الآية و قيل انه عليه الصلاة و السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه الكريم و يصفرّ لونه المليح و تعرض له حالة شبيهة بالغشى و الجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى فى هذه الآية انه ليس بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين و حثهم على التفكر فى امره عليه الصلاة والسلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسب اليه من الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة و الركبة و دخول من فى قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شأنه الدعوة الى الله تعالى و اقامة الدلائل القاطعة و البينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت فى الفصاحة الى حيث عجز الاوّلون والآخرون عن معارضتها و كان حسن الخلق طيب النفس مرضيّ الطريقة نقى السريرة مواظبا على اعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء العالمين كيف يتصوّر ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين و سماه صاحبهم لانه نبيهم يصحبهم و يخالطهم و كلمة ما فى قوله ما بصاحبهم يجوز ان يكون استفهامية فى محل الرفع بالابتداء و الخبر بصاحبهم اى اىّ شئ استقرّ بصاحبهم من الجنون و ان تكون نافية حثهم على التكفر فى شأنه و مكارم اخلاقه اوّلا ثم ابتدأ كلاما آخر اما استفهام انكار او نفيا ثم قصره على الانذار المبين بطريق النفى و الاستثناء تأكيدا لتكذيبهم ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه و صحة ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم و عظم شأنه و كمال قدرته لتطمئنّ قلوبهم الى التصديق بنبوّة الداعى فان النظر فى امر النبوّة متفرّع على النظر فى دلائل التوحيد و ثبوت الصانع الحكيم و الملكوت بمنزلة الملك و زيدت التاء و الواو للمبالغة كالرغبوت و الرهبوت و الملك السلطان و تقديره ملكوتنا فى السموات والارض ثم اشار الى ان دليل التوحيد ليس مقصورا على السموات و الارض بل كل ما يقع عليه اسم الشئ برهان باهر على التوحيد كما قيل ❊ و فى كل شئ له آية ❊ تدل على انه واحد ❊ فان كل ذرّة من ذرّات الكائنات مع كونها مساوية لسائر الذرّات فى كونها جوهرا و ذاتا متحيزة مخالفة لسائر الذوات فى اللون و الشكل و الطبع و الطعم و سائر الصفات و اختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لابدّ له من مخصص و لابدّ ان تنتهى سلسلة المخصصات الى الواجب لذاته و الا لدار او تسلسل ﴿قوله و كذا اسم يكون﴾ فيه انه يقتضى تكرار تقدير الشأن فى الآية فان التقدير حينئذ ان الشأن عسى ان يكون الشأن و الاولى ان يقال ان يكون و قد اقترب تنازعا فى اجلهم و يمكن ان يقال رجح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لا يصار اليه الا لضرورة ﴿قوله قبل معافصة الموت﴾ اى قبل اغتياله فجأة يقال عافصت الرجل اذا اخذته على غرّة ﴿قوله تعالى فبأىّ﴾ متعلق بيؤمنون و هى جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة بنهاية البيان و التقرير اى اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره و المراد من التعلق فى قوله و قيل هو متعلق التعلق المعنوى بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعى و كان لفظ التضعيف و هو قيل اشارة الى ان الاولى ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا فى ملكوت السموات الآية ﴿قوله كالتقرير﴾ اى لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر و تماديهم فى الضلال بين ههنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادى له وجه الغيبة فى يذرهم ظاهر و هو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر و هو اسم الجلالة و وجه التكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل و وجه الرفع الاستئناف اى و هو يذرهم او نحن نذرهم على حسب القراءتين و وجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادى له لان الجملة المنفية جواب الشرط فى محل الجزم فعطف على محلها و العمه التردّد و الحيرة ﴿قوله او لسرعة حسابها﴾ اى او لكون الحساب الواقع فيها يتم و ينقضى فى ساعة واحدة لانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن كأنه تعالى لما حثهم على الايمان و التوبة بقوله و ان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم من معافصة الموت قبل التوبة فان من مات فقد قامت قيامته و ينكشف له ما يستحقه من الثواب و العقاب سأل جماعة من اليهود و قيل من قريش رسول الله صلى الله عليه و سلم متى تقوم الساعة فنزل قوله تعالى يسألونك عن الساعة تحقق فى القلوب ان وقت قيام الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة و اداء الواجبات فانه

(أولم يتفكروا ما بصاحبهم) يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام (من جنة) من جنون روى انه عليه الصلاة والسلام صعد على الصفا فدعاهم فخذا فخذا يحذرهم بأس الله فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون بات يهوّت الى الصباح فنزلت (ان هو الا نذير مبين) موضح انذاره يصوّت بحيث لا يخفى على ناظر (أولم ينظروا) نظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها ليدلهم على كمال قدرة صانعها و وحدة مبدعها و عظم شأن مالكها و متولى امرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه (وأن عسى ان يكون قد اقترب اجلهم) عطف على ملكوت و ان مصدرية او مخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الشأن و كذا اسم يكون والمعنى اولم ينظروا فى اقتراب آجالهم و توقع حلولها فيسارعوا الى طلب الحق و التوجه الى ما ينجيهم قبل معافصة الموت و نزول العذاب (فبأىّ حديث بعده) اى بعد القرءآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به و هو النهاية فى البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع و التصميم على الكفر بعد الزام الحجة والارشاد الى النظر و قيل هو متعلق بقوله عسى ان يكون كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرءآن و ماذا ينتظرون بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأىّ حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا به وقوله (من يضلل الله فلا هادى له) كالتقرير و التعليل له (و نذرهم فى طغيانهم) بالرفع على الاستئناف و قرأ ابو عمرو و عاصم و يعقوب بالياء لقوله و من يضلل الله و حمزة و الكسائى به و بالجزم عطفا على محل فلا هادى له كأنه قيل لا يهده احد غيره و يذرهم (يعمهون) حال من هم (يسألونك عن الساعة) اى عن القيامة و هى من الاسماء الغالبة و اطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة او لسرعة حسابها او لانها على طولها عند الله كساعة (ايان مرساها) متى ارساؤها اى اثباتها و استقرارها و رسوّ الشئ ثباته و استقراره و منه رسا الجبل و ارسى السفينة و اشتقاق ايان من اىّ لان معناه اى وقت و هو من اويت اليه لان البعض آو الى الكل

والمعنى ان الخفاء بها مستمر على غيره الى وقت
وقوعها واللام للتأقيت كاللام في قوله اقم
الصلاة لدلوك الشمس (ثقلت في السموات
والارض) عظمت على اهلها من الملائكة
والثقلين لهولها وكأنه اشارة الى الحكمة
في اخفائها (لاتأتيكم الابغتة) الافجأة على
غفلة كما قال عليه السلام ان الساعة تهيج
بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل
يسقي ماشيته والرجل يقوّم سلعته في سوقه
والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسألونك
كأنك حفيّ عنها) عالم بها فعيل من
حفي عن الشئ اذا سأل عنه فان من بالغ
في السؤال عن الشئ والبحث عنه استحكم
علمه به ولذلك عدّى بعن وقيل هو صلة
يسألونك وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة
فان قريشا قالوا له ان بيننا وبينك قرابة فقل
لنا متى الساعة والمعنى يسألونك عنها كأنك
حفيّ تتحفى بهم فتخصهم لاجل قرابتهم بتعليم
وقتها وقيل كأنك حفي من حفي بالشئ اذا فرح
ومعناه كأنك حفي بالسؤال عنها تحبه اى
وانت تكرهه لانه من الغيب الذي استأثر
الله بعلمه (قل انما علمها عند الله) كرّره لتكرير
يسألونك لمانيط به من هذه الزيادة وللمبالغة
(ولكنّ اكثر الناس لايعلمون) ان علمها عند
الله لم يؤته احدا من خلقه (قل لااملك لنفسي
نفعا ولا ضرّا) جلب نفع ولادفع ضرّ وهو
اظهار العبودية والتبرّي من ادّعاء العلم
بالغيوب (الاماشاء الله) من ذلك فيلهمني اياه
ويوفقني له (ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير ومامسني السوء) ولوكنت اعلمه
لخالفت حالي ماهي عليه من استكثار المنافع
واجتناب المضارّ حتى لايمسني سوء (ان انا
الانذير وبشير) وماانا الاعبد مرسل للانذار
والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المنتفعون
بهما ويجوز ان يكون متعلقا بالبشير ومتعلق
النذير محذوفا (هو الذي خلقكم من نفس
واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسدها
من ضلع من اضلاعها او من جنسها كقوله
وجعل لكم من انفسكم ازواجا (زوجها)
حوّاء (ليسكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن
اليها اطمئنان الشئ الى جزئه او جنسه
وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب

لوعلم وقت قيامها لتقاصر عن التوبة وأخرها وكذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة ليالي الشهر كلها
واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى
ههنا مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسا يرسو رسوا اى ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتدأ
خبره مرساها قيل اصله اوان فحذفت الواو على غير قياس ولم يعوّض عنها شئ او قلبت الواو ياء على غير القياس
فاجتمعت ثلاث ياآت فاستثقل ذلك فحذفت احداهنّ وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار
ايان وقيل انه فعلان من ايّ لان معناه ايّ وقت زيدت الالف والنون على ايّ فصار ايان وقيل انه فعال من اين
وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذا من الآخر
واصل ايّ اويّ فعل من اويت اليه لان البعض آو الى الكل مستند اليه فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء والرسو
والارساء لايستعملان الافي ثبوت الشئ الثقيل واثباته يقال رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى والجبال ارساها
ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة سماها الله تعالى وقوعها واثباتها بالارساء ﴿قوله لايظهر
امرها﴾ اشارة الى ان التجلية اظهار الشئ والتجلي ظهوره وقدّر المضاف في قوله لايجليها لانه تعالى قد كشف
واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة وليس المنفي الا اظهار امرها في حق وقتها وتعيينه
والمعنى لايعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام الساعة الاالله سبحانه وتعالى ﴿قوله عظمت على اهلها﴾ اشارة
الى ان المراد بثقل الساعة في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلها وان كلمة في بمعنى على كما في قوله تعالى
ولأصلبنكم في جذوع النخل اى عظمت على اهلها خوفا من شدائدها ومافيها من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء
من في السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل المراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض
من حيث انهما لايطيقان مجئ الساعة بتشقق السماء وتكوّر الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض ورجفانها
وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار ﴿قوله فعيل من حفي عن الشئ﴾ يعني ان حفي معناه
الاصلي الحقيق استقصى في السؤال عنه وتعلمه باقصى مايمكن ومن استقصى في تعلم الشئ وبالغ في السؤال
عنه يلزمه ان يستحكم علمه فيه ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى حفيّ عنها عن معنى عالم بها ولما ورد
ان يقال لوكان الحفي بمعنى العالم لوجب ان يعدى بالباء فكيف قيل حفيّ عنها اجاب عنه بأن الحفاوة لما كان اصل
معناها الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناها الكنائي فعدّى تعديته وقيل انما يرد الاشكال
على تقدير ان تكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي متعلقة بيسألونك وقوله كأنك حفي معترض بينهما
وصلة حفي محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كأنك حفي بها ﴿قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة﴾
عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به اى بالغت في الالطاف والاكرام انتهى ومنه قوله
تعالى انه كان بي حفيا اى بارّا لطيفا يجيب دعائي فمعنى الآية يسألونك كأنك صديق لهم بارّ بهم وانت لاتكون حفيا
بهم ماداموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيا اى فرحت به وبششت فالمعنى
يسألونك كأنك حفي تسرّ وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانها من علم الغيب الذي استأثر
الله به ولم يؤته احدا من خلقه وعلى الوجوه كلها قوله تعالى كأنك حفي عنها في محل النصب على انه حال من مفعول
يسألونك اى مشبها حالك بحال الحفي نظرا الى زعمهم واعتقادهم ﴿قوله لمانيط به﴾ علة لتكرير يسألونك وقوله
للمبالغة اى في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كأنك حفي عنها وتكرير اللفظ لفائدة زائدة ليس بتكرار في الحقيقة ﴿قوله
والتبري من ادعاء العلم بالغيوب﴾ فان من لايعلم نفعه في ايّ الاشياء ومضرته في ايها كيف يحصل عنده علم وقت
قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لااملك لنفسي ضرّا
ولانفعا الاماشاء الله قيل لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب
منها فأخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال عليه الصلاة والسلام انظروا
اين ناقتي فقال عبد الله بن ابيّ بن سلول ألاتعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولايعرف ناقته قال
عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة
فوجدوها على ماقال فأنزل الله تعالى قل لااملك لنفسي نفعا ولاضرّا ﴿قوله وانما ذكر الضمير﴾ اى ضمير قوله
ليسكن مع رجوعه الى النفس وقد انث ماهو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها زوجها وجهارعاية لجانب معنى النفس

(فلما تغشاها) اى جامعها (حملت حملا خفيفا) خف عليها ولم تلق منه ماتلقى منه الحوامل غالبا من الاذى اومحمولا خفيفا وهو النطفة (لان)

لان المراد بما آدم عليه الصلاة والسلام ورعاية جانب المعنى فى اسناده فعل السكون والتغشى هو الانسب لان الذكر هو الذى يسكن الى الانثى ويتغشاها فينبغى ان يتصور الساكن والمتغشى بصورة الذكر لابصورة الانثى واصل التغشى التغطية كنى به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمرأة لباس الآخر وساتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشى لها والحمل بفتح الحاء ما كان فى البطن وعلى رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر الدابة وحملا فى الآية يجوز ان يراد به المصدر فينصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين فينصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا ﴿قوله فاستمرت به﴾ اى ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشى بسهولة من غير تعب وفى الصحاح مرّ عليه وبه يمرّ مرّا اى اجتاز ومرّ يمرّ مرّا ومرورا اى ذهب واستمرّ مثله وقرئ فرت بتخفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف فى حرف مكرر فتركوه وهذه كقرآءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثانى انه من المرية وهو الشك اى فشكت بسببه أهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وهى واضحة وقرئ ايضا فارت بألف وتخفيف الراء من مار يمور اى جاء وذهب وتصرّف فى كل وجه واصله مورت قلبت الواو ألفا فصار مارت ويجوز ان يكون فاعلت من المرية واصله ماريت قلبت الياء ألفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء فى قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه بان يؤتيهما ولدا صالحا ﴿قوله اى جعل اولادهما﴾ قدّر المضاف وهو الاولاد فى موضعين والتقدير جعل اولادهما لله شركاء فيما آتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الآية فانه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحوّآء عليهما الصلاة والسلام فلو لم يقدّر المضاف للزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان منه فقدّر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اوّل الآية فى حق آدم وحوّآء عليهما الصلاة والسلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد فى شرح احوال المشركين حكى الله تعالى للمشركين ان حوّآء لما اثقلت دعا آدم وحوّآء ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا فى الدين لنشكرنّ لك ووجه دعائهما بذلك ان آدم عليه الصلاة والسلام رأى حين اخذ الميثاق على ذرّيته ان منهم السوىّ وغير السوىّ والتقىّ وغير التقىّ فسألا ان يكون هذا الولد تقيا سويا وقالا لئن آتيتنا صالحا سويا لنشكرنّ لك واعطاهما صالحا وشكرا لانهما ليسا بحيث يعد ان من انفسهما بذلك ولا يفعلانه وتم الكلام ههنا ثم شرع فى توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اى فلما اعطى من اولادهما من كان والداو والدة من اهل الشرك ولدا صالحا سوىّ الاعضاء جعل هذان الابوان لله شركاء فيما اعطاهما بأن سميا الاولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما وسجدا للاصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التقرير احسن من تقرير المصنف فانه يشعر ان المضاف انما يقدّر فى قوله جعلا ومابعده دون قوله فلما آتاهما صالحا ولاشك ان جعل الاولاد ليس فى ذلك الحين بل بعده بأزمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل هى للزمان الممتدّ فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزآء فى يوم واحدا وشهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان قمع آثار الشرّ والفساد ﴿قوله ويدل عليه﴾ اى على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحوّآء وقوله بعده أيشركون مالا يخلق شيأ فان المقصود منه الردّ على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف ﴿قوله وامثال ذلك لايليق بالانبياء﴾ فان تسميته بعبد الحارث وان لم يكن شركا فى الحقيقة لان اسماء الاعلام لاتفيد معانيها اللغوية الاان اتباع آدم لامر الشيطان مع نبوّته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة الشيطان بعيد ممن جعله الله تعالى مسجود الملائكة وفضل عليهم لعلم مالم تعلمه الملائكة فانه مع كثرة علومه كيف لايتنبه لأن اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث أفضاقت الاسماء عليه حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم مع انهم لايخلون الاعلام المضافة عن الايماء الى المعانى الاصلية وملاحظتها وهذا القدر من الحاجة كاف فى تقدير المضاف ﴿قوله فاعطاهما اربعة بنين﴾ اضاف اثنين الى صنميه مناف وشمس وواحدا الى نفسه وآخر الى داره التى هى دار الندوة وابداء الزمخشرى هذا الاحتمال بقوله فى قصة ام معبد

❁ فيالقصيّ مازوى الله عنكمو ❁ به من فخار لايبارى وسؤدد ❁

روى انه عليه الصلاة والسلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة ومعه ابو بكر رضى الله عنه ومولاه عامر بن

(فرّت به) فاستمرّت به وقامت وقعدت وقرئ فرت بالتخفيف وفاستمرت وفارت من المور وهو المجيء والذهاب اومن المرية اى فظنت الحمل وارتابت به (فلما اثقلت) صارت ذات ثقل بكبر الولد فى بطنها وقرئ على البناء للمفعول اى اثقلها حملها (دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا) ولدا سويا قد صلح بدنه (لنكونن من الشاكرين) لك على هذه النعمة المجددة (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) اى جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويدل عليه قوله (فتعالى الله عما يشركون أيشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون) يعنى الاصنام وقيل لما حملت حوّآء اتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها مايدريك مافى بطنك لعله بهيمة اوكلب ومايدريك من اين يخرج فخافت من ذلك وذكرت لآدم فهما منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا مثلك ويسهّل عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه حارثا بين الملائكة فقبلت فلما ولدت سمياه عبدالحارث وامثال ذلك لايليق بالانبياء ويحتمل ان يكون الخطاب فى خلقكم لآل قصيّ من قريش فانهم خلقوا من نفس قصيّ وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية فطلبا من الله الولد فأعطاهما اربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصيّ وعبد الدار ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما

فهيرة و دليلهما الليثى عبد الله بن اريقط فمرّوا على خيمتى ام معبد فسألوها لحما و تمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها شيأ وكان القوم مسنتين اى اصحاب قحط و جدب فنظر عليه الصلاة و السلام الى شاة فى جانب الخيمة فقال * ماهذه الشاة ياام معبد * قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال * هل بها من لبن * قالت هى اجهد من ذلك قال * أتأذنين ان احلبها * قالت بأبى انت و امى ان رأيت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله صلى الله عليه و سلم فمسح بيده ضرعها و سمى الله تعالى و دعا لها فى شأنها فتفاجت عليه و درّت و اجترّت و دعا باناء يربض الرهط اى يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء اى و بيص الرغوة ثم سقاها حتى رويت و سقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا و غادره عندها و ارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما رأى اللبن عجب و قال من اين لك هذا ياام معبد و الشاء عازب حيال و لاحلوب فى البيت قالت لا و الله الا انه مرّ بنا رجل مبارك من حاله كذا و كذا فقال صفيه لى فوصفته له قال هو و الله صاحب قريش الذى ذكر لنا من امره كذا و كذا و لقد هممت ان اصحبه و لأفعلنّ ان وجدت الى ذلك سبيلا فأصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت و لايدرون من صاحبه

جزى الله رب الناس خير جزآئه * رفيقين قالا خيمتى ام معبد
هما نزلاها بالهدى و اهتدت بهم * وقد فاز من امسى رفيق محمد
فيالقصىّ مازوى الله عنكمو * به من فخار لايبارى و سؤدد
ليهن بنى كعب مقام فتاتهم * و مقعدها للمؤمنين بمرصد
سلوا اختكم عن شاتها و انائها * فانكمو ان تسألوا الشاة تشهد
دعاها بشاة حائل فتحلبت * له بصريح ضرّة الشاة مزبد
فغادرها رهنا لديها لحالب * يردّدها فى مصدر ثم مورد

الضرّة اصل الضرع الذى لايخلو من لبن و قيل هى الضرع كله ماخلا الاطباء جمع طبى بالضم و هى رأس الضرع و قوله الصريح اللبن اذا ذهبت رغوته و قوله فيالقصىّ اللام فيه للتعجب كما فى قولهم ياللماء و يالدواهى و قصىّ عبارة عن القبيلة و المعنى تعالوا ياقصىّ ليتعجب منكم فيما اغفلتموه من حظكم و اضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله صلى الله عليه و سلم و الجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم و مافى مازوى الله عنكمو استفهامية او موصولة اى اىّ شئ سلبه الله و منعه عنكم به اى بسبب النبى صلى الله عليه و سلم و ارتحاله من فخار لايقابل و لايعارض و قوله خيمتى نصب على الظرفية باجرآء الموقت مجرى المبهم قيل الصوت صوت مسلم من الجنّ أقبل من اسفل مكة حتى خرج بأعلاها ﴿ قوله و قرأ نافع و ابو بكر شركا ﴾ اى بكسر الشين و سكون الرآء و تنوين الكاف و الباقون بضم الشين و فتح الرآء و مدّ الكاف مهموزا من غير تنوين جمع شريك و الشرك مصدر بمعنى الشركة و المشركون لاينكرون ان من آتاهما هو الله تعالى فى الحقيقة و الاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركاء اى شركة فيما آتاهما الا انهم لما اشركا فيه غيره تعالى فقد اثبتا له تعالى شركة فيه لان الشركة تكون بين اثنين و يحتمل ان يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اى ذوى شرك ﴿ قوله جيئ به ﴾ جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء و لايجمع بالواو و النون الا العقلاء فكيف قيل فى حق الاصنام و هم يخلقون و اجاب بأن ذلك مبنى على اعتقاد الكفار فيها مايعتقدونه فى العقلاء ﴿ قوله اى المشركين ﴾ تفسير للضمير المنصوب و ضمير الخطاب للرسول و المؤمنين اى و ان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان و لايجوز ان يكون تدعوا مسندا الى ضمير الرسول فقط لانه حينئذ كان ينبغى ان يحذف الواو لاجل الجازم ﴿ قوله و قرأ نافع بالتخفيف ﴾ اى لايتبعونكم بتخفيف التاء قيل هما لغتان و لهذا جاء فى قصة آدم عليه الصلاة و السلام فمن تبع و فى موضع آخر فمن اتبع و قيل تبعه بمعنى اقتفى أثره و اتّبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سوآء عليكم أدعوتموهم ام انتم صامتون ﴿ قوله و انما لم يقل ام صمتم ﴾ مع ان مقتضى القياس و الشائع فى الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية و اختها الفعل ليؤوّل بالمصدر كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم و حاصل الجواب الثانى فان محصول الجواب الاوّل واضح ان المستويين ههنا هما احداث الدعاء و الاستمرار على الصمات و ذلك يقتضى ان يجعل قسيم احداث الدعاء مايدل على الثبات على الصمات و هو الجملة الاسمية و انما قلنا ان احد المستويين هنا الثبات على الصمات لانهم كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله تعالى دون اصنامهم لقوله تعالى و اذا مس الناس ضرّ دعوا ربهم فكانت حالتهم المستمرة ان يكونوا

و قرأ نافع و ابو بكر شركا اى شركة بأن اشركا فيه غيره او ذوى شرك و هم الشركاء و هم ضمير الاصنام جيئ به على تسميتهم اياها آلهة (و لايستطيعون لهم نصرا) اى لعبدتهم (و لاانفسهم ينصرون) فيدفعون عنها مايعتريها (و ان تدعوهم) اى المشركين (الى الهدى) الى الاسلام (لايتبعوكم) و قرأ نافع بالتخفيف و فتح الباء و قيل الخطاب للمشركين و هم ضمير الاصنام اى ان تدعوهم الى ان يهدوكم لايتبعوكم الى مرادكم و لايجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء عليكم أدعوتموهم ام انتم صامتون) و انما لم يقل ام صمتم للمبالغة فى عدم افادة الدعاء من حيث انه مسوّى بالثبات على الصمات او لانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سوآء عليكم احداثكم دعاءهم و استمراركم على الصمات عن دعائهم

صامتين عن دعوة الاصنام فلذلك قيل ان دعوتموهم لم يكن فرق بين احداثكم دعاءهم و بين ما انتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم ﴿قوله من حيث انها مملوكة مسخرة﴾ اشارة الى جواب ما يقال كيف يحسن وصف الاصنام بأنها عباد أمثالكم مع انها جمادات و العباد انما يطلق على الاحياء العقلاء * و تقريره انه عبر عنها بضمير العقلاء فى قوله فادعوهم فليستجيبوا لكم و قيل ان الذين دون ان التى بناء على ان المشركين لما ادعوا انها تضر و تنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم ﴿قوله و يحتمل الخ﴾ جواب آخر و تقريره ان هذا اللفظ ورد فى معرض الاستهزاء بهم و سيق على سبيل الفرض و التقدير كأنه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا و جعلتموها آلهة و اربابا ﴿قوله ثم عاد عليه﴾ اى ابطل ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة فكيف يكون الاخس الادنى الذى لا يحصل منه فائدة البتة لا فى جلب منفعة و لا فى دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا للعبادة الافضل اياه ﴿قوله و قرئ ان الذين﴾ قرأ العامة بتشديد انّ فالموصول محل النصب على انه اسم ان و عباد خبرها و قرئ بتخفيف ان و نصب عباد امثالكم و المعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية نسبت ما الى الحجاز لان اهله يختصون باعمالها و هو مذهب الكسائى و اكثر الكوفيين غير الفراء و سيبويه لا يعملها فيقول ان زيد منطلق برفع منطلق بناء على ان عمل ما عمل ليس ضعيف و ان التى بمعناها تكون اضعف * و اورد على هذه القراءة انها تنفى كون الاصنام عبادا امثالكم و القراءة المشهورة تثبت ذلك و لا يجوز التناقض فى كلام الله تعالى * و اجيب بأن القراءة الدالة على نفى المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا و احقر من عابديها الذين هم اتم حالا و اقدر على الضرر و النفع بالنسبة الى الاصنام فانها جماد لا تقدر على شئ اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فتكون هذه القراءة بحسب محصولها و مؤداها موافقة للقراءة المتواترة و ادل على المعنى المقصود بطريق الاولى و قرأ العامة يبطشون بكسر الطاء على انه من باب ضرب يضرب و قرئ بضم الطاء و هما لغتان بمعنى و البطش الاخذ بقوة ﴿قوله انتم﴾ اى الجماعة المخاطبون بقوله كيدون قيل انهم كانوا يخوفونه عليه الصلاة و السلام بآلهتهم قائلين نخاف ان يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية يريد انى قد ذممت اصنامكم و سفهت عقولكم و احلامكم فاقصدونى بما شئتم من الكيد و استعجلوا فيه و لا تمهلوا فانى لا اخافكم ثقة بالله الذى هو المنفرد بالقدرة على النفع و الضر و الخير و الشر و لا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى ﴿قوله تعالى ان ولىّ الله﴾ ثلاث ياءات الاولى ياء فعيل و هى ساكنة و الثانية لام الفعل و هى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة و الثالثة ياء الاضافة و هى مفتوحة و الولى ههنا بمعنى الناصر و الحافظ اضيف الى ياء المتكلم و المعنى ان الذى يتولى نصرتى و حفظى هو الله الذى اكرمنى بانزال القرآن و ايحائه الىّ و ايحاء الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة و قوله و هو يتولى الصالحين تذييل و هو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له و قوله اى و من عادته مستفاد من اسمية الجملة ﴿قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم﴾ جواب ما يقال من ان مضمون هذه الآية قد ذكر سابقا فما الفائدة فى تكريره * و تقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام و ذكر ههنا اتماما لتعليل عدم مبالاته بهم و للفرق بين من يستحق المبالاة به و من لا يستحقها ﴿قوله يشبهون الناظرين﴾ يعنى ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام له عليه السلام بنظرها اليه اى يخيل اليك انهم ينظرون لان لها اعينا مصنوعة مركبة بالجواهر و هم غير ناظرين و مبصرين فى الحقيقة و كون الضمير المنصوب فى تراهم للاصنام يستدعى ان يكون المنصوب فى تدعوهم ايضا للاصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين و المعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم و يحتمل ان تكون الآية فى صفة المشركين و المعنى و ان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الهدى لا يسمعوا اى لا يقبلوا اذ لا تعقلوا بهم فلا يجيبوكم و تراهم يا محمد ينظرون اليك بأعينهم و هم لا يبصرونك بقلوبهم ﴿قوله اى خذ ما عفا لك﴾ لما بين الله تعالى ان كيد المشركين لا يضره عليه الصلاة و السلام امره بمكارم الاخلاق الداعية الى الالفة و الاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفا لك من اخلاقهم و افعالهم اى تيسر و تسهل و لا تكلفهم الجهد اى المشقة من قولك اخذت حق عفوا اى بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل من النفقة و ما اتى من غير كلفة قال الشاعر * خذى العفو منى تستديمى مودتى * و لا تنطقى فى سورة حين اغضب * اى و لا تتكلمى فى سطوتى

(ان الذين تدعون من دون الله) اى تعبدونهم و تسمونهم آلهة (عباد امثالكم) من حيث انها مملوكة مسخرة (فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) انهم آلهة و يحتمل انهم لما نحتوها بصور الاناسى قال لهم ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال (ألهم ارجل يمشون بها ام لهم أيد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها) و قرئ ان الذين بتخفيف انّ و نصب عباد على انها نافية عملت عمل ما الحجازية و لم يثبت مثله و يبطشون بالضم ههنا و فى القصص و الدخان (قل ادعوا شركاءكم) واستعينوا بهم فى عداوتى (ثم كيدون) فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهى انتم و شركاؤكم (فلا تنظرون) فلا تمهلون فانى لا ابالى بكم لوثوقى على ولاية الله و حفظه (ان ولىّ الله الذى نزل الكتاب) القرآن (و هو يتولى الصالحين) اى و من عادته تعالى ان يتولى الصالحين من عباده فضلا عن انبيائه (و الذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم و لا انفسهم ينصرون) من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم (و ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون) يشبهون الناظرين اليك لانهم صوّروا بصورة من ينظر الى من يواجهه (خذ العفو) اى خذ ما عفا لك من افعال الناس و تسهل و لا تطلب ما يشق عليهم من العفو الذى هو ضدّ الجهد

و اعتدائى حين اغضب* و اعلم ان الحقوق التى تستوفى من الناس و تؤخذ منهم منها مايجوز ادخال المساهلة و المسامحة فيه و منها مالايجوز فيه ذلك و القسم الاوّل هو المراد بقوله تعالى خذ العفو و اما القسم الثانى فالحكم فيه ان يؤمر بالعرف و العرف و المعروف مايستحسنه الشرع القويم و العقل السليم و لو اقتصر على الاخذ بالعفو فى هذا القسم لأدّى ذلك الى تغيير الدين و ابطال الحق و انه لايجوز ثم اذا امر بالعرف و رغب فيه و نهى عن المنكر و نفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة و الايذآء فلهذا السبب قال تعالى فى هذه الآية و اعرض عن الجاهلين و هو تحمل الاذى و العفو عمن جنى و الحلم على من جفا فظهر بهذا ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير ﴿قوله او الفضل﴾ اى او خذ ما عفالك و فضل من اموالهم اى ماأتوك به عفوا فخذه و لاتسأل ماورآء ذلك ﴿قوله شبه وسوسته﴾ يعنى ان قوله تعالى ينزغنك استعارة تبعية شبه اغرآء الشيطان الناس على المعاصى بوسوسته بالنزغ و الغرز و استعير له اسم النزغ ثم اشتق منه ينزغنك و الا فليس هناك نزغ و غرز روى انه لما نزل قوله تعالى خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله عليه و سلم* كيف اصنع يارب مع الظالم و الغضب يحمل على الانتقام و مخالفة ما امرت به من مكارم الاخلاق فقيل له ان الغضب من نزغ الشيطان فامايتزغنك الشيطان فاستعذ بالله جعل النزغ ملابسة الفعل بحيث صار جميع ماقام به من المعانى و الاعراض ملابسا بذلك الفعل و اما اصله ان الشرطية زيدت عليها ماللتأكيد و قوله تعالى انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لاتفيد الا اذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع لمقالك و استحضر معناها فى قلبك فانى عليم بما فى ضميرك و قلبك و لم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال ﴿قوله لمة منه﴾ اى عارضة من جهة الشيطان و الذى من جهته لايكون الا الوسوسة و طيف الشيطان لمته و هو الخاطر الشيطانى و طيف الخيال الصورة المتمثلة فى محل القوّة المتخيلة و الاصل ان الخيال اسم بمعنى التخيل و ارتسام الصورة المذكورة فى محلها و طيفها نزولها فيه فالطيف مصدر قولك طاف به الخيال اى ألم به و نزل يطيف طيفا و الطائف مادار حول الشئ قال ابو عمرو الطائف مايطوف حول الشئ و هو هنا ماطاف من وسوسة الشيطان و الطيف اللمة و الوسوسة و قيل الطيف و الطائف بمعنى قال ابو الليث طائف الشيطان و طيف الشيطان مايغشى الانسان من وساوسه و قال الفرآء الطائف و الطيف سوآء و هو ما كان كالخيال و الشئ الذى يلم بك و يجوز ان لايكون الطيف مصدرا بل يكون مخففا من فيعل اصله طيف بتشديد الياء فحذفت عين الكلمة كما قيل فى ميت و هين ﴿قوله و الآية تأكيد و تقرير لما قبلها﴾ بناء على ان الخطاب فى الآية المتقدمة و ان كان للرسول صلى الله عليه و سلم الا ان حكمه يعم جميع المكلفين ﴿قوله الذين لم يتقوا﴾ صفة اخوان اشار به الى وجه رجحان كون ضمير اخوانهم للشيطان الذى اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا فى مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير المتقين فالضمير المنصوب فى يمدّونهم يعود على غير المتقين و المرفوع يعود على الشيطان و التقدير و اخوان الشيطان يمدهم الشيطان اى يمدّهم فى الغى بحملهم عليه و اغرائهم فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريا على غير من هو له فى المعنى لان الامداد مسند الى الشيطان فى المعنى و هو فى اللفظ خبر عن اخوانهم فان اخوانهم مبتدأ و يمدّونهم خبر له اسند الى الشيطان و العائد الى المبتدأ ضمير المفعول كما فى قولك جارية زيد يضربها اخبر عن الجارية بفعل غيرها و لم يقل يضربها هو لان ابراز الضمير انما يجب فى مثلها اذا كان الخبر صفة لافعلا ﴿قوله اى و قرئ يمدّونهم﴾ اى قرأ نافع يمدّونهم بضم الياء و كسر الميم من الامداد و الباقون يمدّونهم بفتح الياء و ضم الميم و هما لغتان بمعنى قال الواحدى عامة ماجاء فى التنزيل مما يحمد و يستحب امددت على وزن افعلت كقوله انما نمدّهم به من مال و بنين و قوله و امددناهم بفاكهة و قوله أتمدوننى بمال و ماكان بخلافه فانه يجيئ على مددت قال و نمدهم فى طغيانهم يعمهون لان الامداد انما جاء فيما يحمد و قد استعمل فى الغى و الوجه ههنا قرآءة العامة و هى بفتح الياء و من ضم الياء فقد استعمل ماهو للخير فى ضدّه كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبى لكل كافر اخ من الشياطين يمدّه فى الغى و يطوّل له الاغوآء حتى يستمرّ عليه ﴿قوله و يجوز ان يكون الضمير﴾ اى فى قوله لايقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشياطين لانه يجوز ان يقال فى حق كل واحد من الشيطان و الاخوان انه لايكف و لا ينتهى عما هو عليه من الاغوآء و الغى و الاقصار الكف عن الشئ يقال اقصر فلان عن الشئ يقصر اقصارا اذا كف عنه و انتهى قال ابن عباس رضى الله عنهما اى ثم لايفترون عن الضلال و الاضلال اما الغاوى

او خذ العفو من المذنبين او الفضل و ماتسهل من صدقاتهم و ذلك قبل وجوب الزكاة (و أمر بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال (و أعرض عن الجاهلين) فلاتمارهم و لاتكافئهم بمثل افعالهم و هذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق آمرة للرسول باستجماعها (و اما ينزغنك من الشيطان نزغ) ينخسنك منه نخس اى وسوسة تحملك على خلاف ما امرت به كاعترآء غضب و فكر و النزغ و النسغ و النخس الغرز شبه وسوسته للناس اغرآءلهم على المعاصى و ازعاجا بغرز السائق مايسوقه (فاستعذ بالله انه سميع) يسمع استعاذتك (عليم) يعلم مافيه صلاح امرك فيحملك عليه او سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنيا اياك عن الانتقام و متابعة الشيطان (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه و هو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم و دارت حولهم فلم تقدر ان تؤثر فيهم او من طاف به الخيال يطيف طيفا و قرأ ابن كثير و ابو عمرو و الكسائى و يعقوب طيف على انه مصدر او تخفيف طيف كلين و هين و المراد بالشيطان الجنس و لذلك جمع ضميره (تذكروا) ما امر الله به و نهى عنه (فاذاهم مبصرون) بسبب التذكر مواقع الخطأ و مكايد الشيطان فيتحرزون عنها و لايتبعونه فيها و الآية تأكيد و تقرير لما قبلها و كذا قوله (و اخوانهم يمدّونهم) اى و اخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدّهم الشيطان (فى الغىّ) بالتزيين و الحمل عليه و قرئ يمدّونهم من امدّ و يمادّونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل و الاغوآء و هؤلاء يعينونهم بالاتباع و الامتثال (ثم لايقصرون) ثم لايمسكون عن اغوآئهم حتى يردوهم و يجوز ان يكون الضمير للاخوان اى لايكفون عن الغى و لايقصرون كالمتقين

فمن الضلال واما المغوى فمن الاضلال فعلى هذا ايضا ضمير لايقصرون يكون للاخوان والشياطين جميعا ﴿قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين﴾ وبالضمير المجرور الذى اضيف اليه الاخوان الجاهلون والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين يمدون الجاهلين فى الغى بحملهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هوله لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم ﴿قوله بآية من القرءان او مما اقترحوه﴾ قيل كان اهل مكة يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فلا يجيبهم انتظارا للوحى فربما يتأخر نزول الوحى عنه فيقولون هلا افتعلتها وتقوّلتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ماتقرأه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القرءآن وحيا الهيا ويقولون انه تقوّله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تأخر الوحى عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترعت شيأ تقرأه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحى عنك قال الفرآء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام آيات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وكقولهم أحى لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدّقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك فربما لايأذن الله تعالى له فى اتيان مااقترحوه فيقولون هلا اخترعت هذا الذى سألناك واتيت به وانت رسول بزعمك ولابدّ للرسول من معجزة تطمئن بها قلوب الامة فهلا تأتينا بالمعجزة التى نطلبها منك بأن تطلب من الله تعالى ان يخلقها على يديك ان كنت صادقا فى ان الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه ﴿قوله هلا جمعتها﴾ اشارة الى ان اجتباه بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه اى جمعه كما يقال اجتمعه اى جمعه لنفسه وقوله او هلا طلبتها اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذى هو طلب الخير ﴿قوله بها يبصر الحق﴾ اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة وانها فى الاصل بمعنى الابصار المقابل للعمى وان لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها والقرءآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوّة والمعاد وجميع ماهو الحق والصواب من عقائد المكلفين وافعالهم واخلاقهم صار سببا لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهادى الى الطريق المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تعالى من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته ثم انه تعالى لما عظم شأن القرءآن بقوله هذا بصائر الى آخره اردفه بقوله واذا قرئ القرءآن وقوله تعالى له متعلق بقوله استمعوا اى استمعوا الاجله والضمير للقرءآن والانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد ﴿قوله نزلت فى الصلاة﴾ اى فى تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون فى الصلاة لحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وامرهم بالانصات فيها قال مجاهد وجب الانصات فى موضعين فى الصلاة والامام يقرأ وفى الجمعة والامام يخطب ﴿قوله وهو ضعيف﴾ قال الامام الواحدى رحمه الله فى الوسيط ولاتدل الآية على ترك القرآءة خلف الامام لان هذا الانصات المأمور به نهى عن الكلام فى الصلاة لاعن القرآءة او عن ترك الجهر بالقرآءة خلف الامام كما روى عن ابن عباس انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعى اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهذا قول ابى حنيفة واصحابه والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ فى نفسه اذا لم يسمع احدا وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام سمع ناسا يقرأون مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفقهوا واذا قرئ القرءآن فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهى عن الكلام فى الصلاة او عن الجهر بالقرآءة خلف الامام لم يكن فى الآية دلالة على النهى عن قرآءة المأموم ومع هذا فحكم ظاهر الآية مرعى عند الامام الشافعى رحمه الله لان السنة عنده ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تعالى واذا قرئ القرءآن فاستمعوا له وانصتوا وان اوجب سكوت المأموم عند قرآءة الامام الا ان قوله عليه السلام * اذا كنتم خلفى فلا تقرأوا الا بفاتحة الكتاب فانه لاصلاة الا بها * وقوله عليه الصلاة والسلام * لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب * خص عموم القرءآن فانه يجوز تخصيص عموم القرءآن بالسنة وذكر فى اللباب ان من اوجب القرآءة على المأموم قال الآية فى غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة فى سكتات الامام ولاينازع الامام فى القرآءة ﴿قوله ومتكلما كلاما﴾ اشارة الى ان قوله دون الجهر صفة لشئ محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ماقبله ثم انه تعالى لما امر الامة بأن ينصتوا ويستمعوا قرآءة الرسول صلى الله عليه وسلم اردف ذلك الامر بأن امره عليه الصلاة والسلام فى هذه الآية بأن

ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على من هوله (واذا لم تأتهم بآية) من القرءآن او مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) هلا جمعتها تقوّلا من نفسك كسائر ماتقرأه او هلا طلبتها من الله (قل انما اتبع مايوحى الىّ من ربى) لست بمختلق للآيات او لست بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرءآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) سبق تفسيره (واذا قرئ القرءآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قرآءة الامام والانصات له وظاهر اللفظ يقتضى وجوبهما حيث يقرأ القرءآن مطلقا وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة واحتج به من لايرى وجوب القرآءة على المأموم وهو ضعيف (واذكر ربك فى نفسك) عام فى الاذكار من القرآءة والدعاء وغيرهما او امر للمأموم بالقرآءة سرّا بعد فراغ الامام من قرآءته كما هو مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه (تضرّعا وخيفة) متضرّعا وخائفا (ودون الجهر من القول) ومتكلما كلاما فوق السرّ ودون الجهر فانه ادخل فى الخشوع والاخلاص

(بالغدوّ والآصال) باوقات الغدوّ والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اذا دخل في الاصيل مطابق للغدوّ

يذكر ربه في نفسه وان يذكره عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الاترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيأ فانه لا ينعقد البيع والشرآء فكذا ههنا * قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدّة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعلم ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب * وكمال حال الانسان لما توقف على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يذكر ربه في نفسه متضرعا لان المقصود الاوّل انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والمقصود الثاني انما يتم بقوله تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير في الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان مايظهر في الخاتمة ليس الا ماسبق له الحكم في الفاتحة ولذلك كان عليه الصلاة والسلام * يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة * **قوله** بأوقات الغدوّ والعشيات اشارة الى ان الغدوّ جمع غدوة وهي مابين صلاة الغداة وطلوع الشمس والآصال جمع اصيل نحو يمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشيّ والعشية من صلاة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات اليهما بيانية وقوله تعالى بالغدوّ والآصال متعلق باذكر اي اذكر في هذين الوقتين وهي البكرات والعشيات وخص هذان الوقتان بالامر بالذكر لانه فيهما تتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغي ان يذكر المؤثر فيهما بالتضرّع والابتهال والخوف من تحويل حاله الى سوء الحال فلذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الغدوّ والآصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان امره أوّلا بأن يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه معاني الاذكار التي يقولها بلسانه ثم اتبعه قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغي له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسوله صلى الله عليه وسلم في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه مايقوّي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم من الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام كان الانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات اولى بالمواظبة على الطاعات قدّم من عبادة الملائكة ماهو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ماهو من اعمال الجوارح تنبيها على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرّع عليها اعمال الجوارح **قوله تعالى** وله متعلق بيسجدون وقدّم عليه ليفيد الحصر فانهم لا يسجدون لغير الله تعالى

(سورة الانفال مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وانما سميت الغنيمة وهي المال المأخوذ من الكفار قهرا نفلا واصل النفل الزيادة على اصل الشيء يقال لهذا على هذا نفل اي فضل وزيادة كذا في الكشف وسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت التطوّعات نافلة لكونها زآئدة على الفرض الذي هو الاصل قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ماسأل وماشرطه الامام لمقتحم خطر لاشك انه زآئد على اصل سهمه فوجه كونه نفلا ظاهر واسند يسألونك الى من لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية وهم قوم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان لهم تعلق بالغنائم فلم يحتج في انصراف السؤال اليهم الى سبق ذكرهم **قوله** ولهذا اي ولاجل انه عليه الصلاة والسلام قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين الى القتل والاسر والشيوخ الثابتين في المصاف على السوآء ولم يعط الشبان ماوعدهم من السلب ذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في احد قوليه الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعده وقال ابو حنيفة رضي

(ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله (ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملأ الاعلى (لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه) وينزهونه (وله يسجدون) ويخصونه بالعبادة والتذلل لا يشركون به غيره وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين ولذلك شرع السجود لقرآءته وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول ياويله امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم شفيعا له يوم القيامة

(سورة الانفال مدنية وهي)

(ست وسبعون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يسألونك عن الأنفال) اي الغنائم يعني حكمها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل كما سمي به مايشرطه الامام لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل الانفال لله والرسول) اي امرها مختص بهما يقسمها الرسول على مايأمره الله به وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان له غناء ان ينفله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين واسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردأ لكم وفئة تنحازون اليها فنزلت فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السوآء ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بما وعد وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه قال لما كان يوم بدر قتل اخي عمير وقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته وبي مالا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فاذهب فخذه

الله تعالى عنه يلزمه الوفاء بما وعدبه ﴿قوله اى يسألك الشبان ماشرطت لهم﴾ وهو سؤال الاستعطاء كما فى قولك سألته درهما لاسؤال الاستعلام فانه يعدّى بعن ﴿قوله الحال التى بينكم﴾ فسربه قوله تعالى ذات بينكم بناء على ان الامر الملابس بالشئ الواقع فيه يقال انه ذو الشئ كما يقال لمضمرات الصدور ذات الصدور ويقال اسقنى ذا انائك اى ما فى انائك من الشراب وذات بينكم هنا صفة لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم واحتج بهذه الآية من ذهب الى ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ ﴿قوله فان الايمان يقتضى ذلك﴾ اى يقتضى الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ماشرع من الاحكام التى من جملتها تسليم امر قسمة الغنائم الى الله ورسوله وان كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطا باختيار المكلف كانت المعصية بترك العمل غير منافية لاصل الايمان والذى ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد على تقدير ان يكون جواب الشرط مادل عليه قوله واطيعوا واما على تقدير ان يكون الجواب مادل عليه مجموع قوله فاتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان حينئذ هو الايمان الكامل للعلم بأن اصل الايمان لايتوقف على التحلى بتلك الامور الثلاثة كلها ﴿قوله فزعت لذكره استعظاما له﴾ يعنى ان المراد من الوجل الذى هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله فان هذا الخوف لايزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا او مؤمنا تقيا فان كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ماسواه ويعلم احتياجه اليه فى جميع مهماته فلاجرم يهابه ويقشعر جلده وتغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفنى وجوده واما خوف العقاب فهو لايحصل من مجرد ذكر الله تعالى وانما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه واللائق بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة خوف العقاب الذى هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الآية الزام اهل بدر طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قسمة الانفال واشار المصنف الى ضعفه حيث قال وقيل هو الرجل يهم بمعصية الخ والقرآءة المتواترة وجلت بكسر الجيم فى الماضى وفتحها فى الغابر وفيه لغة اخرى قرئ بها فى الشاذة وجلت بفتح الجيم فى الماضى وكسرها فى الغابر فتحذف الواو فى المضارع كما فى وعد يعد وقرئ فرقت بكسر الراء * الجوهرى الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقت ولا تقول فرقتك ﴿قوله لزيادة المؤمن به﴾ لالاجل ان الايمان بمعنى التصديق الجازم والاقرار يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذى لايحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لايحتملها فالايمان المتعلق بشئ واحد لايحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه وكثرته ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة فى زمان نزول الوحى فعند نزول كل آية وحدوث كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من آحاد ايمانهم باقيا بحاله لايزيد ولاينقص ﴿قوله او لاطمئنان النفس﴾ اى ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتهم ايمانا ان نفس تصديقهم يزداد ويتقوى بتظاهر الادلة قال النحرير المحقق والاصوب ان نفس التصديق بما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وارباب المكاشفات ويقين آحاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه لوكشف الغطاء ماازددت يقينا* وكذا بين ماقام عليه دليل واحد من التصديقات وماقامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق الذى قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذى قام عليه دليل واحد وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة ﴿قوله صفة مصدر محذوف﴾ اى هم المؤمنون ايمانا حقا قال الفرآء تقدير الكلام اخبركم بذلك حقا اى اخبار احقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبدالله حقا اى احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهى قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قدتم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتدأ بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب ضعيف وصف الله

وقرئ يسألونك علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال اى يسألك الشبان ماشرطت لهم فيها (فاتقوا الله) فى الاختلاف والمشاجرة (وأصلحوا ذات بينكم) الحال التى بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم امره الى الله والرسول (واطيعوا الله ورسوله) فيه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ذلك او ان كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان بهذه الثلاثة طاعة الاوامر والاتقاء عن المعاصى واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان (انما المؤمنون) اى الكاملون فى الايمان (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بالفتح وهى لغة وفرقت اى خافت (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) لزيادة المؤمن به او لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة او بالعمل بموجبها وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على ان العمل داخل فيه (وعلى ربهم يتوكلون) يفوضون اليه امورهم ولايخشون ولايرجون الا اياه (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه مكارم اعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التى هى العيار عليها الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف او مصدر مؤكد كقولهم هو عبد الله حقا

تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلاثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهى الخشية والوجل من عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وان لايثق ولايعتمد فى امر من الامور الاعلى الله عزوجل واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلاة والصدقة ولاشك ان هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ونيله الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى واكمل كانت الآثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الآثار اضعف وادنى ولما كانت هذه الاخلاق والاعمال لهـا درجات ومراتب مختلفة كانت الآثار المترتبة عليهـا من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة ايضا وذلك هو المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال تعالى لهم درجات عند ربهم * فان قيل أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه منها فانه يتألم قلبه وينغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كريما * فالجواب ان استغراق كل احد فى سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لاتناسب احوال الدنيـا الا بالاسم ﴿قوله هذه الحال فى كراهتهم اياها﴾ اى كون الانفال لله ورسوله مثل اخراجك فى استثقالهم كل واحد منهما روى انه عليه الصلاة والسلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال * من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا * ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة رضى الله عنه يارسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولابخلا ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا اى خافوا عليك من ان تغتال فتى اخذ هؤلاء ماسميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها مايشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفى انفس بعضهم شئ من الكراهة كره بعض من الشيوخ اولا ما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم من تنفيل ما كان له عناء فى محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعد ما نزلت هذه الآية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها الله ورسوله يحكم مايشاء والمراد كراهة الطبع كالتى تلحق الصائم فى الصيف والمسافر فى سفر الحج او الغزو مع امتثال حكم الشرع طوعا ورغبة شبه الله تعالى رضاهم بكون قسمة الانفال مفوضة الى رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على ما كان يأمره الله تعالى به مع مافى طبعهم من الكراهة والاستثقال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها ﴿قوله تعالى كما اخرجك﴾ اى كما امرك بالخروج ودعاك اليه فان جبريل عليه السلام اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك اى اخرجك ملتبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله ﴿قوله النجاء النجاء﴾ مصدر يقال نجوت نجاء اى اسرعت وسبقت والتقدير أسرعوا الاسراع او اعدوا اى الزموا الاسراع وقوله على كل صعب وذلول اى أسرعوا على كل مركوب ولاتتوقفوا الى ان تجدوا المركوب الذلول وقوله عيركم اى الزموا عيركم او تداركوا عيركم واحفظوها واموالكم بدل من عيركم روى ان اباسفيان لما سمع بمسير النبى صلى الله عليه وسلم نحوه استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وامره ان يأتى قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد عرض لعيرهم فى اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس رضى الله تعالى عنه فقالت له والله يااخى لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتنى وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم على ما احدثك قال لها ومارأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعيرله حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته الاانفروا ياآل غدر لمصارعكم فى ثلاث بعد ثلاثة ايام فأرى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبيناهم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها بأعلى صوته الاانفروا ياآل غدر لمصارعكم فى ثلاث ثم مثل به بعيره على رأس ابى قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارتضت فابقى بيت من بيوت مكة ولادار من دورها الا دخلته منها فلقة فقال العباس ان هذه لرؤيا تفرق لرؤسائنا وانت فاكتميها ولاتذكريها لاحد ثم خرج العباس فلق عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس وكان له صديقا فذكرها له واستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة وقيل درجات الجنـة يرتقونها بأعمالهم (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) اعد لهم فى الجنة لاينقطع عدده ولاينتهى امده (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال فى كراهتهم اياهـا كحال اخراجك للحرب فى كراهتهم له او صفة مصدر الفعل المقدر فى قوله لله والرسول اى الانفال تثبت لله والرسول عليه السلام مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراجك ربك من بيتك يعنى المدينة لانها مهاجره ومسكنه او بيته فيها مع كراهتهم (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) فى موقع الحال اى اخرجك فى حال كراهتهم وذلك ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم ابوسفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر اهل مكة فنادى ابوجهل فوق الكعبة يااهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم واموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا بعدها ابدا وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكة بنت عبد المطلب ان ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت فى مكة الا اصابه شئ منها فحدثت بها العباس وبلغ ذلك اباجهل فقال مارضى رجالهم ان يتنبأوا حتى تنبأت نساؤهم

عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار فيه اصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى
نتأهب له انا خرجنا للعير فردّ عليهم وقال
ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا
ابو جهل قداقبل فقالوا يارسول الله عليك
بالعير ودع العدوّ فغضب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقام ابوبكر وعمر رضى الله تعالى
عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر
امرك فامض فيه فوالله لوسرت الى عدن
ابين ماتخلف عنك رجل من الانصار ثم قال
مقداد بن عمرو امض لما امرك الله فانا معك
حيث مااحببت لانالانقول لك كما قالت بنوا
اسرآئيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا
اناههنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك
فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قال اشيروا علىّ ايها
الناس وهو يريد الانصار لانهم كانوا عددهم
وقدشرطوا حين بايعوه بالعقبة انهم برآء
من ذمامه حتى يصل الى ديارهم فتخوّف
ان لايروا نصرته الاعلى عدوّ دهمه بالمدينة
فقام سعد بن معاذ وقال لكأنك تريدنا
يارسول الله قال اجل قال انا قد آمنا بك
وصدقناك وشهدنا ان ماجئت به هو الحق
واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على
السمع والطاعة فامض يارسول الله لما اردت
فوالذى بعثك بالحق لواستعرضت بنا هذا
البحر فخضته لخضناه معك ماتخلف منا رجل
واحد ومانكره ان تلق بنا عدوّنا وانا الصبر
عند الحرب صدّق عند اللقاء ولعل الله يريك
منا ماتقرّ به عينك فسربنا على بركة الله
فنشطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله
وابشروا فان الله قد وعدنى احدى الطائفتين
والله لكأنى انظر الى مصارع القوم وقيل
انه عليه الصلاة والسلام لمافرغ من بدر قيل
له عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه
لايصلح فقال له لم فقال لان الله وعدك احدى
الطائفتين وقد اعطاك ماوعدك فكره بعضهم
قوله (يجادلونك فى الحق) فى ايثارك الجهاد
باظهار الحق لايثارهم تلقى العير عليه
(بعدما تبين) انهم ينصرون اينما توجهوا
باعلام الرسول عليه الصلاة والسلام
(كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون)
اى يكرهون القتال كراهة من يساق الى
الموت وهو يشاهد اسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم اذروى انهم كانوا رجالة وما كان فيهم الا فارسان

قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل بن هشام فى رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآنى ابو جهل قال ياابا الفضل اذا فرغت من طوافك فأقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لى ابو جهل ياابن عبدالمطلب متى حدثت هذه النبيئة فيكم قلت وما ذلك قال الرؤيا التى رأتها عاتكة ثم قال يابنى عبدالمطلب أمارضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تنبأت نساؤكم قدزعمت عاتكة فى رؤياها انه قال انفروا فى ثلاث فسنتربص بكم هذه الثلاث فان يك ماقالت حقا فسيكون وان مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شئ نكتب عليكم كتابا انكم اكذب بيت فى العرب قال العباس فوالله ما كان منى اليه من نكير الا انى جحدت ذلك وانكرت ان تكون رأت شيأ ثم تفرّقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من بنى عبدالمطلب الا أتتنى فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع فى رجالكم ثم قدتناول النساء وانت تسمع ولم يكن عندك غيرة لشئ مما سمعت قال فقلت والله ما كان منى اليه من نكير وايم الله لأتعرضنّ له فان عادلأكفينه قال فغدوت فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت المسجد فرأيته فوالله انى لأمشى نحوه أتعرّضه ليعود لبعض ماقال فأقع به وكان رجلا خفيفا حديد اللسان اذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادى واقفا على بعيره وقدجدع انف بعيره وحوّل رحله وشق قميصه وهو يقول يامعشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابى سفيان قدعرض لها محمد فى اصحابه لاأرى ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلنى عنه وشغله عنى ماجاء من الامر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ابالهب قدتخلف وبعث مكانه واحدا فخرجوا سراعا وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اصحابه فنزل جبريل وقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين اى الفرقتين احداهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابوجهل مع النفير الى آخر القصة ﴿قوله لوسرت الى عدن ابين﴾ ذكره لغاية بعده لانه نهاية اليمن وبعده البحر وفى المغرب أبين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن لان ذلك الرجل عدن بها اى اقام بها ﴿قوله لواستعرضت بنا هذا البحر﴾ اى لوطلبت منا ان نعبره عرضا وخص ذلك لانه اصعب من الطول والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب وفى الصحاح استعرض اى طلب ان يعرض ماعنده من الامر اى لوطلبت من البحر عرض ماعنده من الامواج والاهوال حال ركوبك فيه ونحن فى صحبتك لخضناه وماخفناه وهذا مجاز من القول وفيه مبالغة ﴿قوله فناداه العباس وهو فى وثاقه﴾ اى فى قيده وكان قدخرج مع المشركين فأسر مع جملة من اسر يوم بدر وكان قداسلم قبل وقعة بدر الا انه كان يكتم اسلامه عن قومه لانه كان له اموال متفرّقة على الناس وفى القطبية انه كان لم يؤمن بعد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كان الذى اسر العباس ابااليسر كعب بن عمرو اخابنى سلمة وكان ابو اليسر رجلا مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى اليسر كيف اسرت العباس قال يارسول الله لقداعاننى عليه رجل مارأيته قبل ذلك ولابعده هيئته كذا وكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لقداعانك عليه ملك كريم * ﴿قوله لايصلح﴾ اى لايصلح هذا الرأى وهو التوجه الى العير ﴿قوله فكره بعضهم قوله﴾ الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع اى اذا تقرّر ان القصة جرت على ماذكر فقدظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قداقبل يريد بذلك انه آثر تلقى النفير وجهاد اعداء الدين ليظهر الدين الحق على الاديان كلها وقدتمت القصة فنقل مقالة العباس رضى الله تعالى عنه وهو مأسور مقيد ولما كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما صدر من بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم لامن جميعهم لان كبار الصحابة الراسخين فى متابعة النبى صلى الله عليه وسلم لايليق بشأنهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشد عليه الصلاة والسلام اياهم اليه وحرّضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم بين ان الحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو تلقى النفير لايثارهم عليه تلقى العير ومجادلتهم هى قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان خروجنا الا للعير وهلاقلت لنا ونحن فى المدينة لنستعدّ ونتأهب للحرب وقوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون حالا ثانية اى اخرجك فى حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى لكارهون اى لكارهون فى حال مجادلتهم وبعد ماتبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اى بعد تبينه ووضوحه والجدال فى الحق بعد تبينه اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه * ورجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا على رجل مثل صاحب وصحب

(واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) على اضمار اذكر واحدى الطائفتين ثاني مفعولي يعدكم وقد ابدل منها (انها لكم) بدل الاشتمال

(وتودّون ان غير ذات الشوكة تكون لكم) يعني العير فانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعددهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك (ويريد الله ان يحق الحق) ان يثبته ويعليه (بكلماته) الموحى بها في هذه الحال او باوامره للملائكة بالامداد وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم والمعنى انكم تريدون ان تصيبوا مالا ولا تلقوا مكروها والله يريد اعلاء الدين واظهار الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق الحق ويبطل الباطل) اي يفعل ما فعل وليس بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم او متعلق بقوله ليحق الحق او على اضمار اذكر واستغاثتهم انهم لما علموا ان لا محيص من القتال اخذوا يقولون اي رب انصرنا على عدوك اغثنا يا غياث المستغيثين وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين وهم ألف والى اصحابه وهم ثلاثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال ابو بكر يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك (فاستجاب لكم أني ممدكم) بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ ابو عمرو بالكسر على ارادة القول او اجرى استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (بألف من الملائكة مردفين) متبعين المؤمنين او بعضهم من اردفته بعضا اذا جئت بعده او متبعين بعضهم بعضا او انفسهم المؤمنين من اردفته اياه فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال اي متبعين او متبعين بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم وقرئ مردّفين بكسر الراء وضمها واصله مرتدفين بمعنى مترادفين فادغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل او بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور ان المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة او وجوههم واعيانهم او من قاتل منهم واختلف في مقاتلهم وقد روي اخبار تدل عليها

وعلى رجال ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجرّ الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اي يشاهد اسباب الموت وموجباته فقوله وهم ينظرون حال من المستكن في يساقون ﴿قوله والشوكة الحدة﴾ اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه بواحدة الشوك اي بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة ﴿قوله اي يثبته ويعليه﴾ فسر به قوله تعالى ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فكأنه قيل انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستئصال فقوله تعالى ويريد الله ان يحق الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم والمقصود من الآيتين تمييز ما بين الارادتين فلا يكون قوله ليحق الحق تكريرا لما قبله وان تبادر الذهن الى كونه تكرارا بناء على ان الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته فلما ذكر اولا انه تعالى يريد بحمل الرسول صلى الله عليه وسلم على ايثار تلقي النفير ان يظهر الاسلام على الاديان كلها وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار لان جعل حكم علة الفعل في قوة ارادته منه فكأنه قيل اراد بحمله عليه السلام على ايثار تلقي النفير ونصرته ان يظهر دين الاسلام ويثبته فلاجل هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس تكرارا في الحقيقة لان المذكور اولا ليس الا لبيان الفرق بين الارادتين ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن ان مراد الله تعالى هذا بأي فعل يراد وبأي طريق يتوصل اليه والمقصود بقوله ليحق الحق انه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على ايثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام وابطال الكفر ﴿قوله او متعلق بقوله ليحق الحق﴾ اي ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لماضي فكيف يعمل المستقبل في الماضي وان كان منصوبا باضمار ان يكون الكلام مستأنفا اي منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثة قولان الاول انها كانت من الرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والثاني انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم كان اشد من خوفه عليه الصلاة والسلام ويمكن الجمع بينهما بانه عليه السلام دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمّنون على دعائه وروي انه لما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ﴿قوله متبعين المؤمنين﴾ على ان يكون اردفه وردفه بمعنى تبعه فان اردفه لغة في ردفه مثل تبعه واتبعه بمعنى ردفه اي تبعه كذا في الصحاح ومتبوع الملائكة اما المؤمنون او بعض آخر منهم يقال تبعت القوم اذا مشيت خلفهم او مرّوا بك فمضيت معهم ﴿قوله او متبعين﴾ على ان تكون همزة اردف لتعدية ردفه الى مفعول ثان من قولك اردفته الشيء فردفه بمعنى اتبعته الشيء فتبعه اي جعلت الثاني يتبع الاول فتبعه فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا او يتبعون انفسهم المؤمنين والحاصل ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى الى واحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به وان كان مردفين اسم مفعول من اردف المتعدي الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش وان كان من اردف المتعدي الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان جعلوا ساقة الجيش تابعين غيرهم ﴿قوله وقرئ مردّفين بكسر الراء وضمها﴾ اي وتشديد الدال ﴿قوله واختلف في مقاتلتهم﴾ فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال آخرون لم يقاتلوا في شيء من معارك القتال وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا ولو نزلوا

للقتال لكان الملك الواحد كافيا فى اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه الصلاة والسلام اهلك بريشة من جناحه مدآئن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ كفا من الحصباء فرمى المشركين بها وقال *شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعدآء الله بدون شئ واخذ المسلمون يقتلون ويأسرون وروى عن على رضى الله عنه انه قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم ارمثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم ثالثة فكانت الاولى جبريل عليه السلام فى الف من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فكانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الثانية ميكائيل فى ألف من الملائكة عليهم السلام فكانوا فى ميمنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر رضى الله عنه فى الميمنة وكانت الثالثة اسرافيل فى ألف منهم عليهم الصلاة والسلام ونزلوا فى ميسرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا فى الميسرة ولما هزم الله تعالى اعدآءه جمعنا الغنائم وجعلناها ثلاثمائة وسبعة عشر سهما وكانت الرجالة ثلاثمائة وثلاثة عشر راجلا والفارس رجلان فاعطى للراجل منهم سهم وللفارس سهمان ثم انه عليه الصلاة والسلام امر بالقليب ان يهور ثم امر بالقتلى فطرحوا كلهم فيه الا امية بن خلف فانه كان سمينا انتفخ من يومه وتزايل لحمه حين جروه فقال اتركوه ولما طرحوا فى القليب وقف عليهم وناداهم ياعتبة بن ربيعة وياشيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى وجدت ماوعدنى ربى حقا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتمونى وصدقنى الناس واخرجتمونى وآوانى الناس وقاتلتمونى ونصرنى الناس فقال الصحابة رضى الله عنهم يارسول الله أتنادى قوما قدماتوا فقال عليه الصلاة والسلام *والذى نفس محمد بيده ما انتم بأسمع لما اقول منهم *وفى رواية *ما انتم بأسمع منهم ولكن لايجيبون * **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس وهو النوم الخفيف بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس وقرأ الباقون يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القرآءتين الاخيرتين ضمير البارى والنعاس فيهما مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب أمنة على انها مفعول له للفعل السابق *ولماورد ان يقال كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان التغشية والاغشاء فعل الله تعالى والامنة فعل المخاطبين * اشار الى جوابه بان الفاعل متحد فى المعنى لان معنى الآية اذ تنعسون امنة والامنة فعل الناعس وان كان امنة مصدر امنه ضد خوفه فالامر واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والامان كلها هو الله تعالى الا ان كون امنة مصدر أمنه لا تساعده الاوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه الاول جائز فى جميع القراآت الثلاث والتوجيه الثانى مختص بالقرآءتين الاوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقرآءة ابن كثير لان كون النعاس فاعلا انما هو فى قرآءته وهو ان يجعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازى حيث اسند فعل الناعس الى نعاسه للملابسة بينهما كما ان الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل ويحتمل ان يكون اسناد الامنة الى النعاس تخييلا للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شأنه ان يغشى القوم حال امنه ولا يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل له من الله تعالى الامن من الكفار غشى القوم وأنامهم والامنة لما كانت من توابع المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة للاستعارة المكنية التى هى ماذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول فى صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل والتخييل قول من قال

يهاب النوم ان يغشى عيونا ❁ تهابك فهو نفار شرود

يعنى ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدآئك ومخالفيك وانهم لاينامون من خوفك وقوله تهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير اذا نفر وفى البيت مبالغة حسنة **قوله** وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ امنة بفتح الميم مثل حى حياة اصله حيية قلبت الياء الثانية الفا فان قيل كل نوم ونعاس فانه لايحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله لابد فيه من فائدة فما هى *اجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوآئه على مالا يوجد فى سائر آحاد جنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه واهله لايأخذه النوم فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد دليلا على انه تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم بالأمن وطمأنينة القلب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال

(وماجعله الله) اى الامداد (الابشرى لكم) الابشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) فيزول مابها من الوجل لقلتكم وذلتكم (وما النصر الامن عندالله ان الله عزيز حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد والاهب ونحوها وسائط لاتأثير لهـا فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها (اذ يغشيكم النعاس) بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة ثالثة او متعلق بالنصر او بما فى عند الله من معنى الفعل او بجعل او باضمار اذكر وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من اغشيته الشئ اذا اغشيته اياه والفاعل على القرآءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع (امنة منه) أمنا من الله قوله يغشيكم النعـاس وهو مفعول له باعتبار المعنى فان متضمن معنى تنعسون ويغشاكم بمعناه والامنة فعل لفاعله ويجوز ان يراد بها الايمان فتكون فعل المغشى وان تجعل على القرآءة الاخيرة فعل النعاس على المجاز لانها لاصحابه اولانه كان من حقه ان لايغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم كقوله

يهاب النوم ان يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود *وقرئ امنة كرحمة وهى لغة

(وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة لانها من تخييله اووسوسة وتخويفه اياهم من العطش روى انهم نزلوا في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله وفيكم رسوله فاشفقوا فانزل الله المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضأوا وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت به الاقدام) اي بالمطر حتى لاتسوخ في الرمل او بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة (اذ يوحي ربك) بدل ثالث او متعلق بيثبت (الى الملائكة اني معكم) في اعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول يوحي وقرئ بالكسر على ارادة القول او اجراء الوحي مجراه (فثبتوا الذين آمنوا) بالبشارة او بتكثير سوادهم او بمحاربة اعدائهم فيكون قوله (سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب) كالتفسير لقوله اني معكم فثبتوا وفيه دليل على انهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تغيير الخطاب او على ان قوله سالقي الى قوله كل بنان تلقين للملائكة مايثبتون المؤمنين به كأنه قال قولوا لهم قولي هذا (فاضربوا فوق الاعناق) اعاليها التي هي المذابح اوالرؤس (واضربوا منهم كل بنان) اصابع اي حزوا رقابهم واقطعوا اطرافهم (ذلك) اشارة الى الضرب او الامر به والخطاب للرسول اولكل احد من المخاطبين قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاقتهم لهما واشتقاقه من الشق لان كلا من المتعاديين في شق خلاف شق الآخر كالمعاداة من العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب

النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لولا حضور هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لماتم الظفر وثالثها انهم ماناموا نوما غرقا بحيث يتمكن العدو من معافصتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا فحصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم كانوا بحيث لوقصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز ﴿قوله من الحدث والجنابة﴾ فان الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها اولى من حملها على طهارة القلب من وساوس الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة تحدث من تخييل الشيطان اضيفت الى الشيطان وسميت رجزا ﴿قوله اووسوسته﴾ منصوب بالعطف على الجنابة والاعفر بالعين المهملة الرمل الاحمر ﴿قوله تسوخ﴾ اي تدخل وتغيب ﴿قوله تعالى وليربط على قلوبكم﴾ الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط على قلبه اي قواه وشدده وازال اضطرابه وارتيابه وعدي بعلى للايذان بان قوة قلوبهم بلغت في الكمال الى ان صارت مستولية على القلوب حتى صارت كأنها علت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فتثبت ولاتضطرب بوسوسة الشيطان ﴿قوله وهو مفعول يوحي﴾ يعني قوله اني معكم بفتح همزة اني مفعول يوحي اي يوحي ربك كونه تعالى معهم في اعانتهم وتثبيتهم ذكر المصنف في كيفية هذا التثبيت ثلاثة اوجه الاول ان الملائكة يثبتونهم بالبشارة امابأن عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون طريق بشارتهم ان يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تعالى اياهم فكما ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة عليهم الصلاة والسلام يمكنهم القاء الالهام الى المؤمنين ويحتمل ان يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدوهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك وفسر قوله تعالى اني معكم بمعيتهم في تثبيت المؤمنين اشارة الى ان ليس المعنى بقوله اني معكم ازالة الخوف كما يتوهم ذلك من ظاهر العبارة كما في قوله تعالى لاتخف ولاتحزن ان الله معنا وهذا المعنى لايصح هنا لان الملائكة ماكانوا خائفين من الكفار ﴿قوله فيكون قوله سالقي كالتفسير﴾ متفرع على ماذكره في تفسير قوله تعالى اني معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه تعالى خاطب الملائكة بأني معكم في اعانة المؤمنين وتثبيتهم كأنه تعالى امر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم فانه لما بين ان قوله اني معكم معناه الاعانة ولااعانة اعظم من القاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم في البدن واميره وقد مر انه تعالى ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر ههنا انه اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله تعالى عليهم فظهر ان قوله سالقي في قلوب كالتفسير لقوله اني معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين آمنوا اذلا تثبيت أقوى من ضرب اعناق الاعادي فسر الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية بالانشائية فلذلك لم يعطف قوله سالقي على ماقبله ﴿قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا﴾ اي في قوله تعالى للملائكة اني معكم في اعانتكم للمؤمنين دليل على ذلك لان اعانة المقاتلين انما تكون بالمشاركة معهم في القتال ﴿قوله ومن منع ذلك﴾ اي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله اني معكم للمؤمنين ليكون له معنى مغاير لمعنى قوله سالقي وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وايد هذا المعنى بأن أني مع فلان انما يقال اذا كان الفلان خائفا ويقصد به ازالة خوفه والملائكة ماكانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم اني معكم ازالة لخوفهم وانما الخائف منهم هم المسلمون فينبغي ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تغيير الخطاب بان انتقل من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين بناء على انه لاغائب بالنسبة اليه تعالى فخاطب من يشاء من خلقه واما على ان يكون قوله تعالى سالقي تلقينا من الله تعالى للملائكة ان يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم في المعركة ان الله تعالى قال لهم سالقي الخ واما على ان يكون الخطاب في قوله اني معكم للملائكة ولايكون سالقي تفسيرا له بل يكون تفسيرا لقوله فثبتوا وعلى هذا يكون الخطاب في قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل قوله سالقي عما قبله مبنيا على كونه تفسيرا للتثبيت وبيانا لطريقه ﴿قوله من العدوة﴾ العدوة جانب الوادي وناحيته وخصم كل شئ جانبه وناحيته كذا في الصحاح

واتفق القرآء على فك الادغام فى قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب فى المصاحف بقافين مفكوكتين والادغام فى مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه * قال صاحب الكشاف سئلت فى المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا فى عدوة وذاك فى عدوة كالمخاصمة والمشاقة لان هذا فى خصم اى فى جانب وذاك فى خصم وهذا فى شق وذاك فى شق ﴿قوله تقرير﴾ اى للعذاب المعجل المسبب للمشاقة وقوله اووعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذى نزل بهم فى ذلك اليوم من القتل والاسر شئ قليل بالنسبة الى مااعدلهم من عقاب يوم القيامة ﴿قوله عطف على ذلكم﴾ فان كان ذلكم خبر مبتدأ محذوف يكون ماعطف عليه ايضا كذلك والتقدير الامر والعقاب ذلكم والحتم المقضىّ به والواجب ان للكافرين عذاب النار وان كان المعطوف عليه مبتدأ حذف خبره يكون المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم ومقرّر ﴿قوله كثيرا﴾ مبنى على ان زحفا اسم للجم الكثير وانه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف يزحف زحفا من باب فتح يفتح اى مشى اليه ودنا قليلا قليلا والحال لما كان فى المعنى خبرا عن ذى الحال ووجب ان يصح حملها عليه واسم المعنى لايصح حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوّهم وسمى الجيش الكثير بالمصدر وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور ﴿قوله والاظهر انها محكمة﴾ يعنى ان الآية حاكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار فى حيز المزاحفة وهو اذا سوّيت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اى سار سيرا قليلا يدنو به كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان يجعلوا ادبارهم تلى الكفار بأن يحوّلوا وجوههم عن عدوّهم وهو كناية عن الانهزام روى عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى فى آخر هذه السورة ياايها النبى حرّض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لايفقهون الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين بناء على ان من انكر المعاد وظنّ ان السعادة فى هذه الحياة الدنيا تبق بها ولايعرضها الزوال بخلاف من اعتقد ان السعادة لاتحصل الا فى الدار الآخرة فانه لايبالى بهذه الحياة الدنيا فيقدم على الجهاد بقلب قوىّ وعزم صحيح فيقاوم الواحد الجمع الكثير ممن انكر ذلك فاوجب الله تعالى اوّلا على الواحد ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس لقوم ان يفرّوا من مثليهم وكان لهم ان يفرّوا من ثلاثة امثالهم فالآية التى نحن فيها دلت على ان الانهزام من العدوّ حرام الا فى حالتين احداهما الانحراف للقتال والاخرى الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين ليستعين بهم ويعود الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار مثلى عدد المسلمين او اكثر والتى فى آخر السورة نسخت حكم هذه الآية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلى عدد المسلمين وقال المصنف الظاهر ان هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما تكون منسوخة لو صرّح فيها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين ﴿قوله او متحيزا﴾ اى منضما يقال حاز الشئ اذا ضمه لنفسه وتحيزت الحية اذا تلوّت وانحاز عنه اى عدل وانحاز القوم اى تركوا مركزهم الى آخر ويقال انحرف وتحرّف اذا مال الى جانب آخر وتحاوز الفريقان فى الحرب اى انحاز كل فريق عن الآخر * وعكر يعكر عكرا اى عطف عطفا والعكارون الراجعون الكرّارون والعكرة الكرّة وعكر اى حمل ﴿قوله والالغو﴾ لايريد بقوله الالغو انها زائدة بل المراد ان متحرّفا ومتحيزا على تقدير كونهما حالين يكون الالغوا من حيث العمل فيما بعدها ويستوى وجودها وعدمها فى حق اعراب مابعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء فان الا حينئذ تكون عاملة او مشاركة للعامل او واسطة فى العمل وعلى تقدير الحالية يكون فى الحقيقة استثناء مفرّغا من حال محذوفة فيعرب على حسب العامل فلايكون لكلمة الا مدخل فى العمل فيه والتقدير ومن يولهم ملتبسا باىّ حال الا فى حال كذا وان جعل الاستثناء من المولين الذين تعمهم كلمة من يكون المعنى ومن يولهم فقدباء بغضب الا رجلا متحرّفا او متحيزا ووزن متحيز متفيعل اصله متحيوز من تحيوز قلبت الواو ياء فادغمت ولو كان وزنه متفعلا لقيل الامتحوّزا لانه يبنى من حاز يحوز حوزا وهو واوى ويقال فى بناء التفعل منه تحوّز يتحوّز تحوّزا فلما قيل متحيزا علم انه من تفيعل لامن تفعل ﴿قوله هذا اذالم يزد﴾ يعنى ان هذا الوعيد وهو قوله تعالى فقدباء بغضب من الله الآية وان كان بحسب

(ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) تقرير للتعليل او وعيد بما اعدلهم فى الآخرة بعد ماحاق بهم فى الدنيا (ذلكم) الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع اى الامر ذلكم او ذلكم واقع او نصب بفعل دل عليه (فذوقوه) اوغيره مثل باشروا او عليكم لتكون الفاء عاطفة (وان للكافرين عذاب النار) عطف على ذلكم اونصب على المفعول معه والمعنى ذوقوا ماعجل لكم مع مااجل لكم فى الآخرة ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على ان الكفر سبب العذاب الآجل او الجمع بينهما وقرئ وان بالكسر على الاستئناف (ياايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبىّ اذادب على مقعده قليلا قليلا سمى به وجمع على زحوف وانتصابه على الحال (فلا تولوهم الادبار) بالانهزام فضلا عن ان يكونوا مثلكم او اقل منكم والاظهر انها محكمة لكنها مخصوصة بقوله حرّض المؤمنين الآية ويجوز ان ينتصب زحفا على الحال من الفاعل والمفعول اى اذا لقيتموهم متزاحفين يدبون اليكم وتدبون اليهم فلاتنهزموا او من الفاعل وحده ويكون اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حتى تولوا وهم اثنا عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الامتحرّفا لقتال) يريد الكرّ بعد الفرّ وتغرير العدوّ فانه من مكايد الحرب (او متحيزا الى فئة) او منحازا الى فئة اخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب لما روى ابن عمر رضى الله عنه انه كان فى سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرّوا الى المدينة فقلت يارسول الله نحن الفرّارون فقال بل انتم العكارون وانا فئتكم وانتصاب متحرّفا ومتحيزا على الحال والالغو لاعمل له او الاستثناء من المولين اى الا رجلا متحرّفا او متحيزا ووزن متحيز متفيعل لامتفعل والا لكان متحوّزا لانه من حاز يحوز (فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) هذا اذا لم يزد العدوّ على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه فى الحرب

(فلم تقتلوهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم روى انه لما طلعت قريش من العقنقل قال عليه السلام هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى اسألك ما وعدتنى فأتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصباء فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا اقبلوا على التفاخر فيقول الرجل قتلت وأسرت فنزلت والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم (ومارميت) يا محمد رميا توصلها الى اعينهم ولم تقدر عليه (اذ رميت) اى اتيت بصورة الرمى (ولكن الله رمى) اتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الى اعينهم جميعا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم وقد عرفت ان اللفظ يطلق على المسمى

وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه مارميت بالرعب اذ رميت بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب فى قلوبهم وقيل انه نزل فى طعنة طعن بها ابى بن خلف يوم احد ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات او رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب ابن ابى الحقيق على فراشه والجمهور على الاول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع مابعده فى الموضعين (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) ولينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات (ان الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليم) بنياتهم واحوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن او القتل او الرمى ومحله الرفع اى المقصود او الامر ذلكم وقوله (وان الله موهن كيد الكافرين) معطوف عليه اى المقصود ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو موهن بالتشديد وحفص موهن كيد بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك انهم حين ارادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين واكرم الحزبين (وان تنتهوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير لكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين (وان تعودوا) لمحاربته (نعد) لنصرته عليكم (ولن تغنى) ولن تدفع (عنكم فئتكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء او المضار (ولو كثرت) فئتكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولأن الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل فى القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار او تهييج العدو ولن تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع الكاملين فى ايمانهم ويؤكد ذلك (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) اى ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على ان طاعة الله فى طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل الضمير للجهاد او للامر الذى دل عليه الطاعة (وانتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة او المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسا (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الارض او شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم الذين لا يعقلون) اياه عدهم من البهائم ثم جعلها شرها لابطالهم ما ميزوا به وفضلوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيرا) سعادة كتبت لهم او انتفاعا بالآيات (لأسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم ان لا خير فيهم (لتولوا)

(اثر)

الظاهر متناولا لكل من يولى دبره يوم ملاقاة الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلين لانهم اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنه من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اى ارتكب المحرم وهو كبيرة لان الفرار من الزحف كبيرة وقيل هذه الآية مخصوصة بأهل بدر الحاضرين معه عليه الصلاة والسلام فى الحرب اذ ليس لهم فئة يتحازون اليها دون النبى صلى الله عليه وسلم فليس لاحد منهم ان يتحاز الى من لا يتقوى به فيكون انحيازه فرارا من الزحف كبيرة بخلاف من عداهم من المسلين فان عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر اذ ليس لهم ان يتحازوا لانه لم يكن يومئذ فى الارض فئة للمسلين واما بعد ذلك فان المسلين بعضهم فئة لبعض كما قال صلى الله عليه وسلم فى حق بعض المنهزمين « انتم العكارون وانا فئتكم » وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر رضى الله تعالى عنهما فقال لو انحاز الى لكنت له فئة ﴿قوله لما طلعت قريش من العقنقل﴾ وهو الكثيب الذى جاؤا منه الى الوادى ﴿قوله فجعل يخور﴾ اى يضعف وينكسر حتى مات يقال خار الحر يخور خورا ضعف وانكسر « قال الامام قيل ان الآية نزلت فى يوم احد فى قتل ابى بن خلف وذلك انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال عليه الصلاة والسلام « يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار » فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندى فرسا اعتلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليها فقال عليه الصلاة والسلام « بل انا اقتلك ان شاء الله » فلما كان يوم احد أقبل ابى على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلين ليقتلوه فقال عليه الصلاة والسلام « استأخروا » ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية وقيل انها نزلت يوم حنين وذلك انه عليه الصلاة والسلام اخذ قوسا وهو على باب حنين فرمى سهما وصل السهم حتى قتل ابن ابى الحقيق وهو على فراشه فأنزل الله تعالى ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى والاصح انها نزلت فى يوم بدر والا لدخل فى اثناء القصة كلام اجنبى عنها ﴿قوله ولينعم عليهم﴾ اشارة الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة وعلى المحنة لان اصله الاختبار وذلك كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم واللام فى قوله تعالى وليبلى متعلقة بمحذوف اى وليبلى فعل ذلك او متعلقة بما قبلها بأن يكون معطوفا على علة محذوفة اى ولكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلى المؤمنين منه بلاء يجوز ان يكون بمعنى المصدر اى ابلاء وان يراد به نفس المبلى به ﴿قوله وحفص موهن كيد﴾ بجر كيد باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص ينون لفظ موهن وينصب كيد الا ان اهل الحرمين وابا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرأون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب التنوين يقرأون موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء ﴿قوله خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم﴾ اى ان تستنصروا لأهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر ﴿قوله ويؤيد ذلك الخ﴾ فان نداء المؤمنين وامرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق لهم ﴿قوله او للامر﴾ اى لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا فى امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع ما فعلتم وتركتم ﴿قوله كالكفرة﴾ فانهم يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بألسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب فى قلوبهم ﴿قوله شر ما يدب﴾ اى يمشى على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناها اللغوى وقوله او شر البهائم على ان يحمل على معناها العرفى العام نقلوه من الوصفية وجعلوه اسما للبهائم على ارادة معناه عند اهل العرف العام وجمع الصم مع انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة ﴿قوله سعادة كتبت لهم او انتفاعا بالآيات﴾ الاول عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية والثانى عبارة عن التنبيه بالحجج والمواعظ والتوسل بها الى الايمان واليقين والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وقبول واطاعة اى استعداد لقبول الكمال واستعداد بثمراته ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى فهموا ما كان لفهمهم

اثر وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تركوا مسريعا لكون ذلك الفهم فيهم امرا عارضا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة لتختلج في صدر المنافق حتى تسكن الى صواحبها في صدور المؤمنين اى لاتثبت في صدره لكونها عارضية هناك لاتناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله بوجوده اذ هو من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس ذلك الشيء * وفي الآية اشكال من حيث ان النحويين يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ماحصل المجيء وماحصل الاكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم بمعنى ماعلم الله فيهم خيرا وما اسمعهم ويكون قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بمعنى انه تعالى مااسمعهم وانهم ماتولوا ومعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات فيكون آخر الكلام مناقضا لاوّله لان اوّله يقتضي نفي الخير عنهم وآخره يقتضي حصوله فيهم * واجيب بأن كلمة لو في الآية لمجرّد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الغير كما في قوله عليه الصلاة والسلام * نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه * فان لفظة لو فيه لو افادت ماذكره النحاة لكان المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لاتفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرّد الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لايعصي عند الخوف وكذا لو الثانية في الآية فانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى وهذا جواب حسن الا انه يخالف قول الجمهور * واجيب ايضا بانا لانسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الأعراض والنفور لانه لما حكم الله تعالى عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لايقبلونه البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لان صدوره عنهم يقتضي ان ينقلب خبر الله كذبا وانه محال ﴿قوله وقيل﴾ اى قيل ليس المعنى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لأسمعهم كلام قصي بن كلاب بأن يحييه ويمكنه من ان يخبرهم بصحة نبوّته عليه الصلاة والسلام وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه ﴿قوله تعالى استجيبوا لله﴾ اى اجيبوا الله تعالى ورسوله بالطاعة كما في قوله

* وداع دعا يامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

﴿قوله واختلف فيه﴾ اى في جواز قطع الصلاة لاجابة الداعي فقيل انه مختص باستجابة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز قطع الصلاة لاجابة غيره وقيل انه لايختص به عليه الصلاة والسلام بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلاته لامر لايحتمل التأخير كانجاء الغريق مثلا ﴿قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه﴾ قال صاحب الكشاف في تفسيره يعني ان الله تعالى يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من اخلاص القلب ومصالحة ادوائه وعلله وردّه سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والجبرية على انه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علوّا كبيرا قال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى ماذكره من قوله انه يميته هو تأويل المعتزلة وعند اهل السنة انه تعالى يحول بين الكافر وطاعته حتى اذا اراد ان يؤمن والله لايريد ايمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهم فلا يكون قول الظالمين بل ردّه قول الجاهلين انتهى كلامه ﴿قوله اتقوا ذنبا يعمكم اثره﴾ اى شؤمه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذي هو شؤم الذنب ووباله اذ ماذكر من اقرار المنكر وافتراق كلمة الامة في امر الدين ونحوهما ذنوب لايختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر في قوله لاتصيبنّ وجوها الاوّل ان يكون مجزوما جوابا للامر فتكون لانافية والثاني ان يكون منصوبا على انه صفة فتنة ولا للنفي او يكون مجزوما بلا الناهية واقعا صفة فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لاتقع صفة الا بتقدير القول كأنه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لاتصيبنّ كما وصف المذق بقوله هل رأيت والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح السين وفي الصحاح السمار اللبن المخلوط وتسميره ترقيقه بالماء والمذق سمار فيه لون الزرقة التي هي لون الذئب والثالث

الله وللرسول) بالطاعة (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لما سبق ولان دعوة الله تسمع من الرسول روى انه عليه السلام مرّ على ابي سعيد الخدريّ وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال مامنعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال ألم تخبر فيما اوحي اليّ استجيبوا لله وللرسول واختلف فيه فقيل هذا لان اجابته لاتقطع الصلاة فان الصلاة ايضا اجابة وقيل ان دعاءه كان لامر لم يحتمل التأخير وللمصلي ان يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الاوّل (لما يحييكم) من العلوم الدينية فانها حياة القلب والجهل موته قال

لاتعجبنّ الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن *

اوبما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال او من الجهاد فانه سبب بقائكم اذلو تركوه لغلبهم العدوّ وقتلهم او الشهادة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم (واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه من العبد كقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على انه مطلع على مكنونات القلوب ماعسى يغفل عنه صاحبها اوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل ان يحول الله بينه وبين قلبه بالموت او غيره اوتصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزآئمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته وبينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقرئ بين المرّ بالتشديد على حذف الهمزة والقاء حركتها على الرآء واجرآء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدّد فيه (وانه اليه تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فتنة لاتصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا يعمكم اثره كاقرار المنكر بين اظهركم والمداهنة في الامر بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد على ان قوله لاتصيبنّ اما جواب الامر على معنى ان اصابتكم لاتصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفي وفيه شذوذ لان النون لاتدخل المنفي في غير القسم او النهي على ارادة القول كقوله

* حتى اذا جنّ الظلام واختلط *

ان يكون جواب قسم محذوف وان اختلفا فى المعنى ضرورة ان النفى يخالف الاثبات والرابع ان يكون نهيا بعد امر اى نهيا مؤكدا للامر والحاصل ان لاتصيبنّ امانفى اونهى والنفى اما جواب الامر اوصفة والنهى اماتأكيد اوصفة بتقدير القول وظاهر الآية يقتضى انيكون نفيا واقعا صفة فتنة اذ المعنى الذى يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لاتختص اصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم *ثم لما كان جواب الشرط مقدرا ذكر ان المعنى على تقدير كونه جوابا للامر ولما كان جواب الشرط مترددا فيه فلايليق به التأكيد* اجاب عنه بأن فيه معنى النهى كما اذا قلت انزل عن الدابة لاتطرحنك نفى فى معنى النهى فلذلك جاز تأكيده بالنون وعلى هذا المقدر من جنس الامر اذلا معنى لجواب الامر الا ما المطلوب من الامر سببا له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمنى تكن كذا فتكن كذا انمايكون جوابا للامر فلزم مماذكرنا انيكون التقدير ان تتقوا لاتصيبنّ الظالمين خاصة بل تعمهم وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف تعم على تقدير الاتقاء *واجيب عنه بانه على رأى الكوفيين حيث يقدرون مايناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ فيقدرون فى مثل لاتدن من الاسد يأكلك الاثبات اى ان تدن يأكلك وفى مثل اتقوا الفتنة لاتصبنكم العقوبة اى ان لم تتقوا يصبكم وغيركم وبالها والمصنف قدر شرطا يستقيم به المعنى لامضمون الامر ولانقيضه فلايتبين به كون المذكور جواب الامر لعدم كونه مسببا عن الامر فقيل ان مراده ان التقدير ان تتقوا لاتصبكم وان اصابتكم لاتصب الظالمين فقط بل عمتكم فاقيم جواب الشرط المقدر الذى هو مضمون الامر مقامه لتسببه عنه وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر فالظاهر ان يقدر نقيض مضمون الامر اى ان لم تتقوا تصبكم وغيركم فان اصابتكم لاتصيب الظالمين منكم فيكون عموم الاصابة لازما للازم عدم الاتقاء الذى هو مضمون الاتقاء فلهذا جاز ان يجعل جواب الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ماهو مذهب الكسائى وان اصابتكم لاتخص الظالمين وانت خبير بأنه لاحاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفى ان لم تتقوا لاتصيب الظالمين خاصة

﴿قوله ويحتمل ان يكون نهيا﴾ اى للمخاطبين عن التعرض للظلم بعدامرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهى وان كان للفتنة الاان المراد نهى القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال فى حقها لاتتعرضوا للظلم فتصيبكم هى او اثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب وعلى تقدير ان يراد بالفتنة العذاب فقوله لاتصيبنّ سواء جعل نهيا مؤكدا للامر اونهيا واقعا صفة لفتنة ظاهره انيكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك بل هو نهى للمخاطبين ثم انه ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة اياهم لان اصابة الفتنة فعل غيرهم ولا ينهى احد عن فعل غيره بل هو نهى لهم عن سبب اصابة الفتنة اياهم وهو الظلم فالمعنى على تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر لتأكيده لاتتعرضوا معاشر المؤمنين للظلم فانه سبب لاصابة الفتنة التى هى اثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس ثم جعل النهى للفتنة للمبالغة واقيم الذين ظلموا مقام ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم ثم اكد تلك الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذى ذكرناه توضيح لقوله وفائدته التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اى وفائدة كون لاتصيبنّ نهيا مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا صفة لفتنة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مرّ

﴿قوله ومن فى منكم على الوجوه الاوّل للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين﴾ هكذا ذكر فى اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه الاوّل الوجوه التى يكون لافى لاتصيبنّ فيها نافية وهى ان تكون جواب الامر وجواب القسم محذوف او صفة لفتنة وبالوجهين الاخيرين انيكون لاتصبنّ نهيا بعد امرا ونهيا صفة لفتنة وجعلهما اخيرين بطريق التغليب وكذا جعل الوجوه الباقية اوّل بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة لفتنة فلايكون لاتصيبنّ نهيا بل يكون نفيا ومن فى النفى تبعيضية لان المعنى لاتختص بالظالمين وغير الظالم هو البعض الآخر من جملة المخاطبين واما فى النهى فبيانية لانه قدمرّ ان لاعلى تقدير كونها ناهية تكون لاتصيبنّ نهيا للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب الفتنة وقدعبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا وفى بعض النسخ ومن فى منكم على الوجه الاوّل للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاوّل انتكون جوابا للامر وبالاخيرين انيكون نفيا اونهيا بعد امر فيكون عدم التعرض لمعنى من على تقدير كون لاتصيبنّ نفيا صفة

ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ومن فى منكم على الوجوه الاوّل للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم ﴿واعلموا ان الله شديد العقاب واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض﴾ ارض مكة يستضعفكم قريش

(وكونه)

من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه النعم (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا الخلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم روي انه عليه السلام حاصر بني قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح اخوانهم بني النضير على ان يسيروا الى اخوانهم باذرعات واريحا بأرض الشأم فأبى الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا ارسل الينا أبالبابة وكان مناصحا لهم لان عياله وماله في ايديهم فبعثه اليهم فقالوا ما ترى هل ننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار الى حلقه انه الذبح قال ابولبابة فما زالت قدماي حتى علمت انى قد خنت الله ورسوله فنزلت فشدّ نفسه على سارية في المسجد وقال والله لا اذوق طعاما ولا شرابا حتى اموت او يتوب الله عليّ فمكث سبعة ايام حتى خرّ مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا احلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتي ان اهجر دار قومي التي اصبت فيها الذنب وان انخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك الثلث ان تتصدق به واصل الخون النقص كما ان اصل الوفاء التمام واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الاول او منصوب على الجواب بالواو (وانتم تعلمون) انكم تخونون او وانتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة) لانهم سبب الوقوع في الاثم او العقاب او محنة من الله تعالى ليبلوكم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبي لبابة (وان الله عنده اجر عظيم) لمن آثر رضى الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل او نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او مخرجا من الشبهات او نجاة مما تحذرون في الدارين او ظهورا يشهر امركم ويبث صيتكم من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان اى الصبح (ويكفر عنكم سيئاتكم) ويسترها (ويغفر لكم) بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيئات الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها في اهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم (والله ذو الفضل العظيم) تنبيه على ان ما وعده لهم على التقوى تفضل منه واحسان وانه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد عبده انعاما على عمل (واذ يمكر بك الذين كفروا) تذكار لما مكر قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم والمعنى واذكر اذ يمكرون بك (ليثبتوك) بالوثاق او الحبس او الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى اثبته لا حراك به ولا براح وقرئ ليثبّتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليقيدوك (او يقتلوك) بسيوفهم (او يخرجوك) من مكة وذلك انهم لما سمعوا باسلام الانصار ومتابعتهم فزعوا فاجتمعوا في دار الندوة متشاورين في امره فدخل عليهم ابليس في صورة شيخ وقال انا شيخ من نجد سمعت اجتماعكم فأردت ان احضركم ولن تعدموا مني رأيا ونصحا فقال ابو البختري رأيي ان تحبسوه في بيت وتسدّوا منافذه غير كوّة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأي يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من ايديكم فقال هشام بن عمرو رأيي ان تحملوه على جمل فتخرجوه من ارضكم فلا يضركم ما صنع فقال بئس الرأي يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم فقال ابو جهل انا ارى ان تأخذوا من كل بطن غلاما ... فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه فقال صدق هذا الفتى

(٣٩) لا

وكونه جواب قسم مبنيا على كونه معلوما بالقايسة ﴿قوله والخطاب للمهاجرين﴾ لقوله فآواكم لما امرهم الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعدما يوجب عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك انهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون ان خرجوا من مكة ان يسلبهم الناس فقوّاهم الله تعالى بأن جعل لهم مأوى يرجعون اليه وهو المدينة دار الهجرة والتخطف الاخذ والانتزاع بسرعة ليفعل الآخذ في المأخوذ ما شاء من القتل والاسر ﴿قوله بتعطيل الفرائض والسنن﴾ فانها اعمال ائتمن الله تعالى عليها العباد ليحافظوا على ادائها في اوقاتها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله تعالى فيها ﴿قوله فأشار الى حلقه انه الذبح﴾ اى ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى حلقه اشارة الى ان نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله ولرسوله ﴿قوله او منصوب﴾ اى باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهى اى لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ۞ عار عليك اذا فعلت عظيم

والجزم اولى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على حدة ﴿قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم او العقاب او محنة من الله تعالى﴾ يعني ان الفتنة قد تطلق بمعنى الآفة والبلاء وقد تطلق على معنى الابتلاء والامتحان فالله تعالى جعل الاموال والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا او الوقوع في عقاب العقبى عبر عن الاموال والاولاد بضمير العقلاء تغليبا وان جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا لوقوع العبد في محن الله تعالى انه يظهر بها من اتبع الهوى ممن آثر رضى المولى والفرقان مصدر بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق والتمييز ولما حذر الله تعالى عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد رغب في تقوى الله تعالى بالاجتناب عن الكبائر والملازمة على الطاعات فان من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبأن يهدى قلبه وينوّره بنور المعرفة واليقين فتجرى ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولا يصدر عنه الا ما هو حق وصواب فهذه الهداية فرقان يفرق بها المتقي من اضداده وكذا كونه منصورا فرقان يفرق به من المبطلين بان ينصره ويخذل المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة يتفصى بها من الشبهات في امر الدين وبان ينجيه مما يخافه في الدنيا والآخرة وبان يظهر شأنه ويعلي قدره فهذه الامور كما انها فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي ايضا فرقان يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر اذ يفرق به انه على الحق والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فانهما يفرقان بينه وبين الشبهات وما يخاف منه ﴿قوله تذكار لما مكر قريش به﴾ اى تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك احد والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدعة يوهم مذمة من اتصف به فلا يسند اليه تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج ﴿قوله بالوثاق او الحبس﴾ لما كان اثبات الشئ عبارة عن الزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض اصحاب المكر أرى ان تأخذوا محمدا صلى الله عليه وسلم وتحبسوه في مكان وتشدّوا وثاقه وتسدّوا بابه غير كوّة تلقون اليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك كمن هلك قبله من الشعراء وقد يكون باثخانه اى توهينه واضعافه بالجروح بحيث لا يقدر منها على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منها ﴿قوله وقرئ ليثبتوك﴾ بتعديته بتضعيف العين بدل الهمزة وليبيتوك من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اى اوقع بهم ليلا ﴿قوله فاجتمعوا في دار الندوة﴾ ندا القوم ندوا حضروا الندى وهو على فعيل مجلس القوم ما داموا فيه فاذا تفرقوا فليس بندى ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانهم كانوا يندون فيها اى يجتمعون للمشاورة روى ان النضر بن الحارث من بني عبد الدار كان يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يمرّ باليهود والنصارى فيراهم يقرأون التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين اى ما سطروه في كتبهم من اخبار الامم الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي

الماكرين) اذلايؤبه بمكرهم دون مكره واسناد امثال هذا الى الله انما يحسن للمزاوجة ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ايهام الذم

(واذاتتلى عليهم آياتنا قالوا قدسمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) هوقول النضر بن الحارث واسناده الى الجميع اسناد مافعله رئيس القوم اليهم فانه كان قاضيهم او قول الذين ائتمروا في امره عليه السلام وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم اذلو استطاعوا ذلك فامنعهم ان يشاؤا وقدتحداهم وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا سورة مع انفتهم وفرط استنكافهم ان يغلبوا خصوصا في باب البيان (ان هذا الااساطير الاولين) ماسطره الاولون من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء اوائتنا بعذاب اليم) هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ في الجحود روى انه لما قال النضر ان هذا الااساطير الاولين قال له النبي صلى الله عليه وسلم ويلك انه كلام الله فقال ذلك والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على انكاره اوائتنا بعذاب اليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق بالرفع على ان هو مبتدأ غير فصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على ان المعلق به كونه حقا بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لاالحق مطلقا لتجويزهم ان يكون مطابقا للواقع غير منزل كاساطير الاولين (وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون) بيان لماكان الموجب لامهالهم والتوقف في اجابة دعائهم واللام لتأكيد النفي والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبي بين اظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين اوقولهم اللهم غفرانك اوفرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وماكان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون (ومالهم ان لايعذبهم الله) ومالهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لايعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وماكانوا اولياءه) مستحقين ولاية امره مع شركهم وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان اولياؤه الاالمتقون) من الشرك الذين لايعبدون فيه غيره وقيل الضمير ان لله (ولكن اكثرهم لايعلمون) ان

المكتوبة ﴿قوله أبلغ في الجحود﴾ لانه جزم بان القرآن ليس بحق ثم فرض انه حق وعلق العذاب به وكأنه فرض محالا ومعلوم ان المعلق على المحال لايقع فلما كان حقيقة امره عليه الصلاة والسلام بمنزلة المحال عندهم زعموا ان البلاء الذي طلبوه لايصيبهم لانهم شرطوا لاصابته كونه حقا فطلبوا امطار الحجارة عليهم اعلاما بانهم على غاية الثقة في ان امره عليه الصلاة والسلام ليس بحق وماجهلهم * فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم * فنقول انها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه ﴿قوله وقرئ الحق بالرفع﴾ على ان يكون هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره وتكون الجملة خبرا لكان وقرأ العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل ولاموضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله تعالى من عندك حال في معنى الحق اى الثابت حال كونه من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف ولوجعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر لايكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدلالة على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لتعيين ان المراد من الحجارة السجيل ﴿قوله بيان لماكان الموجب لامهالهم﴾ مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم وهو كون ماأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا نازلا من عند الله والمعنى ان الله تعالى لايهلكهم مع ذلك لامرين الاول انه عليه الصلاة والسلام مادام حاضرا معهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى لايفعل بهم ذلك تعظيما له عليه الصلاة والسلام وهذا عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب اهل قرية الابعد ان يخرج رسوله كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم الصلاة والسلام * فان قيل لما كان حضوره عليه الصلاة والسلام فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم * اجيب بان المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والامر الثاني انه تعالى لايفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اى وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لايستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم يقال للجوار حرمة فجار الكرام في ظل انعامهم والكفار وان لم يمتنعوا بقرب الرسول صلى الله عليه وسلم لكن لما كانوا بقرب من آمن به اندفع العذاب عنهم ببركة جوار المؤمنين وعن مجاهد اى وفي اصلابهم من يستغفر وقيل اى فيهم من يؤول امره الى الاسلام فان فيهم قوما كان في علم الله تعالى دخولهم في الاسلام منهم ابوسفيان بن حرب رضي الله تعالى عنه وابوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك ولايبعد ان يدفع ذلك عذاب الاستئصال مع كونه صادرا عن المشرك وقيل قالت قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء فلما انصرفوا ندموا على ماقالوا فقالوا غفرانك اللهم فقال الله تعالى وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران ذكر بعده انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لاعلى وجه الاستئصال متى زال ذلك الموجب فقال ومالهم ان لايعذبهم الله ﴿قوله واللام لتأكيد النفي﴾ يعني ان اللام في قوله تعالى ليعذبهم لام الجحود والفعل بعدها منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف وتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والمعنى وماكان الله مريدا لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع مابعدها في محل الخبر ولايقدرون شيأ محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لاباضمار أن وان اللام زائدة لتأكيد النفي وظاهر كلام المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الاانه لاينافي اتيانه على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ وآكد من نفي العذاب صرح في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبرها الثاني للدلالة على ان كينونته عليه الصلاة والسلام فيهم ابلغ في كونها سببا لعدم تعذيبهم من استغفارهم فأين بركة وجوده عليه الصلاة والسلام من بركة استغفارهم ﴿قوله اى دعاؤهم﴾ الصلاة في اللغة الدعاء وفي عرف الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة وليس شئ من المكاء والتصدية من جنس الصلاة اللغوية ولاالشرعية يقال مكا يمكو اذا جمع كفيه ثم صفر فيهما قال الاصمعي قلت لواحد من اهل اللغة لاالمكاء فشبك بين اصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ فينبغي ان لايصح استثناؤهما فاشار الى توجيه الاستثناء بان الصفير والتصفيق وهو ضرب اليد على اليد اظهارا

(وتصدية) تصفيقا تفعلة من الصدى او من الصد على ابدال احد حرفي التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه الخبر المقدم ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم
للعذاب او عدم ولايتهم للمسجد فانها لاتليق بمن هذه صلاته روى انهم كانوا يطوفون عراة الرجال و النساء مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها و يصفقون و قيل
كانوا يفعلون ذلك اذا اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي يخلطون عليه ويرون انهم يصلون ايضا (فذوقوا العذاب) يعني القتل و الاسر يوم بدر وقيل عذاب
الآخرة و اللام يحتمل ان تكون للعهد و المعهود ائتنا بعذاب اليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا و عملا (ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت
في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزرا و في ابي سفيان استأجر ليوم احد ألفين

سوى من اجناش من العرب و انفق عليهم اربعين اوقية او في اصحاب العير فانه لما اصيبت قريش ببدر قيل لهم اعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك منه ثارنا ففعلوا و المراد بسبيل الله دينه و اتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في تلك الحال وهو انفاق بدر و الثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد و يحتمل ان يراد بهما واحد على ان مساق الاول لبيان غرض الانفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما و غما لفواتها من غير مقصود جعل ذاتها حسرة وهي عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك (و الذين كفروا) اي الذين ثبتوا على الكفر منهم اذا سلم بعضهم (الى جهنم يحشرون) يساقون (ليميز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن او الفساد من الصلاح و اللام متعلقة بيحشرون او يغلبون او ما انفقه المشركون في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما انفقه المسلمون في نصرته و اللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرأ حمزة و الكسائي و يعقوب ليميز من التمييز وهو ابلغ من الميز (و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) فيجمعه و يضم بعضه الى بعض حتى يتراكبوا لفرط ازدحامهم او يضم الى الكافر ما انفقه ليزيد به عذابه كمال الكانزين (فيجعله في جهنم) كله (اولئك) اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخبيث او الى المنفقين (هم الخاسرون) الكاملون في الخسران لانهم خسروا انفسهم واموالهم (قل للذين كفروا) يعني اباسفيان واصحابه و المعنى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عن معاداة الرسول عليه الصلاة و السلام بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من ذنوبهم وقرئ بالتاء و الكاف على انه خطابهم و يغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتاله (فقد مضت سنة الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء بالتدمير كما جرى على اهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون الدين كله لله) و تضمحل عنهم الاديان الباطلة (فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه و اسلامهم و عن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فان الله بما تعملون من الجهاد و الدعوة الى الاسلام و الاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان بصير يجازيكم فيكون تعليقه بانتهائهم دلالة على انه كما يستدعي اثابتهم للمباشرة يستدعي اثابة مقاتليهم للتسبب (وان تولوا) ولم ينتهوا (فاعلموا ان الله مولاكم) ناصركم فثقوا به و لا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه

الصدى وهو الصوت نوع من العبادة و الدعاء في زعمهم وانهم كانوا يعتقدون انها من جنس الصلاة وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة و يصفرون و يصفقون للاحتراز عن ان يطوفوا ببيت الله بثياب عصوا الله فيها فأنزل الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فامروا بالثياب وكانوا يعدون المكاء و التصدية نوعا من العبادة و الدعاء و يسمونهما صلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه آخر وهو ان المراد بالصلاة الصلاة الشرعية و استثنى المكاء و التصدية مع انهما ليسا من جنسها تقريعا للمشركين بتركهم ما امروا به في المسجد الحرام و جعلهم المكاء و التصدية بدلا منه فان ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة و غرض كقصد المدح و الذم كما تقول العرب ما لفلان عيب الا الشجاعة فلا عيب له و كذا الغرض ههنا ان من كان المكاء و التصدية صلاته فلا صلاة له وقد امروا بها ﴿قوله تفعلة من الصدى او من الصد﴾ يعني اختلف في التصدية انها من الصدى او من الصد وهو المنع يقال صده عن الامر صدا اي منعه و صرفه عنه و ينقل الى باب التفعيل للتكثير و يقال صدد يصدد تصديدا و تصددة فلما كثرت الدالات قلبت احداهن ياء كما في نحو تقضي البازي و اصله تقضض روى الامام محيي السنة رضي الله تعالى عنه عن سعيد بن جبير رضي الله عنه ان التصدية تصدية المؤمنين عن المسجد الحرام و عن الدين و الصلاة ثم قال فأصلها على هذا التأويل التصددة بدالين فقلبت احدى الدالين ياء و عن مقاتل انه عليه الصلاة و السلام كان اذا صلى في المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه فيصفران و رجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته وهم بنو عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر ﴿قوله وقرئ﴾ يعني ان قرآءة العامة رفع صلاتهم و نصب مكاء وقرئ بنصب صلاتهم و رفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمها و حمل صاحب المفتاح هذه القرآءة على القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة الشعر كقوله يكون مزاجها عسل و ماء * وقال ابن جني لا حاجة الى اعتبار القلب لان المكاء و التصدية اسما جنس لانهما مصدران و اسم الجنس تعريفه و تنكيره متقاربان فلم يبال بأيهما جعل اسما او خبرا و المعرفة و النكرة في باب الجنس سوآء فلا فرق بين ان يقال ما كان ذلك الامكاء و الا المكاء الا يرى ان المعرف باللام في نحو قوله * ولقد امر على اللئيم يسبني * في حكم المنكر حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة ﴿قوله مشبكين بين اصابعهم﴾ تصوير لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم و ان ينفخ فيها ﴿قوله عشر جزر﴾ جمع جزور وهو البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشرة جزر بالتاء ﴿قوله سوى من اجناش﴾ اي سوى من صار حبشيا و في الكشاف انه استأجر ليوم احد ألفين من الاحابيش سوى من اجناش و الاحابيش جمع احبوشة وهي الجماعة من الناس من قبائل شتى و استجاش اي طلب الجيش * و الاوقية اثنان و اربعون مثقالا ﴿قوله ولعل﴾ يعني ان الاظهر ان قوله تعالى ينفقون اموالهم محمول على الحال بمعنى انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر وقوله فسينفقونها اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد فيتغاير الانفاقان و يحتمل ان يكون الاول ايضا محمولا على الاستقبال فيتحدان كأنه قيل ان الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها فيكون سوق الاول لبيان الغرض من الانفاق و سوق الثاني لبيان عاقبته و المنوي في قوله ثم تكون ضمير أموالهم و لما كانت عاقبة انفاقها حسرة جعلت ذواتها كأنها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة لهم و تارة عليهم ﴿قوله فيجمعه و يضم بعضه الى بعض حتى يتراكبوا﴾ يعني ان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض و منه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بان يلقوا مكانا ضيقا مقرنين هذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر و ان اريد به ما يتناول جنس الكافر و ما انفقه في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم يكون المعنى فيركم المشركين مع ما انفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يحمى على اموال الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها و قوله وهو ابلغ من الميز اي و ان كان كل منهما يتعدى الى واحد تقول مزت الشيء و ميزت الشيء و تميز كلاهما بمعنى الا ان الثاني ابلغ لدلالته على الاعمال ﴿قوله اي الذي اخذتموه من الكفار قهرا﴾ اشارة الى ان كلمة ما في قوله أنما غنمتم موصولة و غنمتم صلتها و عائدها محذوف اي أنما غنمتموه فكان حق ما هذه ان تكتب منفصلة من ان كما في قوله تعالى انما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم و لما امر الله تعالى بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم و من المعلوم انه عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله

وابن السبيل) فكأنه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين به وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كما فعل الشيخان رضي الله تعالى عنهما وقيل الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى سقط سهمه وسهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأى الامام يصرفه الى ما يراه أهم وذهب ابو العالية الى ظاهر الآية فقال يقسم ستة اقسام ويصرف سهم الله الى الكعبة لما روى انه عليه السلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول وذوو القربى بنوا هاشم وبنوا المطلب لما روى انه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنوا هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله منهم ارأيت اخواننا من بنى المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا فى اسلام وشبك بين اصابعه وقيل بنوا هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير فيه سوآء وقيل هو مخصوص بفقرآئهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم والمراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر وقيل كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا اى ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية فان العلم العملى اذا امر به لم يرد منه العلم المجرد لانه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما انزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة والنصر وقرئ عبدنا بضمتين اى الرسول والمؤمنين (يوم الفرقان) يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم التقى الجمعان) المسلمون والكفار (والله على كل شئ قدير) فيقدر على نصر القليل على الكثير والامداد بالملائكة (اذ انتم بالعدوة الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادى وقد قرئ بها والمشهور الضم والكسر وهو قرآءة ابن كثير وابى عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة القصوى) البعدى من المدينة تأنيث الاقصى وكان قياسه

تعالى حكم الغنيمة فى هذه الآية والفئ والغنيمة بمعنى وقيل الفئ ما كان عن صلح بغير قتال ويؤيد الاول قوله عليه الصلاة والسلام فى الغنائم «مالى مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم» والغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما وهو غانم والغنيمة فى الشريعة ما دخلت فى ايدى المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وانها كانت لا تحل للامم السالفة وقد احل لهذه الامة اربعة اخماسها بين الله تعالى فى هذه الآية مصارف خمسها ثم بين فى غير هذه السورة حل اربعة اخماسها لنا حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ﴿قوله والجمهور﴾ جواب لما يقال لو كان لله تعالى نصيب على حدة لكان ذلك النصيب سدس المغنوم لا خمسه فكيف قيل فان لله خمسه اى ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد أن سهما من الغنيمة نصيب الله تعالى مفردا فان ما فى الدنيا والآخرة كلها لله تعالى ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام «مالى مما افاء الله عليكم الا الخمس» فلو كان لله تعالى سهم على حدة لكان سهمه عليه الصلاة والسلام السدس لا الخمس ﴿قوله وحكمه بعد باق﴾ اى وحكم ما ذهب اليه الجمهور فى معنى الآية باق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عند الامام الشافعى فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم ﴿قوله وسهم ذوى القربى﴾ اى اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس اما هاشم فولده عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب والحارث والزبير واختلف فى المراد بذى القربى منهم فقيل بنوا هاشم وبنوا المطلب وليس لبنى عبد شمس ولا لبنى نوفل منه شئ وكان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه من بنى عبد شمس وجبير بن مطعم من بنى نوفل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب ولم يعط احدا من بنى عبد شمس ولا من بنى نوفل شيأ ﴿قوله والغنى والفقير فيه سوآء﴾ لانه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله وقيل هو مخصوص بفقرآئهم اى يعطى لفقرآئهم لا لقرابتهم فلهذا ذهب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الى ان سهم ذوى القربى ساقط بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما سقط سهمه عليه الصلاة والسلام بعد وفاته لانه لم يخلفه احد فى الرسالة فلا يخلفه فى سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذى لا اب له يصرف اليه سهم من الخمس اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فلا يترك صنف من هذه الاصناف بغير حظ من قسمة الخمس ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة وهذا الذى ذكرنا هو قسمة الخمس من الغنيمة وهى المذكورة فى القرآن العظيم والباقى وهو اربعة اخماس للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه لما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال «للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه» وللراجل سهم عند الامام الشافعى وعند ابى حنيفة رضي الله تعالى عنهما للفارس سهمان وللراجل سهم ﴿قوله بعد بدر بشهر وثلاثة ايام﴾ وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من شهر رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتال المشركين لاعلاء كلمة الحق والدين ﴿قوله متعلق بمحذوف﴾ يعنى أن ان شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه ولم يكتف بتقدير قوله فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله فسلموه اليهم الخ لما ذكر من أن العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله وما انزلنا فى محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بأنزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اى ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله تعالى يسألونك عن الانفال وهو منزل فى يوم بدر ﴿قوله شط الوادى﴾ اى جانبه وفى الصحاح الشط جانب النهر والوادى وبالعدوة متعلق بمحذوف اى اذ انتم نزول بشفير الوادى الادنى للمدينة وعدوكم نازل بجانبه الابعد منها لانه خبر المبتدأ والباء بمعنى فى كقولك زيد بمكة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وقرئ بالفتح ايضا فى الشواذ وهى كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدية بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه الساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا وفيه ضعف ﴿قوله تفرقة بين الاسم والصفة﴾ فان فعلى ان كانت واوية قلبت واوها ياء فى الاسم دون الصفة وان كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل تكون لامها باقية على حالها نحو الجلوى تأنيث الاجلى وكل واحدة من الدنيا والقصوى

الدلالة على قوّة العدوّ واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على ان لايخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث امرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولايمشى فيها الا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) اى لو تواعدتم انتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم انتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا ان مااتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحالة من غير ميعاد (ليقضى الله امرا كان مفعولا) حقيقا بأن يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدآئه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة) بدل منه او متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة اوليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حىّ المشارف للهلاك والحياة اومن هذا حاله فى علم الله وقضائه وقرئ ليهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وابو بكر ويعقوب من حيى بفك الادغام للحمل على المستقبل (وان الله لسميع عليم) بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله فى منامك قليلا) مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بعليم اى يعلم المصالح اذ يقللهم فى عينك فى رؤياك وهو ان تخبر به اصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوّهم (ولو اراكهم كثيرا لفشلتم) لجبنتم (ولتنازعتم فى الامر) امر القتال وتفرّقت أرآؤكم بين الثبات والفرار (ولكنّ الله سلّم) انعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) يعلم ماسيكون فيها وما يغير احوالها (واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا) الضميران مفعولا يرى قليلا حال من الثانى وانما قللهم فى اعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لمن الى جنبه اتراهم سبعين فقال اراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا

فعلى من ذات الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوّا واما القصوى فلانها من قصا المكان يقصو قصوّا اذا بعد وهما وان كانا من قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالهما فى اكثر الامر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو وذكر فى المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء فى الاسم دون الصفة وان القصوى صفة * والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والمراد به العير وقوّادها ابو سفيان واصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلاثة اميال يعنى الركب الاربعين الذين كانوا يقودون العير وقوله وفائدتها اى فائدة الجملة الحالية الدلالة على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الآية سلموا خمس ماغنمتم الى ماعين لكم من المصارف واقنعوا بما بقى من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادى الادنى الى المدينة وعدوّكم نازل بشفير الوادى الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب فى موضع اسفل منكم الى ساحل البحر والفائدة فى تعيين هذه المواضع الدالة على قوّة العدوّ وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم اى اختلاطه وضعفه من اللوث وهى اللين والضعف قيل فى صفة المصلوب

❁ كأنه عاشق قدمدّ صفحته ❁	يوم الوداع الى توديع مرتحل ❁
❁ اوقائم من نعاس فيه لوثه ❁	مواصل لتمطيه من الكسل ❁

وفى الصحاح الالتياث الاختلاط والالتفاف يقال التاثت الخطوب والتاث برأس القلم شعرة والتاث فى عمله ابطأ ﴿قوله ولذا ذكر مراكز الفريقين﴾ اى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوّادها اسفل منهم ﴿قوله لاختلفتم﴾ اى لخالف بعضكم بعضا وعزمتم على التخلف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن جمعكم الله تعالى من غير ميعاد لكم ليقضى الله امرا كان مفعولا فى علمه وحكمه اوكان حقيقا بأن يفعل فانه تعالى دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين من حيث انه أخبر المؤمنين باقبال العير حتى خرجوا واقلق الكفار بسماع خبر خروجهم لكى ينفروا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد الله تعالى المؤمنين بنصره بأن ربط الله تعالى على قلوبهم وقوّاها وازال عنها الاضطراب والارتياب وألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وامدّهم بانزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه وفعل ذلك خارق للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين ﴿قوله وقرئ ليهلك بالفتح﴾ اى بفتح اللام وهى لغة شاذة نحو أبى يأبى لان هلك مفتوح العين من غير حرف الحلق ﴿قوله اذ يقللهم فى عينك﴾ اشارة الى ان الاراءة بصرية تتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثانى وان المنام مصدر ميمى بمعنى النوم اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها بالباصرة فى كونها سببا لادراك المحسوسات العينية غاية مافى الباب ان الباصرة يدرك بها عند حضور المادّة وحاسة الخيال يدرك بها حال غيبة المادّة من حاسة البصر عن مجاهد رضى الله تعالى عنه انه قال ارى الله النبى صلى الله عليه وسلم كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوّة قلوبهم * فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك * اجيب بانه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم عليه الصلاة والسلام على اولئك الذين راهم بانهم قليل ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام رأى فى منامه ما كان تأويله ضعف امر العدوّ فجاز ان يريه الله انهم قليلو العدد ويكون تأويله ضعف امرهم فيخبر اصحابه بذلك ويقول انى رأيت مصارع القوم غدا فقويت نفوس اصحابه بذلك وليس هذا من اراءة الشئ على غير ماهو عليه لان الرؤيا تخيل وتنبه على شئ تمثل صورته فى المخيلة فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رأيت فى منامك مايكون تأويله قوّة امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اى لجبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة ماانعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوّهم اوّلا فى المنام قليلا فقوّى قلوبهم بذلك ثم انه تعالى اكد التقليل الذى ظهر لهم فى المنام بان اظهر لهم ذلك التقليل فى اليقظة كما قلل عدد المؤمنين فى اعين المشركين ايضا وهو قوله واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا ويقللكم فى اعينهم * واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى اعين المؤمنين وقلل عدد المؤمنين فى اعين المشركين والحكمة فى التقليل الاوّل تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرآءتهم عليهم

فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوى

فى الشروط (ليقضى الله امرا كان مفعولا) كرّره لاختلاف الفعل المعلل به اولان المراد بالامر ثمة الاكتفاء على الوجه المحكى وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الاشراك وحزبه (والى الله ترجع الامور يايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة) حاربتم جماعة ولم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء مما غلب فى القتال (فاثبتوا) لقتالهم (واذكروا الله كثيرا) فى مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره مترقبين لنصره (لعلكم تفلحون) تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على ان العبد ينبغى ان لايشغله شئ عن ذكر الله وان يلتجئ اليه عند الشدآئد ويقبل عليه بشراشره فارغ البال واثقا بأن لطفه لا ينفك عنه فى شئ من الاحوال (واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الارآء كما فعلتم ببدر او احد (فتفشلوا) جواب النهى وقيل عطف عليه ولذلك قرئ (وتذهب ريحكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث انها فى تمشى امرها ونفاذه مشبهة بها فى هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصرة لاتكون الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور (واصبروا ان الله مع الصابرين) بالكلاءة والنصر (ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) يعنى اهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير (بطرا) فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الجحفة واتاهم رسول ابى سفيان ان ارجعوا فقد سلمت عيركم فقال ابو جهل لا والله حتى نقدم بدرا ونشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح فنهى المؤمنين ان يكونوا امثالهم بطرين مرآئين وامرهم بأن يكونوا اهل التقوى والاخلاص من حيث ان النهى عن الشئ امر بضده (ويصدّون عن سبيل الله) معطوف على بطرا ان جعل مصدرا فى موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما تعملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم الشيطان) مقدر باذكر (اعمالهم) فى معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) مقالة نفسانية والمعنى انه ألقى فى روعهم وخيل اليهم انهم لايغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم واوهمهم ان اتباعهم اياه فيما (والمراد)

والحكمة فى التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا فى الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم وقوله اكلة جزور مثل يضرب به فى القلة اى قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحدة والاكلة جمع آكل **قوله** فقللهم فى اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة فى تقليل المؤمنين فى اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده ويحتمل ان يكون التقليل من الجانبين مبنيا على ان المسلمين رأوا الملائكة معهم فكان المشركون فى مقابلة المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون فى مقابلة المشركين قليلا **قوله** كرّره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة فى الاول وتقليل كل واحد من الفريقين فى اعين الآخر فى الثانى اولان المراد بالامر ثمة التقاء الفريقين على الوجه المحكى حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الاشراك وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد **قوله** فخرا وأشرا يعنى ان البطر والاشر الطغيان فى النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى مالا يرضاه الله وقيل البطر عدم مقابلة النعمة بالشكر والخيلاء والرياء اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بين الرياء والنفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وقوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا اى خرجوا بطرين ومرائين ورئاء الناس مصدر مضاف الى مفعوله **قوله** وتعزف علينا القينات اى وتغنى علينا الجوارى بضرب آلات اللهو فان المعازف آلات الملاهى والعازف اللاهى بها والمغنى والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القينات وقيل القينة هى المغنية وليس كذلك وقوله فوافوها اى أتوا بدرا ولكن سقوا كأس المنايا مكان كأس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغنى القينات **قوله** معطوف على بطرا وحذف مفعول يصدّون للعلم به ولما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغى ان يجعل يصدّون بمعنى صادّين ان جعل بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرآئين واما ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغى ان يجعل يصدّون فى تأويل المصدر الا ان صدّهم لما كان متجددا حادثا عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادّعائه النبوّة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرئاء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ولو قيل يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة فساعة **قوله** مقالة نفسانية اختار ان تزيين الشيطان لهم لم يكن بأن يتمثل ويتحوّل فى صورة انسان وانما وقع بطريق الوسوسة والالقاء فى الروع لانه المعهود المتبادر مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير مانع **قوله** واوهمهم ان اتباعهم اياه مجير لهم اشارة الى ان قوله وانى جار لكم من قبيل الاسناد الى السبب الداعى الى الفعل ومعنى الجار فى قوله وانى جار لكم المجير الحافظ الذى يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جارك من فلان اى حافظ لك من مضرّته فلا يصل اليك منه مكروه **قوله** ولكم خبر لاغالب اى لاغالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف اى لاغالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التى لنفى الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بنى على الفتح وقوله وليس صلته اى ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب بمعنى لاغالبا ايا كم لما جاز بناء غالب بل يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرّر فى النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها للمضاف كان تاليا لكلمة لا اى لايقع فاصل بين الاسم وبين لا ويجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعول غالب لوجب ان يقال لاغالبا لكم كما يقال لاضاربا زيدا عندنا فلما بنى غالب تعين ان لكم ليس مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير فى غالب لما مرّ من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لايجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه وقوله تعالى وانى جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لاغالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل ما تعلق به الخبر فتكون الواو للحال **قوله** رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل فى كل رجوع وان لم يكن قهقرى

على المسير ذكرت مابينهم وبين كنانة من الاحنة وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وقال لاغالب لكم اليوم وانى مجيركم من بنى كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده فى يد الحارث بن هشام فقال له الى اين آتخذلنا فى هذه الحالة فقال انى ارى مالاترون ودفع فى صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا اهزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله انى اخاف الله انى اخافه ان يصيبنى بمكروه من الملائكة او يهلكنى ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه مالم يره قبله والاوّل ماقاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز ان يكون من كلامه وان يكون مستأنفا (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد وبقى فى قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين (غرّ هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين تعرّضوا لما لايدلهم به فخرجوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لايذل من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة مايستبعده العقل ويعجز عن ادراكه (ولو ترى) ولو رأيت فان لو تجعل المضارع ماضيا عكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ببدر واذ ظرف ترى والمفعول محذوف اى ولو ترى الكفرة او حالهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قرآءة ابن عامر بالتاء ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله عز وجل وهو مبتدأ خبره (يضربون وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الاوّل حال منهم او من الملائكة او منهما لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم) ظهورهم او أستاههم ولعل المراد تعميم الضرب اى يضربون مااقبل منهم وماادبر (وذوقوا عذاب الحريق) عطف على يضربون باضمار القول اى ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله (ذلك) الضرب والعذاب (بما قدمت ايديكم) بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى وهو خبر لذلك

و المراد مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفارّ من جهة العدوّ وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على العقبين ﴿قوله وخاف عليهم﴾ اى لاعلى نفسه اذ قد امهله الله تعالى الى الوقت المعلوم روى عن قتادة انه قال صدق الامين فى قوله انى ارى مالاترون وكذب فى قوله انى اخاف الله والله مابه مخافة ولكن علم انه لاقوّة له فأورد هم معركة القتال وخذلهم وتلك عادة عدوّ الله لمن اطاعه يقحمهم ورطة الهلاك ثم يتبرّأ منهم وقيل لما رأى جبريل عليه السلام خاف ان يأخذه جبريل ويعرّفهم حاله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ماقال اشفاقا على نفسه ﴿قوله وقيل﴾ عطف على قوله مقالة نفسانية والاحنة الحقد والبغض الكامل ﴿قوله يثنيهم﴾ اى يكفهم ويصرفهم يقال ثنيت الشئ اذا صرفته عن مقصده ﴿قوله وكان يده الخ﴾ جملة حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله انى اخاف الله ثم يقول الله والله شديد العقاب ويجوز ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس ﴿قوله والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد﴾ على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض قوم من قريش اسلموا وماقوى اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدّوا وقالوا غرّ هؤلاء دينهم يعنى انهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ومع ذلك يقاتلون ألف رجل وماذلك الا لانهم اعتمدوا على دينهم وقيل ان المراد ان هؤلاء يسعون فى قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل فقالوا غرّ هؤلاء دينهم ﴿قوله لما لايدلهم به﴾ اولما طاقة لهم به ﴿قوله ويدل عليه﴾ اى على كون الملائكة فاعل يتوفى بياء المذكر الغائب قرآءة ابن عامر تتوفى بتاء التأنيث للجماعة والباقون قرأوا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يكون الفعل على قرآءتهم مسندا الى الملائكة ليوافق قرآءة ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولان تأنيث الفاعل غير حقيقى ويحتمل ان يكون الفعل على قرآءة العامة مسندا الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون الملائكة مبتدأ ويضربون خبره والجملة حال من المفعول على مااختاره المصنف ويجوز ان تكون استئنافية جوابا لسؤال مقدّر فعلى هذا الوجه يوقف على كفروا وعلى الاوّل وهو ان تكون الملائكة فاعل يتوفى يكون يضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه اى لرأيت امرا عظيما والحذف فى مثل هذا الموضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه الى كل مذهب قيل المراد بالذين كفروا هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وانهم لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المشركين كانوا اذا اقبلوا ضربوا وجوههم بالسيف واذا ادبروا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم بمثله فى وقت نزع الروح وقيل يجوز ان تكون هذه الآية فى الذين لم يقتلوا ببدر اخبر الله عن احوالهم عند حضور آجالهم ان الملائكة تقبض ارواحهم بالضرب على وجوههم وأدبارهم فيكون قبض ارواحهم مشاكلا لقبض ارواح الذين قتلوا ببدر ضربا وطعنا من خلف وقدّام وقوله تعالى ولو ترى يؤيد القول الاوّل لما ذكره المصنف من ان كلمة لو تردّ المضارع الى معنى الماضى ولابدّ ان يجعل معنى المضىّ ههنا على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا وهذا المعنى يستدعى ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين شرح الله تعالى احوال هؤلاء الكفرة حال حياتهم ثم بين احوال موتهم ومايصل اليهم من العذاب فى ذلك الوقت وقيل توفى الشئ واستيفاؤه عبارة عن اخذه تاما وافيا فقوله تعالى يتوفى الذين كفروا الملائكة يدل على ان الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذى يستوفونه هى الارواح والاجسام فهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر ﴿قوله اى ويقولون ذوقوا﴾ ليس الاحتياج الى هذا التقدير لمجرّد قبح عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملائكة قطعا وعذاب الحريق اشارة الى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفى انذارا لهم بانهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزآء ﴿قوله وقيل كانت معهم مقامع الخ﴾ عطف على قوله بشارة لهم بعذاب الآخرة اى النار وقيل الحريق اسم للنار وان الملائكة يضربونهم عند التوفى بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها فى جراحاتهم ويقولون لهم ذوقوا هذا العذاب الآن وستشبعون منه عن قريب ﴿قوله بسبب ما كسبتم﴾ اشارة الى ان اليد

مستحقه ليس بظلم شرعا و لا عقلا حتى ينهض نفى الظلم سببا للتعذيب وظلام للتكثير لاجل العبيد (كدأب آل فرعون) اى دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون
وهو عملهم وطريقهم الذى دأبوا فيه اى داموا عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم

(فأخذهم الله بذنوبهم) كما اخذ هؤلاء (ان الله قوى شديد العقاب) لايغلبه فى دفعه شئ (ذلك) اشارة الى ما حل بهم (بأن الله) بسبب ان الله (لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم) مبدلا اياها بالنقمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) يبدلوا ما بهم من الحال الى حال اسوأ كتغيير قريش حالهم فى صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم والسعى فى اراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها الى غير ذلك مما احدثوه بعد المبعث وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو جرى عادته تعالى على تغييره متى تغير حالهم واصل يك يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون للشبهه بالحروف اللينة تخفيفا (وان الله سميع) لما يقولون (عليم) بما يفعلون (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد لما نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله بآيات ربهم وبيان ما اخذ به آل فرعون وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به والثانى لتشبيه التغيير فى النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم (وكل) من الفرق المكذبة او من غرقى القبط وقتلى قريش (كانوا ظالمين) انفسهم بالظلم والمعاصى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا) اصروا على الكفر ورسخوا فيه (فهم لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على ان تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص وهم يهود قريظة عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم عليه يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ والمراد بالمرة مرة المعاهدة او المحاربة (وهم لا يتقون) سبة الغدر ومغبته او لا يتقون الله فيه او نصره (مناصبتك)

فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن النفس الدراكة عبر عنها باسم اغلب آلاتها واسبابها فى اكتساب الافعال ولو اقتصر على قوله بما قدمت ايديكم لانفهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لاينافى جواز التعذيب بغير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا لعدم جواز ذلك وصاحب الكشاف جعل نفى الظلم سببا للتعذيبهم حيث قال اى ذلك العذاب بسببين بسبب كفرهم ومعاصيهم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب الكفار من العدل كاثابة المؤمنين فكأنه قال نفى الظلم سبب للتعذيب اذ لو كان ظالما لامكن ان لايعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بأن ترك تعذيب من يستحقه ظلم ورد المصنف ذلك وجعل نفى الظلم قيدا بسبب المكسوبات الباطلة **قوله** وظلام للتكثير لاجل العبيد ـ جواب عما يقال ظلام بناء المبالغة فمدلول الآية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم وهو لاينافى جواز اتصافه تعالى بأصل الظلم بل يدل على اتصافه به بناء على قاعدة رجوع النفى الى القيد وهو محال وتقرير الجواب ان الظلام للتكثير فيدل على كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد من افراد العبيد حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لاينافى ان يظلمه فى الجملة بل الكثرة المنفية انما هى بازاء كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال فى مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد يدل على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لاصابة كل واحد منهم ظلما على حدة فصار المعنى انه تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لايحصى والمنفى عن كل عبد انما هو اصل الظلم وهو المطلوب **قوله** اى دأب هؤلاء ـ على ان الكاف خبر مبتدأ محذوف والدأب العادة والشأن واصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها لما بين ما نزل بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه فى الكل فان آل فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام نبى الله فكذبوه فأنزل الله تعالى بهم عقوبته كما انزل بآل فرعون **قوله تعالى** والذين من قبلهم ـ اى وكدأب الذين اى عادتهم والغرض التنبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل وقوله الى حال اسوأ اشارة الى دفع ما يقال من ان آل فرعون ومشركى مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى يقال انهم غيروها الى حال مسخوطة فغير الله تعالى نعمته عليهم الى النقمة * وتقرير الدفع ان قوله تعالى ما بأنفسهم يعم الحالة المرضية والقبيحة فكما ان تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى ما هو اسوأ منها واولئك كانوا قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم اليهم كفرة عبدة اصنام فلما بعث اليهم بالآيات القاطعة غيروا حالهم الى ما هو اسوأ مما كانت فغير الله تعالى ما انعم به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب **قوله** تكرير للتأكيد ـ فانه تعالى شبه اولا دأب كفار قريش بدأب آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بآيات ربهم وتكذيب الآيات وان كان هو الكفر بالآيات وهو وجه التشبيه الاول الا ان الآيات فى التشبيه الثانى لما ذكرت مضافة الى الرب فقط نيط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم لان فى الرب والربوبية معنى انه منعم عليهم مرب لهم وتكذيب آيات المنعم المربى كفران لنعمه وهذا غير متحقق فى التشبيه الاول وايضا فقد رتب على التشبيه الاول الاخذ بالذنوب وفيه اجمال وبين فى الثانى ما اخذ به آل فرعون وهو الاغراق **قوله** وقيل ـ اى وقيل ليس بتكرير لكن الاول لتشبيه الكفر والاخذ به لان قوله تعالى كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفى التشبيه صالحة لان تكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه والثانى لتشبيه التغيير فى النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الى آخرها ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى فى التشبيه الثانى كذبوا بآيات ربهم ذكر فى موضع قوله فى التشبيه الاول كفروا بآيات الله فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية فى الشر والفساد وهو ما اجتمع فيه مع كفره الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام وفسر قوله الذين كفروا بقوله الذين اصروا على الكفر ليخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن وفسر قوله فهم لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع منهم ايمان لان معناه انه لا يقع منهم ايمان فى الازمنة المستقبلة واذا لم يقع منهم ايمان فى زمان لم يتوقع منهم ايمان **قوله** ان لا يمالئوا ـ اى لا يعاونوا العدو عليه والممالأة المعاونة **قوله** وركب كعب ـ بيان لطريق مما لأتهم يوم الخندق **قوله** ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ ـ اى الذين اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون منهم حالا من عائد الموصول المحذوف والتقدير الذين عاهدتهم كائنين من للتبعيض * والسبة العار الذى يسب به والمغبة العاقبة **قوله** فرق عن

مناصبتك ﴾ اى معاداتك و المحاربة معك و النصب مصدر نصبت الشئ اذا اقته و يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته و ناصبته الحرب فانك اذاقلت هؤلاء الناقضين و اوقعت فيهم النكاية و القهر يضطرب و يخاف منك غيرهم من الناقضين بحيث يذهب منهم بالكلية مايخطر ببالهم من مناصبتك ﴿ قوله و كأنه مقلوب شذر ﴾ بمعنى فرّق يقال تفرّقوا شذر مذر اذا ذهبوا فى كل وجه و ناحية و انما قال ذلك لان مادّة شرّذ بتقديم الرآء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل فى كلام العرب و يدل عليه ان الجوهرى لم يذكر هذه المادّة فى الصحاح ﴿ قوله و من خلفهم ﴾ اى وقرئ بمن الجارة فان شرّذ منزّل منزلة اللازم و يكون خلفهم ظرفا له لتقارب معنى من و فى تقول اضرب زيدا من ورآء عمرو بمعنى فى ورآئه امر الله تعالى رسوله عليه الصلاة و السلام بايقاع فعل التشريد من ورآء القوم و جعل ذلك كناية عن تشريد من فى تلك الجهة لان فعل التشريد فى جهة و رآئهم من لوازم تشريد من فيها فيتوافق معنى قرآءتى فتح الميم و كسرها و لذلك قال و المعنى واحد ﴿ قوله لعل المشرّدين ﴾ يعنى ان ضمير لعلهم يذكرون مرجعه من خلفهم فانهم اذا رأوا ماحلّ بالناظرين تذكروا و اتعظوا ﴿ قوله فاطرح اليهم عهدهم ﴾ فسر النبذ بالطرح و قدّر المفعول المحذوف اى اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد بينك و بينهم حتى تكون انت و هم فى العلم بنقض العهد سوآء ﴿ قوله و لاتناجزهم ﴾ اى لاتعاجلهم فى المحاربة بان تحاربهم قبل ان يظهر نبذ العهد منك ﴿ قوله على ان الفاعل ضمير احد ﴾ اى لا يحسبنّ احد ممن يتأتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا اى فاتوا و افلتوا من ان يظفر بهم و تخلصوا من عذاب الدنيا و من عذاب الآخرة لما بين الله تعالى مايفعله الرسول صلى الله عليه و سلم فى حق من يجده فى الحرب ممن آذاه و نقض عهده مرارا بين ان من لم يتفق له عليه الصلاة و السلام اسره و قتله يوم بدر و غيره من معارك القتال من الذين آذوه و بالغوا فى عصيانه لا يفوتون الله تعالى و لا يعجزونه من الانتقام منهم و المقصود تسلية الرسول صلى الله عليه و سلم عمن فاته و لم تمكن عليه الصلاة و السلام من الانتقام منه ﴿ قوله او على تقدير ان سبقوا ﴾ عطف على قوله و المفعول الاوّل انفسهم على تقدير ان يكون يحسبنّ بياء الغيبة مسندا الى قوله الذين كفروا و يحتمل ان يكون مفعوله الاوّل محذوفا احترازا عن تكرار ذكر الامر الواحد فى كلام واحد مرّة بعد اخرى و يحتمل ان يكون تقدير الكلام و لا يحسبنّ الذين كفروا ان سبقوا و ان الموصولة مع مافى حيزها سادّة مسدّ المفعولين فحذفت ان الموصولة لان المقصود يتم بالمسند و المسند اليه و هما حاصلان فيه و بقيت صلتها كما فى قوله و من آياته يريكم قل أفغير الله تأمرونى اعبد و من هذا القبيل قول من قال و تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * و قوله

٭ الا ايهذا الزاجرى احضر الوغا ٭ و ان اشهد اللذات هل انت مخلدى ٭

و لعل مراد المصنف بقوله و هو ضعيف كونه قليل الورود فى كلام العرب و يحتمل ان يكون قوله الذين كفروا فاعلا و يكون قوله انهم لايعجزون سادّا مسدّ المفعولين على قرآءة من يقرأ بفتح أنهم فتكون كلمة لا فى قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى و يكون سبقوا فى محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين هاربين و الاظهر ان فتح انهم مبنى على حذف لام العلة اى لانهم فانه يتخلص به عن جعل لا صلة ﴿ قوله او لايجدون ﴾ عطف على قوله لا يفوتون الله على ان تكون همزة افعل للوجدان فانها قد تكون لوجدان المفعول على فاعلية اصله ان كان الفعل لازما و مفعوليته ان كان متعديا كما فى اعجزته و اسمنته ﴿ قوله الا انه تعليل على سبيل الاستئناف ﴾ لانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا و تم الكلام به ثم قال ساء مايحكمون فكما ان قوله ساء مايحكمون منقطع عن الجملة التى قبله كذلك قوله انهم لا يعجزون بخلاف مالو فتحت ألف انهم فان الجملة حينئذ تكون متعلقة بالجملة الاولى ﴿ قوله و لعل الآية ﴾ و هى قوله تعالى و لاتحسبنّ الذين كفروا ازاحة لما يرد على قوله تعالى فانبذ اليهم كأنه قيل كيف يوقظ العدوّ و يعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع انهم ان علموا بذلك اما ان يتأهبوا للقتال و يستجمعوا اقصى ما امكن لهم من اسباب التقوّى و الغلبة او يفرّوا و يتخلصوا و على التقديرين يفوت الانتقام منهم و مايكفى للمحاربة معهم بغير نبذ و اعلام ظهور امارات الخيانة منهم فأزاح الله تعالى هذا المحذور بقوله لاتحسبنهم سبقوا و اعلم ان النبذ انما يجب على الامام ان ظهرت خيانة المعاهدين بامارات ظنية و اما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فحينئذ لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة و هم فى ذمة النبى صلى الله عليه و سلم ﴿ قوله من فل المشركين ﴾ اى منهزميهم

وقرئ شرّذ بالذال المعجمة وكأنه مقلوب شذر و من خلفهم و المعنى واحد فانه اذا شرّد من وراءهم فقد فعل التشريد فى الورآء (لعلهم يذكرون) لعل المشرّدين يتعظون (و اما تخافن من قوم) معاهدين (خيانة) نقض عهد بامارات تلوح لك (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم عهدهم (على سوآء) على عدل و طريق قصد فى العداوة و لاتناجزهم الحرب فانه يكون خيانة منك او على سوآء فى الخوف او العلم بنقض العهد و هو فى موضع الحال من النابذ على الوجه الاوّل اى ثابتا على طريق سوىّ او منه او من المنبوذ اليهم او منهما على غيره و قوله (ان الله لايحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ و النهى عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف (و لاتحسبنّ) خطاب للنبى عليه الصلاة و السلام و قوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه و قرأ ابن عامر و حمزة و حفص بالياء على ان الفاعل ضمير احد او من خلفهم او الذين كفروا و المفعول الاوّل انفسهم فحذف للتكرار او على تقدير ان سبقوا و هو ضعيف لان ان المصدرية كالموصول فلا تحذف او على ايقاع الفعل على (انهم لا يعجزون) بالفتح على قرآءة ابن عامر و انّ لا صلة و سبقوا حال بمعنى سابقين اى مفلتين و الاظهر انه تعليل للنهى اى لاتحسبنهم سبقوا فافلتوا لانهم لايفوتون الله او لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم و كذا ان كسرت ان الا انه تعليل على سبيل الاستئناف و لعل الآية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد و ايقاظ العدوّ و قيل نزلت فيمن افلت من فل المشركين

(وأعدّوا) ايها المؤمنون (لهم) لناقضى العهد او الكفار (مااستطعتم من قوّة) من مايتقوّى به فى الحرب وعن بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر * الا ان القوّة الرمى * قالها ثلاثا ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر لانه اقواه (ومن رباط الخيل) اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله فعال بمعنى مفعول اومصدر سمى به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا او جمع ربط كفصيل وفصال وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوّة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) تخوّفون به وعن يعقوب ترهّبون بالتشديد والضمير لما استطعتم او للاعداد (عدوّ الله وعدوّكم) يعنى كفار مكة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لاتعلمونهم) لاتعرفونهم باعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وماتنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم) جزآؤه (وانتم لاتظلمون) بتضييع العمل او نقض الثواب (وان جنحوا) مالوا ومنه الجناح وقديعدّى باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام وقرأ ابو بكر بالكسر (فاجنح لها) وعاهد معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من انفاسها جرع *

وقرئ فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولاتخف من ابطانهم خداعا فيه فان الله يعصمك من مكرهم ويحيقه بهم (انه هو السميع) لاقوالهم (العليم) بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله) فان محسبك الله وكافيك قال جرير

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا *

(هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا (وألف بين قلوبهم) مع مافيهم من العصبية والضغينة فى أدنى شئ والتهالك على الانتقام بحيث لايكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم وبيانه (لو انفقت مافى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) اى تناهى عداوتهم الى حدّ لو انفق منفق فى اصلاح ذات بينهم مافى الارض من الاموال لم يقدر على الألفة والاصلاح (ولكنّ الله ألف بينهم) بقدرته البالغة فانه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة لايعصى عليه مايريده (حكيم) يعلم انه كيف ينبغى

(قبيلة)

والفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمى به يقع على الواحد والاثنين والجمع ﴿قوله فعال بمعنى مفعول﴾ كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر ثلاثى نحو صاح صياحا لان مصادر الثلاثى ليست قياسية او مصدر فاعل وهو كثير ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل احد لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط وقيل يجوز ان يكون جمعا لربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ﴿قوله جمع رباط﴾ نحو كتاب وكتب ﴿قوله والضمير﴾ اى فى قوله به يجوز ان يرجع الى مفعول أعدوا وهو الموصول فيجوز ان يكون ترهبون حالا من الفاعل اى أعدوا حال كونكم مرهبين وان جعل ضمير به للاعداد يتعين كونه حالا من الفاعل والاعداد اتخاذ الشئ لوقت الحاجة لما امر الله تعالى رسوله بمحاربة الكفار وان يشرّد بهم من خلفهم امر فى هذه الآية باعداد مايتقوّى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها اقوى على الكرّ والفرّ ويختارون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال عليه الصلاة والسلام * الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة * وقال عليه الصلاة والسلام * من احتبس فرسا فى سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله فى ميزان يوم القيامة * ﴿قوله لاتعرفونهم باعيانهم﴾ جعل العلم بمعنى المعرفة لانه لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكر قوله باعيانهم والعلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا على اصل معناه لوجب ان يقال لاتعلمونهم من حيث كونهم اعداء ويرد عليه انّ جعل العلم بمعنى المعرفة فى قوله لاتعلمونهم صحيح لا فى قوله الله يعلمهم لما صرّح به العلماء من ان المعرفة بالشئ تستدعى سبق الجهل فلا يجوز نسبتها الى الله تعالى الا ان يفرّق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقا بالذوات دون النسب النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق ﴿قوله ومنه الجناح﴾ لميلان الطائر به الى احد شقيه يقال جنح له واليه اذا مال ﴿قوله لاتصالها بقصتهم﴾ وقدمرّ ان المراد بقوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرّة هم يهود قريظة روى الامام رحمه الله عن مجاهد ان الآية نزلت فى قريظة والنضير وورودها فيهم لايمنع من اجرآئها على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث انما يجوز الصلح اذا لم يكن للمسلمين قوّة فاذا كان للمسلمين قوّة ينبغى ان لايصالحوهم وينبغى ان يقاتلوهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية ان لم يكونوا من العرب فان الجزية لم توضع على العرب وتوضع على غيرهم حتى لاتبقى بقية الكفر فى انساب النبى صلى الله عليه وسلم لان العرب كلها من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا او يقتلوا وانما امر الله تعالى نبيه بالصلح حين كانت الغلبة للمشركين وكان فى المسلمين قلة وقال صاحب الكشاف والصحيح ان الامر موقوف على مايرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا فانهم يحاربون الى الهدنة والهدنة الصلح يقال هادنه اى صالحه والاسم الهدنة فاختار انها غير مخصوصة بأهل الكتاب ولا منسوخة بآية السيف بل الامر مفوّض الى رأى الامام ﴿قوله انى وجدت من المكارم حسبكم﴾ اى محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاوّل والخزّ من كل شئ اكرمه وفى رواية خز الثياب وهو الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت

فاذا تذكرت المكارم مرّة * فى مجلس انتم به فتقنعوا *

اى غطوا وجوهكم يهجو قوما ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم فى مجلس انتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها فى شئ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ثم اسلم عمر رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فصاروا اربعين فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا ايها النبى حسبك الله اى يتولى الله تعالى كفايتك فى جميع ماتحتاج اليه هو الذى ايدك وقوّاك واعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين * فان قيل حيث قال هو الذى ايدك بنصره فأى حاجة مع نصرة الله تعالى الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين * اجيب بأن التأييد ليس الا من الله تعالى ولكنه على قسمين احدهما مايحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثانى مايحصل بسبب واسطة الاسباب المعتادة فأشار الى الاوّل بقوله ايدك بنصره والى الثانى بقوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم الاية فانه عليه الصلاة والسلام بعث الى قوم شديدى الانفة عظيمى الحمية حتى لو لطم رجل من

قبيلة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره فكان دأبهم الخصومة الدآئمة و المحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض فلما آمنوا بالله ورسوله و اليوم الآخر انتقلوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت اخلاقهم الشنيعة الى الخصال الحميدة و الاخلاق المرضية فكان جل همتهم و مطمح نظرهم طاعة الله و طاعة رسوله حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه ابتغاء وجه الله و نصرة لشرعه و دينه فصاروا انصارا و اعوانا و الحكمة فيه ان المحبة انما تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه ثم ان الخيرات و الكمالات تنقسم الى قسمين احدهما الكمالات الدآئمة الباقية و ثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة وهى الكمالات الجسمانية و الخيرات الطبيعية البدنية فالمحبة المبنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان يحصل له بصحبة زيد مال عظيم او جاه خطير فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال و الجاه لا يحصل له فيبغضه لان المحبة لما كانت معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال و الانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة التبدل و الزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير و الزوال فان المحبة تكون باقية امنة من التغير و الزوال فان حال المعلول فى البقاء و التبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول لما كانت العرب قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه طالبين للمال و الجاه و المفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون فى الحرب و الفتنة فلما جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم و دعاهم الى عبادة الله تعالى و الاعراض عن الدنيا و الاقبال على الآخرة زالت الخشونة و المخاصمات التى بينهم فصاروا اخوانا متوافقين و بعد وفاته عليه الصلاة و السلام فتحت عليهم ابواب الدنيا و توجهوا الى طلبها و الرغبة فيها فعادوا الى المعاداة و المحاربة وهذا هو السبب الحقيق فى كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا و دوام الالفة و المحبة بين اهل الله و طلاب الآخرة ﴿ **قوله** فى محل النصب على المفعول معه ﴾ المعنى كفاك وكفى اتباعك من المؤمنين الله ناصرا ﴿ **قوله** اشتجر ﴾ يقال اشتجر القوم وتشاجروا اى تنازعوا والقنى جمع قناة وهى الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروى ان المصراع الاول هكذا * اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * وانشقاق العصا عبارة عن التفرق و المخالفة والهيجاء الحرب يمد و يقصر ﴿ **قوله** او الجر عطفا على المكنى ﴾ اى على الكاف فى حسبك ويجوز العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الخافض عند الكوفيين نحو مررت بك و زيد خلافا للبصريين ﴿ **قوله** و قيل اسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم الخ ﴾ فعلى هذا القول تكون الآية مكية كتبت فى سورة مدنية بأمره عليه الصلاة و السلام و على اى قول كان لا تكون هذه الآية تكرارا لما قبلها لان قوله فان حسبك الله معناه انه تعالى يكفيك امرهم ان صالحوك على سبيل المخادعة وهذه الآية معناها انه تعالى يكفيك فى كل ما تحتاج اليه من امور الدنيا و الدين ﴿ **قوله** و هو ان ينهكه المرض ﴾ اى يذهب لحمه ويضعفه والحرض الرجل الذى اذابه الحزن و العشق قال الشاعر * انى امرؤ لج بى حرض فأحرضنى * اى اذابنى و افسدنى يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح الهاء فى الماضى و المضارع اى لبسته حتى خلق و نهكته الحمى اذا جهدته و انحفته ونقصت لحمه واشفى على الشئ اشرف عليه قال الزجاج التحريض فى اللغة ان يحث الانسان غيره على شئ حتى يعلم منه انه اذا تخلف عنه كان حارضا و الحارض هو الذى قارب الهلاك ففى الآية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اى هالكين و الحرض القرب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ﴿ **قوله** شرط فى معنى الامر ﴾ يعنى ان الآية وان كانت على صورة الاخبار بأن الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منها الامر بالمصابرة و الاجتهاد فى القتال و يدول عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط و معلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن خفف الله عنكم نسخ و النسخ أليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى بعد ذلك و الله مع الصابرين ترغيب فى الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الاخبار ثم انه تعالى اثبت فى الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف فى الشرط الثانى قيد الصبر و قيد العدو بكونه من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبت فى الآخر وهو فى غاية الفصاحة وقرأ الكوفيون وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا بتذكير يكن فيهما و نافع و ابن كثير و ابن عامر بتأنيثه فيهما و ابو عمرو ويعقوب فى الاولى كالكوفيين و فى الثانية كالباقين فن ذكر فللفصل بين الفعل و فاعله بقوله منكم و لان التأنيث مجازى

(يا ايها النبى حسبك الله) كافيك (و من اتبعك من المؤمنين) اما فى محل النصب على المفعول معه كقوله

اذا كانت الهيجاء واشتجر القنى *
فحسبك و الضحاك سيف مهند *

او الجر عطفا على المكنى عند الكوفيين او الرفع عطفا على اسم الله اى كفاك الله و المؤمنون و الآية نزلت بالبيدآء فى غزوة بدر وقيل اسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر رضى الله تعالى عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى اسلامه (يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال) بالغ فى حثهم عليه و اصله الحرض وهو ان ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقرئ حرص من الحرص (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين و ان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) شرط فى معنى الامر بمصابرة الواحد للعشرة و الوعد بانهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ ابن كثير ونافع و ابن عامر تكن بالتاء فى الآيتين ووافقهم البصريان فى فان تكن منكم مائة صابرة

وان المراد بالمائة الذكور ومن أنث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الفعلين فذكر في الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التأنيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما قوله تعالى ان يكن منكم ألف فبالتذكير عند جميع القرآء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين ففي عبارة المصنف نوع ايهام ﴿قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الآخر﴾ ومن اعتقد أن لاحياة الا هذه الحياة الدنيوية فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان الحياة المعتبرة انما تكون في الدار الآخرة فانه لايبالي بهذه الحياة العاجلة ويصرفها الى مايؤدي الى سعادة الآخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة بتأييد الله تعالى اياه وتقوية قلبه على الصبر والثبات فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير ممن لايعتقد بالمعاد وحياة الآخرة وايضا الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق واولى * فان قيل محصول الآية وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة * اجيب عنه بأن هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه عليه الصلاة والسلام كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وماكان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كتب عليهم ان لايفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامروا بأن لايفر الواحد من الاثنين قال الامام محيي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا ياربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليسوا كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وانسينا اخواننا فنزل التخفيف ﴿قوله وتكرير المعنى الواحد الخ﴾ جواب عمايقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات الالف للالفين فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان المسلم اوحرا فالهزيمة محرمة عليه مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت الهزيمة والصبر احسن روي انه وقف وصبر ثلاثة آلاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبدالله بن رواحة * مع مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى علم حكما آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماكان لنبي من الانبياء ذلك فلم يكن منك ومن قرأ ماكان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ماكان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ﴿قوله وقرأ البصريان﴾ ابو عمرو ويعقوب تكون بالتأنيث لكون الجمع في تأويل الجماعة فان أسرى جمع اسير فأسارى جمع الجمع مثل جريح وجرحى وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متعديا وكون تأنيث أسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون اولى ﴿قوله واصله الثخانة﴾ وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال ثخن الشيء ثخانة اي غلظ وقوي واثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر فهمزة أثخن للصيرورة وقال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدآئه قالوا وانما قلنا ذلك لان اللفظ يدل عليه فان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لايسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وكلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله حتى يثخن في الارض يدل على انه بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسرى ﴿قوله حطامها﴾ هو ماتكسر من اليبس عبر عن منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة الى تقوى الله واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفدآء وسمى منافع الدنيا عرضا لانها لاثبات لها ولادوام فكأنها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لاثبات لها كثبات الاجسام فانها تطرأ على

(بانهم قوم لايفقهون) بسبب انهم جهلة بالله واليوم الآخر لايثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعوالي الدرجات قتلوا اوقتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان والخذلان (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) لما اوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على ان حكم القليل والكثير واحد والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها وفيه لغتان الفتح وهو قرآءة عاصم وحمزة والضم وهو قرآءة الباقين (والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة فكيف لايغلبون (ماكان لنبي) وقرئ للنبي على العهد (ان يكون له اسرى) وقرأ البصريان بالتاء (حتى يثخن في الارض) يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولي اهله من أثخنه المرض اذا اثقله واصله الثخانة وقرئ يثخن بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) حطامها بأخذكم الفدآء

السنو لا لمعتبر لين وخير بلدة وبين الين لما خولت الخال و صارت العقبة بمؤمنين روى انه عليه السلام اتى يوم بدر بسبعين اسيرا فيهم العباس وعقيل بن ابى طالب فاستشار
فيهم فقال ابوبكر رضى الله تعالى عنه قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذمنهم فدية تقوى بها اصحابك وقال عمر رضى الله تعالى عنه اضرب اعناقهم فانهم
ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفدآء ومكنى من فلان لنسيبله ومكن عليا وحمزة من اخويهما فلنضرب اعناقهم فلم يهو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله
ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابابكر مثل ابراهيم قال فمن
تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثلك ياعمر مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فخير اصحابه فأخذوا الفدآء فنزلت فدخل عمر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يارسول الله اخبرنى فان اجد بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابك على اصحابك فى اخذهم الفدآء ولقد عرض علىّ عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وانه قديكون خطأ ولكن لا يقرون عليه (لولا كتاب من الله سبق) لولا حكم من الله سبق اثباته فى اللوح وهو ان لا يعاقب المخطئ فى اجتهاده او ان لا يعذب اهل بدر اوقوما بمالم يصرح لهم بالنهى عنه او ان الفدية التى اخذوها ستحل لهم (لمسكم) لنالكم (فيما اخذتم) من الفدآء (عذاب عظيم) روى انه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك لانه ايضا اشار بالاثخان (فكلوا مما غنمتم) من الفدية فانها من جملة الغنائم وقيل أمسكوا عن الغنائم فنزلت والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره ابحت لكم الغنائم فكلوا وبنحوه تشبث من زعم ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (حلالا) حال من المغنوم او صفة للمصدر اى اكلا حلالا وفائدته ازاحة ماوقع فى نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة او حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله (طيبا واتقوا الله) فى مخالفته (ان الله غفور) غفر لكم ذنبكم (رحيم) اباح لكم ما اخذتم (يا ايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى) وقرأ ابو عمرو من الاسارى (ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا) ايمانا او اخلاصا (يؤتكم خيرا مما اخذ منكم) من الفدآء روى انها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفدى نفسه وابنى اخويه عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحارث فقال يامحمد تركتنى اتكفف قريشا مابقيت فقال أين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك وقلت لها انى لا ادرى مايصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهولك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال ومايدريك قال اخبرنى به ربى تعالى قال فاشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك رسوله والله لم يطلع
عليه احدا الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل قال العباس فابدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا ان ادناهم ليضرب فى عشرين ألفا واعطانى زمزم ما احب
ان لى بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربكم يعنى الموعود بقوله (ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا) يعنى الاسرى (خيانتك) نقض ماعاهدوك
(فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) اى فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فان اعادوا الخيانة فسيمكنك منهم (والله عليم حكيم
ان الذين آمنوا وهاجروا) اوطانهم هم المهاجرون هاجروا اوطانهم حبا لله ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) فصرفوها فى الكراع والسلاح وانفقوها على
المحاويج (وانفسهم فى سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على اعدآئهم (اولئك بعضهم

الاجسام فتزول عنها والاجسام باقية بحالها ﴿قوله ونار توقد﴾ اى وكل نار لئلا يلزم من عطفه على امرئ العطف على معمولى عاملين مختلفين اعنى كل وتحسبين وللاشارة الى هذا ذكر المصنف المصراع الاول مع انه لادخل له فى الاستشهاد ﴿قوله فلم يهو﴾ اى لم يحب من هوى بالكسر يهوى هوى اى أحب ﴿قوله فخير اصحابه﴾ بأن قال ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم فيستشهد منكم بعددهم فقالوا بل نأخذ الفدآء فاستشهدوا بأحد بسبب قولهم هذا وأخذهم الفدآء وكان فدآء الاسارى عشرين اوقية اى كان فدآء كل اسير عشرين اوقية فكان فدآء العباس اربعين اوقية عشرين لنفسه وعشرين لابن اخيه عقيل بن ابى طالب والاوقية اربعون درهما فى الدراهم وستة دنانير فى الدنانير ﴿قوله أدنى من هذه الشجرة﴾ اى حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة الىّ وينبغى ان يكون هذا منه عليه الصلاة والسلام اشارة الى ما نزل بهم يوم احد ﴿قوله او ان لا يعذب اهل بدر﴾ اى ان لا يعذب الا بعد النهى فانه تعالى مانهاهم صريحا عن اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها قبل ان يؤمروا به عاب الله تعالى ذلك عليهم ﴿قوله او ان الفدية التى اخذوها ستحل لهم﴾ يعنى ان الغنائم كانت حراما على الانبياء المتقدمين فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء تأكله فهذه الامة لما اخذوا الفدآء يوم بدر قبل نزول آية الحل انزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق اى لولا حكم مكتوب فى اللوح بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فان حرمتها لاخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى صادف محلا لاحرمة له فى علم الله تعالى فسقطت عقوبة هتك الحرمة لذلك كما لو قصد وطئ امرأة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجة له فاذا هى زوجته فعلى هذا الوجه تكون الآية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا تحريما لها كما فى الوجهين الاولين قيل معنى الآية لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم ﴿قوله لما نجا منه غير عمر وسعد﴾ فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا احب الفدآء غير عمر وسعد ابن معاذ رضى الله عنهما ﴿قوله وفائدته﴾ اى فائدة التقييد بقوله حلالا او فائدة ذكر المسبب الذى هو اباحة الغنائم وماتفرع عليها من اكلها حلالا طيبا ازاحة ماوقع فى نفوسهم من حرمتها على الوجهين الاولين وان أخذ الفدآء على تقدير ابتنائه على الخطأ فى الاجتهاد وعلى تقدير كونه حراما فى حكم الله تعالى فدفع تلك الحرمة اوما وقع فى نفوسهم من الاشتباه فى حلها بما ذكره ﴿قوله نزلت فى العباس﴾ اى ابن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وقد خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم الناس واراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه فى الحرب فكلم النبى صلى الله عليه وسلم ان يحسب العشرين اوقية من فدائه فأبى وقال اما شئ خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفه فدآء ابنى اخويه فابى ﴿قوله لى الآن عشرون عبدا﴾ كلهم تاجر يضرب اى يسافر ويتجر بمال كثير وأدناهم مالا يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية والآية وان نزلت فى حق العباس رضى الله تعالى عنه خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل نزلت فى حق جملة الاسارى ويؤيده قوله تعالى لمن فى ايديكم وقوله من الاسارى وقوله فى قلوبكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع ﴿قوله هم الانصار آووا المهاجرين﴾ اى اسكنوا المهاجرين ديارهم ونصروهم على اعدآئهم قسم الله من آمن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد فالقسم الاول من آمن به عليه الصلاة والسلام لما انتقل من مكة الى المدينة ووافقه فى تلك الهجرة والقسم الثانى من بقى فى مكة ولم يوافقه فى تلك الهجرة والقسم الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما هاجر عليه السلام اليهم مع طائفة من اصحابه والقسم الرابع من مؤمنى زمانه عليه الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بعد وهاجروا وجاهدوا مع جملة من الصحابة واختلفوا فى قوله تعالى بعضهم اولياء بعض فروى الواحدى عن ابن عباس وعن سائر المفسرين ان المراد بهذه الولاية الوراثة قالوا جعل الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن آمن ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لانه لم يهاجر ولم ينصر فجعل الله اصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة واوجب على كل واحد منهم موالاة الآخر ومواساته وموافاته فلذلك كان عليه السلام حين قدم المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجر اخا انصاريا فجروا على ذلك حتى شاطروا المهاجرين اموالهم ودورهم واذا كان لرجل من الانصار امرأتان عرضهما على اخيه من المهاجرين بناء على ان ينزل عن ايتهما فكان التوارث بهذه المؤاخاة دون القرابة اذا لم تكن معها هجرة

او بالنصرة والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فلا ارث بينكم وبينهم ولا نصيب لهم فى الغنيمة (و ان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم بينكم كالكتابة والامارة كأنه بتوليه صاحبه يزاول عملا (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه لا ينقض عهدهم بنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) فى الميراث او الموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث والموازرة بينهم و بين المسلمين (الا تفعلوه) الا تفعلوا ما امرتم به من التواصل بينكم و تولى بعضكم لبعض حتى فى التوارث

و قطع العلائق بينكم و بين الكفار (تكن فتنة فى الارض) تحصل فتنة فيها عظيمة وهى ضعف الايمان وظهور الكفر (و فساد كبير) فى الدين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا و نصروا اولئك هم المؤمنون حقا) لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام بين ان الكاملين فى الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد و بذل المال و نصرة الحق ووعدلهم الموعد الكريم فقال (لهم مغفرة ورزق كريم) لا تبعة له ولا منة فيه ثم ألحق بهم فى الامرين من سيلحق بهم ويتسم بسمتهم فقال (والذين آمنوا من بعد و هاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم) اى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار (و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) فى التوارث من الاجانب (فى كتاب الله) فى حكمه او فى اللوح او فى القرآن و استدل به على توريث ذوى الارحام (ان الله بكل شئ عليم) من المواريث والحكمة فى اناطتها بنسبة الاسلام والمظاهرة اولا واعتبار القرابة ثانيا عن النبى صلى الله عليه و على آله وسلم من قرأ سورة الانفال و برآءة فانا شفيع له يوم القيامة وشاهد انه برئ من النفاق واعطى عشر حسنات بعدد كل منافق و منافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له ايام حياته

سورة برآءة مدنية

وقيل الا آيتين من قوله لقد جاءكم رسول وهى آخر ما نزلت ولها اسماء اخر التوبة والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة و المنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين والقشقشة من النفاق وهى التبرئ منه و البحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم ويفضحهم وينكلهم ويشرد بهم ويدمدم عليهم وبذكر عذابهم وآيها مائة وثلاثون وقيل تسع وعشرون وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان و بسم الله امان وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه سورة او آية بين موضعها

فكان لا يرث غير المهاجر من المهاجر و ان كانا قريبين حتى كان يوم فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة و نزلت الآية الموجبة للتوارث بين الاقرباء من بعض و نزلت قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله **قوله** او بالنصرة والمظاهرة — عطف على قوله فى الميراث اى يتولى بعضهم بعضا فى الميراث او بالنصرة والمعونة فان اولياء جمع ولى نحو صديق و اصدقاء و الولى ضد العدو يقال منه تولاه و الولى يجيئ بمعنى الناصر ايضا وكل واحد من الفريقين صديق للآخر يعظمه و يهتم بشأنه و يخصه بمعاونته ومظاهرته بل لفظ الولاية غير مشعر بمعنى الوراثة الا ان المفسرين حملوه على هذا المعنى بناء على ان الولاية المثبتة فى هذه الآية هى الولاية المنفية فى قوله تعالى والذين آمنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ و الولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى عطف عليه قوله و ان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر و لاشك ان ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة **قوله** تشبيها لها بالعمل — يريد ان المصدر الذى يجيئ على فعالة بالكسر انما يكون فى الصناعات و مايكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة والخياطة والحراثة والتجارة والقصارة و الصياغة و نحوها و الولاية ليست من هذا القبيل الا على سبيل التشبيه فان الولى بتوليه صاحبه و نصرته كانه يزاول عملا فشبه التولى بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذى لم يهاجر انقطاع الولاية بينه و بين المؤمنين توهم انه يجب ان يتحقق بينهم المقاطعة كما فى حق الكفار فأزال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر اى الذين آمنوا واقاموا فى بلدهم او باديتهم ولم يهاجروا اليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصرة فانصروهم و لا تخذلوهم الا اذا كان من قصدهم من الكفار بينكم و بينهم معاهدة و مواعدة فيجب عليكم الوفاء بالعهد و ترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم **قوله** لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام بين ان الكاملين فى الايمان منهم الخ — اشارة الى ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم اولا لبيان حكمهم و هو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا تعظيما لهم و بيانا لعلو درجتهم بالنسبة الى المؤمن الذى لم يهاجر وهذا الترتيب فى غاية الحسن لانه تعالى قدم ذكر المهاجرين والانصار لكونهم افضل الناس ثم ذكر القسم الثانى وهم الذين آمنوا من بعد وهاجروا ثم ذكر الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم وان كان لهم فضل بسبب ايمانهم الا انهم بسبب تركهم الهجرة حالتهم نازلة عن حال القسمين الاولين والمهاجرون حيث اسسوا قاعدة الايمان واتباع النبى صلى الله عليه وسلم افضل منهم فيكون حكمهم متوسطا من حيث ان الولاية المثبتة للقسمين الاولين منفية عن هذا القسم من حيث التوارث والتظاهر الا انهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم يوجب شيأ من اسباب الفضيلة فوجب ان يقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه وهذا آخر ما يتعلق بسورة الانفال وصلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه وسلم

سورة التوبة مدنية

قوله وهى آخر ما نزلت — لما روى عن البراء بن عازب رضى الله عنه آخر سورة نزلت كاملة برآءة وعن ابن كيسان نزلت برآءة على رأس تسع من هجرة النبى عليه الصلاة والسلام و المقشقشة اى المبرأة من النفاق كما يبرأ المهنوء من الجرب و المبعثرة اى المظهرة لاحوال المنافقين يقال بعثرت الشئ اخرجته وكشفته و التنقير ايضا التعييب يقال نقرت الرجل اذا عبته واثارة الخبر اشاعته والمدمدة المهلكة يقال دمدم الله عليهم اى اهلكهم **قوله** لانها نزلت لرفع الامان — لانها نزلت بالسيف و نبذ العهد و البرآءة من عصمة المعاهدين ليس فيها امان و بسم الله الرحمن الرحيم لكونه مفتاح سلم و رحمة و بركة امان فلا يليق ان يكتب فى اول سورة افتتحت بالمقاتلة و نبذ العهود **قوله** لان فى الانفال ذكر العهود و فى برآءة نبذها — و انه ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا و ان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح بهذا المعنى فى قوله برآءة من الله و رسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام و تأكيدا له ضمت هذه السورة اليها و لم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتابتها بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين **قوله** وقيل — يعنى انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى انهما سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان و ما كتبوا بينهما على قول من يقول سورة واحدة **قوله** اى هذه برآءة — على ان برآءة خبر مبتدأ محذوف و من متعلقة بمحذوف هو صفة الخبر و هو

و توفى ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال و تناسبها لان فى الانفال ذكر العهود و فى برآءة نبذها فضمت اليها و قيل لما اختلفت الصحابة فى انهما سورة واحدة هى سابعة السبع الطول او سورتان تركت بينهما فرجة و لم تكتب بسم الله (برآءة من الله و رسوله) اى هذه برآءة (نظير) ... من الله و رسوله ... و يجوز ان تكون برآءة مبتدأ لتخصصها بصفتها والخبر (الى الذين عاهدتم من المشركين)

نظير قوله كتاب من فلان ثم جوّز ان تكون مبتدأ مخصصا بالصفة و الى الذين خبره كقولك رجل من بنى تميم فى الدار والبرآءة معناها انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ برآءة اى انقطعت بيننا النسبة ولم يبق بيننا علقة ومنه برئت من الدين ﴿قوله وانما علقت البرآءة﴾ يعنى ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البرآءة ان تنسب اليهم لان البرآءة انما تكون من قبل المجاهدة فكيف نسبت الى الله تعالى * وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما عاهدوا باذن الله تعالى فى معاهدة المشركين بقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتولى للعهد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم ادخلوا فى الخطاب لانهم راضون بقوله ومتفقون عليه فكأنهم عقدوا وعاهدوا ﴿قوله فأمرهم بنبذ العهد الى الناكثين وامهل المشركين﴾ فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تعالى باتمام العهد بينهم فى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام الى قوله فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم روى انه عليه الصلاة والسلام لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فأمر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى فقد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له عليه الصلاة والسلام ان ينقض العهد بأحد ثلاثة امور الاوّل ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله تعالى واما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوآء والثانى ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد ان يقرّهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يأمر الله تعالى بقطعه فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد بانقضائها فحينئذ يكون الغرض من اظهار البرآءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له عليه الصلاة والسلام نقض العهد فى غير هذه الاحوال الثلاث لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه ﴿قوله فقال فسيحوا﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اى قل لهم سيروا فى الارض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين والسياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن البلد ومواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام لحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم آمنون من القتل فى هذه المدة ثم انكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم وتؤسرون الى ان تتوبوا والمقصود من هذا الاعلام امور الاوّل ان يتفكروا فى انفسهم ويحتاطوا فى امرهم ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثانى ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما يسبق الى الوهم ذلك فأمهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا آلاتها وفى ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف فى ابتدآء هذه الاشهر الاربعة فقيل ان سورة برآءة انزلت فى شوال فيكون ابتدآء الاربعة اشهر من شوال الى انتهاء المحرّم وقيل انها وان نزلت فى شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر والصواب الذى عليه الاكثر أن ابتدآء هذه المدة اليوم العاشر من ذى الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الآخر وقيل ابتدآء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاوّل لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسيء الذى كان فيها ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام * الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض * روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا يوم الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ودخل بنوا بكر فى عهد قريش ثم عدت بنوا بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنوا بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعى حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقهم المؤكد فقال عليه الصلاة والسلام * لا نصرت ان لم انصرك * ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قيل له انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر رضى الله عنه تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء

وانما علقت البرآءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهود المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله تعالى واتفاق الرسول فانهما بريئان منهما وذلك انهم عاهدوا مشركى العرب فنكثوا الا اناسا منهم بنى ضمرة وبنى كنانة فأمرهم بنبذ العهد الى الناكثين وامهل المشركين اربعة اشهر ليسيروا اين شاؤا فقال (فسيحوا فى الارض اربعة اشهر) شوّال وذى القعدة وذى الحجة والمحرّم لانها نزلت فى شوّال وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرّم وصفر وربيع الاوّل وعشر من ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر لما روى انها لما نزلت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب العضباء ليقرأها على اهل الموسم وكان قد بعث ابا بكر رضى الله عنه اميرا على الموسم فقيل له لو بعثت بها الى ابى بكر فقال لا يؤدّى عنى الا رجل منى فلما دنا علىّ رضى الله تعالى عنه سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال امير أم مأمور قال مأمور فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر رضى الله تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام علىّ يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية ثم قال امرت بأربع ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذى عهد عهده ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤدّى عنى الا رجل منى ليس على العموم فانه عليه السلام بعث لان يؤدّى عنه كثيرا لم يكونوا من عترته بل هو مخصوص بالعهود فان عادة العرب ان لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الا رجل منها ويدل عليه انه فى بعض الروايات لا ينبغى لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلى (واعلموا انكم غير معجزى الله) لا تفوتونه وان امهلكم (وان الله مخزى الكافرين) بالقتل والاسر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة

﴿ واذان من الله ورسوله الى الناس ﴾ اى اعلام فعال بمعنى الافعال كالامان والعطا ورفعه كرفع برآءة على الوجهين ﴿ يوم الحج الاكبر ﴾ يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى انه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر اولان المراد بالحج مايقع فى ذلك اليوم من اعماله فانه اكبر من باقى الاعمال اولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده اعياد اهل الكتاب اولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين ﴿ أن الله ﴾ اى بأن الله ﴿ برئ من المشركين ﴾ اى من عهودهم ﴿ ورسوله ﴾ عطف على المستكن فى برئ اوعلى محل ان واسمها فى قرآءة من كسرها اجرآء للاذان مجرى القول وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان اولان الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله برآءة من الله اخبار بثبوت البرآءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص بالمعاهدين ﴿ فان تبتم ﴾ من الكفر والغدر ﴿ فهو ﴾ فالتوب ﴿ خير لكم وان توليتم ﴾ عن التوبة اوثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿ فاعلموا انكم غير معجزى الله ﴾ لا تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا فى الدنيا ﴿ وبشر الذين كفروا بعذاب اليم ﴾ فى الآخرة ﴿ الا الذين عاهدتم من المشركين ﴾ استثناء من المشركين او استدراك فكأنه قيل لهم بعد ان امروا بنبذ العهد الى الناكثين ولكن الذين عاهدوا منهم ﴿ ثم لم ينقصوكم شيأ ﴾ من شروط العهد ولم ينكثوه اولم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط ﴿ ولم يظاهروا عليكم احدا ﴾ من اعدآئكم ﴿ فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴾ الى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ﴿ ان الله يحب المتقين ﴾ تعليل وتنبيه على ان اتمام عهدهم من باب التقوى

ليقرأ على الناس صدر سورة برآءة وامر ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان الى آخر ماذكره المصنف والعضب القطع وناقة عضباء اى مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن مشقوقة الاذن والرغاء صوت ذوات الخف وعترة الرجل رهطه ونسله الاقربون وقد جرت العادة ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف مايعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأرسل اليهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ على رضى الله تعالى عنه رسالته قالوا عند ذلك ياعلى ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد ورآء ظهرنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف ﴿ قوله يوم العيد وقيل يوم عرفة ﴾ يعنى اختلف فى يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بأن اعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عليه الصلاة والسلام * الحج عرفة * ولان معظم اعمال الحج وهو الوقوف بعرفة انما يكون فى هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج ﴿ قوله فانه اكبر من باقى الاعمال ﴾ فان مايقع فى يوم عرفة هو الوقوف الذى هو معظم اعمال الحج الاكبر قال الحسن رضى الله عنه سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب جميع الطوآئف ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأى شئ كان فقال ان الله برئ من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن فى قوله برئ وجاز ذلك للفصل القائم مقام التأكيد ﴿ قوله اوعلى محل ان واسمها فى قرآءة من كسرها ﴾ واما من قرأ بفتح الهمزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم أن المفتوحة مطلقا عند السيرافى بخلاف المكسورة ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فلذا ان قلت ان زيدا قائم افدت به ماافدت بقولك زيد قائم مع زيادة التأكيد فكان اسمها المنصوب فى محل الرفع على الابتدآء من حيث كون المكسورة فى حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فتكون مع مافى حيزها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال انه فى محل الرفع على الابتدآء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين الاول ماهو فى حكم المكسورة وهى التى وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد فجعل المفتوحة فى مثله كالمكسورة بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها ساد مسد مفعولى علمت كما ان المكسورة مع مافى حيزها فى تقدير اسمين اى المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب كحكم المكسورة فى قيامها مع مافى حيزها مقام الاسمين فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله فى الآية معطوفا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام * واعلم ان عبارة القوم اختلفت فى هذه المسألة فمنهم من يقول على محل اسم ان ومنهم من يقول على محل ان واسمها واختاره المصنف ووجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذى كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقى على كونه مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هى الاولى لان كلمة ان كالعدم باعتباره وانما تفيد اذا اعتبرت النصب ﴿ قوله ولا تكرير فيه ﴾ يعنى ان جملة قوله واذان من الله ليست تكريرا لقوله برآءة من الله ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب الاعلام بماس من البرآءة علق الاذان بالناس فان الاذان عام لجميع من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وعلقت البرآءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم ﴿ قوله اوثبتم على التولى عن الاسلام ﴾ لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولى المصدر بكلمة ان بمعنى التولى عن التوبة او بمعنى التولى عن الثبات على الاسلام ﴿ قوله استثناء من المشركين او استدراك ﴾ يعنى انه استثناء متصل كأنه قيل برآءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا العهد اومنقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون ﴿ قوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيأ ﴾ قرأ الجمهور ينقصوكم شيأ بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بأن يكون كم مفعولا اولا وشيأ مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيأ منصوبا على

(فاذا انسلخ) انقضى واصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه من سلخ الشاة (الاشهر الحرم) التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها وقيل هى رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرّم وهذا مخل للنظم مخالف للاجماع فانه يقتضى بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ماينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) واسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) واحبسوهم اوحيلوا بينهم و بين المسجد الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممرّ لئلا يتبسطوا فى البلاد وانتصابه على الظرف (فان تابوا) عن الشرك بالايمان (واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم (فخلوا سبيلهم) فدعوهم ولاتتعرّضوا لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على ان تارك الصلاة ومانع الزكاة لايخلى سبيله (ان الله غفور رحيم) تعليل للامر اى فخلوهم لان الله غفور رحيم غفر لهم ماقد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة (وان احد من المشركين) المأمور بالتعرّض لهم (استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك (فأجره) فآمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه) موضع امنه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره مابعده لابالابتداء لان ان من عوامل الفعل (ذلك) الامن اوالامر (بأنهم قوم لايعلمون) ماالايمان وماحقيقة ماتدعوهم اليه فلابدّ من امانهم ريثما يسمعون ويتدبرون (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) استفهام بمعنى الانكار والاستبعاد لأن يكون لهم عهد ولاينكثوه مع وغرة صدورهم اولان يفى الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه وخبر يكون كيف وقدّم للاستفهام او للمشركين اوعند الله وهو على الاوّلين صفة للعهد اوظرف له اوليكون وكيف على الاخيرين حال من العهد وللمشركين ان لم يكن خبرا فتبيين (الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء اوالجرّ على البدل اوالرفع على ان الاستثناء منقطع اى ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) اى فتربصوا امرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء وهو كقوله فأتموا اليهم عهدهم غير انه مطلق وهذا مقيد وما يحتمل الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين) سبق بيانه

المصدر اى شيأ من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهى على حذف المضاف اى ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفى القرآءة الاولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل ان المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا شيأ من عهدهم بنوا ضمرة حىّ من كنانة امر الله تعالى باتمام عهدهم الى مدّتهم وكان قد بقى من مدّتهم تسعة اشهر فانهم لما اتقوا نقض العهد ونكثه استحقوا من الله تعالى ان يصان عهدهم ايضا من النقض والنكث ﴿قوله واصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه﴾ شبه الشهر باللباس وجعل اهل الشهر لابسين له فاذا هل الهلال فكانّ اهله يدخلون فيه فيزدادون فى كل ليلة منه جزأ الى مضىّ نصفه فيتم لبسا ثم انه ينسلخ منهم جزأ فجزأ الى ان ينقضى وينسلخ ﴿قوله التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها﴾ على ان يكون الالف واللام فى الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر المتقدّمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يرادبها عين الاوّل الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشعر بالمغايرة كقولك رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطويل فانك لاتريد بالثانى عين الاوّل فى مثله والاشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهى صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة فيكون المراد بالمعرّف ماذكر منكرا قبل ذكره معرفة قال بعض المفسرين منهم الكواشى ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرّم وسميت بذلك لان الله تعالى حرّم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرّض لهم ولم يرض بهذا القول لكونه مخلا بانتظام حمل لفظ المعرّف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية يكون امرا بمحاربة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى أبدالآباد وهذه الآية ناسخة لكل آية فى القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق مااجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله ﴿قوله واحبسوهم اوحيلوا﴾ يعنى ان معنى الحصر المنع والمراد اما منعهم عن الخروج من المحبس اومنعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس ان المعنى انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اى رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والمفعول يعين كونه محمولا على المكان الذى يرقب فيه العدوّ اى كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من اىّ جهة توجهوا ﴿قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك﴾ وجه ارتباطه بماقبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ماذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات يكفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لايلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لاجرم ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لهذه الشبهة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلىّ رضى الله عنه ان اردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذه المدّة لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علىّ رضى الله عنه لالان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فأجره الآية ﴿قوله ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم﴾ اى مع توقد الغيظ والعداوة فى قلوبهم فان الوغر شدّة توقد الحرّ ومنه قولهم فى صدره وغرة علىّ اى حقد وعداوة تتوقد من الغيظ والمصدر الوغر بالتحريك تقول وغر صدره علىّ يوغر وغرا فهو واغر الصدر ﴿قوله وخبر يكون كيف﴾ ذكر فى خبره ثلاثة اوجه الاوّل وهو الاظهر انه كيف وعهد اسمها قدّم الخبر عليها وجوبا لاشتماله على ماله صدر الكلام وهو الاستفهام الانكارى وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على رأى من يجوّز فى كان ان يعمل فى الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد فى الاصل فلما قدّمت انتصبت حالا والمصنف جعل اللام فيه للبيان كالتى فى هيت لك فتتعلق بمحذوف على انها صفة لعهد اوتتعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثانى ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا فيها الاوجه المتقدّمة وهو معنى قول المصنف وهو اى قوله عند الله على الاوّلين صفة للعهد اوظرف له اوليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على مااختاره المصنف واما متعلق بيكون عند من يجوّز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن خبرا كما فى الوجهين الاخيرين يكون منصوبا بالحال وهذه الوجوه كلها على تقدير ان تكون كان ناقصة ويحتمل ان تكون تامّة بمعنى كيف يوجد العهد للمشركين ثم استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه وما يحتمل الشرطية والمصدرية فان كانت شرطية تكون فى محل النصب على الظرف الزمانى والتقدير اىّ زمان

لا

استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية تكون مقدرة بازمان ايضا منصوبة المحل على الظرفية ايضا فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال الله تعالى ان الله يحب المتقين اى يحب من اتقى ووفى حق من عاهده ﴿قوله وحذف الفعل﴾ اى الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع اى كيف عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انهم ان يظهروا عليكم ﴿قوله وخبرتمانى﴾ البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار وقوله فكيف وهاتا هضبة وقليب روى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر قبل ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة والقليب قيل انهما اسما جبلين فى البادية التى مات فيهما ابو المغوار وقيل المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه خبرتمانى وقلتمالى من سكن الامصار مات بالوباء فكيف مات اخى فى البادية واشار الى هضبة وقليب كانا فى الموضع الذى مات فيه اخوه وحذف الفعل العامل فى كيف اى فكيف مات ﴿قوله حلفا﴾ يعنى ان الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعد ماسبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرأل ولد النعامة يخاطب واحدا ينكر قرابته من قريش ويقول كأنها قرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وان تشابها صورة وقيل الال هو الله استدلالا بما روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة لعنه الله قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال اى من الله عز وجل واورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة فى الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا ﴿قوله وقيل ربوبية﴾ اى وقيل المراد بالال الربوبية والتربية وبين الطريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف لمناسبة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان يجأروا ويرفعوا به اصواتهم ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونها سببا للالفة والانضمام فالمعنى حينئذ لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك بسيده المؤمن لا يراعى حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه لا يراعى حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من الل الشئ تأليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الحدة والقوة وقيل اشتقاقه من أل البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبرى بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى امانا للكافر تقدم على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضى الله عنه امان عبد لكافر وقدمه على جميع العسكر وقال الاصمعى الذمة مالزم ان يحفظ ويحمى ويذم الرجل على اضاعته ﴿قوله المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر﴾ صفة بعد صفة لحالهم اى انهم يقولون للمؤمنين بألسنتهم خلاف مافى قلوبهم والاباء أشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس ﴿قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرضون﴾ حتى يقال ان قوله ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم لا يقتضى تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع النفى الى القيد فقط او الى مجموع القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحده استدل على عدم جواز الحالية بدليل آخر ومحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين فى الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال ابقى على فلان اذا ارحمه ورعاه ﴿قوله متمردون﴾ فسر فسق الكافر بكونه متمردا عاريا عن العقيدة والمودة المانعتين عن السوء اشارة الى ما يقال من ان الضمير فى اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق فى مقام المبالغة فى ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ فى ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون فى دينه له شمائل وفضائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل بالعرض وينافى المروءة وكثير من الكفرة فاسقون فى دينهم لا يفترون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافى المروءة فمن انضم الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون فى غاية الخباثة ومذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادى التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل من كذا اذا تحاماه واحترز عنه ﴿قوله لا عقيدة تزعهم﴾ اى تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه اى ردعه ومنعه وبالفارسى * باز داشت اورا * والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما فى بعضهم من التنزه عن الافعال التى تجر الى ان يتحدث الناس فى حقه من المثالب والمعايب ﴿قوله وهو﴾ اى الثمن القليل

(الذى)

(كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد او بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما فى قوله *وخبرتمانى انما الموت بالقرى *فكيف وهاتا هضبة وقليب* اى فكيف مات (وان يظهروا عليكم) اى وحالهم انهم ان يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم) لا يراعوا فيكم (الا) حلفا وقيل قرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام* وقيل ربوبية ولعله اشتق للحلف من الأل وهو الجؤار لانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه ثم استعير للقرابة لانها تعقد بين الاقارب مالا يعقده الحلف ثم للربوبية والتربية وقيل اشتقاقه من ألل الشئ اذا حدده او من أل البرق اذا لمع وقيل انه عبرى بمعنى الاله لانه قرئ ايلا كجبرئل وجبرئيل (ولا ذمة) عهدا او حقا يعاب على اغفاله (يرضونكم بأفواههم) استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولان المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعد الايمان والطاعة والوفاء بالعهد فى الحال واستبطان الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا عليهم والحالية تنافيه (وتأبى قلوبهم) ما تفوه به افواههم (واكثرهم فاسقون) متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردعهم وتخصيص الاكثر لما فى بعض الكفرة من التفادى عن الغدر والتعفف عما يجر احدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) استبدلوا بالقرآن (ثمنا قليلا) عوضا يسيرا وهو اتباع الاهواء والشهوات

الذى اختاره المشركون عن اتباع احكام القرآن هو اتباع الاهوآء والشهوات ﴿قوله تعالى فصدّوا﴾ يحتمل ان يكون لازما بمعنى ضلوا وان يكون متعدّيا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صدّ يصدّ صدودا اى اعرض وعدل وصدّه عن الامر صدّا اى منعه وصرفه عنه ﴿قوله وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابوسفيان واطعمهم﴾ ليصدّ الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم او ليحملهم على نقض العهد كما روى عن مجاهد رضى الله عنه انه قال اطعم ابوسفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لايبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلا فى حق من نقض العهد من المشركين وكون الثانى تفسيرا لعملهم السيئ انسب بما قبله لان الضمائر فى الآيات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود او الاعراب تخصيص بلادليل واخلال لاسلوب النظم ﴿قوله هم المعتدون فى الشرارة﴾ اى بنقضهم العهد وتعدّيهم ماحدّه الله تعالى فى دينه وما يوجبه العقد والعهد ﴿قوله فهم اخوانكم﴾ اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف والجملة الاسمية فى محل الجزم على جواب الشرط وفى الدين متعلق باخوانكم ولما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الاخوّة فى الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكاة والمعلق على الشيء بكلمة ان ينعدم ان عدم ذلك الشيء فهذا يقتضى انه متى لم يوجد مجموع هذه الامور الثلاثة لاتحصل الاخوّة فى الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لوكان فقيرا اوكان غنيا لكن لم يمض عليه الحول لايلزمه ايتاء الزكاة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنده ماتوقف عليه حصول اخوّة الدين فيلزم ان لايكون مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرّد كون المعلق عليه مستلزما لما علق عليه ولايدل على انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجى وذلك يجوز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ماجعل ملزوما له وان سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عليه لكن لانسلم انه يلزم من ذلك ان لايكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكاة وانما يلزم ذلك ان لوكان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه وهو الايتاء عند تحقق شرآئط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضى الله عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك لاصلاة له ﴿قوله اعتراض﴾ حيث وقعت بين كلامين متناسبين فانه تعالى بين اوّلا حال من لايراقب فى الله الا ولاذمة وينقض العهد ويقول بلسانه مايأبى عنه قلبه ويتعدّى ماحدّله ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فحينئذ تثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم فى الدين ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهدهم امابأن ارتدّوا عن الايمان والعياذ بالله تعالى على ان يحمل العهد على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره فى مقابلة قوله فان تابوا الآية بأن نقضوا عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واستمرّوا عليه بشهادة ان الآية وردت فى ناقضى العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والآخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الآيات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون منزل منزلة اللازم كأنه قيل ان من تأمل تفصيلها فهو العالم ﴿قوله ائمة﴾ قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين اى بين مخرج الهمزة والياء والف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الالف بينهما وقرئ ايضا كذلك الا انه ادخل بينهما الف هذا هو المشهور مما روى عن القرآء السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لحنا قال الامام الواحدى فى البسيط والاصل فى ائمة أأممة لأنها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت الميمان ادغمت الاولى فى الثانية وألقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت أئمة فابدلت من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرأ بهمزتين فقد راعى الاصل وليس بالوجه انتهى كلامه وجعل الشاطبى ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين لا للقرآء فالمصنف اختار مذهب النحاة الكوفيين فى هذه اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل بين الهمزتين ﴿قوله اى لا ايمان لهم على الحقيقة﴾ اشارة الى دفع مايتوهم من ان نفى الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافى قوله وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة لهم مااظهروه من الايمان والمنفية ماهو ايمان على الحقيقة فان ماهو يمين حقيقة لايقدم

(فصدّوا عن سبيله) دينه الموصل اليه اوسبيل بيته بحصر الحجاج والعمار والفاء للدلالة على ان اشترآءهم ادّاهم الى الصدّ (انهم ساء ماكانوا يعملون) عملهم هذا اوما دل عليه قوله (لايرقبون فى مؤمن الا ولاذمة) فهو تفسير لاتكرير وقيل الاوّل عام فى المناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابوسفيان واطعمهم (واولئك هم المعتدون) فى الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم) فهم اخوانكم (فى الدين) لهم مالكم وعليهم ماعليكم (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) اعتراض للحث على تأمل مافصل من احكام المعاهدين اوخصال التائبين (وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم) وان نكثوا بعد ما بايعوا عليه من الايمان اوالوفاء بالعهود (وطعنوا فى دينكم) بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام (فقاتلوا ائمة الكفر) اى فقاتلوهم فوضع ائمة الكفر موضع الضمير للدلالة على انهم صاروا بذلك ذوى الرياسة والتقدّم فى الكفر أحقاء بالقتل وقيل المراد بالأئمة رؤساء المشركين فالتخصيص اما لان قتلهم اهمّ وهم احق به اوللمنع من مراقبتهم وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن (انهم لا ايمان لهم) اى لا ايمان لهم على الحقيقة

والا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على ان الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على ان يمين الكافر ليست يمينا وهو ضعيف لان
المراد نفى الوثوق عليها لا انها ليست بايمان لقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا امان اولا اسلام وتشبث به من لم يقبل توبة المرتدين
وهو ضعيف لجواز ان يكون بمعنى لايؤمنون على الاخبار عن قوم معينين اوليس لهم ايمان فيراقبوا لاجله (لعلهم ينتهون) متعلق بقاتلوا اى ليكن غرضكم
فى المقاتلة ان ينتهوا عماهم عليه لا ايصال الاذية بهم كما هو طريق المؤذين (ألا تقاتلون ﴿ ٤٢٤ ﴾ قوما) تحريض على القتال لان الهمزة دخلت
على النفى للانكار فأفادت المبالغة فى الفعل (نكثوا ايمانهم) التى حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على ان لايعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) حين تشاوروا فى امره بدار الندوة على مامرّ ذكره فى قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدأوكم اوّل مرّة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام الحجة بالكتاب والتحدى به فعدلوا عن معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما يمنعكم ان تعارضوهم وتصادموهم (أتخشونهم) أتتركون قتالهم خشية ان ينالكم مكروه منهم (فالله احق أن تخشوه) فقاتلوا اعداءه ولا تتركوا امره (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان ان لايخشى الامنه (قاتلوهم) امر بالقتال بعد بيان موجبه والتوبيخ على تركه والتوعيد عليه (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وعدلهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم واذلالهم (ويشف صدور قوم مؤمنين) يعنى بنى خزاعة وقيل بطونا من اليمن وسبأ قدموا مكة فأسلموا فلقوا من اهلها اذى شديدا فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) لما لقوا منهم وقد اوفى الله بما وعدهم والآية من المعجزات (ويتوب الله على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم يتوب عن كفره وقد كان ذلك ايضا وقرئ ويتوب بالنصب على اضمار ان على انه من جملة ما اجيب به الامر فان القتال كما تسبب لتعذيب قوم تسبب لتوبة قوم آخرين (والله عليم) بما كان وما سيكون (حكيم) لايفعل ولايحكم الا على وفق الحكمة (ام حسبتم) خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتال وقيل للمنافقين وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان (أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم) ولم يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا من غيرهم نفى العلم واراد نفى المعلوم للمبالغة فانه كالبرهان عليه من حيث ان تعلق (بلسانه)
العلم به مستلزم لوقوعه (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل فى الصلة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) بطانة يوالونهم ويفشون اليهم

صاحبها على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها ﴿ قوله والا لما طعنوا ﴾ مبنى على ان يراد بالعهد فى قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام ونكثه الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبنى على ان يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله وفيه دليل على ان الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده ﴾ لان العهد معه معقود على ان لايطعن فاذا طعن فقد نكث فجاز قتله وعطف قوله وطعنوا فى دينكم على ماقبله مع ان نقض العهد كاف لاباحة القتل لزيادة تحريض المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم فقد يذكر الفعلان بواو بينهما على ان يكون الثانى تفسيرا للاوّل كقولك استخف فلان بحقى ورّدنى عما طلبت ﴿ قوله على ان يمين الكافر ليست يمينا ﴾ حتى لو اسلم بعد انقضاء اليمين وحنث فيها لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الامام الشافعى رضى الله عنه وقال معنى الآية انهم لما لم يوفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم فى الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لايكون حيث لايمين ﴿ قوله بمعنى لا امان اولا اسلام ﴾ يعنى ان الايمان بكسر الهمزة مصدر آمن تقول آمن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وبأحكامه وان يكون من الامن والامان تقول أمنت فلانا وآمنت غيرى اى اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم معناه لاتعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لايستحقون ذلك بعده او انهم لايوفون لاحد بعهد يعقد ونه له وقرأ الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهى جمع يمين ﴿ قوله وتشبث به ﴾ اى بما قرأ به ابن عامر ﴿ قوله تعالى ألا تقاتلون قوما ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قوله سبحانه وتعالى الا تقاتلون قوما ترغيب فى فتح مكة وقال الحسن لايجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة انزلت بعد فتح مكة ﴿ قوله والآية من المعجزات ﴾ لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبى عليه الصلاة والسلام ان يعذب الكفار بأيديهم ويخزيهم اى يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم ﴿ قوله خطاب للمؤمنين ﴾ وقيل للمنافقين وايا ما كان فهو ترغيب فى الجهاد بأن يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم باللسان من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفى العلم نفى المعلوم اى ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ما يقال ماعلم الله منى ماقيل فىّ والمراد ماوجد ذلك منى ولما كان علم الله تعالى مستلزما لوجوده فى نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد ويعلمه موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم كل شئ على ماهو به والعلم الذى يجازى عليه هو العلم بالشئ بعد وجوده والمصنف جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزما لنفى اللازم فى مادّة تحقق اللازم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازماله لكان نفى العلم برهانا على نفى المعلوم فيكون نفى العلم اثباتا لنفى المعلوم بالبرهان ﴿ قوله عطف على جاهدوا داخل فى الصلة ﴾ اى الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص فى ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالى الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالى غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غير اولياء الله من الكفار والمنافقين وليجة وخواص ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا فى محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اى جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه يخالف ظاهره فبين الله تعالى انه لابدّ وان يأتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان أتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس والمال طلبا لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل من يداخله فى باطن اموره وخديته الذى يطلعه على مافى داخل قلبه وقيل الوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة فى القوم اذا دخل فيهم وليس منهم ﴿ قوله ومافى لما من معنى التوقع ﴾ فان لما يستعمل فى الاغلب فى نفى الامر المتوقع كما يخبر بقد فى الاغلب عن حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب ولا يركب ان كان قد يستعمل فى غير المتوقع نحو قد ندم ولا ينفعه الندم ولما كان الغالب فى لما كونها لنفى الامر المتوقع دلت الآية على ان تبيين المخلصين وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى يميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم ﴿ قوله يعلم غرضكم منه ﴾ اى من الجهاد ويعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعزاز دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء الهى يتميز به من آمن

[illegible] باظهار الشرك وتكذيب الرسول [illegible]

بين امرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره روى انه لما اسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم واغلظ له علي رضي الله تعالى عنه في القول فقال تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت (اولئك حبطت اعمالهم) التي يفتخرون بها بما قارنها من الشرك (وفي النار هم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة) اي انما يستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية ومن عمارتها تزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر

ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا وعن النبي عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتي في ارضي المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره وانما لم يذكر الايمان بالرسول لما علم ان الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به ولدلالة قوله واقام الصلاة وآتى الزكاة عليه (ولم يخش الا الله) اي في ابواب الدين فان الخشية عن المحاذير جبلية لا يكاد العاقل يتمالك عنها (فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين) ذكره بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع باعمالهم وتوبيخا لهم بالقطع بانهم مهتدون فان هؤلاء مع كمالهم اذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فما ظنك باضدادهم ومنعا للمؤمنين ان يغتروا باحوالهم ويتكلوا عليها (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله) السقاية والعمارة مصدرا سقى وعمر فلا تشبهان بالجثث بل لا بد من اضمار تقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن او اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى انكار ان يشبه المشركون واعمالهم المحبطة بالمؤمنين واعمالهم المثبتة ثم قرر ذلك بقوله (لا يستوون عند الله) وبين عدم تساويهم بقوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) اي الكفرة ظلمة بالشرك ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم منهمكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله) اعلى مرتبة واكثر كرامة ممن لم تستجمع هذه الصفات فيه او من اهل السقاية والعمارة عندكم (واولئك هم الفائزون) بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها) في الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشر به اشعار بانه وراء التعيين والتعريف (خالدين فيها ابدا) اكد الخلود بالتأبيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل (ان الله عنده اجر عظيم) يستحقر دونه ما استوجبوه لاجله او نعم الدنيا (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء) نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت نهيا عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم اولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير محلها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم) اقرباؤكم ماخوذ من العشرة وقيل من العشيرة فان العشيرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ ابو بكر وعشيراتكم وقرئ وعشائركم (واموال اقترفتموها) اكتسبتموها (وتجارة تخشون

بلسانه ممن آمن بقلبه فالمخلص يجاهد واثقا بالله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم والمنافق يجاهد مع الركون الى غير الله تعالى مذبذبا بين الفريقين قيل من ظن انه يكتفى منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه **قوله** لما علم ان الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به عليه الصلاة والسلام فانه انما جرى ذكر الله تعالى بكون ذكره عليه الصلاة والسلام مقارنا لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كانا مزدوجين صارا كأنهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عليه الصلاة والسلام مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى **قوله** ولدلالة قوله واقام الصلاة وآتى الزكاة عليه لان الصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عليه الصلاة والسلام لان اقامتها توجب الايمان به عليه الصلاة والسلام ولان الصلاة والزكاة لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلاة والزكاة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه الصلاة والسلام **قوله** اي في ابواب الدين جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك ان لا يخشى شيأ منها وتقرير الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشيء من الامور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك الامر بان يضره ويفوت عليه شيأ من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به ينبغي ان لا يخاف مما يفوت عليه حق نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله تعالى خوفا من غضبه وعقابه ولا يختار على رضى الله رضى غيره خوفا من ذلك الغير كما قال تعالى أتخشونهم فالله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون فان الخوف من المضار النفسانية امر جبلي لا محذور فيه انما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله **قوله** نزلت في المهاجرين اي في من امر بالهجرة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر عن الكفار والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا الكفر واختاروه اي ان كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حملوا الآية على ايجاب الهجرة والحمل عليها والحال ان الهجرة ان كانت واجبة قبل فتح مكة فمشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف حمل الآية على ما ذكر ثم قال والاقرب ان تكون محمولة على ايجاب التبري من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء فيفشون اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كأنهم قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الآية قالوا يا نبي الله نحن ان اعتزلنا عمن خالفنا في الدين نقطع عن آبائنا وعشيرتنا وتذهب تجاراتنا وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان آباؤكم الآية وعشيرة الرجل اهله الاقربون وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكثير فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغت العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عهد او ود كعقد العشرة واختار المصنف القول الاخير حيث قال فان العشيرة جماعة ترجع الى عقد اي يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها وربط بعضها ببعض **قوله** جواب ووعيد اي لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياه على مصلحة دينه ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا قصة حنين فان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك دليل على ان الانسان متى اعتمد على الله نجا ففي قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الآية تسلية لاولئك المأمورين بمقاطعة الآباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعد لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى جميع مهماتهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة تصلح لان تكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا منها بدر وقريظة والنضير

(لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة) يعنى
مواطن الحرب وهى مواقعها (ويوم حنين)
وموطن يوم حنين ويجوز ان يقدر فى ايام
مواطن او يفسر الموطن بالوقت كمقتل
الحسين ولايمنع ابدال قوله (اذ اعجبتكم
كثرتكم) منه ان يعطف على موضع
فى مواطن فانه لايقتضى تشاركهما فيما
اضيف اليه المعطوف حتى يقتضى كثرتهم
واعجابها اياهم فى جميع المواطن وحنين
وادبين مكة والطائف حارب فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمون وكانوا اثنى
عشر ألفا العشر الذين حضروا فتح مكة
وألفان انضموا اليهم من الطلقاء هوازن
وثقيف وكانوا اربعة آلاف فلما التقوا قال
النبى صلى الله عليه وسلم او ابو بكر او غيره
من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة اعجابا
بكثرتهم واقتتلوا قتالا شديدا فأدرك
المسلمين اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم
فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى مركزه ليس معه الا عمه
العباس آخذا بلجامه وابن عمه ابو سفيان بن
الحارث وناهيك بهذا شهادة على تناهى
شجاعته فقال للعباس وكان صيتا صح بالناس
فنادى يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب
سورة البقرة فكروا عنقا واحدا يقولون
لبيك لبيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع
المشركين فقال عليه الصلاة والسلام هذا
حين حمى الوطيس ثم اخذ كفا من
تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة
فانهزموا (فلم تغن عنكم) اى الكثرة (شيأ)
من الغناء او من امر العدو (وضاقت عليكم
الارض بما رحبت) برحبها اى سعتها
لاتجدون فيها مقرا تطمئن اليه نفوسكم
من شدة الرعب اولا تثبتون فيها كمن لايسعه
مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم
(مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب الى
خلف خلاف الاقبال (ثم انزل الله سكينته)
رحمته التى سكنوا بها وأمنوا (على رسوله
وعلى المؤمنين) الذين انهزموا

والحديبية وخيبر وفتح مكة ﴿قوله وموطن يوم حنين﴾ جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين
على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانت من جنس واحد والافلا يعطف احدها على
الآخر ولا يجعل تابعا له بل يتعلق كل واحد منها بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلا ضربت زيدا يوم الجمعة امام
الامير فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان فى الآية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضى كل واحد منهما
على حدة فاجاب بانه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اى نصركم فى ايام
مواطن ويجوز ان تجعل المواطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف
وان كان كون الموطن اسم زمان بعيدا من الفهم فى هذا المقام كأنه قال فى ازمنة اقامات بموقف الحروب ﴿قوله
ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم كثرتكم منه﴾ اى هذا رد على الزمخشرى فى قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا
بمضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان
كثرتهم لم تعجبهم فى جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا فى جميعها فبقى ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصب
اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعنى انه ان لم يقدر فعل آخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل المذكور ناصبا للجميع
يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه لم تكن لهم
كثرة فى تلك المواطن فضلا عن ان تكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال ان المبدل منه منصوب
بفعل مضمر وبهذا التقرير اندفع ما يقال ان ما ذكرت من ان يكون البدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون
زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة فى مواطن كثيرة وهذا انما يلزم ان لو كان المبدل منه فى حكم التنحية
مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله فى مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك بل يؤول الى نصركم فى مواطن
واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف لا ينافى تعدد العامل فى المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحدا
فى النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا
قاعدا الى غير ذلك فقولنا نصرهم الله فى مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان تكون النصرة الواقعة فيهما
نصرة واحدة شخصية حتى يقال اقتضى الكلام تحقق كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع الموطن ﴿قوله هوازن
وثقيف﴾ مفعول حارب روى انه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلاثة ايام من شهر رمضان
فمكث حتى دخل شوال مشت اشراف هوازن بعضها الى بعض وكذا اشراف ثقيف بعضها الى بعض وحشدوا
وهيئوا وقالوا والله مالاقى محمدا قوم يحسنون القتال فأجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم فأجمعوا امرهم
على ذلك واخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وأبناءهم فحملوا النساء فوق الابل ورآء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل
والغنم والذرارى ورآء ذلك لكى يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احدهم بزعمهم فساروا كذلك حتى
نزلوا باوطاس وقد كان عليه الصلاة والسلام بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم وما كان منهم ويسمع اخبارهم
فوصل اليهم فسمع مالك بن عوف امير القوم يقول لاصحابه ما انتم اليوم اربعة فى شئ ما الا فرج الله فاقبل العين الى النبى
صلى الله عليه وسلم فأخبره بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساء
رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر
رضى الله عنه وقيل قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام هو بعيد لانه عليه السلام كان فى اكثر الاحوال
متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر ان القول لا ينافى التوكل على الله تعالى ولا
يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروى عنه عليه السلام انه قال « خير الاصحاب اربعة وخير السرايا
اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » وانما ساءته عليه الصلاة والسلام
تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته فلذلك اعلمهم الله
تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ ثم وليتم مدبرين انهم ليسوا بكثرتهم يغلبون وانما يغلبون بنصر الله
اياهم فلما نظروا فى ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا اليه تعالى وتضرعوا
والفل بالفتح اسم المنهزم يستوى فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان
وهم الذين قال تعالى فى حقهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم
المذكورون فى قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون ﴿قوله فكروا عنقا واحدا﴾ اى

(رجعوا)

رجعوا جماعة واحدة اى دفعة و الوطيس التنوّر و الآن حمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب و المراد بالسكينة مايسكن اليه القلب و يوجب الامنة و وجه الاطلاق ان الانسان اذا خاف فرّ و فؤاده يتحرّك واذا أمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن ﴿ قوله للتنبيه على اختلاف حاليهما ﴾ فانهم انهزموا بخلافه عليه الصلاة و السلام فانه ماولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البرآء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا و كببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشفت اوّل الخيول مولية و تبعهم الناس منهزمين لايلوون على شئ و لم يبق معه عليه الصلاة و السلام الا العباس بن عبدالمطلب و ابوسفيان بن الحارث رضى الله تعالى عنهما قال البرآء بن عازب و الذى لااله الا هو ماولى رسول الله عليه الصلاة و السلام قط و قال رأيته و ابوسفيان آخذ بالركاب و العباس آخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول * انا النبى لا كذب * انا ابن عبدالمطلب * وطفق يركض بغلته نحو الكفار و هذا من غاية شجاعته حيث ذكر اسمه فى تلك الحال و لم يخف من الكفار على نفسه و فى الآية دليل على ان المؤمن لايخرج من الايمان و ان عمل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا و كان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين ﴿ قوله و كانوا خمسة آلاف او ثمانية آلاف او ستة عشر الفا ﴾ اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا فى عدد الملائكة وليس فى هذه الآية مايدل على عددهم كما هو فى قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه بخمسة آلاف من الملائكة و لعله انما قاسه على يوم بدر و قال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا فى الملائكة هل قاتلوا فى ذلك اليوم فالذى روى عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وآخرون قالوا ان الملائكة ماقاتلوا فى ذلك اليوم كما قاتلوا يوم بدر و فائدة نزولهم فى ذلك اليوم القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين و قيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادى حنين و لوا مدبرين و نزلوا اوطاس و بها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله عليه الصلاة و السلام رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر واقرّه على جيش و ارسله الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا و هزم الله المشركين و سبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف و تحصن به و اخذ ماله و اهله فيمن اخذ و قتل امير المؤمنين ابو عامر روى ان المسلمين اسروا يومئذ ستة آلاف ثم انه اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة و هو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرّانة فاحرم منها بعمرة و قسم بها غنائم حنين و اوطاس ﴿ قوله ما كنا نعدل بالاحساب شيأ ﴾ اى نختار سبايانا من نسائنا و ابنائنا فان ايثارهم على ايثار استرجاع المال حسب و هو بالاختيار اجدر و النسب و الحسب مايعدّ من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذرارى و النساء على استرجاع الاموال لان تركهم فى ذل الاسر يفضى الى الطعن فى احسابهم ﴿ قوله فشأنه ﴾ اى فيلزم شأنه و قوله و من لا اى و من لاتطيب نفسه ان تردّه و العرفاء جمع عريف بمعنى النقيب و هو دون الرئيس ﴿ قوله خبث باطنهم ﴾ مبنى على ان النجس بفتحتين مصدر لنجس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اى ذو نجس و هو مافى بطونهم من الشرك و يحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهرى حيث قال نجس الشئ بالكسر ينجس نجسا فهو نجس و نجس ايضا قال تعالى انما المشركون نجس قال الفرآء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه و قالوا رجس نجس بالكسر و أنجسه غيره و نجسه بمعنى الى هنا منقول من الصحاح ﴿ قوله او لانه يجب ان يجتنب عنهم الخ ﴾ يعنى ان التركيب من قبيل زيد اسد من باب التشبيه البليغ كأنه قيل انهم بمنزلة الشئ النجس العين فى وجوب الاجتناب عنهم و هو قريب من قول صاحب الكشاف او جعلوا كأنهم النجاسة بعينها مبالغة فى وصفهم بها ﴿ قوله او لانهم لايتطهرون ﴾ اى من الجنابة و الحدث و لايجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوى نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوى نجس فى اعضائهم الظاهرة كان المعنى على الوجه الثانى كون الكلام محمولا على التشبيه و المبالغة و الحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لايؤثر فى نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية و انما يؤثر فى نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشئ و منهم من يقول فى تأويل الآية انهم لما لم يتطهروا من الجنابة و الحدث و لا من سائر النجاسات التى تصيب اجسادهم كانوا ذوى نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك و منهم من يقول معنى الآية انهم بمنزلة الاعيان النجسة فى وجوب الاجتناب عنهم ﴿ قوله

و اعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما و قيل هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة و السلام و لم يفرّوا (و انزل جنودا لم تروها) بأعينكم يعنى الملائكة و كانوا خمسة آلاف او ثمانية او ستة عشر على اختلاف الاقوال (و عذب الذين كفروا) بالقتل و الاسر و السبى (و ذلك جزآء الكافرين) اى مافعل بهم جزآء كفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام (و الله غفور رحيم) يتجاوز عنهم و يتفضل عليهم روى ان اناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و اسلموا و قالوا يارسول الله انت خير الناس و أبرّهم و قد سبى اهلونا و اولادنا و اخذت اموالنا و قد سبى يومئذ ستة آلاف نفس و اخذ من الابل و الغنم مالا يحصى فقال صلى الله عليه و سلم اختاروا اما سبايا كم و اما اموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيأ فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم و قال ان هؤلاء جاؤا مسلمين و انا خيرناهم بين الذرارى و الاموال فلم يعدلوا بالاحساب شيأ فمن كان بيده سبى و طابت نفسه ان يردّه فشأنه و من لا فليعطنا و ليكن قرضا علينا حتى نصيب شيأ فنعطيه مكانه فقالوا رضينا و سلمنا فقال انى لا ادرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا انهم قد رضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) لخبث باطنهم او لانه يجب ان يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس او لانهم لايتطهرون و لايجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا و فيه دليل على ان ماالغالب نجاسته نجس و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ن اعيانهم نجسة كالكلاب

وقرئ نَجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبد واكثر ماجاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة او للمنع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع (بعد عامهم هذا) يعني سنة برآءة وهي التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان خفتم عيلة) فقرا بسبب منعهم من الحرم وانقطاع ماكان لكم من قدومهم من المكاسب والارزاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه او تفضله بوجه آخر وقد انجز وعده بان ارسل السماء عليهم مدرارا ووفق اهل تبالة وجرش فاسلموا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من اقطار الارض وقرئ عائلة على انها مصدر كالعافية او حال (ان شاء) قيده بالمشيئة لينقطع الآمال الى الله تعالى ولينبه على انه تعالى متفضل في ذلك وان الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام (ان الله عليم) باحوالكم (حكيم) فيما يعطي ويمنع (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) اي لايؤمنون بهما على ماينبغي كما بيناه في اول البقرة فان ايمانهم كلا ايمان (ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله) ماثبت تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه والمعنى انهم يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ سائر الاديان ومبطلها (من الذين اوتوا الكتاب) بيان للذين لايؤمنون (حتى يعطوا الجزية) ماتقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه اذا قضاه (عن يد) حال من الضمير في يعطوا اي عن يد مواتية بمعنى منقادين او عن يدهم بمعنى مسلمين بايديهم غير باعثين بايدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه او عن غنى ولذلك قيل لاتؤخذ من الفقير

وهو ككبد في كبد﴾ يعني ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الاصل على وزن فعل مثل كتف وكبد ثم خفف باسكان عينه بنقل حركتها الى ماقبلها ولابد من حذف موصوف حينئذ واقامة هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس ﴿قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لماخافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت ام هانئ ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لايجتمع دينان في جزيرة العرب * وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وماوالاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا * واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفر ثلاثة اقسام القسم الاول الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستأمنا لظاهر هذه الآية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لايأذن له في دخوله بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك في الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن هذا مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع من الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن لايقيم اكثر من ثلاثة ايام لماروى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت الى قابل لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لاادع فيها الامسلما فمضى رسول الله عليه الصلاة والسلام واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثا والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لايدخل المساجد الا باذن مسلم ﴿قوله سنة برآءة﴾ اي السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي بالبرآءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة * والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالآن ينقطع المهاجر ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة فكفاهم الله ماكانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بلدة حصينة باليمن ﴿قوله او حال﴾ اي او على انها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال واقيم هو مقام الموصوف فكان عبارة عنه والتقدير وان خفتم حالا عائلة ﴿قوله قيده بالمشيئة﴾ مع ان القيد بها ينافي ماهو المقصود من الآية وهو ازالة خوفهم من العيلة لفوائد الفائدة الاولى ان لايعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية ان الاغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل به في ذلك ولايتفضل به الا عن مشيئته وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص بل بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد ان شاء في هذا الوعد ﴿قوله لايؤمنون بهما على ماينبغي﴾ اشارة الى دفع ماعسى ان يقال من ان الآية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله واليوم الآخر لقوله من اهل الكتاب امة الخ فاوجه توصيفهم بانهم لايؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر * واعلم انه تعالى لمابين حكم المشركين وهو البرآءة من عهدهم واعلام تلك البرآءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشركين القتال او الاسلام ﴿قوله ماثبت تحريمه بالكتاب والسنة﴾ من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان وصف النبي عليه الصلاة والسلام الثابت اشارة الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام ولا يدينون الدين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله تعالى والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقيل المعنى ولايطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة والجزية مايعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى اذا قضى ماعليه ﴿قوله اي عن يد مواتية﴾ اي موافقة غير ممتنعة يقال واتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد تجعل كناية عن

الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا اسلم و انقاد و علاقة المجاز أن من ابى و امتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد كانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس و حسن انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج فى اخذها منهم الى الاكراه و الابرام لا يبقى عقد الذمة و عاد حكم القتل و القتال ﴿قوله او بد قاهرة عليهم﴾ اى مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد يد الآخذ لا يد من عليه الجزية كما فى الوجوه الاول و يد الآخذ عبارة عن قدرته و استيلائه و كلمة عن فى غير الوجه الثانى سببية كما فى يسمنون عن الاكل و الشرب اى يبلغون فى السمن الى غاية الكمال بسبب الاكل و الشرب ﴿قوله او عن انعام عليهم﴾ على ان تكون يد الآخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته و استيلائه ﴿قوله او من الجزية﴾ عطف على قوله من الضمير ﴿قوله و توجأ عنقه﴾ اى يضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه و جئا اى ضربته و الحكمة فى وجئ عنقه و عدم الاكتفاء بأخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله و هم صاغرون فلا يكفى فى حقن دم الكتابى مجرد دفع الجزية بل لا بد من ايصال الذل و الصغار اليه و السبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل و الصغار فاذا امهل الكافر مدة و هو يشاهد عز الاسلام و يسمع دلائل صحته و يشاهد الذل و الصغار فى الكفر و اهله فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام و هو المقصود من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابى على كفره بل المقصود من اخذها حقن دمه و امهاله مدة رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام و قوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان و الحال ان كتابهم فى ايديهم فربما يتفكرون فيه فيبصرون صدق محمد عليه الصلاة و السلام فى دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا تقريرا لهم و رضى به و قال بعض انما اقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة و الانجيل ﴿قوله لان لهم شبهة كتاب﴾ لما روى عن على رضى الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فأصبحوا و قد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم و الحاصل ان الكفار ثلاثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية و هم اليهود و النصارى بهذه الآية و اما المجوس فبقوله عليه الصلاة و السلام *سنوابهم سنة اهل الكتاب* و النوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا و لا اهل كتاب و لا من مشركى العرب كعبدة الأوثان من الترك و الهند و من فى حكمهم فذهب الامام الشافعى رضى الله عنه الى انه لا يجوز اخذ الجزية منهم و ذهب ابو حنيفة و اصحابه رضى الله تعالى عنهم الى انه يجوز اخذ الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس و يجوز اجتماع الدينين فى غير جزيرة العرب و هم من غير العرب و بقى الكلام فى قدر الجزية روى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم * على كل محتلم دينار * و انه عليه الصلاة و السلام بعث معاذا الى اليمن و امره ان يأخذ من كل حالم اى بالغ دينارا و لم يفصل بين الغنى و الفقير و المتوسط و قسم على الفقراء اثنى عشر درهما و على الاوساط اربعة و عشرين درهما و على اهل الثروة ثمانية و اربعين درهما ﴿قوله انما قال بعضهم من متقدميهم﴾ روى ان بختنصر لما ظهر على بنى اسرآئيل و قتل علماءهم و لم يبق فيهم احد يعرف التوراة و كان عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا و عامة شجرها مثمر حامل فأكل من الفاكهة و اعتصر من العنب فشرب منه و جعل فضل الفاكهة فى سلة و فضل العصير فى زق فلما رأى خراب القرية و هلاكها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا شكا فى البعث فألقى الله تعالى عليه النوم و نزع منه الروح و بقى ميتا مائة عام و أمات حماره و عصيره و تبنه عنده و اعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد ثم انه تعالى احياه بعدما اماته مائة سنة و احيى حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس و انكر منازله فتتبع اهله و قومه فوجد ابناله شيخا ابن مائة و ثمانى عشرة سنة و بنو ابنيه شيوخ و وجد من دونهم عجوزا عمياء مقعدة مضى عليها مائة و عشرون سنة كانت امة له و كان قد خرج عزير عنهم و هى بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله اماتنى مائة سنة ثم بعثنى قالت العجوز ان عزيرا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض و صاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد على بصرى حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه و مسح يده على عينيها فصحت و اخذ بيدها و قال لها قومى باذن الله تعالى فأطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير و قال ابنه كان لابى شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير قال السدى و الكلبى لما رجع عزير الى قومه و قد احرق بختنصر التوراة و لم يبق من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التوراة فاتاه ملك بأناء فيه ماء فسقاه من

او عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين اذلاء او عن انعام عليهم فان ابقاءهم بالجزية نعمة عظيمة او من الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد الى يد (وهم صاغرون) اذلاء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية و توجأ عنقه و مفهوم الآية يقتضى تخصيص الجزية بأهل الكتاب و يؤيده ان عمر رضى الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام اخذها من مجوس هجر و انه قال سنوابهم سنة اهل الكتاب و ذلك لان لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين و اما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الا من مشركى العرب لما روى الزهرى انه عليه الصلاة و السلام صالح عبدة الاوثان الا من كان من العرب و عند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر الا المرتد و اقلها فى كل سنة دينار سوآء فيه الغنى و الفقير و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى على الغنى ثمانية و اربعون درهما و على المتوسط نصفها و على الفقير الكسوب ربعها و لا شئ على الفقير غير الكسوب (و قالت اليهود عزير ابن الله) انما قال بعضهم من متقدميهم

او ممن كان بالمدينة وانما قالوا ذلك لانه لم يبق فيهم بعد وقعة بخت نصر من يحفظ التوراة وهو لما احياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من ذلك وقالوا ماهذا الا لانه ابن الله والدليل على ان هذا القول كان فيهم ان الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائى ويعقوب عزير بالتنوين على انه عربى مخبر عنه بابن غير موصوف به وحذفه فى القرآءة الاخرى اما لمنع صرفه للعجمة والتعريف اولالتقاء الساكنين تشبيها للنون بحروف اللين اولان الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا او صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدى الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو ايضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لان يكون ولد بلا اب اولان يفعل مافعله من ابرآء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفى للتجوز عنها او اشعار بانه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذى يوجد فى الافواه ولا يوجد مفهومه فى الاعيان (يضاهون قول الذين كفروا) اى يضاهى قولهم قول الذين كفروا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (من قبل) اى من قبلهم والمراد قدماؤهم على معنى ان الكفر قديم فيهم او المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله او اليهود على ان الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة والهمز لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قولهم امرأة ضهيأ على فعيل للتى شابهت الرجال فى انها لاتحيض (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق الى الباطل (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) بأن اطاعوهم فى تحريم ما احل الله وتحليل ماحرم الله اوبالسجود لهم (والمسيح بن مريم) بأن جعلوه ابنا لله (وما امروا) اى وما امر المتخذون او المتخذون اربابا فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ (الا ليعبدوا) ليطيعوا (الها واحدا) وهو الله واما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو فى الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة ثانية او استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) تنزيه له عن ان يكون له شريك (الى)

ذلك فكتبت التوراة فى صدره فقال لبنى اسرآئيل ياقوم ان الله تعالى بعثنى اليكم لاجدد لكم توراتكم قالا فأملاها عليهم عن ظهر قلبه ثم قال رجل ان ابى حدثنى عن جدى ان التوراة جعلت فى خابية فدفنت فى كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها شيأ فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التوراة فى قلب رجل الا لكونه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله ﴿قوله او ممن كان بالمدينة﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود منهم شماس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لاتزعم ان عزيرا ابن الله تعالى فانزل الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله قرأ عاصم والكسائى بتنوين عزير على انه اسم عربى مبتدأ وابن خبره فتنوينه على الاصل لانه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفا وقرأ الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة اولانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتدآء الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قرآءة قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين فى عزير ساكنة وكذا الباء فى ابن الله ساكنة ايضا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما تحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون الحذف مبنيا على ان عزيرا مرفوع بالابتدآء وابن صفته والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبينا او امامنا او صاحبنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت ألفه خطا وتنوين موصوفه لفظا وزيف المصنف هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجانى انه قال فى كتابه دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه انصرف الحكم الى الخبر فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبود لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله تعالى ومن المعلوم ان ذلك كفر ﴿قوله اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم﴾ جواب عما يقال ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان القول وان كان لايتحقق الا بالفم الا ان قولهم قيد بأن يكون واقعا بأفواههم دفعا لتوهم ان يكون القول المسند اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه آخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم كالكتبة والاشارة ونحوهما من الافعال الدالة عليه فلما قيل بأفواههم تقرر ان القول الذى اسند اليهم هو القول الحقيقى لا المجازى وتقرير الثانى انه لو اقتصر على قوله ذلك قولهم بأفواههم لفهم ان قولهم ذلك له معنى ثابت فى قلوبهم متأيد بالبرهان والدليل فقيل بأفواههم ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظا يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ المهملة فان القول بأن له تعالى ولدا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بانه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة فما هو الا مجرد لفظ يقال بالفم كالمهمل ﴿قوله والهمز لغة فيه﴾ قرأ العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فهما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهأت وضاهيت ﴿قوله بأن اطاعوهم اوبالسجود لهم﴾ يؤيد الاول ماروى ان عدى بن حاتم كان نصرانيا وقال اتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام وفى عنقى صليب من ذهب وهو يقرأ سورة برآءة فقال ياعدى اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال عليه الصلاة والسلام * اليسوا يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ماحرم الله فتستحلونه * فقلت بلى قال * ذلك عبادتهم * ويؤيد الثانى مايشاهد من ان الجهال والحشوية اذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو خلا ببعض الحمقاء من اتباعه فربما ادعى الالهية والربوبية واذا كان هذا مشاهدا فى هذه الامة فكيف يبعد ثبوته فى الامم السالفة وقد روى ان النسطورية من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وان عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية والاحبار جمع حبر وقيل جمع حبر بالكسر وقيل هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل المعنى الحبر العالم الذى صناعته تحبير المعانى بحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون عليه الصلاة والسلام والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع ﴿قوله تعالى والمسيح بن مريم﴾ عطف على رهبانهم والمفعول الثانى محذوف وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا اطلق الضمير فى اتخذوا وان كان منقسما

(ويأبى الله) اى لا يرضى (الا ان يتم نوره) باعلاء التوحيد واعزاز الاسلام وقيل انه تمثيل لحالهم فى طلبهم ابطال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور عظيم منبث فى الآفاق يريد الله ان يزيده بنفخه وانما صح الاستثناء المفرغ والفعل موجب لانه فى معنى النفى (ولو كره الكافرون) محذوف الجواب لدلالة ماقبله عليه (هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره المشركون) غيرانه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على انهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير فى ليظهره للدين الحق او للرسول عليه السلام واللام فى الدين للجنس اى على سائر الاديان فينسخها او على اهلها فيخذلهم (يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل) يأخذونها بالرشى فى الاحكام سمى اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه (ويصدون عن سبيل الله) دينه (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله) يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة فى وصفهم بالحرص على المال والضن به وان يراد به المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من اهل الكتاب للتغليظ ويدل عليه انه لما نزل كبر على المسلمين فذكر عمر رضى الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى من اموالكم وقوله عليه السلام ما ادى زكاته فليس بكنز اى بكنز اوعد عليه فان الوعيد على الكنز مع عدم الانفاق فيما امر الله ان ينفق فيه واما قوله من ترك صفراء او بيضاء كوى بها ونحوه فالمراد منه من لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام فيما اورده الشيخان مرويا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب اليم) هو الكى بهما (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) اى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها واصله تحمى بالنار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث الى صيغة التذكير وانما قال عليها والمذكور شيئان لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله تعالى عنه اربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا قوله ولا ينفقونها وقيل الضمير فيهما للكنوز او الاموال فان الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لانهما قانون التمول او الفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على ان الذهب اولى بهذا الحكم (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم وامساكهم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية او لانهم ازوروا عن السائل واعرضوا عنه وولوه ظهورهم او لانها اشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد او لانها اصول الجهات الاربع التى هى مقادم البدن ومآخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) اى وبال كنزكم او ما تكنزونه وقرئ تكنزون بضم النون (ان عدة الشهور) اى مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها مصدر (اثنا عشر شهرا فى كتاب الله) فى اللوح

الى اليهود والنصارى لا من الملبس ﴿قوله وقيل انه تمثيل﴾ عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجاز فى المفرد بأن يكون اطفاء نور الله مستعارا لابطال دلائل الحق وجحده ﴿قوله او على اهلها﴾ يعنى على تقدير ان يكون ضمير ليظهره للرسول صلى الله عليه وسلم يجب ان يقدر مضاف فى قوله على الدين ﴿قوله سمى اخذ المال اكلا﴾ يعنى ان الاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف المقصود وصفهم بحب الدنيا ومزيد الحرص والطمع فى اخذ اموال الناس بأى طريق امكن لا بنفس الاكل فقط الا انه عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا المال والجاه وانهم يقنعون بهما عن تحصيل سعادة الآخرة وصف الله تعالى اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد بقوله ليأكلوا اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اى يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولاسيما عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الدين الذى انتم عليه ويلقنونهم انواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم ﴿قوله اى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها﴾ فتكون الكنوز المحمى عليها بايقاد النار ذات حرارة شديدة والنار فى نفسها حامية ذات حرارة فاذا وصفت بانها تحمى يدل ذلك على قوة ايقادها وشدة حرها الجوهرى حميت النار بالكسر وحمى التنور حميا بالفتح فيهما اى اشتد حرهما وحميت عليه بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود بيان ان الكنوز المكوى بها تجعل حارة اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود ان يسند الاحماء الى الكنوز الا انه اسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز فى كلام العرب الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء واختلف علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال المكتنز اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكاته او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية فان ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روى انه لما نزلت هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام «تبا للذهب تبا للفضة» قالها ثلاثا فقالوا اى مال نتخذه قال «لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه» وبما روى عن على رضى الله عنه انه قال كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكاة او لم تؤد ﴿قوله لان جمعهم وامساكهم اياه﴾ بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالكى «وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكى بأعلى وجهه فلما قصد به ايضا التنعم بالمطاعم الشهية التى ينتفخ بسببها الجنبان والملابس البهية التى تطرح على الظهر تعلق الكى بالجنوب والظهور ايضا ﴿قوله او لانهم ازوروا عن السائل﴾ اى عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن جانبه واعرضوا عنه بأن يولوه جنوبهم وظهورهم عن ابى بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولاه ظهره ﴿قوله او فى حكمه﴾ اى ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب فى هذه المواضع الحكم والايجاب كما فى قوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة فقوله تعالى فى كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به وقوله فى كتاب الله صفة لاثنا عشر والتقدير اثنا عشر مثبتة فى كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو فى كتاب الله صفة لاثنا عشر فحينئذ يكون الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ ولا يراد به المصدر لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله اى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى الاستقرار وان يكون مستأنفا ومعنى كونها حرما ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له «واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال وايضا اذا ارادوا التجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يشق عليهم تحمل اسباب

وقوله (يوم خلق السموات والارض) متعلق [illegible]

(منها اربعة حرم) واحد فرد وهو رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم (ذلك الدين القيم) اى تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام والعرب ورثوه منهما (فلا تظلموا فيهن انفسكم) بهتك حرمتها وارتكاب حرامها والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة وأوّلوا الظلم بارتكاب المعاصى فيهن فانه اعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وحال الاحرام وعن عطاء انه لا يحل للناس ان يغزوا فى الحرم او فى الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا ويؤيد الاوّل ماروى انه عليه السلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين فى شوّال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) جميعا وهى مصدر كف عن الشئ فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا ان الله مع المتقين) بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم (انما النسئ) اى تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون احلوه وحرّموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرّد العدد وعن نافع برواية ورش انما النسيّ بقلب الهمزة ياء وادغام الياء فيها وقرئ النسى بحذفها والنسئ والنساء وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره (زيادة فى الكفر) لانه تحريم ما احله الله وتحليل ما حرّمه الله فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والكسائى وحفص يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على ان الفعل لله تعالى (يحلونه عاما) يحلون النسئ من الاشهر الحرم سنة ويحرّمون مكانه شهرا آخر (ويحرّمونه عاما) فيتركونه على حرمته قيل اوّل من احدث ذلك جنادة بن عوف الكنانى كان يقوم على جمل فى الموسم فينادى ان آلهتكم قد احلت لكم المحرّم فاحلوه ثم ينادى فى القابل ان آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه والجملتان تفسير للضلال او حال (ليواطئوا عدة ما حرّم الله) اى ليوافقوا عدّة الاربعة المحرّمة واللام متعلقة بيحرّمونه او بما دل عليه مجموع الفعلين (فيحلوا ما حرّم الله) بمواطأة العدّة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء اعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا قبيح اعمالهم حسنا (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتداء (ياايها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وقرئ تثاقلتم على الاصل وأثاقلتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كأنه ضمن معنى الاخلاد والميل فعدّى بالى وكان ذلك فى غزوة تبوك امروا بها بعد رجوعهم من الطائف فى وقت عسرة وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدوّ فشق عليهم (أرضيتم بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما متاع الحياة الدنيا) فما التمتع بها (فى الآخرة) فى جنب الآخرة (الاقليل) مستحقر (الا تنفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فظيع كقحط وظهور عدوّ (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وابناء فارس (ولا تضرّوه شيأ) اى لا يقدح تثاقلكم فى نصرة دينه شيأ فانه الغنىّ عن كل شئ وفى كل امر وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام اى ولا تضرّوه فان الله وعدله بالعصمة والنصرة ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد كما قال تعالى (الا تنصروه فقد نصره الله) اى ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره (اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين) ولم يكن معه

تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على الكبيسة واعتبروا حال السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم كمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثانى انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية الى غيره وكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وفى بعضها فى صفر وهكذا على الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة وكل من الزيادة فى عدد الشهر والسنة تأخير للحرمة الحاصلة لشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع فى هذه الآية ﴿قوله وقع موقع الحال﴾ اما من الفاعل او من المفعول اى قاتلوهم مجتمعين انتم او اياهم ﴿قوله حتى رفضوا خصوص الاشهر﴾ لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرّم الى صفر فيحرّمونه ويستحلون المحرّم فيمكثون بذلك زمانا ثم يرون التحريم الى المحرّم ولا يفعلون ذلك فى ذى الحجة الا اذا اجتمعت العرب للموسم فينادى منادٍ ان أحلوه وحرّموا مكانه شهرا آخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى مكة سنة ثمان من الهجرة وقف النبى بعرفة وقال ياايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج فى ذى الحجة الى يوم القيامة ﴿قوله واعتبروا مجرّد العدد﴾ بأن قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد حرّمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهور رعاية احد الواجبين قرأ الجمهور انما النسئ بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انسأ بمعنى أخر كالنذير من انذر والنكير من انكر او من نسأه اى أخره فهو منسوء ورد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسئ بمعنى المؤخر بأنه زيادة والمؤخر هو الشهر لا يكون زيادة فى الكفر واجيب بانه على حذف مضاف اما من الاول والتقدير انما زيادة النسئ واما من الثانى اى انما النسئ ذو زيادة فى الكفر ﴿قوله والنسى﴾ اى بسكون السين قبل الهمزة والنساء بالمد مصدر نسأت الشئ نسأ اى أخرته وكذا انسأته كفعلت وافعلت بمعنى ونسأت عنه دينه اذا أخرته نساء بالمد كذا فى الصحاح ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى وحفص يضل﴾ اى بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ باقى السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ويحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا ﴿قوله يحلون النسئ من الاشهر﴾ اشار به الى قول من قال ان النسئ فعيل بمعنى مفعول ﴿قوله اى ليوافقوا﴾ يعنى ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال تواطأوا على كذا اى اجتمعوا عليه كأن كل واحد يطأ حيث يطأ الآخر ﴿قوله واللام متعلقة بيحرّمونه﴾ وهو مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثانى من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضى ان تكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاوّل لسبقه ومعنى موافقتهم العدّة انهم لا يحلون شهرا من الحرام الا حرّموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرّمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون الاشهر الحرم اربعة وقد حرّمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرّمه الله من الاشهر وهو قوله تعالى فيحلوا ما حرّم الله ﴿قوله وقرئ تثاقلتم على الاصل﴾ واثاقلتم ادغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاحتيج الى همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث قيل لهم وقاتلوا المشركين كافة وانه عليه الصلاة والسلام لما امر بجهاد الروم وامرهم ان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد فى جدب وعسرة وشدة حرّ وطابت ثمار المدينة وظلالها حينئذ وقوله تعالى مالكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا فى سبيل الله اى اخرجوا الى الغزو ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا الى مكان لامر واجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير ﴿قوله ضمن معنى الاخلاد﴾ اى تثاقلتم مائلين الى ارضكم والاقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للغزو وشدة الحرارة وكثرة العدوّ والشقة السفر البعيد والمسافة التى تقطع بمشقة ﴿قوله وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام﴾ ولا يخفى انه على الاوّل كان لله تعالى ﴿قوله بحذف الجزاء﴾ لان قوله فقد نصره الله لوقوع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبا على وقوع الشرط فى المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من

حيث انه تعالى لما نصره وقوّاه حال كونه لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان تثاقل من استنفره من الموصوفين لاتضاح امر نبوّته وحقية دينه وكثرة اتباعه عددا وعددا فالمذكور بمنزلة القياس الجلىّ كأنه قيل ان لاتنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا فكذا ينصره فى المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل لنصرته الآتية والوجه الثانى قريب من الاوّل لاشتراكهما فى حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة القياس الجلىّ فكأنه استدل على النصرة الموعودة الواقعة فى زمان القوّة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة فى زمان الضعف والقلة ولاشك ان الموعدة اولى من السابقة وعلى الثانى بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكأنه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم نصره اياه كأنهم يشاهدونه فالمعنى ان لاتنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين لامن المخذولين فالله تعالى ينصره فى المستقبل بناء على ما كان ﴿قوله واسناد الاخراج الى الكفرة﴾ مع ان المسند اليهم ليس الا الهمّ باخراجه او قتله وهو عليه الصلاة والسلام انما خرج باذن الله تعالى لا باخراج الكفرة اياه ﴿قوله ونصبه على الحال﴾ فانه فى موضع النصب سواء قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رأيت رامى القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف فى نحو رأيت عصا القوم ومعنى ثانى اثنين احد اثنين فانه اذا حضر اثنان فى موضع يكون كل واحد منهما ثانيا للآخر فيقال فلان ثانى اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الآية فقد نصره الله احد اثنين اى نصره منفردا الا عن ابى بكر رضى الله عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابى بكر رضى الله عنه على سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فى مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حقه

وثانى اثنين فى الغار المنيف لقد ❊ طاف العدوّ به اذ صاعد الجبلا ❊

وكان فى مثل تلك الحال صاحبه ❊ دون الخلائق لم يعدل به بدلا ❊

وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا فى دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم امره الله ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم يتوجه الى المدينة فخرج هو وابو بكر اوّل الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد علىّ من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله ان يبلغا قالت عائشة رضى الله عنها فبينما نحن يوما جلوس فى بيت ابى بكر وقت الظهيرة اذ قال قائل لابى بكر هذا رسول الله عليه الصلاة والسلام جاء متقنعا فاستأذن علينا وليس من عادته ان يأتينا فى مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال لابى بكر أخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بأبى انت وامى يا رسول الله قال فانى قد اذن لى فى الخروج فقال ابو بكر فالصحبة بأبى انت وامى يا رسول الله قال نعم قال فخذ احدى راحلتىّ هاتين فقال عليه الصلاة والسلام بالثمن وكان اشتراهما بثمانمائة فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازى ويحج عليها حتى ماتت فى خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه قالت عائشة رضى الله تعالى عنها فجهزناهما باخف الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيأ من اللحم والخبز فخرج عليه الصلاة والسلام ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابى بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استأجر عبدالله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده ان يعاودهما بعد ثلاث ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار فدخل ابو بكر الغار يلتمس ما فى الغار فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال ابو بكر بابى انت وامى انه مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لابك وكان فى الغار جحر فوضع عقبه فيه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فمكثا فيه ثلاث ليال واتى عبدالله بالراحلتين لهما صباح الليلة الثالثة ﴿قوله هى العليا﴾ يجوز ان تكون هى مبتدأ ثانيا والعليا خبره والجملة خبر الاوّل ويجوز ان تكون هى فصلا والخبر العليا ﴿قوله قال ابن ام مكتوم له عليه الصلاة والسلام أعلىّ ان انفر قال نعم﴾ روى انه عليه الصلاة والسلام قال فى جوابه ما انت الا خفيف أو ثقيل يعنى انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عليه الصلاة والسلام ابن ام مكتوم ذهب الى اهله فتقلد بسلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى وماكان المؤمنين لينفروا كافة فان ظاهر الآية يوجب النفر على المؤمنين كافة قال مجاهد رضى الله تعالى عنه ان ابا ايوب شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا ولا يخلوا احد من كونه

واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه او قتله تسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ ثانى اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص مجرى المقصور فى الاعراب ونصبه على الحال (اذهما فى الغار) بدل من اذ اخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب فى اعلى ثور وهو جبل فى يمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان او ظرف لثانى (لصاحبه) وهو ابو بكر رضى الله تعالى عنه (لاتحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى ان المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق ابو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا فى اسفله والعنكبوت فنسجت عليه (فأنزل الله سكينته) أمنته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبى او على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا (وايده بجنود لم تروها) يعنى الملائكة انزلهم ليحرسوه فى الغار او ليعينوه على العدوّ يوم بدر والاحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك او دعوة الكفر (وكلمة الله هى العليا) يعنى التوحيد او دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من ايدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ له او بتأييده اياه بالملائكة فى هذه المواطن او بحفظه ونصره له حيث حضر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع ابلغ لما فيه من الاشعار بان كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات لتفوّقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل (والله عزيز حكيم) فى امره وتدبيره (انفروا خفافا) لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم او لقلة عيالكم ولكثرتها او ركبانا ومشاة او خفافا وثقالا من السلاح او صحاحا ومراضا ولذلك لما قال ابن ام مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلىّ ان أنفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج

اوان كنتم تعلمون انه خير اذ اخبار الله به صدق فبادروا اليه (لوكان عرضا) اى لوكان مادعوا اليه نفعا دنيويا (قريبا) سهل المأخذ (وسفرا قاصدا) متوسطا (لاتبعوك) لوافقوك (ولكن بعدت عليهم الشقة) المسافة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون بالله) اى المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين (لواستطعنا) يقولون لوكان لنا استطاعة العدة اوالبدن وقرئ لواستطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فى قوله اشتروا الضلالة (لخرجنا معكم) سادّ مسدّ جوابى القسم والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه (يهلكون انفسهم) بايقاعها فى العذاب وهو بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب ايقاع للنفس فى الهلاك او حال من فاعله (والله يعلم انهم لكاذبون) فى ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عفا الله عنك) كناية عن خطأه فى الاذن فان العفو من روادفه (لم اذنت لهم) بيان لما كنى عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لاى شئ اذنت لهم فى القعود حين استأذنوك واعتلوا باكاذيب وهلا توقفت (حتى يتبين لك الذين صدقوا) فى الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئين لم يؤمر بهما اخذه للفداء واذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا باموالهم وانفسهم) اى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك فى ان يجاهدوا فان الخلص منهم يبادرون اليه ولا يوقفونه على الاذن فضلا ان يستأذنوا فى التخلف عنه اوأن يستأذنوك فى التخلف كراهة ان يجاهدوا (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بالثواب (انما يستأذنك) فى التخلف (الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر فى الموضعين للاشعار بان الباعث على الجهاد والوازع عنه الايمان وعدم الايمان بهما (وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) يتحيرون (ولو ارادوا الخروج لاعدوا له) للخروج (عدة) اهبة وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كقوله

خفيفا او ثقيلا ﴿قوله خير لكم من تركه﴾ فان قيل مامعنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لاخير فى تركه اجيب بان معناه ان مايستفاد بالجهاد من ثواب الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما ﴿قوله اى لوكان مادعوا اليه نفعا دنيويا﴾ اشارة الى ان اسم كان محذوف لدلالة ماتقدم وهو الجهاد وان العرض وهو ماعرض لك من منافع الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر لما بالغ فى ترغيب المؤمنين فى الجهاد عاد الى تقرير كونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بأرضهم وبين ان المدعو اليه لوكان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك سمى المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذى قصد كقولهم تامر ولابن من حيث انه يقصده كل احد ﴿قوله سادّ مسدّ جوابى القسم والشرط﴾ فانهما اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿قوله تعالى لم اذنت لهم﴾ كل واحد متعلق بأذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اى لم اذنت لهم فى القعود حذف لدلالة ماسبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه الصلاة والسلام ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول عليه الصلاة والسلام فجعل المصنف ذلك الاذن منه خطأ بناء على ان الاستفهام فى قوله لم اذنت لهم للانكار ويكون العفو كناية عن الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على انه خطأ فى الاجتهاد فانه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى تلك الواقعة وغاية مافى الباب انه لم يصب فى اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الآية على انه عليه الصلاة والسلام قد يحكم بالاجتهاد فى بعض وقائع وبدخوله عليه الصلاة والسلام تحت قوله تعالى فاعتبروا يااولى الابصار وهو عليه الصلاة والسلام سيد اولى الابصار فكان مأمورا بالاعتبار ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لايستدعى سابقة الذنب فانه يجوز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة فى تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ماصنعت فى امرى ورضى عنك ماجوابك عن كلامى وغرضه من هذا الكلام التعظيم والتبجيل قال على ابن الجهم يخاطب المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة * تجود بفضلك يا ابن الندا
ألم تر عبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشدا هدى
أقلنى اقالك من لم يزل * يقيك ويصرف عنك الردى

ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك يستدعى سابقة الذنب لكن لانسلم ان قوله لم اذنت لهم مقول على سبيل الانكار عليه لانه عليه الصلاة والسلام لايخلو اما ان يكون صدر عنه ذنب فى هذه الواقعة اولم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتوجه عليه الانكار واما على التقدير الثانى فلان قوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان من احتج بهذه الآية على صدور الذنب عنه عليه الصلاة والسلام من وجهين الاول ان العفو يستدعى سابقة الذنب والثانى ان الاستفهام الانكارى فى لم اذنت لهم يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الآية محمولة على انه تعالى عاتب نبيه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه فى هذه الآية كما تسمعون ثم رخص له فى سورة النور حيث قال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم ﴿قوله اى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك فى ان يجاهدوا﴾ حمل الكلام على نفى الاستمرار والاعتياد بناء على حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما فى قولهم فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم فلما دخله النفى دل الكلام على نفى الاستمرار وان يكون عادتهم الاستئذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا فى موضع الجر بان كان اصله فى ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل ثم اشار الى احتمال آخر وهو ان يكون متعلق الاستئذان محذوفا ويكون قوله يجاهدوا فى موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك كراهة ان يجاهدوا ﴿قوله وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة﴾ كما حذف من لفظ عدة

... استدراك عن مفهوم قوله ولواردوا الخروج كانه قال ماخرجوا
ولكن تثبطوا لانه تعالى كره انبعاثهم اى نهوضهم للخروج (فثبطهم) فحبسهم بالجبن والكسل (وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاءالله كراهة الخروج فى قلوبهم
اووسوسة الشيطان بالامر بالقعود اوحكاية قول بعضهم لبعض اواذن الرسول عليه السلام لهم والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لايخلو عن ذم
(لوخرجوافيكم مازادوكم) بخروجهم شيأً (الاخبالا) فساد اوشرًا ولايستلزم ذلك انيكون لهم خبال حتى لوخرجوا زادوه

لان الزيادة باعتبار أعم العام الذى وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لايكون مفرّغا (ولأ وضعوا خلالكم) ولأ سرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضرية اوالهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعا اذا اسرع (يبغونكم الفتنة) يريدون ان يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم اوالرعب فى قلوبكم والجملة حال من الضمير فى أوضعوا (وفيكم سماعون لهم) ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم او نمامون يسمعون حديثكم للنقل اليهم (والله عليم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم ومايأتى منهم (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت امرك وتفريق اصحابك (من قبل) يعنى يوم احدفان ابن ابىّ واصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعد ماخرج جوامع الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذى جدة اسفل من ثنية الوداع انصرفوا يوم احد (وقلبوا لك الامور) ودبروا لك المكايد والحيل ودوّروا الآرآء فى ابطال امرك (حتى جاء الحق) النصر والتأييد الالهى (وظهر امرالله) وعلادينه (وهم كارهون) اى على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على تخلفهم وبيان ماثبطهم الله لاجله وكره انبعاثهم له وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وازاحة اعتذارهم تداركا لما فوّت الرسول عليه الصلاة والسلام بالمبادرة الى الاذن ولذلك عوتب عليه (ومنهم من يقول ائذن لى) فى القعود (ولاتفتنى) ولاتوقعنى فى الفتنة اى العصيان والمخالفة بان لاتأذن لى وفيه اشعار بانه لا محالة متخلف اذن له اولم يأذن اوفى الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذلا كافل لهم بعدى اوفى الفتنة بنساء الروم لما روى ان جد بن قيس قال قدعلمت الانصار انى مولع بالنساء فلاتفتنى ببنات اصفر ولكنى اعينك بمالى فاتركنى (الافى الفتنة سقطوا) اى ان الفتنة هى التى سقطوا فيها وهى فتنة التخلف او ظهور النفاق لامااحترزوا عنه (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) جامعة لهم يوم القيامة اوالآن لاحاطة اسبابها بهم (ان تصبك) فى بعض غزواتك (حسنة)
ظفر وغنيمة (تسؤهم) لفرط حسدهم (وان تصبك) فى بعضها (مصيبة) كسر اوشدة كما اصاب يوم احد (يقولوا قداخذنا امرنا من قبل) تبجحوا بانصرافهم
واستحمدوا رأيهم فى التخلف (ويتولوا) عن متحدثهم بذلك ومجتمعهم له اوعن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) مسرورون (قل لن يصيبنا الاماكتب
الله لنا) الا مااختصنا باثباته وايجابه من النصرة اوالشهادة اوماكتب لأجلنا فى اللوح المحفوظ ولايتغير بموافقتكم ولا بمخالفتكم وقرئ هل يصيبنا

فى قوله واخلفوك عدّ الامر الذى وعدوا * اصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلاة وقرأ الجمهور عدّة بضم العين وتاء التأنيث وهى الزاد والراحلة وجميع مايحتاج اليه المسافر والمعنى عدّته فلما تركت الاضافة نوّنت الكلمة ﴿قوله﴾ استدراك عن مفهوم قوله ولواردوا الخروج ﴾ جواب عما يقال من حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولاتقابل ههنا بين الطرفين لان قوله تعالى ولواردوا الخروج لأعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد انبعاثهم فكيف استدرك على نفى ارادتهم الانبعاث بنفى ارادة الله تعالى انبعاثهم ولاتقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولواردوا الخروج وانكان معناه نفى ارادتهم لكنه يستلزم خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم يستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك على نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك على نفى الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذى يهمّ به ﴿قوله تمثيل﴾ لما كان الظاهر انيكون القائل هو الله تعالى ويكون العدول الى بناء المفعول لتعظيم الفاعل وظاهر انه لم يأمرهم بالقعود حمل الكلام على التمثيل ﴿قوله ولاجل هذا التوهم﴾ اى توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم انيكون فى اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعا والمعنى مازادوكم قوّة ولاشدّة ولكن خبالا وفى التيسير وليس معنى قوله مازادوكم الاخبالا انهم كانوا فى فساد والمنافقون زادوا فى فسادهم ولكن معناه لوخرجوا فيكم اى فيما بينكم مازادوكم قوّة لكن اوقعوا افسادا بالتجبين وتهويل امر الكفر والتردد فى الرأى وتزيين امر لفريق وتقبيحه عند فريق آخر ليختلفوا فتفترق كلمتهم ولاينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء ههنا منقطعا لان المستثنى منه فيه غير مذكور واذالم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذى هو الشئ لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام ﴿قوله ولأ سرعوا ركائبهم بينكم﴾ يعنى ان الايضاع حمل الراكب مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولايجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول اوضعوا فى الآية محذوفا اى ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الآية السعى بينهم بالقاء مايهيج العداوة كالنميمة والتضرية وهو الاغرآء ﴿قوله تعالى يبغونكم﴾ فى محل النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اى حال كونهم باغين اى طالبين او طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة ﴿قوله تعالى وفيكم سماعون لهم﴾ يجوز انيكون حالا من مفعول يبغونكم اومن فاعله وجاز الامران لان فى الجملة ضميرهما ويجوز انيكون مستأنفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغى لقولهم ويجوز انيكون المعنى فيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاوّل للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثانى للتعليل اى لاجلهم ﴿قوله يعنى يوم احد﴾ فان ابن ابىّ انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلاثمائة وبقى النبى صلى الله عليه وسلم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا ابتغوا الفتنة فى حرب الخندق حيث قالوا ياهل يثرب لامقام لكم فارجعوا وفى ليلة وقف اثنا عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به صلى الله عليه وسلم فاخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم فكان شأنهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدوّ وتهويل امر عليهم فى الغزوات والفتك ان يأتى الرجل صاحبه وهو غافل حتى يشدّ عليه فيقتله وفى الحديث قيد الايمان الفتك اى لايفتك مؤمن ﴿قوله ودبروا المكايد﴾ يعنى ان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه ﴿قوله لماروى ان جدّ بن قيس﴾ روى انه صلى الله عليه وسلم لما تجهز لغزوة تبوك قال يااباوهب هل لك فى جلاوة الاصفر يعنى الروم تتخذ منهم سرارى فوصفهن الخ فقال جدّ ائذن لى فى القعود ولاتفتنى بنساء الروم فانه قدعلمت الانصار انى رجل مفرط فى التعلق بالنساء فاخشى ان افتتن ببنات الاصفر اى لااصبر عنهن فاواقعهن قبل القسمة فاقع فى الفتنة وفى الاثم اوفأشتغل بهنّ فيشغلنى ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد اى ذلك عذرى ولم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قدوقع فى الفتنة بمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو العالية كان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهنّ واللعس جمع لعساء وهى المرأة التى لون الشفة منها يضرب الى السواد قليلا وذلك يستملح غاية الملاحة ﴿قوله وقرئ هل يصيبنا﴾ من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وبتشديد الياء على انه مضارع فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء

وهل يصيبنا وهو من فيعل لا من فعل لانه من بنات الواو لقولهم صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشئ فيما قصد به وقيل من الصوب (هو مولانا) ناصرنا ومتولى امرنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان حقهم ان لا يتوكلوا على غيره (قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) الا احدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة (ونحن نتربص بكم) ايضا احدى السوءيين (ان يصيبكم الله بعذاب من عنده) بقارعة من السماء (او بايدينا) او بعذاب بايدينا وهو القتل على الكفر (فتربصوا) ماهو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ماهو عاقبتكم (قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم) أمر في معنى الخبر اى لن يقبل منكم نفقاتكم انفقتم طوعا او كرها وفائدته المبالغة في تساوى الانفاقين في عدم القبول كأنهم امروا بان يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل تتقبل منهم وهو جواب قول جد بن قيس واعينك بمالى ونفى التقبل يحتمل امرين ان لا يؤخذ منهم وان لا يثابوا عليه وقوله (انكم كنتم قوما فاسقين) تعليل له على سبيل الاستئناف ومابعده بيان وتقرير له (وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله) اى وما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم وقرأ حمزة والكسائى ان يقبل بالياء لان تأنيث النفقات غير حقيقى وقرئ يقبل على ان الفعل لله (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا (فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم) فان ذلك استدراج ووبال لهم كما قال (انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا) بسبب مايكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب ومايرون فيها من الشدآئد والمصائب (وتزهق انفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر في العاقبه فيكون ذلك استدراجا لهم واصل الزهوق الخروج بصعوبة (ويحلفون بالله انهم لمنكم) لمن جملة المسلمين (وما هم منكم) لكفر قلوبهم (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون منكم ان تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حصنا يلجأون اليه

وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كان حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب * الجوهرى صاب السهم يصوب صوبا اى قصد ولم يجر والقصد اتيان الشئ والجور الميل والعدول عن الطريق ﴿قوله واشتقاقه﴾ اى اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لانه اى لان مدلوله وقوع الشئ فيما قصد به وان لا يخطأ فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب ثان عنه وقوله او بايدينا اى ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرّغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا وان كان صيغة امر الا ان المراد منه التهديد اى فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذى خرج منه نائلا مانال من اجر او غنيمة * فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة او الجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاجر والغنيمة ﴿قوله امر في معنى الخبر﴾ قال الفرآء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط اى ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يأبى عن ابقائه على اصل معناه ﴿قوله وفائدته﴾ اى فائدة الخبر في صورة الامر التأكيد والمبالغة في بيان تساوى الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير عزة لعشيقته

أسيئى بنا او أحسنى لا ملالة ✵ لدينا ولا مقلية ان تقلت
✵ أسيئى بنا او أحسنى لا ملالة ✵ لحالى ولا ان يقلب المتاوب ✵

فان في صورة الامر تأكيدا لعدم تفاوت الحال كأنه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين غاية التبين وقوله ان يقلب المتاوب اى ان ينقض كأنه يقول لها امتحنى قوة محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت او محسنة والاخبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة وكذا في الآية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بايراد الكلام في صورة الاخبار فانه في قوة ان يقال انفقوا على اىّ حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم ﴿قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم﴾ الظاهر ان قبول مفعول ثان لمنع عدّى اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف الجرّ اى ما منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعت الشئ ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجرّ فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب في منعهم وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم والثانى انه ضمير الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط حرف الجرّ اى الا لانهم كفروا ﴿قوله تعالى ولا يأتون الصلاة ولا ينفقون﴾ معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم في اتيان الصلاة وكونهم كارهين للانفاق فان قلت كيف علل عدم قبول نفقاتهم بكراهتهم الانفاق مع ان المنافق لكونه فاقد الايمان الذى يبعث على النشاط في اوّل العبادات يكون كسلان في اتيان الصلاة ويكون كارها للانفاق * قلت انما علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وحده كما اشار اليه المصنف بقوله ومابعده بيان وتقرير له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلاثة * فان قيل ظاهر الآية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسنادا لحكم الى الفسق بالمعنى الاعم او الى الاسباب الباقية * اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم عرضيات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع العرضيات الكثيرة على الشئ الواحد جائز عندهم ﴿قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الآية﴾ لما قطع الله تعالى في هذه الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين هنا ان الاشياء التى يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشئ مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره مايساويه ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقا يقول لا يعجبك ما انعمنا عليهم من الاولاد والاموال فان العبد اذا كان مستدرجا كثر ماله وولده ﴿قوله حصنا يلجأون اليه﴾ يعنى ان ملجأ مفعل

من لجأ اليه اى لاذبه والملجأ يصلح للصدر و الزمان والمكان و الظاهر انه محمول هنا على المكان و المغارات جمع مغارة وهى مفعلة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر وكل شئ سترت فيه و غبت فهو مغارة لك و المدّخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة فى هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال فى تاء الافتعال كما فى ادّان من الدين والمتدخل اسم مفعول من تدخل و بناء التفعّل يجيئ متعديا اذا كان للاتخاذ نحو توسده اى اتخذه وسادة و اما قرآءة مندخلا بالنون بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب الانفعال لازم لايتعدى فكيف بنى منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان و ترتيب هذه المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اوّلا الامر الاعم وهو الملجأ من اىّ نوع كان ثم ذكر المغارات التى يختفى فيها فى اعلى الاماكن وهى الجبال ثم الاماكن التى يختفى فيها فى الاماكن السافلة من السروب التى عبر عنها بالمدّخل والجموح النفور باسراع و منه فرس جموح اذا لم يردّه لجام اى رجعوا و اقبلوا اليه يسرعون اسراعا لايردّ وجوههم شئ مثل ما يجمع الفرس والجمز من السير اشدّ من العنق يقال جمز البعير يجمز بالكسر و الجماز البعير الذى يحمله راكبه على السير فوق العنق والعنق ضرب من سير الابل تهز اعناقها عنده و تنشط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم كاذبون فى ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون والغيران والسروب التى تحت الارض لفعلوه تسترا عنكم واستكراها لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب الصدقات وقسمتها بأن يقولوا انه لايراعى العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل بيته قرأ العامة بكسر الميم من لمزه يلمزه اى عابه واصله الاشارة بالعين ونحوها روى عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة هو الذى يغتاب الانسان ويعيبه فلم يفرق بين الهمز واللمز وفرق ابوبكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب صاحبه والهمز ان يكسر عينه على صاحبه وقال الليث اللمز هو العيب فى الوجه يقال رجل لمزة اى يعيبك فى وجهك ورجل همزة اى يعيبك بالغيب وفى التيسير قال الحسن يلمزك اى يعيبك وقيل اللمز العيب مسارة والهمز العيب مجاهرة قال فى الصحاح يقال رجل لماز ولمزة اى عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهماز العياب والهامز والهمزة مثله **قوله** واذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزآئية قد تقرر فى النحو أن حرف الشرط اذا لم يؤثر فى الجزاء معنى لم يدل على كونه مرتبطا بالشرط فلابدّ من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء لمناسبتها الجزآء معنى لان معناها التعقيب لما فصل والجزآء متعقب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط متأخرا عنه وجود الجزآء وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجأة مناسب له وشرط قيامها مقام الفاء كون الجزآء جملة اسمية لان اذا التى للمفاجأة لاتدخل على غير الجملة الاسمية الانادرا **قوله** والجواب محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاوّل الرضى بما اعطاهم الرسول بناء على اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم انما فعله بأمر الله تعالى الذى لااعتراض عليه وان جميع ما امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثانى ان يظهر اثر ذلك على لسانهم بأن يقولوا حسبنا الله اى كفانا الرضى بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد على فضل الله وما فى خزآئن قدرته من منافع الدنيا وثواب الآخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اى نحن لانطلب من الايمان والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها وانما نطلب اكتساب سعادة الآخرة بل الاستغراق فى العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قوله انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون نقل ان عيسى صلى الله عليه وسلم مرّ بقوم يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال اصبتم ومرّ على قوم مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لانذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذل العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه فقال انتم المحقون المحققون **قوله** تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لما لمزوه صلى الله عليه وسلم فى حق الصدقات بين ان ما فعله لايتطرق اليه اللمز والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغنى ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم وكلمة انما تفيد الحصر فدل الكلام على انه لاحق فى جنس الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف فقط وقال الامام الشافعى رضى الله عنه لابدّ من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يعطى من كل صنف ثلاثة نفر لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع

(اومغارات) غيرانا (او مدّخلا) نفقا يتجحرون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا اى مكانا يدخلون فيه انفسهم ومتدخلا ومندخلا من تدخل واندخل (لولوا ليه) لأقبلوا نحوه (وهم يجمحون) يسرعون اسراعا لايردّهم شئ كالفرس الجموح وقرئ يجمزون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) يعيبك وقرأ ابن كثير يلامزك وقرأ يعقوب يلمزك بالضم (فى الصدقات) فى قسمها (فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) قيل انها نزلت فى ابى الجواظ المنافق قال ألاترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم فى رعاة الغنم ويزعم انه يعدل وقيل فى ابن ذى الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب اهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يارسول الله فقال ويلك ان لم اعدل فمن يعدل واذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزآئية (ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما اعطاهم الرسول من الغنيمة او الصدقة وذكر الله للتعظيم والتنبيه على ان ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفانا فضله (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) صدقة او غنيمة اخرى فيؤتينا اكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) فى ان يغنينا من فضله والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرا لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا وتحقيقا لما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فقال (انما الصدقات للفقراء والمساكين) اى الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم وهو دليل على ان المراد بالمز لمزهم فى قسم الزكوات دون الغنائم

سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو الثلث وانه لابدّ من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية
ولايجوز التفاضل ﴿قوله والفقير من لامال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته﴾ اى ليس له شئ يصرفه الى
امر يحتاج اليه فالفقير اشدّ حاجة من المسكين وهو قول الامام الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا
من المسكين والمسكين اشدّ حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لافرق بين الفقرآء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين
الوصفين والمقصود شئ واحد * وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين
فالذين قالوا الفقرآء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا الفقرآء غير المساكين قالوا لفلان الثلث فاحتج
الامام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين
وبقوله صلى الله عليه وسلم * اللهم أحيني مسكينا * وبقوله * كاد الفقر يكون كفرا * وكان تعوّذ منه فكيف يصح ان يتعوّذ
من الفقر ويسأل ماهو دونه وهل هذا الاتناقض واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف
المسكين بكونه ذامتربة وذلك يدل على نهاية الضرّ والشدّة كأنه يلصق بالتراب من غاية ضرّه وفاقته ﴿قوله
قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه﴾ اى في الاسلام ويعطيهم ليتألفوا على الاسلام ويستقرّوا عليه ﴿قوله
او اشراف﴾ وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم قوية في الاسلام الاانهم اشراف قومهم فيعطيهم تألفا لقومهم
وترغيبا لامثالهم في الاسلام ﴿قوله وقيل اشراف﴾ اى قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم
فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام فقد كان صلى الله عليه وسلم يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما رأى
من ميله الى الاسلام وقد عدّ من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بازآء قوم كفار او قوم مانعي الزكاة في موضع بعيد
لايبلغهم جيش المسلمين الابمؤونة كثيرة فهم لايجاهدون الكفار ولايقاتلون مانعي الزكاة لضعف حالهم فيجوز ان
يعطيهم من سهم الغزاة ومن مال الصدقة ليجاهدوا الكفار او يقاتلوا مانعي الزكاة حتى يأخذوا منهم الزكاة ويحملوها
الى الامام ﴿قوله على ادآء النجوم﴾ سمى بدل الكتابة نجوما لكون اوانه مفرّقا على النجوم بمعنى الاوقات
المضروبة لادآئه فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقا بحركة النجوم
ثم اطلق على مايؤدّى في ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل على ماحل فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد
بالرقاب المكاتبون يعطون شيأ من الصدقة ليؤدّوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم
من الصدقة في فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون ﴿قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب﴾
ولو لم يؤت بكلمة في وكان الرقاب مجرورا بالعطف على ماهو مجرور بلام التمليك لكان المعنى ان سهم الرقاب يدفع
اليهم كما يدفع سهم الاصناف الاربعة المتقدّمة اليهم حتى يتصرّفوا فيه كما شاؤا فلما عدل في الرقاب عن اللام الى كلمة
في دل الكلام على ان نصيبهم لايدفع اليهم ولايمكنون من التصرّف في ذلك النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى
جهة صاحبهم المعتبرة في الصفة التى لاجلها استحقوا سهما من الزكاة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق
وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل في دفع
حاجتهم والحاصل انه تعالى اثبت سهما من الزكاة للاصناف الاربعة التى تقدّم ذكرهم بلام التمليك فقال انما
الصدقات للفقرآء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي الرقاب فلابدّ لهذا الفرق
من فائدة وفائدته ماذكره المصنف من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدّمة لذواتهم الموصوفة بما
اعتراهم من الصفات وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التى بنى عليها العنوان
الذى عبر به عنهم فلاتدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرّفوا فيها تصرّف الملاك في املاكها بل تدفع الى جهة حاجتهم
ولذلك قال اصحاب الامام الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب عونا باسقاط بعض
بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم في استحقاق
المتصدّق به عليهم احق ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء ان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا ظرفا
لها ومصرفا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ
ولجمع الغارم الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة من الاهل
والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى كلامه
﴿قوله المديونين﴾ الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم

والفقير من لامال له ولا كسب يقع موقعا
من حاجته من الفقار كأنه اصيب فقاره
والمسكين من له مال او كسب لايكفيه
من السكون كأن العجز اسكنه ويدل عليه
قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين وانه
عليه السلام كان يسأل المسكنة ويتعوّذ
من الفقر وقيل بالعكس لقوله تعالى او مسكينا
ذامتربة (والعاملين عليها) الساعين
في تحصيلها وجمعها (والمؤلفة قلوبهم)
قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه فيستألف
قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم ومراعاتهم
اسلام نظرآئهم وقد اعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والاقرع
بن حابس والعباس بن مرداس لذلك وقيل
اشراف يستألفون على ان يسلموا فانه كان
عليه الصلاة والسلام يعطيهم والاصح انه
كان يعطيهم من خمس الخمس الذى كان خاص
ماله وقد عدّ منهم من يؤلف قلبه بشئ منها
على قتال الكفار ومانعي الزكاة وقيل كان
سهم المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله
وكثر اهله سقط (وفي الرقاب) وللصرف
في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشئ منها
على ادآء النجوم وقيل بأن يبتاع الرقاب فتعتق
وبه قال مالك واحمد او بأن يفدى الاسارى
والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان
الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بانهم
احق بها (والغارمين) المديونين لانفسهم
في غير معصية ومن غير اسراف اذا لم يكن
لهم وفاء او حمالة لاصلاح ذات البين وان كانوا
اغنياء لقوله عليه الصلاة والسلام لاتحل
الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله
او لغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار
مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين
للغني او لعامل عليها

في الآية الذي عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ويسمى الدين غراما لكونه شاقا
على الانسان ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي
لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
والدين الذي حصل بسبب غير معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب
حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان عن غيره من دية او غرامة مثل
ان تقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتل عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين
«قوله وقيل وفي بناء القناطر والمصانع» جمع مصنعة وهي شئ كالحوض يجمع فيه ماء المطر وتطلق المصانع
على الحصون ايضا يعني ان المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان يأخذوا من الزكاة وان كانوا اغنياء وقال
ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله عام
في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع
بان بعدت داره او ماتت راحلته «قوله مصدر لما دل عليه الآية» لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة
فرض الله تعالى اياها لهم وقيل انها منصوبة بفعلها المقدر اي فرض الله تعالى ذلك فريضة «قوله او حال من الضمير
المستكن في للفقراء» لو وقع خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حالة كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد
الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد
والرباطات وتكفين الموتى ونحوها «قوله ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم» قال الامام العامل
والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى ان تصرف الزكاة اليهم جميعا كما هو قول الامام الشافعي
رضي الله عنه لانه الغاية في الاحتياط * واعلم ان الاوصاف التي عبر بها عن الاصناف المذكورة وان كانت تعم
المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء او غيرهم الا اذا كانوا مسلمين
«قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه» يعني ان الاذن في الاصل اسم لآلة السماع واطلق على من يصدق كل ما يسمع
ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه لفرط سماعه وقبول جميع ما يسمعه صار بجملته كأنه آلة السماع
كما ان لفظ العين في الاصل اسم لآلة البصر ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق «قوله او اشتق له فعل» عطف
على قوله سمي بالجارحة ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على توليد لفظ من لفظ
آخر واطلاق المولد على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بأن اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم اطلق
على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم فاطلق على ما فيه
معنى التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلأ أنفا وهو الذي لم يرع
بعد وكأس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال شللت الابل اشلها
شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الآية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم
فكانوا يذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق ان بعضا منهم ذكره صلى الله عليه وسلم بذلك فقال بعض آخر منهم
لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه فنحلف انا
ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن يريد انه ليس له ذكر ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاعتذار بكل ما يسمع
فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان عليه الصلاة والسلام كذلك لكرمه وحسن خلقه فظن اولئك انه
صلى الله عليه وسلم انما يقبل ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة رأيه وقصور عقله «قوله تصديق لهم بانه اذن»
يعني ان الاضافة فيه للتخصيص والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكن مستمع خير
وصلاح دون مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لانه يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له ولا يوصف
الاذن بالرحمة وذكر جار الله وجها آخر وقدمه على هذا الوجه وهو ان تكون الاضافة في اذن خير من باب
اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق وشاهد عدل كأنه قيل نعم هو اذن لكن
نعم الاذن فاذن من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشئا من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله
تعالى اذن خير خبر لمبتدأ محذوف اي قل هو اذن خير لكم «قوله ثم فسر ذلك» اي بين كونه اذن خير بانه

(وفي سبيل الله) وللصرف في الجهاد
بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع
والسلاح وقيل وفي بناء القناطر والمصانع
(وابن السبيل) المسافر المنقطع عن ماله
(فريضة من الله) مصدر لما دل عليه الآية
اي فرض لهم الصدقات فريضة او حال
من الضمير المستكن في للفقراء وقرئ بالرفع
على تلك فريضة (والله عليم حكيم) يضع
الاشياء في مواضعها وظاهر الآية يقتضي
تخصيص استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية
ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم
ومراعاة التسوية بينهم قضية الاشتراك واليه
ذهب الشافعي رضي الله عنه وعن عمر
وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين جواز
صرفها الى صنف واحد واختاره بعض
اصحابنا وبه قال الائمة الثلاثة وبه كان يفتي
شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على
ان الآية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم
لا ايجاب قسمها عليهم (ومنهم الذين يؤذون
النبي ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال له
ويصدقه سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط
استماعه صار جملته آلة السماع كما سمي
الجاسوس عينا لذلك او اشتق له فعل من اذن
أذنا اذا استمع كأنف وشلل روي انهم قالوا
محمد اذن سامعة نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا
بما نقول (قل اذن خير لكم) تصديق لهم
بانه اذن ولكن لا على الوجه الذي ذموا به
بل من حيث انه يسمع الخير ويقبله ثم فسر
ذلك بقوله

تعالى سلم فى حقه صلى الله عليه وسلم انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو مدح له صلى الله عليه وسلم وثناء عليه وان كانوا اقصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بأن وصفه بثلاثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ماجاء منه ويقبله والثانى انه يؤمن للمؤمنين اى يقبل قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولاشك ان ما اخبر به المؤمنون الخلص فهو خير وصدق فمن استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان منهم من حيث انه يجرى امرهم على الظاهر ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى فى هتك استارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن اظهر الايمان يكون اذن خير لهم ﴿قوله واللام مزيدة للتفرقة﴾ جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام * وتقريره ان الايمان بمعنى الامان من الخلد فى النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه ان يعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال صدقتك ولا يقال صدقت لك كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وما آمن لموسى الاذرية من قومه وقالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم ﴿قوله وقرئ اذن خير﴾ والجمهور على جر خير بالاضافة وقرأ ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين وخير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن او خبر ان للمبتدأ المحذوف ﴿قوله لهم عذاب اليم بايذائه﴾ قد بين انه صلى الله عليه وسلم خير ورحمة لهم مع كونهم فى غاية الخبث والضلال فابدلوه مقابلة لاحسانه بالاساءة فيكونون مستوجبين للعذاب الشديد لاسيما ان ايذاءه ايذاء الله تعالى وقوله على معاذيرهم فيما قالوا قد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبى صلى الله عليه وسلم ويسيئون القول فيه فبلغه ما قال بعضهم من المقالة الحمق فدعا صلى الله عليه وسلم ذلك البعض وسألهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ماقالوا ذلك فنزل قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى وقوله يحلفون بالله لكم ليرضوكم اى ليزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى يحلفون بالله لكم فى رهط وكان من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق باظهار خلاف مايكتمونه فى صدورهم ﴿قوله وتوحيد الضمير﴾ جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه ضمير الله ورسوله فالواجب تثنية الضمير * اجاب عنه اولا بان الارضاءين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكره وحده فى حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد وافضاله نعشنى وجبرنى اى رفعنى وقوانى ولم يقل نعشانى وجبرانى وثانيا بانه اكتفى بذكر ارضاء الرسول كما فى قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم للتنبيه على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بأن قوله تعالى والله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما فى قول الشاعر

❊ نحن بما عندنا وانت بما ❊ عندك راض والرأى مختلف ❊

ورجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر بخلاف مااختاره المصنف وان رجح ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيمن استحقه لذاته فانه تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء ﴿قوله وقرئ بالتاء﴾ اى قرأ الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب للمنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وتحذيره اياهم عن معصية الله وترغيبه فى طاعته واما خطاب للمؤمنين على طريق الاستفهام التقريرى ﴿قوله مفاعلة من الحد﴾ الذى هو الجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمعاندين فى غير حد صاحبه كما يقال شاقه ان كان فى شق غير شق صاحبه وعاداه ان كان فى عدوة غير عدوة صاحبه والعلم ههنا يحتمل ان يكون على بابه فتسد أن مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فتسد مسد مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انه خبر أن الاولى وهذا تخريج واضح غاية مافى الباب ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها فى حكم المفرد كانت مع مافى حيزها مبتدأ محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له نحو عندى انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتأكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر لانها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تأكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبى بين فاء

(الجزاء)

(يؤمن بالله) يصدق به لما قام عنده من الادلة (ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامان (ورحمة) اى وهو رحمة (للذين آمنوا منكم) لمن اظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف سره وفيه تنبيه على انه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما عليكم وقرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير وقرئت بالنصب على انها علة فعل دل عليه اذن خير اى يأذن لكم رحمة وقرأ نافع اذن بالتخفيف فيهما وقرئ اذن خير على ان خير صفة له او خبر ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) بايذائه (يحلفون بالله لكم) على معاذيرهم فيما قالوا او يحلفون (ليرضوكم) لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين (والله ورسوله أحق أن يرضوه) احق بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير لتلازم الارضاءين او لان الكلام فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه او لان التقدير والله احق ان يرضوه والرسول كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا (ألم يعلموا انه) ان الشأن وقرئ بالتاء (من يحادد الله ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له نار جهنم خالدا فيها) على حذف الخبر اى فحق ان له او على تكرير ان للتأكيد ويحتمل ان يكون معطوفا على انه ويكون الجواب محذوفا تقديره من يحادد الله ورسوله يهلك

الجزآء و مافى حيزه وان جعل فأن له معطوفا على أنه على ان جواب من محذوف تقديره ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم تلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم وعلى ماذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم ﴿قوله وقرئ فان له بالكسر﴾ قال ابن الحاجب فى الكافية فان جاز التقدير ان جاز الامران اى ان وقعت المفتوحة فى موضع جاز فيه تقدير المفرد و الجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك فى مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزآء نحو من يكرمنى فأنى اكرمه جاز فيه الكسر بتأويل فانا اكرمه و الفتح على ان يجعل مافى حيزها مبتدأ محذوف الخبر اى فاكرامى له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز فى الآية فجاز فيها الفتح والكسر ﴿قوله وذلك يدل على تردّدهم ايضا فى كفرهم﴾ جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحى على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر بنبوّته * وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوّته صلى الله عليه وسلم لجواز كونه شاكا فى صحة نبوّته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه فى حقهم ما يفضحهم فان حذرهم منه يدل على انهم متردّدون فى كفرهم كتردّد المؤمنين وقيل فى جوابه ان قوله تعالى يحذر خبر فى معنى الامر لان المراد منه الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون * واجيب عنه ايضا بان هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزآء حين رأوا انه صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويدّعى انه عن الوحى وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرّهم الذى حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله تعالى قل استهزؤا * واعلم انهم كانوا يسمون سورة برآءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما فى قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها ذمهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليهما الصلاة والسلام باسمائهم فقال صلى الله عليه وسلم * ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم * فلم يقوموا فقال صلى الله عليه وسلم بعد ذلك * قم يا فلان ويا فلان * حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر قال * لا كنت فى اوّل الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى * حتى خرج الكل وقال الاصم ان عند رجوع النبى صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل عليه السلام وكانوا متلثمين فى ظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم عنه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعددهم له وقال * ان جبريل اخبرنى بذلك * فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا فقال * اكره ان تقول العرب قاتل بأصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفيناالله ذلك ﴿قوله تعالى ولئن سألتهم﴾ اى عما كانوا فيه من الاستهزآء ليقولنّ انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول فى مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض فى الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله * أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن * بأن امره الله تعالى بذلك كأنه قال له صلى الله عليه وسلم لا تعبأ باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم انكم تقدمون على الاستهزآء الا انه كيف اقدمتم على الاستهزآء بمن لا يصح الاستهزآء به فانه فرق بين ان يقال أتستهزئ بالله وبين ان يقال أبالله تستهزئ فان الاوّل يقتضى الانكار على ملابسة الاستهزآء والثانى يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزآء بالله وفى لفظ الاعتذار قولان عند اهل اللغة الاوّل انه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال مررت بمنزل معتذر اى مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لانّ المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثانى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اى تقطع ويقال للبكارة عذرة لانها تقطع بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لانّ محو أثر الذنب وقطع اللوم متقاربان ﴿قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان﴾ اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط فضلا عن ان يكون بعد الايمان وفى الآية دليل على ان الجدّ واللعب فى اظهار كلمة الكفر سوآء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الائمة وكذا

وقرئ فان له بالكسر (ذلك الخزى العظيم) يعنى الهلاك الدآئم (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وتهتك عليهم أستارهم ويجوز ان تكون الضمائر للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث انه مقروء ومحتج به عليهم وذلك يدل على تردّدهم ايضا فى كفرهم وانهم لم يكونوا على بت فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بشئ وقيل انه خبر فى معنى الامر وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزآء لقوله (قل استهزؤا ان الله مخرج) مبرز أو مظهر (ما تحذرون) اى ما تحذرونه من انزال السورة فيكم او ما تحذرون اظهاره من مساويكم (ولئن سألتهم ليقولنّ انما كنا نخوض ونلعب) روى ان ركب المنافقين مرّوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فاخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا فى شئ من امرك وامر اصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) توبيخا على استهزآئهم بمن لا يصح الاستهزآء به والزاما للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب (لا تعتذروا) لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب (قد كفرتم) قد اظهرتم الكفر بايذآء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم الايمان

لافرق بين الجدّ و الهزل فى النكاح و الطلاق و الرجعة لقوله صلى الله عليه وسلم * ثلاث جدّهنّ جدّ و هزلهنّ جدّ النكاح و الطلاق و الرجعة * قال الترمذى فى حق هذا الحديث انه حديث حسن و العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ونقل القرطبي عن سعيد بن المسيب قال * ثلاث ليس فيهنّ لعب النكاح و الطلاق و العتق ﴿قوله و قرأ عاصم بالنون فيهما﴾ فانه قرأ ان نعف بفتح نون العظمة و رفع الفاء و نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال و طائفة بالنصب و قرأ الباقون ان يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة و فتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التأنيث و البناء للمفعول و رفع طائفة لقيامها مقام الفاعل و القائم مقام فاعل الفعل الاوّل الجار و المجرور و قرئ تعف بالتاء و البناء للمفعول و القياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة و لا يقال سيرت بالدابة و لكنه انث الفعل على المعنى فان قوله ان تعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك و هو غريب ﴿قوله اى متشابهة فى النفاق والبعد عن الايمان﴾ لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين أنّ اناثهم كذكورهم فى تلك الافعال المنكرة و الخصال القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما فى قولك انت منى و انا منك اى امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه و من الاتصالية ابتدائية لانّ الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت منى جملة اسمية معناها انت منى متصل فى الشمائل والافعال و انّ مافيك من الشمائل ناشئة و مستفادة منى لا تمايز بيننا من حيث الافعال و الخصال فكذا المعنى فى قوله تعالى بعضهم من بعض فهذه الآية على ماذكر من التوجيه لاتكون متصلة بخصوص قوله تعالى و يحلفون بالله انهم لمنكم بل تكون متصلة بخصوص ماذكر فى شرح قبائح المنافقين ﴿قوله و قيل انه تكذيبهم﴾ معطوف على ماذكر مما فهمه فى تفسير الآية و على كلا التوجيهين يكون قوله يأمرون بالمنكر الخ كالدليل لماقبله و هو مالامدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس فى اختيار البشر و لامدخل لاختياره فيه فتمتنع المؤاخذة على النسيان فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله أغفلوا ذكر الله و تركوا طاعته و لما كان النسيان محالا فى حقه تعالى فسر قوله تعالى فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه و فضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسى شيأ لم يذكره فاطلق اسم الملزوم و اريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة و الثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان و جازاهم بالتفضيح و الخذلان ﴿قوله الكاملون فى التمرّد و الفسوق عن دآئرة الخير﴾ الكمال مستفاد من تعريف الجنس فى الفاسقين الدال على انهم هم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل و تعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم و فسر الفسق بالتمرّد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة فى الخروج عن امر الله و طاعته و لما وصفهم بكمال التمرّد ذكر ماوعدلهم فى الآخرة و جعل قوله خالدين فيها حالا مقدّرة من المفعول الاوّل لوعد لكونها غير مقارنة له و قوله هى حسبهم جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب و المعنى ان تلك العقوبة كافية لهم و لاشئ ابلغ منها و لايمكن الزيادة عليها و لاينافيه عطف قوله و لعنهم لكونه بيانا لبعض ماتضمنه الخلود فى عذاب النار المخلد مع كونها كافية فى الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شدآئد اخر من اللعن و الذم و الاهانة بالسلاسل و الاغلال و العياذ بالله من سخطه و عقابه ﴿قوله و المراد به ماوعدوه﴾ من الخلود فى نار جهنم و ذكره بعده تأكيد اله ﴿قوله او مايقاسونه من تعب النفاق﴾ اى و يجوز ان يكون المراد بقوله و لهم عذاب مقيم العذاب الفاضل الذى لاينفك عنهم و هو مايقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم او مايجدونه دآئما ابدا من انواع الفضائح ﴿قوله اى انتم مثل الذين﴾ اى يجوز أن تكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف لان المقصود على الاوّل تشبيهم بمن قبلهم فى العدول عن امر الله و الامر بالمنكر و النهى عن المعروف و قبض الايدى عن الخيرات و نحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة فى الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخدجة و الالتذاذ بما رزقوا من الاموال و الاولاد و على الثانى تشبيه الفعل بالفعل بتقدير المضاف ﴿قوله بيان لتشبيههم بهم﴾ حيث وصف كل واحد منهم و ممن قبلهم بكثرة الاموال و الاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم و خاضوا كما استمتع من قبلهم و خاضوا و سمى النصيب خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير و شرّ ﴿قوله و التهائهم بها﴾ اى تلهيهم و لعبهم بتلك الشهوات يقال لهوت بالشئ ألهو لهوا و تلهيت به اذا التهيت به ﴿قوله تمهيدا لذم المخاطبين﴾ علة لقوله ذم الاوّلين و المقصود دفع مايقال من ان ذكر استمتاع الاوّلين بخلاقهم وقع مكرّرا حيث ذكر اوّلا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم و الثانى مغن عن الاوّل فما الفائدة فى التكرير * و وجه الدفع انه تعالى ذم الاوّلين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا و حرمانهم

﴿ان يعف عن طائفة منكم﴾ لتوبتهم واخلاصهم او لتجنبهم عن الايذاء والاستهزآء ﴿تعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين﴾ مصرّين على النفاق او مقدمين على الايذآء و الاستهزآء و قرأ عاصم بالنون فيهما و قرئ بالياء و بناء الفاعل فيهما و هو الله و ان تعف بالتاء و البناء على المفعول ذهابا الى المعنى كأنه قال ان ترحم طائفة ﴿المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض﴾ اى متشابهة فى النفاق و البعد عن الايمان كأبعاض الشئ الواحد وقيل انه تكذيبهم فى حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله وماهم منكم و مابعده كالدليل عليه فانه يدل على مضادّة حالهم لحال المؤمنين و هو قوله ﴿يأمرون بالمنكر﴾ بالكفر والمعاصى ﴿و ينهون عن المعروف﴾ عن الايمان و الطاعة ﴿و يقبضون ايديهم﴾ عن المبارّ وقبض اليد كناية عن الشح ﴿نسوا الله﴾ اغفلوا ذكر الله و تركوا طاعته ﴿فنسيهم﴾ فتركهم من فضله و لطفه ﴿ان المنافقين هم الفاسقون﴾ الكاملون فى التمرّد و الفسوق عن دآئرة الخير ﴿و عد الله المنافقين و المنافقات و الكفار نار جهنم خالدين فيها﴾ مقدّرين الخلود ﴿هى حسبهم﴾ عقابا و جزآء وفيه دليل على عظم عذابها ﴿و لعنهم الله﴾ ابعدهم من رحمته وأهانهم ﴿و لهم عذاب مقيم﴾ لاينقطع و المراد به ماوعدوه او مايقاسونه من تعب النفاق ﴿كالذين من قبلكم﴾ اى انتم مثل الذين او فعلتم مثل مافعل الذين من قبلكم ﴿كانوا اشدّ منكم قوّة و اكثر اموالا و اولادا﴾ بيان لتشبيههم بهم و تمثيل حالهم بحالهم ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ نصيبهم من ملاذ الدنيا و اشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ماقدّر لصاحبه ﴿فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾ ذم الاوّلين باستمتاعهم بحظوظهم المخدجة من الشهوات الفانية و التهائهم بها عن النظر فى العاقبة و السعى فى تحصيل اللذآئذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم و اقتفاء أثرهم

اهلكوا بالرجفة (وقوم ابراهيم) اهلك نمرود ببعوض واهلك اصحابه (واصحاب مدين) واهل مدين وهم قوم شعيب اهلكوا بالنار يوم الظلة (والمؤتفكات) قريات

قوم لوط ائتفكت بهم اى انقلبت فصار عاليها سافلها وامطروا حجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين المتمردين وائتفا كهن انقلاب احوالهن

من الخير الى الشر (اتتهم رسلهم) يعنى الكل (بالبينات فما كان الله ليظلمهم) اى لم يك من عادته ما يشابه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) حيث عرّضوها للعقاب بالكفر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) فى مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فى سائر الامور (اولئك سيرحمهم الله) لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع (ان الله عزيز) غالب على كل شئ لا يمتنع عليه ما يريده (حكيم) يضع الاشياء فى مواضعها (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة) تستطيبها النفس او يطيب فيها العيش وفى الحديث انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) اقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله التى لم ترها عين قط ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصدّيقون والشهداء يقول الله طوبى لمن دخلك ومرجع العطف فيها يحتمل ان يكون الى تعدّد الموعود لكل واحد او للجميع على سبيل التوزيع او الى تغاير وصفه وكأنه وصفه اوّلا بانه من جنس ما هو ابهى الاماكن التى يعرفونها لتميل اليه طباعهم اوّل ما يقرع اسماعهم ثم وصفه بانه محفوف بطيب العيش معرّى من شوائب الكدورات التى لا تخلو عن شئ منها اماكن الدنيا وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بانه دار اقامة وثبات فى جوار العليين لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو اكبر من ذلك فقال (ورضوان من الله اكبر) لانه المبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول والفوز باللقاء وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد اعطيتنا مالم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون واى شئ افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم

ابدا (ذلك) اى الرضوان او جميع ما تقدّم (هو الفوز العظيم) الذى تستحقر دونه الدنيا وما فيها (يا ايها النبى جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالزام الحجة

واقامة الحدود (واغلظ عليهم) فى ذلك ولا تحابهم (ومأواهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم (يحلفون بالله ما قالوا) روى انه عليه الصلاة والسلام اقام

فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال الجلاس بن سويد لئن كان ما يقول محمد لاخواننا حقا لنحن شرّ من الحمير فبلغ رسول الله صلى الله

من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاوّلين تمهيدا لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاوّلين ففى التكرير تأكيد ومبالغة فى ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة فى التشبيه الثانى وهو قوله وخضتم كالذى خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد المذكور فان التشبيه الثانى لما كان معطوفا على التشبيه الاوّل علم ان المقدّمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها فى التشبيه الثانى ﴿قوله كالذى خاضوا﴾ والتقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف * ولما ورد ان يقال لم افرد الذى مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه فى قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرّر فى النحو ان جمع الذى فى ذوى العلم الذين فى الاحوال الثلاث على الاشهر والذون فى حال الرفع على لغة هذيل * اشار الى جوابه اوّلا بأن اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وايضا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذى اضيف الى الموصول فبقى وخضتم كالذى خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذى خاضوا وثالثا بقوله او كالخوض الذى خاضوه يعنى افرد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الاوّلين الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدّمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبالغة فى ايذائهم هدّدهم بان اشار الى ما جرى على المتقدّمين من وجوه الهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الافعال ﴿قوله نمرود﴾ اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بقوم ابراهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهى المنقلبة يقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب وقرى قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها ﴿قوله فان السين مؤكدة للوقوع﴾ يعنى ان السين فى الاثبات بمنزلة لن فى النفى ولهذا قد تتمحض للتأكيد من غير قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى * قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات البساتين اى المناظر لانه تعالى قال ومساكن طيبة فى جنات عدن اى مناظرهم الجنات التى هى البساتين والمصنف فسر العدن بالاقامة والخلود اختيارا لقول من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان يعدن عدنا وعدونا اذا اقام به ويقال تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتألفه ومنه المعدن لمستقرّ الجوهر وعلى هذا القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا وليس تكرارا لقوله خالدين فيها لان قوله تعالى جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعدّلهم من المساكن وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم فى الجنات فهما معنيان مختلفان ﴿قوله وعنه صلى الله عليه وسلم عدن دار الله التى لم ترها عين الخ﴾ اشارة الى ان فى العدن قولا آخر وهو اسم علم لموضع معين فى الجنة استدلالا بالاخبار الواردة فيه ﴿قوله ومرجع العطف فيها﴾ يعنى ان العطف يقتضى التغاير فعطف قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجرى يحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الذاتى بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفى مع اتحاد الذات ﴿قوله والمنافقين بالزام الحجة﴾ ولا تجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله صلى الله عليه وسلم * نحن نحكم بالظاهر * وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد فى الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس فى لفظ جاهد ما يدل على كون ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول الآية تدل على وجوب الجهاد مع المنافقين واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها وانما تعرف هى من دليل آخر فدلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فبالقلب وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بقوله واغلظ عليهم شدّة الانتهار والنظر بالبغض والمقت وعن ابن مسعود ان ينكر فى وجوههم روى انه صلى الله عليه وسلم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال الجلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا فنحن شرّ من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال يا رجل ان محمدا هو الصادق وانتم شرّ من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فأخبره بما قاله الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله علىّ فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فقال اليكم اليكم يا اعدآء الله فهربوا او اخراجه واخراج المؤمنين من المدينة او بان يتوّجوا عبدالله بن ابيّ وان لم يرض رسول الله (وما نقموا) وما انكروا وما وجدوا ما يورث نقمتهم (الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) فان اكثر اهل المدينة كانوا محاويج في ضنك من العيش فلما قدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر الف درهم فاستغنى والاستثنا مفرّغ من اعم المفاعيل او العلل (فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذي حمل الجلاس على التوبة والضمير في يك للتوب (وان يتولوا) بالاصرار على النفاق (يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) فينجيهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدّقنّ ولنكوننّ من الصالحين) نزلت في ثعلبة بن حاطب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله ان يرزقني مالا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطينّ كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدّقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرّا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرأاه الكتاب الذي فيه الفرآئض فقال ماهذه الا جزية ماهذه الا اخت الجزية فارجعا حتى ارى رأيي فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله منعني ان اقبل منك فجعل يحثو التراب على رأسه فقال هذا جزآء عملك قد امرتك فلم تطعني فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاء بها الى عمر في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) منعوا حق الله منه (وتولوا) من طاعة الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا في قلوبهم) اى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء اعتقاد في قلوبهم ويجوز ان يكون الضمير للبخل والمعنى فأورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت او يلقون عمله اى جزآءه وهو يوم القيامة (بما اخلفوا الله ما وعدوه) بسبب اخلافهم ما وعدوه من التصدّق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فان خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من الوجهين او المقال مطلقا وقرئ يكذّبون بالتشديد (ألم يعلموا) اى المنافقون او من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (ان الله يعلم سرّهم) ما اسرّوه في انفسهم من النفاق او العزم على الاخلاف (ونجواهم) وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن او تسمية الزكاة جزية (وان الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يلمزون) ذم مرفوع او منصوب او بدل من الضمير في سرّهم وقرئ يلمزون بالضم (المطوّعين) المتطوّعين (من المؤمنين في الصدقات) روي انه عليه السلام حث على الصدقة فجاء عبدالرحمن بن عوف باربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فاقرضت ربي اربعة وامسكت لعيالي اربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وتصدّق عاصم بن عدي بمائة وسق تمر وجاء ابو عقيل الانصاري بصاع تمر فقال بتّ ليلتي اجرّ بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالي وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى عبدالرحمن وعاصم الا رياء

ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب عليّ عامر فحلف عامر بالله الذي لا اله الا هو لقد قال وما كذبت عليه ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون آمين فنزل جبريل عليه صلى الله عليه وسلم قبل ان يتفرّقا بهذه الآية فان يتوبوا يك خيرا لهم فقال الجلاس يا رسول الله ان الله قد عرض عليّ التوبة صدق عامر بن قيس فيما قال وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته **﴿قوله او اخراجه﴾** مجرور معطوف على قوله من قتل الرسول اى يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهمّوا بما لم ينالوا ما قصده الخمسة عشر من قتله صلى الله عليه وسلم بالليل اذا تسنم العقبة فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا في نبوّته صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد به الاخراج الذي همّ به عبدالله بن ابيّ حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنّ الاعزّ منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وسمع زيد بن ارقم هذا وبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهمّ بقتل عبدالله بن ابيّ فجاء عبدالله فحلف انه لم يقله فنزلت الآية **﴿قوله او بان يتوّجوا﴾** اى بان يلبسوه التاج وهو تفسير لقوله تعالى بما لم ينالوا او هو غير ما روى السدّي انه قال قوله تعالى بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبدالله بن ابيّ تاجا فلم يصلوا اليه **﴿قوله أثروا﴾** اى استغنوا او كثرت اموالهم والثرآء كثرة المال وما عابوا واشيأ منهم الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم مالي عندك ذنب الا اني احسنت اليك * اى ان كان ثم ذنب فهو هذا وقد تهكم بهم كقوله

☼ مانقموا من بني امية الا ☼ انهم يحلمون اذ غضبوا ☼

والتقدير على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا اليه لشئ الا لاجل ان اغناهم الله ورسوله **﴿قوله تعالى لنصدّقنّ﴾** اصله لنتصدّقنّ ادغمت التاء في الصاد لقربها منها والمتصدّق معطي الصدقة قال تعالى وتصدّق علينا ان الله يجزي المتصدّقين **﴿قوله اى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا﴾** يقال اعقبه الله خيرا اى صير عاقبة امره ذلك ويقال أكل فلان اكلة اعقبته سقما وفي الصحاح اعقبه بطاعته اى جازاه **﴿قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل﴾** لا يخفى انه تجويز امر بعيد لان اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى بخلهم اعقبهم نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى والظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى **﴿قوله او يلقون عمله﴾** اى عمل البخل وجزآءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب البخل وفي التيسير قال الحسن قوله تعالى فأعقبهم نفاقا اى صار بخلهم سببا لذلك وقوله الى يوم يلقونه اى يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره **﴿قوله حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم﴾** يدل على ان عبدالرحمن رضي الله عنه كانت له امرأتان وان ثمن ماله كان اكثر من مائة وستين الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفي الكشاف حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كان اكثر من ثلاثمائة ألف وعشرين ألفا ليصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والله اعلم والوسق بالفتح ستون صاعا وقيل هو حمل بعير **﴿قوله اجرّ بالجرير﴾** الجرير حبل يجرّ به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اى اجرّ الجرير والمعنى بتّ استقي للناس على اجرة صاعين **﴿قوله جازاهم على سخريتهم﴾** فيكون جزآء السخرية بالسخرية مبنيا على المشاكلة فانها تورث الكلام حسنا كما سمي جزآء الاستهزآء استهزآء وجزآء السيئة سيئة او على الاستعارة فان جزآء السخرية مماثل لها فاطلق احد المثلين على الآخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية **﴿قوله يريد به التساوي بين الامرين﴾** يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوي الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل ان يقال استغفارك من حيث ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التأكيد والمبالغة في تساوي الامرين كأنه قيل ان شئت ان تعرف ان لا اغفر لهم على كل

كما نص عليه بقوله (ان تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم) روى ان عبد الله بن عبد الله بن ابى وكان من المخلصين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض ابيه ان يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدنّ على السبعين فنزلت سوآء عليهم أستغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجوّز ان يكون ذلك حدّا يخالفه حكم ماوراءه فبين له ان المراد به التكثير دون التحديد وقدشاع استعمال السبعة ﴿ ٤٤٥ ﴾ والسبعين والسبعمائة ونحوها فى التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكأنه العدد بأسره (ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله) اشارة الى ان اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا ولا قصور فيك بل لعدم قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله لايهدى القوم الفاسقين) المتمرّدين فى كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق فان مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق والمنهمك فى كفره المطبوع عليه لاينقلع ولايهتدى والتنبيه على عذر الرسول فى استغفاره وهو عدم يأسه من ايمانهم مالم يعلم انهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى ماكان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولوكانوا اولى قربى من بعد ماتبين لهم انهم اصحاب الجحيم (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله) بقعودهم عن الغزو خلفه يقال اقام خلاف الحىّ اى بعدهم ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة او الحال (وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله) ايثارا للدعة والخفض على طاعة الله فيه وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الاموال والمهج (وقالوا لاتنفروا فى الحرّ) اى قاله بعضهم لبعض اوقالوه للمؤمنين تثبيطا (قل نار جهنم اشدّ حرّا) وقد آثرتموها بهذه المخالفة (لوكانوا يفقهون) انّ مآبهم اليها اوانها كيف هى ما اختاروها بايثار الدعة على الطاعة (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزآء بما كانوا يكسبون) اخبار عما يؤول اليه حالهم فى الدنيا والآخرة اخرجه على صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب ويجوز ان يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم (فان رجعك الله الى طائفة منهم) فان ردّك الله الى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين يعنى منافقيهم فان كلهم لم يكونوا منافقين اومن بقى منهم وكان المتخلفون اثنى عشر رجلا (فاستأذنوك للخروج) الى غزوة اخرى بعد تبوك (فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوّا) اخبار فى معنى النهى للمبالغة (انكم رضيتم بالقعود اوّل مرّة) تعليل له وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم واوّل مرّة هى الخرجة الى غزوة تبوك (فاقعدوا مع الخالفين) اى المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان وقرئ مع الخلفين على قصر الخالفين (ولا تصل على احد منهم مات ابدا) روى ان ابن ابىّ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويكفنه فى شعاره الذى يلى جسده ويصلى عليه فلما مات ارسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلى عليه فنزلت

لا (٤٤)

حال المضى بان تستغفر لهم تارة وتترك تارة اخرى تجدى استمرّ على عدم مغفرتى لهم فى الحالين ﴿ قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع ﴾ اى الامتناع عن الكفر وبالارشاد الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف فى حق المتمرّدين فى كفرهم ماداموا مختارين للكفر والطغيان متمرّدين فيهما فانتفى المسبب ايضا فى حقهم وهو المغفرة فكان قوله تعالى والله لايهدى القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى لهم البتة • فان قيل كيف يغفر لهم وهم كفار متمرّدون والمتمرّد فى الكفر لايهديه الله الى الحق ومن لايهتدى الى الحق لايغفر له فهو صلى الله عليه وسلم انما علم كونهم متمرّدين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام الدليل ﴿ قوله بقعودهم عن الغزو خلفه ﴾ اشارة الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود وان خلاف منصوب على الظرفية اى بعد ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اقام زيد خلاف القوم اى تخلف بعد ذهابهم وروى عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قرآءة ابن عباس بفتح الخاء وسكون اللام ﴿ قوله فيكون انتصابه على العلة ﴾ اى فرحوا لاجل مخالفتهم فانهم احتالوا حتى تخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم باحتيالهم الظاهر له صلى الله عليه وسلم او مخالفين له وصفهم الله بقوله المخلفون كما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله هم الذين استأذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة فى غزوة تبوك او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان ﴿ قوله ايثارا للدعة ﴾ وهى الراحة وقوله والخفض عطف تفسير لها يقال عيش خافض اى رافه وقوله على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا الآية مع ان الفرح متعلق بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهى الروح وقيل الدم وقيل هى دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه ﴿ قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم ﴾ والمعنى ستحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى بعده جزآء بما كانوا يكسبون ﴿ قوله اخرجه على صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب ﴾ فان ظاهر الامر الايجاب ولايحتمل من الصدق والكذب مايحتمله الخبر وقوله تعالى قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان اى زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الظاهر انهما منصوبان على المصدر ﴿ قوله فان كلهم لم يكونوا منافقين ﴾ علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد بالطائفة من بقى من المنافقين فلا تخصيص ﴿ قوله وكان اسقاطهم من ديوان الغزآة عقوبة لهم ﴾ لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم للغزآة مؤديا الى انواع من المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين فى الغزوات وترغيبهم فى الجهاد امر معلوم بالضرورة فلما امتنع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد استئذانهم له كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح واهانة فى حياتهم ثم انه كلف رسوله صلى الله عليه وسلم بان يفضحهم بعد الوفاة حيث قال ولاتصل على احد منهم مات ابدا ولاتقم على قبره روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ابن ابىّ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم فى مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقانى فردّه وطلب منه القميص الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر أتعطى قميصك للرجس النجس فقال صلى الله عليه وسلم • ان قميصى لايغنى عنه من الله شيأ ولعل الله ان يدخل به الناس فى الاسلام • وكان المنافقون عند عبد الله فلما رأوه يطلب القميص منه ورجوا ان ينفعه اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه صلى الله عليه وسلم بموته قبل دفنه فقال ان لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى فجاء عمر فقام بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت الآية واخذ جبريل صلى الله عليه وسلم بثوبه وقال لاتصل على احد منهم مات ابدا فأعرض عن الصلاة عليه وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه فان الوحى كان ينزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها هذه الآية وهو منصب عال ودرجة رفيعة فى الدين فلهذا قال صلى الله عليه وسلم فى حقه • لولم ابعث لبعثت ياعمر نبيا • فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب فى ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا قدمات على كفره وان صلاته دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر لمشرك واعلمه انه لايغفر للكفار البتة وايضا الصلاة عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور باهانة الكفار • فالجواب انه لعل السبب فيه

وقيل صلى عليه ثم نزلت وانما لم ينه من التكفين في قميصه ونهى عن الصلاة عليه لان الضنة بالقميص كانت مخلة بالكرم ولانه كان مكافأة لالباسه العباس قميصه حين اسر ببدر والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا يعني الموت على الكفر فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحي (ولا تقم على قبره) ولا تقف عند قبره للدفن او الزيارة (انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) تعليل للنهي او لتأبيد الموت (ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون) تكرير للتأكيد والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عليها ويجوز ان تكون هذه في فريق غير الاول (واذا انزلت سورة) من القرآن ويجوز ان يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) بان آمنوا بالله ويجوز ان تكون ان المفسرة (وجاهدوا مع رسوله استأذنك اولوا الطول منهم) ذووا الفضل والسعة (وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) الذين قعدوا لعذر (رضوا بان يكونوا مع الخوالف) مع النساء جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما في التخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم) اي ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (واولئك لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة وقيل الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (واولئك هم المفلحون) الفائزون بالمطالب (اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات الاخروية

انه لما طلب منه صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه انه تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل صلى الله عليه وسلم واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبدالله قميصه فهو صلى الله عليه وسلم انما دفع اليه قميصه مكافأة لاحسانه ذلك لا اعزازا له ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب عبدالله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه لعله اوحى اليه انك ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول ألف نفس من المنافقين في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض ﴿قوله صلى عليه ثم نزلت﴾ قال الامام الواحدي في الوسيط روى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما توفي عبدالله بن ابي جاء ابنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده فطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فأعطاه اياه ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي فقام عمر بن الخطاب فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أتصلي عليه فقال صلى الله عليه وسلم * انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم * قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ولا تصل على احد منهم مات ابدا رواه البخاري عن عبيدالله بن اسمعيل ورواه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة كلاهما عن اسامة عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ﴿قوله والمراد﴾ منصوب معطوف على قوله الضنة ﴿قوله ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا﴾ اي ولكون الاستغفار ممنوعا في حق من مات كافرا رتب النهي عن الصلاة على الاحد الموصوف بأنه كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله مات فانها ايضا في محل الجر على صفة احد وابدا ظرف منصوب بمات على ما اختاره المصنف وتفرد به كأنه قيل لا تصل على احد منهم ميت ابدا بان مات على الكفر * قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على انه صفة للنكرة كأنه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف للنهي والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم مات ﴿قوله تكرير للتأكيد﴾ يعني ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة فلا فرق بينهما الا في عبارات مخصوصة اولاها انه تعالى قال في الآية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيتها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثتها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل اللام ورابعتها انه تعالى قال هناك في الحياة الدنيا وههنا حذف لفظ الحياة فقيل هذه الآية ليست للتأكيد لان ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل انها تأكيد للآية السابقة والمقام يقتضي التأكيد لان اشد ما يفتتن به الانسان من اسباب الدنيا الاموال والاولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد اخرى ﴿قوله طامحة﴾ اي مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع ﴿قوله مغتبطة﴾ اي مغبوطة والغبطة ان تتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد زوالها عنه والا لكان حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط كقولك منعته فامتنع وحبسته فاحتبس ﴿قوله ويجوز ان يراد بها بعضها﴾ وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب فكما ان كلا منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز ﴿قوله ويجوز ان تكون أن المفسرة﴾ لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفي قوله استأذنك التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استأذنه بناء على لفظ رسوله ﴿قوله وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه﴾ قال الجوهري فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب الى ما دعي اليه من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين

الى العين ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب معذرون من اعذر اذا اجتهد في العذر وقرئ
المعذرون بتشديد العين والذال على انه من
تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن اذ التاء لاتدغم
في العين وقد اختلف في انهم كانوا معتذرين
بالتصنع او بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله) في غيرهم وهم منافقوا
الاعراب كذبوا الله ورسوله في ادّعاء الايمان
وان كانوا هم الاوّلين فكذبهم بالاعتذار
(سيصيب الذين كفروا منهم) من الاعراب
او من المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله
لالكفره (عذاب اليم) بالقتل والنار (ليس
على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى
والزمنى (ولا على الذين لايجدون ماينفقون)
لفقرهم كجهينة ومزينة وبني عذرة (حرج)
اثم في التأخر (اذا نصحوا لله ورسوله)
بالايمان والطاعة في السرّ والعلانية كما يفعل
المولى الناصح او بما قدروا عليه فعلا او قولا
يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح
(ماعلى المحسنين من سبيل) اي ليس عليهم
جناح ولا الى معاتبتهم سبيل وانما وضع
المحسنين موضع الضمير للدلالة على انهم
منخرطون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك
(والله غفور رحيم) لهم او للمسيئ فكيف
المحسن (ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم)
عطف على الضعفاء او على المحسنين وهم
البكاؤون سبعة من الانصار معقل بن يسار
وصخر بن خنساء وعبدالله بن كعب وسالم
بن عمير وثعلبة بن عنمة وعبدالله بن مغفل
وعلية بن زيد اتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف
المرفوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال
عليه السلام لااجد فتولوا وهم يبكون وقيل
هم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل
ابوموسى واصحابه (قلت لااجد مااحملكم
عليه) حال من الكاف في اتوك باضمار قد
(تولوا) جواب اذا (واعينهم تفيض)
تسيل (من الدمع) اي دمعا اي دمعها فان
من للبيان وهي مع المجرور في محل النصب
على التمييز وهو ابلغ من يفيض دمعها لانه
يدل على ان العين صارت دمعا فياضا
(حزنا) نصب على العلة او الحال او المصدر
لفعل دل عليه ماقبله (ان لايجدوا) لئلا
يجدوا متعلق بحزنا او بتفيض (ماينفقون)
في مغزاتهم (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنوك وهم اغنياء) واجدون للاهبة (رضوا بان يكونوا مع الخوالف) استئناف لبيان ماهو السبب

تسميتهم بالخوالف فنزلت الآية تعييرا لهم وذما ﴿قوله معتذرين بالجهد﴾ مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء
بمعنى نكد واشتد ﴿قوله والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر﴾ فقوله تعالى وجاء المعذرون معناه وجاء
المقصرون في الجهاد بان توانوا ولم يجدّوا فيه من غير عذر والحاصل ان المصنف ذكر في لفظ المعذرين ثلاث قرآت الاولى
تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر في القرآءة الاولى احتمالين الاوّل انه يكون
اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد المعتذر بغير عذر المتصنع في اعتذاره والثاني ان يكون اسم
فاعل من باب الافتعال واصله المعتذرون نقلت فتحة التاء الى العين فقلبت التاء دالا وادغمت في الذال التي بعدها
والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار
فاسدا بقوله قل لاتعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء
بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد
في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره يقال اعذرت اليه اي اقمت العذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا
من غير استئذان فضلا عن الاعتذار وانما قعدوا كذبا على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا
الله وجعل القرآءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القرآءة لحنا بناء على ان
التاء لاتدغم في العين لبعد المخرج فظهر مما ذكرنا ان الاختلاف في انهم كانوا محقين في الاعتذار او مبطلين انما هو على
قرآءة التشديد على ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرون ان كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قرآءة
التخفيف يكونون محقين بلا خلاف ﴿قوله فيكون﴾ متفرع على قوله بالصحة لان المعتذرين بالصحة
لا يقال في حقهم انهم كاذبون في ادّعاء الايمان ولا في الاعتذار ﴿قوله كالهرمى﴾ في جمع هرم يقال هو هرم
وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن يقال هرم الرجل واهرم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الضعفاء
بالهرمى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم قوة يقتدرون بها على
الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انهم في الحال لاطاقة لهم والناصح الخالص والنصح اخلاص العمل
من الغش يقال نصح الشئ اذا خلص ونصح له في القول اخلصه له قال صلى الله عليه وسلم * الدين النصيحة * قالوا لمن
قال * لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم * قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات
الالهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في مرضاته والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوّته
والتزام طاعته في نهيه وامره وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم
سنته واحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها وتعليمها والدعاء اليها والتخلق بها والنصح لائمة المسلمين
ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم
والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة الخير لكافتهم فقوله
تعالى في هذه الآية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما في جميع الامور
ومعظمها ان لايفشوا ماسمعوا من الاراجيف وان لايثيروا الفتن وان يسعوا في ايصال الاخبار السارة
وهذا كله بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش والرياء وكلمة من في قوله من سبيل زائدة اي ماعلى المحسنين
سبيل اي لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث اتوا بما في وسعهم من نصحهم
لله ولرسوله ﴿قوله عطف على الضعفاء﴾ اي لاشئ من حرج ثابت على كذا وكذا ولاعلى الذين ﴿قوله
وهم البكاؤون﴾ قال المفسرون المراد بقوله تعالى ولاعلى الذين سبعة نفر من الانصار سموا البكائين ﴿قوله
تعالى حزنا نصب على العلة﴾ والعامل فيه تفيض * فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لان الفيض قد اسند
الى العين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جرّ المفعول له بالحرف فكيف نصب ههنا
قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة اي غير مسرورة وقريرة ونحو ذلك ويجوز
ان يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا من فاعل تولوا او من
فاعل تفيض اي تولوا حزنين او تفيض اعينهم حزينة على ماتقدم من المجاز ويجوز ان يكون المصدر منصوبا بفعل
مقدّر من لفظه اي يحزنون حزنا وهذه الجملة التي قدّرناها ناصبة لهذا المصدر في محل النصب على الحال اما من فاعل
تفيض او من فاعل تولوا ﴿قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا﴾ هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا او حالا واما اذا

(يعتذرون اليكم) فى التخلف (اذا رجعتم اليهم) من هذه السفرة (قل لاتعتذروا) بالمعاذير الكاذبة لانه (لن نؤمن لكم) لن نصدقكم لانه (قد نبأنا الله من اخباركم) اعلمنا بالوحى الى نبيه بعض اخباركم وهو مافى ضمائركم من الشر والفساد (وسيرى الله عملكم ورسوله) أتتوبون عن الكفر ام تثبتون عليه وكأنه استتابة وامهال للتوبة (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة) اى اليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على انه مطلع على سرهم وعلنهم لايفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب عليه (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم) فلا تعاتبوهم (فأعرضوا عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لاينفع فيهم التأنيب فان المقصود منه التطهير بالحمل على الانابة وهؤلاء ارجاس لاتقبل التطهير فهو علة الاعراض وترك المعاتبة (ومأواهم جهنم) من تمام التعليل وكأنه قال انهم ارجاس من اهل النار لاينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والآخرة او تعليل ثان والمعنى ان النار كفتهم عتابا فلا تتكلفوا عتابهم (جزآء بما كانوا يكسبون) يجوز ان يكون مصدرا وان يكون علة (يحلفون لكم لترضوا عنهم) بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين) اى فان رضاكم لايستلزم رضى الله ورضاكم وحدكم لاينفعهم اذا كانوا فى سخط الله وبصدد عقابه او ان امكنهم أن يلبسوا عليكم لايمكنهم ان يلبسوا على الله فلايهتك سترهم ولاينزل الهوان بهم والمقصود من الآية النهى عن الرضى عنهم والاغترار بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم (الاعراب) اهل البدو (اشد كفرا ونفاقا) من اهل الحضر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر ان لايعلموا) واحق بان لايعلموا (حدود ما انزل الله على رسوله) من الشرآئع فرآئضها وسننها (والله عليم) يعلم حال كل احد من اهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقابا وثوابا (ومن الاعراب من يتخذ) يعد (ماينفق) يصرفه فى سبيل الله ويتصدق به (مغرما) غرامة وخسرانا اذ لايحتسبه عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما ينفق رياء او تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان ونوبه لينقلب الامر عليكم فيتخلص من الانفاق (عليهم دائرة السوء) اعتراض بالدعاء عليهم بنحو مايتربصونه او الاخبار عن (على)

جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لايعمل اذا كان مؤكدا لعامله ﴿قوله لن نصدقكم﴾ اشارة الى ان الجملة استئناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لايقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق ولما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كاذبون فى تلك الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون انهم ماقدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قوله تعالى فأعرضوا عنهم يريد اتركوا كلامهم وسلامهم قال اهل المعانى انهم طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت حيث امر الله تعالى رسوله والمؤمنين ان يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم ان أقدارهم اوضع من ان يصلوا الى صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين ﴿قوله لاينفع فيهم التأنيب﴾ وهو اللوم والتعنيف ﴿قوله يجوز ان يكون مصدرا﴾ اى لفعل مقدر من لفظه اى يجزون جزآء او لمضمون ماقبله فان قوله تعالى مأواهم جهنم فى معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعدما بين انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذآئهم بين انهم يحلفون ليرضى المسلمون فيستديموا ما كانوا يفعلونه بهم ﴿قوله او ان امكنهم ان يلبسوا الخ﴾ على ان يكون قوله تعالى فان ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة ﴿قوله اهل البدو﴾ اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع نحو حجر واحجار الا انه ليس جمع العرب والالزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الصنف الخاص من بنى آدم سوآء سكن البوادى ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان قال اهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبته الى العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم تحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال مجوس ويهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط العشب والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع على الاعراب والاعرابى اذا قيل له ياعربى فرح والعربى اذا قيل له يااعرابى غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى فى هذه الآية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب جمع اعرابى وقد تقرر ان الاصل فى الجمع المحلى بالالف واللام ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقى العرب يوالون منافقى المدينة فصرفوا هذا اللفظ اليهم وفى التيسير ان هذه الآية تتصل بقوله وجاء المعذرون من الاعراب اى ان سكان البوادى اذا كانوا كفارا او منافقين فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوآء الحار اليابس عليهم يزيد قساوة قلوبهم ولان من لم يدخل تحت تأديب مؤدب ولم يخالط اهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تعالى ومواعظ رسوله صلى الله عليه وسلم بآياته الشافية كيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى فى صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الاحكام والكتاب والسنة وان شئت ان تعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كانوا ابعد عن سماع القرآن والسنن كانوا اجدر واولى واحق بان لايعلموا حدود العبادات والشرآئع المنزلة على رسول الله ﴿قوله غرامة وخسرانا﴾ اشارة الى ان المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهى التزام مالايلزم وهو لايكون الا ابضاع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسرانا واصلها الملازمة ومنها الغريم للزومه ومن فى قوله تعالى ومن يتخذ اما موصولة او موصوفة فى محل الرفع على الابتدآء ومن الاعراب خبره ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يعد ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهى مايحيط بالانسان من مصيبة ونكبة فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبة الكفار عليهم والعقبة النوبة ﴿قوله والسوء بالفتح مصدر﴾ اى هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى صفته وصفت الدائرة بالمصدر فى الاصل للمبالغة كما فى نحو رجل عدل ثم اضيفت الى صفتها كما فى قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء بالضم يطلق

على ماهو من قبيل المكروه والبلاء قيل لولم تضف الدآئرة الى السوء لعرف منها معنى الشر لان دآئرة الدهر لاتستعمل الا في المكروه فالمعنى يدور عليهم الحزن والبلاء فلا يرون فيما يتخذون الا مايسوءهم ﴿قوله وفي الفتح﴾ اي في الثانية مما في سورة الفتح واما الاولى بمافيها فقد اتفقت القرآء السبعة على فتح سينها وهما في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دآئرة السوء ﴿قوله والسابقون الاولون﴾ وجه اتصاله بماقبله انه تعالى لماذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ماينفقون سبب قربات لهم عندالله تعالى وما اعدّلهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا في ان السابقين من المهاجرين والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم انهم هم الذين صلوا الى القبلتين فانهم سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة وعن عطاء بن ابي رباح رضي الله عنه انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا وزمانا بالنسبة الى من لم يشهد وقعة بدر وعن الشعبي انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن مسلم ان المراد بهم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهدآء وغيرهم * قال الامام والصحيح عندي ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن الانصار السابقون في النصرة واستدل عليه بانه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحد من الهجرة والنصرة لما كان فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع كان طاعة عظيمة ممن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة من خاطره فلذلك اثنى الله تعالى على من كان سابقا فيهما ورضي عنهم وارضاهم بماتقر به اعينهم حيث آمنوا ودخلوا في عداد المسلمين بمكة والمدينة فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوي قلبه صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتدآئهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فكان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة * ثم ان العلماء اختلفوا في المدح الحاصل في هذه الآية أيتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقيل انه لايتناول الا القدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا بالهجرة والنصرة فان كلمة من تفيد التبعيض وقيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل لتبيين من هم السابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم واردت الفتن قال لي ان الله قدغفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية فتعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وماذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان في القول وان لايقولوا فيهم سوأ وان لايطعنوا فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكأني ماقرأت هذه الآية قط وجل اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية ﴿قوله وقرئ بالرفع﴾ يعني ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين شأنهم كذا وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقون فعلى هذه القرآءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القرآءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان تكون كلمة من في القرآءة الثانية للتبيين اذ لاوجه لتخصيص الحكم ببعض المهاجرين وتعميمه لجميع الانصار سمي اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الذين هاجروا من المؤمنين جاؤهم فآووهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوات واعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعد ذلك احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين هم السابقون من المهاجرين والانصار فذكر بقوله وممن حولكم من الاعراب منافقون ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفة بالنفاق وان كنتم لاتعلمون انهم كذلك وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين

وقرأ ابوعمرو وابن كثير السوء هنا وفي الفتح بضم السين (والله سميع) لمايقولون عند الانفاق (عليم) بمايضمرون (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عند الله) سبب قربات وهي ثاني مفعولي يتخذ وعندالله صفتها او ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب صلواته لانه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سن للمتصدق عليه ان يدعو للمتصدق عند اخذ صدقته لكن ليس له ان يصلي عليه كما قال عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل ابي أوفى لانه منصبه فله ان يتفضل به على غيره (ألا انها قربة لهم) شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه وان المحققة للنسبة والضمير لنفقتهم وقرأ ورش بضم الرآء (سيدخلهم الله في رحمته) وعدلهم باحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم) لتقريره قيل الاولى في اسد وغطفان وبني تميم والثانية في عبدالله ذي البجادين وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين) هم الذين صلوا الى القبلتين او الذين شهدوا بدرا او الذين اسلموا قبل الهجرة (والانصار) واهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة واهل العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قدم عليهم ابوزرارة مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اللاحقون بالسابقين من القبليين او من الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة (رضي الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء اعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوا من نعمه الدينية والدنيوية (وأعدلهم جنات تجري تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحتها كما هو في سائر المواضع (خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم وممن حولكم) ممن حول بلدتكم يعني المدينة (من الاعراب منافقون) وهم جهينة ومزينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها

حولها ﴿قوله عطف على ممن حولكم﴾ فيكون المجروران مشتركين فى الاخبار عن المبتدأ وهو قوله منافقون كأنه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا مستأنفا لامحل له على انه جواب لمن قال ماحالهم وجوّز المصنف ان يكون مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح بشبه قولك فى الدار زيد وفى القصر العاقل ﴿قوله او خبر لمحذوف﴾ اى ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن اهل المدينة خبرا مقدما لمبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والتقدير ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال

* انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفونى *

اى انا ابن رجل كشف الامور وطلاع الثنايا اى الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفوا اقدامى وشجاعتى ﴿قوله لاتعرفهم﴾ فسر العلم بالمعرفة لان حمله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثانى مقدرا والتقدير خلاف الاصل لايرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب كلامه ان يجعل العلم فى قوله نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم اسناد المعرفة اليه تعالى وهو لايجوز كما صرّح به العلماء ﴿قوله بالفضيحة﴾ وذلك ماروى انه صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال * اخرج يافلان فانك منافق * فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاوّل والعذاب الثانى هو القتل والسبى ﴿قوله ونهك الابدان﴾ اى جعلها ضعيفة قريبة من التلاشى والاضمحلال عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الآخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض ﴿قوله تعالى وآخرون﴾ عطف على قوله منافقون اى ممن حولكم منافقون ومن اهل المدينة آخرون ويحتمل ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدى فى الوسيط اى ومن اهل المدينة آخرون اعترفوا اى اقرّوا بذنوبهم عن معرفة والآية نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لانفاقا ثم ندموا على مافعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لان عطفهم على ماقبلهم يوهم التشريك الا انه وفقهم للتوبة ﴿قوله والواو اما بمعنى الباء﴾ جواب عما يقال ان الخلط يستدعى مخلوطا ومخلوطا به وفى الآية قد عطف احد المخلوطين على الآخر فالمخلوط به اجاب عنه اوّلا بان الواو مستعار لمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ماوضع لاحدهما فيما وضع له الآخر بطريق الاستعارة كما فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما اى شاة بدرهم وثانيا بان المخلوط به فى كل واحد من الخلطين هو المخلوط فى الخلط الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر او غيره والثانى منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام فى مثل قولك خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك اذا عينت المخلوط به يكون الخلط واحدا بقصد احدهما اوّلا وبجعل مخلوطا بالآخر واذا كان بالواو يكون الخلط متعددا بقصد كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ماقلت بالواو ابلغ مماقلت بالباء ﴿قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم﴾ قال المفسرون عسى من الله يدل على الوجوب الا ان كلامه تعالى ينزل على حسب مايتعارف الناس فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيأ فانه لايجيب الا بمايدل على الترجى والطمع كلعل وعسى تنبيها على ان ليس لاحد ان يلزمنى شيأ وانى لا افعل ما افعل الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى ولعل فى مثل هذا الموضع ﴿قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾ اى ان من تاب من المتخلفين لمابذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تعالى اخذها وصيره معتبرا فى كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لماقال صلى الله عليه وسلم * ما امرت ان آخذ من اموالكم شيأ * وانما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه ماروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لاتؤخذ هكذا وقيل هذا مبتدأ كلام والمقصود منه ايجاب اخذ الزكاة من الاغنياء عليه واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم فانه روى ان الصدقة اوساخ اموال الناس

(ومن اهل المدينة) عطف على ممن حولكم او خبر لمحذوف صفته (مردوا على النفاق) ونظيره فى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قوله

انا ابن جلا وطلاع الثنايا * وعلى الاوّل صفة للمنافقين فصل بينها وبينه بالمعطوف على الخبر اوكلام مبتدأ لبيان تمرّنهم وتمهرهم فى النفاق (لاتعلمهم) لاتعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتنوقهم فى تحامى مواقع التهم الى حدّ اخفى عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك (نحن نعلمهم) ونطلع على اسرارهم ان قدروا أن يلبسوا عليك لم يقدروا ان يلبسوا علينا (سنعذبهم مرّتين) بالفضيحة والقتل او باحدهما وعذاب القبر او بأخذ الزكاة ونهك الابد ان (ثم يردّون الى عذاب عظيم) الى عذاب النار (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلفين اوثقوا انفسهم على سوارى المسجد لمابلغهم مانزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد على عادته فصلى ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لايحلوا انفسهم حتى تحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت فأطلقهم (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) خلطوا العمل الصالح الذى هو اظهار الندم والاعتراف بالذنب بآخر سيئ هو التخلف وموافقة اهل النفاق والواو اما بمعنى الباء كما فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما او للدلالة على ان كل واحد منهما مخلوط بالآخر (عسى الله ان يتوب عليهم) ان يقبل توبتهم وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه (خذ من اموالهم صدقة) روى انهم لما اطلقوا قالوا يارسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا فتصدّق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيأ فنزلت (تطهرهم) من الذنوب اوحب المال المؤدّى بهم الى مثله وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر (وتزكيهم بها) وتنمى بها حسناتهم وترفعهم الى منازل المخلصين

(وغسالتها)

وغسالتها فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل انها
مبالغة فى التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم يدل على ان المأخوذ
بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها
على أي جزء كان ولو كان فى غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب القدر المبهم على الاجمال فوجب
ان يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة امر بأخذ تلك
المقادير التى بينها الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿قوله واعطف عليهم بالدعاء﴾ عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما معنى الصلاة عليهم ان يدعو لهم وهو معنى قوله اللهم صل على آل ابى اوفى ﴿قوله تسكن اليها
نفوسهم﴾ يعنى ان سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض وقيل السكن الطمأنينة وقيل الرحمة ﴿قوله
وجمعها﴾ اى قرأ من عدا حمزة والكسائى وحفص ان صلواتك ههنا وفى هود أصلواتك بألف بعد الواو المفتوحة
فى الموضعين ﴿قوله والمراد ان يمكن فى قلوبهم قبول توبتهم﴾ يعنى ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام
الا ان المراد منه ان يقوى فى نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم ويعفو عن خطاياهم فانه تعالى حكى
عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولما لم يذكر ههنا الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وليس بصريح فى قبول توبتهم
ذكر فى هذه الآية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيبا للعصاة فى التوبة والطاعة
فقد روى انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا فما لهم اليوم لا يأتون فنزلت
﴿قوله لتضمنه معنى التجاوز﴾ فان قوله تعالى يقبل التوبة فى قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم
﴿قوله يقبلها﴾ جعل قوله تعالى يأخذ الصدقات استعارة تبعية لان الآخذ حقيقة هو الرسول صلى الله
عليه وسلم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثم عين لاخذها غيره كما قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رحمه الله تعالى
«خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم» فانه يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها الى الفقراء
فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه تعالى بمعنى القبول ﴿قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص الخ﴾
اى وقرأ غيرهم مرجؤون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم فى الاحزاب ترجئ بالهمزة وهما لغتان يقال
ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجئه واخاه اى امهله وأخره وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون
العمل عن الايمان الذى هو الاعتقاد فى المرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
ومنهم من يقول المعرفة الايمان بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر
معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصى ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع
لله كما دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين وفى الحواشى القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على
اهل الكبائر بشئ من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم فى ذلك الى يوم القيامة وقال الامام وسميت المرجئة بهذا
الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرون الامر فيها الى مشيئة الله تعالى وقال الامام
الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان ثم قال واعلم انه تعالى قسم المخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام اولهم
المنافقون الذين مردوا على النفاق والثانى التائبون وهم المرادون بقوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله
تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الموقوفون وهم المذكورون فى هذه الآية والفرق بين القسم الثانى والثالث
ان اولئك سارعوا الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سوارى المسجد واظهروا الجزع والغم على
ما فعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا مياسير تخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ولم يبالغوا فى الاعتذار كما فعل غيرهم روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما ان هذه الآية نزلت فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا امد اهل المدينة جملا
فبئ شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتى واما صاحباه فاعتذرا اليه صلى الله
عليه وسلم فقال ما خلفكما عنى قالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجؤون لامر الله فوقفهم
الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى
اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعامه فانه شيخ كبير فأذن لها فى ذلك خاصة وجاء رسول من الشام

(وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
وجمعها لتعدد المدعو لهم وقرأ حمزة والكسائى
وحفص بالتوحيد (والله سميع) باعترافهم
(عليم) بندامتهم (ألم يعلموا) الضمير اما
للتوب عليهم والمراد ان يمكن فى قلوبهم قبول
توبتهم والاعتداد بصدقاتهم او لغيرهم
والمراد به التحضيض عليهما (ان الله هو يقبل
التوبة عن عباده) اذا صحت وتعديته بعن
لتضمنه معنى التجاوز (ويأخذ الصدقات)
يقبلها قبول من يأخذ شيأ ليؤدى بدله
(وان الله هو التواب الرحيم) وان من شأنه
قبول توبة التائبين والتفضل عليهم
(وقل اعملوا) ما شئتم (فسيرى الله عملكم)
فانه لا يخفى عليه خيرا كان او شرا (ورسوله
والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيتم
وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب
والشهادة) بالموت (فينبئكم بما كنتم تعملون)
بالمجازاة عليه (وآخرون) من المخلفين
(مرجؤون) مؤخرون اى موقوف امرهم
من ارجأته اذا اخرته وقرأ نافع وحمزة
والكسائى وحفص مرجون بالواو وهما
لغتان (لامر الله) فى شأنهم

فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن امية ومرارة بن الربيع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ان لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك اخلصوا نياتهم وفوّضوا امرهم الى الله فرحمهم الله (والذين اتخذوا

مسجدا) عطف على وآخرون مرجؤون او مبتدأ خبره محذوف اى وفيمن وصفنا الذين اتخذوا او منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير واو (ضرارا) مضارّة للمؤمنين روى ان بنى عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد ان يؤمهم فيه ابو عامر الراهب اذا قدم من الشام فلما اتموه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قد بنينا مسجدا لذى الحاجة والعلة والليلة المطيرة والشاتية فصل فيه حتى نتخذه مصلى فاخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا بمالك بن الدخشم ومعن ابن عدى وعامر بن السكن والوحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه وأحرقوه ففعل واتخذ مكانه كناسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذى يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة فى مسجد قباء (وارصادا) ترقبا (لمن حارب الله ورسوله من قبل) يعنى الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين وانهزم مع هوازن وهرب الى الشام ليأتى من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بقنسرين وحيدا وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما انهزموا خرج الى الشام ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا اى اتخذوا مسجدا من قبل ان ينافق هؤلاء بالتخلف لما روى انه بنى قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتيه فقال انا على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل كرّر عليه فنزلت (وليحلفنّ ان اردنا الا الحسنى) ما اردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهى الصلاة والذكر والتوسعة على المصلين (والله يشهد انهم لكاذبون) فى حلفهم (لا تقم فيه ابدا) للصلاة (لمسجد اسس على التقوى) يعنى مسجد قباء اسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقباء من الاثنين الى الجمعة لانه اوفق للقصة او مسجد رسول الله صلى الله

(القنة)

الى كعب يرغبه فى اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتى ان طمع فىّ المشركون قال فضاقت علىّ الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى غشى على بصره فجعل اناس يقولون هلكوا ان لم ينزل الله فيهم امرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله تعالى اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار ﴿قوله والترديد للعباد﴾ جواب عما يقال اما او اما للشك والله تعالى منزه عنه فاوجه ايراده ههنا فاجاب عنه بأن الترديد بكلمة اما ههنا للشك العباد ومثله كلمة او فى قوله تعالى او يزيدون ولعل فى قوله لعله يذكر فالمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو﴾ لموافقة مصاحفهما فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وفى مصاحف غيرهما الواو ثابتة ومن اسقط الواو يحتمل ان يجعل قوله الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون مرجون او يجعله مبتدأ وخبره يحتمل ان يكون قوله أفمن اسس بنيانه بحذف العائد تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه بحذف العائد اى فى مسجدهم ﴿قوله مضارّة للمؤمنين﴾ اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف اى اتخذوه لضرر المؤمنين وسائر الامور المذكورة وهى امور ثلاثة الكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به وان يفرّقوا بسببه جماعة المؤمنين وان يترقبوا وينتظروا من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد ابى حنظل الذى استشهد يوم احد وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر فى الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان أعدّوا ما استطعتم من قوّة وسلاح وابنوا الى مسجدا فانى آت من عند قيصر بجند واخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له ﴿قوله ومات بقنسرين﴾ بكسر القاف وتشديد النون تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له صلى الله عليه وسلم ماهذا الذى جئت به قال صلى الله عليه وسلم * جئت بالحنيفة دين ابراهيم * قال ابو عامر فانا عليها فقال صلى الله عليه وسلم * لست عليها * فقال اللعين بلى ولكنك ادخلت فى الحنيفة ما ليس منها فقال صلى الله عليه وسلم * ما انا فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية * فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا واللام فى قوله لمسجد لام الابتدآء وقيل انها لام جواب قسم محذوف تقديره والله لمسجد واسس صفته اى بنى اصله على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مرفوع على الابتدآء واسس صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف اى اسس بنيانه اى وضع اساس بنيانه واختلف فى المسجد الذى اسس على التقوى فذهب قوم الى انه قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين كانا فى قباء اوفق من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذى بنى فى قباء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله رضى الله عنه يفعله وزاد نافع عن ابن عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الآخر هو مسجد قباء فسألا النبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم * هو مسجدى هذا * وقال صلى الله عليه وسلم * ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى * والظاهر ان قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل تتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالصفة المذكورة ﴿قوله ومن تم الزمان والمكان﴾ اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من تكون لابتدآء الغاية فى الزمان كما تكون لابتدآء الغاية فى المكان استدلالا بهذه الآية الكريمة وبقوله

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى ❊ من القوم الا خارجيا مسوّما

وقوله

لمن الديار بقنة الحجر ❊ اقوين من حجج ومن شهر

القنة بالضم اعلى الجبل كالقلة ومنزل قوى اى لاأنيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت ونقل من البصريين ان من لاتدخل على الزمان والذى لابتدآء الغاية فى الزمان هو منذ يعنى ان منذ لايجربها الازمان تقول مارأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ فى الزمان بمنزلة من فى غيره فكل موضع دخلت كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيأ غير الزمان فيقدرون المضاف فى الآية وفى كل واحد من البيتين فتقدير الآية من تأسيس اول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذى هو اسس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مرحجج ومن مرشهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتدآء الغاية فى الزمان ولايقولون انها لاتكون الا لابتدآء الغاية فى المكان حتى يرد ان يقال المضاف المقدر فى هذه المواضع ليس بمكان حتى تكون من فيها لابتدآء الغاية فى المكان **قوله اولى بان تصلى فيه** فان قيل كون احد المسجدين اولى بأن يصلى فيه لايوجب المنع من الصلاة فى المسجد الآخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال علة للنهى المذكور بقوله لاتقم فيه ابدا * اجيب بأن التعليل وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة * فان قيل كيف قال تعالى احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه فى الآخر * والجواب ان الكلام مبنى على التنزل والمعنى انه لوجاز القيام فى مسجد الضرار لكان القيام فى مسجد التقوى احق لسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذلامفاضلة بين المسجدين **قوله ان يتطهروا من المعاصى** حمل التطهر على الطهارة من الذنوب والمعاصى لان اصحاب هذا المسجد ذكروا فى مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد فينبغى ان يوصف مقابلوهم باضدادها وماذلك الابكونهم منزهين عن الكفر والمعاصى وحمله على الطهارة من الجنابة قبل ان يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم يحلفون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على العجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب علة او حاجة او ليلة مظلمة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بنى اصله واساسه على التقوى وثانيهما انه فيه رجال يحبون ان يتطهروا شرع فى بيان تفاوت مابين الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الآية والبنيان مصدر كالغفران والمراد منه ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اى مضروبه ومنسوجه والتأسيس احكام أس البناء وهو اصله وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول فى المعنى وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن فى اسس ومحصول المعنى ان المؤسس بنيانه متقيا يخاف الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اى الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد يريد به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار بأن يأتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا لتوهين امر الدين الا ان المصنف اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب بتوصيف اهل الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف مسجد اهل التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا من المعاصى والخصال المذمومة * وجرف الوادى جانبه الذى يحفر اصله الماء وتجرفه السيول اى تأكله وتذهب به وجرف هار أى هائر وهو المتصدع الذى اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف اذا تصدع من خلفه وهو ثابت فى مكانه فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذى يتداعى بعضه فى اثر بعض كما ينهار الرمل والشئ الرخو وفاعل انهار ضمير الجرف وهو يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيار هما او انهيار احدهما لايستلزم انهياره والباء فى به للتعدية او للمصاحبة اى فانهار مصاحباله **قوله وهو ماجرفه الوادى** فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادى وقد حفر سيل الوادى اصله وكونه هارا عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط **قوله تمثيلا لمابنوا عليه امر دينهم** وهو النفاق والشقاق فانه شبه النفاق بشفا جرف هار اى بطرف جانب الوادى الذى ذهب اصله بالسيل وانصدع فمال الى السقوط فى قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا

(احق ان تقوم فيه) اولى بأن تصلى فيه (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) من المعاصى والخصال المذمومة طلبا لمرضاة الله وقيل من الجنابة فلاينامون عليها (والله يحب المطهرين) يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون انتم فسكتوا فأعادها فقال عمر انهم مؤمنون وانا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يامعشر الانصار ان الله عزوجل قد أثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يارسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا رجال يحبون ان يتطهروا (أفمن أسس بنيانه) بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة (ام من أسس بنيانه على شفا جرف هار) على قاعدة هى اضعف القواعد وارخاها (فانهار به فى نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة استمساكه الى السقوط فى النار وانما وضع شفا الجرف وهو ماجرفه الوادى الهائر فى مقابلة التقوى تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم فى البطلان وسرعة الانطماس ثم رشحه بانهياره به فى النار ووضعه فى مقابلة الرضوان تنبيها على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه من النار ويوصله الى رضوان الله ومقتضياته التى الجنة أدناها وتأسيس هذا على ماهم بسببه على صدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم الى النار لامحالة

جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان يراد بما ذكر في مقابلتها الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة فانه ملائم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف الوادي الذي حفر اصله بالماء وانصدع ﴿ قوله وقرئ أساس ﴾ اي بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاسس محركا لغة في الاساس وجمع الاسس آساس مثل سبب واسباب كذا في الصحاح وقول المصنف الاسس بضمتين والآساس بالمد والاساس بكسر الهمزة جمع اس محل بحث فان الاسس جمع اساس والآساس جمع اسس مقصور أساس وجمع الاس بالضم انما هو الاساس بالكسر الا ان الاس والاساس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد ﴿ قوله وتقوى ﴾ اي وقرئ على تقوى منوّنة وحكى هذه القرآءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان ألفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها وقال في توجيهها ان ألفها للالحاق كألف ارطى وفي الصحاح وتقوى فيها لغتان تنوّن مثل تترى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل ألفها ألف تأنيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد ومن نوّنها جعل ألفها ملحقة ﴿ قوله جرف بالتخفيف ﴾ اي باسكان الرآء وهما لغتان كشغل وشغل ﴿ قوله تعالى الذي بنوا ريبة ﴾ وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ماهو المبني حقيقة لا مادبروه من الامور وان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم * وكم ابني وتهدم * وقوله

* متى يبلغ البنيان يوما تمامه * اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم *

جعل بنيانهم نفس الريبة مبالغة لكونه سببا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال تعالى ضرارا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان مابنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم غاظهم ذلك وعظم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك البناء كأنه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان تقطع قلوبهم محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لايزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين فحذفت احداهما وعن ابن كثير بفتح التاء وتسكين القاف ونصب قلوبهم على المفعولية والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الا ان تفعل في قلوبهم هذا الفعل فتقتلهم وقرأ الباقون تقطع بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي ﴿ قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة ﴾ اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لايجوز ان يشترى الله شيأ في الحقيقة فانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة لله تعالى واموالنا رزقه فأخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية زيادة في الدعاء الى الطاعة روى ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبدالله بن رواحة اشترط لربك ونفسك فقال اشترطت لربي ان تعبدوه ولاتشركوا به شيأ واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعونه من انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فمالنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة وقوله تعالى بأن لهم الجنة متعلق باشترى ودخلت الباء ههنا على المتروك على ماهو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تعالى من المؤمنين انفسهم التي هي عبارة عن الجوهر الاصلي المركب الذي هو آلة في اكتساب الكمالات وما لهم الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب بالجنة وجعلها تعالى بمنزلة الثمن ﴿ قوله استئناف بيان ما لاجله الشرى ﴾ اي ببيان الصورة المشبهة بالشرى فان المقاتل في سبيل الله سوآء قتل او قتل لاشك انه ينفق ماله في تلك السبيل ثم ان اتفق ان يكون مقتولا بذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تعالى يأخذ ماله وبدنه ويعطي بدلهما الجنة فالمراد بالشرى الذي اخبرالله تعالى عنه بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلي الاجمالي صورة مخصوصة معينة صح لسائل ان يقول حين سمع قول الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ما المطلوب بهذا الشرى وبالصورة التي جعل الشرى المذكور عنوانا لاجلها ويجاب عنه بانه قال يقاتلون في سبيل الله اي يبذلون انفسهم واموالهم فيأخذها الله تعالى منهم ويعوّضهم الجنة فعلى هذا الوجه لايكون يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم ﴿ قوله وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للفعول ﴾ اي تقديم كونهم مقتولين على

(كونهم)

وقرأ نافع وابن عامر اسس على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه وأس بنيانه على الاضافة وأسس وآساس بالفتح والمد واساس بالكسر وثلاثتها جمع اس وتقوى بالتنوين على ان الالف للالحاق لاللتأنيث كتترى وقرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يهدي القوم الظالمين) الى مافيه صلاحهم ونجاتهم (لايزال بنيانهم الذي بنوا) بناؤهم الذي بنوه مصدر اريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووصف بالمفرد وأخبر عنه بقوله (ريبة في قلوبهم) اي شكا ونفاقا والمعنى ان بناءهم هذا لايزال سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه حملهم على ذلك ثم لما هدمه الرسول صلى الله عليه وسلم رسخ ذلك في قلوبهم وازداد بحيث لايزول وسمه عن قلوبهم (الا ان تقطع قلوبهم) قطعا بحيث لايبقى لها قابلية الادراك والاضمار وهو في غاية المبالغة والاستثناء من اعم الازمنة وقيل المراد بالتقطع ماهو كائن بالقتل او في القبر او في النار وقيل التقطع بالتوبة ندما وأسفا وقرأ يعقوب الى بحرف الانتهاء وتقطع بمعنى تتقطع وهو قرآءة ابن عامر وحمزة وحفص وقرئ يقطع بالياء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول او كل مخاطب ولو قطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله عليم) بنياتهم (حكيم) فيما امر بهدم بنائهم (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل انفسهم واموالهم في سبيله (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) استئناف ببيان ما لاجله الشرى وقيل يقاتلون في معنى الامر وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للفعول وقد عرفت ان الواو لاتوجب الترتيب وان فعل البعض قد يسند الى الكل

كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل
يبقون بعد ذلك مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله اى ما وهن من بقى
منهم وقرأ الباقون بتقديم المبنى للفاعل على المبنى للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الان يصيروا
مقتولين ﴿قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشرى﴾ يعنى لاحاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان
مضمون الجملة السابقة يصلح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها فى معنى وعد الله لهم الجنة فى مقابلة مابذلوه من انفسهم
واموالهم وحقا نعت للمصدر وعليه حال من حقا لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا ﴿قوله
مذكورا فيهما﴾ اشارة الى ان قوله فى التوراة متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة
للمقاتلين فى سبيل الله من هذه الامة مذكور فى كتب الله المنزلة ﴿قوله مبالغة فى الانجاز﴾ لان قوله تعالى ومن
اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لا احد اوفى بما وعد من الله وافعل تفضيل وقوله من صلته وهذه الآية
مشتملة على انواع من التأكيدات فأولها ان كون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والحيلة ادل دليل على
تأكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذى هو الوعد بالجنة بالبيع والشرى وذلك حق مؤكد وثالثها كلمة
عليه التى تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقية
الوعد المذكور بكونه مذكورا فى جميع الكتب الالهية وسادسها ومن اوفى الى غير ذلك ﴿قوله والمراد بهم المؤمنون
المذكورون﴾ اى فى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعد لهم الجنة اولا ثم بين فى هذه الآية
ان اولئك هم الموصوفون بهذه الصفات وروى عن الزجاج انه قال الذى عندى ان قوله التائبون العابدون رفع
بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى آخر الآية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين
لترك الجهاد وهذا الوجه الذى قاله الزجاج وجه حسن لانه حينئذ يكون الوعد بالجنة لهم وان لم يجاهدوا بخلاف
الوجه الاول فان الوعد بالجنة فيه يكون خاصا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما ان المراد بالتائبين التائبون من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون من كل
معصية وهذا اولى لان التائبين لكونه فى تقدير الذين تابوا من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب
من بعض المعصية تحكم محض واصل التوبة الرجوع ثم خصت بالرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة
والعابدون هم الذين أتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة
المفسرين الصائمون عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كل ماذكر فى القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبى
صلى الله عليه وسلم «سياحة امتى الصيام» وانما سمى الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح فى الارض فانه
يقنع بما تيسر له مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع فى استيفاء اللذات واتباع الشهوات لان الصائم لما امتنع عن
الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة ومالت نفسه الى عالم
المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة فى عالم الروحانيات فلذلك
شبه الصائم بالسائح فى الارض وقال على كرم الله وجهه المراد بقوله تعالى السائحون الغزاة فى سبيل الله يقطعون
المنازل والمراحل الى ان يصلوا الى ديار الكفرة فيجاهدوهم وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد
فى طلب العلم وقوله تعالى الراكعون الساجدون يعنى المصلين فان هيئة القيام والقعود يؤتى بهما على وفق العادة
بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة
فكان لهما مزيد اختصاص بالصلاة فلذلك كنى بهما عنها ﴿قوله التنبيه على ان ماقبله مفصل الفضائل وهذا مجملها﴾
ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف مالاينفك المكلف عنها فى اغلب اوقاته وهى التوبة
والعبادة والاشتغال بحمد الله تعالى والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر
بالمعروف والنهى عن المنكر ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة
لايمكن تفصيلها وتبيينها الا فى مجلدات ذكر الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون
لحدود الله تعالى والفقهاء ظنوا ان الذى ذكروه فى بيان التكاليف واف وليس كذلك لان افعال المكلفين
قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح
واما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فليس فى كتبهم منها الا القليل النادر وبعض مباحثها مبين فى الكتب

(وعدا عليه حقا) مصدر مؤكد لما دل عليه
الشرى فانه فى معنى الوعد (فى التوراة
والانجيل والقرآن) مذكورا فيهما كما اثبت
فى القرآن (ومن أوفى بعهده من الله) مبالغة
فى الانجاز وتقرير لكونه حقا (فاستبشروا
ببيعكم الذى بايعتم به) فافرحوا به غاية الفرح
فانه اوجب لكم عظائم المطالب كما قال (وذلك
هو الفوز العظيم التائبون) رفع على المدح اى
هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون
ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا لقوله
وكلا وعد الله الحسنى او خبره مابعده اى
التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون
لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا على المدح او
جرا صفة للمؤمنين (العابدون) الذين عبدوا
الله مخلصين له الدين (الحامدون) لنعمائه
اولما نالهم من السراء والضراء (السائحون)
الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام
سياحة امتى الصوم شبه بها من حيث
انه يعوق عن الشهوات اولانه رياضة
نفسانية يتوصل بها الى الاطلاع على
خفايا الملك والملكوت او السائحون للجهاد
او لطلب العلم (الراكعون الساجدون)
فى الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان
والطاعة (والناهون عن المنكر) عن
الشرك والمعاصى والعاطف فيه للدلالة
على انه بما عطف عليه فى حكم خصلة واحدة
كأنه قال الجامعون بين الوصفين وفى قوله تعالى
(والحافظون لحدود الله) اى فيما بينه وعينه
من الحقائق والشرائع للتنبيه على ان ماقبله
مفصل الفضائل وهذا مجملها وقيل انه للايذان
بأن التعداد قدتم بالسابع من حيث ان السبعة
هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر
معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية
(وبشر المؤمنين) يعنى به هؤلاء الموصوفين
بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم
للتنبيه على ان ايمانهم دعاهم الى ذلك وان
المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف
المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل
عن احاطة الافهام وتعبير الكلام

لك بها عند الله فأبى فقال عليه السلام لا ازال استغفر لك مالم انه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابوآء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال انى استأذنت ربى فى زيارة قبر امى فاذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وانزل على الآيتين ﴿ ولو كانوا اولى قربى من بعد ماتبين لهم انهم اصحاب الجحيم ﴾ بأن ماتوا على الكفر وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر فقال ﴿ وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ﴾ وعدها ابراهيم اباه بقوله لأستغفرن لك اى لأطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ماقبله ويدل عليه قرآءة من قرأ اباه او وعدها ابراهيم ابوه وهو الوعد بالايمان ﴿ فلما تبين له انه عدو لله ﴾ بأن مات على الكفر او اوحى فيه بانه لن يؤمن ﴿ تبرأ منه ﴾ قطع استغفاره ﴿ ان ابراهيم لاواه ﴾ لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه ﴿ حليم ﴾ صبور على الاذى والجملة لبيان ماحمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه ﴿ وما كان الله ليضل قوما ﴾ اى ليسميهم ضلالا او يؤاخذهم مؤاخذتهم ﴿ بعد اذ هداهم ﴾ للاسلام ﴿ حتى يبين لهم مايتقون ﴾ حتى يبين لهم حظر مايجب اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول فى قوله لعمه او لمن استغفر لأسلافه المشركين قبل المنع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ونحو ذلك وفى الجملة دليل على ان الغافل غير مكلف ﴿ ان الله بكل شئ عليم ﴾ فيعلم امرهم فى الحالين ﴿ ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير ﴾ لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وان كانوا اولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى منهم رأسا بين لهم ان الله مالك كل موجود ومتولى امره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة الا منه ليتوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرأوا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواه ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ﴾ من اذن المنافقين فى التخلف

الكلامية والبعض الآخر فصله الامام الغزالى وامثاله فى علم الاخلاق ومجموعها مندرج فى قوله تعالى والحافظون لحدود الله وقدتم بالسابع وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما فى حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والا فالمذكور قبل قوله والحافظون لحدود الله ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هى لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهى لغة قريش قال ابو البقاء انما دخلت الواو فى الثمانية ايذانا بأن السبعة عندهم عدد تام وانما دلت على ذلك لان الواو تؤذن بان مابعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له ﴿ قوله روى انه صلى الله عليه وسلم قال لابى طالب الى آخره ﴾ يستبعد ان يكون سبب نزول هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب * لا ازال استغفر لك مالم انه عنه * بناء على ان هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابى طالب كانت بمكة فى اوائل الاسلام * واجيب بانه لا بعد فيه لم لا يجوز ان يقال انه صلى الله عليه وسلم بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد على الكفار انما نزل فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لآبائهم من الكافرين وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم من ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد فى ذلك ﴿ قوله خرج الى الابوآء ﴾ هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة رضى الله عنها وذلك انه صلى الله عليه وسلم ولد وأبوه عبد الله لم يكن حيا وكانت امه آمنة لما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابوآء ماتت هنالك ﴿ قوله مستعبرا ﴾ اى باكيا من العبرة وهى الدمع ﴿ قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم ﴾ وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد ان يتبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تعالى يغفر مادون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدا فيها ابدا فكان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من الاستغفار لمشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابراهيم لابيه كان قبل التبين لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اى قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى ماكان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فان ابراهيم انما استغفر لابيه حال حياته بأن يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد أباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر ﴿ قوله وعدها اياه ﴾ يحتمل الوجهين الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قرآءة الحسن وغيره اباه بالباء الموحدة والثانى على ان يكون الضمير المرفوع لابى ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحى انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه ﴿ قوله لكثير التأوه ﴾ وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع آه من كذا واصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء فقلبوا الواو ألفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوّه وربما حذفوا الهاء فقالوا اوّ وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول اوّه وبعضهم يقول اوّاه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفى الحديث الاوّاه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابراهيم صلى الله عليه وسلم اوّاها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيأ من شدآئد الآخرة كان يتأوه اشفاقا واستعظاما له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس اى صعب الخلق وغليظ القلب ﴿ قوله وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ﴾ اى انه فى بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عاملين بنسخه كمن استمر على ان يصلى الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وقيل انه فى بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه ﴿ قوله من اذن المنافقين فى التخلف ﴾ يعنى ان توبة الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه معناها انه يتجاوز ويعرض عن ذنبهم المعين الذى فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنهم للمنافقين فى التخلف عنه صلى الله عليه وسلم وهذا الاذن وان صدر عنه صلى الله عليه وسلم وحده الا انه اسند الى

الكل على طريق قولهم بنوافلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدامنهم بناءعلى قبول وقوع القتل بينهم **قوله** او برّأهم من علقة الذنوب اى ممايعدّذنبا فى حقهم فان ترك الاولى يعدّذنبا فى حقه صلى الله عليه وسلم كما فى قوله تعالى ليغفرلك الله ماتقدّم من ذنبك وماتأخر فان المغفورله فيه ليس ذنبامعينا بل مطلق مايعدّ ذنبا فى حقه صلى الله عليه وسلم سوآء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما استقصى فى شرح غزوة تبوك احوال المخلفين عنها ذكر فى هذه الآية حكما آخر من احكامها وهو انه تعالى تاب اى تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه صلى الله عليه وسلم وعن المؤمنين ممايعدّزلة فى حقهم اىّ شئ كان لما اصابهم فى ترك الغزو من الشدآئد * قال الامام الانسان طول عمره لاينفك عن زلات اما من باب الصغائر او من باب ترك الاولى ثم أنه صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدآئده اخبرالله تعالى ان تحمل تلك الشدآئد صار مكفرا لجميع مافرط منهم من الزلات وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال الله تعالى لقد تاب الله على النبي الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت هذه السورة وفى آياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لايبقى احدمنا الانزل فيه قرءآن وسميت الفاضحة الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت سميت بسببها سورة التوبة **قوله** حتى شربوا الفظ وهو ماءالكرش عن عمر رضي الله عنه قال خرجنا فى قيظ شديد واصابنافيه عطش شديد حتى ان الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل مابقى على كبده فقال ابو بكر يارسول الله ان الله وعدك بدعائك خيرا فادع الله لنا فقال * نعم * فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت السماء ثم سكبت فملأنا اوعيتنا ثم ذهبنا ننظر فلم نجدهاجاوزت المعسكر وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله فى قصعة ودعائه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلاثين ألفا ازوادهم والتمر بحاله وفيها كانت قصة وضعه كفيه فى ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه العشر حتى شربوا وسقوا دوابهم **قوله** وفى كاد ضمير الشأن او ضمير القوم اى الذى دل عليه ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة فى محل النصب على انها خبر كاد ولابدّ فى الجملة التى تكون خبرا عن ضمير الشأن من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير فى منهم وهذا الاعراب خلاف مااشتهر فى النحو من ان خبر أفعال المقاربة لايكون الامضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشأن او ضمير القوم كانت الجملة التى بعدها خبرا لها ولايكون المرفوع فيها ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغى ان يقال من بعد ماكادت تزيغ قلوب على مايقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون اعمال الثانى ويضمرون الفاعل على وفق الاظهار وكاد عند بعضهم تفيد مجرّد المقارنة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقارنة والزيغ الميل واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدّة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبر واحتسب فلذلك قال الله تعالى ثم تاب عليهم اى لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم وقال آخرون بل كان ذلك الذى وقع فى قلوبهم مجرّد حديث النفس الذى يكون مقدّمة للعزيمة فلما نالتهم الشدّة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم **قوله** تكرير للتأكيد فانه اذاقيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل على ان ذلك العفو عفو مؤكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوّة وهذه التوبة لماعلقت بمكابدتهم الشدآئد فى ساعة العسرة كان التكرير بسببها دالا على المبالغة **قوله** اوالمراد انه تاب عليهم لكيدودتهم اى ويحتمل ان لايكون تكريرا بأن يكون الاوّل مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز عما فرط منه صلى الله عليه وسلم واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثانى مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذى كاد الشأن أن تزيغ قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لاللجملة ماذكر **قوله** تخلفوا عن الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول صلى الله عليه وسلم بتخلفهم الاوّل ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال انه خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لاتريد انه امره بالتخلف وانما تريد انه تخلف عنه والثانى ان معنى كونهم مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة فانه صلى الله عليه وسلم أخر امرهم الى ان نزلت آية توبتهم فانه صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن مالك الشاعر وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال * ماخلفنى عنك عذر وانما تخلفت لمجرّد الكسل وقلة الاهتمام قم على حتى

او برّاهم من علقة الذنوب كقوله ليغفرلك الله ماتقدّم من ذنبك وماتأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى مامن احد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبى والمهاجرين والانصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا اذمامن احد الاوله مقام يستنقص دونه ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقيصة واظهار لفضلها بانها مقام الانبياء والصالحين من عباده (الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) فى وقتها وهى حالهم فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة من الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين كانا يقتسمان تمرة والماء حتى شربوا الفظ (من بعدما كادتزيغ قلوب فريق منهم) عن الثبات على الايمان او اتباع الرسول وفى كاد ضمير الشأن او ضمير القوم والعائد عليه الضمير فى منهم وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقى وقرئ من بعد مازاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على انه تاب عليهم من اجل ماكابدوا من العسرة او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال ابن امية ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا) تخلفوا عن الغزو أو خلف امرهم فانهم المرجون

والغم بحيث لايسعها انس وسرور (وظنوا) وعلموا (ان لاملجأ من الله) من سخطه (الا اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) او انزل قبول توبتهم ليعدّوا في جملة التوّابين او رجع عليهم بالقبول والرحمة مرّة بعد اخرى ليستقيموا على توبتهم (ان الله هو التوّاب) لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرّة (الرحيم) المتفضل عليه بالنعم (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين) في ايمانهم وعهودهم وفي دين الله نية وقولا وعملا وقرئ من الصادقين اى في توبتهم وانابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة واضرابهم (ماكان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله) عن حكمه نهي عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) لايصونوا انفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه مايكابده من الاهوال روى ان ابا خيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقرّبت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته واخذ سيفه ورمحه ومرّ كالريح فمدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن اباخيثمة فكان هو ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم (ذلك) اشارة الى مادل عليه قوله ماكان من النهي عن التخلف او وجوب المشايعة (بانهم) بسبب انهم (لا يصيبهم ظمأ) شئ من العطش (ولا نصب) تعب (ولا مخمصة) مجاعة (في سبيل الله ولا يطأون موطئا) ولا يدوسون مكانا (يغيظ الكفار) يغضبهم وطؤه (ولا ينالون من عدو نيلا) كالقتل والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح) الا استوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب المشايعة (ان الله لايضيع اجر المحسنين) على احسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على ان الجهاد احسان اما في حق الكفار فلأنه سعي في تكميلهم بأقصى مايمكن كضرب المداوي للمجنون واما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم من سطوة الكفار واستيلائهم (ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو علاقة (ولا كبيرة) مثل ما انفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة (ولا يقطعون واديا) في مسيرهم وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل اسم فاعل من ودى اذا سال فشاع بمعنى الارض (الا كتب لهم) اثبت لهم ذلك

(عبارة)

يقضي الله فيك * وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لصاحبيه ايضا وهلال بن امية هو الذي نزلت فيه آية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الانصار ﴿قوله لاعراض الناس عنهم بالكلية﴾ فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومن معاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم فكانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول على جنائزهم او يموت صلى الله عليه وسلم وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على جنائزهم ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها اوّلا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرّع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرّع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم فههنا امور ثلاثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر الله الامر الثالث بقوله وعلى الثلاثة ثم ذكر الامر الاوّل بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه بعيدا عنها بحسب الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا ﴿قوله اوانزل قبول توبتهم﴾ تفسير ثان لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع عليهم تفسير ثالث والكل حسن وقوله تعالى وعلى الثلاثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي صلى الله عليه وسلم اى تاب على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثلاثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم اى ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك اعيد حرف الجرّ وأن في قوله ان لاملجأ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدّر ولا مع مافي حيّزها خبران ومن الله خبر لا وأن مع مافي حيّزها سادّ مسدّ مفعولي ظنوا بمعنى علموا ذلك كأنه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وقال لايكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشأن لا التجاء من سخط الله تعالى الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من المحذوف ثم انه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر مايكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوا مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ﴿قوله في ايمانهم وعهودهم او في دين الله﴾ اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص بالثلاثة وعلى تقدير العموم يكون المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع مايقتضيه الدين مما يرجع الى النيات والاقوال والافعال والاحوال والوثوق في عهودهم لله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه وقيل الصادقون هم الثلاثة اى كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم الا ان هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عاما لجميع المؤمنين لان امر كافة المؤمنين بكونهم مع هؤلاء الثلاثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيامة وموافقة الثلاثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا بمن تخلف عن غزوة تبوك كما ذهب البعض اليه فحينئذ يحتمل ان يحمل الصادقين على المؤمنين بالخصوص وفي الآية دلالة على شرف اهل الصدق وعلوّ درجتهم الاترى الى ابليس كيف استنكف عن الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لولم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في ادّعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيأ يستنكف عنه ابليس اللعين فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روى أن واحدا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اريد ان اومن بك ولكني احب الخمر والزنى والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرّم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها وان قنعت بترك واحد منها آمنت فقال صلى الله عليه وسلم * اترك الكذب * فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان انا شربت فسألني الرسول صلى الله عليه وسلم وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحدّ عليّ ثم عرضوا عليه الزنى فجاء ذلك الخاطر فترك وكذا في السرقة فعاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن مافعلت لما منعتني عن الكذب انسدّت ابواب المعاصي عليّ وتاب عن الكل رأسا ﴿قوله لايصونوا انفسهم عما لم يصن نفسه عنه﴾ تفسير ببيان حاصل المعنى فان الباء في قوله بأنفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكأنك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فههنا ظاهر نظم الآية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اى عما ألقى فيه نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو واهواله وخلاصة المعنى ماذكره الله تعالى والضح الشمس وفي الحديث * لايقعدنّ احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان * ويقال زهاه السراب الشئ يزهاه اذا رفعه ﴿قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب﴾ اى بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتأكيد النفي بتقدير ولان يرغبوا والجزم ايضا على ان تكون لا للنهي ﴿قوله اثبت لهم ذلك﴾ اشارة الى افراد ضمير كتب مع كونه

عبارة عن الانفاق وقطع الوادى المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون اجرى الضمير مجرى اسم الاشارة وكذلك ايضا افرد ضمير به فى قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب فى محل النصب على انه حال من ظمأ وما عطف عليه اى لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح ﴿ قوله جزاء احسن ﴾ يعنى انه لابد من ارتكاب الحذف والمحذوف اما المضاف او المضاف اليه وذلك لان ما فى قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلابد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز أن يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لابد من تقدير مضاف اى ليجزيهم جزاء احسن ما كانوا يعملون اى اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح وعلى الثانى لابد من تقدير المضاف اليه اى ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم ﴿ قوله فهلا نفر ﴾ يعنى ان لولا تحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى يفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظهر ان المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفير بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لاى مطلوب كان من المطالب الدينية اى لاى مطلوب كان من المطالب كالغزو والتفقه فى الدين والتفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلاة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد من العلم فى قوله صلى الله عليه وسلم * طلب العلم فريضة على كل مسلم * ما يكون تعلمه فرض عين ﴿ قوله لان عموم كل فرقة يقتضى ان ينفر من كل ثلاثة طائفة ﴾ لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة فى الشرع ﴿ قوله وقد قيل للآية معنى آخر ﴾ محصول المعنى الاول انه تعالى بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لاقامة مهم من المهمات الدينية ثم انه امر بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم بأن ينفر منهم جماعة قليلة لتحصل تلك الجماعة بسبب نفرهم الفقاهة التى هى معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير فضمير قوله تعالى ليتفقهوا فى الدين ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثانى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى فى تعييب المتخلفين عن غزوة تبوك وانزل الآيات الشداد فى حقهم قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة واسرى السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز ان ينفر كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفة اخرى تنفر الى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة من مصالح الدين لان انتظام امر الدين فى ذلك الزمان كما توقف على من يقوم بجهاد الكفار توقف على من يقوم ايضا بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعلم ما نزل فى زمان نفير المجاهدين من الشرآئع والتكاليف ويبلغها الغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمة فى امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين فى امر التفقه فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين لملازمتهم خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكلما ورد وكيف شرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرآئع والتكاليف وهذا لابد فيه من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اخرى ليتفقه المقيمون فى الدين واشار المصنف اليه بقوله فيكون الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا لبواقى الفرق بعد الطوآئف النافرة للغزو وفى رجعوا للطوآئف النافرة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا فى ايام غيبتهم من العلوم ﴿ قوله امروا بقتال الاقرب ﴾ يعنى انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم فى ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبدأوا بالاقرب فالاقرب منتقلين الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال الله تعالى

وما استقام لهم ان ينفروا جميعا لنحو غزو وطلب علم كما لا يستقيم لهم ان يتثبطوا جميعا فانه يخل بأمر المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة (ليتفقهوا فى الدين) ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وانذارهم وتخصيصه بالذكر لانه اهم وفيه دليل على ان التفقه والتذكير من فروض الكفاية وانه ينبغى ان يكون غرض المتعلم فيه ان يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسط فى البلاد (لعلهم يحذرون) ارادة ان يحذروا عما ينذرون منه واستدل به على ان اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر فرقتها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر اخبارهم لم تواتر لم يفد ذلك وقد اشبعت القول فيه تقريرا واعتراضا فى كتابى المرصاد وقد قيل للآية معنى آخر وهو انه لما نزل فى المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى النفير وانقطعوا عن التفقه فأمروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذى هو الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة فيكون الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا لبواقى الفرق بعد الطوآئف النافرة للغزو وفى رجعوا للطوآئف اى ولينذر البواقى قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا ايام غيبتهم من العلوم (يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) امروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا بانذار عشيرته الاقربين فان الاقرب احق بالشفقة والاستصلاح وقيل هم يهود حوالى المدينة كقريظة والنضير وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة) شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها (واعلموا ان الله مع المتقين) بالحراسة والاعانة

(واذا ما انزلت سورة فمنهم) فمن المنافقين (من يقول) انكارا واستهزاء (ايكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ ايكم بالنصب على اضمار فعل يفسره زادته (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بنزولها لانه سبب زيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (واما الذين فى قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه (أولا يرون) يعنى المنافقين وقرأ حمزة بالتاء (انهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات او بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون مايظهر عليه من الآيات (فى كل عام مرة اومرتين ثم لايتوبون) ثم لاينتبهون ولايتوبون من نفاقهم (ولاهم يذكرون) ولايعتبرون (واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية اوغيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من احد) اى يقولون هل يراكم احد ان قمتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يرهم احد قاموا وان رآهم احد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرته مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بانهم) بسبب انهم (قوم لايفقهون) لسوء فهمهم وعدم تدبرهم (لقد جاءكم رسول من انفسكم) من جنسكم عربى مثلكم وقرئ من انفسكم اى اشرفكم (عزيز عليه) شديد شاق (ماعنتم) عنتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) اى على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهو الرؤف لان الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا ارجو ولا اخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم او الجسم الاعظم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان آخر مانزل هاتان الآيتان * وعن النبى صلى الله عليه وسلم مانزل القرآن علىّ الا آية آية وحرفا حرفا ماخلا سورة برآءة وقل هو الله احد فانهما انزلتا علىّ ومعهما سبعون الف صف من الملائكة

والذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات واقع على هذا الترتيب لانه صلى الله عليه وسلم حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو الشام والصحابة ايضا لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعدما ذكر قبائح اعمال المنافقين ذكر قبائح اقوالهم حيث قال واذا ما انزلت سورة الآية وكلمة ما صلة مؤكدة ﴿قوله وقرئ ايكم بالنصب﴾ على الاشتغال تقديره وايكم زادت زادته هذه ايمانا فقدر الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم على انه مبتدأ ومابعده خبره واجاب الله تعالى عن انكارهم واستهزآئهم بالمؤمنين فى اعتقادهم زيادة الايمان بالعلم الحاصل بالوحى والعمل به فقال حصل للمنافقين بسبب نزول هذه السورة امران الاول انما زيدهم رجسا الى رجسهم والثانى انهم يموتون على كفرهم وهذا اقبح من الاول والايمان الذى هو عبارة عن التصديق تصور زيادته على وجهين الاول ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لانه عند الحصول على كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله * لو وزن ايمان ابى بكر بايمان اهل الارض لرجح * يريد ان معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثانى من وجهى زيادة التصديق ان المؤمن لامحالة يصدق جميع ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولاشك ان التكاليف والآيات الدالة عليها متوالية متعاقبة فى زمنه صلى الله عليه وسلم فعند نزول كل آية وتجدد كل تكليف يزيد المؤمن تصديقا واقرارا لانه كلما سمع آية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى تصديقه وايمانه ﴿قوله تغامزوا بالعيون﴾ يعنى ان المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن فى تلك السورة والاستهزآء بها وعلى الغيظ ﴿قوله اى يقولون﴾ اشارة الى ان قوله تعالى هل يراكم فى محل النصب بقول مضمر وجملة القول فى محل النصب على انها حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لايصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبائح افعالهم فيقول بعضهم لبعض هل يراكم حينئذ من المؤمنين احد ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد فان علموا ان احدا يراهم قاموا وتثبتوا * واعلم انه تعالى لما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه السورة التكاليف الشاقة التى يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز وجل من قائل لقد جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بخمس صفات الاولى انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر عليهم والثانية انه صلى الله عليه وسلم من جنس العرب وصف به ترغيبا للعرب فى نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل مايحصل منكم له من الدولة والرفعة فى الدين فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم والصفة الثالثة قوله تعالى عزيز عليه ماعنتم وكلمة ما مصدرية والعنت الدخول فى المشقة والمعنى شديد عليه مشقتكم والصفة الرابعة قوله تعالى حريص عليكم اى على ايمانكم وصلاح احوالكم لامتناع ان يتعلق حرصه صلى الله عليه وسلم بذواتهم والصفة الخامسة قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنه سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين من اسمائه فى غير رسوله صلى الله عليه وسلم وقوله بالمؤمنين متعلق برؤف رحيم ليفيد الاختصاص اى لارأفة ولارحمة الا للمؤمنين واما الكفار فليس عليهم رأفة ولارحمة * فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا بالمؤمنين وقد كلفهم الله فى هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التى لايقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى * فالجواب ان التكليف المذكور من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المجد ﴿قوله قدم الابلغ منهما﴾ اشارة الى جواب مايقال ان مقام المدح يقتضى الترقى من الفاضل الى الافضل فكيف عكس

وكان تمام طبع هذه اللاحقة المنتهية الى آخر سورة التوبة من حاشية شيخ زاده على القاضى البيضاوى
فى المطبعة العثمانية * فى دار الخلافة العلية * فى عصر حضرة السلطان ابن السلطان
السلطان الغازى ﴿ عبد الحميد خان ﴾ ادام الله ظلال رأفته مادام الدوران * لثلاث
ليال خلون من صفر الخير سنة ست وثلاثمائة بعد الالف * من هجرة من له العز
والشرف * عليه ابهى الصلاة والتسليم * ماتليت آيات القرآن العظيم *

﴿ طبع فى المطبعة النفيسة العثمانية لازالت شرفها الى يوم القيامة ﴾

١٣٠٦

﴿ هذا فهرس كتاب شيخ زاده على التفسير القاضي البيضاوى من تكملة الجزء الاول ﴾

هذا فهرس كتاب شيخ زاده على التفسير القاضي البيضاوي

هذا الجزؤ الثالث من حاشية شيخ زاده
على
تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محى الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومي توفى سنة ٩٥١ احدى و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص. تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل الهداية.

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاوفست

مكتبة الحقيقة

HAKİKAT • KİTÂBEVİ •

يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول - تركيا

هجري قمري	هجري شمسي	ميلادي
١٤١١	١٣٦٩	١٩٩١

هذا الجزء الثالث من حاشية شيخ
زاده على التفسير القاضى البيضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس عليه الصلاة والسلام

مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت فى اليهود
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (الر فخمها) اى قرأ بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأ بكسر الراء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائى وابن عامر وابو بكر وقرأه ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء فى الحروف المقطعة التى فى اوائل السور اذا كان آخرها الفا مقصورة وهى را وطا وها ويا وحا هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال * را * من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر * طا * من جميع سورها نحو طس وطسم وطه وامال ابو بكر وحمزة والكسائى * يا * من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر فى امالة كهيعص دون يس وامال حمزة والكسائى وابو عمرو وورش وابو بكر * ها * من طه وكذلك امالها من كهيعص ابو عمرو والكسائى وابو بكر وابن ذكوان وامال ابو عمرو وورش وحمزة والكسائى وابو بكر وابن ذكوان * حا * من جميع ال حم (٧) السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين والباقين يميلون امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء فى جميع سورها وكلها الفات صحيحة على ان الاصل فى هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها فقد قصد بامالتها على انها اسماء لا حروف لانها اسماء الحروف المخصوصة وليست بحروف وقدم ان فى فواتح السور وجهين احدهما من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبى صلى الله عليه وسلم ﴿قوله لاشتماله على الحكم﴾ على ان يكون الحكيم بمعنى ذى الحكم وقوله او لانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الحكم بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازى نحو نهاره صائم وليله قائم قال الاعشى

وغريبة تأتى الملوك حكيمة ❊ قد قلتها ليقال من ذا قالها

اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة ليتعجب الناس ويقولوا من ذا قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى ﴿قوله او محكم آياته﴾ على ان يكون الحكيم فعيل بمعنى مفعول ﴿قوله على ان الامر بالعكس﴾ اى على ان تكون النكرة المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا

﴿سورة يونس مكية وهى مائة وتسع آيات﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم الر) فخمها ابن كثير ونافع وحفص وامالها الباقون اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء (تلك آيات الكتاب الحكيم) اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من الآى والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شئ منها (أكان للناس عجبا) استفهام انكار للتعجب وعجبا خبر كان واسمه (ان اوحينا) وقرئ بالرفع على ان الامر بالعكس او على ان كان تامة وان اوحينا بدل من عجب

(٧) (الحواميم) (نسخه)

واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة لهم ﴿٣﴾ يوجهون نحوه انكارهم واستهزآءهم (الى رجل منهم) من افناء رجالهم دون عظيم من عظمائهم قيل كانوا يقولون العجب ان الله لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم ابى طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحى والنبوة هذا وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر عن عظمائهم فيما يعتبرونه الا فى المال وخفة الحال اعون شئ فى هذا الباب ولذلك كان اكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كذلك وقيل تعجبوا من انه بعث بشرا رسولا كما سبق ذكره فى سورة الانعام (ان انذر الناس) ان هى المفسرة او المخففة من الثقيلة فتكون فى موقع مفعول اوحينا (وبشر الذين آمنوا) عمم الانذار اذ قلما من احد ليس فيه ماينبغى ان ينذر منه وخصص البشارة بالمؤمنين اذ ليس للكفار مايصح ان يبشروا به (ان لهم) بان لهم (قدم صدق عند ربهم) سابقة ومنزلة رفيعة سميت قدما لان السبق بها كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد واضافتها الى الصدق لتحققها والتنبيه على انهم انما ينالونها بصدق القول والنية (قال الكافرون ان هذا) يعنون الكتاب وماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام (لسحر مبين) وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على ان الاشارة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اعتراف بانهم صادفوا من الرسول امورا خارقة للعادة معجزة اياهم عن المعارضة وقرئ ماهذا الا سحر مبين (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض) التى هى اصول الممكنات (فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر) يقدر امر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيئ بتحريكه اسبابها وينزلها منه والتدبير النظر فى ادبار الامور لتجئ محمودة العاقبة (مامن شفيع الا من بعد اذنه) تقرير لعظمته وعز جلاله ورد على من زعم ان آلهتهم تشفع لهم عند الله وفيه اثبات الشفاعة لمن اذن له (ذلكم الله) اى الموصوف بتلك الصفات المقتضية للالوهية والربوبية (ربكم) لاغيره اذ لايشاركه احد فى شئ من ذلك (فاعبدوه) وحدوه بالعبادة (افلا تذكرون) تتفكرون ادنى تفكر فينبهكم على انه المستحق للربوبية والعبادة لاما تعبدونه

على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل اشتمال اى أحدث عجب لان اوحينا احدث وحى والظاهر ان يكون حينئذ متعلقا بعجب على حذف لام العلة اى احدث عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من ان اوحينا ﴿قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة﴾ اى امرا عجيبا يتعجب منه يعنى ان اللام فى للناس لبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب لك وليس متعلقا بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت لسعى زيد فى حاجتى لان معمول المصدر لايتقدم عليه ﴿قوله من افناء رجالهم﴾ اى ممن لايعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه صلى الله عليه وسلم ليس من مشاهيرهم نسبا لان شرف نسبه عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى او جمع فناء بوزن قباء وهو ناحية من الناس * الجوهرى فناء الدار ماامتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو ﴿قوله او المخففة من الثقيلة﴾ فيكون اسمها ضمير الشأن المقدر والاصل انه انذر الناس ولما تقرر فى النحو ان الجملة الطلبية لاتقع خبر ضمير الشأن وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان الشأن قولنا ان انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتدأ وتكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة اسمية ﴿قوله عمم الانذار﴾ حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار يعم الناس اى الكل ليرتدعوا عن فعل مالاينبغى من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لايتعلق بالكفار اذ ليس لهم مايبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤدى بهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة مالاينبغى متقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى والمبشر به ماذكره بقوله تعالى ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شائع كثير ﴿قوله سابقة﴾ يحتمل ان يكون مصدرا كالعاقبة والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيامة هذه الامة كما قال صلى الله عليه وسلم * نحن الآخرون السابقون * وقال صلى الله عليه وسلم * الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها ومحرمة على الامم حتى تدخلها امتى * ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة فى القضاء الاولى وهى المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وماذكره فى بيان وجه اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لنفس السبق ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحى والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم اله قادر نافذ الحكم والتكليف والثانى ان يتحقق البعث بالحشر والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فانها لكونها امورا محكية فى ذواتها وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بفلك معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثانى بقوله اليه مرجعكم جميعا * فان قيل قوله تعالى الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للسموات والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لايعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف * فالجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم والظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف ﴿قوله فى ستة ايام﴾ اى فى مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبتداه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين لاشمس ولاسماء ويحتمل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اى ملكه وقد يطلق على البناء كما فى قوله تعالى وكان عرشه على الماء اى بناؤه يدل على انه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته فان الخلائق يبنون بناءهم فى المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان فى غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور هو الجسم المحيط بالعالم وقالوا قوله تعالى ثم استوى على العرش لايمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية

(اليه مرجعكم جميعا) بالموت او النشور لاالى غيره فاستعدوا للقائه (وعدالله) مصدر مؤكد لنفسه لان قوله اليه مرجعكم وعدمن الله (حقا) مصدر آخر مؤكد لغيره وهو مادل عليه وعد الله (انه يبدأ الخلق ثم يعيده) بعد بدئه واهلاكه (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) اى بعدله او بعدالتهم وقيامهم على العدل فى امورهم اوبايمانهم لانه العدل القويم كما ان الشرك ظلم عظيم وهو الاوجه لمقابلة قوله (والذين كفروا لهم شراب من حميم عذاب اليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ليجزى الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب اليم بسبب كفرهم لكنه ﴿ ٤ ﴾ غير النظم للمبالغة فى استحقاقهم للعقاب والتنبيه على ان المقصود بالذات من الابدآء والاعادة هو الاثابة والعقاب واقع بالعرض وانه تعالى يتولى اثابة المؤمنين بمايليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه واما عقاب الكفرة فكانه دآء ساقه اليهم سوء اعتقادهم وشؤم افعالهم والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم جميعا فانه لما كان المقصود من الابدآء والاعادة مجازاة الله المكلفين على اعمالهم كان مرجع الجميع اليه لامحالة ويؤيده قرآءة من قرأ انه يبدأ بالفتح اى لانه ويجوز ان يكون منصوبا اومرفوعا بما نصب وعدالله اوبما نصب حقا (هوالذى جعل الشمس ضياء) اى ذات ضياء وهو مصدر كقيام او جمع ضوء كسياط وسوط والياء فيه منقلبة عن الواو وعن ابن كثير ضئاء بهمزتين فى كل القرآن على القلب بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) اى ذا نور اوسمى نورا للمبالغة وهو اعم من الضوء كما عرفت وقيل مابالذات ضوء ومابالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على انه خلق الشمس نيرة فى ذاتها والقمر نيرا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها (وقدره منازل) الضمير لكل واحد اى قدر مسير كل واحد منهما منازل اوقدره ذامنازل اوللقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله واناطة احكام الشرع به ولذلك علله بقوله (لتعلموا عدد السنين والحساب) وحساب الاوقات من الاشهر والايام فى معاملاتكم وتصرفاتكم (ماخلق الله ذلك الا بالحق) الاملتبسا بالحق مراعيا فيه مقتضى الحكمة البالغة (نفصل الآيات لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون بالتأمل فيها وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص يفصل بالياء (ان فى اختلاف الليل والنهار وماخلق الله فى السموات والارض) من انواع الكائنات (لآيات) على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته (لقوم يتقون) العواقب فانه يحملهم على التفكر والتدبر (ان الذين لايرجون لقاءنا) لايتوقعونه لانكارهم للبعث وذهولهم بالمحسوسات عما ورآءها (ورضوا بالحياة الدنيا) من الآخرة لغفلتهم عنها (واطمأنوا بها) وسكنوا اليها مقصرين هممهم على لذآئذها وزخارفها اوسكنوا فيها سكون من لايزعج عنها (والذين هم عن آياتنا غافلون) (لايرجون) لايتفكرون فيها لانهماكهم فيما يضادها والعطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك فى الشهوات بحيث لاتخطر الآخرة ببالهم اصلا واما لتغاير الفريقين

اخرى وكان عرشه على الماء يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولايتوهم ايضا من استوآئه على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى لاتفاق المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ وانه لايحتاج الى شئ مما سواه بل المراد من الاستوآء على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه ونفاذ التصرف وخص العرش بالاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر

❁ قداستوى بشر على العراق ❁ من غير سيف ودم مهراق ❁

وقوله تعالى يدبر الامر حال من استوى اومستأنف لامحل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تعالى خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لصالحها وماخلقت هى لاجلها وغير ذلك من الامور البعيدة المعتبرة فى تعريشها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استوآؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة فى ذوات السموات كدوران الكواكب والافلاك وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب ذواتها ﴿ قوله مصدر مؤكد لنفسه ﴾ لكونه تأكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا ولايحتمل لتلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله جميعا فانه ايضا وان كان تأكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها لهامحتمل غير الحقيقة ﴿ قوله ليجزى ﴾ متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم منتصبا بالقسط اومن المفعول اى ملتبسا بالقسط وهو العدل واليه اشار المصنف بقوله بعدالته اوبعدالتهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصى ﴿ قوله لكنه غير الاسلوب ﴾ حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابدآء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا اخبر عنه بالجملة التى بعده مستأنفة لبيان جزآئهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ماذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافر واشار المصنف الى وجه كل واحد من وجوه التغيير ﴿ قوله ويجوز ان يكون منصوبا اومرفوعا ﴾ عطف على قوله اى لانه ذكر لقرآءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلاث تأويلات الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثانى ان يكون فى محل النصب بالفعل الذى نصب وعدالله اى وعدالله وعدا بدآء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه والثالث ان يكون فى محل الرفع بالفعل الذى نصب حقا اى حق حقا بدأ الخلق ثم اعادته ﴿ قوله اى ذات ضياء ﴾ قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التى تسمى ضوأ وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال فى الكريم الله كرم وجود كما اشار اليه بقوله اوسمى نورا للمبالغة لكن الظاهر ان يقال اذ سمى بدل الواو ضياء مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشأ وخلق ﴿ قوله على القلب بتقديم اللام على العين ﴾ فوقعت الواو طرفا بعد الف زآئدة فقلبت همزة كما فى سائر وكساء ﴿ قوله وهو اعم من الضوء ﴾ فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة فى نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء مابالذات كالكيفية التى على الشمس والنور مابالعرض كالكيفية التى على وجه الارض ومابالذات اقوى ﴿ قوله اى قدر مسير كل واحد منهما منازل ﴾ فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثانى يكون ذامنازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره معنى صيره ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لابالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات الصلاة والفصول الاربعة التى ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمان وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثنى عشر ولكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلة منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابوعمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى فى قوله ماخلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل ذكر هذه الدلائل اى الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشروح والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد بعده شرع فى شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لايرجون لقاءنا الآية ثم شرح احوال من يؤمن فقال ان الذين آمنوا الآية ﴿ قوله واما لتغاير الفريقين ﴾ اى لايكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثانى معطوفا على اسم ان اى ان الذين

لا يرجون وانّ الذين واولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان وجهنم خبر الثانى والثانى وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر الذين ﴿قوله ومفهوم الترتيب﴾ اى ترتيب الحكم على الموصول الذى صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم سببية المجموع ﴿قوله اوحال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير﴾ وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه فى الجنة من المآكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة فى البساتين والرياض لايقارن هدايتهم لما يريدونه فى الجنة ﴿قوله اى دعاؤهم﴾ يعنى ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء فى معنى ياالله دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل لايجوز اظهاره واشار اليه المصنف بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجاتهم وكراماتهم ومراتب سعادتهم وهى اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية اى يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك مايؤديهم الجنة اولعلم مالم يعلموه من الحقائق او لما لايرونه فى الجنة والمرتبة الثانية مااشار اليه بقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لامن حيث انهم يلهمون اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا به بناء على ان كمال حالهم لايحصل الامنه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا ولاسيما انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى اول السورة فى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالسقط فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا ماوعدلهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى صادقا فيما وعده بسبب ايمانهم فعندذلك قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بماصبرتم اوتحية الله تعالى اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة وآخر دعواهم ان يقولوا الحمدلله رب العالمين قوله آخر دعواهم مبتدأ وان هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها فى محل الرفع على انها خبرلها وان مع اسمها وخبرها فى محل الرفع خبر للمبتدأ الاول وقرئ ان الحمدلله بتشديد ان ونصب الحمد وهو يؤيد انها مخففة من الثقيلة فى قرآءة العامة ومعنى الآية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختتمونه بالتحميد ﴿قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام﴾ وهى الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته ممالاسبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذى كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق آدم عليه وعليهم الصلاة والسلام الايرى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم السعداء من اولاد آدم عليه الصلاة السلام حتى اتوا بهذا التسبيح فى اوّل صلاتهم بان قالوا عند تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولااله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم فى دار الكرامة ﴿قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير﴾ يعنى ان المشبه بتعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ماعليه النظم وقد تقرر فى علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلابد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المصنف للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى انهم بحيث عجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم الخير ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعتبر فى جانب المشبه هو الشر الذى استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد صلى الله عليه وسلم حقا صادقا فيما ادعاه من النبوّة فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حيث استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ماحذف لدلالة الباقى عليه بمعونة المقام قال الامام الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فيه ذكر شبهات المنكرين للنبوّة مع الجواب عنها الشبهة الاولى القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم

والمراد بالاوّلين من انكر البعث ولم يرد الا الحياة الدنيا وبالآخرين من الهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل والاعتداد له (اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) بسبب ايمانهم الى سلوك سبيل يؤدّى الى الجنة اولادراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم اولما يريدونه فى الجنة ومفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية هو الايمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وان العمل الصالح كالتتمة والرديف له (تجرى من تحتهم الانهار) استئناف اوخبر ثان اوحال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وقوله (فى جنات النعيم) خبر اوحال آخر منه اومن الانهار اومتعلق بتجرى اوبيهدى (دعواهم فيها) اى دعاؤهم (سبحانك اللهم) اللهم انا نسبحك تسبيحا (وتحيتهم) مايحيى به بعضهم بعضا اوتحية الملائكة اياهم (فيها سلام وآخر دعواهم) وآخر دعائهم (ان الحمدلله رب العالمين) اى ان يقولوا ذلك ولعل المعنى انهم اذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز باصناف الكرامات اوالله تعالى فحمدوه واثنوا عليه بصفات الاكرام وان هى المخففة من الثقيلة وقد قرئ بها وبنصب الحمد (ولو يعجل الله للناس الشر) ولو يسرعه اليهم (استعجالهم بالخير) وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم فى الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم او بان المراد شر استعجلوه كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وتقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ماحذف لدلالة الباقى عليه (لقضى اليهم اجلهم) لاميتوا واهلكوا وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وهو الله تعالى

بالنبوة فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم يقيم على عبادى دلائل وحدانيتى وتفردى بالالوهية والربوبية وانى سأعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واباين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير الآية وايضا اخبرالله تعالى فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقوله تعالى فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لايؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى فى هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ﴿قوله عطف على فعل محذوف﴾ يعنى ان الفاء فى قوله فنذر يستدعى معطوفا ولايجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل الله وقوله لقضى اذ لوكان كذلك لدخل فى الامتناع الذى يقتضيه كلمة لو وتركهم فى طغيانهم يعمهون لم يمتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفى التعجيل كانه قيل ولا يعجل ولا يقضى فنذرهم امهالا لهم اذ لا اصلاح فى اماتتهم واهلاكهم اذ ربما آمنوا بعد ذلك او ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى ان لا يعاجلهم الله تعالى بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركهم فى الدنيا لايحتمل العذاب المتوعد به وسمى العذاب شرا فى هذه الآية لانه اذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تعالى سماه سيئة فى قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة * قال الامام فى وجه الانتظام فى قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثانى فى وجه الانتظام انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الآية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه ويدل على انه ليس صادقا فى هذا الاستعجال ﴿قوله تعالى لجنبه﴾ فى محل نصب على انه حال من فاعل دعانا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة ﴿قوله او لاصناف المضار﴾ من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يمكن الانسان معه على القيام ﴿قوله كانه لم يدعنا﴾ اى اعتبر ضمير الشان لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدأ والخبر سواء اعملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشان فى قوله * كان ثدياه حقان * فالتمثيل به ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحر الصدر والضمير فى ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كأن فبطل عمله حيث روى ثدياه بالالف وروى ثدييه بالياء على انها اعملت فى الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا فى محل النصب على انه حال من فاعل مر اى مضى على طريقته مشبها من لم يدع الى كشف ضره ﴿قوله مثل ذلك التزيين﴾ اشارة الى ان الكاف من كذلك فى محل نصب على المصدر والمراد بالتزيين الاعراض عن الابتهال سمى الكافر مسرفا لانه مسرف فى امر دينه متجاوز الحد فى الغفلة عنه فانه لاشبهة فى ان المراد كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه به من الحواس والعقل والفهم لا لاكتساب السعادة الباقية الابدية فى تحصيل لذائذ الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة توجب ان يكون من المسرفين ﴿قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا﴾ الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا بحيث لم يبق فائدة فى الامهال اهلكناهم فيكون السبب فى اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم عليه بحيث لا فائدة فى امهالهم ﴿قوله استخلاف من يختبر﴾ اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى لهذه الامة ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه يحتاج فى العلم بها الى الاختبار والامتحان وهو محال * وتقرير

(الجواب)

وقرئ لقضينا (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية كانه قيل ولكن لا نعجل ولا نقضى فنذرهم امهالا لهم واستدراجا (واذا مس الانسان الضر دعانا) لازالته مخلصا فيه (لجنبه) ملقيا لجنبه اى مضطجعا (او قاعدا او قائما) وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال او لاصناف المضار (فلما كشفنا عنه ضره مر) مضى على طريقته واستمر على كفره او مر عن موقف الدعاء لا يرجع اليه (كان لم يدعنا) كانه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشان كما قال * ونحر مشرق اللون * كان ثدياه حقان * (الى ضر مسه) الى كشف ضر (كذلك) مثل ذلك التزيين (زين للمسرفين ما كانوا يعملون) من الانهماك فى الشهوات والاعراض عن العبادات (ولقد اهلكنا القرون من قبلكم) يا اهل مكة (لما ظلموا) حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغى (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو باضمار قد او عطف على ظلموا (وما كانوا ليؤمنوا) وما استقام لهم ان يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله لهم وعلمه بانهم يموتون على كفرهم واللام لتأكيد النفى (كذلك) مثل ذلك الجزاء وهو اهلاكهم بسبب تكذيبهم للرسل واصرارهم عليه بحيث تحقق انه لا فائدة فى امهالهم (نجزى القوم المجرمين) نجزى كل مجرم او نجزيكم فوضع المظهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وانهم اعلام فيه (ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) استخلفناكم فيها بعد القرون التى اهلكناها استخلاف من يختبر (لننظر كيف تعملون) اتعملون خيرا او شرا فنعاملكم على مقتضى اعمالكم وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب ان يعمل فيه ما قبله

الجواب ان المراد منه انه تعالى يقابل ويعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وفى الحديث* ان الدنيا خضرة نضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون* وعن قتادة رضى الله عنه صدق الله ربنا ماجعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل وبالنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكونه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر فاخرج على صورة كلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر فى اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته فلاشك انه مستحيل فى حقه تعالى من وجوه فلابدّ ان يجعل النظر فى حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق الذى لايتطرّق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم بنظر الناظر وادراك عين المرئى على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لينظر صارت هذه الاستعارة تبعا ﴿ قوله وفائدته ﴾ اى فائدة ايراد كيف اذلايقال لينظر عملكم اخيرام شرّ مع انه اخصر منه الدلالة على ان العبرة فى الجزآء جهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكأنه قال لينظر على اىّ حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التى ذكروها والطعن فى نبوّته صلى الله عليه وسلم *واجاب عنه وهو قوله تعالى واذاتتلى عليهم آياتنا بينات الآية روى ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالقرءآن فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه نزلت فى حقهم وقوله تعالى لايرجون لقاءنا عبارة عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة ﴿ قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه مانستبعده ﴾ فسر مااقترحوه بقولهم ائت بقرءآن غير هذا او بدّله على وجه لايرد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم اذا بدل هذا القرءآن بغيره فقد اتى بقرءآن غير هذا القرءآن وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك كل واحد من هذين الامرين عين الآخر ومما يدل على ان كل واحد منهما نفس الآخر انه صلى الله عليه وسلم اقتصر فى الجواب على استحالة احدهما وهو قوله قل مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى وكون كل واحد منهما نفس الاخر ينافى ان يورد بينهما كلمة او الدالة على الترديد والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كون القرءآن المقترح على ترتيب هذا القرءآن المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليا مما استبعدوه من امر البعث والجزآء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بان يكون هذا القرءآن المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الآيات الدالة على مااستبعدوه واستكرهوه آيات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم ﴿ قوله ولعلهم سألوا ذلك كى يسعفهم اليه فيلزموه ﴾ كأنه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا عليه صلى الله عليه وسلم ان يأتى من قبله تعالى بكتاب موافق لمايشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته وكذا على سبيل الجدّ جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتى بما اقترحوه من قبل نفسه فيلزموه احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعا منهم فى ان يسعفهم اى ينشأته من قبل نفسه فيلزموه بان يقولوا قدتبين لنا انك كاذب فى دعوى ان ماتقرأه علينا كلام الهى وكتاب سماوى اوحى اليك بواسطة الملك وانك تنزل من عند نفسك وتفترى على الله كاذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزآء لاعلى سبيل الجدّ ﴿ قوله وهو مصدر ﴾ يعنى ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا التبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه ﴿ قوله لوشاءالله غير ذلك ﴾ اى لوشاءالله ان لاينزل القرءآن على هذا النظم المتلوّ ماقرأته عليكم ولا انه اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشئ اى علمته وادريته غيرى اى اعلمته من الدراية بمعنى العلم روى عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولوكان على اللغة الاخرى ولا ادراكوه ﴿ قوله وقرئ ولا ادرأكم ﴾ بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما مقلوبة من الالف والياء ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ماقبلها الفا فان اهل تلك اللغة

وفائدته الدلالة على ان المعتبر فى الجزآء جهات الافعال وكيفياتها لا هى من حيث ذاتها ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح اخرى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا) يعنى المشركين (ائت بقرءآن غير هذا) بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه مانستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت اوما نكرهه من معايب آلهتنا (او بدله) بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية اخرى ولعلهم سألوا ذلك كى يسعفهم اليه فيلزموه (قل مايكون لى) مايصح لى (ان ابدّله من تلقاء نفسى) من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وانما اكتفى بالجواب عن التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقرءآن آخر (ان اتبع الا مايوحى الىّ) تعليل لما يكون فان المتبع لغيره فى امر لم يستبد بالتصرف فيه بوجه وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض وردّ لما عرضوا له بهذا السؤال من ان القرءآن كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل فى الجواب وسماه عصيانا فقال (انى اخاف ان عصيت ربى) اى بالتبديل (عذاب يوم عظيم) وفيه ايماء بانهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح (قل لوشاءالله) غير ذلك (ماتلوته عليكم ولا ادراكم به) ولا اعلمكم به على لسانى وعن ابن كثير ولادراكم بلام التأكيد اى لوشاءالله ماتلوته عليكم ولا علمكم به على لسان غيرى والمعنى انه الحق الذى لامحيص عنه لولم ارسل به لارسل به غيرى وقرئ ولا ادرأكم ولا ادرأتكم بالهمز فيهما على لغة من يقلب الالف المبدلة من الياء همزة اوعلى انه من الدرء بمعنى الدفع اى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤننى بالجدال

و المعنى ان الامر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتي حتى اجعله على نحو ما تشتهونه ثم قرر ذلك بقوله (فقد لبثت فيكم عمرا) مقدار عمر

اربعين سنة (من قبله) من قبل القرآن لا اتلوه و لا اعلمه فانه اشارة الى ان القرآن معجز خارق للعادة فان من عاش بين اظهرهم اربعين سنة لم يمارس فيها علما و لم يشاهد عالما و لم ينشئ قريضا و لا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق و علا عن كل منثور و منظوم و احتوى على قواعد علمي الاصول و الفروع و اعرب عن اقاصيص الاولين و احاديث الآخرين على ما هي عليه علم انه معلم به من الله تعالى (افلا تعقلون) اى افلا تستعملون عقولكم بالتدبر و التفكر فيه لتعلموا انه ليس الا من الله (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) تفاد مما اضافوه اليه كناية او تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم انه لذو شريك و ذو ولد (او كذب بآياته) فكفر بها (انه لا يفلح المجرمون و يعبدون من دون الله ما لا يضرهم و لا ينفعهم) لانه جماد لا يقدر على نفع و لا ضر و المعبود ينبغي ان يكون مثيبا و معاقبا حتى تعود عبادته بجلب نفع او دفع ضر (و يقولون هؤلاء) الاوثان (شفعاؤنا عند الله) تشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا و في الآخرة ان يكن بعث و كأنهم كانوا شاكين فيه و هذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضار النافع الى عبادة ما يعلم قطعا انه لا يضر و لا ينفع على توهم انه ربما يشفع لهم عنده (قل اتنبئون الله) اتخبرونه (بما لا يعلم) و هو ان له شريكا و فيه تقريع و تهكم بهم او هؤلاء شفعاؤنا عنده و ما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما (في السموات و لا في الارض) حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي منبهة على ان ما تعبدون من دون الله اما سماوي و اما ارضي و لا شيء من الموجودات فيهما الا و هو حادث مقهور مثلهم لا يليق ان يشرك به (سبحانه و تعالى عما يشركون) عن اشراكهم و عن الشركاء الذين يشركونهم به و قرأ حمزة و الكسائي هنا و في الموضعين في اول النحل و الروم بالتاء (و ما كان الناس الا امة واحدة) موجودين على الفطرة او متفقين على الحق و ذلك في عهد آدم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل او بعد الطوفان او على الضلال في فترة من الرسل

تقلب ياء التثنية الفا و تجعلها في جميع الاحوال على لفظ واحد و تقول جاءني الزيدان و رأيت الزيدان و مررت بالزيدان و تقول في اعطيته و ارضيته اعطاته و ارضاته فصار و لا ادراتكم به و به قرأ الحسن و من قلب الالف المبدلة من الياء همزة قرأ و لا ادرأتكم به ﴿قوله تعالى عمرا﴾ مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى مدة متداولة و هي اربعون سنة فانه صلى الله عليه و سلم لبث قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين و توفي و هو ابن ثلاث و ستين سنة صلى الله عليه و سلم قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشيء من القرآن و لا آتيكم به افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال الامام انما اقترحوا عليه صلى الله عليه و سلم احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الامر بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت و كانوا عالمين باحواله و انه ما طالع كتابا و لا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته العلماء و الفصحاء و كل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي و الالهام من الله تعالى و هذا خلاصة ما ذكره المصنف ﴿قوله مما اضافوه اليه كناية﴾ اى احترازا مما اضافوه الى رسول الله صلى الله عليه و سلم بقولهم ائت بقرآن غير هذا من انه صلى الله عليه و سلم افترى على الله تعالى كذبا بنسبة القرآن العظيم اليه تعالى و زعموا انه صلى الله عليه و سلم انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القرآن اليه صلى الله عليه و سلم و هو من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الآية فالمقصود من قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا نفي الكذب عن نفسه و كأنه قيل لو لم يكن هذا القرآن من عند الله تعالى لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا وحي الهي لا من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علما و لم يشاهد علماء و لم ينشئ قريضا و لا خطبة ﴿قوله او تظليم﴾ عطف على قوله تفاد و يجوز ان لا يكون المقصود منه التبري عما اضافوه اليه صلى الله عليه و سلم بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء و الكذب اليهم فكأنه قيل اني لا افتري على الله تعالى و لم اكذب عليه و انتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شركاء و ولدا و عبدتم الاوثان و كذبتم نبيه و ما جاء به من عند الله تعالى ﴿قوله حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي﴾ اى لنفي ما زعموا من ان له تعالى شريكا و ان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السموات و الارض مؤكدا بعدم تحققه في نفسه و المعنى اتنبئون الله بالامر الذي لا يعلمه الله كائنا في السموات و لا في الارض ﴿قوله عن اشراكهم﴾ على ان يكون كلمة ما مصدرية و قوله او عن الشركاء على ان تكون بمعنى الذي ﴿قوله و قرأ حمزة الى قوله بالتاء﴾ اى بتاء الخطاب و الباقون بياء الغيبة و اتى بيشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم و على انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام و توهم كونهم شفعاء عنده بين السبب بكيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا في انهم كانوا امة واحدة و اختلفوا ثلاثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان و اليه اشار بقوله صلى الله عليه و سلم كل مولود يولد على الفطرة و انما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه و القول الثاني انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون في هذا القول في انهم متى كانوا كذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و مجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم عليه الصلاة و السلام و في عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني و قال قائل انهم ثبتوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه الصلاة و السلام ثم اختلفوا على عهد نوح عليه الصلاة و السلام فبعث الله تعالى اليهم نوحا عليه الصلاة و السلام و قال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم الى ان غير الدين نمرود فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى و ما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة و يكون انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فيها فساد القوم بعبادة الاصنام و بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام و هو دين ابراهيم عليه الصلاة و السلام و ليس فيه عبادة الاصنام و انما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان و اتباعه من الانام و الغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصلا فيهم و انه حدث فيهم بعد ان لم يكن

(فاختلفوا) باتباع الهوى والاباطيل او بعثة الرسل فبعتهم طائفة واصرت اخرى (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير الحكم بينهم او العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزآء (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وابقاء المحق (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه) اى من الآيات التي اقترحوها (فقل انما الغيب لله) هو المختص بعلمه فلعله يعلم فى انزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن انزالها (فانتظروا) لنزول ما اقترحتموه (انى معكم من المنتظرين) لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واقترا حكم غيره (واذا اذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضرآء مستهم) كقحط ومرض (اذا لهم مكر فى آياتنا) بالطعن فيها والاحتيال فى دفعها قيل قحط اهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا يقدحون فى آيات الله ويكيدون رسوله (قل الله اسرع مكرا) منكم قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم وانما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجاة الواقعة جوابا لاذا الشرطية والمكر اخفاء الكيد وهو من الله تعالى اما الاستدراج او الجزآء على المكر (ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) تحقيق للانتقام وتنبيه على ان ما دبروا فى اخفائه لم يخف على الحفظة فضلا ان يخفى على الله تعالى وعن يعقوب يمكرون بالياء ليوافق ما قبله (هو الذى يسيركم) يحملكم على السير ويمكنكم منه (٧) (فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك) فى السفن (وجرين بهم) بمن فيها عدل عن الخطاب الى الغيبة للمبالغة كانه يذكره لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم (بريح طيبة) لينة الهبوب (وفرحوا بها) بتلك الريح (جاءتها) جواب لاذا والضمير للفلك او الريح الطيبة بمعنى تلقتها (ريح عاصف) ذات عصف شديدة الهبوب (وجاءهم الموج من كل مكان) يجيئ الموج منه (وظنوا انهم احيط بهم) اهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص كمن احاط به العدو (دعوا الله مخلصين له الدين) من غير اشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال

لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة فى الكفر فقائدة ايراد هذا الكلام فى هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تطمع فى ان كل من تدعوه الى الايمان والاسلام يكون مجيبالك قائلا لبيك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان ﴿**قوله** فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل﴾ مبنى على ان المراد من كونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق وقوله او بعثة الرسل مبنى على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال فى فترة الرسل ولما وقع الاختلاف بين الناس وناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخصيص المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين اجاب الله تعالى عنه بقوله ولولا كلمة سبقت من ربك بتأخير الحكم والجزآء الى يوم القيامة لتميز دار التكليف من دار الجزآء لقضى بينهم عاجلا وقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيأ سوى القرآن ليكون معجزة له صلى الله عليه وسلم مثل اليد والعصا وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات بناء على ما زعمه بعضهم من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴿**قوله** بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام﴾ التى اعظمها واجلها القرآن العظيم وان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذى نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ الى استاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحى ﴿**قوله** تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الآية﴾ جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه * وتقريره ان مشركى مكة عادتهم المكر واللجاج والفساد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانوآء والكواكب او الى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم وانما ينفع انزال الآيات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب والانوآء جمع نوء وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى منزل منها ويسقط فى المغرب نجم واحد ويطلع رقيبه فى ساعة من المشرق فى مقابلة ذلك الساقط وهذا فى غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فينقضى الجميع مع انقضاء السنة اى مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوأ اى نهض بجهد ومشقة وناء اى سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به مستثقلا وانما سمى النجم نوأ لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اى ينهض ويطلع وقيل انما سمى نوأ لسقوطه وغروبه قال ابو عبيدة ولم يسمع فى النوء انه السقوط الا فى هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع فيقول فى سلطانه مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط وامطرهم نسبوا الامر واضافوا ذلك الى الانوآء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بآياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم فى آيات الله تعالى ﴿**قوله** قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم﴾ يعنى ان ما يأتيهم من العذاب اسرع فى اهلاكهم مما اتوا من المكر فى ابطال القرآن والنبوة روى عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم فى آياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع فى اهلاكهم من كيدهم فى اهلاكهم له صلى الله عليه وسلم وابطال آياته ﴿**قوله** وانما دل على سرعتهم المفضل عليها﴾ جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه * وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضرآء فاجأ وقوع المكر منهم وسارعوا قبل ان يغسلوا رؤسهم من مس الضر ﴿**قوله** وهو من الله اما الاستدراج او الجزآء على المكر﴾ فهو على الاول استعارة وعلى الثانى مشاكلة ﴿**قوله** وعن يعقوب يمكرون بالياء﴾ اى بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذا التقدير قل لهم فناسب الخطاب لذلك ولما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا اوعدهم بعقاب الآخرة حيث قال ان رسلنا الآية ﴿**قوله** وقرأ ابن عامر ينشركم﴾ بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط الذى هو ضد الطى وقرأ الباقون يسيركم من

(٧) (وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين من النشر) (نسخه)

لان دعاءهم من لوازم ظنهم (لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول او مفعول دعوا لانه من جملة القول (فلما انجاهم)
اجابة لدعائهم (اذاهم يبغون فى الارض)
فاجاؤا الفساد فيها وسارعوا الى ما كانوا
عليه (بغير الحق) مبطلين فيه وهو احتراز
عن تخريب المسلمين ديار الكفرة واحراق
زروعهم وقلع اشجارهم فانها افساد بحق
(يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم) فان
وباله عليكم او انه على امثالكم وابناء جنسكم
(متاع الحياة الدنيا) منفعة الحياة الدنيا لاتبقى
ويبقى عقابها ورفعه على انه خبر بغيكم وعلى
انفسكم صلته او خبر مبتدأ محذوف تقديره
ذلك متاع الحياة الدنيا وعلى انفسكم خبر
بغيكم ونصبه حفص على انه مصدر مؤكد
اى تتمتعون متاع الحياة الدنيا او مفعول البغى
لانه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته
والخبر محذوف تقديره بغيكم متاع الحياة الدنيا
محذور او ضلال او مفعول فعل دل عليه
البغى وعلى انفسكم خبره (ثم الينا مرجعكم)
فى القيامة (فننبئكم بما كنتم تعملون) بالجزاء
عليه (انما مثل الحياة الدنيا) حالها العجيبة
فى سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد اقبالها
واغترار الناس بها (كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض) فاشتبك بسببه حتى
خالط بعضه بعضا (مما يأكل الناس
والانعام) من الزروع والبقول والحشيش
(حتى اذا اخذت الارض زخرفها) تزينت
باصناف النبات واشكالها والوانها المختلفة
كعروس اخذت من الوان الثياب والزينة
وتزينت بها (وازينت) اصله تزينت فادغم
وقد قرئ على الاصل وازينت على افعلت
من غير اعلال كاغيلت والمعنى صارت ذات
زينة وازيانت كابياضت (وظن اهلها انهم
قادرون عليها) متمكنون من حصدها
ورفع غلتها (اتاها امرنا) ضرب زرعها
مايجتاحه (ليلا او نهارا فجعلناها) فجعلنا
زرعها (حصيدا) شبيها بما حصد من اصله
(كأن لم تغن) اى كأن لم يغن زرعها اى لم
يلبث والمضاف محذوف فى الموضعين للمبالغة
وقرئ بالياء على الاصل (بالامس) فيما قبيله

التسيير والتضعيف للتعدية يقال سار الرجل وسيرته انا * فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة غاية لقوله يسيركم فى البحر وغاية الشئ تكون بعده والحال ان السير فى البحر يكون بعد الكون فى الفلك * قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه * واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون فى الفلك بل الغاية هى الكون فى الفلك مع ماعطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد السير فى البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير ضمير جرين للفلك كانه جمع مكسر وان تغيره تقديرى بناء على ان ضمته كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات فى بهم للمبالغة والتقبيح * الجوهرى عصفت الريح اى اشتدت فهى ريح عاصف وقوله يجئ الموج منه صفة مخصصة لكل مكان ﴿قوله وهو بدل من ظنوا﴾ لان دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة الملزوم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا على انه جواب لمن قال ماذا كان عليهم وحالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام للقسم فى قوله لئن اى والله ان انجيتنا من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك ولانكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة لله تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لايشركوا به شيأ من آلهتهم قيل هذا الاخلاص ليس سببا عن الايمان بل هو لاجل ان لاينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطرارى فانهم يدعون مع الله مايدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يتضرعوا الا الى الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا فان تفسيره ياحى ياقيوم ﴿قوله فاجأوا الفساد فيها﴾ يعنى ان البغى وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اى طلبه لكن المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى قيل معنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغى الترقى فى الفساد * الجوهرى البغى التعدى بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء استهل مطرها وبغى الوالى وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذى هو حد الشئ فهو بغى فان قيل فامعنى قوله تعالى بغير الحق والبغى لايكون بحق * قلنا البغى بمعنى الفساد والافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة والبغى الذى لايكون بحق هو البغى بمعنى الظلم ﴿قوله مبطلين﴾ اشارة الى ان قوله بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان لايحوم حوله فقال يا أيها الناس انما بغيكم على انفسكم ﴿قوله فان وباله عليكم﴾ اى على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم خبر بغيكم بتقدير المضاف فى المسند اليه والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما فى قوله تعالى ولاتقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغى بعضكم على بعض وماتنالون به امر تتمتعون به فى الحياة الدنيا فهو متاع فى الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحياة الدنيا خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدأ محذوف وان نصب متاع الحياة باحد الوجوه المذكورة يكون الخبر هو على انفسكم ﴿قوله حالها العجيبة﴾ سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة كما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا واعرض عن التأهب للآخرة قوله تعالى مما يأكل الناس حال من النبات اى كائنا مما يأكل وحتى كلمة غاية فلابد لها من شئ معناه من شأنه ان يستمر ويبقى الى امر وهو الاختلاط ههنا كانه قيل اختلط نبات الارض الى ان يأتيها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس واثبت لها مايلائم العروس وهو اخذ الزينة وهى قرينة الاستعارة بالكناية وازينت ترشيحها ﴿قوله وقرئ بالياء على الاصل﴾ لان الفعل مسند فى الاصل الى المضاف المقدر يقال غنى بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشئ اذا فنى كأن لم يغن بالامس اى كان لم يكن وهو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان تكون فى محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان تكون مستأنفة لامحل لها من الاعراب جواب لسؤال مقدر ﴿قوله لانه من التشبيه المركب﴾ حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحياة ونهايتها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشيئة الهية كما فى قول الشاعر

كأن مثار النقع فوق رؤسنا ۞ واسيافنا ليل تهاوت كواكبه

(حيث)

حيث شبه الاضوآء الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة الاضوآء متفرقة فى جوانب شئ مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف فى كذلك صفة مصدر محذوف اى مثل هذا التفصيل الذى فصلناه فى الماضى نفصل فى المستقبل ووجه ارتباط هذه الآيات انه تعالى لماقال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرآء مستهم اذالهم مكر فى آياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثالا لان المعنى الكلى لايصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذاركب فى السفينة ووجدالريح الطيبة حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة فظن الهلاك وقع فى خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتدآء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولاشك انه فى هذه الاحوال لايطمع الا فى فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع الطمع من جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ماالفه واعتاد من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان بعد انتقال الانسان من الضر الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون الى ماكانوا عليه من البغى فى الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحياة الدنيا ثم مثل الحالة العجيبة لتلك الحياة من نهايتها وسرعة انقضائها بالحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية ﴿قوله دارالسلامة من التقضى﴾ اى الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لمانفر الله تعالى عباده بالمثال المذكور عن الحياة الدنيا والركون اليها رغبهم فى الآخرة بهذه الآية روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «مامن يوم تطلع فيه الشمس الاوبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الاالثقلين ياأيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام» ﴿قوله وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية﴾ يعنى انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشيئة فالكل مأمور ولايريد من الكل الا الاهتدآء لان ظاهر يهدى من يشاء انه يهدى من يشاء هداه ورشده فلو شاء الله تعالى اهتدآء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة امران احدهما ان الامر غير الارادة والالكان ارادة متعلقة بالكل وليس الامر كذلك والثانى ان من استمر على الضلالة لايريد اهتدآءه ولانه لواراد اهتدآء كل واحد من المهتدين ومن المستمرين على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه ثم انه تعالى لمادعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التى تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر لااله الاالله وقال الاصم الذين احسنوا فى كل ماكلفوا بان يأتوا بالمأمورات كماينبغى ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذى صارت منهياعنها من ذلك الوجه وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لاتحصل الا لاهل الطاعات والحسنى فى اللغة تأنيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها وقال اهل التفسير المراد منها الجنة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما للذين قالوا لااله الاالله الجنة وزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد ياأهل الجنة ان لكم عندالله موعدا يريدان ينجزكموه فيقولون ماهذا الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فماشئ مما اعطوه احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولايرهق وجوههم قتر ولا ذلة بعدنظرهم اليه ويؤكده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثانى النظر الى الله تعالى وروى عن على رضى الله تعالى عنه ان الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحسنى هى الجنة والزيادة هى عشر امثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ماتريدون ان امطركم فلا يريدون شيأ الا امطرتهم ﴿قوله والمعنى لايرهقهم مايرهق اهل النار﴾ ويرهقهم حالتان الاولى مااخبر الله عنه بقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانى مااخبر الله عنه بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفى هاتين الصفتين نفى اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان الذى ذكره الله تعالى خالص لايشوبه شئ من المكروهات وانه لايطرأ عليهم غير ماتحصل به صباحة الوجوه ويزيد مافيها من النضارة والحسن ﴿قوله اولا يرهقهم مايوجب ذلك﴾ على ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان مايوجبهما فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم ﴿قوله مذهب من يجوز فى الدار زيد والحجرة عمرو﴾ اى على مذهب من يجوز العطف على

معمولى عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوزه اذالم يتقدم كما فى قولك ان زيدا فى الدار وعمرا فى القصر بمعنى وان عمرا فى القصر وفى المسئلة ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفرآء والثانى المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذى ذكرناه وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزآء سيئة بمثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات ﴿قوله وفيه تنبيه﴾ اى وفى تقييد جزآء السيئة بكونه مماثلا لاجل السيئة غير زآئد عليها تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة على المثوبة تفضلا او ما زيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى والزيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شئ ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب تكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشرى هذا الوجه ثم قال وفى هذا دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ولانه دل باثبات الزيادة على المثوبة على فضله ﴿قوله او كانما اغشيت﴾ عطف على جزآء فى قوله والخبر جزآء اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدأ ويكون الخبر الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وكأن حرف تشبيه زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه فصل بين المبتدأ وخبره ثلاث جمل اعتراض وقوله او اولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة اولها قوله تعالى جزآء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة مالهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وجوههم وينبغى ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع ﴿قوله وقرئ بالياء﴾ من تحت لان تأنيث الذلة غير حقيقى والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جيئ على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول ان كسبوا السيئات فى الماضى والثانى سيرهقهم الذلة يوم القيامة ﴿قوله لانه العامل فى قطعا﴾ فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثانى له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل فان كان من الليل صفة لقطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا بحكم ان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة ايضا وحيث كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها ويجوز ان يكون العامل فى مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل فى من الليل اى قطعا كائنة من الليل فى حال كونه مظلما ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على ان يقرأ قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شئ منهما على قرآءة من قرأ قطعا بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب حينئذ ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كان جمعا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء حينئذ فانه يكون اسم جنس ويجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتأنيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب منه على الحالية ويوم فى قوله تعالى ويوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر اى خوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اى اثبتوا مكانكم وحذف فاعله وانتقل اليه الضمير الذى اسند اليه عامله ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم وقوله تعالى فزيلنا بينهم وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه تقول زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته وفرقته ويقال زل ضانك من معزك وزلته منه وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدر التزييل لو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيامة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الآن فلذلك جاء بلفظ الماضى بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم كأنفسهم فى تلك وقيل لان الاضافة يكفى فيها ادنى تعلق فلما كان هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم ﴿قوله مجاز عن برآءة ما عبدوه من عبادتهم﴾ جواب عما يقال كيف يتأتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو مجاز عن برآءة الشركاء من

والجرة عمرو او الذين مبتدأ والخبر جزآء سيئة على تقدير وجزآء الذين كسبوا السيئات جزآء سيئة بمثلها اى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وفيه تنبيه على ان الزيادة هى الفضل او التضعيف او كانما اغشيت او اولئك اصحاب النار وما بينهما اعتراض فجزآء سيئة مبتدأ خبره محذوف اى فجزآء سيئة بمثلها واقع او بمثلها على زيادة الباء او تقدير مقدر بمثلها (وترهقهم ذلة) قرئ بالياء (مالهم من الله من عاصم) ما من احد يعصمهم من سخط الله ومن جهة الله ومن عنده كما يكون للمؤمنين (كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) لفرط سوادها وظلمتها ومظلما حال من الليل والعامل فيه اغشيت لانه العامل فى قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة او معنى الفعل فى من الليل وقرأ ابن كثير والكسائى ويعقوب قطعا بالسكون وعلى هذا يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) مما يحتج به الوعيدية والجواب ان الآية فى الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولان الذين احسنوا يتناول اصحاب الكبيرة من اهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه (ويوم نحشرهم جميعا) يعنى الفريقين جميعا (ثم نقول للذين اشركوا مكانكم) الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم (انتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على المفعول معه (فزيلنا بينهم) ففرقنا بينهم وقطعنا الوصل التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) مجاز عن برآءة ما عبدوه من عبادتهم فانهم انما عبدوا فى الحقيقة اهوآءهم لانها الآمرة بالاشراك لا ما اشركوا به

عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء و ارادتهم و انما الآمر بها هو اهوآؤهم و الشياطين فالمشركون فی الحقیقة انما عبدوا الشياطين و اهوآءهم ويدل عليه امران الاوّل انهم استشهدوا بالله تعالى فی ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا و بينكم و الثانی انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة و قد صدقوا فی ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها ولاشعور البتة ﴿قوله وقيل الخ﴾ يعنی انهم اختلفوا فی المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين من عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهادا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون و بقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام ءأنت قلت للناس اتخذونی و امی الهين من دون الله قال سبحانك الى قوله ماقلت لهم الاما امرتنی به ان اعبدوا الله وقال آخرون هم الشيطان حيث تبرأ ممن عبده بقوله ليس لی عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لی وقيل بل هم الاصنام والاصنام تقول هذا الكلام بان يخلق الله فيها الحياة و العقل والنطق ولا جرم ان تذكر هذا الكلام * فان قيل اذا احيی الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم اويميتهم * قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى فی شیٔ من افعاله واحوال القيامة لايعلم منها الا القليل الذی اخبر الله تعالى عنه فی القرآن وقيل قول الشركاء ماكنتم ايانا تعبدون يجری على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة و الحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجری كذب الصبيان و المجانين المدهوشين ولانهم مااقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ماعبدونا ولان المشركين لماتخيلوا فيما عبدوه اوصافا كثيرة غير موجودة فی الشركاء كانوا فی الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية من تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ماعبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولاوجود لها فی الاعيان ﴿قوله فی ذلك المقام﴾ يعنی ان هنالك باق على اصله الذی هو كونه ظرف مكان لان فی ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما فی قوله تعالى هنالك ابتلی المؤمنون ای فی ذلك الوقت ﴿قوله فتعاين نفعه وضرّه﴾ اشارة الى ان المراد باختبار النفس ماقدّمت من خير اوشرّ حدوث العلم لها بكون ماقدّمته من الاعمال خيرا اوشرّا بمعاينة نتائجها وآثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تتلو بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلوّ والمعنى على الاوّل ان كل نفس تقرأ ذكر ماعملته مسطورا فی صحف الحفظة وعلى الثانی تتبع كل نفس ماأسلفت لان ماعملته هو الذی يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرأ عاصم نبلوكل بنون عظمة المتكلم المعظم نفسه ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القرآءة يحتمل ان يكون فی محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء ای العذاب بمعنی نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان تعرّف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا سبب لتعرف انها سعيدة اوشقية فكان بينهما ملابسة السببية فالمعنى ان الله تعالى يقول فی ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفته من العمل على معنی انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهی سعيدة وان كان قبيحا فهی شقية وحقيقة الاختبار لاتتصوّر منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر لحالها الخ ﴿قوله الى جزآئه﴾ او الى موقف جزآئه لابدّ هنا من تقدّم المضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى مما لايتصوّر ای ورد العابدون والمعبودون الى جزآء الله تعالى وحكمه الذی هو مولاهم فی الحقيقة لامولى لهم غيره يجازی كل واحد منهم على حسب ماهو وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجرّ على انه تابع فقطع باعتبار أمدح او اعنی كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدّمة وهو ردّوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لاالباطل ای احق الحق ﴿قوله من ان آلهتهم تشفع لهم﴾ او من نفس شركائهم الذين كانوا يدعون فی حقهم انهم آلهة ثم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر مايدل على فساد مذهبهم فذكر امورا لايقدرون على ادّعاء ان شركاءهم تقدر عليها وهو احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة ﴿قوله باسباب سماوية﴾ كالامطار واختلاف الفصول المتفرّع عليها او على حركة الكواكب والافلاك ولاشك انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذآء لابدّ ان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لاينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذآء ولايمكن ان يكون غذآء كل حيوان حيوانا والا لزم الذهاب

وقيل ينطق الله الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التی يتوقعون منها وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح وقيل الشياطين (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العالم بكنه الحال (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) ان هی المخففة من المثقلة واللام هی الفارقة (هنالك) فی ذلك المقام (تبلو كل نفس مااسلفت) تختبر ماقدّمت من عمل فتعاين نفعه وضرّه وقرأ حمزة والكسائی تتلو من التلاوة ای تقرأ ذكر ماقدّمت او من التلوّ ای تتبع عمله فيقودها الى الجنة او الى النار وقرئ نبلو بالنون ونصب كل وابدال ما منه والمعنى نختبرها ای نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرّف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما اسلفت من اعمالها ويجوز ان يراد به نصيب بالبلاء ای بالعذاب كل نفس عاصية بسبب مااسلفت من الشرّ فتكون ما منصوبة بنزع الخافض (وردّوا الى الله) الى جزآئه اياهم بما اسلفوا (مولاهم الحق) ربهم ومتولی امرهم على الحقيقة لا مااتخذوه مولى وقرئ الحق بالنصب على المدح او المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع عنهم (ما كانوا يفترون) من ان آلهتهم تشفع لهم او ماكانوا يدعون انها آلهة (قل من يرزقكم من السماء والارض) ای منهما جميعا فان الارزاق تحصل باسباب سماوية ومواد ارضية او من كل واحد منهما توسعة عليكم

وقيل من لبيان من على حذف المضاف اى من اهل السماء والارض (ام من يملك السمع ﴿ ١٤ ﴾ والابصار) ام من يستطيع خلقهما وتسويتهما

او من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من ادنى شیٔ (ومن يخرج الحیّ من الميت ويخرج الميت من الحیّ) ومن يحيي ويميت اومن ينشیٔ الحيوان من النطفة والنطفة منه (ومن يدبر الامر) ومن يلی تدبير امر العالم وهو تعميم بعد تخصيص (فسيقولون الله) اذلايقدرون على المكابرة والعناد فی ذلك لفرط وضوحه (فقل افلا تتقون) انفسكم عقابه باشراككم اياه مالا يشاركه فی شیٔ من ذلك (فذلكم الله ربكم الحق) ای المتولی لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته لانه الذی انشاكم واحياكم ورزقكم ودبر اموركم (فماذا بعد الحق الا الضلال) استفهام انكاری ای ليس بعد الحق الا الضلال فمن تخطی الحق الذی هو عبادة الله تعالى وقع فی الضلال (فانی تصرفون) عن الحق الى الضلال (كذلك حقت كلمة ربك) ای كما حقت الربوبية لله او ان الحق بعده الضلال او انهم مصرفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه (على الذين فسقوا) تمرّدوا فی كفرهم وخرجوا عن حدّ الاستصلاح (انهم لايؤمنون) بدل من الكلمة او تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) جعل الاعادة كالابدآء فی الالزام بها لظهور برهانها وان لم يساعدوا عليها ولذلك امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان ينوب عنهم فی الجواب فقال (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) لان لجاجهم لايدعهم ان يعترفوا بها (فانی تؤفكون) تصرفون من قصد السبيل (قل هل من شركائكم من يهدی الى الحق) بنصب الحجج وارسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر وهدی كما يعدّی بالى لتضمنه معنى الانتهاء يعدّی باللام للدلالة على ان المنتهی غاية الهداية وانها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك عدّی بها ما اسنده الى الله (قل الله يهدی للحق افمن يهدی الى الحق احق ان يتبع ام من لايهدی الا ان يهدی) ام الذی لايهتدی الا ان يهدی من قولهم هدی بنفسه اذا اهتدی او لايهدی غيره الا ان يهديه الله وهذا حال اشراف شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير

الى مالانهاية له وذلك محال فثبت ان ابتدآء الحيوانات يجب انتهاؤه ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بانه لاتحصل الارزاق الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله وكذا احوال الحواس لايقدر عليها الا الله تعالى وكان علیّ رضی الله عنه يقول سبحان من ابصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ﴿قوله وقيل من لبيان من﴾ ای وقيل ان كلمة من فی قوله من السماء ليست لابتدآء الغاية بل هی لتبيين جنس من يرزق وام فی قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولاهمزة تسوية ولكن تقدر بل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرّر أن المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل وحدها وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة لانه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المتقرّرة فی القرآن لا اضراب ابطال ﴿قوله ومن يحيي ويميت﴾ فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدّين من الآخر بمعنى تحصيله منه لان كثيرا ما يقال كان الخارج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ﴿قوله وهو تعميم بعد تخصيص﴾ لانه تعالى ذكر اوّلا تدابير مخصوصة متعلقة بعلم الاجساد فان اقسام تدبير الله فی ملكه امور لانهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلی ليكون دالا على الباقی ﴿قوله هو ربكم الثابت ربوبيته﴾ اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله فان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق ای الثابت ربوبيته ردّا لمن اتخذ مالاتحقق لربوبيته كانه قيل ان الذی يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه ﴿قوله ای كما حقت الربوبية لله الخ﴾ يعنی ان الكاف فی كذلك فی محل نصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق فی قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال فسيقولون الله ﴿قوله بدل من الكلمة﴾ ای حق عليهم بانتفاء ايمانهم او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لايؤمنون ﴿قوله تعالى قل هل من شركائكم الآية﴾ احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان ﴿قوله جعل الاعادة كالابدآء فی الالزام بها﴾ جواب عما قال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك * وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح ايضا بما يعين حقيقته لقوّة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسیٔ برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لايمكن العاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعده الخصم عليه ﴿قوله ولذلك الخ﴾ جواب عما يقال لم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينوب عنهم فی الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به انفسهم * وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن الاعتراف به وانيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فی الجواب ﴿قوله والتوفيق للنظر والتدبر﴾ ای للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان القول مضطرب والافكار مختلط وتعين الحق صعب ولايسلم من الغلط الا الاقل من القليل فاهتدآء ادراك الحقائق لايكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اوّلا بالحق وثانيا بالهداية عادة مطردة فی القرآن قال تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الذی خلقنی فهو يهدين وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله تعالى ربنا الذی اعطى كل شیٔ خلقه ثم هدى * اعلم ان هدى يتعدّى الى اثنين اوّلهما بنفسه وثانيهما اما باللام واما بالى وقد يحذف حرف الجرّ تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدى الاوّل والثالث بالى والثانی باللام وحذف المفعول الاوّل من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدی غيره الى الحق والمصنف بين سرّ كل واحدة من التعديتين فقال يعدّى بالى ليدل على ان انتهاء الهداية مدخولها ويعدّى باللام ليدل على ان الهداية لاتتوجه نحو ما دخلت عليه الا لاجل ان تؤدی اليه ويترتب عليها كما هو شان العلة والمعلل بها ﴿قوله ام الذی لايهتدی الخ﴾ اختار فی قوله ام من لايهدی الا ان يهدی قرآءة حمزة والكسائی وهو ان يقرأ قوله الا ان يهدی بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدی فان العرب تستعمل يهدی بمعنى يهتدی فتقول هديته فهدی ای فاهتدى ﴿قوله او لايهدی غيره﴾ عطف على قوله يهتدی فی قوله ام الذی لايهتدی ﴿قوله وهذا حال اشراف شركائهم﴾ جواب عما يقال من ان المراد من الشركاء فی هذه الآية الاصنام وانها

(جمادات)

جمادات لاتقبل الهداية فكيف يصح ان يقال فى حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل فى ذوى العقول دون الجمادات فلايليق ان يقال فى حقها ام من لايهدى فلماقيل ان الله تعالى اكتفى فى بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده فانه لاشك ان المراد بالشركاء فيه مايتناول الاصنام وغيرها ثم بين فى هذه الآية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور ﴿ قوله والاصل يهتدى ﴾ اى اصل كل واحدة من القرآءتين وهما قرآءة يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقرآءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت التاء فى الدال فيهما اجتمع الساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة فى احدى القرآءتين وحركت الهاء بالكسر فى القرآءة الاخرى لكون الكسر اصلا فى تحريك الساكن ﴿ قوله وروى ابوبكر ﴾ عن عاصم يهدى بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل هى على لغة تميم ﴿ قوله وقرأ ابوعمرو بالادغام المجرّد ﴾ بان ترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء فى الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القرآءة الى قالون عن نافع ثم قال ابوعمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف ثم قال وذكر علىّ بن عيسى انه الصحيح والاجود من قرآءة نافع وقرئ الاان يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشدّدة على بناء المفعول من باب التفعيل ﴿ قوله والمراد بالاكثر الجميع ﴾ لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيماذهب اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عندالله يستند على برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتأتى ممن له نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل عنه فضلا عن ان ينسب حكمه ومذهبه الى البرهان ﴿ قوله تعالى وما كان هذا القرءآن ان يفترى ﴾ لما تقدّم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه آية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرءآن ليس بمعجز وانه صلى الله عليه وسلم انما اتى بهذا القرءآن افترآء على الله تعالى وماهو وحى نازل عليه من عندالله تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لايتأتى ان يكون من عند غيره تعالى ﴿ قوله افترآء من الخلق ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى فى محل نصب على انه خبر ما كان وانه فى تقدير المصدر اى ماينبغى لهذا القرءآن ان يفترى به على الله تعالى لان المفترى هو الذى يأتى به البشر والقرءآن معجز على كل حال لايقدر عليه البشر والافترآء فى الاصل افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب واحتج على ان القرءآن من عندالله تعالى بكونه مطابقا مصدّقا لماتقدمه من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله تعالى مبلغه بان اظهر على يديه من المعجزات القاهرة لكن ليس شئ من تلك الكتب معجزا مصدّقا لنفسه بخلاف هذا القرءآن الكريم المشتمل على اقاصيص الاوّلين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل لم يكتب ولم يقرأ شيأ من المدونات ولم يخالط احدا من العلماء مشتملا على نفائس علم الاصول وحقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاوّلين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره فلولم يكن مافيه من قصص الاوّلين موافقا لمافى التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه قائلين ان ماجئت به من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تعالى فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن علمنا انه صلى الله عليه وسلم اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لمافى الكتب المتقدمة مع انه صلى الله عليه وسلم ماطالع شيأ منها وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله تعالى فاذا ثبت ان القرءآن العظيم مصدّق لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدّق للكتب المتقدّمة عيار عليها شاهد على ضمنها وصحتها بسبب كون مضمونه مطابقا لمضمون تلك الكتب ﴿ قوله لكونه معجزا دونها ﴾ جواب عما يقال كما ان القرءآن دال على نزول الكتب المتقدّمة وعلى اخبار الاوّلين كذلك الكتب المتقدّمة دالة عليها فكما ان القرءآن مطابق لها كذلك هى مطابقة له فكيف حكم بان القرءآن مصدّق لها دون العكس بوجهين بان القرءآن معجز دونها فهو صالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا العكس وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاوّل انه خبر كان المقدرة اى ولكن كان تصديقا والثانى انه مفعول له لفعل مقدّر اى ولكن انزل للتصديق ﴿ قوله وتفصيل ماحقق واثبت ﴾ على ان الكتاب من كتب

وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر
يهدّى بفتح الهاء وتشديد الدال ويعقوب
وحفص بالكسر والتشديد والاصل يهتدى
فادغم وفتحت الهاء بحركة التاء او كسرت
لالتقاء الساكنين وروى ابو بكر يهدى
باتباع الياء الهاء وقرأ ابوعمرو بالادغام المجرّد
ولم يبال بالتقاء الساكنين لان المدغم فى حكم
المتحرك وعن نافع برواية قالون مثله وقرئ
الاان يهدى للمبالغة (فما لكم كيف تحكمون)
بما يقتضى صريح العقل بطلانه (ومايتبع
اكثرهم) فيمايعتقدون (الاظنا) مستندا الى
خيالات فارغة واقيسة فاسدة كقياس الغائب
على الشاهد والخالق على المخلوق بادنى
مشاركة موهومة والمراد بالاكثر الجميع اومن
ينتمى منهم الى تمييز ونظر ولا يرضى بالتقليد
الصرف (ان الظن لايغنى من الحق) من العلم
والاعتقاد الحق (شيأ) من الاغناء ويجوز
ان يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه وفيه
دليل على ان تحصيل العلم فى الاصول واجب
والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز (ان الله
عليم بما يفعلون) وعيد على اتباعهم الظن
واعراضهم عن البرهان (ماكان هذا القرءآن
ان يفترى من دون الله) افترآء من الخلق
(ولكن تصديق الذى بين يديه) مطابقا لما
تقدمه من الكتب الالهية المشهود على صدقها
ولايكون كذبا كيف وهو لكونه معجزا دونها
عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بانه
خبر لكان مقدر او علة لفعل محذوف تقديره
لكن انزل الله تصديق الذى وقرئ بالرفع
على تقدير ولكن هو تصديق (تفصيل
الكتاب) وتفصيل ماحقق واثبت من
العقائد والشرآئع (لاريب فيه) منتفيا عنه
الريب وهو خبر ثالث داخل فى حكم
الاستدراك

ويجوز ان يكون حالا من الكتاب فانه مفعول فى المعنى وان يكون استئنافا (من رب العالمين) خبر آخر تقديره كائنا من رب العالمين اومتعلق بتصديق اوبتفصيل ولاريب فيه اعتراض اوبالفعل المعلل بهما ويجوز ان يكون حالا من الكتاب او الضمير فى فيه ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان مايجب اتباعه والبرهان عليه (ام يقولون) بل ايقولون (افتراه) محمد ومعنى الهمزة فيه الانكار (قل فأتوابسورة مثله) فى البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلى فى العربية والفصاحة واشد تمرنا فى النظم والعبارة (وادعوامن استطعتم) ومع ذلك فاستعينوا بمن امكنكم ان تستعينوا به (من دون الله) سوى الله فانه وحده قادر على ذلك (ان كنتم صادقين) انه اختلقه (بل كذبوا) بل سارعوا الى التكذيب (بما لم يحيطوا بعلمه) بالقرآن اول ماسمعوه قبل ان يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه او بما جهلوه ولم يحيطوا به علما من ذكر البعث والجزآء وسائر مايخالف دينهم (ولما يأتهم تأويله) ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ اذهانهم معانيه اوولم يأتهم بعد تأويل مافيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين لهم انه صدق ام كذب والمعنى ان القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى ثم انهم فاجأوا تكذيبه قبل ان يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع فى لما انه قد ظهر لهم بالآخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدى فرازوا قواهم فى معارضته فتضاءلت دونها اولما شاهدوا وقوع ما اخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا (كذلك كذب الذين من قبلهم) انبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه وعيد لهم بمثل ماعوقب به من قبلهم (ومنهم) ومن المكذبين (من يؤمن به) من يصدق به فى نفسه ويعلم انه حق ولكن يعاند اومن سيؤمن به ويتوب عن كفره (ومنهم من لايؤمن به) فى نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره اوفيما يستقبل بل يموت على الكفر (وربك اعلم بالمفسدين) بالمعاندين اوالمصرين (وان كذبوك) وان اصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة (فقل لى عملى ولكم عملكم) فتبرأ منهم فقد اعذرت والمعنى لى جزآء عملى ولكم جزآء عملكم حقا كان اوباطلا (انتم بريئون مما اعمل وانا برىء مما تعملون) لاتؤاخذون بعملى ولااؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام الاعراض عنهم وتخلية سبيلهم قيل انه منسوخ بآية السيف

بمعنى فرض وقدر وحكم قال الشاعر

❁ يابنت عمى كتاب الله آخرجنى ❁ عنكم وهل امنعن الله مافعلا ❁

والناس اختلفوا فى ان القرآن معجز من اى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرآئع فى كل باب ﴿قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب﴾ ولما ورد ان يقال كيف جاز مجيء الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول فى المعنى فكانه قيل كان يفصل الكتاب منتفيا عنه الريب وان كان مستأنفا لايكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق او بتفصيل بطريق التنازع يكون قوله لاريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله ﴿قوله بل ايقولون﴾ اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ فى انكار قولهم انه صلى الله عليه وسلم اختلق هذا القرآن من عند نفسه ثم افتراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بانه يقول ان كان الامر كما تزعمون فأتوا بسورة مثله فان لم يف عقل الواحد والاثنين منكم فى استخراج مايعارض القرآن فاجتمعوا وليف بعضكم بعضا فى هذه المعارضة مع انه لم يف ولو اجتمع الانس والجن بعضهم ظهيرا لبعض لان قدرة البشر عاجزة عنها فعلم ان نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تعالى ﴿قوله بل سارعوا الى التكذيب﴾ فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا لدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة اليه فى اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغى ان يكون بقدر العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجعه والا لكان مسارعا اليه فى غير اوانه ومعنى الاضراب فى بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لايتأهلون للخطاب لانهم مقلدون متهافتون فى الامر لاعن خبر وتعقل فان كان قوله ولم يحيطوا به علما عبارة عما يؤول اليه نظم القرآن من المعانى يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظمه وقبل ان يعرفوا مآله ومرجعه من المعانى فان القرآن كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على مافيه من المعانى وان كان مالم يحيطوا عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه مافيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهم قبل ان يتبين لهم حقيقة الاول بالنظر فى دلائل حقيقته وحقيقة الثانى ايضا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات قال الامام محيي السنة رضى الله تعالى عنه ولما يأتهم تأويله اى عاقبة ماوعدالله تعالى فى القرآن من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا مايؤول اليه امرهم ﴿قوله فرازوا﴾ اى جربوا تقول رزته اروزه روزا اى جربته وخبرته ﴿قوله ومعنى التوقع فى لما﴾ فانه يدل على ان الفعل المنفى به امر متوقع لما قيل انه لنفى ما قد يفعل وكلمة لم لنفى مافعل يعنى انه اتى بكلمة التوقع فى قوله تعالى ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الاباء على طباعهم ﴿قوله ولما فيه من ايهام الاعراض﴾ اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لايقتضى حرمة القتال فان آية القتال ما رفعت شيأ من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * واعلم انه تعالى قسم الكفار فى هذه الآية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به ثم قسم من لايؤمن به قسمين منهم من يكون فى غاية البغض له صلى الله عليه وسلم والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لايكون كذلك فوصف القسم الاول فقال منهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث لاينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لايصدقك كالاعمى الذى لايشاهد محاسن صاحبه شبه المكذبين الذين اصروا على الكذب وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم فى الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى فى العين عن مشاهدة محاسن الصور فلما شبههم بالصم والعمى فرع عليه وجوب التبرى عنهم فقال تعالى افأنت تسمع الصم اوتهدى العمى بمعنى انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وبغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمى فكما لا يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من نفس هذا الكلام اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بانهم قد بلغوا فى مرض

(ومنهم من يستمعون اليك) اذا قرأت القرآن وعلمت الشرآئع ولكن لايقبلون كالاصم الذى لايسمع اصلا (افانت تسمع الصم) تقدر على اسماعهم (ولوكانوا لايعقلون) ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم وفيه تنبيه على ان حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذلك لاتوصف به البهائم وهو لايتأتى الا باستعمال العقل السليم فى تدبره وعقولهم لما كانت مؤوفة بمعارضة الوهم ومشايعة الالف والتقليد تعذر افهامهم الحكم والمعانى الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ماينتفع به البهائم من كلام الناعق (ومنهم من ينظر اليك) يعاينون دلائل نبوّتك ولكن لايصدّقونك (افأنت تهدى العمى) تقدر على هدايتهم (ولوكانوا لايبصرون) وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لايدركه البصير الاحمق والآية كالتعليل للامر بالتبرّى والاعراض عنهم (ان الله لايظلم الناس شيأ) بسلب حواسهم وعقولهم (ولكن الناس انفسهم يظلمون) بافسادها وتفويت منافعها عليها وفيه دليل على ان للعبد كسبا وانه ليس بمسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت الجبرة ويجوز ان يكون وعيدا لهم بمعنى ان مايحيق بهم يوم القيامة من العذاب عدل من الله لايظلمهم به ولكنهم ظلموا انفسهم باقتراف اسبابه (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار) يستقصرون مدّة لبثهم فى الدنيا او فى القبور لهول مايرون والجملة التشبيهيه فى موقع الحال اى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الاساعة او صفة ليوم والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله اولمصدر محذوف اى حشرا كأن لم يلبثوا قبله (يتعارفون بينهم) يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الاقليلا وهذا اوّل مانشروا ثم ينقطع التعارف لشدّة الامر عليهم وهو حال اخرى مقدّرة او بيان لقوله كأن لم يلبثوا اومتعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم نحشرهم (قدخسر الذين كذبوا بلقاء الله) للشهادة على خسرانهم والتعجب منه ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى يتعارفون على ارادة القول (وما كانوا مهتدين) لطرق استعمال مامنحوا من المعاون فى تحصيل المعارف فاستكسبوا بها جهالات ادّت بهم الى الردى والعذاب الدآئم (واما نرينك) نبصرنك (بعض الذى نعدهم) من العذاب فى حياتك كما اراه يوم بدر (او نتوفينك) قبل ان نريك (فالينا مرجعهم) فنريكه فى الآخرة وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك (ثم الله شهيد على مايفعلون) مجاز عليه ذكر الشهادة واراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها على الرجوع بثم او مؤدى شهادته على افعالهم يوم القيامة (ولكل امّة) من الامم الماضية (رسول) يبعث اليهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) بالبينات فكذبوه (قضى بينهم) بين الرسول ومكذبيه (بالقسط) بالعدل فانجى الرسول واهلك المكذبون (وهم لايظلمون)

العقل الى حيث لايقبلون الصلاح والطبيب اذا رأى مريضا لايقبل العلاج اعرض عنه لانه يستوحش من عدم قبوله العلاج فكذلك وجب عليك ان تبرأ منهم ولاتنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قوله اى المصنف والآية كالتعليل للامر بالتبرّى **قوله وفيه تنبيه الخ** اى فى ان استماع الاصم العديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرّد وصول الهوآء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا فكان الاصم العاقل وغيره سوآء فى عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل بل هى متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستماع واحد منهما على وجه يؤدّى الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام فى المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرّد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد واتم فى كونه منكرا كما قال تعالى افأنت تسمع الصم ولوكانوا لايعقلون **قوله بسلب حواسهم** لما حكم الله عليهم بانهم مسلوبوا العقل والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولايقبلونه ولايسمعون كلام الداعى سماع قبول ولايبصرون شواهد صدقه فى دعوى النبوّة رؤية اعتبار واستبصار قال ان الله لايظلم الناس بسلبها لانه متصرّف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل اليهم منسوب بسبب الكسب وليس هذا مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف ولكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبّر اتبعه بالوعيد فقال تعالى ويوم نحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدّر اى اذكر ماحدث يوم او بيتعارفون اى يتعارفون يوم نحشرهم **قوله او صفة** اى يوما مشبها اهله بمن لم يلبث قبله الاساعة واندفع بهذا التقدير مايرد من ان هذه الجملة كيف تكون صفة مع ان مضمونها وصف المحشورين لاوصف يوم حشرهم ولابدّ من مثل هذا التقدير على تقدير ان تكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اى حشرا كأن المحشورين لم يلبثوا وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة فى قوله ان الله لايظلم والباقون بنون العظمة **قوله يستقصرون مدّة لبثهم فى الدنيا او فى القبور لهول مايرون** فان مايشاهده الكفار من اهوال الآخرة اشدّ الشدآئد واقصاها والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه نسى الامور الظاهرة وايضا يستقلون ذلك اللبث فى جنب لبثهم فى موقف الحساب وفى سائر مواقف الآخرة **قوله يعرف بعضهم بعضا** كما كانوا يعرفون فى الدنيا فكأنهم لم يتفارقوا بسبب الموت الامدّة قليلة لاتؤثر فى زوال ذلك التعارف فلما وردان يقال فاوجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولايتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الآيتين على الحالتين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول نحشرهم اى نحشرهم مشبهين متعارفين وهى حال مقدّرة لان التعارف يكون حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الاساعة لان التعارف لايبقى مع طول العهد وينقلب الامر به الى التناكر للشهادة على خسرانهم يعنى ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هى كلام الهى مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله وعبارة عن ايثار الحظوظ الدنيوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكأنه قيل قدخسر من باع آخرته بالدنيا ثم قال ويجوز ان يكون الخ والتقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قدخسر الذين كذبوا فيكون حكمه كحكمه فى الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين فيكون كالتأكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ماهو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خاليا عن الخير بالكلية **قوله وهو جواب نتوفينك** جعل فى الكلام شرطين لهما جوابان جواب الاوّل محذوف وجواب الثانى مذكور والتقدير واما نرينك بعض الذى نعدهم اى مانعدهم من العذاب فى الدنيا فذلك هو المأمول او ان نتوفينك قبل ان نرينك ذلك الموعود فانك تراه فى الآخرة ولاحاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط وماعطف عليه **قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم** ولوكان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لانه تعالى شهيد على مايفعلونه من التكذيب والمجازاة حال رجوعهم اليه تعالى وقبله **قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه** يعنى الكلام فيه الاضمار فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته

ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ماحذف للعلم به والتقدير بعونه المقام لمابين الله تعالى حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك * فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى مااهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما مااتاهم من نذير وقوله تعالى لتنذر قوما ماانذر آباؤهم * والجواب ان عموم قوله تعالى ولكل امة رسول يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لايمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لايمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد غاية مافي الباب ان ماوقع من تخليط القوم في زمن الفترة مؤد الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيه ﴿قوله استبعادا له واستهزآء به﴾ يعني ان من جملة شبه منكري النبوة انه صلى الله عليه وسلم كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على حسب القدح في نبوته فان معنى الاستفهام في متى الاستعجال بمعنى طلب العجل والمقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وانه مما لايكون وانه يستهزأ به فامره الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لااملك لنفسي الآية والمراد ان انزال العذاب على الاعدآء واظهار النصرة للاولياء لايقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ماعين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اختلف ماوعد اواوعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان وقت كل حادث انما يتعين في علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لابد وان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم عليه او يتأخر عنه ﴿قوله الاماشاء الله ان املكه﴾ او اقدر عليه ويحتمل ان يكون منقطعا والتقدير ولكن ماشاء الله من ذلك يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير الاماشاء الله ان املكه او اقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير ولكن ماشاء الله من ذلك النفع والضر فيكون هذا التقدير تصويرا لمعنى الانقطاع لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لابان املكه واقدر عليه مستقلا بدون حصوله بمشيئة الله حتى يكون الاستثناء متصلا فيكون الاستثناء من فاعل لااملك على تقدير ان يكون منقطعا وتقديره لااملك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل مايشاء بفعله بمشيئته ﴿قوله تعالى لكل امة اجل﴾ اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستئصال جزآء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة الذين اجترؤا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص بالامم الماضية كونه في جواب قول المشركين متى هذا الوعد ومتى هذا الحكم لان الحكم المذكور لايعم امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة عدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فدلول الآية ان احدا لايموت الابانقضاء اجله والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لوكان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة ﴿قوله ان اتاكم عذابه الذي تستعجلون به﴾ الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد يدل على ان معنى الكلام قل لهم يامحمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شيء تستعجلون به وليس شيء من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتضي لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن هو في امر تستوخم عاقبته ماذا تجني على نفسك ﴿قوله وقت بيات﴾ اشارة الى ان قوله تعالى اتاكم بياتا من قبيل قولهم آتيك صياح الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بات يبتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا ﴿قوله اي شيء من العذاب﴾ قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ماالذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولايجوز ان يكون المراد ههنا ماالذي لان الضمير في منه للعذاب فلوكان بمعنى ماالذي لخلت الصلة عن ضميره فلذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية اوللتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب يستعجلونه وعلى هذا تكون كلمة من في منه للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد يستعجلون منه فمن حينئذ تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن شدة هوله كل من رآه او يسمعه وهو العذاب نفسه لاالفرد منه او النوع وكونها للتجريد مآله الى كونها للبيان لان ماجرد من العذاب وهول ذلك الامر المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ماذا كانت للوحدة فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض ﴿قوله وهو متعلق بارأيتم﴾ يعني ان قوله ماذا يستعجل

(متعلق)

وقيل معناه لكل امة يوم القيامة رسول تنسب اليه فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان قضي بينهم بانجاء المؤمن وعقاب الكافر لقوله وجيء بالنبيين والشهدآء وقضي بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استبعادا له واستهزآء به (ان كنتم صادقين) خطاب منهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (قل لااملك لنفسي ضرا ولانفعا) فكيف املك لكم فأستعجل في جلب العذاب اليكم (الاماشاء الله) ان املكه او ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (لكل امة اجل) مضروب لهلاكهم (اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولايستقدمون) لايتأخرون ولايتقدمون فلاتستعجلوا فسيحين وقتكم وينجز وعدكم (قل ارأيتم ان اتاكم عذابه) الذي تستعجلون به (بياتا) وقت بيات واشتغال بالنوم (اونهارا) حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم (ماذا يستعجل منه المجرمون) اي شيء من العذاب يستعجلونه وكله مكروه لايلائم الاستعجال وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى اخبروني

متعلق الاستخبار فان ارأيتم استخبار اذمعنى ارأيتم اخبرونى فيستدعى مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقرّرا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار ومتعلقه ولما كان فى هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال اوتعرفوا الخطأ فيه ولا مانع من تقدير مايفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا حتى يتم زيادة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثانى ابعد من الاوّل وادخل فى الانكار وظهر من هذا التقدير انه لا يرد ان يقال فى قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال اوتعرفوا الخطأ فيه ولامانع من تقديرهما معا اذ تقدير مايفيد المعنيين ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدّر لايكون الامادل عليه ماتقدمه لفظا اوتقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره ان فعلت كذا فانت طالق فينبغى ان يجعل تقدير الآية ان اتاكم عذابه فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيلا لهم وتنديما ﴿ قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ﴾ ويكون الجملة الشرطية متعلقه بارأيتم والمعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا اونهارا فاىّ شئ يستعجل منه المجرمون * قيل عليه فى جعل جواب الشرط جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء محل بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بدّ فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاىّ شئ نصنع معه ولا يجوز حذفها الاعن ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطينى فهو من تمثيله لامن كلام العرب * وقيل ايضا فى جعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزآءله * واجيب بانه لاشك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى العذاب فلايجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اى ماذا كنتم تستعجلون لكن مجرّد هذا ايضا لايكون جوابا لان الاستعجال السابق لايترتب على اتيان العذاب فلا بدّ من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم عذابه فحينئذ تعلمون لاىّ شئ تستعجلون ﴿ قوله اوبقوله تعالى اثم اذا ماوقع آمنتم به ﴾ لما كان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله أثم اذا ماوقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله بمعنى اى ان اتاكم عذابه الخ ويجوز ان يكون الجواب قوله أثم اذا ماوقع وتكون الجملة الشرطية متعلقة بارأيتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى واخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا اووقع وتحقق آمنتم به بعد وقوعه ثم جيئ بحرف التراخى بدل الواو للدلالة على تأخر الايمان عن وقوع العذاب والجزآء لايترتب على الشرط بكلمة ثم وانما يترتب عليه بالفاء الاانه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتب مع زيادة التراخى المناسب لمقام التوبيخ ﴿ قوله اى قيل لهم ان آمنوا بعد وقوع العذاب آلان آمنتم به ﴾ اشارة الى ان الآن منصوب بفعل مضمر تقديره آمنتم آلان آمنتم ودل على هذا الفعل المقدّر الفعل الذى تقدّمه وهو قوله اثم اذا ماوقع آمنتم به آلان ولايجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ماقبل الاستفهام لايعمل فيما بعده كما ان ما بعده لايعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به وقدّر القول والفعل الناصب لقوله آلان بلفظ الماضى ليطابق ماقبله وهو اذا ماوقع آمنتم ومابعده وهو قوله ثم قيل وهذه الاشياء لم تكن بعد بقرينة ماسبق من قوله تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضى تنبيها على انها كائنة لامحالة والمعنى ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فانه لكم لازول حيث تصيرون الى القبر فتعذبون ثم تبعثون فتحشرون الى جهنم فتعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى انما ذكر العذاب الشديد ذكر بعده هل تجزون الابما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الاليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتدآء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المرتب على تناول السم ﴿ قوله احق هو ﴾ سألوا اوّلا عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه نفسه ولهذا اختلف جوابهما * فاجاب عن الاوّل بقوله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم * واجاب عن الثانى بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال اى وربى انه لحق ﴿ قوله والضمير ﴾ الذى هو لفظ هو مرتفع بانه فاعل احق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت غير واقع فيرفع الفاعل وهذا الفاعل سادّ مسدّ الخبر ويجوز ان يكون خبرا مقدّما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احق فى محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبئونك فان انبأ بمعنى اخبر فيعدّى الى اثنين والاشهر ان يتعدّى الى الثانى بكلمة عن بان يقال استنبأت زيدا عن

و المجرمون وضع موضع الضمير للدلالة على
انهم لجرمهم ينبغى ان يفزعوا من مجي
الوعيد لا ان يستعجلوه وجواب الشر
محذوف وهو تندموا على الاستعجال
اوتعرفوا خطأه ويجوز ان يكون الجواب
ماذا كقولك ان اتيتك ماذا تعطينى وتكو
الجملة متعلقة بارأيتم او بقوله (أثم اذا ماوق
آمنتم به) بمعنى ان اتاكم عذابه امنتم ب
بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وماذ
يستعجل اعتراض ودخول حرف الاستفها
على ثم لانكار التأخير (آلان) على اراد
القول اى قيل لهم ان آمنوا بعد وقو
العذاب آلان آمنتم به وعن نافع آلان بحذف
الهمزة والقاء حركتها على اللام (وق
كنتم به تستعجلون) تكذيبا واستهزاء (ث
قيل للذين ظلموا) عطف على قيل المقد
(ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوا
(هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) من الكف
والمعاصى (ويستنبئونك) ويستخبرونك
(احق هو) احق ماتقول من الوعد او ادع
النبوّة تقوله بجدّ ام باطل تهزل به قاله حيي
ابن اخطب لما قدم مكة والاظهر ان الاستفها
فيه على اصله لقوله ويستنبئونك وقيل ان
للانكار ويؤيده انه قرئ الحق هو فان في
تعريضا بانه باطل واحق مبتدأ والضمي
مرتفع به سادّ مسدّ الخبر او خبر مقدّم والجمل
فى موضع النصب بيستنبئونك

(قل اى وربى انه لحق) ان العذاب لكائن اوما أدعيه لثابت وقيل كلا الضميرين للقرآن واى بمعنى نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه فى التصديق فيقال اى والله ولا يقال اى وحده (وماانتم بمعجزين) بفائتين العذاب (ولوان لكل نفس ظلمت) بالشرك او التعدّى على الغير (ما فى الارض) من خزآئنها واموالها (لافتدت به) لجعلته فدية لهامن العذاب من قولهم افتداه بمعنى فداه (واسرّوا الندامة لما رأوا العذاب) لانهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الامر وهوله فلم يقدروا ان ينطقوا وقيل اسرّوا الندامة اخلصوها لان اخفاءها اخلاصها اولانه يقال سرّ الشئ لخالصته من حيث انها تخفى ويضن بها وقيل اظهروها من قولهم سرّ الشئ واسرّه اذا اظهره (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) ليس تكريرا لان الاوّل قضاء بين الانبياء ومكذبيهم والثانى مجازاة المشركين على الشرك او الحكومة بين الظالمين والمظلومين والضمير انما يتناولهم لدلالة الظلم عليهم (الا ان لله مافى السموات والارض) تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب (الا ان وعد الله حق) ماوعده من الثواب والعقاب كائن لاخلف فيه (ولكن اكثرهم لايعلمون) لانهم لايعلمون لقصور عقولهم الاظاهرا من الحياة الدنيا (هو يحيي ويميت) فى الدنيا فهو يقدر عليهما فى العقبى لان القادر لذاته لاتزول قدرته والمادّة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما ابدا (واليه ترجعون) بالموت او النشور (ياأيها الناس قدجاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) اى قدجاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال ومقابحها والمرغبة فى المحاسن والزاجرة عن القبائح والحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى الى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث انزلت عليهم فنجوا بها من ظلمات الضلال الى نور الايمان وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم (قل بفضل الله وبرحمته) بانزال القرآن والباء متعلقة بفعل يفسره قوله (فبذلك فليفرحوا) فان اسم اشارة بمنزلة الضمير تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا او فليفرحوا فبذلك فليفرحوا

عمرو اى طلبت منه ان يخبرنى عن عمرو وقد يعدّى اليهما بنفسه ﴿قوله واى بمعنى نعم﴾ اى حرف جواب مثل نعم الا انه لايجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم فى التصديق يوصلونه بواو القسم ﴿قوله بمعجزين بفائتين العذاب﴾ اى ماانتم بمعجزين ربكم حين اراد ان يعذبكم حتى يفوتكم العذاب عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان الله لايعجزه شئ ولا يفوته شئ ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولوان لكل نفس ظلمت مافى الارض بالكفر والاشراك والافتدآء يجيئ بمعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى ويكون بمعنى فداه فيتعدّى الى واحد يقال فداه وافتداه اذا اعطاه فداءه وهو فى الآية بالمعنى الثانى لان النفس الظالمة هى المعطية لفدآئها ﴿قوله لانهم بهتوا﴾ اى صاروا متحيرين بما رأوه من العذاب الشديد فلا يطيقون عنده كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولا يبقى لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص فى العمل استزاد خيرا واسرّ جعلها خالصة صافية عن شوب ضدّها بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشئ صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور فى اللغة واسرّ من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا على معنى ان ليس لهم هنالك قوّة اخفاء فاظهروها لضعفهم وفى الكشاف سرّ الشئ واسرّه اذا اظهره ﴿قوله والثانى مجازاة المشركين على الشرك﴾ قال الامام قضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا فى العذاب فانه لابدّ ان يقضى الله بينهم لانه لايمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون ذلك القضاء تخفيفا من عذاب بعضهم وتثقيلا لعذاب الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين ولاسبيل اليه الا ان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل فى عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله تعالى ولوان لكل نفس ظلمت مافى الارض لافتدت قرر قدرته على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله مافى السموات والارض وقيل انه لما اراد ان الظالم لوملك خزآئن الارض واموالها لافتدى بها بين فى هذه الآية العظيمة ان الظالم ليس له شئ يفتدى به فان الاشياء باسرها ملك خاص لله تعالى لايتصرّف فيه غيره قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ✽ قال الامام فى قوله الا ان لله مافى السموات والارض دقيقة وهى ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العلم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء الغافلين بقوله تعالى الا ان لله ما فى السموات والارض لانه قدثبت ان جميع ماسواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند للواجب لذاته اما ابتدآء او بواسطة فثبت ان جميع ماسواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان افترآء من دونه تعالى واثبت رسالته صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وصف القرآن ههنا بصفات اربع وهى كونه موعظة وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين والعطف المعتبر فى هذه الآية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المصنف بقوله قدجاءكم كتاب جامع الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ماينفعه من محاسن الاعمال ومايضره من القبائح والترغيب فى المحاسن والزجر عن القبائح والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية التى هى الموعظة وكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الامراض القلبية ﴿قوله بانزال القرآن﴾ اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القرآن لان هذه الآية متصلة بالآية الاولى وهى فى ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى بالرحمة فى الآية وقال فى آية اخرى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يامحمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روى انه صلى الله عليه وسلم قال ✽ بفضل الله وبرحمته ✽ اى بكتاب الله والاسلام ﴿قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا﴾ اعنى ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لابدّ له من متعلق ومتعلقه لا يكون فليفرحوا المذكور لانه متعلق لقوله فبذلك فلابدّ ان يتعلق بمقدّر والمقدّر لابدّ له من قرينة تدل عليه ولاقرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان متعلقا

لقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فبهما فليفرحوا وهو ظاهر واما كونه مفسرا بتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء بشانه مع ان له قرينة اخرى وهى ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لامحالة مع ان العامل اجمل فيما ذكره اولا وبين فى الثانى ولاشك ان تبيين شئ اجمل اوقع فى النفس والتقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص والتكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح بتسامح والمراد اختصاص الفرح بهما ﴿ قوله اوبفعل دل عليه قدجاءتكم ﴾ اشارة الى ان صاحب الكشاف نسيهما ويجوزان يراد قدجاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اى فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولاوجه للفصل بينه وبين الجار والمجرور ويحتمل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ماذكر قبله من مجئ الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقادير تكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التأكيد كما فى قوله

❁ لاتجزعى ان منفسا اهلكته ❁ واذا هلكت فعندذلك فاجزعى ❁

فان الفاء الاولى فيه جزآئية والثانية تأكيد لها وقرأ الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهى قرآءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ماروى عنه مرفوعا والاصل الامر سوآء كان امر الغائب او امر المخاطب بان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام فى امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتدآء بالساكن وهذا معنى قول المصنف على الاصل المرفوض ﴿ قوله وقرأ ابن عامر تجمعون ﴾ بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله ياايها الناس قدجاءتكم وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فبذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما تجمعون ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعوا مسند الى ضمير الكفار اوكلاهما مسندالى ضمير الكفار ﴿ قوله جعل الرزق منزلا ﴾ اى من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر فى السماء كما قال تعالى وفى السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الاعلى حسب ماقدر فيها فصار ذلك كانه منزل منها اولانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الاثبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون ووجه اتصال الآية بماقبلها انه تعالى اثبت اولا نبوته صلى الله عليه وسلم واجاب عن شبه اهل مكة فى انكار نبوته واتبع ذلك شأن فساد طريقتهم فى شرآئعهم وبين ان التميز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الآخر مع انه لم يشهد بذلك عقل ولانقل فرق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم فى اديانهم وفى احكامهم وانهم ليسوا على شئ فى باب من الابواب ﴿ قوله ومافى موضع النصب بانزل اوبارأيتم ﴾ يريدان كلمة مايجوزان تكون موصولة بمعنى الذى منصوبة على انه مفعول اول لارأيتم والعائد محذوف والتقدير اخبرونى ماانزل الله ومفعوله الثانى هو قوله آلله اذن لكم والعائد من هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف تقديره آلله اذن لكم فيه * فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة بعده مفعولا ثانيا * والجواب ان كلمة قل فى قوله تعالى قل آلله اذن لكم هى قل المذكورة اولا كررت للتأكيد لانه لوحذف من الكلام وقيل قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا آلله اذن لكم فيه يتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتأكيد فلاتمنع كون مابعدها معمولا لماقبلها ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهى حينئذ تكون متعلقة لارأيتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبرونى اى شئ انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجزئتهم الرزق ﴿ قوله ويجوز ان تكون المنفصلة ﴾ اراد قوله آلله اذن لكم فانه قد انفصل من قوله ارأيتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارأيتم والآخر قل فجاز فى قوله قل آلله اذن لكم امران الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثانى ان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارأيتم فلابد ان تكون الهمزة فى آلله للاستخبار وتكون ام متصلة * فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضى ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين احدهما * اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد ولطلب الاقرار منهم على الافترآء والزام

وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح اوبفعل دل عليه قدجاءتكم وذلك اشارة الى مصدره اى فبمجيئها فليفرحوا والفاء بمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشئ فبهما فليفرحوا اوللربط بماقبلها والدلالة على ان مجئ الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله واذاهلكت فعندذلك فاجزعى * وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض وقدروى مرفوعا ويؤيده انه قرئ فافرحوا (هو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا فانها الى الزوال قريب وهو ضمير ذلك وقرأ ابن عامر تجمعون على معنى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعونه ايها المخاطبون (قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق) جعل الرزق منزلا لانه مقدر فى السماء محصل باسباب منها وما فى موضع النصب بانزل اوبارأيتم فانه بمعنى اخبرونى ولكم دل على ان المراد منه ماحل ولذلك وبخ على التبعيض فقال (فجعلتم منه حراما وحلالا) مثل هذه انعام وحرث حجر ومافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا (قل آلله اذن لكم) فى التحريم والتحليل فتقولون ذلك بحكمه (ام على الله تفترون) فى نسبة ذلك اليه ويجوز ان تكون المنفصلة متصلة بارأيتم وقل مكرر للتأكيد وان يكون الاستفهام للانكار وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترآئهم على الله (وماظن الذين يفترون على الله الكذب)

اى شئ ظنهم (يوم القيامة) ايحسبون ان لايجازوا عليه وهو منصوب بالظن ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضى لانه كائن وفى ابهام الوعيد تهديد عظيم (ان الله لذو فضل على الناس) حيث انعم عليهم بالعقل وهداهم بارسال الرسل وانزال الكتب (ولكن اكثرهم لايشكرون) هذه النعمة (وماتكون فى شأن) ولا تكون فى امر واصله الهمز من شأنت شأنه اذا قصدت قصدة والضمير فى (وماتتلو منه) له لان تلاوة القرءآن معظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام او لان القرآءة تكون لشان فيكون التقدير من اجله ومفعول تتلو (من قرءآن) على ان من تبعيضية او مزيدة لتأكيد النفى او للقرءآن واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له او لله (ولاتعملون من عمل) تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو راسهم ولذلك ذكر حيث خص مافيه فخامة وذكر حيث عم مايتناول الجليل والحقير (الا كنا عليكم شهودا) رقباء مطلعين عليه (اذتفيضون فيه) تخوضون فيه وتندفعون (ومايعزب عن ربك) ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه وقرأ الكسائى بكسر الزاى هنا وفى سبأ (من مثقال ذرة) موازن نملة صغيرة او هباء (فى الارض ولا فى السماء) اى فى الوجود والامكان فان العامة لاتعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما وتقديم الارض لان الكلام فى حال اهلها والمقصود منه البرهان على احاطة علمه بها (ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لماقبله ولا نافية واصغر اسمها وفى كتاب خبرها وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتدآء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف او على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعا والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ (الا ان اولياء الله) الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة (لاخوف عليهم) من لحوق مكروه (ولاهم يحزنون) بفوات مأمول والآية كمجمل فسره قوله (الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقيل الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم اياه (لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) وهو مايبشر به المتقين فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم

الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان تكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل آلله اذن لكم فى التحليل والتحريم وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله فى نسبة ذلك اليه وان تكون منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله والهمزة للانكار على انه تعالى قرر عليهم تحليله وتحريمه اولا ثم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله تعالى ثم اضرب عنهم وقرر افترآءهم ﴿قوله اى شئ ظنهم﴾ اشارة الى ان ما استفهامية فى محل الرفع على الابتدآء وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله ﴿قوله ولاتكون فى امر﴾ اشارة الى ان ما نافية وان الشأن بمعنى الامر ويجمع على شؤون ويكون الشأن بمعنى الحال ايضا ويقال ماشأن فلان بمعنى ماحاله وفى شأن خبر تكون والضمير فى منه راجع الى الشأن اما على تقدير ماتتلو حال كون القرآءة بعض شؤونك واما ان يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشأن بان يحدث لك شأن تتلو القرءآن من اجله كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم ﴿قوله او للقرءآن﴾ اى ويكون ضمير منه للقرءآن فتكون من تبعيضية والتى فى قوله من قرءآن زآئدة فى سياق النفى واطلق القرءآن على بعضه لان كل جزء منه قرءآن وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه لله عزوجل تكون من ابتدآئية ولما اوعد الله الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيامة بين كون علمه محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة والمذنبين والخطاب وان خص به صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه فى ذلك الخطاب كما فى قوله تعالى يأيها النبى اذا طلقتم النساء وقوله تعالى الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اى مايكون شئ مما ذكر فى حال من الاحوال الا فى حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه وقوله اذتفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول فى العمل يقال افاض القوم فى العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا دفعوا منها لكثرتهم ﴿قوله موازن نملة صغيرة او هباء﴾ اشارة الى ان قوله تعالى من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة من فيه زآئدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها فى الثقل ﴿قوله كلام برأسه﴾ اى غير معطوف على ماقبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فكان مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما فى قولك ماجاءنى من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة فكان فتح اصغر واكبر مع كونهما فى موضع الجر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى لايعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شئ من ذلك ولا اكبر فى حال من الاحوال الا فى حال كونه فى كتاب وهو اللوح او علمه تعالى فاما مافى الكتاب من مثقال الذرة وماهو اصغر منه او اكبر فانه يعزب عنه ولاشك ان كون الشئ الذى فى الكتاب خارجا عن علم الله تعالى عازبا عنه باطل ومحال فلذلك جعله كلاما برأسه بان جئ به لتقرير ماقبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح على قرآءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع رآء اصغر واكبر اما عطفا على محل مثقال ذرة واما على الابتدآء ليكون كلاما برأسه * ولما ورد ان يقال ان كثيرا من القرآء جعلوا قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قرآءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعلوا صورة الفتح جر غير المنصرف وجعلوه على قرآءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون من لزوم فساد المعنى حينئذ * اجاب عنه بقوله ومن عطف جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لايعزب عنه شئ ولكن جميع الاشياء فى كتابه وقال ابو شامة يزول الاشكال بان يقدر قبل قوله الا فى كتاب ليس شئ من ذلك اى ليس شئ من ذلك الا فى كتاب مبين ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من اطاع وعصى فى الآية السابقة اتبعه بشرح اوليائه المخلصين فقال الا ان اولياء الله ﴿قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة﴾ اى يتقربون اليه ويتقرب هو تعالى اليهم فان الولى القرب وولى كل شئ هو الذى يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال بل القرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق فى معرفته بحيث اذا رأى رأى دلائل قدرته واذا سمع سمع آياته واذا نطق نطق بالثناء عليه واذا تحرك تحرك فى خدمته واذا اجتهد اجتهد فى طاعته فبهذه الحيثية يكون فى غاية القرب منه تعالى ويكون ولياً له عزوجل فيكون الله تعالى وليا له ايضا كما قال الله ولى الذين آمنوا لان القرب لايكون الامن الجانبين واليه اشار المصنف بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شئ من المكاره فى المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شئ مما يكرهه فى الماضى او من فوت شئ احبه فيه ﴿قوله والآية كمجمل﴾ لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفى المراد منه وقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون سوآء كان

(منصوبا)

ومايريهم فى الرؤيا الصالحة ومايسنح لهم من المكاشفات وبشرى الملائكة عند النزع (وفى الآخرة) بتلق الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل الذين آمنوا النصب او الرفع على المدح اوعلى وصف الاولياء او على الابتدآء وخبره لهم البشرى (لاتبديل لكلمات الله) اى لا تغيير لاقواله ولا اخلاف لمواعيده (ذلك) اشارة الى كونهم مبشرين فى الدارين (هو الفوز العظيم) هذه الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله (ولايحزنك قولهم) اشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم وقرأ نافع يحزنك من احزنه وكلاهما بمعنى (ان العزة لله جميعا) استئناف بمعنى التعليل ويدل عليه القرآءة بالفتح كانه قيل لاتحزن بقولهم ولا تبال بهم لان الغلبة لله جميعا لايملك غيره شيأ منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم (هو السميع) لاقوالهم (العليم) بعزماتهم فيكافيهم عليها (الا ان لله من فى السموات ومن فى الارض) من الملائكة والثقلين واذا كان هؤلاء الذين هم اشرف الممكنات عبيدا لايصلح احد منهم للربوبية فالايعقل منها احق ان لايكون له ندا وشريكا فهو كالدليل على قوله (ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) اى شركاء على الحقيقة وان كانوا يسمونها شركاء ويجوز ان يكون شركاء مفعول يدعون ومفعول يتبع محذوف دل عليه (ان يتبعون الا الظن) اى مايتبعون يقينا وانما يتبعون ظنهم انها شركاء ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع اوموصولة معطوفة على من وقرئ تدعون بالتاء والمعنى واى شئ يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين اى انهم لايتبعون الا الله ولايعبدون غيره فالكم لاتتبعونهم فيه لقوله اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيكون الزاما بعد برهان ومابعده مصروف عن خطابهم لبيان سندهم ومنشأ رأيهم (وان هم الا يخرصون) يكذبون فيما ينسبون الى الله او يحزرون ويقدرون انها شركاء تقديرا باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) تنبيه على كمال قدرته وعظيم نعمته المتوحد هو بهماليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذى هو سبب (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تدبر واعتبار (قالوا اتخذالله ولدا) اى تبناه (سبحانه) تنزيه له عن التبنى فانه لايصح الا ممن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء

منصوبا على انه صفة للاولياء اومنصوبا على المدح اومرفوعا على الابتدآء يفسر وبين جهة قربهم منه تعالى وهى ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدى الله تعالى كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما يريدبهم الذين صدقوا النبى صلى الله عليه وسلم وخافوا مقامهم بين يدى الله تعالى فكان بيانا لما اجمل اوّلا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم ربهم ظاهر لان الاوّل لايستلزم الثانى والثانى يستلزم الاوّل

﴿قوله ومايريهم فى الرؤيا الصالحة﴾ روى ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهذه البشرى التى ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى فى الحياة الدنيا فقال صلى الله عليه وسلم * الرؤيا الصالحة يراها الرجل او ترى له * قال الامام اذا حملنا قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى انه لاتحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولىّ الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تعالى ومن كان كذلك فانه عند النوم لايبق فى روحه الا معرفة الله تعالى ومن المعلوم ان معرفة الله تعالى ونور جلال الله لايفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذانام كذلك فلايبق الاجرم خال من ذلك النور فانه لااعتماد على رؤياه وعنه صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوّة وبقيت المبشرات * وعنه صلى الله عليه وسلم * الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان واذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوّذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لايضرّه * قيل اذا رأى احدكم مايحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شرّ الرؤيا التى رآها ان تضرّ فى دنياى و فى آخرتى وعنه صلى الله عليه وسلم * الرؤيا الصالحة التى يبشرها المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوّة فمن رأى شيئا من ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فانما هى من الشيطان ليحزنه بها فلينفث عن يساره ثلاث مرات وليسكت ولايخبر بها احدا * ﴿قوله وبشرى الملائكة عند النزع﴾ قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولاتحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون.

﴿قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام متصل بماقبله﴾ جواب عما يقال كل واحدة من الجملتين كيف تكون اعتراضا والاعتراض انما يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين لا فى آخرهما وقد انقطع الكلام عندهما * وتقرير الجواب ان ماذكر كلام اكثرى لاكلى فانه لايجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وتسكت وحدث لى حادث والحوادث جمة وتسكت ومن شرط ذلك فهو تذنيب لا اعتراض

﴿قوله وتهديدهم﴾ فانه تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالبطلان فى النبوّة وعدلوا الى طريق آخر فى القدح فى امره صلى الله عليه وسلم وهو انهم هدّدوه وخوّفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى فى قهرك وفى ابطال امرك اجاب تعالى عن طريقتهم بقوله ولايحزنك قولهم ﴿قوله من الملائكة والثقلين﴾ بينه بهما لان كلمة من فى السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه وامواله فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله تعالى فمن استعان بها عليك فقل امره الى الذل والهوان لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينفذ اموالهم وديارهم ﴿قوله اى شركاء على الحقيقة﴾ اشارة الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير مايتبع الذين يدعون الهة من دون الله شركاء لان شركة الله تعالى فى الربوبية محال فالهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع ﴿قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية﴾ بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اى شئ يتبع المشركون اى مايتبعونه ليس بشئ ﴿قوله وقرئ تدعون﴾ بتاء الخطاب من المشركين على ان يحمل ومايتبع على الاستفهام كما صوّره من المعنى ﴿قوله اويحزرون﴾ عطف على يكذبون ويقدرون تفسير ليحزرون فان الحزر التقدير يعنى ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا اى كذب وهو من باب نصر والخراص الكذاب ﴿قوله وانما قال مبصرا﴾ يعنى ان المبصر هو الذى يبصر والنهار لايبصر بل يبصر فيه وكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما فى الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازى ماذكره من التفرقة فنص على ظرفية ماهو مجرّد حيث قال لتسكنوا واسند الابصار الى ماليس ظرفا مجرّدا ولم يصرّح بظرفيته له تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب لابصار اسباب المعاش قيل هذه الآية فى غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ماثبت فى الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهى قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا

(هو الغنى) علة لتنزيهه فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة (له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لغناه (ان عندكم من سلطان بهذا)
نفى لمعارض ما اقامه من البرهان مبالغة فى تجهيلهم وتحقيقا لبطلان قولهم وبهذا متعلق بسلطان او نعت له او بعندكم كانه قيل ان عندكم فى هذا سلطان (اتقولون على الله مالا تعلمون) توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم وفيه دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وان العقائد لابد لها من قاطع وان التقليد فيها غير سائغ (قل ان الذين يفترون على الله الكذب) باتخاذ الولد واضافة الشريك اليه (لايفلحون) لاينجون من النار ولايفوزون بالجنة (متاع فى الدنيا) خبر مبتدأ محذوف اى افتراؤهم متاع فى الدنيا يقيمون به رياستهم فى الكفر او حياتهم او تقلبهم متاع او مبتدأ خبره محذوف اى لهم تمتع فى الدنيا (ثم الينا مرجعهم) بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) بسبب كفرهم (واتل عليهم نبأ نوح) خبره مع قومه (اذ قال لقومه ياقوم ان كان كبر عليكم) عظم عليكم وشق (مقامى) نفسى كقولك فعلت كذا لمكان فلان او كونى واقامتى بينكم مدة مديدة او قيامى على الدعوة (وتذكيرى) اياكم (بآيات الله فعلى الله توكلت) وثقت به (فاجمعوا امركم) فاعزموا عليه (وشركاءكم) اى مع شركائكم ويؤيده القرآءة بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير ان يؤكد للفصل وقيل انه معطوف على امركم بحذف المضاف اى وامر شركائكم وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع والمعنى امرهم بالعزم او الاجتماع على قصده والسعى فى اهلاكه على اىّ وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاته بهم (ثم لايكن امركم) فى قصدى (عليكم غمة) مستورا واجعلوه ظاهرا مكشوفا من غمه اذا ستره او ثم لايكن حالكم عليكم غما اذا اهلكتمونى وتخلصتم من ثقل مقامى وتذكيرى (ثم اقضوا) ادّوا (الىّ) ذلك الامر الذى تريدون بى وقرئ ثم افضوا بالفاء اى انتهوا الىّ بشركم او ابرزوا الىّ من افضى اذا خرج الى الفضاء (ولاتنظرون) ولاتمهلونى (فان توليتم) اعرضتم عن تذكيرى (فاسألتكم من اجر) يوجب توليكم (لاحد)

وذكر صفة النهار وهى قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة مبصرا وتقديره عليه هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه فتحصلوا اسباب معايشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه ويقال أظلم الليل اى صار ذا ظلمة واضاء النهار اى صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع فى بيان قصص الانبياء تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف فى صدورهم وتعليل ابدانهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغو فى ايذآء انبيائهم الا انه تعالى قد اعانهم بالآخرة ونصرهم وقهر اعدآءهم كان سماعهم سببا لانكسار شرتهم وتمردهم ولتكون هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له صلى الله عليه وسلم دالة على انه انما عرفها بالوحى والتنزيل فابتدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام واذ فى قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر فعلى الاوّل يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمها كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اى لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد طول قيامه بينهم اوقيامه على الدعوة والتذكير فانه صلى الله عليه وسلم مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك وايضا ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة من الف طريقة فى امر الدين فانه يثقل عليهم ان يدعوا الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدّة الدعاء كان اثقل واشدّ وذهب ابو البقاء الى ان قوله تعالى فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ورد عليه انه عليه الصلاة والسلام متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه اولم يكبر والاظهر ان يقال الجواب محذوف اى فافعلوا ماشئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم اويقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقرآءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجرّ حذف فى الآية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعدّ بنفسه فى الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقرأ العامة شركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل فى فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بقطع الهمزة ووصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاوّل ان التقدير فاجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثانى ان المراد بالامر ههنا وجود كيدهم ومكرهم والتقدير لاتدعوا من امركم شيأ الا احضرتموه وقول المصنف او الاجتماع على قصده يلائم الوجه الاوّل ﴿قوله او ثم لايكن حالكم عليكم غما﴾ اى يحتمل ان يكون الامر فى قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر فى الحال وان تكون الغمة بمعنى الغم والانفصال كما نقل عن المبرد انه قال اى فرجوا عن انفسكم ولاتغموها ﴿قوله ادّوا الىّ ذلك الامر﴾ اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم أفضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضى اذا انتهى او من افضى اذا خرج الى الفضاء والصحرآء اى ثم اصحروا به الىّ وابرزوه لى والمعنى على الاوّل ثم القوا الىّ ما استقرّ عليه رأيكم مما فى نفوسكم محكما مصرّين عليه ثم لاتمهلون ولاتؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن وجه فقال انه صلى الله عليه وسلم قال فى اوّل الامر * فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بانه لايخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياى بالقتل والايذآء يمنعنى من الدعاء الى الله تعالى * ثم انه عليه الصلاة والسلام اورد عليهم مايدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ماتقدرون عليه من الاشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرّب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لايكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه وان يسعوا فى امره غاية السعى حتى يطيب عيشهم كل غاية فى المكاشفة والمجاهدة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الىّ والمراد وجهوا كل تلك الشرور الىّ ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولاتنظرون اى عجلوا ذلك باشدّ ماتقدرون عليه من غير انتظار وهذا آخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ الغاية فى التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لايضرّه ولا يصل اليه وان مكرهم لاينفذ فيه ﴿قوله فاسألتكم من اجر يوجب توليكم﴾

لثقله عليكم واتهامكم اياى لاجله او يفوتنى لتوليكم (ان اجرى) ماثوابى على الدعوة والتذكير (الاعلى الله) لاتعلق له بكم يثيبنى به آمنتم او توليتم (وامرت ان اكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لااخالف امره ولاارجو غيره (فكذبوه) فاصرّوا على تكذيبه بعدما الزمهم الحجة وبين ان توليهم ليس الالعنادهم وتمرّدهم لاجرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه) من الغرق (ومن معه فى الفلك) وكانوا ثمانين (وجعلناهم خلائف) من الهالكين به (واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول صلى الله عليه وسلم وتسلية له (ثم بعثنا) ارسلنا (من بعده) من بعد نوح (رسلا الى قومهم) كل رسول الى قومه (فجاؤهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم (فما كانوا ليؤمنوا) فما استقام لهم ان يؤمنوا لشدة شكيمتهم فى الكفر وخذلان الله اياهم (بما كذبوا به من قبل) اى بسبب تعوّدهم تكذيب الحق وتمرّنهم عليه قبل بعثة الرسل (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) بخذلانهم لانهماكهم فى الضلال واتباع المألوف وفى امثال ذلك دليل على ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وقد مرّ تحقيق ذلك (ثم بعثنا من بعدهم) من بعد هؤلاء الرسل (موسى وهرون الى فرعون وملائه بآياتنا) بالآيات التسع (فاستكبروا) عن اتباعهما (وكانوا قوما مجرمين) معتادين الاجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردّها (فلما جاءهم الحق من عندنا) وعرفوه بتظاهر المعجزات الباهرة المزيحة للشك (قالوا) من فرط تمرّدهم (ان هذا لسحر مبين) ظاهر انه سحر او فائق فى فنه واضح فيما بين اخوانه (قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم) انه لسحر فحذف المحكى بالقول لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز ان يكون (أسحر هذا) لانهم بتوا القول بل هو استئناف بانكار ما قالوه اللهم الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكى مفهوم قولهم ويجوز ان يكون معنى أتقولون للحق اتعيبونه من قولهم فلان يخاف القالة كقوله سمعنا فتى يذكرهم فيستغنى عن القول (ولا يفلح الساحرون) من تمام كلام موسى للدلالة على انه ليس بسحر فانه لو كان سحرا لاضمحل ولم يبطل سحر السحرة ولان العالم بانه لا يفلح الساحر لا يسحر او من تمام قولهم ان جعل أسحر هذا محكيا كانهم قالوا أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون (قالوا أجئتنا لتلفتنا) لتصرفنا واللفت والفتل اخوان

لاحد امرين لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياى بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال من قبلنا وقوله فما سألتكم عليه علة لما هو جزاء الشرط اقيمت مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث بدعوكم الى التولى اذ ليس عندى ما ينفركم عنى ويحملكم على الاعراض عن تذكيرى ﴿قوله او يفوتنى لتوليكم﴾ عطف على قوله يوجب توليكم والمعنى حينئذ فان توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولى علىّ اذ لا منفعة لى من قبلكم اى اذكر قول نوح عليه الصلاة والسلام اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه تمرّدا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقرّ معه فى الفلك او فنجيناهم فى هذا المكان فان انجاءهم وقع فى الفلك فعلى هذا يتعلق فى الفلك بنجيناه وعلى الاوّل يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به معه ﴿قوله تعالى بالبينات﴾ متعلق بجاؤهم أو بمحذوف على انه حال اى ملتبسين بالبينات وما فى قوله تعالى بما كذبوا به مصدرية وضمير به للحق والكاف فى قوله كذلك بمعنى مثل صفة مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين على الحدّ باختيار الاصرار على الكفر * قال الامام احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل القاضى رئيس المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام فى هذه المقام على ما استقصاه فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴿قوله بالآيات التسع﴾ وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق فى قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الآيات المذكورة فى قوله بآياتنا وهى الآيات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيئ يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلذلك عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تعالى لا من قبل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فيكون ذلك فيكون ذلك تفسيرا بما لا دلالة للفظ عليه وتفصيل بالآيات بالحق تعريض بان صنعهم تخييل وتمويه فيكون باطلا بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الآيات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله تعالى بخلقه وايجاده ﴿قوله لانهم بتوا القول﴾ اى قطعوا بانه سحر ولا يصح منه ان يستفهم ويقول أسحر هذا على انه مفعول أتقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اوّلا بت القول بانه سحر مبين ثم انكر ثانيا كونه سحرا من قبيل التمويه والتخييل ﴿قوله الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير﴾ استثناء من قوله ولا يجوز الخ اى لا يجوز ذلك بكل حال الا ان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرا مبينا وقولهم ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر فكانهم قالوا أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح فلا يفلح الساحرون فيكون المحكى بقوله أتقولون هو مفهوم ما قالوه افرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله خالصا ذكر المصنف فى قوله أتقولون للحق لما جاءكم ثلاثة اوجه الاوّل ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى أسحر هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثانى ان يكون القول على معناه ايضا وتكون الجملة استفهامية مقولا له من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن فلا يستدعى مقولا وان الذكر كناية عنها فلا يستدعى مذكورا كما فى قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله أسحر هذا استئناف الانكار والتجهيل ﴿قوله لتصرفنا﴾ يعنى ان اللفت فى اللغة الصرف يقال لفته عن كذا اى صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع فتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعا لقولنا لفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الآخر واللام فى لتلفتنا متعلقة بالمجيئ اى أجئتنا لهذا الغرض قالوه انكارا لمجيئه صارفا اياهم عن دين آبائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه لان مقصودكما من دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والعز فى ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما شبوا على اعراضهم عن قبول دعوتهما لهذين الامرين صرّحوا بالحكم المتفرّع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه الصلاة والسلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى عليه الصلاة والسلام من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون * فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر * فالجواب انه

صلى الله عليه وسلم أمرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لانه عليه الصلاة والسلام امرهم بالسحر ﴿قوله اى الذى جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا﴾ والحصر مستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن فى الواقع امير سواه او قصرا غير حقيقى مبنيا على المبالغة فى اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة بنى الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذى فى محل الرفع على الابتدآء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ السحر بحرف التعريف وسقطت همزة الوصل حال الدرج ﴿قوله بدل منه﴾ اى من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر فى كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد فيه اداته ليساوى البدل المبدل منه فى انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون ام ثلاثون فجعل أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ وصار فى موضعه صار خبر المبتدأ خبرا عنه ﴿قوله ويجوز ان ينتصب ما الخ﴾ اى ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسرا لذلك الفعل المقدر فتكون المسئلة حينئذ من باب الاشتغال والتقدير اى شئ اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القرآءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذى امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلة والصلة كما لا تعمل فى الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون فى محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان تكون فى محل الرفع بالابتدآء ﴿قوله فما آمن لموسى فى مبدأ امره﴾ ولعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السحرة لما ألقوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه الصلاة والسلام قولا لم يتأخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون اختلف فى مرجع ضمير قومه فاختار المصنف كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب مذكور ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون واليه ذهب ابن عباس رضى الله عنهما وغيره قالوا المراد مؤمنوا بنى اسرائل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على الصغير بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بنى اسرآئيل انه قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع الشدآئد بظهور المولود الذى يخاف فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم عليه الصلاة والسلام اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم تختلف قط الا طائفة من بنى اسرآئيل كفرت بموسى عليه الصلاة والسلام فيبعد ان يقال معنى الآية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من بنى اسرآئيل وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية اخرى عنه انه قال هم ناس يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن من آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنه وامرأة ماشطة ﴿قوله تعالى على خوف﴾ حال اى آمنوا كائنين على خوف او مع خوف ﴿قوله وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء﴾ جواب عما يقال كيف يعود ضمير المجموع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا فى كلام من يعظم فرعون حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغى ان يقتصر على الجواب الثانى وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمرآء ﴿قوله او للذرية﴾ اى ويجوز ان يكون ضمير ملأهم للذرية اى على خوف من فرعون ومن ملأ الذرية وهم اشراف بنى اسرآئيل وان يكون للقوم سوآء جعلنا الضمير فى قومه لموسى او لفرعون اى ومن ملأ قوم موسى او من ملأ قوم فرعون وقوله وهو بدل منه اى من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك نفعنى زيد علمه ويجوز ان يكون فى محل النصب على انه مفعول لخوف اى على خوف فتنته واعمال المصدر كثير ومنه قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنوا اسرآئيل فانهم من يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام جعلهم ارقاء مقهورين

(عما وجدنا عليه آباءنا) من عبادة الاصنام (وتكون لكما الكبرياء فى الارض) الملك فيها سمى بها لاتصاف الملوك بالكبر او التكبر على الناس باستتباعهم (وما نحن لكما بمؤمنين) بمصدقين فيما جئتما به (وقال فرعون ائتونى بكل ساحر) وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار (عليم) حاذق فيه (فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر) اى الذى جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا وقرأ ابو عمرو آلسحر على ان ما استفهامية مرفوعة بالابتدآء وجئتم به خبرها وآلسحر بدل منه او خبر مبتدأ محذوف تقديره أهو السحر او مبتدأ خبره محذوف اى آلسحر هو ويجوز ان ينتصب ما بفعل يفسره ما بعده تقديره اى شئ اتيتم (ان الله سيبطله) سيمحقه او سيظهر بطلانه (ان الله لا يصلح عمل المفسدين) لا يثبته ولا يقويه وفيه دليل على ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له (ويحق الله الحق) ويثبته (بكلماته) باوامره وقضاياه وقرئ بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك (فما آمن لموسى) فى مبدأ امره (الا ذرية من قومه) الا اولاد من اولاد قومه بنى اسرآئيل دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به او مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته وماشطته (على خوف من فرعون وملأهم) اى مع خوف منهم والضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء او على ان المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر او للذرية او القوم (ان يفتنهم) ان يعذبهم فرعون وهو بدل منه او مفعول خوف وافراده بالضمير للدلالة على ان الخوف من الملأ كان بسببه (وان فرعون لعال فى الارض) لغالب فيها (وانه لمن المسرفين) فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الانبياء

(قوله)

﴿قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين﴾ فان الآية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود لذاته واحد وان جميع ماسواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولاشك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين حكم واحد من وجه واحد وهو وجوب التوكل والا لزم ان لايجب التوكل بمجرد الايمان بالله تعالى لان المشروط لايحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لايحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجموه لايجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا فى هذه الآية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله تعالى والاسلام لزم ان لايجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا نفوسهم لله تعالى اى يجعلوها سالمة خالصة لاحظ للشيطان فيها فان من لم يسلم وجهه لله تعالى بان جعل للشيطان مدخلا فيها لايحصل له التوكل وهو تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى والاعتماد فى كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل عليه ان موسى عليه الصلاة والسلام امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد فى هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لانه الذى يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد ان كل ماسوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقدم ان نوحا عليه الصلاة والسلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وكذلك موسى عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى بين ان موسى عليه الصلاة والسلام لما امر بذلك قومه قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله تعالى مخلصين انفسهم له تعالى ﴿قوله موضع فتنة﴾ لهم اى موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لاتفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا الوقع فى قلوبهم ان لو كنا على الحق لماسلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية فى اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم وانك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العذاب الشديد فى الآخرة وذلك يكون لهم فتنة ﴿قوله ان اتخذا مباءة﴾ فى الصحاح المباءة منزل القوم فى كل موضع يقال تبوأت منزلا اى نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى هيأته ومكنت له فيه وكلمة أن فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ماهو بمعنى القول والايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوآ فى موضع النصب باوحينا مفعولا به اى اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة فيه ﴿قوله امروا بذلك﴾ اى بان يصلوا فى بيوتهم فى خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك فى اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ فى اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعو اليه فلذلك ابتدأ عليه الصلاة والسلام فى دعائه عليهم بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان لهم من بناء فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقرأ عاصم وحمزة والكسائى ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر فى هذه اللام ثلاثة اوجه الاول ان تكون لام امر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ماهم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعدما عرض عليهم آيات الله وبيناته مكررا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورآهم لايزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لايجيء منهم الا الغى والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله تعالى عليهم بما علم انه لايكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لايستأهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثانى ان تكون لام الصيرورة والعاقبة كما فى قوله * لدوا للموت وابنوا للخراب * فلما كان عاقبة قوم موسى عليه الصلاة والسلام

(وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين به (ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فثقوا به واعتمدوا عليه (ان كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله مخلصين له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان وجوب التوكل فانه المقتضى له والمشروط بالاسلام حصوله فانه لايوجد مع التخليط ونظيره ان دعاك زيد فاجبه ان قدرت (فقالوا على الله توكلنا) لانهم كانوا مؤمنين مخلصين ولذلك اجيبت دعوتهم (ربنا لاتجعلنا فتنة) موضع فتنة (للقوم الظالمين) اى لاتسلطهم علينا فيفتنونا (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) من كيدهم وشؤم مشاهدتهم وفى تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على ان الداعى ينبغى ان يتوكل اولا لتجاب دعوته (واوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ) ان اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتا) يسكنون فيها او يرجعون اليها للعبادة (واجعلوا) انتما وقومكما (بيوتكم) تلك البيوت (قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة وكان موسى يصلى اليها (واقيموا الصلاة) فيها امروا بذلك اول امرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر المؤمنين) بالنصرة فى الدنيا والجنة فى العقبى وانما ثنى الضمير اولا لان التبوء للقوم واتخاذ المعابد مما يتعاطاه رؤس القوم بتشاور ثم جمع لان جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغى ان يفعله كل احد ثم وحد لان البشارة فى الاصل وظيفة صاحب الشريعة (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة) مايتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما (واموالا فى الحياة الدنيا) وانواعا من المال (ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الامر بما علم من ممارسة احوالهم انه لايكون غيره كقولك لعن الله ابليس وقيل اللام للعاقبة وهى متعلقة بآتيت ويحتمل ان تكون للعلة لان ايتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولانهم لما جعلوها سببا للضلال فكانهم اوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريرا للاول تأكيدا وتنبيها على ان المقصود عرض ضلالاتهم وكفرانهم تقدمة لقوله

(ربنا اطمس على اموالهم) اى اهلكها والطمس المحق وقرئ واطمس بالضم (واشدد على قلوبهم) اى واقسها واطبع عليها حتى لاتنشرح للايمان (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) جواب للدعاء اودعاء بلفظ النهى اوعطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (قال قداجيبت دعوتكما) يعنى موسى وهرون عليهما السلام لانه كان يؤمّن (فاستقيما) فاثبتا على ماانتما عليه من الدعوة والزام الحجة ولاتستعجلا فان ماطلبتما كائن ولكن فى وقته روى انه مكث فيهم بعدالدعاء اربعين سنة (ولاتتبعانّ سبيل الذين لايعلمون) طريق الجهلة فى الاستعجال اوعدم الوثوق والاطمئنان بوعدالله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولاتتبعان بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين ولاتتبعان من تبع ولاتتبعان ايضا (وجاوزنا ببنى اسرآئيل البحر) اى جوّزناهم فى البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم وقرئ جوّزنا وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف (فأتبعهم) فأدركهم يقال تبعته حتى اتبعته (فرعون وجنوده بغياوعدوا) باغين وعادين اوللبغى والعدو وقرئ وعدوّا (حتى اذا ادركه الغرق) لحقه (قال آمنت انه) اى بانه (لااله الاالذى آمنت به بنوا اسرآئيل وانا من المسلمين) وقرأ حمزة والكسائى انه بالكسر على اضمار القول اوالاستئناف بدلا وتفسيرا لآمنت فنكب عن الايمان اوان القبول وبالغ فيه حين لايقبل (آلآن) أتؤمن آلان وقد ايست من نفسك ولم يبق لك اختيار (وقد عصيت قبل) قبل ذلك مدة عمرك (وكنت من المفسدين) الضالين المضلين عن الايمان

هو الضلال وقداعلمه الله تعالى ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان لاتكون لام التعليل حقيقة بل مجازا لاجرم كان الله تعالى آتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغى والكفر شبهت هذه الحالة بحال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة وايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين تكون اللام متعلقة بآتيت ولاتكون للدعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاوّل تقدمة * واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاوّل ان اللام فى قوله تعالى ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح فى انه تعالى يريد اضلالهم والثانى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلايؤمنوا قال قداجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يريد ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عليه الصلاة والسلام ان يسأل ويقول اقس قلوبهم واطبع عليها حتى تكون قاسية ولاتلين ولاتنشرح للايمان ولما قال تعالى قداجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة فى جواب الاشاعرة لايجوز ان يكون المراد من الآية ماذكر لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لاتكون اللام فيه للتعليل بل تكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هى الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية اوتكون لام الدعاء وفيه مراعاة التئام الكلام لايراد الادعية مسوقة على نسق واحد **قوله والطمس المحق** وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين فى قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اى امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قدبلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصارت كنوزهم حجارة **قوله جواب للدعاء** يعنى انه فى محل النصب على انه جواب اطمس واشدد وفى محل الجزم على انه دعاء فى صورة النهى كقوله

فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى * ولاتلقنى الا وانفك راغم

اوفى محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون مابينهما اعتراضا وقوله حتى يروا العذاب اى يروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفى ايمانهم اى الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان يأس ولم يقبل قرأ العامة ولاتتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وقرئ بتخفيف التاء من تبعه اذالحقه وادركه يقال تبعته اذااتبعته اى مشيت من بعده حتى لحقته **قوله حتى بلغوا الشط** فيتعدى بالباء الى المفعول الاوّل وهو الذى كان فاعلا فى الاصل والى المفعول الثانى بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببنى اسرآئيل البحر وعبر المصنف عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوّزناهم فى البحر اى هديناهم فيه على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول الاوّل بنفسه لابالباء ويتعدى الى المفعول الثانى بفى فمن قرأها وجوّزنا ببنى اسرآئيل البحر لايجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوّز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولايتعديان الى ماهو اكثر من واحد الابالباء الداخلة على فاعل مافى الاصل واليه اشار المصنف بقوله وهو من فعل المرادف لفاعل اى ليس من جوّز الذى يتعدى الى المفعول الاوّل بنفسه والى الثانى بكلمة فى **قوله وعادين** على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين فى موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اى من اجل البغى والعدو **قوله على اضمار القول** والتقدير قال آمنت فقال انه فيكون هذا القول مفسرا واطلاق الاستئناف على البدل مبنى على جعل ان معمولا لمثل عامل المبدل منه ولوجعل كونه ابتداء كلام واستئناف اخبار بذلك علة مستقلة لكسران وكونه بدلا من آمنت علة اخرى لكان اظهر وافيد **قوله فنكب عن الايمان** اى عدل واعرض عنه اوان بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لاينفيد حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلاث مرات بثلاث عبارات حيث قال اوّلا آمنت وقال ثانيا انه لااله الاالذى آمنت به بنوا اسرآئيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الثانية كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء فى الاخبار عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال انى لست براض عنكم حتى قال ذلك ثلاث مرات فذهبوا فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك

(فقال)

(فاليوم ننجيك) نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا او نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنوا اسرائيل وقرأ يعقوب ننجيك من انجى وقرئ ننحيك بالحاء اى نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) فى موضع الحال اى ببدنك عاريا عن الروح او كاملا سويا او عريانا من غير لباس او بدرعك وكانت له دروع من ذهب يعرف بها وقرئ بابدانك اى باجزآء البدن كلها كقولهم هوى باجرامه او بدروعك كانه كان مظاهرا بينها (لتكون لمن خلفك آية) لمن ورآءك علامة وهم بنوا اسرآئيل اذ كان فى نفوسهم من عظمته ماخيل ﴿ ٢٩ ﴾ اليهم انه لايهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين اخبرهم بغرقه الى ان عاينوه مطروحا على ممرهم من الساحل اولمن يأتى بعدك من القرون اذا سمعوا مآل امرك ممن شاهدك عبرة ونكالا عن الطغيان او حجة تدلهم على ان الانسان على ماكان عليه من عظم الشان وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرئ لمن خلقك اى لخالقك آية اى كسائر الآيات فان افراده اياك بالالقاء الى الساحل دليل على انه تعمد منه لكشف تزويرك واماطة الشبهة فى امرك وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وارادته وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها (ولقد بوّأنا) انزلنا (بنى اسرآئيل مبوّأ صدق) منزلا صالحا مرضيا وهو الشام ومصر (ورزقناهم من الطيبات) من اللذآئذ (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) فما اختلفوا فى امر دينهم الامن بعد ماقرؤا التوراة وعلموا احكامها او فى امر محمد صلى الله عليه وسلم الامن بعد ماعلموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته (ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز المحق من المبطل بالانجاء والاهلاك (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك) من القصص على سبيل الفرض والتقدير (فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فانه محقق عندهم ثابت فى كتبهم على نحو ماالقينا اليك والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة وان القرآن مصدّق لما فيها او وصف اهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة ماانزل اليه او تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم وزيادة تثبيته لامكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لااشك ولا اسأل وقيل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به امته اوكل من يسمع اى ان كنت ايها السامع فى شك مما انزلنا على لسان نبيك اليك وفيه تنبيه على ان كل من خالجته شبهة فى الدين ينبغى ان يسارع الى حلها بالرجوع الى اهل العلم (لقد جاءك الحق من ربك) واضحا لامدخل للمرية فيه بالآيات القاطعة (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما انت عليه من الجزم واليقين (ولاتكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين) ايضا من باب التهييج والتثبيت وقطع الاطماع عنه كقوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين (ان الذين حقت عليهم) ثبتت عليهم (كلمة ربك) بانهم يموتون على الكفر ويخلدون فى العذاب (لايؤمنون) اذ لايكذب كلامه ولاينتقض قضاؤه

فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لايرونه ولايسمعون كلامه وألصق خدّه بالارض واشار بالسبابة وقال اللهم انى خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده وانى اعلم انه لايقدر احد على اجرآئه غيرك فأجره قال فجرى النيل جريا فأتاهم فقال لهم انى اجريت لكم النيل قال فخرّوا له سجدا فعرض له جبريل فقال ايها الملك ان عبدا ملكته عبيدى واعطيته مفاتيح خزآئنى وعادانى واحب من عاديته وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لى ذلك العبد لغرّقته فى بحر القلزم فقال له جبريل عليه السلام ايها الملك اكتب لى بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزآء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرّق فى البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبريل خطه فعرفه فقال جبريل هذا ماحكمت به على نفسك ﴿ قوله او نلقيك على نجوة من الارض ﴾ النجوة المكان المرتفع الذى تظن انه تجاوزك من السيل والباء فى ببدنك للمصاحبة كما فى قولك خرج زيد بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء تصلح ان تكون مع مدخولها فى محل الحال فاراد المصنف ان يبين كونه مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شئ لئلاتبقى شبهة فى انه بدنك او بدن غيرك الى آخر ماقال والعرب تطلق البدن على الدرع قال ابو الليث البدن الدرع الذى يكون قصير الكمين وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف انه هو وروى ان بنى اسرآئيل قالوا مامات فرعون ولايموت ابدا ولم يصدّقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه وايقنوا بموته وقرئ بابدانك جمعا اما على ارادة الدروع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما يقال شابت مفارقه ووقع باجرامه مع ان المفرق واحد والجرم واحد ﴿ قوله وقرئ لمن خلقك ﴾ بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وفتح اللام اى لمن خلفك من الجبابرة اى ليتعظوا ببدنك وذكر فى كونه آية ثلاثة وجوه كونه آية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه آية اعتبارا اى لمن خلفك ولمن كان على الطغيان وكونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من الجميع فى قعر البحر الا اياه فتخصيصه دليل واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث فى قرآءة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء ﴿ قوله منزلا صالحا مرضيا ﴾ اشارة الى ان مبوّأ اسم مكان ووصف بالصدق مدحا لهم اى اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيأ اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق قيل كان قوم موسى عليه الصلاة والسلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم تشعبوا واختلفوا فى امور كثيرة من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال تعسفا فى التأويل وتعصبا للمذاهب وماوقع هذا الاختلاف والتشعب الامن بعدما قرؤا التوراة وعلموا ماهو الحق فى امر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بنى اسرآئيل هم الذين نجوا من فرعون وماتناسل منهم فانه تعالى اورثهم جميع ماكان تحت ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد من بنى اسرآئيل هم الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنوا قينقاع انزلهم الله تعالى مبوّأ الصدق مابين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل ومافيها من الرطب والتمر الذى لايوجد مثله فى البلاد فما اختلفوا فى تصديقه وانه نبى حق الامن بعد ماجاءهم العلم والبينات بانه صلى الله عليه وسلم النبى المبعوث فى الكتب الالهية قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالعلم القرآن العظيم وسمى القرآن علما لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفرآء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى تصديقه فكفر به اكثرهم ﴿ قوله على سبيل الفرض والتقدير ﴾ اى فان كنت فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب اولم يقع ولابان الجزآء وقع اولم يقع بل ليس هناك الابيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزآء فقط ﴿ قوله وقيل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به امته اوكل واحد ﴾ وتخصيص المخاطب لغرض تحقق الشرط فيه مبنى على كونه امير امته فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت رأى ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يأمر الرعية بامر مخصوص فانه لايوجه خطابه اليهم بل يوجه ذلك الخطاب الى

(ولوجاءتهم كل آية) فان السبب الاصلىّ لايمانهم وهو تعلق ارادة الله به مفقود (حتى يروا العذاب الاليم) وحينئذ لاينفعهم كما لاينفع فرعون (فلو لا كانت قرية آمنت) فهلا كانت قرية من القرى التى اهلكناها آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر اليها كما اخر فرعون (فنفعها ايمانها) بان يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها (الاقوم يونس) لكن قوم يونس عليه السلام (لما آمنوا) اوّل مارأوا امارة ﴿٣٠﴾ العذاب ولم يؤخروه الى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا) ويجوز ان تكون الجملة فى معنى النفى لتضمن حرف التحضيض معناه فيكون الاستثناء متصلا لان المراد من القرى اهاليها كأنه قال ما آمن اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس ويؤيده قرآءة الرفع على البدل (ومتعناهم الى حين) الى آجالهم روى ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من الموصل فكذبوه واصرّوا عليه فوعدهم بالعذاب الى ثلاث وقيل الى ثلاثين وقيل الى اربعين فلما دنا الموعد غامت السماء غيما اسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشى مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فايقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بانفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرّقوا بين كل والدة وولدها فحنّ بعضها الى بعض وعلت الاصوات والعجيج واخلصوا التوبة واظهروا الايمان وتضرّعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم) بحيث لايشذ منهم احد (جميعا) مجتمعين على الايمان لايختلفون فيه وهو دليل على القدرية فى انه تعالى لم يشأ ايمانهم اجمعين وان من شاء ايمانه يؤمن لامحالة والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر (أفأنت تكره الناس) بما لم يشأ الله منهم (حتى يكونوا مؤمنين) وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء وايلاؤها حرف الاستفهام للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على ان خلاف المشيئة مستحيل فلا يمكنه تحصيله بالاكراه عليه فضلا عن الحث والتحريض عليه اذ روى انه كان حريصا على ايمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت ولذلك قرّره بقوله (وما كان لنفس ان تؤمن) بالله (الا باذن الله) الا بارادته واطلاقه وتوفيقه فلا تجهد نفسك فى هداها فانه الى الله (ويجعل الرجس) العذاب او الخذلان فانه سببه وقرئ بالزاى وقرأ ابو بكر ونجعل بالنون (على الذين لايعقلون) لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات اولايعقلون دلائله واحكامه لما على قلوبهم من الطبع ويؤيد الاوّل قوله (قل انظروا) اى تفكروا (ماذا فى السموات والارض) من عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال قدرته وماذا ان جعلت استفهامية علقت انظروا عن العمل (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون) فى علم الله وحكمه وما نافية او استفهامية فى موضع النصب (لاستحقاق)

ذلك الامير الذى جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيرا فى قلوبهم لما فرغ الله تعالى من قصة نوح عليه الصلاة والسلام وموسى عليه الصلاة والسلام شرع فى القصة الثالثة وهى قصة يونس عليه الصلاة والسلام وان قومه آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهو ما دل عليه قوله تعالى فلو لا كانت قرية آمنت ووجه اتصالها بما قبلها ان قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون ولو جاءتهم كل آية يدل على ان من الكفار فريقا قضى الله عليهم ان يموتوا على الكفر فهم لايؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا آخر ختم لهم بالايمان * فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب فى آخر الامر ولم تقبل توبته وعن قوم يونس عليه السلام انهم تابوا وقبلت توبتهم فما الفرق * والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب وقوم يونس تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب والمصنف اشار الى هذا الفرق بقوله لما آمنوا اوّل مارأوا امارة العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق ﴿قوله فهلا كانت﴾ اشارة الى هذا الفرق بقوله لما آمنوا اوّل مارأوا العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا لان لولا هنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما فى قول الفرزدق

* تعدّون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمىّ المقنعا *

وفى مصحف ابىّ وعبد الله فهلا وبه قرئ وهى نصّ فى انها للتحضيض وقيل ان لولا تأتى بمعنى ما النافية فى مواضع منها ما فى هذه الآية وتقديرها فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الاقوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل فى جنس ما قبلها وهى القرية وبحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل القرى الاقوم يونس وظاهر عبارة المصنف يدل على ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام فى معنى النفى وليس كذلك بل المسوّغ له كونه اطلق القرى واريد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا فانه يكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما آمنوا فى وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا اذا كانت حرف تحضيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون للاهل لالنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لايسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة الى التحضيض وقطع بكونه متصلا باعتبار كونها فى معنى النفى فان التحضيض لما كان فيه معنى النفى كان فى قوّة قوله ما آمن المحضضون ولم يؤمنوا لان حرف التحضيض اذا دخل على الفعل الماضى يكون للتوبيخ على ترك الفعل فان اعتبر معنى النفى كان الاستثناء متصلا لامحالة لان المراد حينئذ ان اهالى القرى ما آمنوا الاقوم يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شأن الاستثناء المتصل ان يجوز نفى ما استثنى عن المستثنى منه ولو قلت لولا آمنوا الاقوم يونس ليسوا بما لم يؤمنوا او ما آمنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المصنف فى معنى النفى لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور فى الآية لفظ قرية لانها نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم وكان فى الآية تامة وآمنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على آمنت ﴿قوله ويؤيده قرآءة الرفع﴾ على جعله بدلا من قرية ووجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز فى كلام غير موجب ولا يجوز الابدال فى مثل جاءنى القوم الازيد لان المبدل فى حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاءنى الازيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الازيد وهو محال ﴿قوله وهو دليل على القدرية﴾ القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصى لكن الكافر والعاصى انما يكفر ويعصى بقدرة نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الآية صريح فى انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الآية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لو الامتناعية فى الآية صريح فى انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معناها انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ما فى حيز لو منتف فلا يريد ايمان الكل * واجاب الجبائى والقاضى وغيرهما من المعتزلة عما يرد على مذهبهم بان المراد بالمشيئة مشيئة الالجاء اى لو يشاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لاينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابدّ وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه لو حاول فعل امر منع من فعله وتركه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا

(فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم) مثل وقائعهم من نزول بأس الله بهم اذ لا يستحقون غيره من قولهم ايام العرب لوقائعها (قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين) لذلك او فانتظروا هلاكى انى معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا) عطف على محذوف دل عليه الا مثل ايام الذين خلوا كانه قيل نهلك الامم ثم ننجى رسلنا ومن آمن بهم ﴿٣١﴾ على حكاية الحال الماضية (كذلك حقا علينا ننجى المؤمنين) كذلك الانجاء او انجاء كذلك ننجى محمدا وصحبه حين نهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ونصبه بفعله المقدر وقيل بدل من كذلك (قل يا ايها الناس) خطاب لاهل مكة (ان كنتم فى شك من دينى) وصحته (فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذى يتوفاكم) فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا فاعرضوها على العقل الصرف وانظروا فيها بعين الانصاف لتعلموا صحتها وهو انى لا اعبد ما تختلقونه وتعبدونه ولكن اعبد خالقكم الذى هو يوجدكم ويتوفاكم وانما خص التوفى بالذكر للتهديد (وامرت ان اكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى وحذف الجار من ان يجوز ان يكون من المطرد مع ان وان يكون من غيره كقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به *
فقد تركتك ذا مال وذا نسب *

(وان أقم وجهك للدين) عطف على ان اكون غير ان صلة ان محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما فى الغرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل معه عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين والاشتداد فيه باداء الفرائض والانتهاء عن القبائح او فى الصلاة باستقبال القبلة (حنيفا) حال من الدين او الوجه (ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) بنفسه ان دعوته او خذلته (فان فعلت) فان دعوته (فانك اذا من الظالمين) جزاء الشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (وان يمسسك الله بضر) وان يصبك به (فلا كاشف له) يرفعه (الا هو) الا الله (وان يردك بخير فلا راد) فلا دافع (لفضله) الذى ارادك به ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين للتنبيه على ان الخير مراد بالذات وان الضر انما مسهم لا بالقصد الاول ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة على انه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده (يصيب به) بالخير (من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية (قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) رسوله او القرآن ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالايمان والمتابعة (فانما يهتدى لنفسه) لان نفعه لها (ومن ضل) بالكفر بهما (فانما يضل عليها) لان وبال الضلال عليها (وما انا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول الى امركم وانما انا بشير ونذير (واتبع ما يوحى اليك) بالامتثال والتبليغ (واصبر) على دعوتهم وتحمل اذيتهم (حتى يحكم الله) بالنصرة او بالامر بالقتال (وهو خير الحاكمين)

لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الآية على طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا ولكن شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان وشاء ان من علم منه انه يختار الكفر لا يؤمن به فقد اخبر الله تعالى بنفاذ مشيئته فى جميع خلقه ﴿قوله من المطرد مع ان﴾ اى باعتبار الاول مطرد وباعتبار الثانى غير مطرد فيمكن ان يحمل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحدة من القاعدتين ﴿قوله ولا فرق بينهما﴾ بين ان يكون صلة ان خبريا او طلبيا وهو جواب عن الاشكال الذى اورده الزمخشرى على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان فى قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شئ منهما اما الى الاول فلان الاولى مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مأمورا بها والمأمور به لا يكون تفسيرا للامر وايضا هى مع صلتها مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما فى الموصولة واما الى الثانى فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما فى الموصول الاسمى وهو التى واخواتها ويسمى نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكى موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التى بعدها فى تأويل المفرد فاذا وقع فى التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة فى تقدير الكلام * والجواب ان سيبويه جوز ان تكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضى والمضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فيجوز الوصل بالامر والنهى لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب فى الموصول الاسمى ان تكون صلته خبرية لان وضعها ليتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفى ليس كذلك فلا يجب ان تكون صلته خبرية ﴿قوله والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين﴾ لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مأمور بها وفيه اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شئ نظرا بالاستقامة او بالاستقبال فانه يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطلت تلك المقابلة واختل النظر المراد ولذلك كنى باقامة الوجه عن صرف الفعل بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك فى الصلاة نحو القبلة وقوله حنيفا حال من الدين او من الوجه اى فى حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او فى حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا الى الاستغراق فى نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه * قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور فى اول الآية وهو قوله لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلابد ان يحمل هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة فان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذى يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفى ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام آخر هو درجات العارفين لان ما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شئ هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم ولا رجوع فى الدارين الا الى الله ثم قال تعالى آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اى لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه فاذا كان ماسوى الحق معزولا عن التصرف كان طلب المنفعة والمضرة مما سوى الحق وضع للشئ فى غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصر عقله عند توجهه الى شئ من هذه الاشياء مشاهدا لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه فى ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها وجازما بانها فى انفسها وذاتها معدومة هالكة لا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله الآية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والجود فائض منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والآفات والآلام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى على احد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ﴿قوله ولم يستثن﴾ اى لم يقل وان يردك بخير فلا راد لفضله الا هو

لانه مذفرض ان تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يردبك الخير لكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازت كل واحدة من العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لاتستفاد الامن هذا التركيب والله اعلم

﴿ سورة هود عليه السلام مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله تعالى الر كتاب ﴾ ان كان الر اسم السورة يكون مبتدأ وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف للتحدى والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس مايركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثله يكون كتاب خبر مبتدأ محذوف وذكر فى احكام الآيات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لايقع فيه نقض ولاخلل كالبناء المحكم والثانى كونها ممنوعة من الفساد بان ينسخ شئ منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكمية اى مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان الحكم الدينية اما نظرية لاتعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع بانه واحد ازلا وابدا ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ومافيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهى قسمان احدهما مايتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة وبالاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولايوجد فى العالم كتاب يساوى القرآن الكريم والكتاب الحكيم فى بيان هذه المطالب المهمة ﴿ قوله ثم فصلت بالفرائد من العقائد ﴾ بالفرائد متعلق بفصلت ومن العقائد بيان للفرائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت ان آياته زينت بالفرائد كما زينت القلائد بالفرائد ﴿ قوله او بجعلها سورا ﴾ معنى جعل آيات هذه السورة الكريمة سورا ذكر معانى هذه السورة وآياتها فى سورة متفرقة وآيات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كانت فصلت بمعنى انزلت نجما نجما اى وقتا وقتا فان النجم فى الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الامام الشافعى اقل التأجيل نجمان اى شهران ﴿ قوله او فصل فيها ﴾ اى بين وخلص فيها مايحتاج اليه العباد فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا ﴿ قوله وثم للتفاوت فى الحكم ﴾ اى للتراخى فى الرتبة لاللتراخى فى الوقوع فى الزمان فان تفصيل آياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل باى معنى كان اقوى وادخل فى المدح بالنسبة الى الاحكام ﴿ قوله او للتراخى فى الاخبار ﴾ فان الشائع فى الجمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق فى جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخى هو مجرد الترتيب فظهر ان حقيقة التراخى منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام ﴿ قوله صفة اخرى لكتاب ﴾ فان احكمت فى محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة اى معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم وفصلها اى شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اى محكم للامور واضع كل شئ موضعه وبانه خبير لايعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى شئ فى الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم اورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم فى قوله تعالى وهو العليم الخبير ﴿ قوله باعتبار ماظهر امره وماخفى ﴾ متعلق بقوله تقرير فان كون الر كتابا منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة ماخفى من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثانى تقرير لتفصيلها وتبيينها ﴿ قوله لان لاتعبدوا ﴾ على تقدير ان تكون كلمة ان فى قوله ان لاتعبدوا مصدرية موصولة بالنهى وقدمر عن قريب انه يجوز

اذلا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يونس اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس ومن كذب به وبعدد من غرق مع فرعون

﴿ سورة هود مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) مبتدأ وخبرا وكتاب خبر مبتدأ محذوف (أحكمت آياته) نظمت نظما محكما لايعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى اومنعت من الفساد والنسخ فان المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ او احكمت بالحجج والدلائل او جعلت حكمية منقولة من حكم بالضم اذا صار حكيما لانها مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية (ثم فصلت) بالفرائد من العقائد والاحكام والمواعظ والاخبار اوبجعلها سورا اوبالانزال نجما نجما او فصل فيها ولخص مايحتاج اليه وقرئ ثم فصلت اى فرقت بين الحق والباطل واحكمت آياته ثم فصلت على البناء للتكلم وثم للتفاوت فى الحكم او للتراخى فى الاخبار (من لدن حكيم خبير) صفة اخرى لكتاب او خبر بعد خبر او صلة لاحكمت او فصلت وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها على اكمل ماينبغى باعتبار ماظهر امره وماخفى (ان لاتعبدوا الا الله) لان لاتعبدوا وقيل ان مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ للاغراء على التوحيد او الامر بالتبرى من عبادة الغير كانه قيل ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه او اتركوها تركا (اننى لكم منه) من الله (نذير وبشير) بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد (وان استغفروا ربكم) عطف على ان لاتعبدوا

ان يكون صلة الموصول الحرفى جملة طلبية وهى مع الجملة التى بعدها فى محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرآئط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع ان والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لاتعبدوا الا الله وهذا التأويل يدل على انه لامقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول وان المفسرة فى تقدير القول كقوله تعالى ونادیناه ان یا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لاتجيئ بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لامعنى له وانما تجيئ بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لاتعبدوا الا الله قيل وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لاتعبدوا فيجب ان يكون معناه ان لاتعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهى فان كونه بمعنى لان لاتعبدوا يمنع عطف الامر عليه * والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه كان ان فيه ايضا كذلك وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهى وان فاته معنى الامر والنهى عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى والمستقبل عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله ولاجل الاستغفار احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ويجوز ان لايكون قوله ان لاتعبدوا متصلا بماقبله بل يكون منقطعا عنه مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون فيه ان مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار هو ان يستر على العبد ذنوبه فى الدنيا ويتجاوز عن عقوبته فى الآخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فامعنى ايراد ثم بين الشيء ونفسه * اشار الى دفعه بان جعل التوبة هى الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز لان التوصل المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريقة ﴿ قوله يمتعكم ﴾ مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر يقال اعاشه عيشة راضية والدعة الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى بآخر الاعمار المقدرة بان قوله صلى الله عليه وسلم * الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر * وقوله * خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل * وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان تفسر هذه الآية بان يقال يعيشكم فى امنة وسعة الى الموت * واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ولكون راحته واطمئنان قلبه فى الاشتغال بطلب ربه وبتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شأنه لاجرم يعيش فى امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى فى حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه ابدا فى الم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى يعيشكم فى امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لايعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل الفرقة من الكفرة * قال الامام وقيل قوله تعالى الى اجل مسمى هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يجوز فى ذلك التقديم والتأخير فالجواب لادلالة على ذلك ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله فى وقت آخر عمره لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة اولا فلاجرم كان عالما بان اجله ليس الا فى ذلك الوقت فثبت ان لكل انسان اجلا على حدته يعنى اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبى ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت فان المقتول لولم يقتل لعاش الى اجله الذى هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وقت موته لتحلل رطوبته وانتفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامیا بحسب الآفات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف اشار الى ماقاله الامام بقوله والارزاق والآجال وان كانت متعلقة بالاعمال الخ ﴿ قوله وان تولوا ﴾ لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضى اسند الى ضمير الغائبين الا انه جعل مضارعا حذف منه احدى التاءين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا اى ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين بعد صفة ذلك المتولى فقال الا انهم يعنى الكفار يثنون صدورهم قرآءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء

(ثم توبوا اليه) ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة فان المعرض عن طريق الحق لابد له من الرجوع وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا الى الله بالطاعة ويجوز ان يكون ثم لتفاوت مابين الامرين (يمتعكم متاعا حسنا) يعيشكم فى امن ودعة (الى اجل مسمى) هو آخر اعماركم المقدرة اولا يهلككم بعذاب الاستئصال والارزاق والآجال وان كانت متعلقة بالاعمال لكنها مسماة بالاضافة الى كل احد فلا تتغير (ويؤت كل ذى فضل فضله) ويعط كل ذى فضل فى دينه جزآء فضله فى الدنيا والآخرة وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين (وان تولوا) وان تتولوا (فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير) يوم القيامة وقيل يوم الشدآئد وقد ابتلوا بالقحط حتى اكلوا الجيف وقرئ وان تولوا من ولى (الى الله مرجعكم) رجوعكم فى ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس (وهو على كل شيء قدير) فيقدر على تعذيبهم اشد عذاب فكانه تقرير لكبر اليوم

(الا انهم يثنون صدورهم) يثنونها عن الحق وينحرفون عنه او يعطفونها على الكفر وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم اويولون ظهورهم وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى وهو بناء المبالغة ويثنون واصله يثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف اراد به ضعف قلوبهم او مطاوعة صدورهم للثنى ويثئن من اثأن كابياض بالهمزة (ليستخفوا منه) من الله بسرهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه قيل انها نزلت فى طائفة من المشركين قالوا اذا ارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم وقيل نزلت فى المنافقين وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة (الا حين يستغشون ثيابهم) الا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم (يعلم ما يسرون) فى قلوبهم (وما يعلنون) بافواههم يستوى فى علمه سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه (انه عليم بذات الصدور) بالاسرار ذات الصدور او بالقلوب واحوالها (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها) غذاؤها ومعاشها لتكفله اياه تفضلا ورحمة وانما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصوله وحملا على التوكل فيه (ويعلم مستقرها ومستودعها) اماكنها فى الحياة والممات او الاصلاب والارحام او مساكنها من الارض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة (كل) كل واحد من الدواب واحوالها (فى كتاب مبين) مذكور فى اللوح المحفوظ وكانه اريد بالآية بيان كونه عالما بالمعلومات كلها وبما بعدها بيان كونه قادرا على الممكنات باسرها تقريرا للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد (وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام) اى خلقهما وما فيهما كما مر بيانه فى الاعراف او ما [...] فى العلو والسفل وجمع السموات دون الارض لاختلاف العلويات بالاصل والذات دون السفليات (وكان عرشه على الماء) قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم وقيل كان الماء على متن الريح والله اعلم بذلك

المثلثة على انه مضارع ثنى يثنى اى عطف وصرف والاحرف تنبيه اى تنبيه على احوال المشركين الذين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون على الباطل والكفر ويولون ظهورهم الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى ذكر الله للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى احداهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كان يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي صلى الله عليه وسلم وسبه فاشتغالهم بالمذمة هو اعراضهم عن الحق وايقاع ذلك فى قلوبهم وفى خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثنى الصدر كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله تعالى ليستخفوا منه ليس علة للثنى بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اى يريدون ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين كانوا اذا رأوه صلى الله عليه وسلم يقبل اليهم ومن عادته صلى الله عليه وسلم انه كان اذا القى الكفار دعاهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله تعالى استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يسمعوا كلامه وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء فى كل واحدة من الحالين انما هو من الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء من الله تعالى لان اطلاع الله تعالى على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسوله والمؤمنين ﴿قوله يثنونى بالياء والتاء﴾ لان تأنيث الصدور مجازى فجاز تذكير الفعل باعتبار تأويله بالجماعة ويثنونى من اثنونى على وزن افعوعل من الثنى كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ يثنون بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن بالكسر وهو يابس الحشيش والكلأ يميل الى الضعف والمراد مطاوعة نفوسهم للثنى او ضعف قلوبهم وقرئ يثئن بان يجعل مكان الواو المكسورة فى القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن يطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلأ كما تقدم ﴿قوله تعالى حين يستغشون ثيابهم﴾ جعله صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم كراهة لاستماع كلام الله تعالى والظاهر من تقرير المصنف كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم فى وقت التغشية الذى يخفى السر فيه فاولى ان يعلم ذلك فى غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بتفاوت احوال الخلق وما فيما يسرون يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذى والعائد محذوف اى يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف طبائع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة لكل حيوان ذى روح ذكرا كان او انثى مأخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد به فى هذه الآية معناه الوضعى اللغوى باتفاق المفسرين روى ان موسى عليه الصلاة والسلام حين نزل الوحى اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان يضرب بعصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة وفى فيها شئ يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن موسى عليه الصلاة والسلام فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى ﴿قوله وانما اتى بلفظ الوجوب﴾ جواب عما يقال حصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فيتنافيان * وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق التفضل والجود والاحسان لكنه تعالى لا يخلف الميعاد فصور بصورة الوجوب لفائدتين احداهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه فى شأن الرزق ﴿قوله اماكنها فى الحياة والممات﴾ اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان مستقرها المكان الذى تأوى اليه ليلا ونهارا وتستقر فيه ومستودعها الذى تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع الى ان تبعث وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء ﴿قوله او مساكنها﴾ يعنى ان المستقر هو مكانها من الارض حيث وجدت بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة قبل وجودها فيه بالفعل صلب او رحم او بيضة ﴿قوله وبما بعدها﴾ اى واريد بقوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض بيان كونه تعالى قادرا على كل المقدورات بعد كونه عالما بجميع المعلومات ﴿قوله اى خلق ذلك خلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم﴾ يعنى ان لام التعليل فى قوله

(ليبلوكم ايكم احسن عملا) متعلق بخلق اى خلق ذلك خلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم كيف تعملون

تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون بانها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا لوكان يفعله من يراعى المصالح مايفعله الا لتلك المصلحة واشار به ايضا الى جواب مايقال الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى * وتقرير الجواب عنه ان ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل هو مشبه بالابتلاء وان معاملة الله تعالى مع عباده فى خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا تشبه معاملة المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل ﴿ قوله فان جملة ذلك الخ ﴾ بيان لكونها شبيهة بمعاملة المبتلى لاحوالكم وقوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بالفعل القلبى وفعل البلوى ليس منه فكيف يكون التعليق * فاجاب بانه انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا مافيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لما فى كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن ابطال عملها فى اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعولها احد امور ثلاثة احدها لام نحو ظننت لزيد منطلق والثانى الاستفهام نحو علمت أزيد منطلق وعلمت ايهم فى الدار والثالث حرف النفى نحو علمت مازيد منطلق وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ماقبلها من العمل فيما بعدها فرفع مابعده على الابتدآء وفعل البلوى يستدعى مفعولا ثانيا وهو المختبر به كما فى قوله تعالى ولنبلونّكم بشئ وفى هذه الآية قدعمل فى الفاعل ومفعوله الاوّل حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذى يتعدّى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله فيه لفظا ان يكون المعمول مفردا او يتعدّى العامل بواسطة حرف الجرّ لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدّى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لانها لاتدخل الجملة الاسمية ولا تكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست مفعولة لفعل البلوى واما كونها متعلقة به من حيث المعنى مخبرا بها لان المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل وماذكره فى سورة الملك من انه ليس بتعليق مبنى على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم فتكون الجملة منصوبة المحل به على انها مفعول ثان له لانه لايتعدّى بحرف الجرّ حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملا ﴿ قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار ﴾ مع ان جمعهما فى حكم الجمع بين المتنافيين لان الاختبار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا اومسيئين واحسن عملا يخصصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح والمنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم اقتضى ذلك نشأة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم ويحشروا فى موقف القيامة للحساب والجزآء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيئ بالمحنة والعقاب وذلك لايتم الا بتحقيق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولنّ الذين كفروا واللام فى ولئن قلت لام التوطئة للقسم وليقولنّ جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكى بالقول ولذلك كسرت همزته فى قرآءة الجمهور وان قرئ ان هذا الاسحر تكون الاشارة الى البعث او القول المدلول عليه بماتقدّم او الى القرآن المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من القرآن مافيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلوّ سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية لان القرآن هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث لان الطعن فى الاصل يستلزم الطعن فى الفرع ﴿ قوله الا كالسحر ﴾ اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه صلى الله عليه وسلم بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث او القرآن المتضمن لذكره بالسحر فى الخديعة حيث زعموا انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته او فى البطلان فان السحر لاشك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة فى البطلان ﴿ قوله او ان يكون ان بمعنى عل ﴾ ذكر فى الصحاح وان المفتوحة قد تكون بمعنى لعل كقوله تعالى ومايشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون فى قرآءة ابىّ لعلها فعلى هذا يكون معنى الاية ولكن قلت لهم الحكم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقوله لعلكم مبعوثون وايضا القرآءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه

فان جملة ذلك اسباب ومواد لوجود
ومعاشكم ومايحتاج اليه اعمالكم ودلائل
وامارات تستدلون بها وتستنبطون منه
وانما جاز تعليق فعل البلوى لمافيه من معنى
العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر والاستماع
وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل
لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبح
لتحريض على احاسن المحاسن والتحضيض
على الترقى دآئما فى مراتب العلم والعمل فان
المراد بالعمل مايعم عمل القلب والجوارح
ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم ايكم
احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع
فى طاعة الله والمعنى ايكم اكمل علما وعملا
(ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت
ليقولنّ الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين)
اى ماالبعث او القول به او القرآن المتضمن
لذكره الا كالسحر فى الخديعة او البطلان وقر
حمزة والكسائى الاساحر على ان الاشار
الى القائل وقرئ انكم بالفتح على تضمين
قلت معنى ذكرت او ان يكون ان بمعنى عل اى
ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم
ولاتبتوا بانكاره لعدّوه من قبيل مالاحقيقة له
مبالغة فى انكاره (ولئن اخرنا عنهم العذاب)
الموعود (الى امّة معدودة) الى جماعة
من الاوقات قليلة (ليقولنّ) استهزا
(مايحبسه) مايمنعه من الوقوع (الا يو
يأتيهم) كيوم بدر (ليس مصروفا عنهم
ليس العذاب مدفوعا عنهم

ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها (وحاق بهم)

واحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التهديد (ما كانوا به يستهزؤن) اى العذاب الذى كانوا به يستعجلون فوضع يستهزؤن موضع يستعجلون لان استعجالهم كان استهزآء (ولئن اذقنا الانسان منا رحمة) ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) ثم سلبنا تلك النعمة منه (انه ليؤس) قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به (كفور) مبالغ فى كفران ماسلف له من النعمة (ولئن اذقناه نعماء بعد ضرآء مسته) كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفى اختلاف الفعلين نكتة لاتخفى (ليقولن ذهب السيئات عنى) اى المصائب التى ساءتنى (انه لفرح) بطر بالنعم مغتر بها (فخور) على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفى لفظ الاذاقة والمس تنبيه على ان مايجده الانسان فى الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده فى الآخرة وانه يقع فى الكفران والبطر بادنى شئ لان الذوق ادراك الطعم والمس مبدأ الوصول (الا الذين صبروا) على الضرآء ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه (وعملوا الصالحات) شكرا لآلائه سابقها ولاحقها (اولئك لهم مغفرة) لذنوبهم (واجر كبير) اقله الجنة والاستثناء من الانسان لان المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام افاد الاستغراق ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك) تترك تبليغ بعض مايوحى اليك وهو مايخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزآئهم به ولايلزم من توقع الشئ لوجود مايدعو اليه وقوعه لجواز ان يكون مايصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة فى الوحى والتقية فى التبليغ مانعا (وضائق به صدرك) وعارض لك احيانا ضيق صدرك بان تتلوه عليهم مخافة (ان يقولوا لولا انزل عليه كنز) ينفقه فى الاستتباع كالملوك (او جاء معه ملك) يصدقه وقيل الضمير فى به مبهم يفسره ان يقولوا (انما انت نذير) ليس عليك الا الانذار بما اوحى اليك ولا عليك ردوا او اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك (والله على كل شئ وكيل) فتوكل عليه فانه عالم بحالهم وفاعل بهم جزآء اقوالهم وافعالهم

القرآءة صريحة فى عدم القطع والبت فيتنافيان اشار الى جوابه بقوله يعنى توقعوا بعثكم الخ يعنى ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم لايتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم انه تعالى لما حكى انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الاسحر مبين حكى عنهم نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذى توعدهم به الرسول صلى الله عليه وسلم اخذوا فى الاستهزآء بان يقولوا ماالسبب الذى حبسه عنا * فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذى عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف عنهم بل احاط بهم ﴿قوله وهو دليل﴾ يعنى ان جمهور البصريين لما رأوا ان يوم منصوب بالمصروف الذى هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال ان تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولا لخبره فجواز تقديم نفس الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر الا انه لابد وان يحيق بهم ذكر بعده مايدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة استثناء قوله الا الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل فيه فدلالة الاستثناء المذكور فى هذه الآية تدخل فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل فى المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لامانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المعهود المذكور فى الآية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء فى هذه الآية على الاستثناء المنقطع ﴿قوله وفى اختلاف الفعلين﴾ وهما تحول النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثانى فان الظاهر ان يقال فى الاول ولئن اصبناه بشدة وضر بعد مااعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضرآء وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله غضبه وان المقصود قصدا اوليا اى المقصود بالذات هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره والحكمة فى كون الكافر يؤسا حال زوال مابه من النعمة انه لايعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله تعالى وفضله واحسانه اذهو لايعتقد ذلك بل يعتقد ان السبب فى حصولها سبب اتفاقى فيستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلاجرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع فى اليأس حال زوالها ويقع فى الكفران حال حصولها لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق اوبسبب ان الانسان انما حصلها بسبب جده وجهده لايشتغل بشكر الله تعالى عن تلك النعمة ﴿قوله بطر بالنعم﴾ لان من ينكر السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم انه فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه ويفتخر ولايشتغل بشكر المنعم كما انه لايلزم الصبر عند البلاء والشدة ﴿قوله ولايلزم من توقع الشئ لوجود مايدعو اليه وقوعه﴾ فان لعل فى قوله فلعلك تارك للترجى بالنسبة الى المخاطب والمعنى اعظم مايرد على قلبك من تخليطهم انك تتوهم انهم يزيلونك عن بعض ماانت عليه من تبليغ مااوحى اليك * فورد عليه ان يقال كيف يصح منه صلى الله عليه وسلم ان يتوقع من نفسه ان يخون فى الوحى ويترك تبليغ بعض مايوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لايجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون فى الوحى ويترك تبليغ بعضه والا لارتفع الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة * فاجاب المصنف عنه بان توقع الخيانة لوجود مايدعو اليها لايستلزم وقوعها لان مجرد مايدعو الى الشئ لايكفى فى وجوده بل لابد معه من ارتفاع مايمنع عنه فمن اين تحكم بارتفاعه حتى تقع فى الاشكال ﴿قوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك﴾ يعنى ان قوله تعالى وضائق عطف على قوله وتارك وعدل عن ضيق اليه وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل المقام مقام الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى مايدل عليه وهو صيغة الفاعل فانك اذا اردت السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت سيد وجيد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقيل وسمين ﴿قوله مخافة ان يقولوا﴾ علة لقوله وضائق حذف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب اعرابه محلا وضمير به يعود على بعض مايوحى وقيل مبهم تفسيره ان يقولوا روى ان اهل مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا هم النبى صلى الله عليه وسلم ان يدع سب آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض مايوحى اليك يعنى سب الآلهة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يامحمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة تشهد بنبوتك فقال صلى الله عليه وسلم

(لااقدر)

لاقدر على ذلك فنزلت الآية وكانوا قالوا لو كنت صادقا انك رسول الله الذى تصفه بالقدرة على كل شئ وعزيزا عنده فهلا نزل عليك كنز اى مالا كثيرا من شأنه ان يجعل كنزا اى مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون فوجب ان يكون المراد ههنا مايكنز وقد جرت العادة بانه يسمى المال الكثير ايضا بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا نزل عليك ماتستغنى به وتغنى احبابك من الكل والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله تعالى معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من امرك فلما لم يفعل ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله تعالى بانه صلى الله عليه وسلم رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولاقدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذى ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض عليه فى فعله ولا فى حكمه ﴿قوله ام منقطعة﴾ لعدم ماتتصل هى به وتكون معادلة له معطوفة هى عليه والتقدير خلاف الاصل وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال تقديره ايكذبونك ام يقولون افتراه وقيل تقديره ايكذبون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه محمد صلى الله عليه وسلم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون تقديرها بل والهمزة اضراب عن شرح صدره صلى الله عليه وسلم للثبات على الانذار بما اوحى اليه وعلى ان لايضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز ثم انكر عليهم قول ذلك ﴿قوله فى البيان وحسن النظم﴾ جواب عما يقال كيف يكون مايأتون به مثله ومايأتون به مفترى اى ليس المراد من المماثلة ان يكون مايأتون به مثل مااوحى اليه صلى الله عليه وسلم فى كونه غير مفترى ﴿قوله تحدّاهم اوّلا بعشر سور﴾ تصريح بان هذه السورة متقدمة بالنزول على سورة البقرة وهى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اى بسورة كائنة من مثل مانزلنا وعلى الآية التى فى سورة يونس وهو قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة يونس وان كانت كل واحدة منهما مكية فبدليل ان التحدّى بعشر سور ينبغى ان يكون مقدما على التحدّى بسورة اذ لا معنى للتحدّى بالعشر بعد التحدّى بسورة وبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال لرجل اعطنى درهما فيعجز فيقال له اعطنى عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضى ان يكون سورة هود متقدمة فى النزول على سورة يونس وان كانت كل واحدة منهما مكية ﴿قوله وتوحيد المثل﴾ ويجوز ان يقال جواز كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ وقوله تعالى ثم لايكونوا امثالكم والقريض الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته ﴿قوله والتنبيه على الخ﴾ تعليل بان يجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون لكم خطابا له صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين او خطابا له صلى الله عليه وسلم خاصة على جهة التعظيم رتب عليه مابعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يامحمد واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الى مادعوتهم اليه من معارضة القرآن واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا الاستعانة منه من دون الله تعالى فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله تعالى وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم فى دعوى الرسالة والجزم بصدقه صلى الله عليه وسلم يستلزم انه اى الشان لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا الامر بالعلم لانه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عالمون بالامرين قبل نزول هذه الآية بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص ﴿قوله مطلقا﴾ بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم وكلمة ما فى قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان تكون كافة مهيئة لدخول انّ على الفعل وفى انزل ضمير يرجع الى قوله مايوحى ويعلم حاله اى انزل القرآن ملتبسا بما لايعلمه الا الله من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب لاسبيل لهم اليه ويجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها الجار بعدها فالتقدير واعلموا ان تنزيله او ان الذى انزل ملتبسين بعلم واختار المصنف الكافة * قال الامام فان قلت اى تعلق بين الشرط المذكور فى هذه الآية وبين مافيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال الله تعالى قل لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق عليه ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم جرى بعلمى ﴿قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين﴾

(ام يقولون افتراه) ام منقطعة والهاء لما يوحى
(قل فأتوا بعشر سور مثله) فى البيان وحسن
النظم تحدّاهم اوّلا بعشر سور ثم لما عجزو
عنها سهل الامر عليهم وتحدّاهم بسور
وتوحيد المثل باعتبار كل واحد (مفتريات)
مختلقات من عند انفسكم ان صح انى اختلقته
من عند نفسى فانكم عرب فصحاء مثلى تقدرون
على مثل مااقدر عليه بل انتم اقدر لتعلمكم
القصص والاشعار وتعودكم القريض والنظم
(وادعوا من استطعتم من دون الله) الى
المعاونة على المعارضة (ان كنتم صادقين)
انه مفترى (فان لم يستجيبوا لكم) باتيان
مادعوتم اليه وجمع الضمير اما لتعظيم الرسول
صلى الله عليه وسلم او لان المؤمنين ايضا كانوا
يتحدّونهم وكان امر الرسول صلى الله عليه
وسلم متناولا لهم من حيث انه يجب اتباعه
عليهم فى كل امر الا ماخصه الدليل والتنبيه
على ان التحدّى مما يوجب رسوخ ايمانهم
وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب
عليه قوله (فاعلموا انما انزل بعلم الله) ملتبسا
بما لايعلمه الا الله ولا يقدر عليه سواه
(وان لا اله الا هو) واعلموا ان لا اله الا الله
لانه العالم القادر بما لايعلم ولا يقدر عليه غيره
ولظهور عجز آلهتهم ولتنصيص هذا الكلام
الثابت صدقه باعجازه عليه وفيه تهديد
واقناط من ان يجيرهم من بأس الله آلهتهم
(فهل انتم مسلمون) ثابتون على الاسلام
راسخون فيه مخلصون اذا تحقق عند
اعجازه مطلقا ويجوز ان يكون الكل خطابا
للمشركين

وذلك لان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله والثانى خطاب الكفار وهو قوله تعالى فأتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فى ادعاء الافتراء فلذلك جاز فى خطاب لكم وجهان الاوّل مامرّ من انه خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اوالرسول خاصة على جهة التعظيم والمعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم فى الاتيان بما دعاهم فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه وهو انه منزل من عند الله الذى لااله الاهو والوجه الثانى انه خطاب للكفار والمعنى الذين تدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا لكم فى الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى من القول الاوّل لانكم فى القول الاوّل احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لاحاجة الى الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين هو الكفار فرجع الضمير اليهم اولى ﴿قوله وفى مثل هذا الاستفهام﴾ يعنى ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان لفظه استفهاما الاان معناه ايجاب امر بليغ لاالاستفهام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام فى زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم فى التفكير فيما يوجبه من الحجة القاطعة ﴿قوله باحسانه وبرّه﴾ يعنى ان هذه الآية سواء نزلت فى المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراآة للخلق او المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزواتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها او فى الكفار الذين يعملون اعمالهم فى صورة الاعمال الصالحة من البرّ وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى فى دفع الشرور واجراء الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمله من اعمال البرّ والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه فى الدنيا ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه فى الدنيا تاما كاملا ولاينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورة فى الآخرة بشئ من الاعمال التى اراد بها الحظوظ العاجلة ولايستحق بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون فى النار واما المراؤون من المؤمنين فلان العمل انما يكون عبادة بشرط الاخلاص ومن راآى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا ورياء وسمعة وقد استوفى مااقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التى ارادها بعمله ولم يبق له الا اوزار عزائمه القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه او يعفوعنه فعل ذلك فقوله تعالى ليس لهم فى الآخرة الا النار ان كان نازلا فى حق المرائين من المؤمنين يقتضى بظاهره ان يخلد اهل الرياء فى النار وليس كذلك فلابدّ من تقييده بان يقال ليس لهم فى الآخرة بسبب اعمالهم الريائية الاالنار الاان يتجاوز الله عنهم وليس فى الآية مايدل على ان لامحالة يعذب وانمايدل على انه لايستحق بسببها الاالنار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحياة الدنيا كائنا من كان من الطوائف الثلاث وقوله فى مقابلة ماعملوا اشارة الى ماذكرنا من وجوب التقييد فى حق المرآئى من المؤمنين روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولاخير فيه» وروى عنه صلى الله عليه وسلم ايضا انه قال «اذا كان يوم القيامة يؤتى برجل قرأ جميع القرآن فيقال له ماعملت فيه فيقول قمت به آناء الليل واطراف النهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقدقيل ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت فى الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ مقدام فارس» قال الراوى وهوابو هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال «ياابا هريرة اولئك الثلاثة اوّل خلق تستعر بهم النار يوم القيامة» وروى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية رضى الله عنه فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك ثم افاق فقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبى نافلا عن بعض العلماء ان معنى هذه الآية هو قوله صلى الله عليه وسلم «انما الاعمال بالنيات» وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفى وقرئ يوفى بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ يوف بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم فى يوف على هذه القراءة لكونه جوابا للشرط كما فى قوله تعالى

والضمير فى لم يستجيبوا لمن استطعتم اى فان لم يستجيبوا لكم الى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من انفسكم القصور عن المعارضة فاعلموا انه نظم لايعلمه الاالله وانه منزل من عنده وان مادعاكم اليه من التوحيد حق فهل انتم داخلون فى الاسلام بعد قيام الحجة القاطعة وفى مثل هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) باحسانه وبرّه (نوف اليهم اعمالهم فيها) نوصل اليهم جزاء اعمالهم فى الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الاولاد وقرئ يوف بالياء اى يوف الله وتوف على البناء للمفعول ونوفى بالتخفيف والرفع لان الشرط ماض كقوله

وان اتاه كريم يوم مسغبة * يقول لاغائب مالى ولاحرم *

(وهم فيها لايبخسون) لاينقصون شيأ من اجورهم والآية فى اهل الرياء وقيل فى المنافقين وقيل فى الكفرة بربهم (اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الاالنار) مطلقا فى مقابلة ماعملوا لانهم استوفوا مااقتضيه صور اعمالهم الحسنة وبقيت لهم اوزار العزائم السيئة (وحبط ماصنعوا فيها) لانهم لم يبق لهم ثواب فى الآخرة اولم يكن لانهم لم يريدوا به وجه الله تعالى والعمدة فى اقتضاء ثوابها هو الاخلاص ويجوز تعليق الظرف بصنعوا على ان الضمير للدنيا (وباطل) فى نفسه (ماكانوا يعملون) لانه لم يعمل على ماينبغى وكأن كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها وقرئ باطلا على انه مفعول يعملون ومالابهامية اوفى معنى المصدر كقوله

«ولاخارجا من فىّ زور كلام *

وبطل على الفعل

(من)

من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصرى يوفى بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى قال ابن الحاجب فان كان كل واحد من الشرط والجزآء مضارعا او الاوّل فالجزم وان كان الجزآء وحده مضارعا فالامران اى الجزم وعدم الجزم فان تعلق فيها بالفعل المحذوف فضمير فيها يرجع الى الآخرة اى وظهر حبوط ماصنعوا فى الآخرة لانه لم يروا له ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا يتعين ان يعود الضمير اليها اى الى الحيـاة الدنيا كما يتعين ان يعود اليها فى قوله نوف اليهم اعمالهم وفى الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا اى بطل ثوابه وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما على انه خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اى اولئك باطل وما كانوا يعملون فاعل باطل والمصنف اختار الاحتمال الاوّل حيث صرح بكونها جلة واسم الفاعل مع فاعله لايكون جلة قرئ باطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما فى قولهم لامر مايسود من يسود والمعنى وباطلا اىّ باطل كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اى وبطل بطلانا ما كانوا يعملون ﴿قوله والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شأنه﴾ وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع سنة كتابين سماويين يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى أفمن كان شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدّرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر آخر وليس ذلك الامر الا ماذكر قبل وهو قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه ماذكره بقوله أفمن كان على بينة كمن يريد الحياة الدنيا ومثل هذا الحذف فى القرآن كثير منه قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسـنا اى كمن هداه الله وقوله ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك ولما كانت همزة الاسـتفهام تقتضى صدر الكلام وكانت الفاء العاطفة تقتضى المعطوف عليه قدّر صاحب الكشـاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال معناه امن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة من ربه وهذا التقدير هو القاعدة المقرّرة عنده فى مثل هذا الموضع الا ان التقدير الذى ذكره لابدّ فيه من تقدير فعل السنتهم اى اذكر اولئك فيذكر هؤلاء او يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واشار اليه بقوله اى لاتعقبونهم ولاتقاربونهم وبقى الكلام فى ان المعطوف عليه على تقدير المصنف اىّ شئ هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحياة الدنيا كما فى تقدير صاحب الكشاف وماذكره من التقدير لاتعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى فان المراد نفى التماثل بين الفريقين قدّر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفى المماثلة وانكارها والمستفاد من نظم القرآن هو انكار المعاقبة والمقاربة فان فاء التعقيب فيه تدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الانكار تدل على انكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير امن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة فى السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريق الثانى لايعاقبه ولايقارب الفريق الاوّل فيما ذكر بناء على ان الاستفهام للانكار والفاء للتعقيب فيفيدانهم لاتقارب بينهم فضلا عن التماثل ﴿قوله ويتبع ذلك البرهان﴾ على ان قوله يتلوه من التلوّ لامن التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر ضمير التأنيث باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القرآن تابعا لدليل العقل كونه موافقا له فى المدلول وشاهدا مصدّقا له ﴿قوله وهو حكم يعم كل مؤمن﴾ يعنى الذى وصفه الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص متمسك بالبرهان الدال على ماهو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقاربة بينه وبين من قصر همته وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص به صلى الله عليه وسلم او بمؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ماقيل ﴿قوله اولسان الرسول صلى الله عليه وسلم على ان ضمير منه له﴾ صلى الله عليه وسلم والتالى وان كان ذات الرسول صلى الله عليه وسلم واللسان آلة التلاوة الا ان التلاوة اسـندت الى الآلة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة مبينة وهى القرآن ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله تعالى وهو جبريل او شاهد من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون للبينة بتأويل القرآن واما على تقدير ان يكون من التلوّ وهو التبعية فحينئذ يحتمل ان يكون لمن على بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة ﴿قوله ومن قبله كتاب موسى﴾

(أفمن كان على بينة من ربه) برهان من الله
يدله على الحق والصواب فيما يأتيه ويذر
والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شأنه هؤلا
المقصرين هممهم وافكارهم على الدنيا وان
يقارب بينهم فى المنزلة وهو الذى اغنى عن
ذكر الخبر وتقديره أفمن كان على بينة كمن
كان يريد الحياة الدنيا وهو حكم يعم كل
مؤمن مخلص وقيل المراد به النبى صلى الله
عليه وسلم وقيل مؤمنوا اهل الكتاب
(ويتلوه) ويتبع ذلك البرهان الذى هو
دليل العقل (شاهد منه) شاهد من الله يشهد
بصحته وهو القرآن (ومن قبله) ومن قبل
القرآن (كتاب موسى) يعنى التوراة فانه
ايضـا تتلوه فى التصديق وقيل البينة هو
القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل
او لسان الرسول صلى الله عليه وسلم على ان
ضمير منه له او من التلوّ والشاهد ملك يحفظه
والضمير فى يتلوه اما لمن او للبينة باعتبار المعنى
ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة وقرئ
كتاب بالنصب عطفا على الضمير فى يتلوه
اى يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة
على انه حق كقوله وشهد شـاهد من بنى
اسرائيل ويقرأ من قبل القرآن التوراة
(اماما) كتابا مؤتما به فى الدين (ورحمة)
على المنزل عليهم لانه الوصلة الى الفوز
بخير الدارين (اولئك) اشارة الى من كان
على بينة (يؤمنون به) بالقرآن (ومن يكفر به
من الاحزاب) من اهل مكة ومن تحزب معهم
على رسول الله صلى عليه وسلم (فالنار
موعده) يردها لامحالة (فلاتك فى مرية منه)
من الموعد او القرآن وقرئ مرية بالضم
وهما الشك (انه الحق من ربك ولكن اكثر
الناس لا يؤمنون) لقلة نظرهم واختلال
فكرهم

(ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) كأن اسند اليه مالم ينزله اونفى عنه ما انزله (اولئك يعرضون على ربهم) فى الموقف
بان يحبسوا وتعرض اعمالهم (ويقول الاشهاد) من الملائكة والنبيين اومن جوارحهم وهو جمع شاهد كاصحاب اوشهيد كاشراف جمع شريف (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين) تهويل عظيم ممايحيق بهم حينئذ لظلمهم بالكذب على الله (الذين يصدّون عن سبيل الله) عن دينه (ويبغونها عوجا) ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب اويبغون اهلها ان يعوجوا بالردّة (وهم بالآخرة هم كافرون) والحال انهم كافرون بالآخرة وتكريرهم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به (اولئك لم يكونوا معجزين فى الارض) اى ماكانوا معجزين الله فى الدنيا ان يعاقبهم (وماكان لهم من دون الله من اولياء) يمنعونهم من العقاب ولكنه أخر عقابهم الى هذا اليوم ليكون اشدّ وادوم (يضاعف لهم العذاب) استئناف وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد (ماكانوا يستطيعون السمع) لتصامّهم عن الحق وبغضهم له (وماكانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لمانفاه من ولاية الآلهة بقوله وماكان لهم من دون الله من اولياء فان مالا يسمع ولا يبصر لايصلح للولاية وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض (اولئك الذين خسروا انفسهم) باشترآء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى (وضلّ عنهم ماكانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها اوخسروا بما بدّلوا وضاع عنهم ماحصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لاجرم انهم فى الآخرة هم الاخسرون) لااحدابين واكثرخسرانا منهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم) اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهى الارض المطمئنة (اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) دآئمون (مثل الفريقين) الكافر والمؤمن (كالاعمى والاصم والبصير والسميع) يجوز ان يراد به تشبيه الكافر بالاعمى لتعاميه عن آيات الله وبالاصم لتصامه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه

مبنى على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلوالقرآن شاهدمن كان على بينة من ربه ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سوآء قرئ مرفوعا اومنصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك ﴿قوله بان يحبسوا وتعرض اعمالهم﴾ اشارة الى انه تعالى ليس فى مكان حتى يعرضون عليه وان المراد عرضهم على الموقف المقدر للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضى الله عزوجل بين العباد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «ان الله تعالى يدنى المؤمن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول اى عبدى أتعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذاقرره بذنوبه قال الله تعالى فانى قدسترتها عليك فى الدنيا وقدغفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحونهم بما كانوا عليه فى الدنيا ويبينون انهم ملعونون عندالله بسبب ظلمهم» ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال الشبهة والسبيل مؤنث سماعى فلذلك انث ضمير يبغونها يقال بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشئ طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اوّلا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها على حذف المضاف ﴿قوله وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به﴾ اما التأكيد فمن تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تأكيد شأنه فى الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فلتقديم هم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله وهو كفر بالمبدأ والبعث وكفر بالمعاد ولانهم كانوا لايشتغلون بسماع الحق وابصار الحق ومايدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منها ﴿قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له﴾ يقال تصامم تصامما اى أرى من نفسه انه اصم وليس به صمم لمانفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان خلاف ماذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تأثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غيرمؤثرة فانهم قالوا اجرى الله سبحانه وتعالى عادته على ان يوجد فى العبد قدرة واختيارا واذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غيران يكون هناك تأثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلاله وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هى واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين يقول بان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات الى غيرذلك «اجيب بتأويل الآيات فنقول قوله تعالى ماكانوا يستطيعون السمع وماكانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار لتصامهم ماكانوا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى ماكانوا يبصرون ﴿قوله وقيل هو بيان لما نفاه الخ﴾ عطف على ماشار اليه من التأويل اى وقيل لاحاجة الى التأويل وانما يحتاج اليه ان لوكان قوله ماكانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه فى حق الكفار وليس ذلك من صفات الاوثان ﴿قوله اطمأنوا اليه﴾ اذالاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام حيث يقال اخبت لله واستعمل بالى فى الآية لتضمنه معنى الاطمئنان والانقطاع ﴿قوله يجوز ان يراد به تشبيه الكافر بالاعمى﴾ تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر ان يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله تعالى مثل الفريقين اى حالهما وصفتهما العجيبة فلابدّ ان يقدر فى جانب المشبه به مثل آخر اى كمثل الاعمى والاصم والسميع والبصير وهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه انفس الفريقين بانفسهم فانه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره اجلى الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه فى استماع الآيات المتلوّة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاسة البصر والسمع وشبه حال المؤمن لانتفاعه ببصره وسمعه فى ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشئ بحال شئ آخر لما كان يستلزم تشبيه الشئ الاوّل بالشئ الثانى تجوّز المصنف فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ والفرق بين هذا الاحتمال

(والاحتمال)

وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لان امره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين اوتشبيه الكافر بالجامع بين العمى
والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما
والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله
الصالح فالغانم فالآيب وهذا من باب اللف
والطباق (هل يستويان) هل يستوى
الفريقان (مثلا) اى تمثيلا او صفة او حالا
(أفلاتذكرون) بضرب الامثال والتأمل
فيها (ولقد ارسلنا نوحا الى قومه انى لكم) بانى
لكم وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة
بالكسر على ارادة القول (نذير مبين) ابين لكم
موجبات العذاب ووجه الخلاص (ان
لاتعبدوا الا الله) بدل من انى لكم او مفعول
مبين ويجوز ان تكون ان مفسرة متعلقة بارسلنا
او بنذير (انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم)
مؤلم وهو فى الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف
به العذاب وزمانه على طريقة جد جده ونهاره
صائم للمبالغة (فقال الملأ الذين كفروا من
قومه ماتراك الا بشرا مثلنا) لامزية لك علينا
تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة (ومانراك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا) اخساؤنا جمع
ارذل فانه بالغلبة صار مثل الاسم كالاكبر
او ارذل جمع رذل (بادى الرأى) ظاهر الرأى
من غير تعمق من البدو او اول الرأى من البدء
والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ماقبلها وقرأ
ابو عمرو بالهمز وانتصابه بالظرف على حذف
المضاف اى وقت حدوث بادئ الرأى والعامل
فيه اتبعك وانما استرذلوهم لذلك او لفقرهم
فانهم لما لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا كان
الاحظ بها اشرف عندهم والمحروم منها ارذل
(ومانرى لكم) لك ولمتبعيك (علينا من فضل)
يؤهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة (بل نظنكم
كاذبين) اياك فى دعوى النبوة واياهم فى دعوى
العلم بصدقك فغلب المخاطب على الغائبين (قال
ياقوم ارأيتم) اخبرونى (ان كنت على بينة
من ربى) حجة شاهدة بصحة دعواى (وآتانى
رحمة من عنده) بايتاء البينة او النبوة (فعميت
عليكم) فخفيت عليكم فلم تهدكم وتوحيد الضمير
لان البينة فى نفسها هى الرحمة اولان خفاءها
يوجب خفاء النبوة او على تقدير فعميت بعد
البينة وحذفها للاختصار اولانه لكل
واحدة منهما

والاحتمال الثانى ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للآخر ذاتا على الاحتمال الاول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد المشبه به وكذا الحال فى السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثانى فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الآخر ذاتا وعطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لامن قبيل عطف الذات على ذات آخر كما فى الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بوصفين وكذا المؤمن كأنه تعالى شبه حال فريق الكفار فى تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين ايديهم وعن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان الاعمى والاصم فهو ابدا فى خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيأ ربما يهتدى الى الطريق والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلاحيلة فيه ﴿قوله وهذا من باب اللف والطباق﴾ اللف فى اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل والاجتماع ثم ذكر مالكل واحد من آحاد ذلك المتعدد وفى الآية الكريمة ذكر الفريقين ثم مالكل منهما كالاعمى الخ والطباق هو جمع بين معنيين متقابلين حقيقيا او اعتباريا سوآء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب اوغير ذلك ولاشك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان ﴿قوله تمثيلا﴾ على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل هل يستوى مثلهما اى تشبيههما شبه الله احد الفريقين بالاعمى والاصم والفريق الآخر بالبصير والسميع ثم انكر استوآء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة تشبيها لها بالقول المذكور فى الغرابة فانه لايضرب الا لما فيه الغرابة * واعلم ان عادة الله تعالى فى القرآن العظيم انه اذا اورد على الكافرين اشياء من دلائل الوحدانية والنبوة اتبعها بالقصص ليؤكدبها تلك الدلائل فلذلك ذكر فى هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى انى لكم بفتح الهمزة على اضمار حرف الجر اى بانى لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة اى ارسلناه ملتبسا ببيان هذا الكلام وقرأ الباقون انى لكم بالكسر على اضمار القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم انى لكم نذير مبين اى مخوف مبين اى مظهر ذلك الانذار على اكمل طريقة ﴿قوله بدل من انى لكم﴾ بالفتح اى ارسلناه بان لاتعبدوا الا الله بالنهى عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله الا الله استثناء من النهى ويجوز على قرآءة الفتح ان تكون ان مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما فى معنى القول وعلى قرآءة انى لكم بكسر الهمزة يتعين ان تكون ان مصدرية منصوبة المحل مع مافى حيزها على انه مفعول مبين او مفسرة متعلقة بنذير ﴿قوله على طريقة جد جده ونهاره صائم﴾ لف ونشر مرتب فان اسناد الاليم الى اليوم اسناد للظرف كقولك نهاره صائم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده والمتألم هو الشخص المدرك لاوصفه ولازمانه فاذا وصفناه بالتألم دل على ان الشخص بلغ فى تألمه الى حيث سرى مابه من التألم الى مايلابسه من الزمان والاوصاف ولما حكى الله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه انهم طعنوا فى نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلكم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة فى الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة على جميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تعالى فى سورة الشعرآء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة ومانرى لكم علينا من فضل لافى العقل ولافى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شئ من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نصدق بفضلك علينا فى اشرف الدرجات واعلى المقامات والاخساء جمع خسيس مثل نبى وانبياء واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابله وقيل هو جمع ارذل الذى للتفضيل نحو افضل وافاضل وقد جاء اكابر مجرميها واحاسنهم اخلاقا وهما جمع اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمعا لجمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع رذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال وارذال جمع رذل ايضا قال الجوهرى الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذلاء قال النبى صلى الله عليه وسلم * الا اخبركم باحبكم الىّ واقربكم مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا * ﴿قوله وتوحيد الضمير الخ﴾ جواب عما يقال قد سبق امران بينة ورحمة

وقرأة والكسائى وحفص فعميت اى اخفيت وقرئ فعماها على ان الفعل لله (أنلزمكموها) أنكر هكم على الاهتدآء بها (وانتم لها
كارهون) لاتختارونها ولاتتأملون فيها وحيث اجتمع ضميران وليس احدهما مرفوعا وقدّم الاعرف منهما جاز فى الثانى الفصل والوصل (وياقوم لاأسألكم عليه) على التبليغ وهو وان لم يذكر فعلوم مما ذكر (مالا) جعلا (ان اجرى الا على الله) فانه المأمول منه (وماانابطارد الذين آمنوا) جواب لهم حين سألوا طردهم (انهم ملاقوا ربهم) فيخاصمون طاردهم عنده اوانهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف اطردهم (ولكنى اراكم قوما تجهلون) بلقاء ربكم اوباقدارهم اوفى التماس طردهم اوتتسفهون عليهم بان تدعوهم اراذل (وياقوم من ينصرنى من الله) بدفع انتقامه (ان طردتهم) وهم بتلك الصفة والمثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا ان التماس طردهم وتوقيف الايمان عليه ليس بصواب (ولااقول لكم عندى خزآئن الله) خزآئن رزقه اوامواله حتى جحدتم فضلى (ولااعلم الغيب) عطف على عندى خزآئن الله اى ولا اقول لكم انا اعلم الغيب حتى تكذبونى استبعادا اوحتى اعلم ان هؤلاء اتبعونى بادئ الرأى من غير بصيرة ولاعقد قلب وعلى الثانى يجوز عطفه على اقول (ولا اقول انى ملك) حتى تقولوا ماانت الابشر مثلنا (ولا اقول للذين تزدرى اعينكم) ولا اقول فى شأن من استرذلتموهم لفقرهم (لن يؤتيهم الله خيرا) فان ماعدّ الله لهم فى الاخرة خير مما آتاكم فى الدنيا (الله اعلم بما فى انفسهم انى اذالمن الظالمين) ان قلت شيأ من ذلك والازدرآء افتعال من زرى عليه اذا عابه قلبت تاؤه دالالتجانس الزاى فى الجهر واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على انهم استرذلوهم بادئ الرؤية من غير روية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل فى معانيهم وكمالاتهم (قالوا يانوح قدجادلتنا) خاصمتنا (فاكثرت جدالنا) فاطلته اواتيت بانواعه (فأتنا بما تعدنا) من العذاب (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى والوعيد فان مناظرتك لاتؤثر فينا (قال انما يأتيكم به الله ان شاء) عاجلا اوآجلا (وما انتم بمعجزين) بدفع العذاب اوالهرب منه (ولاينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم) شرط ودليل جواب

فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه الصلاة والسلام لمادعا قومه الى توحيد الله تعالى وطعنوا فى نبوته بثلاث شبه اجاب عليه الصلاة والسلام من تلك الشبه كلها بانى على بينة ورحمة من ربى وهى شبهة عليكم ولااقدر على الزامكم قبولها وهوجواب عن تلك الشبه كلها اماعن الاولى فلان الاشتراك فى الحقيقة البشرية لاينا فى الاختصاص بالبينة والرحمة من عندالله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه وكانوا لايقبلونها الا بالحجة والالزام بخلاف الفقرآء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادئ الرأى فانه لامانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف من زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها فى اوّل الوهلة وعن الثالثة بان التفاوت فى الفضل انما هو بيان طريق الهدى لنجاة عبادالله باذن الشارع ونصره وهوالمولى فنعم المولى ونعم النصير وانما وحدالضمير لان البينة والرحمة وان كانتامتغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدتان بحسب الذات وان المراد بهما البرهان الدال على نبوّته عليه الصلاة والسلام وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار ان ينتفع به وعلى تقدير ان تكونا متغايرتين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوّة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لهذا فى الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها اولرجوعه الى الرحمة التى هى النبوّة ولم يذكر ضمير البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوّة عليكم بعد قيام البينة عليها ﴿ **قوله** وقرأحمزة والكسائى وحفص فعميت ﴾ بضم العين وتشديد الميم على مالم يسم فاعله واصله فعماهاالله عليكم اى ابهمها عقوبة لكم ثم بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهوالله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة اوكل واحدة منهما مقامه وقرأ الباقون بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لوعمى دليل القوم عليهم فى المفازة فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالبصر قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها غيرهادية قال الله تعالى فعميت عليهم الانباء ﴿ **قوله** وحيث اجتمع ضميران ﴾ قداجتمع فى انلزمكموها بعدالضمير المرفوع ضمير الغائب ثم ان نوحا صلى الله عليه وسلم قال لقومه ياقوم لاتهمة علىّ فيما ادعوكم اليه ولاصورتى صورة من يطمع فى اموالكم والرياسة فى امور الدنيا عليكم ولاتظنوا فىّ الكذب وماأجرى الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله اعمل ومنه ارجو فبأىّ عذر لاتقبلون منى مادعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان ﴿ **قوله** عطف على عندى ﴾ لاعلى اقول اذلايستقيم ان يقال لااعلم الغيب حتى تكذبونى وانما يستقيم ان يقال لااقول انا اعلم حتى تكذبونى استبعادا وانما يستقيم عطفا على لااقول ان لوكان المعنى لااعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء يتبعونى بادى الرأى ﴿ **قوله** وماانتم بمعجزين بدفع العذاب اوالهرب منه ﴾ قال الامام فان احدا لايعجزه اى لايمنعه مما اراد ان يفعله والمعجز هو الذى يفعل ماعنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجز فقوله تعالى وماانتم بمعجزين اى لاسبيل لكم الى ان تفعلوا ماعندكم فيمتنع على الله تعالى مايشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم ﴿ **قوله** شرط ودليل جواب ﴾ يعنى ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزآؤه محذوف وماقبله دليل الجواب وليس بجواب عندالبصريين فانهم لايجوزون تقدّم الجزآء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ماذكره فتكون الآية الكريمة نظير قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك فقولك ان كلمتنى جواب لقولك ان اتيتنى وهى مسئلة اعتراض الشرط على الشرط وفى مثله يكون الجزآء المذكور معلقا على الشرط المذكور اوّلا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثانى ولما كان حصول الشرط الثانى شرطا لكون الشرط الاوّل مستلزما للجزآء ومن المعلوم ان الشرط مقدّم على المشروط فى الوجود وجب ان لايحكم بتحقق الجزآء الاعند وجود الشرط الاوّل بعد وجود الشرط الثانى ففى قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لايجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت تطلق * قال الامام قوله ولاينفعكم نصحى ان ادرت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزآء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى ان يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدما فى الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم

(الدخول)

والجملة دليل جواب قوله (ان كان الله يريد ان يغويكم) تقدير الكلام ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي ولذلك نقول لو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل وهو دليل على ان ارادة الله يصح تعلقها بالاغوآء وان خلاف مراده محال وقيل ان يغويكم ان يهلككم من غوى الفصيل غوى اذا بشم فهلك (هو ربكم) خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته (واليه ترجعون) فيجازيكم على اعمالكم (ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلىّ اجرامي) وباله وقرئ اجرامي على الجمع (وانا بريئ مما تجرمون) من اجرامكم في اسناد الافترآء اليّ (واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) اقنطه الله من ايمانهم ونهاه ان يغتم بما فعلوه من التكذيب والايذآء (واصنع الفلك باعيننا) ملتبسا باعيننا عبر بكثرة آلة الحس الذي يحفظ به الشيئ ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل (ووحينا) اليك كيف تصنعها (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم (انهم مغرقون) محكوم عليهم بالاغراق فلا سبيل الى كفه (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية (وكلما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزؤا به لعمله السفينة فانه كان يعملها في برية بعيدة من الماء اوان عزته فكانوا يضحكون منه ويقولون له صرت نجارا بعد ما كنت نبيا (قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) اذا اخذكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) يعني به اياهم وبالعذاب الغرق (ويحل عليه) وينزل او يحلّ عليه حلول الدين الذي لا انفكاك عنه (عذاب مقيم) دآئم وهو عذاب النار (حتى اذا جاء امرنا) غاية لقوله ويصنع الفلك وما بينهما حال من الضمير فيه او حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام (وفار التنور) نبع الماء فيه وارتفع كالقدر تفور والتنور تنور الخبز ابتدأ منه النبوع على خرق العادة وكان في الكوفة في موضع مسجدها او في الهند او بعين وردة بارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع منها

الدخول ولكن اذا ذكر بعده شرط آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزآء بذلك الشرط الاوّل مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدّم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزآء بذلك الشرط الاوّل واذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزآء بذلك الشرط الاوّل وبهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدّم في المعنى المشروط والمقدّم في اللفظ مؤخر في المعنى

قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل — مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوّة والمعاد وازالة شبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد واغوآءه انما هو بقدرة العبد وارادته ولا يتعلق بقدرة الله تعالى وارادته قالوا ظاهر الآية يدل على انه تعالى اذا اراد اغوآء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغوآء قوم لم ينفعهم نصح الناصحين لكن لم تقولوا انتم ما قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء وليس النزاع الا فيه

قوله اذا بشم فهلك — البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن

قوله تعالى ام يقولون افتراه — الظاهر ان ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح عليه الصلاة والسلام لقومه الى انكار ما قالوه في حقه صلى الله عليه وسلم من انه اختلق الوحي على ان الضمير المستتر في افتراه لنوح عليه الصلاة والسلام والبارز للوحي الذي بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر فيه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم ووقع هذا الكلام في قصة محمد صلى الله عليه وسلم على طريق الاضراب عن بيان قصة نوح عليه الصلاة والسلام الى انكار ما يقوله اهل مكة في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ام يقول اهل مكة افترى محمد القرآن فاختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعليّ جزآء جرمي وانا بريئ مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح عليه الصلاة والسلام والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند التبرّي من المقول وفي الكلام حذف مضاف اي فعليّ وبال اجرامي وعقابه وفيه محذوف آخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلى عقاب اجرامي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله تعالى وانا بريئ مما تجرمون عليها قال ابن عباس رضي الله عنهما بعث نوح عليه السلام بعد اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة

قوله على طريقة التمثيل — لما كانت العين سببا لحفظ الشيئ بناء على ان من عظمت عنايته بحفظ الشيئ يجعله نصب عينه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ الاعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي او كان مراده بنهاية ما في وسعي من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين حتى يتعين حمله على ظاهره لان السكين من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له اعين كثيرة وكان قوله باعيننا في معنى قوله محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك اعدآؤك من ذلك وعن ان تزيغ في صنعته عن الصواب بوحينا اليك كيف تصنعها وعده الله تعالى في عمله السفينة بامرين ان يحفظه من جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل السفينة

قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال — بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية مسبب عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا

قوله او يحل عليه حلول الدين — على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس

قوله او حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام — دخلت على الجملة من الشرط والجزآء ومع كونها حرف ابتدآء لا يلزم ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد وقد تقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية وكونها حرف ابتدآء لا ينافي

كون مابعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتدآء مجيء امر الله وهو المراد من كونها للغاية وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان ﴿قوله والباقون اضافوا﴾ اى قرأ العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قرآءة حفص يكون زوجين واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القرآءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من زوجين والزوج يطلق فى المشهور على كل واحد مماله ازدواج قال تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعنى المرأة وقال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين والزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغنى احدهما عن الآخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل روى ان نوحا عليه الصلاة والسلام قال يارب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيده فى كل جنس فيقع الذكر فى يده اليمنى والانثى فى يده اليسرى فيجعلهما فى السفينة قال الحسن لم يحمل نوح عليه السلام فى السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيأ وعن ابن عباس رضى الله عنهما كان فى سفينة نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن فى السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلاث التى هى لبنى نوح عليه السلام احد بنيه وهو سام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكانت لنوح عليه السلام امرأتان احداهما كافرة وهى واعلة ام كنعان وهو ابنه الذى انعزل منه وكان من المغرقين واخرى مؤمنة وهى التى ذكرها الله تعالى بقوله وأهلك وفاعل قال فى قوله تعالى قال اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير البارى تعالى اى وقال الله تعالى لنوح عليه السلام ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدى بفى لتضمنه ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة البيت فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودى شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشورآء من المحرم ﴿قوله متصل باركبوا﴾ فيكون قوله تعالى اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيدا لاركبوا حالا من فاعله والباء فيه للملابسة تقديره اى مسمين الله وقت الاجرآء والارساء اومكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اى اركبوا قائلين بسم الله وقت الاجرآء والارساء اومكانهما فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما صورناه ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اى بما تعلق به الباء مما قدر حالا على انهما فاعلان له اى اركبوا فيها كائنا بسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون المجموع جملة اخرى على ان يكون مجراها مبتدأ وبسم الله خبر اومتعلق به والخبر محذوف ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه فى ذيل قوله متصل باركبوا اى ويجوز ان يكون بسم الله مجراها جملة اخرى على ان يكون مجراها مبتدأ وبسم الله خبر اومتعلق به وخبر المبتدأ محذوف وعلى تقدير ان يكون جملتين يحتمل ان تكون الجملة الثانية مقتضبة مرتجلة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا حيث امرهم فى الجملة الاولى بالركوب ثم اخبر ان مجراها ومرساها بسم الله فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرساها بذكر اسم الله للانشائية والخبرية ويحتمل ان تكون الثانية حالا من واو اركبوا اومن الضمير المجرور فى قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف تكون حالا من الواو مع انه قد تقرر ان الحال ان كانت جملة فلا بد فيها من عائد يرجع الى ذى الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا لان المضمر فى بسم الله ان جعلته خبرا لمجراها فانما يعود على المبتدأ الذى هو مجراها والثانى ان المصنف كيف قطع بكون هذه الجملة حالا مقدرة مع ان مضمونها مقارن لملابسة العامل فى ذى الحال حقيقة لان المعنى اركبوا بسم الله اجراؤها ولاشك ان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا مقدر عنده فلا تكون مقدرة اللهم الا ان تجعل الجملة فى تأويل اجراؤها بسم الله فان اجرآءها لم يكن عند

(الركوب)

(قلنا احمل فيها) فى السفينة (من كلٍّ) من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها (زوجين اثنين) ذكرا وانثى هذا على قرآءة حفص والباقون اضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين اى من كل صنف ذكر وصنف انثى (واهلك) عطف على زوجين او اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم (الا من سبق عليه القول) بانه من المغرقين يريد ابنه كنعان وامه واعلة فانهما كانا كافرين (ومن آمن) والمؤمنين من غيرهم (وما آمن معه الا قليل) قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامرأة من غيرهم روى انه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة فى سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وسمكها ثلاثون وجعل لها ثلاثة بطون فحمل فى اسفلها الدواب والوحش وفى اوسطها الانس وفى اعلاها الطير (وقال اركبوا فيها) اى صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لانها فى الماء كالمركوب فى الارض (بسم الله مجراها ومرساها) متصل باركبوا حال من الواو اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرآئها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالا

الركوب حقيقة بل هو مقدّر عنده كما تقول اركب الفرس سائرًا باسم الله والاحوال اربع موطئة ومقدّرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال مايبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهى الحال الموطئة لانها لاتبين الهيئة بذاتها بل بتابعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة كقرءآنا فى قوله تعالى انا انزلناه قرءآنا عربيا وان كانت مبينة فى الاستقبال فهى الحال المقدّرة وان كانت فى الحال فاما ان تكون لازمة لذى الحال او مفارقة والاولى مؤكدة والثانية منتقلة ﴿قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما﴾ والمعنى بالله اى بقدرته وامره اجرآؤها وارساؤها وتمام البيت

۞ فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ۞ ولاتخمشا وجها ولاتحلقا الشعر ۞
۞ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۞ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ۞

قاله لبيد بن ربيعة العامرى يوصى ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه وقرئ مرساها بفتح الميم الا ان القرآء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرساها فالضم فيهما مبنى على انهما من اجرى وارسى والفتح على انهما من جرى ورسا ﴿قوله صفتين لله﴾ فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية لاتفيده تعريف فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان من اسم الله اولم يرد بالصفة النعت النحوى بل مايكون مفهومه معنى قائما بالغير ﴿قوله اى لولا مغفرته لفرطاتكم﴾ يريد ان قوله تعالى ان ربى لغفور رحيم جملة مستأنفة جيئ بها بيانا لموجب الامر السابق ولايصح ان تكون علة لاركبوا لعدم المناسبة فيقدّر مايصح به الكلام بان يقال امتثلوا ماامرتم به لينجيكم الله تعالى بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى ولاتخافوا الغرق بسبب مافرط منكم من التقصير لان الله غفور رحيم وفيه ان انجاءهم لاللاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل هو محض رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة ﴿قوله متصل بمحذوف﴾ يعنى ان قوله تعالى وهى تجرى بهم فى موج كالجبال حال من شئ محذوف تضمنه جملة دل عليها سياق الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهى تجرى بهم وقوله فيها اشارة الى ان قوله تعالى بهم متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجرى اى تجرى ملتبسة بهم كقوله * تدوس بنا الجماجم والترآئب * اى تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترآئبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التأويل ﴿قوله وماقيل من ان الماء طبق﴾ اى ملأ مابين السماء والارض جواب عما يقال اذا ملأ الماء مابين السماء والارض لم يتصوّر الموج فيه فما معنى جريها فى الموج * واجاب عنه اوّلا بان الرواية ليست بثابتة وثانيا بان جريانها فى الموج كان فى زمان عدم التطبيق وجريانها فى جوف الماء قرأ الجمهور ونوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقرأ العامة ابنه بوصل هاء الضمير بواو وهى اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما بسكون الهاء قيل انه لغة وقرأ علىّ رضى الله عنه ابنها باضافة ابن الى امرأة نوح عليه الصلاة والسلام وكانه اعتبر قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله عليه الصلاة والسلام ان ابنى من اهلى لايدل على بنوّته له وانما يدل عليها لوقال منى وقرأ ابنه بفتح النون والهاء وحذف الالف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالالف وهاء السكت على صيغة الندبة وهى ان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه لما رأى ابنه مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الرأفة والترحم * ولما ورد ان يقال كيف تحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لايجوز حذف حرف الندآء من المندوب * اجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه الصلاة والسلام وليست ندبة فى نفسها فلهذا سوّغ حذف حرف الندآء ﴿قوله تعالى وكان فى معزل﴾ فى محل النصب على انه حال من ابنه والحال يأتى من المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاى اسم لمكان العزل وهو الابعاد اى وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظنه ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف فى انه هل كان ابنا له حقيقة او ربيبه فقيل انه ابنه فى الحقيقة لانه تعالى نصّ عليه بقوله سبحانه وتعالى ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نصّ عليه وقال يابنىّ وصرف هذا اللفظ الى انه كان ربيبه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف الكلام من حقيقته الى مجازه من غير ضرورة فانه لايجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادا لان يكون ولد المعصوم كافرا وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووالدى ابراهيم عليه الصلاة

ويجوز رفعهما ببسم الله على ان المراد بهما المصدر او جملة من مبتدأ وخبر اى اجرآؤها بسم الله على ان بسم الله خبر او صلة والخبر محذوف وهى اما جملة مقتضبة لاتعلق لها بما قبلها او حال مقدّرة من الواو او الهاء وروى انه كان اذا اراد ان تجرى قال بسم الله فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله فرست ويجوز ان يكون الاسم مقحما كقوله * ثم اسم السلام عليكما * وقرأ حمزة والكسائى وعاصم برواية حفص مجراها بالفتح من جرى وقرئ مرساها ايضا من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة ومجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله (ان ربى لغفور رحيم) اى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما انجاكم (وهى تجرى بهم) متصل بمحذوف دل عليه اركبوا اى فركبوا مسمين وهى تجرى وهم فيها (فى موج كالجبال) فى موج من الطوفان وهو مايرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة منها كجبل فى تراكمها وارتفاعها وماقيل من ان الماء طبق مابين السماء والارض وكانت السفينة تجرى فى جوفه ليس بثابت والمشهور انه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا وان صح فلعل ذلك قبل التطبيق (ونادى نوح ابنه) كنعان وقرأ علىّ ابنها وابنه بحذف الالف على ان الضمير لامرأته وكان ربيبه وقيل كان لغير رشدة لقوله فخانتاهما وهو خطأ اذ الانبياء عصمت من ذلك والمراد بالخيانة الخيانة فى الدين وقرئ ابناه على الندبة ولكونها حكاية سوّغ حذف الحرف (وكان فى معزل) عزل فيه نفسه عن ابيه او عن دينه مفعل للمكان من عزله عنه اذا ابعده

والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا كافرا * فان قيل انه صلى الله عليه وسلم لما قال رب لاتذر على الارض من الكافرين كيف احبّ نجاته مع كفره * اجيب عنه بوجوه الاوّل انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه الصلاة والسلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثانى انه عليه الصلاة والسلام كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة جاز ان يقبل الايمان فصار قوله يابنىّ اركب معنا بمنزلة ان يقول يا بنىّ آمن بالله وتعوت جماله وجلاله ولاتكن مع الكافرين فى الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوّة لعلها حملته على ذلك النداء او الذى تقدّم من قوله الا من سبق عليه القول كالمجمل فلعله جوّز ان لايكون داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه قرآءة ابنها وهو قول محمد بن علىّ الباقر وقول الحسن البصرى قال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ماكان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابنى من اهلى وانت تقول ماكان ابنا له فقال لم يقل منى ولكن قال من اهلى وهذا يدل على قوله وقيل انه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجا بقوله تعالى فى امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجب ان يكون مصونا من مثل هذه الفضيحة ولاسيما وهو خلاف نصّ القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما فليست خيانتهما بما ذكر من النسب بل المراد من الخيانة الخيانة فى الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس رضى الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجى مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ﴿قوله والجمهور كسروا الياء﴾ قرأ حفص عن عاصم يابنىّ بفتح الياء فى جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان تكون الكسرة دليلا على ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على مااختاره الجوهرى بنو فحذفت واوه وعوّضت عنها همزة الوصل فلما صغر عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار بنى ثم اضيف الى ياء المتكلم ونودى فصار يابنىّ وقد تقرّر فى النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسر ماقبلها نحو يا غلامى ومنها فتح ياء الاضافة مع كسر ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل فى الاسماء الاعراب والاصل فى الاعراب الحركة فكان المناسب ان تبنى منه الياء على الحركة واختير الفتح للخفة وهذان الوجهان اعنى الفتح والسكون مطردان فى النداء ايضا نحو يا غلامى ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وتجعل كسرة ماقبلها دليلا نحو ياغلام ومنها ان تقلب الياء الفا للتخفيف ايضا فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو ياغلاما وهذان الوجهان لايكونان الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذا فى المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو يا غلام و ياأب فظهر من هذا التفصيل ان من قرأ يا بنىّ بكسر الياء جعله من قبيل ياغلام فى حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة ومن قرأ يا بنىّ بفتح الياء جعله من قبيل ياغلام فى حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذا فيه كما شذ فى نحو ياغلام لما فى هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث ياآت الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة * واعلم ان مجموع ماوقع فى القرآن من لفظ بنىّ ستة الفاظ واحد منها فى سورة هود وهو يابنىّ اركب وثانيها فى سورة يوسف وهو يابنىّ لاتقصص رؤياك وثلاثة منها فى سورة لقمان احدها قوله يابنىّ لاتشرك وثانيها قوله تعالى يابنىّ انها ان تك مثقال حبة من خردل وثالثها قوله تعالى يابنىّ اقم الصلاة وسادسها فى الصافات وهو قوله تعالى يابنىّ انى ارى فى المنام فالجمهور كسروا ياء بنىّ فى الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها فى اوّل مافى لقمان اى قرأها بياء ساكنة فقال يابنىْ لاتشرك بالله باتفاق الرواة عنه وكذا فى ثالث مافى لقمان فى رواية قنبل فقال يابنىْ اقم الصلاة بان حذف ياء الاضافة لكثرة حذفها فى باب النداء ثم استثقل الياء المشدّدة فى المكسورة فحذفها وابقى الياء الاولى وهى ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور ﴿قوله وعاصم﴾ بالجرّ عطفا على ابن كثير وقرئ بادغام باء اركب فى ميم معنا وقرآءة حفص بالادغام ﴿قوله وقيل لاعاصم بمعنى لاذا عصمة﴾ على ان يكون بناء عاصم بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم ويكون من رحم بمعنى المرحوم ويكون الاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين الاوّلين وهما ان يكون المعنى لاعاصم الا الراحم ولاعاصم الامكان المرحومين بتقدير لان الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لاعاصم

(يا بنىّ اركب معنا) فى السفينة والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن غير ابن كثير فانه وقف عليها فى لقمان فى الموضع الاوّل باتفاق الرواة وفى الثالث فى رواية قنبل وعاصم فانه فتح ههنا اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة واختلفت الرواية عنه فى سائر المواضع وقد ادغم الباء فى الميم ابو عمرو والكسائى وحفص لتقاربهما (ولاتكن مع الكافرين) فى الدين والانعزال (قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء) ان يغرقنى (قال لاعاصم اليوم من امر الله الا من رحم) الا الراحم وهو الله تعالى او الامكان من رحمهم الله وهم المؤمنون وردّ بذلك ان يكون اليوم معتصم من جبل ونحوه يعصم اللائذ به الا معتصم المؤمنين وهو السفينة وقيل لاعاصم بمعنى لاذا عصمة كقوله تعالى فى عيشة راضية وقيل الاستثناء منقطع اى لكن من رحمه الله يعصمه (وحال بينهما الموج) بين نوح وابنه او بين ابنه والجبل (فكان من المغرقين) فصار من المهلكين بالماء

(الاالمرحوم)

(وقيل ياارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى) نوديا بما ينادى به اولوا العلم وامرا بما يؤمرون تمثيلا لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالآمر المطاع الذى يأمر المنقاد لحكمه المبادر الى امتثال امره مهابة من عظمته وخشية من اليم عقابه والبلع النشف والاقلاع الامساك (وغيض الماء) نقص (وقضى الامر) وانجز ما وعد من اهلاك الكافرين وانجاء المؤمنين (واستوت) واستقرت السفينة (على الجودىّ) جبل بالموصل وقيل بالشأم وقيل ببابل روى انه ركب السفينة عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرّم فصام ذلك اليوم وصار ذلك سنة (وقيل بعدا للقوم الظالمين) هلاكا لهم يقال بعد بعدا وبعدا اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء والآية فى غاية الفصاحة لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الايجاز الخالى عن الاخلال وايراد الاخبار على البناء للمفعول للدلالة على تعظيم الفاعل وانه متعين فى نفسه مستغنى عن ذكره اذ لا يذهب الوهم الى غيره للعلم بان مثل هذه الافعال لا يقدر عليه سوى الواحد القهار (ونادى نوح ربه) واراد نداءه بدليل عطف قوله (فقال رب ان ابنى من اهلى) فانه النداء (وان وعدك الحق) وان كل وعد تعده حق لا يتطرّق اليه الخلف وقد وعدت ان تنجى اهلى فما حاله او فما باله لم ينج ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه

الا المرحوم فحينئذ يكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى لاعاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصمه ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لاعاصم الاراحم ولا معصوم الا مرحوم ولا عاصم الا مرحوم ولا معصوم الاراحم فالاوّلان استثناء من الجنس والاخيران من غير الجنس وزاد الزمخشرى احتمالا خامسا وهو لاعاصم الا مرحوم على انه من الجنس بتأويل حذف مضاف تقديره لامكان عاصم الامكان مرحوم والمراد بالنفى التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من بعضها ﴿قوله نوديا بما ينادى به اولوا العلم﴾ حيث نوديا باسم حقيقتهما وهو ياارض وياسماء فطلب به اقبالهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لايتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر وادخالهما فى جنس هؤلاء المأمورين على جهة الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل القلع والبلع ترشيحا للاستعارة لان كل واحد منها امر ملائم للمستعار منه اما القلع فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام فى الحلق بعمل الجارحة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض ماءها اى تشربه فهو استعارة لغور الماء فى الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اى شربه والفعل من باب علم واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعد مامطرت اذا امسكت فليس تجريدا ولا ترشيحا ﴿قوله وغيض الماء نقص﴾ يعنى ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل ونقص وغيض الماء اى فعل به ذلك وغاضه الله تعالى فيتعدّى ولايتعدّى واغاضه الله تعالى ايضا ومن المتعدّى هذه الآية لان الفعل لايبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجرّ الا اذا كان متعدّيا بنفسه ﴿قوله وانجز ما وعد﴾ يعنى ان القضاء بمعنى الفراغ كانه قيل تم امرهم وفرغ من اهلاكهم وفى الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسهم قاض اى قاتل ﴿قوله هلاكا لهم﴾ يعنى ان البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين اذا صار بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفى الصحاح البعد ضدّ القرب وقد بعد بالضم وهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعدا فى الآية منصوب على انه مصدر لفعله المقدّر اى وقيل بعدوا بعدا والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما فى نحو سقيا لك وهيت لك وهو المتبادر من تعبير المصنف ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اى قيل لاجلهم هذا القول ﴿قوله وايراد الاخبار﴾ وهى قوله وغيض الماء وقضى وقيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه الافعال مسندة الى المفعول لاينصرف الفعل الا اليه ﴿قوله واراد نداءه﴾ اى قدّر الارادة لان نداءه هو قوله رب فيلزم عطف الشئ على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل ومابعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه ﴿قوله فما حاله او فما باله لم ينج﴾ فيكون النداء بعد غرق ابنه طلبا للحكمة فى عدم نجاته مع انه تعالى قد وعده بان ينجى اهله ويجوز ان يكون هذا قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المصنف ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من انه صلى الله عليه وسلم نادى ابنه قائلا يابنىّ اركب معنا وانه امتنع من الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستواء السفينة ثم ذكر بعده هذه الآية فهذا الترتيب يدل على ان نداء ربه فى حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه قدمرّ انه تعالى قد نهاه عن المخاطبة فى الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة لابنه مع انه قد نهى عنه وارتكاب المنهى عنه معصية فلا يجوز فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام * فان قيل فكيف يجوّز المصنف نداء الرب قبل غرق الابن وقبل ان يطلب منه ان يركب مع المؤمنين مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم * فالجواب ان المنهى عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه الصلاة والسلام سأل النجاة فى حق ابنه وهو غير عالم بكفره فان استثناء من سبق عليه القول انما يدل على ان فى اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه ابنه * فان قيل هب انه لايعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى انه ليس من اهلك الآية فكيف جاز له ان ينادى ابنه بعد ذلك قائلا له يابنىّ اركب معنا طلبا لنجاته مع علمه بحاله فالجواب انه عليه الصلاة والسلام امره بالركوب بناء على ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق والاهوال العظيمة جاز له ان يعرض عن الكفر ويقبل الايمان فصار امره بالركوب فى الحقيقة امرا له بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك

معهم فى الكفر و الضلال و النجاة مع المؤمنين بدخوله محل النجاة مع ان هذا السؤال يرد عليه على تقدير ان يكون نداء الابن مقدما على نداء الرب بعد الغرق بان يقال كيف طلب بالنداء ابنه الكافر ان يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح عليه الصلاة والسلام كانوا ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقى ظله مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التى تكون للاب فى حق الابن تحمله على جمال حال ابنه وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ركوب السفينة فقال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه من الدخول لكراهته الاحتباس فى السفينة وظنه ان الصعود على الجبال يجرى مجرى الركوب فى السفينة وانه يصون من الغرق ايضا وقول نوح عليه الصلاة والسلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عليه السلام علم من ابنه انه كان كافرا لجواز ان يكون مراده ان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وقصد هذه الحالة لانه قد بقى فى قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبا منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول فى السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبر الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة من نوح عليه الصلاة والسلام هى عدم استقصائه فى تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره ﴿قوله لانك اعلمهم واعدلهم﴾ علة لكونه تعالى احكم الحاكمين فى الحكم وفى الكشاف وانت احكم الحاكمين اى اعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على انه يبنى من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع ﴿قوله فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة﴾ فى مداومته على العمل الفاسد فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت الخنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر او موت او نذ

ترعى اذا غفلت حتى اذا ادكرت ۞ فانما هى اقبال و ادبار ۞

كانها نفس الاقبال والادبار ﴿قوله ثم بدل الفاسد بغير الصالح﴾ جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل ونفى الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثانى على الاول مع انه اخصر * والجواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفى عنه كونه من اهل نوح نفى عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هى التى كانت سبب نجاتهم لا كونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا الا ان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم ﴿قوله وقرأ الكسائى ويعقوب انه عمل﴾ على صيغة الفعل الماضى وغير منصوب على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح اشرك وكذب والباقون قرأوا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على انه صفة للمرفوع ﴿قوله فدل على الحال﴾ وهى ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما قدم الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه السلام يعتقد ان فى جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بصالحين وهذه لا محالة شبهة حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين ﴿قوله وقرأ ابن كثير﴾ فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التأكيد الثقيلة وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وفى رواية ورش عن نافع فلا تسألنى باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابى عمرو وبدون الياء فى الحالتين للكوفيين فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التأكيد ثم انه تعالى لما قال فلا تسألن ما ليس لك به علم قال عليه الصلاة والسلام قبلت يارب هذا التكليف ولا اعود اليه الا انى لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله انى اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لى به علم وان اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضى امرين احدهما العزم على ترك الفعل فى المستقبل واليه اشار بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى به علم والآخر الندم والاستغفار

(وانت احكم الحاكمين) لانك اعلمهم واعدلهم او لانك اكثر حكمة من ذوى الحكم على ان الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع (قال يانوح انه ليس من اهلك) لقطع الولاية بين المؤمن والكافر واشار اليه بقوله (انه عمل غير صالح) فانه تعليل لنفى كونه من اهله واصله انه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة ترتع * ترعى اذا غفلت حتى اذا ادكرت * فانما هى اقبال وادبار * ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما اوجب النجاة لمن نجا من اهله عنه وقرأ الكسائى ويعقوب انه عمل اى عمل عملا غير صالح (فلا تسألن ما ليس لك به علم) ما لم تعلم أصواب هو ام ليس بصواب وانما سمى نداءه سؤالا لتضمن ذكر الموعد بنجاة اهله استنجازه فى شأن ولده او استفسار المانع للانجاز فى حقه وانما سماه جهلا وزجر عنه بقوله (انى اعظك ان تكون من الجاهلين) لان استثناء من سبق عليه القول من اهله قد دله على الحال واغناه عن السؤال لكن اشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الامر وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة وكذلك نافع وابن عامر غير انهما كسرا النون على ان اصله تسئلننى فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة وعن نافع اثباتها فى الوصل (قال رب انى اعوذ بك ان اسألك) فيما يستقبل (ما ليس لى به علم) ما لا علم لى بصحته (والا تغفر لى) وان لم تغفر لى ما فرط منى من السؤال (وترحمنى) بالتوبة والتفضل على (اكن من الخاسرين) اعمالا

لمامضى واليه الاشارة بقوله والاتغفرلى الآية ﴿قوله انزل من السفينة مسلما من المكاره﴾ اشارة الى ان قوله سلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اى ملتبسا بسلام ومناصفة لسلام فيتعلق بمحذوف امره الله تعالى بان ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة اوّلاثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجوديّ الذى استقرّت السفينة عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهى عطف على قوله سلام فيكون مثله فى الاعراب وهو عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم انه ليس فى الارض ماينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف فى انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولايكون ذلك الامن سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردف بان وعده بالبركة لان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون فى النزاهة والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اى ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه الصلاة والسلام كونه ابالمن جاء بعد من البشر الى يوم القيامة كما قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه روى انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الامن ذريته وصار عليه الصلاة والسلام آدم ثانيا وروى ايضا انه لم يكن فى سفينة نوح عليه الصلاة والسلام الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما يولدون منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التى وعده الله تعالى بها ﴿قوله وعلى امم هم الذين معك﴾ على ان تكون كلمة من فى قوله ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا فى السفينة لانهم كانوا جماعة متحزبين وايضا كانوا منشأ لمن تشعب منهم من الامم ﴿قوله اوعلى امم ناشئة ممن معك﴾ على ان تكون من لابتداء الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى آخر الدهر ﴿قوله اى وممن معك امم سنمتعهم﴾ على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وامم ممتعون بالدنيا منقلبون فى الآخرة الى النار فان نوحا عليه الصلاة والسلام كان اب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والخلق الحادث بعد الطوفان نشأ منه ومن اولاده الذين كانوا معه فى السفينة ﴿قوله عطف على قوله نوحا﴾ كأنه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم * فان قيل عاد قبيلة من العرب وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخص الى صلب واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عليه الصلاة والسلام وان لم يكن اخا لعاد فى الدارين الا انه كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود ﴿قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة﴾ لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة اليها فسر المصنف قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان تكون كلمة ثم للتراخى فى الاخبار فان هودا عليه الصلاة والسلام دعا قومه الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشئ الذى يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لاسبيل الى طلب المغفرة من الله تعالى الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادى فى التباعد مالم يرجع عن ذلك الاعراض لايمكنه التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لايمكن الا بالرجوع عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادى المغفرة وما كان آخرا فى الحصول كان مقدما فى الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين مايتوقف عليه المطلوب ثم اشار المصنف الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة والتبرى من عبادة غير الله تعالى متأخر بالذات والرتبة عن الايمان بالله والرغبة فيما عنده وقد اشار المصنف فى اوّل السورة الى وجه آخر وهو ان تكون ثم على اصل معناها بان تكون التوبة التى هى الرجوع عن الضلال مجازا من التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول الى ماعند الله تعالى من الكرامة انما يكون بالاستغفار وقوله تعالى يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عليكم وعندكم ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان فى معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه يتوقف ايضا

(قيل يانوح اهبط بسلام منا) انزل من السفينة
مسلما من المكاره من جهتنا اومسلما عليك
(وبركات عليك) ومباركا عليك اوزيادات
فى نسلك حتى تصير آدم ثانيا وقرئ اهبط
بالضم وبركة على التوحيد وهى الخير النامى
(وعلى امم ممن معك) وعلى امم هم الذين معك
سموا امما لتحزبهم اولتشعب الامم منهم اوعلى
امم ناشئة ممن معك والمراد بهم المؤمنون لقوله
(وامم سنمتعهم) اى وممن معك امم سنمتعهم
فى الدنيا (ثم يمسهم منا عذاب اليم) فى الآخرة
والمراد بهم الكفار من ذرية من معه وقيل
قوم هود وصالح ولوط وشعيب والعذاب
مانزل بهم (تلك) اشارة الى قصة نوح عليه
السلام ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها
(من انباء الغيب) اى بعضها (نوحيها اليك)
خبر ثان والضمير لها اى موحاة اليك اوحال
من الانباء اوهو الخبر ومن انباء متعلق به
اوحال من الهاء (ما كنت تعلمها انت ولاقومك
من قبل هذا) خبر آخر اى مجهولة عندك وعند
قومك من قبل ايحائنا اليك اوحال من الهاء
فى نوحيها اوالكاف فى اليك اى جاهلا انت
وقومك بها وفى ذكرهم تنبيه على انه لم يتعلمها
اذلم يخالط غيرهم وانهم مع كثرتهم لم يسمعوها
فكيف بواحد منهم (فاصبر) على مشاق
الرسالة واذية القوم كما صبر نوح (ان العاقبة)
فى الدنيا بالظفر وفى الآخرة بالفوز
(للمتقين) عن الشرك والمعاصى (والى عاد
اخاهم هودا) عطف على قوله نوحا الى قومه
وهودا عطف بيان (قال ياقوم اعبدوا الله)
وحده (مالكم من اله غيره) وقرئ بالجر حملا
على المجرور وحده (ان انتم الامفترون)
على الله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء
(ياقوم لااسألكم عليه اجرا ان اجرى الاعلى
الذى فطرنى) خاطب كل رسول به قومه
ازاحة للتهمة وتمحيضا للنصيحة فانها لاتنجع
مادامت مشوبة بالمطامع (أفلا تعقلون) أفلا
تستعملون عقولكم فتعرفوا المحق من المبطل
والصواب من الخطأ (وياقوم استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه) اطلبوا مغفرة الله بالايمان
ثم توسلوا اليها بالتوبة وايضا التبرى من الغير
انما يكون بعد الايمان بالله والرغبة فيما عنده

(يرسل السماء عليكم مدرارا) كثير الدر (ويزدكم قوة الى قوتكم) ويضاعف قوتكم وانما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا اصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الايمان والتوبة بكثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل (ولا تتولوا) ولا تعرضوا عما ادعوكم اليه (مجرمين) مصرين على اجرامكم (قالوا ياهود ماجئتنا ببينة) بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات (وما نحن بتاركى آلهتنا) بتاركى عبادتهم (عن قولك) صادرين عن ﴿ ٥٠ ﴾ قولك حال من الضمير فى تاركى (وما نحن لك بمؤمنين) اقناط له من الاجابة والتصديق (ان نقول الا اعتراك) مانقول الا قولنا اعتراك اى اصابك من عراه يعروه اذا اصابه (بعض آلهتنا بسوء) بجنون لسبك اياها وصدك عنها ومن ذلك تهذى وتتكلم بالخرافات والجملة مفعول القول والالغو لان الاستثناء مفرغ (قال انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لاتنظرون) اجاب به من مقالتهم الحمقاء بان اشهد الله تعالى على برآءته من آلهتهم وفراغه من اضرارهم تأكيدا لذلك وتثبيتا له وامرهم بان يشهدوا عليه استهانة لهم وان يجتمعوا على الكيد فى اهلاكه من غير انظار حتى اذا اجتهدوا فيه ورأوا انهم عجزوا عن آخرهم وهم الاقوياء الاشداء ان يضروه لم يبق لهم شبهة ان آلهتهم التى هى جماد لاتضر ولا تنفع لاتتمكن من اضراره انتقاما منه وهذا من جملة معجزاته فان مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة الفتاك العطاش الى اراقة دمه بهذا الكلام ليس الا لثقته بالله وتثبطهم عن اضراره ليس الا بعصمته اياه ولذلك عقبه بقوله (انى توكلت على الله ربى وربكم) تقريرا له والمعنى انكم وان بذلتم غاية وسعكم لم تضرونى فانى متوكل على الله واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لايحيق بى مالم يرده ولاتقدرون على مالم يقدره ثم برهن عليه بقوله (مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها) اى الا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على مايريد بها والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك (ان ربى على صراط مستقيم) اى انه على الحق والعدل لايضيع عنده معتصم ولايفوته ظالم (فان تولوا) فان تتولوا (فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم) فقد اديت ما على من الابلاغ والزام الحجة فلا تفريط منى ولاعذر لكم فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بان الله يهلككم ويستخلف قوما آخرين فى ديارهم واموالهم او عطف على الجواب بالفاء ويؤيده القرآءة بالجزم على الموضع فكانه قيل وان تولوا يعذرنى ربى ويستخلف (ولاتضرونه) بتوليكم (شيأ) من الضرر ومن جزم يستخلف اسقط النون منه (ان ربى على كل شئ حفيظ) رقيب فلا يخفى عليه اعمالكم ولايغفل عن مجازاتكم او حافظ مستولى عليه فلا يمكن ان يضره شئ

(العقيم)

على اقتداره على الانتفاع بها فتى اجتمع الامران فقد بلغ فى سعادته العاجلة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه ﴿قوله كثير الدر﴾ مبنى على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوى فيه المؤنث والمذكر كصبور اولان المراد بالسماء السحاب او المطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع منه القطر ﴿قوله صادرين عن قولك﴾ من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كأنه قيل لانقبل قولك ياقوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه اى نحن مصرون على مانحن عليه من الاعراض عن قولك لايحدث منافيا يستقبل قبول قولك وترك عبادة آلهتنا جعل كلمة عن فى قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركى باعتبار ماضمنه من معنى الصدر والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمر حالا كما فى قوله تعالى ولاتتبع اهوآءهم عما جاءك من الحق اى لاتتبعها معرضا عما جاءك وان كان الاكثر والاولى فى باب التضمين ان يجعل الفعل المضمن اصلا والمذكور فى اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشأن المتروك بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك ومثاله ان يقال فى تقدير قوله تعالى ولاتتبع اهوآءهم عما جاءك متبعا اهوآءهم وكلا الامرين حسن شائع فى كلام الفصحاء والارجح الاكثر هو الثانى لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة اليه ﴿قوله وهذا﴾ اى مواجهته قومه مع كثرة عددهم بقوله لهم تمالؤوا انتم واوثانكم جميعا فى عدوانى واقصدوا هلاكى ولاتمهلونى من اعظم معجزات الانبياء والفاتك الحربى القاتل والجمع فتك والفتك ان يأتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشتد عليه فيقتله ﴿قوله بهذا الكلام﴾ حال من فاعل المواجهة اى مواجهته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتثبطهم بالنصب عطفا على مواجهته والتثبط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ لما اجاب قوم هود اياه عليه الصلاة والسلام بان اقنطوه من اجابتهم وقالوا ان بعض آلهتنا اصابك بجنون وافسد عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والا فمن له عقل سليم لايقدم على ما انت عليه اجاب هود عليه الصلاة والسلام بقوله فكيدونى جميعا ثم لاتنظرون عن قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وقوله انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون من دونه مقدمة وتمهيد للجواب فانهم لما سموها آلهة واثبتوا لها الضرر نفى بقوله اشهد الله الآية كونها آلهة رأسا ثم نفى الضرر بقوله فكيدونى ثم لاتنظرون على ابلغ وجه ولما ورد ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد ويمنع من عطفه عليه امران الاول ان الطلب لايعطف على الخبر والثانى ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب خبرا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال انى اشهد الله واشهدكم اشار الى جوابه ببيان الفرق بين اشهاد الله تعالى واشهاده اياهم بان اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق جيئ به ليؤكد به ماذكره من البرآءة من شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البرآءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لايقول احد لمن يعاديه اشهدك على انى برئ منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببرآءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان فى المعنى خولف بينهما فى الصيغة فجيئ بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلابد ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس ﴿قوله والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك﴾ فان الناصية عند العرب الشعر فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه فى قبضة الآخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ماناصيته الابيد فلان اى انه مطيع له لأن كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم وقوله ان ربى على صراط مستقيم استئناف لبيان مايوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى مع كونه قادرا على الخلائق ليس الا على الحق والعدل لايظلمهم ولايلحقهم بقدرته الا مايوجب الحق وقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ﴿قوله تكرير﴾ اى ليس المراد بالنجاة الثانية مايغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين الله تعالى اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم منه عذاب عظيم غليظ وانه احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الآخرة فيكون حينئذ معنى قوله فنجيناهم حكمنا بانهم لايمسهم عذاب يوم القيامة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح

عذاب غليظ) تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل انوف الكفرة وتخرج من ادبارهم فتقطع اعضاءهم او المراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة ايضا والتعريض بان المهلكين كما عذبوا فى الدنيا بالسموم فهم معذبون فى الآخرة بالعذاب الغليظ (وتلك عاد) انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة اولان الاشارة الى قبورهم وآثارهم (جحدوا بآيات ربهم) كفروا بها ﴿٥١﴾ (وعصوا رسله) لانهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولا فكانما عصى الكل لانهم امروا بطاعة كل رسول (واتبعوا امر كل جبار عنيد) يعنى كبرآءهم الطاغين وعنيد من عند عندا وعنودا وعندا اذا طغا والمعنى عصوا من دعاهم الى الايمان وما ينجيهم واطاعوا من دعاهم الى الكفر وما يرديهم (واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) اى جعلت اللعنة تابعة لهم فى الدارين تكبهم فى العذاب (الا ان عادا كفروا ربهم) جحدوه او كفروا نعمه او كفروا به فحذف الجار (الا بعدا لعاد) دعاء عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة على انهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكى عنهم وانما كرر الا واعاد ذكرهم تفظيعا لامرهم وحثا على الاعتبار بحالهم (قوم هود) عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم والايماء الى ان استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود (والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره هو انشأكم من الارض) هو كونكم منها لا غيره فانه خلق آدم ومواد النطف التى خلق نسله منها من التراب (واستعمركم فيها) عمركم فيها واستبقاكم من العمر او اقدركم على عمارتها وامركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى اعمركم فيها دياركم ورثها منكم بعد انصرام اعماركم او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم (فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى قريب) الرحمة (مجيب) لداعيه (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) لما نرى فيك من مخايل الرشد والسداد ان تكون لنا سيدا او مستشارا فى الامور او ان توافقنا فى الدين فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاؤنا عنك (أتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا) على حكاية الحال الماضية (واننا لفى شك مما تدعونا اليه) من التوحيد والتبرى من الاوثان (مريب) موقع فى الريبة من ارابه او ذى ريبة على الاسناد المجازى من اراب فى الامر (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) بيان وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين (وآتانى منه رحمة) نبوة (فمن ينصرنى من الله) فمن يمنعنى من عذابه (ان عصيته) فى تبليغ رسالته والمنع عن الاشراك به (فما تزيدوننى) اذا باستتباعكم اياى (غير تخسير) غير ان تخسرونى بابطال ما منحنى الله به والتعرض لعذابه او فما تزيدوننى بما تقولون لى غير ان انسبكم الى الخسران (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية) انتصبت آية على الحال وعاملها معنى الاشارة ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها (فذروها تأكل فى ارض الله) ترع نباتها وتشرب ماءها (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب) عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء الا يسيرا وهو ثلاثة ايام (فعقروها فقال تمتعوا

العقيم التى عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل فى مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية قيل المراد من الرحمة ما هداهم الله به من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد فى الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى وقصتهم ان عادا انبسطوا فى البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صدا وصمود والهبا فبعث الله اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم واخيرهم واحسنهم جسما وافضلهم نسبا فكذبوه وازدادوا تجبرا وعتوا فامسك الله عليهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله الفرج فحضرت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله ثلاث سحابات بيضاء وحمرآء وسودآء ثم نودى من السماء يا قيل اختر لنفسك وقومك فقال اخترت السودآء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال تعالى وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا فى الارض فانظروا اليها واعتبروا او اشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلاثة المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء الجبارين المعاندين ﴿قوله لا غيره﴾ الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوى لان قوله تعالى هو انشأكم من قبيل قوله انا قمت فى انه يجوز ان يقدر اصله انشأكم هو فيكون هو فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تأكيدا للفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى ان من لابتدآء الغاية بمعنى ابتدأ انشاءكم منها والخطاب مبنى على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر وان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم هو التراب فظاهر واما كونه مادة اولاده فلانتهاء مادة تكونهم الى التراب لانهم كلهم مخلوقون من صلب آدم وكان هو مخلوقا من الارض ولان كل واحد مخلوق من المنى ومن دم الطمث والمنى انما تولد من الدم فبنوا آدم كلهم مخلوقون من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية الحيوانية لابد ان تنتهى الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تعالى انشأ الكل من الارض ﴿قوله عمركم فيها واستبقاكم﴾ على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اى بقى زمانا طويلا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اى اطال بقاءه ونظيره بقى الرجل واستبقاه بمعنى ابقاه قال الفاضل شمس الدين التفتازانى فى كتابه الموسوم باساس الصرف بناء استفعل يجئ لمعان منها التعدية كاستبد له ﴿قوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها﴾ بناء على ان الاستعمار اى طلب العمارة او الطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الامر والايجاب والاقدار على العمارة مدلول التزامى للامر بها والعمارة متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهر المهلكة وبناء المسجد الجامع فى المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرا للناس فى امورهم والمباح بناء بيوتهم كالبيوت التى يسكن فيها ويمكث بها بقدر حاجتهم والمكروه كالذى زاد على قدر الحاجة والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباهاة واسأل الله التوفيق والتوبة والمغفرة ﴿قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم﴾ فان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى اياهم عبارة من جعله اياهم بمنزلة المعمرين ذكر المصنف فى قوله تعالى استعمركم ثلاثة وجوه كونه من العمر ومن العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين ﴿قوله اى غير مكذوب فيه﴾ اوله او به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شأنه ان يكون مكذوبا وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما فى قوله * ويوم شهدناه * والاصل شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويحتمل ان لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بان شبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلا وهذان الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب

فى داركم) عيشوا فى منازلكم او فى داركم الدنيا (ثلاثة ايام) الاربعاء والخميس والجمعة ثم ﴿ ٥٢ ﴾ تهلكون (ذلك وعد غير مكذوب) اى غير مكذوب فيه فاتسع فيه باجرآئه مجرى المفعول به كقوله «ويوم شهدناه سليما وعامرا» او غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له انى بك فان وفى به صدقه والا كذبه او وعد غير كذب على انه مصدر كالمجلود والمعقول (فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزى يومئذ) اى ونجيناهم من خزى يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة اوذلهم او فضيحتهم يوم القيامة وعن نافع يومئذ بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف اليه ههنا وفى المعارج فى قوله من عذاب يومئذ (ان ربك هو القوى العزيز) القادر على كل شئ والغالب عليه (واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جاثمين) قد سبق تفسير ذلك فى سورة الاعراف (كأن لم يغنوا فيها الا ان ثمودا كفروا ربهم) نونه ابوبكر ههنا وفى النجم والكسائى فى جميع القرآن وابن كثير ونافع وابن عامر وابو عمرو فى قوله (الابعدا لثمود) ذهابا الى الحى او الاب الاكبر (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم) يعنى الملائكة قيل كانوا تسعة وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل (بالبشرى) ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط (قالوا سلاما) سلمنا عليك سلاما ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكروا سلاما (قال سلام) اى امركم سلام او جوابى سلام او وعليكم سلام رفعه اجابة باحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائى سلم وكذلك فى الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام وقيل المراد به الصلح (فما لبث ان جاء بعجل حنيذ) فما ابطأ مجيئه به او فما ابطأ فى المجيء به او فما تأخر عنه والجار فى ان مقدر او محذوف والحنيذ المشوى بالرضف وقيل الذى يقطر ودكه من حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال لقوله بعجل سمين (فلما رأى ايديهم لا تصل اليه) لا يمدون اليه ايديهم (نكرهم واوجس منهم خيفة) انكر ذلك منهم وخاف ان يريدوا به مكروها ونكر وانكر واستنكر بمعنى والايجاس الادراك وقيل الاضمار

اسم مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا كالمجلود والمعقول فانهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذى هو الصلابة والجلادة ﴿ قوله اى ونجيناهم من خزى يومئذ ﴾ على ان قوله ومن خزى متعلق بمعطوف على نجينا كرر لبيان ماانجاهم منه وهو هلاكهم يومئذ جاء امرنا فان اذ مضافة الى جملة محذوفة عوض عنها التنوين او الهوان الذى نزل بهم فى ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقى مالقيهم من العار بسببه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيامة فان معنى الخزى العيب الذى تظهر فضيحته ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ماعملت من الخير والشر حاضرا تجازى عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيامة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيامة ولا مايكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التى تكون فى يوم القيامة * فالجواب ان تلك الجملة وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن اليها عند ذكر الخزى والفضيحة ﴿ قوله بالفتح ﴾ اى بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتسبها المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبنى غير متمكن وقرأ الباقون بكسر الميم لاضافة الخزى اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد يقال صاح يصيح صيحا وصياحا اى صوت بقوة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما امهلهم صالح ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا فى اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفى اليوم الثانى محمرة وفى اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب فى اليوم الرابع فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكسوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فقطعت قلوبهم فهلكوا * فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه الصلاة والسلام ثم يبقون مصرين على الكفر * فالجواب ان الامارات مادامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر حينئذ الى حد الالجاء والايمان غير مقبول فى ذلك الوقت ﴿ قوله جاثمين ﴾ اى جامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال جثمت الطيور فى اوكارها اذا باتت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على مالا يتحرك من الموتى ﴿ قوله تعالى كأن لم يغنوا فيها ﴾ اى كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها وثمود غير منصرف للتأنيث والعلمية ومن صرفه جعله اسما للحى او للاب الاكبر لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابراهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع دخلت اللام فيها لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فيفيد القطع بحصول ثلاثة والزآئد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه الصلاة والسلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون فى غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا ثلاثة ﴿ قوله سلمنا عليك سلاما ﴾ على ان يكون سلاما فى النظم منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل فى محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه ﴿ قوله اى امركم سلام او جوابى سلام ﴾ على ان سلام خبر مبتدأ محذوف او عليكم سلام فالملائكة سلموا بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم بما هو احسن من تحيتهم ﴿ قوله وقرأ حمزة والكسائى سلم ﴾ بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفرآء وهما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال الفارسى السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم امتنعوا من تناوله ماقدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة فقال انا سلم اى مسالمكم فلم احاربكم اى غير محارب فلا تمتنعوا * قال الامام وهذا بعيد لانه على هذا التقدير يقتضى ان يكون تكلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا اللفظ بعد اظهار الطعام والقرآن يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام ﴿ قوله فما ابطأ مجيئه به ﴾ على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل جاء ضمير ابراهيم او ان جاء على اسقاط الخافض وهى كلمة فى او عن اى فما ابطأ فى المجيء به او فما تأخر عنه والرضف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوى فى حفرة من الارض بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون فى الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذى يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا ﴿ قوله انكر ذلك منهم ﴾ يعنى ان نكر بمعنى انكر والنكر والانكار

عبارتان عن عدم المعرفة و المراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه و امتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء على انه كانت عادتهم اذا لم يمسك من يطرقهم عن طعامهم أمنوه و الاخافوه و الايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الهاجس الذى يخطر فى القلب يقال وجس فى نفسه كذا اى خطر بها فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر ﴿ قوله سرورا بزوال الخيفة ﴾ بسماعها قول الملائكة لاتخف انا ارسلنا الى قوم لوط فان زوال الخوف سبب للمسرّة و لما يتبعها من الضحك وايضا لما كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارّة قالت لابراهيم عليه الصلاة و السلام ارسل الى ابن اخيك و ضمه لنفسك فان الله تعالى لايترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدّة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وكلام الملائكة و قال السدّى لما قال ابراهيم عليه الصلاة و السلام لهم ألا تأكلون قالوا لا نأكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله تعالى على اوّله و تحمدوه على آخره فقال جبرآئيل وميكائيل عليهما الصلاة و السلام لحق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد و عكرمة فضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت اى حاضت و انكر الفرآء وابو عبيدة ان يكون ضحكت الارنب بمعنى حاضت قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث فى هذه الآية ضحكت طمثت ومنه قول الشاعر

* وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة * ولم تعد حقا ثديها ان تحلما *

يقول وصلتى بسلمى وقعت حال ماحدث لها الحيض فى ابتدآء بلوغها داخلة فى جملة نساء لبابة اى خالصة عما يكدر الوالدين و ابدانهن من نوآئب الزمان فان لباب كل شئ خالصه ومنه سميت المرأة لبابة والحلمة رأس الثدى وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم و استبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت فى الآية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعده يأبى عنه حيث قال و يبعد هذا التأويل لانها قالت بعده ياويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذلا عجب فى حمل من تحيض والحيض فى العادة معيار على امكان الحمل و لاتعجب من الولادة فى زمن الحيض والجواب ان الحيض فى غير اوانه داخل فى سياق التعجب ولايأباه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابى البقاء يدل على ان ضحكت بفتح الحاء مختص بالحيض فانه قال يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء بمعنى حاضت ﴿ قوله نصبه ﴾ اى نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كأنه قيل فبشرناها باسحق ووهبناها من ورآء اسحق يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل اسحق لان موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق على تضمين بشرنا معنى وهبنا وتوهم انعدام الباء فى قوله باسحق حيث قال كأنه قيل ووهبنا لها اسحق ومن ورآء اسحق يعقوب على طريقة قوله

* مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها *

فان الشاعر عطف قوله ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء فى خبر ليس بجرّه ووجه تشبيه الآية بالبيت انه جعل تقدير الآية ووهبنا لها اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدّر انه قال ليسوا بمصلحين ولذلك قال ولا ناعب بالجرّ فقدّر فى البيت المعدوم موجودا وفى الآية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما ﴿ قوله ورد ﴾ اى ردّ كون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على ان غير المنصرف يكون فى موضع الجرّ مفتوحا ووجه الردّ ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لايجوز الفصل بين الجارّ والمجرور لايجوز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فامتنع ان تكون فتحة يعقوب صورة الجرّ بالعطف على المجرور وان رفع يعقوب على الابتدآء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون ورآء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لابمعنى ولد الولد والجملة الاسمية حال داخلة فى البشارة اى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه ﴿ قوله وعلى هذا الخ ﴾ اى على ان يكون ورآء بمعنى ولد الولد لايصح الاخبار عن يعقوب بانه من ورآء اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تأويله ضرورة بان يقال انه ليس ولد ولد اسحق بل هو ولد ابراهيم فلما حكم على من تفرّع من ولد ابراهيم بانه من ورآء

(قالوا) له لما احسوا منه اثر الخوف (لاتخف انا ارسلنا الى قوم لوط) انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب وانما لم نمدّ اليه ايدينا لانا لانأكل (وامرأته قائمة) ورآء الستر تسمع محاورتهم او على رؤسهم للخدمة (فضحكت) سرورا بزوال الخيفة او بهلاك اهل الفساد او باصابة رأيها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فانى اعلم ان العذاب ينزل بهؤلاء القوم وقيل فضحكت فحاضت قال

وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة *
ولم تعد حقاها ثديها ان تحلما *

ومنه ضحكت السمرة اذا سال صمغها وقرئ بفتح الحاء (فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه الكلام وتقديره ووهبناها من ورآء اسحق يعقوب وقيل انه معطوف على موضع باسحق يعقوب او على لفظ اسحق وفتحته للجرّ فانه غير منصرف وردّ للفصل بينه وبين ماعطف عليه بالظرف وقرأ الباقون بالرفع على انه مبتدأ خبره الظرف اى ويعقوب مولود من بعده وقيل الورآء ولد الولد ولعله سمى به لانه بعد الولد وعلى هذا تكون اضافته الى اسحق ليس من حيث ان يعقوب ورآءه بل من حيث انه ورآء ابراهيم من جهته وفيه نظر

اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تأويله بان يقال انه جعل ورآء اسحق من حيث كونه ورآء ابراهيم بان يلاحظ من الورآء المضاف الى اسحق مجرّد التخصيص لانه لو قيل ومن ورآء يعقوب لم يعلم هذا الورآء أكان منسوبا الى اسحق ام الى اسماعيل فاضيف الى اسحق لينكشف المعنى ويزول اللبس وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الورآء على تقدير ان يفسر بولد الولد يكون التأويل المذكور بعيدا كل البعد *قال الامام القول بان الورآء ولد الولد عندي شديد التعسف واللفظ ينبو عنه ﴿قوله والاسمان﴾ يعنى ان اسمى اسحق ويعقوب يحتمل انه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيى وسمى به ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفا له عليه الصلاة والسلام كما قال يازكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الوالدين فى تسميتهما به ﴿قوله وتوجيه البشارة اليها﴾ مع ان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام يصح ان يكون يبشر هوايضا بها ﴿قوله ياعجبا﴾ اصل الويل الخزى يقال ويل لفلان اى خزى له من فظاعة ما ارتكبه مما هو شرّ فى حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا شرّا كان او خيرا تعجبا من فظاعته وخروجه عن حدّ امثاله واصل ياويلتا ياويلتى فابدل من الياء الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة ﴿قوله دون القدرة﴾ لان التعجب من القدرة يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من عادته تعالى من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ماهو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة كانهم قالوا لها أتعجبين من امر الله اى من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته الخ كلام مستأنف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليكم ثم استأنفوا تعليلا آخر لما تضمنه قولهم أتعجبين من الله باعتبار تعليله بقولهم رحمة الله وبركاته عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن اعتبار ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها مكان التعجب والحقوه بارتكاب مالا يليق لامثالها فعللوا هذا المضمن بقولهم انه حميد مجيد اى انه حميد فاعل فعل مايستوجب به الحمد من عباده لاسيما فى حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد خصوصا فى ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة المبالغة به *ثم انه تعالى لما فرغ من قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام شرع فى القصة الخامسة وهى قصة لوط عليه الصلاة والسلام فقال فلما ذهب عن ابراهيم الروع يعنى الخوف والفزع الذى اصابه لما لم يأكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اى افزعه واما الروع بالضم فهى النفس لانها محل الروع ففرّقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الاوّل من اللفظ الدال عليهما وفى الحديث ان روح القدس نفث فى روعى والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا فى شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهلاكهم وقدّر المضاف فى قوله تعالى يجادلنا لانه تعالى قد صرّح فى سورة العنكبوت بمجادلته عليه الصلاة والسلام قال تعالى فى تلك ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولان المجادلة مع الله تعالى جرآءة عليه وسوء ادب فاى عاقل يجادل ربه فى تبديل حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام وان كان لايخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام لايخلو اما ان يعتقد ان الملائكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام او يعتقد فيهم انهم جاؤا بامر الله تعالى والاوّل سوء ادب وسوء ظن بهم لانهم لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثانى لان محصول المجادلة حينئذ ان يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا منكر الا انه تعالى مدحه فى فى تلك المجادلة بقوله ان ابراهيم لحليم اوّاه منيب ولو كانت المجادلة الواقعة منه عليه الصلاة والسلام مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون فى بيان مجادلته معهم عليهم الصلاة والسلام انهم لما قالوا لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم أرأيتم ان كان فيها خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا قال واربعون قالوا لا قال فمازال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا قال فاحتج عليهم بلوط عليه الصلاة والسلام وقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع الرسل عليهم الصلاة والسلام فى شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام فالله تعالى مدحه فى جداله هذا فقال ان ابراهيم لحليم اوّاه منيب والحليم هو الذى لايتعجل فى مكافأة من يعاديه ويؤذيه ومن كان كذلك فانه يتأوّه اذا شاهد وصول الشدآئد

والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كيحيى ويحتمل وقوعهما فى الحكاية بعد ان ولدا فسميا به وتوجيه البشارة اليها للدلالة على ان الولد المبشر به يكون منها ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد (قالت ياويلتا) ياعجبا واصله فى الشرّ فاطلق فى كل امر فظيع وقرئ بالياء على الاصل (أألد وانا عجوز) ابنة تسعين اوتسع وتسعين (وهذا بعلى) زوجى واصله القائم بالامر (شيخا) ابن مائة اومائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الاشارة وقرئ بالرفع على انه خبر محذوف اى هوشيخ اوخبر بعد خبر اوهو الخبر وبعلى بدل (ان هذا لشئ عجيب) يعنى الولد من هرمين وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك (قالوا أتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت) منكرين عليها فان خوارق العادات باعتبار اهل بيت النبوّة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع ولا حقيق بان يستغربه عاقل فضلا عمن نشأت وشابت فى ملاحظة الآيات واهل البيت نصب على المدح او النداء لقصد التخصيص كقولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة (انه حميد) فاعل مايستوجب به الحمد (مجيد) كثير الخير والاحسان

(الى)

(فلما ذهب عن ابراهيم الروع) اى ما اوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم (وجاءته البشرى) بدل الروع (يجادلنا في قوم لوط) يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا وهو اما جواب لما جيء به مضارعا على حكاية الحال اولأنه في سياق الجواب بمعنى الماضى كجواب لو اودليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا اوشرع في جدالنا اومتعلق به اقيم مقامه مثل اخذ اواقبل يجادلنا (انّ ابراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام من المسيء اليه (اوّاه) كثير التأوّه من الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع الى الله والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه (ياابراهيم) على ارادة القول اى قالت الملائكة ياابراهيم (اعرض عن هذا) الجدال (انه قدجاء امر ربك) قدره بمقتضى قضائه الازلى بعذابهم وهو اعلم بحالهم (وانهم آتيهم عذاب غير مردود) مصروف بجدال ولادعاء ولاغير ذلك (ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) ساءه مجيئهم لانهم جاؤا فى صورة غلمان فظن انهم اناس فخاف عليهم ان يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم (وضاق بهم ذرعا) وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدّة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه اذا شدّه (وجاءه قومه يهرعون اليه) يسرعون اليه كانهم يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من اضيافه (ومن قبل) ومن قبل ذلك الوقت (كانوا يعملون السيئات) الفواحش فتمرّنوا بها ولم يستحيوا منها حتى جاؤا يهرعون لها مجاهرين (قال ياقوم هؤلاء بناتى) فدى بهنّ اضيافه كرما وحمية والمعنى هؤلاء بناتى فتزوّجوهنّ وكانوا يطلبونهنّ قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لالحرمة المسلمات على الكفار فانه شرع طارئ او مبالغة فى تناهى خبث مايرومونه حتى ان ذلك اهون منه او اظهارا لشدة امتعاضه من ذلك كى يرقوا له وقيل المراد بالبنات نساؤهم فان كل نبي ابو امّته من حيث الشفقة والتربية وفى حرف ابن مسعود وازواجه امّهاتهم وهو اب لهم

الى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام عظم حزنه واخذ يتأوّه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجلّ فى ازالة ذلك العذاب ولان من لايرضى بوقوع غيره فى الشدآئد فبأن لايرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع فى عذاب الله تعالى الا بالتوبة والانابة ﴿قوله جيء به مضارعا﴾ مع ان جواب لما ينبغى ان يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع اثر فى الماضى لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد جاء عمرو فأجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاوّل انه جيء به مضارعا على حكاية الحال الماضية والثانى ان المضارع الواقع فى سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي بان تردّه لما الى معنى الماضى كما تردّ كلمة لو ما وقع فى حيزها من المضارع الى معنى الماضى كقولك لو فعلت كذا ليقال لك كذا اوكما تردّ كلمة ان الماضى الى معنى الاستقبال والثالث ان جواب لما محذوف اى فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا اوشرع فى جدالنا وقوله يجادلنا فى قوم لوط جملة مستأنفة وهى الدالة على الجواب المحذوف والرابع ان متعلق الجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا وكذا اخذ اواقبل يجادلنا فقوله اخذ اواقبل هو الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل او اخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه ﴿قوله تعالى انه قدجاء امر ربك﴾ اى عذابه الذى قدّره اى تعلقت ارادته الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاصّ والقدر تعلق الارادة بالاشياء فى اوقاتها ﴿قوله ساءه مجيئهم﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما الرسل الذين بشروا ابراهيم عليه السلاة والسلام انطلقوا من عنده الى لوط عليه الصلاة والسلام وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله تعالى وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اى قلبا ويطلق على الوسع والطاقة ايضا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع فى مكروه ولايطيق الخروج منه قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه فى سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومدّ عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالى ذرع ولاذراع اى مالى بهم طاقة وسيء بهم فعل مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءنى كذا اى حصل لى به سوء وبهم متعلق به اى بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير بيده فى سيره اذا مشى وسار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اى طاقته وقوله يهرعون قرأ العامة يهرعون بالبناء للمفعول وقرئ بفتح الياء بالبناء للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه اى يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على مالم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان رعداى يضطرب من غضب اوحمى اوفزع فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انماهو لطلب العمل الخبيث قال تعالى ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴿قوله فتمرّنوا بها﴾ اى تعوّدوا يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اى تعوّده واستمرّ عليه روى انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليهم الصلاة والسلام مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم مارأيت احسن وجوها منهم ولاانظف ثيابا ولااطيب رآئحة فجاءه قومه يهرعون اى يسرعون وروى ان القوم دخلوا دار لوط عليه الصلاة والسلام وارادوا ان يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه الصلاة والسلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يالوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة ﴿قوله فدى بهن اضيافه﴾ يعنى ان المراد بالبنات بناته الصلبية وانه مادعاهم الى الزنى بهنّ بل المراد انه دعاهم الى التزوّج بهنّ بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر فى شريعته وهكذا كان فى اوّل الاسلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم زوّج ابنته زينب من ابى العاص بن وآئل وزوّج ابنتيه من ابنى ابى لهب عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ بقوله تعالى ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴿قوله اومبالغة﴾ عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابى منصور الماتريدى انه قال يحتمل انه عرض بناته الصلبية على الاوباش والفجار تعريضا لهم بخبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله هنّ اطهر لكم اى هذا اقل خبثا من ذلك اى الزنى بالبنات دون الذكور فى الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنى فبين عليه الصلاة والسلام ان هذا يزول بالنكاح وذلك لايزول بحال والامتعاض البغض والانكار يقال معضت من ذلك الامر

امعض معضا و معضا و امتعضت منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتى نساء قومه جعل بنات قومه بناته لان النبي صلى الله عليه وسلم كالاب لقومه و ازواجه امهاتهم و اولادهم كاولاده *قال الامام وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه الاوّل ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لايليق باهل المروءة فكيف باكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام والثانى انه قال هؤلاء بناتى هنّ اطهر لكم وبناته اللاتى من صلبه لا تكفى للجمع العظيم واما نساء امّته ففيهنّ كفاية للكل اذ صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لايجوز لماثبت ان اقل الجمع ثلاثة ﴿قوله انظف فعلا او اقل فحشا﴾ لماورد ان يقال الاناث ازيد طهارة منه ولاطهارة فى اتيان الذكران شرعا فاوجه حصول جعلهنّ اطهر* اجاب المصنف رحمه الله تعالى عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا ومشروعا حتى يرد ماذكر بل المراد بها النظافة بحسب العقل وقلة استفحاش الطبع ولاشك ان اتيانهنّ ازيد فى الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المصنف الى كون بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر كما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازى فى الكبير ﴿قوله على ان هنّ خبر بناتى﴾ قوله تعالى هؤلاء بناتى على القرآءة المشهورة جملة برأسها ويجوز ان يكون هنّ فصلا واطهر خبرا لهؤلاء والجملة خبر الاوّل وعلى قرآءة اطهر بالنصب هؤلاء مبتدأ و بناتى مبتدأ ثان وهنّ خبر الثانى والجملة خبرا لاوّل واطهر حالا قد عمل فيها ماعمل فى الاوّل اى فى هؤلاء بناتى من معنى الفعل كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا ولايجوز ان يكون هنّ فصلا بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئى الجملة ولايقع بين الحال وذى الحال ﴿قوله ولاتفضحونى من الخزى﴾ يقال فضحه فافتضح اى كشف مساويه فذل وهان ويقال خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان وخزى ايضا يخزى خزاية اى استحيى ويقال خجل خجلا اى تحير ودهش من الاستحياء واخجله غيره ﴿قوله لوقويت بنفسى على دفعكم﴾ اى لدفعتكم بها عن اضيافى على ان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وماذكره المصنف تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر فى النحو ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها واقعة موقع المفرد لكون مافى حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال من قوّة وليس معمولا لها لانها مصدر ولايتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقرّ لنفسى قوّة بكم ويجوز ان تكون لو ههنا للتمنى فلا تحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة من المنع والدفع والتعدى ونحوها وفى تقدير المصنف اشارة الى ان قوله تعالى اوآوى الى ركن شديد وقوله اتمنع به عنكم وان كان صفة لشديد اى قوى الا ان فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره والى ان كل واحد من قوله تعالى لو ان لى بكم قوّة وقوله تعالى اوآوى الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الآخر فان المراد بالاوّل كونه بنفسه قادرا على الدفع وبالثانى حضور من يعينه على الدفع ﴿قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد﴾ اى كان يريد او يتمنى ان يأوى الى ركن شديد وفى قوله رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه الصلاة والسلام ليس مماينبغى من حيث انه يدل على اقناط كلى و يأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لاركن اشدّ من الركن الذى كان يأوى اليه أليس الله بكاف عبده وان قرئ آوى بالنصب يكون معطوفا على قوّة والتقدير كما ذكره لو ان لى بكم قوّة او اويا الى ركن شديد وهذه القرآءة تدل على ان آوى فى قرآءة الرفع معطوف على قوّة ايضا بناء على انه كان منصوبا فى الاصل باضمار ان فلما حذف رفع الفعل كقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق ﴿قوله فضرب جبريل بجناحه﴾ يعنى لما اقتحم لوط عليه الصلاة والسلام باب بيته فدخلوا تحوّل جبريل عليه الصلاة والسلام الى اصل صورته فضرب وجوههم فاعماهم وصاروا لايبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجاة النجاة فان فى بيت لوط اسحر قوم فى الارض سحرونا فقال لوط عليه الصلاة والسلام متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا أليس الصبح بقريب ﴿قوله وقرأ ابن كثير ونافع﴾ فانهما اسقطا الهمزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله تعالى فاسر بعبادى وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتدآء والباقون وقرأوا الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتدآء والقرآءتان مأخوذتان من لغتى هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذى اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد

(هنّ اطهر لكم) انظف فعلا او اقل فحشا كقولك الميتة اطيب من المغصوب واحل منه وقرئ اطهر بالنصب على الحال على ان هنّ خبر بناتى كقولك هذا اخى هو ولا فصل فانه لايقع بين الحال وصاحبها (فاتقوا الله) بترك الفواحش او بايثارهنّ عليهم (ولاتخزون) ولاتفضحونى من الخزى اوولا تخجلونى من الخزاية بمعنى الحياء (فى ضيفى) فى شأنهم فان اخزآء ضيف الرجل اخزآؤه (أليس منكم رجل رشيد) يهتدى الى الحق ويرعوى عن القبيح (قالوا لقد علمت مالنا فى بناتك من حق) من حاجة (وانك لتعلم مانريد) وهو اتيان الذكران (قال لو ان لى بكم قوّة) لوقويت بنفسى على دفعكم (اوآوى الى ركن شديد) الى قوىّ اتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل فى شدّته وعن النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله اخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد وقرئ اوآوى بالنصب على اضمار ان كأنه قال لو ان لى بكم قوّة او اويا وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم روى انه اغلق بابه دون اضيافه واخذ يجادلهم من ورآء الباب فتسوّروا الجدار فلما رأت الملائكة ماعلى لوط من الكرب (قالوا يالوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك) لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا فهوّن عليك ودعنا واياهم فخلاهم ان يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فخرجوا يقولون النجاء النجاء فان فى بيت لوط سحرة (فأسر باهلك) بالقطع من الاسرآء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع فى القرآن من السرى (بقطع من الليل) بطائفة منه

(وقيل)

وقيل اسرى لاوّل الليل و سرى لآخره واماسار فمختص بالنهار و ليس مقلوبا من سرى و الجوهرى اختار كون الاسرآء و السرى بمعنى حيث قال و سريت سرى و مسرى و اسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال و انما قال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا و ان كان السرى لايكون الا بالليل للتأكيد كقولهم سرت امس نهارا او البارحة ليلا و الباء فى قوله تعالى باهلك يجوز ان تكون للتعدية و ان تكون للحال اى مصاحبا لهم و فى قوله بقطع للحال اى مصاحبين بقطع على ان المراد به ظلمة الليل وقيل فيه بمعنى فى اى اخرجوا لئلا تسمعوا نزول العذاب الذى موعده الصبح ﴿قوله ولايتخلف او ولا ينظر﴾ يعنى ان الالتفات يجيء بمعنيين الاوّل الانصراف كما فى قوله تعالى أجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا فالمراد على هذا النهى عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المأمور به و الثانى ان ينظر الانسان الى ورآئه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم فى البلد اموال و امتعة و اصدقاء فالملائكة عليهم الصلاة والسلام امروهم بان يخرجوا و يتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها ﴿قوله والنهى فى اللفظ لاحد وفى المعنى للوط﴾ عليه الصلاة و السلام لما اختار ان قوله تعالى الا امرأتك استثناء من الاهل و استلزم ذلك المناقضة بين القرآءتين المتواترتين على ان قرآءة الرفع على البدلية من احد تستلزم ان تخرج المرأة مع جملة اهله و لاتكون منهية عن التفات كما نهى باقى اهله عنه و لاشك ان خروجها معهم بدون كونها منهية عن التفات مناقض لعدم خروجها معهم و القرآءة المقطوع بصحتها لايجوز حملها على المعانى المتفاوتة المتناقضة اشار الى دفع المناقضة بينهما بقوله و النهى فى اللفظ لاحد و فى المعنى للوط عليه الصلاة و السلام لان مكالمة الملائكة انما هى مع لوط فيكون معنى كلامهم لاتدع منهم احدا يلتفت و يتخلف عن السرى الا امرأتك فدعها وخلها وشانها و لاشك ان هذا المعنى لايناقض استثناءها من الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبنى على ان يأوّل الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى الورآء تكون المناقضة باقية بحالها سوآء جعل النهى لاحد او للوط عليه الصلاة والسلام وجعل صاحب الكشاف اختلاف القرآءتين لاجل اختلاف الروايتين وصحة الاستثناء مبنية عليه فاسد قطعا لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع مدلولهما وكل واحدة من القرآءتين متواترة ثابتة قطعا روى عن ابن الحاجب انه قال التفسير باطل يعنى جعل القرآءة بالرفع محمولة على الاستثناء والبدل من قوله تعالى ولايلتفت منكم احد وقرآءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهوقوله تعالى فاسر باهلك فان القرآءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على الوجهين اذا احدهما باطل قطعا و القضية واحدة فهو اما ان يكون سرى بها اوماسرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله تعالى و لايلتفت منكم احد وان كان ماسرى بها فهو مستثنى من قوله تعالى فاسر باهلك وقد ثبت ان احد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى القرآءتين الثابتتين قطعا اى لايجوز حملهما على ما يوجب بطلان مقتضى احداهما واجيب عنه بمنع ان الاستثناء من الاهل يقتضى ان لايكون لوط عليه الصلاة و السلام مأمورا بالاسرآء بها وبمنع انها ماسرت بنفسها ويكفى لصحة الاستثناء بهذا المقدار كيف ولم ينهه عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها قال الشيخ و الاولى من هذا ان يكون الا امرأتك فى الرفع و النصب مثل قوله تعالى مافعلوه الاقليل منهم و لابعد ان يكون اقل القرآء على الوجه الاقوى و اكثرهم على الوجه الذى هو دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوزان يتفق جميع القرآء على قرآءة غير الاقوى الى هنا كلام الشيخ واختار المصنف اوّلا ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله تعالى فاسر باهلك لانه كلام موجب و الاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا و قوله ولايلتفت منكم احد غيرموجب و المختار فى مثله البدل فلوجعل قوله تعالى الا امرأتك متعلقا بقوله و لايلتفت منكم احد لكان الرفع فيه هو الراجح و اكثر القرآء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده بقرآءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه القرآءة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر فى مصحفه قوله تعالى ولايلتفت منكم احد ثم قال و الاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قرآءة النصب استثناء متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قرآءة الرفع ليتفق القرآءتان بقدر ما امكن فاذا لم يكن له ان يدع احدا من اهله لان يتخلف او لان ينظر الى ورآء الا امرأته فان له ان يدعها للتخلف او للنظر فيحصل اتفاق القرآءتين فى حسن انتظام اللفظ و المعنى * ولما ورد ان يقال الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم ان تكون مأمورة بالالتفات ولامعنى له * اجاب عنه بقوله و لايلزم من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم

(ولا يلتفت منكم احد) ولايتخلف او و
ينظر الى ورائه والنهى فى اللفظ لاحد و ق
المعنى للوط (الاامرأتك) استثناء من قو
فأسر باهلك و يدل عليه انه قرئ فاس
باهلك بقطع من الليل الاامرأتك وهذا ا
يصح على تأويل الالتفات بالتخلف فانه ا
فسر بالنظر الى الورآء فى الذهاب ناقض
ذلك قرآءة ابن كثير و ابى عمرو بالرفع عل
البدل من احد و لايجوز حمل القرآءتين عل
الروايتين فى انه خلفهامع قومها او اخرجه
فلما سمعت صوت العذاب التفتت و قالت
ياقوماه فادركها حجر فقتلها لان القواط
لايصح حملها على المعانى المتناقضة و الاول
جعل الاستثناء فى القرآءتين من قوله لايلتفت
مثله فى قوله تعالى مافعلوه الاقليل

ولابعدان يكون اكثر القرآء على غير الافصح ولايلزم من ذلك امرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحا ولذلك علله على طريقة الاستئناف بقوله (انه مصيبها مااصابهم) ولايحسن جعل الاستثناء منقطعا على قرآءة الرفع (ان موعدهم الصبح) كأنه علة الامر بالاسرآء (أليس الصبح بقريب) جواب لاستعجال لوط واستبطائه العذاب (فلما جاء امرنا) عذابنا او امرنا به ويؤيده الاصل وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله (جعلنا عاليها سافلها) فانه جواب لما وكان حقه جعلوا عاليها اى الملائكة المأمورون به فاسند الى نفسه من حيث انه المسبب تعظيما للامر فانه روى ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت مدآئنهم ورفعها الى السماء حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم (وامطرنا عليها) على المدن او على شذاذها (حجارة من سجيل) من طين متحجر لقوله حجارة من طين واصله سنكيل فعرّب وقيل انه من اسجله اذا ارسله اوأدرّ عطيته والمعنى من مثل الشيء المرسل اومن مثل العطية فى الادرار اومن السجل اى مما كتب الله ان يعذبهم به وقيل اصله من سجين اى من جهنم فابدلت نونه لاما (منضود) نضد معدّا لعذابهم او نضد فى الارسال يتتابع بعضه بعضا كقطار الامطار او نضد بعضه على بعض والصق به (مسوّمة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة او بسيما تميز بها عن حجارة الارض او باسم من يرمى بها (عند ربك) فى خزآئنه (وماهى من الظالمين ببعيد) فانهم بظلمهم حقيق بان يمطر عليهم وفيه وعيد لكل ظالم وعنه عليه الصلاة والسلام انه سأل جبريل عليه السلام فقال يعنى ظالمى امتك مامن ظالم منهم الا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير للقرى اى هى قريبة من ظالمى مكة يمرّون بها فى اسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجر او المكان (والى مدين اخاهم شعيبا) اراد اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام او اهل مدين وهو بلد بناه فسمى باسمه (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ولاتنقصوا المكيال والميزان) امرهم بالتوحيد اوّلا فانه ملاك الامر ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافى للعدل المخل بحكمة التعاوض (انى اراكم بخير) بسعة تغنيكم عن البخس او بنعمة حقها ان تتفضلوا على الناس شكرا عليها الا ان تنقصوا حقوقهم او بسعة فلا تزيلوها بما انتم عليه وهو فى الجملة علة النهى (وانى اخاف عليكم عذاب يوم محيط) لايشذ منه احد منكم وقيل عذاب مهلك من قوله واحيط بثمره والمراد عذاب يوم القيامة او عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب لاشتماله عليه (وايضا) (وياقوم اوفوا المكيال والميزان) صرّح الامر بالايفاء بعد النهى عن ضدّه مبالغة وتنبيها على انه لايكفيهم الكف عن تعمد التطفيف بل يلزمهم السعى

عدم نهيها عنه وذلك لمامرّ من ان قوله تعالى ولايلتفت نهى للوط عليه الصلاة والسلام والاستثناء من النهى عدم النهى ﴿قوله ولايحسن جعل الاستثناء منقطعا على قرآءة الرفع﴾ لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولايجوز البدل الا على لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها انيس ۞ الا اليعافير والا العيس

لان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس ولايحسن ان يحمل اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة وفى قوله لايحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من القرآءتين بان لايقصد اخراج المرأة من المأمور بالاسرآء بهم ولا المنهيين عن الالتفات بل يقصد استئناف الاخبار عنها بانه يصيبها مااصابهم فالمعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا ﴿قوله ويؤيده الاصل﴾ اى يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره تعالى بالعذاب ان الاصل حمل اللفظ على معناه الاصلى الحقيق لانه لو اريد العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور فى قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء امرنا فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ماهو ضدّ النهى ﴿قوله وكان حقه جعلوا﴾ جواب عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة عليهم الصلاة والسلام بايصال العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان العذاب انما صدر عن المأمورين وتقرير الجواب انه اوثر طريق الاسناد المجازى حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى المسبب على صيغة الفاعل على انه فاعل السبب وهو الآمر لان ماوقع من المباشر انما وقع بامر الله تعالى واقداره تعظيما لشأن الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها مفعول الجعل الذى بمعنى التصيير اى عالى مدآئنهم ومساكنهم والمعنى وجعل جبريل عليه الصلاة والسلام عالى قراهم سافلها بامرنا ﴿قوله او على شذاذها﴾ اى منفرديها عن جمهور اهل المدن يقال شذ عنه يشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون فى القوم وليسوا من قبائلهم روى ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم اين كانوا فى البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر متعلقا عليه فى السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه ﴿قوله واصله سنكيل﴾ وهو بالفارسية وبالعربية حجر من طين فعرّب وجعلت حروفه الى ماترى وينصره ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هو حجر من طين كالآجر المطبوخ ﴿قوله نضد معدّا لعذابهم﴾ يعنى ان منضودا اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض واعدادها لاهلاك الظلمة اولكون بعضها فوق بعض فى النزول ولان كل حجر منها منضود فان مافيه من الاجزآء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضه ببعض ﴿قوله تعالى مسوّمة﴾ منصوب على انه صفة حجارة وعند امامنصوب بمسوّمة واما محذوف على انه صفة حجارة او صفة مسوّمة ﴿قوله الا وهو بمعرض حجر﴾ يقال فلان عرضة الناس لايزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته ﴿قوله وتذكير البعيد﴾ مع ان ماهو على صيغة الفعيل انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة ﴿قوله اراد اولاد مدين﴾ يعنى ان مدين اسم لمدين بن ابراهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة وهى المراد به فى الآية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين بحذف المضاف كما فى قوله واسأل القرية اى اهلها ﴿قوله تعالى ولاتنقصوا﴾ نقص يتعدى الى اثنين الى اوّلهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجرّ وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو فى الآية كذلك اذ المراد لاتنقصوا الناس من المكيال والميزان اى مما يكال او يوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال والآية بظاهرها تدل على انه يستوفى ماهو ازيد من حقه وان استلزم نقص الموفى حقه من المكيل والموزون ﴿قوله لاشتماله عليه﴾ اى لاشتمال اليوم على ماهو واقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب ﴿قوله صرح الامر بالايفاء﴾ دفع لما يتوهم من ان هذه الآية وكذا مابعدها تكرار لقوله ولاتنقصوا المكيال والميزان ووجه الدفع ان قوله ولاتنقصوا المكيال والميزان نهى عن ضدّ الشيء وقوله اوفوا المكيال والميزان امر بايفاء الشيء وهو العدل والنهى عن ضدّ الشيء مغاير للامر به ثم انهما وان كانا متلازمين لاينفك احدهما عن الآخر الا ان ذكر احدهما عقب الآخر فى حكم التكرير ولاشك ان التكرير يفيد التأكيد وشدّة العناية والاهتمام

وايضا النهى عن شئ لما توقف على كونه فعلا اختياريا المنهى كان النهى عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا اى نسيانا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهى والناسى لم يباشرا تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعى فى ايفاء الحق اى اعطائه تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطى قدرا زآئدا على الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا ولما وجب ان يكون المأمور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى اوفوا المكيال والميزان اسعوا فى اعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية فالمأمور به هو الايفاء بطريق الازدياد فانه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية * واعلم ان العلماء اختلفوا فى ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده اولا وكذا النهى عن شئ هل هو امر بضده اولا فذهب امام الحرمين والغزالى رحمهما الله تعالى الى ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده واليه ذهب الامام فى المعالم والقاضى فى المنهاج وقال القاضى ابو اسحق والنهى كذلك اى ان النهى عن الشئ امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان النهى عن الفعل طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد ﴿قوله تعميم بعد تخصيص﴾ جواب عما يقال البخس النقص فقوله تعالى لا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى قوله تعالى لا تنقصوا المكيال والميزان فما الفائدة فى هذا التكرار * وتقرير الجواب انه لا تكرار ههنا لان مدلول الكلام الاول النهى عن البخس فى المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر آلات التقدير استعمالا ومدلول قوله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهى عن البخس فى مطلق ما يستحقه بعقد المعاوضة والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود اى شئ كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثانى النقص والثالث المكس وهو اخذ المكس والعشور والخراج وما هو اليوم فى الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول زهير * أفى كل اسواق العراق اتاوة * اى خراج * وفى كل ما باع امرؤ بخس درهم * وروى مكس درهم ثم قال وكانوا يأخذون من كل شئ يباع شيأ كما تفعل السماسرة او كانوا يمكسون الناس وكانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى ﴿قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد﴾ يعنى العثو الافساد مطلقا سوآء كان تنقيص الحقوق او غيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفى الصحاح عثا فى الارض يعثو أفسد وكذلك عثى بالكسر يعثى قال تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وفى التيسير العثى المبالغة فى الافساد فجعل تجاوز الحد فى هذه المعاملة افسادا فى الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض وقال الراغب العثى والعيث متقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل فى الفساد الذى يدرك حسا والعثى فيما يدرك حكما ﴿قوله وقيل المراد بالبخس الخ﴾ اشارة الى ان المختار ان يكون البخس عبارة عن نقص ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا سوآء كان تنقيص الحق او غيره ﴿قوله وفائدة الحال﴾ اشارة الى جواب ما يقال ان العثى الافساد فيكون قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا فى الارض مفسدين فما وجهه * وتقريره ان الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللائق فمعنى الآية لا تخرجوا اشياء مما فى الارض عن الاعتدال وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار والافساد كفعل الظلمة والنهى عن الافساد ههنا نهى عن الافساد على الوجه الثانى فلذلك قيده بالحال * وتقرير الجواب الثانى ان الافساد المقيد المنهى عنه غير الافساد الذى وقع قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير وبالافساد الثانى افساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه ومصالح آخرته فان من سعى فى افساد حال الغير فهو فى الحقيقة ساع فى افساد نفسه ولم يرض بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ ﴿قوله ما ابقاه لكم من الحلال﴾ اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما فى بيت الله وناقة الله فان ما بقى بعد الايفاء فائدته وهى حصول الثواب والنجاة من العذاب والعقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر يخلد فى عذاب النيران ومحروم من الرضوان وثواب الرحمن سوآء اوفى الكيل

(ولا تبخسوا الناس اشياءهم) تعميم بعد تخصيص فانه اعم من ان يكون فى المقدار او فى غيره وكذا قوله (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور من المعاملات والعثو السرقة وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال اخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام وقيل معناه ولا تعثوا فى الارض مفسدين امر دينكم ومصالح آخرتكم (بقية الله) ما ابقاه الله لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم (خير لكم) مما تجمعون بالتطفيف (ان كنتم مؤمنين) بشرط ان تؤمنوا فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالايمان او ان كنتم مصدقين لى فى قولى لكم وقيل البقية الطاعة لقوله والباقيات الصالحات وقرئ تقية الله بالتاء وهى تقواه التى تكف عن المعاصى (وما انا عليكم بحفيظ) احفظكم عن القبائح او احفظ عليكم اعمالكم فاجازيكم عليها وانما انا ناصح مبلغ وقد اعذرت حين انذرت او لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا سوء صنيعكم (قالوا يا شعيب اصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا) من الاصنام اجابوا به بعد ان امرهم بالتوحيد على الاستهزاء به والتهكم بصلواته والاشعار بان مثله لا يدعو اليه داع عقلى وانما دعاك اليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه وكان شعيب كثير الصلوات فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر وقرأ حمزة والكسائى وحفص على الافراد

والمعنى اصلواتك تأمرك بتكليف ان نترك فحذف المضاف لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره (او ان نفعل فى اموالنا مانشاء) عطف على ما اى وان نترك فعلنا مانشاء فى اموالنا وقرئ بالتاء فيهما على ان العطف على ان نترك وهو جواب النهى عن التطفيف والامر بالايفاء وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فارادوا به ذلك (انك لأنت الحليم الرشيد) تهكموا به وقصدوا وصفه بضدّ ذلك او عللوا انكار ما سمعوا منه واستبعاده بانه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة الى امثال ذلك (قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى) اشارة الى ما آتاه الله من العلم والنبوّة (ورزقنى منه رزقا حسنا) اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية ان اخون فى وحيه واخالفه فى امره ونهيه وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء والضمير فى منه لله اى من عنده وباعانته بلا كدّ منى فى تحصيله (وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه) اى وما اريد ان آتى ما انهاكم عنه لاستبدّ به دونكم فلو كان صوابا لآثرته ولم اعرض عنه فضلا عن ان انهى عنه يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مولّ عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس (ان اريد الا الاصلاح ما استطعت) ما اريد الا ان اصلحكم بامرى بالمعروف ونهيى عن المنكر ما دمت استطيع الاصلاح فلو وجدت الصلاح فيما انتم عليه لما نهيتكم عنه ولهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على ان العاقل يجب ان يراعى فى كل ما يأتيه ويذره احد حقوق ثلاثة اهمها واعلاها حق الله تعالى وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضى ان آمركم بما امرتكم به وانهاكم عما نهيتكم عنه وما مصدرية واقعة موقع الظرف وقيل خبرية بدل من الاصلاح اى المقدار الذى استطعته او اصلاح ما استطعته فحذف المضاف (وما توفيقى الا بالله) وما توفيقى لاصابة الحق والصواب الا بهدايته ومعونته (عليه توكلت) فانه القادر المتمكن من كل شئ وما عداه عاجز فى حدّ ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار وفيه اشارة الى محض التوحيد الذى هو اقصى مراتب العلم بالمبدأ (واليه انيب) اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الفعل وفى هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به فى مجامع امره والاقبال عليه بشراشره وحسم اطماع الكفار واظهار الفراغ منهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع الى الله للجزاء (ويا قوم لا يجرمنكم) لا يكسبنكم (شقاق) معاداتى

(من)

والميزان او سلك سبيل الخوّان ﴿قوله او ان كنتم مصدّقين لى فى قولى لكم﴾ اى انكم تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما يبقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب آخرون الى ان جوابه هو ما تقدّم عليه وقال مجاهد بقية الله اى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا جعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة التى يقصد بها وجه الله بقية لبقاء ثوابها فتكون الاضافة لتخصيص ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات اى التى يبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثواب الشئ على الحالة الاولى ويضادّه الفناء ﴿قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره﴾ تعليل لتقدير المضاف اى لابدّ من هذا التقدير لان المأمور بقوله تعالى أصلواتك تأمرك هو شعيب عليه الصلاة والسلام والمأمور به بحسب الظاهر هو الترك الذى هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب عليه الصلاة والسلام مأمورا بفعل الكفار وهو الترك فلابدّ من تقرير المضاف اى اصلواتك تأمرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك ﴿قوله وان نترك﴾ اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب عليه الصلاة والسلام هو مجموع الامرين لا احدهما وان اجابتهم اياه على سبيل الانكار والاستهزاء انما هو بقولهم له اصلواتك تأمرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين لا باحدهما ﴿قوله وقرئ بالتاء فيهما﴾ على معنى اصلواتك تأمرك ان تفعل انت فى اموالنا ماتشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تأمرك ﴿قوله تهكموا به﴾ يعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعاروا الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم سرت الاستعارة فيهما الى الحليم الرشيد ﴿قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء﴾ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام دعاهم اوّلا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس فى المكيال والميزان على ما هو دأب الانبياء عليهم الصلاة والسلام من انهم يبتدئون بالدعوة ثم يشرعون فيما هو الاهمّ فالاهمّ وكان المعتاد من اهل مدين البخس والتطفيف فدعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين قالوا انك سفيه متهتك تعمل ما بدالك من غير روية وتأمّل وضالّ عن الطريق بان قالوا انك تدعى حليما رشيدا فى قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المألوفة فى باب المعاملة بالاموال وفى عبادة الاوثان فاجابهم شعيب عليه الصلاة والسلام بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم فيما قلتم انى لم اكن مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة انظروا بعين الانصاف فان كنت على نعمة جليلة من عند ربى وكنت نبيا حقيقة ورزقنى منه رزقا حسنا فكيف يسع لى ان اقدم على ما فعلته من النهى عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصى مع كثرة ما عندى من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد امرنى بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصوّر منى مع كثرة نعم الله تعالى علىّ ان اخالف امره وتكاليفه ﴿قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مولّ عنه﴾ على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اى خالفته مائلا الى ما هو مولّ عنه فمعنى الآية ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهاكم عنه ﴿قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس﴾ اى اذا وليت عنه وهو قاصده لان مخالفة زيد موليا عن كذا انما تكون بان يقصده زيد ﴿قوله وما مصدرية﴾ يريد ان كلمة ما فى قوله ما استطعت يحتمل ان تكون مأوّلة بالزمان واقعة موقعه كما فى نحو آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى مدّة استطاعتى ويحتمل ان تكون خبرية اى موصولة بمعنى الذى بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا الاصلاح اى المقدار الذى استطيعه من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته من الاصلاح فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ﴿قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقى﴾ اى شقاقكم وعداوتكم اياى ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستئصال فى الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدّى الى واحد والى اثنين الا انه فى الآية قد تعدّى الى اثنين اوّلهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اى كسبه وجرمته ذنبا اى كسبته اياه فهو مثل كسب فى كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد الزمخشرى على تعديته الى اثنين قوله

ولقد طعنت اباعيينة طعنة ۞ جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

وقرآءة العامة لا يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثى وقرئ بضمها على انه مضارع المنقول

من جرم المتعدّی الی واحد و العامة ایضا علی ضم لام مثل علی انه فاعل یصیبکم و قرئ بفتحها و ثلاث القصة قصة بناه و ذلك لان مثل و ان کان فاعلا کما له فی القرآءة المشهورة الا انه بنی علی الفتح لاضافته الی غیر متمکن کما فی قوله تعالی انه لحق مثل ما انکم تنطقون فان مثل و غیر مع ما و ان مخففة و مشـدّدة یجوز بناؤهما علی الفتح واعرابهما کقوله

* لم یمنع الشرب منها غیر أن نطقت * حمامة فی غصون ذات اوقال *

الضمیر فی منها للراحلة لم یمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت یریدانها حدیدة الحس فیها فزع و ذعر لحدّة حسها و ذلك محمود فیها والاوقال جمع وقل وهی الحجارة ای غصون ثابتة بارض ذات حجارة و قیل الوقل شجرة المقل بنی غیر علی الفتح مع انه فاعل لم یمنع ﴿قوله و افراد البعید﴾ مع انه خبر عن الجمع فالقیاس یقتضی ان یقال بعداء او بعیدین لان القوم اسم جمع مبنی علی ان فی الکلام مضافا مقدّرا و التقدیر و ما اهلاك قوم لوط علیه الصلاة و السلام او علی ان فیه موصوفا مقدّرا ای و ما هم بشیء بعید ﴿قوله و لا یبعد ان یسوّی فی امثاله﴾ من نحو القریب و القلیل و الکثیر بین المذکر و المؤنث اشارة الی جواب ما یقال من ان لفظ القوم مؤنث کقوله تعالی کذبت قوم نوح فالقیاس ان یقال بعیدة فلم ذکر بعید و ما ذکره من کون امثاله علی زنة المصادر جواب ثالث غیر تقدیر المضاف او الموصوف لانهما جوابان عن هذا السؤال ایضا و الصهیل صوت الخیل و النهیق و الشهیق صوت الحمار ﴿قوله ما یفعل البلیغ المودّة بمن یودّه﴾ یعنی ان الودود بناء مبالغة من ودّ الشیء یودّه و دادة ای احبه و آثره و المشهور وددت بکسر العین و سمع الکسائی وددت بفتحها و الودود بمعنی المحب ای یودّ عباده و یرحمهم و قد تقرّر انه تعالی اذا وصف بما هو من قبیل الکیفیات النفسانیة الانفعالیة یراد به غایتها فلذلك فسر المصنف کونه تعالی ودودا محبا لعباده بانه یفعل بعباده ما یفعله بلیغ المودّة بمن یودّه و قیل الودود فی اسماء الله تعالی بمعنی المفعول و المعنی ان عباده یحبونه لکثرة احسانه و افضاله علی الخلق ﴿قوله و هو وعد علی التوبة﴾ و بیان لهم ان سبق الکفر و المعصیة منهم لا ینبغی ان یمنعهم من الرجوع الی الطاعة راعی شعیب علیه الصلاة و السلام فی جواب قومه ترتیبا لطیفا لانه بین اوّلا ان ظهور البینة و کثرة انعام الله تعالی علیه فی الظاهر و الباطن یمنعه من الخیانة فی وحی الله تعالی و یصدّه عن التهاون فی تبلیغه کأنه قال انما اسعی و اجتهد فی تبلیغ ما اوحی الیّ رعایة لحق الله تعالی ثم بین ان سعیه هذا رعایة لحق نفسه ثم بین ان فیه رعایة لحق الناس ثم لما بین صحة طریقته اشار الی الوعید علی الاصرار بما هم علیه من الکفر و العصیان و حملهم علی الاستغفار و التوبة و علل قبول ذلك بانه رحیم و دود ﴿قوله و قیل قالوا ذلك استهانة بکلامه﴾ فان الرجل قد یقول لصاحبه لا ادری ما تقول و ان کان قد فهم کلامه لکنه لما لم یقبله و استهان به صار کأنه لم یفهمه فیقول ذلك القول و هذه التوجیهات جواب عما یقال انه علیه الصلاة و السلام کان یخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه کثیرا مما تقول مع انه لحسن محاورته مع قومه و کمال اقتداره فی مراجعة جوابهم یسمی خطیب الانبیاء علیهم الصلاة و السلام فکیف لا یفهم کلامه و المشهور ان الضعیف من لیس له قوّة جسمانیة یمنع بها القوم عن نفسه او من لیس له عزة و اتباع یتقوّی بها علی تحصیل مقاصده و قیل الضعیف عبارة عن الاعمی فی لغة حمیر و حمله علی هذا المعنی غیر مناسب لهذا المقام و السوق یقتضی ان یکون مرادهم بالضعیف من لا قوّة له لا الاعمی اذ حمله علیه مخالف للظاهر من غیر دلیل و مع هذا قوله فینا یبطل حمله علی ذلك المعنی فانه لو قیل انا لنراك فینا اعمی لکان کلاما فاسدا لان الاعمی اعمی فیهم و فی غیرهم * قال الامام و اعلم ان اصحابنا یجوّزون العمی علی الانبیاء علیهم الصلاة و السلام الا ان هذا اللفظ لا یحسن الاستدلال به فی اثبات هذا المعنی لان حمل لفظ الضعف علی معنی العمی لیس بسدید فی هذا المقام فکیف یستدل به علیه و اما المعتزلة فقد اختلفوا فیه فمنهم من قال انه لا یجوز لکونه منفرا فانه لا یمکنه الاحتراز من النجاسات و انه یخل بجواز کونه حاکما و شاهدا فلان یمنع من النبوّة کان اولی * و اجاب المصنف عنه ای عن هذا الاستدلال بقوله و الفرق بین و لعل مراده ان مناط امر النبوّة کون الانسان یوحی الیه من قبله تعالی و کونه مبلغا لما اوحی الیه و العمی لا یخل بهذا المعنی بخلاف القضاء و الشهادة فان مناطهما تمییز من له الحق و من علیه و العمی مناف له ﴿قوله لا لخوف من شوکتهم﴾ لئلا یخالف قوله سابقا او مهینا لا عزلك و انما نفی شوکة قومه من حیث انهم عبروا عن قومه بالرهط و الجماعة القلیلة لا یکون لهم شوکة لکنهم اثبتوا لهم الحرمة لکونهم علی ملتهم و دینهم و لم یحترموا شعیبا علیه الصلاة و السلام لانه لا حرمة له

(ان یصیبکم مثل ما اصاب قوم نوح) من الغرق (او قوم هود) من الریح (او قوم صالح) من الرجفة و ان بصلتها ثانی مفعولی جرم فانه یعدّی الی واحد و الی اثنین ککسب و عن ابن کثیر یجرمنکم بالضم و هو منقول من المتعدی الی مفعول و الاوّل افصح فان اجرم اقل دورانا علی السنة الفصحاء و قرئ مثل بالفتح لاضافته الی المبنی کقوله

لم یمنع الشرب منها غیر أن نطقت *
حمامة فی غصون ذات اوقال *

(و ما قوم لوط منکم ببعید) زمانا او مکانا فان لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم او لیسوا ببعید منکم فی الکفر و المساوی فلا یبعد عنکم ما اصابهم و افراد البعید لان المراد و ما اهلاکهم او و ما هم بشیء بعید و لا یبعد ان یسوّی فی امثاله بین المذکر و المؤنث لانها علی زنة المصادر کالصهیل و الشهیق (و استغفروا ربکم ثم توبوا الیه) عما انتم علیه (ان ربی رحیم) عظیم الرحمة للتائبین (ودود) فاعل بهم من اللطف و الاحسان ما یفعل البلیغ المودّة بمن یودّه و هو وعد علی التوبة بعد الوعید علی الاصرار (قالوا یا شعیب ما نفقه) ما نفهم (کثیرا مما تقول) کوجوب التوحید و حرمة التبخیس و ما ذکرت دلیلا علیهما و ذلك لقصور عقلهم و عدم تفکرهم و قیل قالوا ذلك استهانة بکلامه او لانهم لم یلقوا الیه اذهانهم لشدّة نفرتهم عنه (و انا لنراك فینا ضعیفا) لا قوّة لك فتمتنع منا ان اردنا بك سوأ او مهینا لا عزلك و قیل اعمی بلغة حمیر و هو مع عدم مناسبته یردّه التقیید بالظرف و منع بعض المعتزلة استنباء الاعمی قیاسا علی القضاء و الشهادة و الفرق بین (و لولا رهطك) قومك و عزتهم عندنا لکونهم علی ملتنا لا لخوف من شوکتهم فان الرهط من الثلاثة الی العشرة و قیل الی التسعة

عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم والرجم فى اللغة عبارة عن الرمى وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب باسم السبب ﴿قوله او باصعب وجه﴾ اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجوه بالقتل بالحجارة واطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية ﴿قوله وهذا ديدن السفيه﴾ يعنى ان جوابهم لشعيب عليه الصلاة والسلام بقولهم ياشعيب مانفقه كثيرا مماتقول الى هنا ليس دافعا لماقرره شعيب عليه الصلاة والسلام من الدلائل والبينات بل هو جار مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اى المغلوب بالحجة ﴿قوله وفى ايلاء ضميره﴾ اى ايلاء الضمير الذى هو عبارة عن شعيب عليه الصلاة والسلام حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه اى على ان التردد واقع فى الفاعل لافى الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرد الى الصواب وهذا يقتضى ان يكون اصل الكلام ماعززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفى بلافصل نحو ما انا قلت اى لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم فى مثله لان كلمة ما لنفى الحال والحال له اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لاسيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ماعززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح فى تفسير الآية اى العزيز علينا ياشعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى جوابهم أرهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال عليه الصلاة والسلام أرهطى اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز مجرد نفى العزة عنه ولم يفهم اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه الصلاة والسلام ارهطى اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامهم حينئذ مجرد نفى العزة عنه عليه الصلاة والسلام ويكون معنى جوابه انكار عزة رهطه واين احدهما من الآخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحينئذ تحصل المطابقة بينهما وكان الظاهر ان يقال فى الجواب ارهطى اعز عليكم منى الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عليه الصلاة والسلام وهو نبى الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله ﴿قوله افلا تبقون على الله﴾ اى فلا تحفظوننى ولا ترحموننى ولا تراعوننى وتراعون نسبة قرابتى الى الرهط وتضيعون نسبتى الى الله تعالى بالنبوة فكأنكم زعمتم ان القوم اعز من الله تعالى حيث تزعمون انكم تركتم قتلى اكراما لرهطى والله عز وجل اولى بأن يتبع امره كأنه يقول حفظكم اياى فى الله اولى منه فى رهطى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته بان تتبع امره ويقال ابق الله عليك ان ابقيت على وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ﴿قوله والكسر من تغييرات النسب﴾ كقولهم فى النسبة الى امس امسى بكسر الهمزة والى الدهر دهرى بضم الدال ﴿قوله اعملوا على مكانتكم﴾ المكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله فالمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما فى وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى وانى ايضا عامل بقدر ما آتانى الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجانى على نفسه والمخطئ فى فعله ﴿قوله فهو ابلغ فى التهويل﴾ اى حذف الفاء لاستلزام ان يكون الكلام استئنافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وانت عملت على مكانتك ابلغ فى باب التهويل من ربط الكلام بماقبله بالفاء السببية المؤذنة بكون ماقبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستئناف ان يكون المخاطب طالبا لمعرفته بحالهم فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى ذهنه بخلاف مالو ربط الكلام بلفظة الفاء ﴿قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق﴾ يعنى ان قوله اعملوا على مكانتكم انى عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم والآية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الاول اليهم والثانى اليه الا انه عدل عنه الى ماوقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله ومن هو كاذب الصادق لكن

(رجمناك) لقتلناك برمى الاحجار او باصعب وجه (وما انت علينا بعزيز) فتمنعنا عزتك من الرجم وهذا ديدن السفيه المحجوج يقابل الحجج والآيات بالسب والتهديد وفى ايلاء ضميره حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه لافى ثبوت العزة وان المانع لهم من ايذآئه عزة قومه ولذلك (قال ياقوم أرهطى اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا) وجعلتموه كالنسى المنبوذ وراء الظهر باشراككم به والاهانة برسوله أفلا تبقون على الله وتبقون على رهطى وهو يحتمل الانكار والتوبيخ والرد والتكذيب وظهريا منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب (ان ربى بما تعملون محيط) فلا يخفى عليه شئ منها فيجازى عليها (وياقوم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) سبق مثله فى سورة الانعام والفاء فى فسوف تعلمون ثمة للتصريح بان الاصرار والتمكن فيماهم عليه سبب لذلك وحذفها ههنا لانه جواب سائل قال فماذا يكون بعد ذلك فهو ابلغ فى التهويل (ومن هو كاذب) عطف على من يأتيه لا لانه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون من المعذب والكاذب منى ومنكم وقيل كان قياسه ومن هو صادق لينصرف الاول اليهم والثانى اليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا قال ومن هو كاذب على زعمهم (وارتقبوا) وانتظروا مااقول لكم (انى معكم رقيب) منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم او المراقب كالعشير او المرتقب كالرفيع

ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم من حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه عليه الصلاة والسلام كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما تعنى المخاطب فى الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين اليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والآخر محقا تبين ان احدهما يفهم منه ذكر الآخر تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء عنها بذكر عاقبتهم **﴿قوله كما فى قصة عاد﴾** وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب الموفى به حتى تجيء الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت فان قولك فلما جاء الميعاد مرتب على الوعد فجيء بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجيء العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كأنه قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقـان بقوم واحد فهما مشتركان من وجه مفترقان من وجه آخر فكان المقام مقام الواو التى تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتى صالح ولوط عليهما الصلاة والسلام فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى فى قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال فى قصة لوط عليه الصلاة والسلام ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جيء بالفاء السببية فيهما غير ان صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح عليهما الصلاة والسلام اما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما رأوها اتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فأتتهم صيحة من تحتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة **﴿قوله وقرئ بعدت بالضم﴾** الجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك يهلك ارادت العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذى هو ضد القرب ففرقوا بينهما بصيغة البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والبعد بالضم والسكون مصدر لهما والبعد بفتحتين انما يستعمل فى مصدر مكسور العين وقرئ بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر

من كان بينك فى التراب وبينه ❁ شبر فذا فى غاية البعد

﴿قوله وهو المعجزات القاهرة﴾ على تقدير ان يراد بالآيات التوراة ومافيها من الاحكام والمعنى ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة **﴿قوله او العصا﴾** على تقدير ان يراد بالآيات جملة ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وهى تسع آيات بينات العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الاموال والانفس ومنهم من ابدل نقص الاموال والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصا بالذكر مع انها داخلة فى الآيات بالمعنى المذكور لكونها اشهرها وابهرها فيكون من عطف الخاص على العام للشرف كملائكته ورسـله وجبريل وميكال عليهم الصلاة والسـلام هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه آيات غير ما وصف بانه سلطان ويكون من قبيل عطف الذات على الذات ويجوز ان يراد بهما ذاتا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان ما اظهره من المعجزات القاهرة كما توصف بانها علائم مضافة اليه تعالى دالة على نبوته توصف ايضا بانها سلطان له اى حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ايضا على ما كان مبينا الظهور فما الفرق بين هذه المراتب قلنا اما الآيات فاسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلائل التى تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه مشترك بين الدليل القطعى الذى فيه جلاء وبين ما لا جلاء فيه واما السلطان المبين فهو مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه الصلاة والسلام هكذا لاجرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين **﴿قوله فاتبعوا امره بالكفر بموسى﴾** عليه الصلاة والسلام

(ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنـ
معه برحمة منا) انما ذكره بالواو كما فى قصـ
عاد اذ لم يسبقه ذكر وعد يجرى مجر
السبب له بخلاف قصتى صالح ولوط فا
ذكر بعد الوعد وذلك قوله وعد غير مكذو
وقوله ان موعدهم الصبح فلذلك جاء بـ
السببية (واخذت الذين ظلموا الصيحة
قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكـ
(فاصبحوا فى ديارهم جاثمين) ميتين واصـ
الجثوم اللزوم فى المكان (كأن لم يغنـ
فيهـا) كأن لم يقيموا فيهـا (الا بعـ
لمدين كما بعدت ثمود) شبههم بهم لا
عذابهم ايضا كان بالصيحة غير ان صيحتـ
كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت مـ
فوقهم وقرئ بعدت بالضم على الاصـ
فان الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد
يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهـ
والبعد مصدر المكسور (ولقد ارسـ
موسى بآياتنـا) بالتوراة او المعجزا
(وسلطان مبين) وهو المعجزات القـاهر
او العصا وافرادها بالذكر لانها ابهرهـ
بالذكر لانها ابهرها ويجوز ان يراد بهـ
واحد اى ولقد ارسلناه بالجامع بين كو
آياتنا وسلطانا له على نبوته واضحا فى نفسـ
او موضحا اياها فان أبان جاء لازما ومتعـ
والفرق بينهما ان الآية تعم الامارة والدليـ
القاطع والسلطان يخص بالقـاطع والمبـ
يخص بما فيه جلاء (الى فرعون وملئه فاتبعو
امر فرعون) فاتبعوا امره بالكفر بموسى
او فما اتبعوا موسى الهادى الى الحق المؤيـ
بالمعجزات القـاهرة الباهرة واتبعوا طريقـ
فرعون المنهمك فى الضلال والطغيان الداعـ
الى ما لا يخفى فساده على من له ادنى مسكـ
من العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهـ
(وما امر فرعون برشيد) مرشد او ذى
رشد وانما هو غى محض وضلال صريـ

ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والميعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلدان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كل الرشد فى معرفة الله تعالى وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ﴿ **قوله** يقال قدم بمعنى تقدّم ﴾ وفى الصحاح قدم يقدم قدما بالفتح اى تقدّم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم فى الدنيا الى الضلالة يكون قائدهم فى العقبى الى النار ﴿ **قوله** ونزل النار لهم منزلة الماء ﴾ يعنى ان قوله تعالى فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار فى النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجيئ الى الماء والايراد احضار الغير والمورود اسم مفعول بمعنى الشيئ المورود عليه وهو الماء ويستعمل على انه مصدر ميمى لانه يكون على اسم المفعول فى المنشعبات ﴿ **قوله** فسمى اتيانها موردا ﴾ اى ايرادا على ان المورد مصدر ميمى لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد المورد والمورود هو الذى ورده شبه فرعون بمن يسبق الى الماء ويلحقه قومه فاستعير الورود للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الذى وردوه اى الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل فى حقها بئس الورد لان المورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد ﴿ **قوله** والآية كالدليل ﴾ يريد ان الرشيد فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيق وهو خلاف العمى وخلاف الغى والضلال ويكون قوله يقدم قومه استئنافا كانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس فى امره رشد بل هو غى محض فاجيب بانه يقدم قومه يوم القيامة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته لايكون فى امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضى الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه سيئ الخاتمة فيكون قوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار موضحاله وبيانا لسوء العاقبة ﴿ **قوله** اى يلعنون ﴾ ويطردون من رحمة الله تعالى فى الدنيا بالخذلان اوّلا وبالغرق آخرا وفى الآخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم من التوفيق والعناية كذلك ﴿ **قوله** بئس العون المعان او العطاء المعطى ﴾ فان الرفد قدجاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا اتبعتهم فى الدنيا تبعهم فى الآخرة لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ماهم عليه من الضلال وتكون مددا لهم فى طغيانهم وغيهم فسميت رفدا اى عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونه معانا فلانها ارفدت فى الآخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جدّ جدّه وجنونك مجنون وكذا الحال فى قوله او بئس العطاء حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازى كما فى الاوّل فان جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه جاز كذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة فى الدنيا رفد للعذاب ومددله وقد رفدت باللعنة فى الآخرة يدل على ان تسمية اللعنة ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما تكون من ذلك القبيل ان لوكانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هى رفد ومدد لنفس العذاب فلاتهكم فيه وايضا ذكر انها رفد اعين برفد فكيف يكون اسناد المرفود الى الرفد من باب جدّ جدّه نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لايكون الاسناد مجازيا ﴿ **قوله** ليعمده ﴾ اى ليصيرله عمادا يقال عمد الحائط اذا وضع له عمادا ﴿ **قوله** مقصوص عليك ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء اهل القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا وثمة مضاف محذوف اى من انباء الرسل ومن انباء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله تعالى وماظلمناهم وقوله تعالى منها قائم وحصيد جملة اسمية وحصيد مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الاوّل عليه اى ومنها حصيد اى محصود شبه مابقى من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وماعفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقى منها شيئ وبعضها هلك ومابقى منه اثره وقيل القائم مابقى حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد مامحى اثره وقيل القائم العامر والحصيد

(يقدم قومه يوم القيامة) الى النار كما كان يقدمهم فى الدنيا الى الضلال يقال قدم بمعنى تقدّم (فاوردهم النار) ذكره بلفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى اتيانها موردا ثم قال (وبئس الورد المورود) اى بئس المورد الذى وردوه فانه يراد لتبريد الاكباد وتسكين العطش والنار بالضدّ والآية كالدليل على قوله وما امر فرعون برشيد فان من هذه عاقبته لم يكن فى امره رشدا وتفسيرله على ان المراد بالرشيد مايكون مأمون العاقبة حيدها (وأتبعوا فى هذه) فى هذه الدنيا (لعنة ويوم القيامة) اى يلعنون فى الدنيا والآخرة (بئس الرفد المرفود) بئس العون المعان او العطاء المعطى واصل الرفد مايضاف الى غيره ليعمده والمخصوص بالذم محذوف اى رفدهم وهو اللعنة فى الدارين (ذلك) اى ذلك النبأ (من انباء القرى) المهلكة (نقصه عليك) مقصوص عليك (منها قائم) من تلك القرى باق كالزرع القائم (وحصيد) ومنها عافى الاثر كالزرع المحصود والجملة مستأنفة وقيل حال من الهاء فى نقصه وليس بصحيح اذلا واو ولا ضمير (وماظلمناهم) باهلا كنا اياهم (ولكن ظلموا انفسهم) بان عرضوها له بارتكاب مايوجبه (فما اغنت عنهم) فما نفعتهم ولاقدرت ان تدفع عنهم بل ضرتهم (آلهتهم التى يدعون من دون الله من شيئ لما جاء امر ربك) حين جاءهم عذابه ونقمته

(وما زادوهم غير تتبيب) هلاك او تخسير (وكذلك) ومثل ذلك الاخذ (اخذ ربك) وقرئ اخذ ربك بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر (اذا اخذ القرى) اى اهلها وقرئ اذ لان المعنى على المضى (وهى ظالمة) حال من القرى وهو فى الحقيقة لاهلها لكنها لما اقيمت مقامه اجريت عليها وفائدتها الاشعار بانهم اخذوا لظلمهم وانذار كل ظالم ظلم نفسه او غيره من وخامة العاقبة (ان اخذه اليم شديد) وجيع غير مرجوّ الخلاص منه وهو مبالغة فى التهديد والتحذير (ان فى ذلك) اى فيما نزل بالامم الهالكة اوفيما قصه الله من قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) يعتبر بها عظة لعلمه بان مابهم حاق انموذج مما اعدّ الله للمجرمين فى الآخرة اوينزجر بها عن موجباته لعلمه بانها من اله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فان من انكر الآخرة واحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لاسباب فلكية اتفقت فى تلك الايام لا للذنوب المهلكين بها (ذلك) اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة دل عليه (يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه من شأنه لامحالة وان الناس لاينفكون عنه فهو ابلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة (وذلك يوم مشهود) اى مشهود فيه اهل السموات والارضين فاتسع فيه باجراء الظرف مجرى المفعول به كقوله *فى محفل من نواصى الناس مشهود* اى كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك (وما نؤخره) اى اليوم (الا لاجل معدود) الا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف وارادة مدة التأجيل كلها بالاجل لامنتهاها فانه غير معدود (يوم يأتى) اى الجزاء او اليوم لقوله ان تأتيهم الساعة على ان يوم بمعنى حين اوالله عزوجل لقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ونحوه وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة (لا تكلم نفس) لاتتكلم بما ينفع وينجى من جواب اوشفاعة

مامحى اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع فى قوله تعالى وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر من الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء ﴿قوله غير تتبيب﴾ هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك اوخسر وتبه غيره اذا اهلكه او اوقعه فى الخسران وتفسير التتبيب بالهلاك مبنى على ان تب اللازم بنى منه فعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو طوّف البيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون فى الاصنام انها تنفع وتدفع المضارّ ثم انهم عند احتياجهم الى المعين ماوجدوا شيأ مما اعتقدوا فيها لاجلب نفع ولادفع ضرر ثم انهم لمالم يجدوا فيها شيأ من ذلك وجدوا بسببها مضرّة عظيمة وهو انه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والآخرة وجلب ذلك اليهم مضارّ الدنيا والآخرة وذلك من اعظم الهلاك واشدّ الخسران ﴿قوله ومثل ذلك الاخذ﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع على انه خبر مقدّم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على ان الاوّل مصدر غير مرفوع على الابتداء والثانى فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين ﴿قوله اى يجمع له الناس﴾ فسر به ماوقع فى نظم القرآن لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذى وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به بالفعل ليكون على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اى لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة فى مخالفة مقتضى الظاهر وهى الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لاينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول على ثبات الامرين ولزومهما بخلاف الفعل ﴿قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه﴾ ضرورة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه ﴿قوله فاتسع فيه باجراء الظرف﴾ اى بحذف الجار وتعلق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله

* ومشهد قد كفيت الغائبين به * فى محفل من نواصى الناس مشهود *

نواصى الناس اشرافهم والمقدّمون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان تكلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم يعنى كشفت الغمة بقلب ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يوم يشهد فيه الخلائق الموقف لايغيب فيه عنه احد فالمشهود هو الموقف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم ﴿قوله ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه﴾ جواب عما يقال مادعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان تجعل المشهود من قبيل ماحذف فيه حرف الجرّ اتساعا كما فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا لامفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم فى الشهر فليصمه فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه فى شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الآية ايجاب الصوم على من ادرك الشهر مقيما كان اومسافرا لانّ المسافر والمقيم كلاهما يشهد ان الشهر لانه يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا تجعله ابتداء مشهودا فى نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لامر له شان اولخطب مهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فى يوم عينت كونه مشهودا على الاتساع * وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواء فى كونها مشهودا اى مدركا وليست كذلك فى كونها مشهودا فيها وان الفرق بين الصورتين فى غاية الظهور لانه لايقال مشهود فيه الايوم يشهد فيه الخلائق من كل اوب لامر له شان اولخطب مهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد ﴿قوله اى الجزاء﴾ على ان يكون عدم ذكر فاعل يأتى من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المعظم وتعين الجزاء مستفاد من سوق الكلام ﴿قوله او اليوم﴾ فان قيل يوم يأتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم تستلزم تحديد الشئ بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لابنفسه * اجيب بان الكلام مبنى على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتى هو له ووجود اليوم ليس وجود نفسه فلايلزم ماذكر ﴿قوله بما ينفع اوينجى﴾ قيده به لئلا يناقضه الآيات الدالة على انهم يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله والله

ربنا ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تعالى لاتكلم نفس من النفوس الا باذنه هذه الآيات بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول بقوله لاتكلم بالكلام النافع المنجى وقرينة التخصيص قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ولايلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ماصدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان يقال هذه الآية تدل على ان بعض النفوس تتكلم بالاذن ويناقضه قوله تعالى هذا يوم لاينطقون الآية فانه يدل على انهم لاينطقون اصلا ولايؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لايخفى محصولهما ﴿قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد﴾ ظاهره يدل على ان اهل الموقف لايخرجون من هذين القسمين الذين احدهما مخلد فى النار ابدا الا ماشاء ربك وثانيهما مخلد فى الجنة ابدا الا ماشاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا كفرا غير خارجين عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين أهم من اهل الجنة ام من اهل النار فقال صلى الله عليه وسلم * الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا * واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم حيث قال مع ابائهم وفيما يتعلق بامر الآخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لايوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكما ان البالغين منهم شقى ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين ﴿قوله فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم﴾ فان الانسان اذا عظم غمه وقوى كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيوانى فى داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى رد نفسه فى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى تتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهوآء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة فى داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهوآء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهوآء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهوآء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة فى القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهوآء عند مجاهدة الطبيعة فى اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا لتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاساة حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار ﴿قوله وقرئ شقوا بالضم﴾ اى بضم الشين على ان يكون شقى متعديا حيث يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقى اللازم ﴿قوله ليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما﴾ يعنى ان كلمة ما فى قوله تعالى مادامت السموات والارض مصدرية والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الابقاء فى النار مرتبطا بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او يكونا دائمتين كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الآية يدل على ان مدة عذابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المصنف عنه بان ظاهر الآية وان دل على ان دوامهم فى النار مرتبط بدوامهما الا انه ليس المراد من توقيت خلودهم فى النار بدوامهما ان الخلود مقدر بمدة دوامهما ومنته عند فنائهما لان النصوص القاطعة تنفى ان يكون الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم لا افعل كذلك مادامت السموات والارض وماحنت النيب ومااطت الابل وما اورق الشجر ومااينع الثمر وماسال سيل وما جن ليل وماطرق طارق ومانطق ناطق فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التأبيد والمبالغة فى الدوام على طريق تمثيل ماقصد تأبيده بها فى التأبد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كانت هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالى عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم فى النار بدوامهما لكن لانسلم انه يلزم من زوالهما زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما الا من قبيل المفهوم لان الآية بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام عذابهم يستلزم

(دوامهما)

وهو الناصب للظرف ويحتمل نصبه باضمار اذكر او بالانتهاء المحذوف (الا باذنه) الا باذن الله كقوله لايتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هى الجوابات الحقة والممنوع عنه هى الاعذار الباطلة (فمنهم شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بموجب الوعد والضمير لاهل الموقف وان لم يذكر لانه معلوم مدلول عليه بقوله لاتكلم نفس او للناس (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما فى اول النهيق وآخره فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه او تشبيه صراخهم باصوات الحمير وقرئ شقوا بالضم (خالدين فيها مادامت السموات والارض) ليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما فان النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم ايضا من زوال السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهما دوامه الا من قبيل المفهوم لان دوامهما كالملزوم لدوامه وقد عرفت ان المفهوم لايقاوم المنطوق

دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا ان عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم ان عدم الملزوم ملزوم لعدم اللازم وقد تقرّر ان المفهوم لايعارض المنطوق وهو دوام عذابهم وانقطاع دوامهما ﴿قوله وقيل﴾ اى قيل ان التوقيت المذكور لبيان دوام عذابهم بدوام سموات الآخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يلزم دوام عذابهم وان دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور ﴿قوله وان اهل الآخرة لابدّ لهم من مظلّ ومقلّ﴾ فما اظلهم سماء وما اقلهم ارض لان كل ماعلاك فهو سماء وكل ما استقرّت عليه قدمك فهو ارض واعترض المصنف على الجواب بان دوام السموات والارض انما يقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الآخرة وارضها وهى دآئمة بقوله وفيه نظر وبيانه ان محصول قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض تشبيه عذابهم فى دوامه بدوام السموات والارض ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى اتصاف المشبه وذلك يستلزن ان يكون نفس وجود المشبه به ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لايعرف وجود سموات الآخرة وارضها فضلا عن دوامهما وانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدى له التشبيه * واجاب عنه صاحب الكشاف عفا الله عنه بقوله اقول اما اذا اريد مايظلهم ومايقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدّوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مايدل على دوام الجنة والنار سوآء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعدآء والاشقياء من الناس ام لا فليس تشبيها من باب تشبيه مايعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه مالايعرف انه شبه تلك الدار بهذه الدار واثبت لها مالهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما جنسين ﴿قوله استثناء من الخلود﴾ اى من حكم الخلود المستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض اى الا الزمان الذى او الا زمانا شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر فى خالدين فتكون كلمة ما عبارة عن من على رأى من رأى ذلك كأنه قيل الحق الذى لامحيص عنه ان يحمل ما على معنى من لافادة معنى الوصفية وهى المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيئته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله تعالى خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار فى الظرف وهو قوله فى النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم عن البعض بالاستثناء ينتفى كونه مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرّون فى النار مقدّرين الخلود الا المرحوم الذى شاء الله ان لايستقرّ مخلدا فيفيد اما ان لايستقرّ فيها مطلقا او يستقرّ غير مخلد واحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لأن قوله الا ماشاء ربك يوجب ان لايبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفى فى زوال حكم الخلود زواله عن بعضهم فوجب ان لايبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة واما قوله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة فيفيد ان جملة السعدآء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ماشاء ربك اوجب زوال حكم الخلود عن المجموع فى الجنة ويكفى فى زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعدآء وليس زوال حكم الخلود عنهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اوّل امرهم ماخلدوا فيها تخليد من دخلها اوّل وهلة فان الخلود فى مكان كما ينتفى بالانتقال منه انتهاء ينتفى ايضا بان لايدخله ابتدآء والفساق مفارقون عن الجنة ايام عذابهم ﴿قوله او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره الخ﴾ تعليل ثان لكون الاستثناء من الخلود فى النار والمراد باصل الحكم كونهم فى النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذى هو خلودهم فيها فكانه تعالى قال واما الذين شقوا ففى النار الآية الا وقت وقوفهم فى الموقف للحساب فانهم فى ذلك الوقت لايكونون فى النار كما لايكونون فى الجنة ﴿قوله او مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ﴾ عطف على قوله زمان توقفهم فى الموقف كأنه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم فى الدنيا والبرزخ ﴿قوله وقيل هو﴾ اى الاستثناء من قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق كأنه قيل لهم زفير

وقيل الا ههنا بمعنى سوى كقولك على الف الا الالفان القديمان والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض (ان ربك فعال لما يريد) من غير اعتراض (واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) غير مقطوع وهو تصريح بان الثواب لا ينقطع وتنبيه على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق بين الثواب والعقاب في التأبيد وقرأ حمزة والكسائي وحفص سعدوا على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى اسعده وعطاء نصب على المصدر المؤكد اى اعطوا عطاء او الحال من الجنة (فلا تك في مرية) شك بعدما انزل عليك من مآل الناس (مما يعبد هؤلاء) من عبادة هؤلاء المشركين في انها ضلال مؤد الى مثل ماحل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم او من حال مايعبدونه في انه يضر ولا ينفع (ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل) استئناف معناه تعليل النهي عن المرية اى هم وآباؤهم سواء في الشرك اى مايعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم او مايعبدون شيأ الا مثل ماعبدوه من الاوثان وقد بلغك ماحلق آباءهم من ذلك فسيلحقهم مثله لان التماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه (وانا لموفوهم نصيبهم) حظهم من العذاب كآبائهم او من الرزق فيكون عذرا لتأخير العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه (غير منقوص) حال من النصيب لتقييد التوفية فانك تقول وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) فآمن به قوم وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء في القرآن (ولولا كلمة سبقت من ربك) يعني كلمة الانظار الى يوم القيامة (لقضي بينهم) بانزال ما يستحقه المبطل ليتميز به عن المحق (وانهم) وان كفار قومك (لفي شك منه) من القرآن (مريب) موقع للريبة (وان كلا) وان كل المختلفين المؤمنين منهم والكافرين والتنوين بدل المضاف اليه وقرأ ابن كثير ونافع وابو بكر بالتخفيف مع الاعمال اعتبارا للاصل (لما ليوفينهم ربك اعمالهم) اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد او بالعكس وما مزيدة بينهما للفصل وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على ان اصله لمن ما فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذف اولاهن والمعنى لمن الذين ليوفينهم ربك جزاء اعمالهم وقرئ لما بالتنوين اى جميعا

قوله وشفيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك منهم بان يصيروا ساكنين خامدين **قوله** وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها مادامت السموات والارض ثم قال سوى مازاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر اولا في خلودهم مايعد عند العرب مدة للخلود ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له بقوله تعالى الا ماشاء ربك اى سوى ماشاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلقت مشيئته بمغفرتهم وانجائهم منها * روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رضي الله عنه مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى من اهل الايمان واما مواضع الكفار فمملوءة ابدا واعلم ان الله تعالى لما قص خبر عبدة الاوثان وذكر ماحل بهم من عذابه ثم اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسول الله صلى الله عليه وسلم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال الله تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذفت نونه لكثرة الاستعمال ولان النون الساكنة لم تبق عند التلفظ بها الا لمجرد الغنة فاذا وقعت في آخر الكلمة التي هي محل التغيير حذفت تشبيها لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ماقصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تك في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها ضلال مبين سيئ العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان تكون ما موصولة اى من حال الذي يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم يريد ان حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت بين الحالين **قوله** لتقييد التوفية يعني ان قوله تعالى غير منقوص حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فان توفية الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله تعالى غير منقوص سبيل الحال المؤكدة وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان قوله تعالى انا لموفوهم نصيبهم لو لم يقيد بقوله تعالى غير منقوص لتوهم ان قوله تعالى انا لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالا مؤكدة ثم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم بكتاب الله فانزل الله تعالى عليه قوله ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل ان اختلف فيما انزل عليك فلا يشق عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع وابو بكر بالتخفيف اى باسكان النون في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والباقون بتشديدها وكذا انهم قرأوا لما بتخفيف الميم ومن قرأ ان مخففة يعملها اعتبارا للاول لان الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل اولا بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهة الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عند العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال آخر كأن ثدييه حقان ووجه تخفيف لما ذكره المصنف من ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اى اللام الاولى ابتدائية والثانية لام جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان فتكون كلمة ما ههنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق او جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة مع ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فاجتمع في اللفظ ثلاث ميمات فحذفت اولاهن فصار لما **قوله** وقرئ لما بالتنوين فيكون لما مصدر قولك لممته اى جمعته لما وانتصابه على انه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير وان كلا لما اى جما ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اى كلا مجموعا وصف به الكل للدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني رحمه الله انه قال لما بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى ويأكلون التراث اكلا لما جامعا الاجزاء المأكول ولذلك تقديره هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اى ليوفينهم توفية جامعة لاعمالهم جمعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعني ان قوله تعالى لما في هذه القراءة منصوب بقوله تعالى ليوفينهم ربك اعمالهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كأنه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما تقول قياما لاقومن وقال ابو البقاء رحمه الله وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف

(قوله)

كقوله اكلا لما وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا وقد قرئ به (انه بما يعملون خبير) فلا يفوت عنه شئ منه وان خفى (فاستقم كما امرت) لما بين امر المختلفين في التوحيد والنبوة واطنب في شرح الوعد والوعيد امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستقامة مثل ما امر بها وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين والاعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرآئع كما انزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وافراط مفوت للحقوق ونحوها وهي في غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود (ومن تاب معك) اى ومن تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن في استقم وان لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم (انه بما تعملون بصير) فهو مجازيكم عليه وهو في معنى التعليل للامر والنهي وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) ولا تميلوا اليهم ادنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسكم النار) بركونكم اليهم واذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون الى الظالمين اى الموسومين بالظلم ثم بالميل اليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ولعل الآية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وقرئ تركنوا بكسر التاء على لغة تميم وتركنوا على البناء للمفعول من اركنه (ومالكم من دون الله من اولياء) من انصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال (ثم لا تنصرون) اى ثم لا ينصركم الله اذ سبق في حكمه ان يعذبكم ولا يبقى عليكم وثم لاستبعاد نصره اياهم وقد اوعدهم بالعذاب عليه واوجبه لهم ويجوز ان يكون منزلا منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فانه لما بين ان الله معذبهم وان غيره لا يقدر على نصرهم انتج ذلك انهم لا ينصرون اصلا (واقم الصلاة طرفي النهار) غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لانه مضاف اليه (وزلفا من الليل) وساعات منه قريبة من النهار فانه من ازلفه اذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها اقرب الصلوات من اول النهار وصلاة العشية العصر وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرئ زلفا بضمتين وضمة وسكون كبسر وبسر في بسرة وزلفى بمعنى زلفة كقربى وقربة (ان الحسنات يذهبن السيئات) يكفرنها وفي الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر وفي سبب النزول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني قد اصبت من امرأة غير اني لم آتها فنزلت (ذلك) اشارة الى قوله فاستقم وما بعده وقيل الى القرآن (ذكرى للذاكرين) عظة للمتعظين (واصبر) على الطاعات وعن المعاصي (فان الله لا يضيع اجر المحسنين) عدول من المضمر ليكون كالبرهان على المقصود ودليلا على ان الصبر

﴿قوله وان كل لما﴾ عطف على قوله لما بالتنوين اى وقرئ وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اى ان كل نفس الا عليها حافظ وصرح المصنف رحمه الله في سورة الطارق بان عاصما وابن عامر وحمزة رحمهم الله قرأوا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلاث والباقون بتخفيفها وصرح ايضا رحمه الله في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان ان نافية ومعنى الآية ان من عجلت عقوبته او اخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سوآء في انه تعالى يوفيهم جزآء اعمالهم في الآخرة جمعت الآية الشريفة الوعد والوعيد لان توفية جزآء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزآء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير تأكيد للوعد والوعيد فانه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزآء فحينئذ لا يضيع شئ من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرأ العامة يعملون بياء الغيبة اجرآء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى يعبد هؤلاء وانه بما يعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرأوه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة * قال الامام رحمه الله تعالى وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل على عموم النص وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ولذا لما ورد القرآن بالامر باعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك وقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا بفتح الكاف من باب قتل يقتل وقوله فتمسكم النار منصوب باضمار ان في جواب النهي وقوله تعالى ومالكم من دون الله الآية حال من مفعول فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان تكون مستأنفة وقوله تعالى ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ بحذف النون اى بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما لاستبعاد نصرة الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب مع ركونهم او منزل منزلة الفاء السببية في الدلالة على ان مساس النار لهم في حال انتفاء ناصريهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة ثم انه تعالى لما امره صلى الله عليه وسلم بالاستقامة في العقائد والاعمال التي من جملتها اقامة الصلاة اردفه بالامر في اقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلاة وقوله تعالى طرفي النهار ظرف لاقم والطرف وان لم يكن موضوعا للظرفية الا انه لما اضيف للظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار وآخره ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف وقرأ العامة زلفا بضم فسكون على انه مخفف من القرآءة بضمتين كما قالوا بسر وبسر في جمع بسرة وقرئ وزلفى بمعنى زلفة وقول المصنف رحمه الله تعالى وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفى اول ساعات النهار وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار * قال الامام رحمه الله كثرت الاقوال في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالصلاة التي تقام في الطرف الاول هي صلاة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان تكون صلاة المغرب لانها داخلة في التي تقام في زلف من الليل فوجب حمل ما تقام في الطرف الثاني على صلاة العصر واذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول ابي حنيفة رحمه الله ورضي عنه ان التنوير بالفجر افضل وان تأخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طلوع الشمس ومن غروبها ولا شك ان هذا الحمل اقرب الى ظاهر اللفظ وان اقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها وقت التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شئ مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شئ مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة رحمه الله ورضي عنه في هاتين المسئلتين فظهر بهذا سر قول المصنف رحمه الله لان صلاة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال رحمه الله واما قوله تعالى

وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر باقامة الصلاة فى ثلاث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى تحصل زلف ثلاث يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وجب فى حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى قبل طلوع الشمس هى صلاة الفجر والذى قبل غروبها هى صلاة العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار وهو نظير قوله تعالى وزلفا قال سعيد بن جبير رضى الله عنه طرفا النهار الغداة والعشىّ فالصلاة التى فى طرف الغداة صلاة الفجر والتى فى طرف العشىّ الظهر والعصر وفى الخبر سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إحدى صلاتى العشىّ اما الظهر واما العصر ونقل عن الامام الواحدى رحمه الله انه قال نقلا عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى طرفى النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب رحمهما الله وقال الزجاج رحمه الله تعالى صلاة طرفى النهار الغداة والظهر والعصر وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجى والمراد ان الصلوات الخمس تكفرن مابينهنّ من الذنوب وعن مجاهد رحمه الله ان الحسنات هو قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ **قوله فهلا كان** ﴾ اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلت على الماضى بمعنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب قوله تعالى ياحسرة على العباد ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولوا بقية لانه لو تأخر عنه جاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولوا بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولوا بقية وهو اولى ثم لما بين الله تعالى ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ماكان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض ومعنى الآية فهلا كان من القرون التى اهلكناهم من قبلكم اولوا بقية والسبب الثانى فى نزول عذاب الاستئصال بهم ماذكره بقوله تعالى واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه قرأ العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجرآئها عليه بل جعلت عبارة عن كل ما اطلق عليه الخير من العقل والتمييز والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة والوجه الثانى ان تكون مصدرا كالتقية بمعنى التقوى اى فهلا كان منهم ذو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه ﴿ **قوله وانما سمى بقية** ﴾ يعنى ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن الصفات الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل يستبقى افضل مايخرجه ويكسبه ﴿ **قوله لكن قليلا منهم انجيناهم** ﴾ يعنى ان قوله تعالى الا قليلا فانهم كانوا ينهون لان من شأن الاستثناء المتصل ان يصح نفى ما المستثنى منه عن المستثنى واثبات ماليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءنى القوم الا زيدا فانه ماجاءنى وماجاءنى احد الا زيدا فانه جاءنى بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل اريد به النفى اللازم للتحضيض ضرورة ان التحضيض على الشئ انما يكون بانتفائه فانه حينئذ يصح ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل ماكان من القرون اولوا بقية الا قليلا وهو معنى صحيح وغاية مافى الباب انه انتصب المستثنى فى غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدل ولا محذور فيه كيف وقد قرئ مافعلوه الا قليل منهم بالرفع وكلمة من فى قوله تعالى ممن انجينا حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان البيان والمبين شئ واحد كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوم عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما فى سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين غير الناهين وليس كذلك بل لما مرّ من ان كل من هو غيرناه محكوم عليه بالعذاب ﴿ **قوله ما اترفوا فيه اى ماانعموا فيه من الشهوات** ﴾ يريد ان الاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبىّ مترف اى منعم بسبب الاهتمام فى شأنه وفى الكشاف واتبعوا ماعرفوا فيه التنعم والترف والشرف من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهنئ ورفضوا ماوراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اى منعما بناء على اعتقادهم ان

(فلولا كان) فهلا كان (من القرون من قبلكم اولوا بقية) من الرأى والعقل او اولوا فضل وانما سمى بقية لان الرجل يستبقى افضل مايخرجه ومنه يقال فلان من بقية القوم اى من خيارهم ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية اى ذووا ابقاء على انفسهم وصيانة لها من العذاب ويؤيده انه قرئ بقية وهى المرة من مصدر بقاه يبقيه اذا راقبه (ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن انجينا منهم) لكن قليلا منهم انجيناهم لانهم كانوا كذلك ولا يصح اتصاله الا اذا جعل استثناء من النفى اللازم للتحضيض (واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه) اى ماانعموا فيه من الشهوات واهتموا بتحصيل اسبابها واعرضوا عما وراء ذلك (وكانوا مجرمين) كافرين كانه اراد ان يبين ماكان السبب لاستئصال الامم السالفة وهو فشوّ الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهى عن المنكرات مع الكفر

(تنعمهم)

تتمهم فى ضمنها ﴿ قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام ﴾ لما مرّ من ان التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لانه صلة من ويمتنع وقوع واتبع صلة ولا معنى لجعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس فى اتباع الكثير الشهوات فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على نهوا المقدّر خبرا لانه بمعنى لكن والمصنف عطف على مادل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد سببى الاستئصال على الآخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله تعالى واتبع الذين ظلموا التصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدى الى الاستئصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه ﴿ قوله وأتبع ﴾ بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بدّ حينئذ من حذف مضاف اى واتبعوا جزآء ما اترفوا فيه ومايجوز ان تكون بمعنى الذى وهو الظاهر لرجوع فيه له ويجوز ان تكون مصدرية اى جزآء اترافهم فحينئذ لايحتاج الى تقدير المعطوف لصحة جعل الواو للحال بتقدير قد كأنه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزآء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اوّلا انجاء الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كأنه قيل وانجينا القليل واتبع الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران الاوّل فشوّ الظلم فيمابينهم والثانى اتباعهم الشهوات بين انه ليس من شأنه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين فى المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستئصال لاينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا فى المعاملات وسعوا فى ايذآء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال فى الاثر الملك يبقى على الكفر ولايبقى على الظلم واللام فى قوله تعالى ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهى متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك القرى بمجرّد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان زيدت اللام فيه دلالة على التأكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوّز الزمخشرى عفا الله عنه ان يكون حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية ﴿ قوله الا ناسا الخ ﴾ اشارة الى ان الاستثناء متصل من الضمير فى مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا ﴿ قوله واللام للعاقبة ﴾ لا للعلة لان افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراده منهم لكان لايجوز ان يعذبهم عليه اذا كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف وكانت الآية حينئذ مخالفة لقوله تعالى وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴿ قوله اواليه والى الرحمة ﴾ اى ان كان الضمير للناس يجوز ان تكون الاشارة الى الاختلاف والى الرحمة كما قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفرآء والزجاج قال الزجاج رحمه الله ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبى رحمه الله يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما للضلالة والنار واجمعين تأكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها ﴿ قوله وكل نبأ ﴾ اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدّم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء بيان له او صفة وما نثبت بيان لكلا او منصوب باضمار اعنى او بدل من كلا ﴿ قوله وفائدته ﴾ اى فائدة ايراد قوله ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ماهو المقصود من ذكر القصص المذكورة فى هذه السورة فانه صلى الله عليه وسلم اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام مع اتباعهم مثل حاله مع امّته صلى الله عليه وسلم سهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركونه فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت ومع ذلك يحصل له صلى الله عليه وسلم بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمأنينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده مالايطلع على كنهه الا هو سبحانه وتعالى ﴿ قوله اومفعول ﴾ عطف على قوله بيان لكلا ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعولا لنقص ويكون كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذى هو الاقتصاص وذهب اكثر

وقوله واتبع عطف على مضمر دل علي
الكلام اذ المعنى فلم ينهوا عن الفسا
واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين عطف
على اتبع اواعتراض وقرئ واتبع ا
واتبعوا جزآء ما اترفوا فتكون الواو للحا
ويجوز ان يفسر به المشهورة ويعضد
تقدّم الانجاء ﴿ وما كان ربك ليهلك القر
بظلم ﴾ بشرك ﴿ واهلها مصلحون ﴾ فيم
بينهم لايضمون الى شركهم فسادا وتباغ
وذلك لفرط رحمته ومسامحته فى حقوق
ولذلك قدّم الفقهاء عند تزاحم الحقوق
حقوق العباد وقيل الملك يبقى مع الكف
ولايبقى مع الظلم ﴿ ولوشاء ربك لجعل
الناس امة واحدة ﴾ مسلمين كلهم وه
دليل ظاهر على ان الامر غير الارادة وا
تعالى لم يرد الايمان من كل احد وا
ما اراده يجب وقوعه ﴿ ولا يزالو
مختلفين ﴾ بعضهم على الحق وبعضه
على الباطل لاتكاد تجد اثنين يتفقان مطلق
﴿ الا من رحم ربك ﴾ الا ناسا هداهم ال
من فضله فاتفقوا على ماهو اصول دي
الحق والعمدة فيه ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ ا
كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف
واللام للعاقبة اواليه والى الرحمة وان كا
لمن فالى الرحمة ﴿ وتمت كلمة ربك ﴾ وعيد
اوقوله للملائكة ﴿ لأملأن جهنم من الجن
والناس ﴾ اى من عصاتهما ﴿ اجمعين
اومنهما اجمعين لامن احدهما ﴿ وكلا
وكل نبأ ﴿ نقص عليك من انباء الرسل
نخبرك به ﴿ ما نثبت به فؤادك ﴾ بيان لكلا
او بدل منه وفائدته التنبيه على المقصو
من الاقتصاص وهو زيادة يقينه وطمأنين
قلبه وثبات نفسه على ادآء الرسالة واحتمال
اذى الكفار او مفعول وكلا منصوب على
المصدر بمعنى كل نوع من انواع الاقتصاص
نقص عليك ما نثبت به فؤادك من انبا
الرسل ﴿ وجاءك فى هذه ﴾ السورة او الانبا
المقتصة عليك ﴿ الحق ﴾ ماهو حق

(وموعظة وذكرى للمؤمنين) اشارة الى سائر فوائده العامة (وقل للذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم) على حالكم (انا عاملون) على حالنا (وانتظروا) بنا الدوائر (انا منتظرون) ان ينزل بكم نحو مانزل على امثالكم (ولله غيب

السموات والارض) خاصة لايخفى عليه خافية مما فيهما (واليه يرجع الامر كله) فيرجع لامحالة امرهم وامرك اليه وقرأ نافع وحفص يرجع على البناء للمفعول (فاعبده وتوكل عليه) فانه كافيك وفى تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على انه انما ينفع العابد (وما ربك بغافل عما تعملون) انت وهم فيجازى كلا ما يستحقه قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا وفى آخر النمل وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هود اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدّق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء ان شاء الله تعالى

﴿سورة يوسف عليه السلام مكية﴾

﴿وآيها مائة واحدى عشرة﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب المبين) تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب اى تلك الآيات آيات السورة الظاهر امرها فى الاعجاز او الواضحة معانيها او المبينة لمن تدبرها انها من عند الله او لليهود ماسألوا اذ روى ان علماءهم قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام فنزلت (انا انزلناه) اى الكتاب (قرآنا عربيا) سمى البعض قرآنا لانه فى الاصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علما للكل بالغلبة ونصبه على الحال وهو فى نفسه اما توطئة للحال التى هى عربيا او حال لانه مصدر بمعنى مفعول وعربيا صفة له او حال من الضمير فيه او حال بعد حال وفى كل ذلك خلاف (لعلكم تعقلون) علة لانزاله بهذه الصفة اى انزلناه مجموعا او مقروأ بلغتكم كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم فتعلموا ان اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم القصص معجز لايتصور الا بالايحاء (نحن نقص عليك احسن القصص) احسن الاقتصاص لانه اقتص على ابدع الاساليب او احسن مايقص لاشتماله على العجائب والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول كالنقض والسلب

المفسرين رحمهم الله الى ان هذه فى قوله تعالى وجاءك فى هذه الحق اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ماجاء فى جميع السور حق يحق تدبره واذعانه والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها ﴿قوله اشارة الى سائر فوائده العامة﴾ يعنى ان فى ايراد القصص المذكورة فى هذه السورة فائدتين مختصان به صلى الله عليه وسلم اشار اليهما بقوله وكلا نقص وبقوله تعالى وجاءك فى هذه الحق وفائدة ثالثة تم المؤمنين اشار اليها بقوله تعالى وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴿قوله وقرأ نافع وحفص يرجع﴾ بضم الياء وفتح الجيم اى يرد وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر الجيم اى يعود الامر كله اليه حتى لايكون للخلق امر بوجه ما ﴿قوله تعملون انت وهم﴾ اشارة الى انه اختار قرآءة نافع وحفص وابن عامر وهى القرآءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة *تمت سورة هود بعون الله الملك المعبود والحمد لله الودود والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب الشفاعة العظمى والحوض المورود وعلى آله وصحبه ما تجدد الموجود وتباعد المفقود فى اليوم التاسع من المحرم من شهور سنة اربع وثلاثين وتسعمائة

﴿سورة يوسف عليه السلام كلها مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿الر تلك آيات الكتاب المبين﴾ الظاهر ان الر اسم للسورة وانه فى محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خبره مبتدأ محذوف والتقدير الر هذه السورة او هذه السورة الر اى مسمى هذا الاسم ان ابقيتها على اصل معانيها وهى ان تكون اسما للحروف التى تتركب منها الكلم وان جعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدى نزلتها منزلة ان يقال المؤلف من هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى به وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل فى امثالها ترك الامالة كما تركت فى ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الواو ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها التنبيه على انها اسماء لاحروف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لايشاكل مقاطع الآى التى بعد قوله تعالى طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده ﴿قوله اى تلك الآيات آيات السورة﴾ اشارة الى ان تلك مبتدأ ومابعده خبره ومن المعلوم ان المشار اليه لابد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء مالم يوجد لايمكن ان يشار اليه الا انه لايمكن ان يكون موجودا فى الخارج قبل الاشارة بل يكفى ان يكون موجودا فى ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسما للسورة او جعل تعديدا للحروف يدل على السورة او المتحدى به المؤلف من الآيات وعلى التقديرين يحضر فى ذهن المخاطب الآيات التى تضمنتها السورة او المتحدى بها فصح ان يشار اليها باعتبار حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجى فان صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه فى قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدأ الآيات من حيث حصولها فى ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الاعجاز او المعانى او بكونها مظهرة لغيرها ماينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم وان اتحدا ذاتا وقوله الظاهر امرها مبنى على ان يكون المبين من أبان بمعنى بان اى ظهر ووضح وقوله او المبينة مبنى على كون أبان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور البينات بكونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثانى لابد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من كلام البشر او ماسأله اليهود ﴿قوله وهو فى نفسه اما توطئة للحال التى هى عربيا﴾ لانه فى نفسه لا يبين الهيئة وانما تتبين بتبيينها بالغير ومايتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة فقوله تعالى قرآنا كذلك ولايكون مبينا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول ﴿قوله احسن الاقتصاص﴾ على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدرى ﴿قوله او احسن مايقص﴾ على ان يكون المصدر بمعنى المفعول او على ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه قصصا كقوله شله يشله شللا فان اريد به المعنى المصدرى يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر

(مؤكد)

واشتقاقه من قص اثره اذاتبعه (بما اوحينا) بايحائنا (اليك هذا القرآن) يعني السورة ويجوز ان يجعل هذا مفعول نقص على ان احسن نصب على المصدر (وان كنت من قبله لمن الغافلين) عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط وهو تعليل لكونه موحى وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة (اذقال يوسف) بدل من احسن القصص ان جعل مفعولا بدل الاشتمال او منصوب باضمار اذكر ويوسف عبري ولوكان عربيا لصرف وقرئ بفتح السين وكسرها على التلعب به لا على انه مضارع بني للمفعول او الفاعل من آسف لان المشهورة شهدت بعجمته (لابيه) يعقوب بن اسحق ابن ابراهيم وعنه عليه الصلاة والسلام * الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم * (ياابة) اصله ياابي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في الزيادة ولذلك قلبها هاء في الوقف ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وكسروها لانها عوض حرف يناسبها الا ابن عامر ففتحها في كل القرآن لانها حركة اصلها اولانه كان ياابتا فحذف الالف وبقي الفتحة وانما جاز ياابتا ولم يجز ياابتي لانه جمع بين العوض والمعوض وقرئ بالضم اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وانما لم تسكن كاصلها لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب (اني رأيت) من الرؤيا لامن الرؤية لقوله لاتقصص رؤياك وقوله هذاتأويل رؤياي من قبل (احد عشر كوكبا والشمس والقمر) روى عن جابر ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني يامحمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال اذا اخبرتك فهل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها (رأيتهم لي ساجدين) استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وانما اجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم

مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم احسن من اقتصاصها على موسى عليه الصلاة والسلام في التوراة لماروى ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عليه الصلاة والسلام في التوراة وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب افصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يكون المراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة احسن مايقص لاشتمالها على الحكم والآيات والعبر التي ليست في غيرها قال محيي السنة رحمه الله تعالى سمى الله تعالى قصة يوسف عليه الصلاة والسلام احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والفوآئد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على اذى الاعدآء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوآئد ولذلك قيل ان سورة مريم وسورة يوسف عليه الصلاة والسلام يتفكه بهما اهل الجنة وقيل لايسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليها ثم الظاهر انه ليس المراد ان قصته عليه الصلاة والسلام احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوآئد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكر آنفا ﴿قوله واشتقاقه﴾ ليس المراد ان القصص مع انه مصدر ومأخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص اثره اذا تبعه لان الاشتقاق باي معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق منه والمشتق في اصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا على ان يتحد معنى قصه بمعنى تبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي المنقول منه والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه نقل الى قص الحديث اي حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ماحفظه شيأ فشيأ كما ان المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القرآءة لان القارئ يتلو اي يتبع ماحفظه شيأ فشيأ وقيل القصص اتباع الخبر بعضه بعضا والباء في قوله تعالى بما اوحينا اليك متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القرآن ﴿قوله ان جعل مفعولا﴾ اي ان جعل احسن القصص بمعنى احسن مايقص من المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا منه لان المقصوص هو قول يوسف عليه الصلاة والسلام ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال حينئذ بل يتعين تقدير اذكر لان الاقتصاص انما هو في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان يوسف عليه الصلاة والسلام غير مشتمل على ذلك الاقتصاص ﴿قوله على التلعب به﴾ فان العرب اذا عربت ماليس بعربي يعبرون بانواع التعبير فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون به فمفتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف الا انه لمالم ينصرف على القرآءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين اعتبار عجمته على غير المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى ﴿قوله لتناسبهما في الزيادة﴾ اي لتناسب ياء الاضافة وتاء التأنيث من حيث كون كل واحدة منهما زيادة ملحقة بآخر الاسم ﴿قوله ولذلك﴾ اي ولكونها تاء التأنيث قلبت هاء ولوكانت اصلية لبقيت تاء خالصة في الوقف كتاء ضربت وآيات في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لايجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله

* فيا ابتي لازلت فينا بقائم * لنا عملا في العيش مادمت عائشا *

فان قلت كيف جاز الحاق تاء التأنيث بالمذكر * اجيب بانه كثيرا مايوصف المذكر بما فيه تاء التأنيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لاقصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة واليفاع ماارتفع من الارض وايفع الغلام اي ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا ﴿قوله الا ابن عامر﴾ استثناء من فاعل كسروها يعني ان ابن عامر فتح التاء في ياابت حيث وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها فان ياء الاضافة حقها ان تكون مفتوحة فالعوض لابد ان يأخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء الاضافة

اسم والاسماء حقها التحريك فى الاصالة لاصالتها فى الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم ﴿قوله وقرأ حفص هنا وفى الصافات بفتح الياء﴾ على ان اصلها يابنيا الذين اصله يابنيّ ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل فى ياغلامى ياغلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة وقرأ الباقون يابنيّ بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل ياغلام فى ياغلامى فان ابن يصغر على بنيّ فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يابنيي وقد نبهنا على ذلك مفصلا فى اوآئل سورة هود عليه الصلاة والسلام وقرئ بالضم لانه نداء مفرد معرفة ﴿قوله ثم ان المتخيلة تحاكيه﴾ اى تشابه ماتصوّر به النفس من المعنى الذى استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهرى رحمه الله تعالى يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكى الشمس حسنا اى يشابهها فى الحسن ويحاكيها بمعنى ثم اذا كانت الصورة المخيلة شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلى استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عليه الصلاة والسلام رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج الى التعبير حيث اوّلت الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم واوّلت الشمس بامّه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة رضى الله عنه وقال السدّى رحمه الله القمر خالته لا يالان امّه راحيل كانت قدماتت وهى لاتحتاج الى التعبير وخرجت على عين مارأى يوسف عليه الصلاة والسلام كرؤية ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه فان يوسف عليه الصلاة والسلام رآهم يسجدون له اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين مارأى ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض سوآء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * ﴿قوله وانما عدّى كاد باللام وهو متعدّ بنفسه﴾ كما فى قوله تعالى فكيدونى جميعا ثم لاتنظرون فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدّى باللام لتضمنه معنى فعل تعدّى باللام كانه قيل فيكيدوك محتالين لك او فيحتالوا كائدين والنكتة فى اعتبار التضمين ان يفيد تأكيد التخويف وتقويته بان يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وابلغ فى التخويف ولكون المقام مقام التأكيد وكونه المقصود اكد بمصدره والكيد الاحتيال للاغتيال وهو طلب ايصال الشرّ الى الغير وهو غير عالم به ﴿قوله وكما اجتباك﴾ اى مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم وجباية الشئ لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس فذكر ثلاثة امور الاوّل اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا والثانى ان يعلمه تأويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة الداعية الى التشبيه اذ هو مانع من حمل الكلام على التشبيه ﴿قوله من تعبير الرؤيا﴾ هكذا فيما رأيته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود تفسير التأويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى والجمع لايفسر بالمفرد وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث على الرؤيا وقد ورد فى كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلاث حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف عليه الصلاة والسلام اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها ﴿قوله او من تأويل غوامض كتب الله تعالى الخ﴾ عطف على قوله من تعبير الرؤيا فعلى هذا فى الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم تأويل كتب الله تعالى وتفسير سنن الانبياء عليهم الصلاة والسلام نقل عن الراغب ان التأويل من الاوّل وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذى يرجع اليه فالتأويل ردّ الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاوّل كقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والثانى كقوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله اى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه ﴿قوله وهو اسم جمع للحديث﴾ ولم يجعله جمعا للحديث لان فعيلا لايجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهدآء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغى ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف عفا الله عنه فى سورة المؤمن الاحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله

(صلى الله)

(قال يابنيّ) بتصغير ابن صغره للشفقة او لصغر السن لانه كان ابن ثنتى عشرة سنة وقرأ حفص هنا وفى الصافات بفتح الياء (لاتقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) فيحتالوا لاهلاكك حيلة فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه ان الله يصطفيه لرسالته ويفوّقه على اخوته فخاف عليه حسدهم وبغيهم والرؤيا كالرؤية غير انها مختصة بما يكون فى النوم ففرق بينهما بحرفى التأنيث كالقربة والقربى وهى انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن ادنى فراغ فتتصوّر بما فيها بما يليق من المعانى الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لايكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه وانما عدّى كاد باللام وهو متعدّ بنفسه لتضمنه معنى فعل يعدّى به تأكيدا ولذلك اكد بالمصدر وعلله بقوله (ان الشيطان للانسان عدوّ مبين) ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحوّآء فلا يألو جهدا فى تسويلهم واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد (وكذلك) اى وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس (يجتبيك ربك) للنبوّة والملك او لامور عظام والاجتباء من جبيت الشئ اذا حصلته لنفسك (ويعلمك) كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كانه قيل وهو يعلمك (من تأويل الاحاديث) من تعبير الرؤيا لانها احاديث الملك ان كانت صادقة واحاديث النفس والشيطان ان كانت كاذبة او من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الانبياء وكلمات الحكماء وهو اسم جمع للحديث كاباطيل اسم جمع للباطل

صلى الله عليه وسلم وتكون جمعا للاحدوثة الذى هو مثل الاضحوكة والاعجوبة ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة فى الآية لانها عبارة عما يحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث الشئ ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوىّ احدوثة وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع ﴿قوله ويتم نعمته عليك بالنبوّة﴾ مبنى على ان يحمل الاجتباء فى قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوّة وفسر اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوّة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة مبنى على ان يجعل الاجتباء هناك للنبوّة فان من انعم الله تعالى عليه بالنبوّة والملك ثم اوصله فى العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناسب واجلها واكملها واتم النعم فى حق البشر ليس الا النبوّة وكل ماسواها فهى ناقصة بالنسبة اليها وقوله عليك يجوز ان يتعلق بيتم وان يتعلق بنعمته وكرّر على فى قوله تعالى وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور وقال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والآل وان كان اصل اهل الا انه فرق فى الاستعمال بان الآل لايستعمل الا فى الاشراف يقال آل النبىّ وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله اوّلا على المختصين بالنبوّة منهم حيث قال يريد به سائر بنيه بناء على ان المراد من تمام النعمة النبوّة ثم حمله على النسل لانهم ينعمون فى الدارين ﴿قوله وقيل على ابراهيم بالخلة الخ﴾ فعلى هذا يكون المراد من اتمام النعمة فى حق يوسف عليه الصلاة والسلام تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيه ابويه به فى انعامه تعالى على احدهما بانجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل اتمام النعمة فى حقه عليه الصلاة والسلام على تخليصه من المحن لايخلو عن بعد والظاهر ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان قاطعا بحصول هذه البشارات التى بشربها فى غربته وخوفه عليه من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوفه من اضرارهم بمايسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله عليه الصلاة والسلام لهم اخاف ان يأكله الذئب عبارة عن تهاونهم فى حفظه لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا فى بطن امهما حيث اراد يعقوب عليه الصلاة والسلام ان يخرج فمنعه العيص وقال لئن خرجت من قبلى لاعترضنّ فى بطن امى فاقتلها فتأخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمى به وسمى الآخر عيصا لماعصى وخرج قبل يعقوب عليهما الصلاة والسلا وكان عيص احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عليه الصلاة والسلام وعمى قال لعيص يابنى اطعمنى لحم صيد واقترب منى ادع لك بدعاء دعالى ابى به وكان عيص رجلا اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يابنىّ اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدّمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابتا كل قال من انت قال ابنك عيص فقال المس مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدّم طعامك فقدّمه فأكل ثم قال ادن منى فدنا منه فدعا له ان يجعل الله تعالى فى ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال قد جئتك بالذى اردت فقال اسحق يابنىّ قدسبقك اخوك فغضب فقال والله لأقتلنه فقال اسحق عليه الصلاة والسلام يا بنى قد بقيت لك دعوة فهلم ادع لك بها فدعا له ان يجعل الله تعالى ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام يعقوب عليه الصلاة والسلام ليعقوب الحق بخالك مخافة ان يقتله عيص فانطلق الى خاله ليابن ناهين وكان مع خال يعقوب عليه الصلاة والسلام بنتان احداهما لايا وقيل لاوى وهى اكبرهما والاخرى راحيل وهى اصغرهما فطلب يعقوب من خاله ان يزوّجه احداهما فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقها ان ترعى لى سبع سنين فقال اخدمك سبع سنين على ان تزوّجنى راحيل فقال ذلك بينى وبينك فرعى له يعقوب سبع سنين فزوّجه الكبرى وهى لايا قال له يعقوب انك خدعتنى انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا انكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين اخر فازوّجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله موسى عليه الصلاة والسلام فرعى له سبع سنين اخر فزوّجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احداهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب عليه الصلاة والسلام فولدت لايا اربعة بنين

(ويتم نعمته عليك) بالنبوّة اى بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة (وعلى آل يعقوب) يريد به سائر بنيه ولعله استدل على نبوّتهم بضوء الكواكب اونسله (كما اتمها على ابويك) بالرسالة وقيل على ابراهيم بالخلة والانجاء من النار وعلى اسحق بانقاذه من الذبح وفدآئه بذبح عظيم (من قبل) اى من قبلك او من قبل هذا الوقت (ابراهيم واسحق) عطف بيان لابويك (ان ربك عليم) بمن يستحق الاجتباء (حكيم) يفعل الاشياء على ماينبغى

(لقدكان فی یوسف واخوته) ای فی قصتهم (آیات) دلائل قدرة الله و حکمته او علامات نبوّتك وقرأ ابن کثیر آیة (للسائلین) لمن سأل عن قصتهم والمراد باخوته علاته العشرة وهم یهودا وروبیل وشمعون ولاوی وربالون ویشجر ودینة من بنت خالته لایا زوّجها یعقوب اوّلا فلما توفیت زوّج اختها راحیل فولدت له بنیامین و یوسف وقیل جمع بینهما ولم یکن الجمع محرما حینئذ واربعة آخرون دان و یفتالی و جاد وآشر من سریتین زلفة و بلهة (اذقالوا لیوسف و اخوه) بنیامین و تخصیصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوّة من الطرفین (احب الی ابینا منا) وحده لان افعل من لایفرق فیه بین الواحد ومافوقه والمذکر ومایقابله بخلاف اخویه فان الفرق واجب فی المحلی جائز فی المضاف (ونحن عصبة) والحال انا جماعة اقویاء احق بالمحبة من صغیرین لاکفایة فیهما والعصبة والعصابة العشرة فما فوقها سموا بذلك لان الامور تعصب بهم (انّ ابانا لفی ضلال مبین) لتفضیله المفضول او لترك التعدیل فی المحبة روی انه کان احب الیه لما یری فیه من المخایل وکان اخوته یحسدونه فلما رأی الرؤیا ضاعف له المحبة بحیث لم یصبر عنه فتبالغ حسدهم حتی حملهم علی التعرّض له (اقتلوا یوسف) من جملة المحکی بعدقوله اذقالوا کانّهم اتفقوا علی ذلك الامر الا من قال لاتقتلوا یوسف وقیل انما قاله شمعون اودان ورضی به الآخرون (او اطرحوه ارضا) منکورة بعیدة من العمران وهو معنی تنکیرها وابهامها ولذلك نصبت کالظروف المبهمة (یخل لکم وجه ابیکم) جواب الامر والمعنی یصف لکم وجه ابیکم فیقبل بکلیته علیکم ولا یلتفت عنکم الی غیرکم ولا ینازعکم فی محبته احد (وتکونوا) جزم بالعطف علی یخل اونصب باضمار ان (من بعده) من بعد یوسف او الفراغ من امره او قتله او طرحه (قوما صالحین) تائبین الی الله تعالی عما جنیتم او صالحین مع ابیکم یصلح مابینکم وبینه بعذر تمهدونه او صالحین فی امر دنیاکم فانه ینتظم لکم بعده بخلوّ وجه ابیکم (قال قائل منهم) یعنی یهودا وکان احسنهم فیه رأیا وقیل روبیل (لاتقتلوا یوسف) فان القتل عظیم (والقوه فی غیابة الجب) فی قعره سمی به لغیبوبته عن اعین الناظرین وقرأ نافع فی غیابات الجب فی الموضعین علی الجمع کأنه لتلك الجب غیابات وقرئ غیبة وغیابات بالتشدید (یلتقطه) یأخذه (بعض السیارة) بعض الذین یسیرون فی الارض (ان کنتم فاعلین) بمشورتی اوان کنتم علی ان تفعلوا مایفرق بینه وبین ابیه (قالوا یاابانا مالك لا تأمنّا علی یوسف) لم تخافنا علیه (وانا له لناصحون) ونحن نشفق علیه ونرید له الخیر ارادوا (البأس)

وولدت راحیل ابنین وولدت کل واحدة من الامتین ثلاثة بنین فصار بنوه اثنی عشر ابنا سوی البنات قیل ان اسماء اولاد یعقوب مبینة فی التوراة روبیل وشمعون ویهودا ولاوی من امرأته لایا ویوسف وبنیامین من امرأته راحیل والستة الباقون من الامتین یشجر وربالون ودینة ودان ویفتالی وجاد علیهم الصلاة والسلام فاراد یعقوب علیه الصلاة والسلام ان یخرج الی البیت المقدس ولم یکن له نفقة وکان لیوسف خال له اصنام من ذهب فقالت لایا لیوسف اذهب واسترق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب یوسف واخذه وکان یوسف اعطف علی ابیه وکان احب الاولاد الیه فحسده اخوته مما رأوا من حب ابیه له وکان رأی یوسف فی المنام الی آخر القصة **قوله لقدکان فی یوسف واخوته ای فی قصتهم آیات** لمن سأل عنها دالة علی کمال قدرة الله تعالی وحکمته فان من سأل عنها وان لم یحصل له بمجرد سؤاله مایدل علی کمال القدرة والحکمة لکن یحصل له ذلك اذا علم ذلك ای القصص بسبب تلاوة رسول الله صلی الله علیه وسلم هذه السورة علیه فانه یظهر له حینئذ ان کبار اولاد یعقوب علیهم الصلاة والسلام بعد ان اتفقوا علی اذلال اصغر اولاده وفعلوا به مافعلوا قد اصطفاه الله تعالی للنبوّة والملك وجعلهم خاضعین له منقادین لحکمه وان وبال حسدهم له قد انقلب علیهم وهذا من اجل الدلائل الدالة علی قدرته تعالی وحکمته وایضا یحصل لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله صلی الله علیه وسلم هذه السورة علیه وبیان مافیها من قصتهم علی وجه صحیح موافق لما فی الکتب المتقدمة من غیر سماعه من احد ولا قرآءة کتاب دلائل دلت علیه ای دالة علی صدقه فی دعوی النبوّة ومن قرأ آیات علی لفظ الجمع نظر الی ان امور یوسف علیه الصلاة والسلام کانت کثیرة وکل واحدة منها آیة بنفسها ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الی ان اسم الجنس یتناول الواحد والمتعدد **قوله لتفضیله المفضول او لترك التعدیل فی المحبة** کأنه اشار الی جواب مایقال انهم کیف نسبوا اباهم المکرم بکرامة النبوّة الی الضلال المبین ومن بالغ فی ذم الرسول صلی الله علیه وسلم وطعنه فقد کفر لاسیما اذا کان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوّة والنبوّة اقبح من هتك احدی الحرمتین فقط * وتقریر الجواب ان مرادهم بمانسبوا الیه من الضلال عن رعایة مصالح الدنیا والبعد عن طریق الرشد والصواب فیما یتعلق بهامع ان تضلیلهم ایاه فی مجرد ترك التعدیل فی المحبة لیس تضلیلا فی الحقیقة لان المحبة لیست من الامور الاختیاریة * فان قیل ان الحسد من امّهات الکبائر لاسیما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد علی تضییع ذلك الاخ الصالح والقائه فی تلك العبودیة وتبعیده عن الاب المشفق والقاء ابیهم فی الحزن الدائم وارتکابهم الکذب الصریح وبالجملة فما بقیت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها وکل ذلك ینافی العصمة والنبوّة اجاب الامام رحمه الله تعالی بقوله الامر کما ذکرتم الا ان الامر المعتبر عندنا عصمة الانبیاء فی وقت حصول النبوّة فاماقبلها فذلك غیر واجب **قوله ولذلك نصبت کالظروف المبهمة** یعنی ان قوله ارضا منصوب علی انه ظرف مکان وظرف المکان انما ینصب بتقدیر فی اذا کان مبهما غیر محدود ولفظ ارضا لما کان نکرة غیر موصوفة بصفة کان مبهما وتنکیرها فی حکم توصیفها بکونها مجهولة بعیدة عن العمران وعن ارض ابیه فازداد بذلك ابهاما * فان قیل المعلوم ان یوسف علیه الصلاة والسلام لم یخل من الکون فی ارض فتبین انهم ارادوا ارضا بعیدة غیر التی هو فیها ومثل هذا المکان لایتعدّی الیه الا بواسطة فی فلابدّ ان یکون انتصابه مبنیا علی اسقاط الخافض کما فی قوله تعالی لاقعدنّ لهم صراطك المستقیم * فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما لیس له حدود تحصره ولا اقطار تحویه وارضا فی الآیة الکریمة من هذا القبیل قال ابن الحاجب رحمه الله فی الکافیة وفسر المبهم بالجهات الست وجعل عند ولدی وشبهما منه لابهامهما ولفظ مکان لکثرته مما یحتذ نحو الدار فی الاصح **قوله وقرئ غیبة** بالفتحات المتوالیة اما علی انه مصدر کالغلبة او علی انه جمع غائب نحو ناصر ونصرة وقیل هو فی مصحف ابیّ رضی الله عنه غیبة بسکون الیاء قیل الغیابة تکون فی قعر الجب لان اسفله واسع ورأسه ضیق فلایکاد الناظر یری مافی جوانبه والجبّ البئر التی لم تطو سمیت جبا لانه لیس فیها غیر جبّة الارض وقطعها ومفعول فاعلین محذوف ای فاعلین برأیی ومشورتی او فاعلین مایحصل به غرضکم من تبعید یوسف عن ابیه علیهما الصلاة والسلام والسیارة جمع سیار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشئ المطروح ومنه اللقطة **قوله ارادوا به استنزاله عن رأیه فی حفظه منهم** فان یعقوب علیه الصلاة والسلام کان یخافهم علی یوسف علیه الصلاة والسلام ویحفظه منهم لما تنسم من حسدهم ای وجد نسیم حسدهم وریحه ثم انه لما احکموا العزم علی تبعید یوسف علیه الصلاة والسلام عن ابیه اما بالقتل او بالتغریب الی ارض یحصل به

وعن نافع بترك الاشمام ومن الشواذ ترك الادغام لانهما من كلمتين وتئمنا بكسر التاء (ارسله معنا غدا) الى الصحرآء (رتع) نتسع فى اكل الفواكه ونحوها
من الرتعة وهى الخصب (ونلعب) بالاستباق والانتضال وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين على انه من ارتعى يرتعى ونافع بالكسر والياء فيه
وفى يلعب وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء
والسكون على اسناد الفعل الى يوسف
وقرئ يرتع من ارتع ماشيته ويرتع بكسر العين
ويلعب بالرفع على الابتدآء (وانا له لحافظون)
ان يناله مكروه (قال انى ليحزننى ان تذهبوا به)
لشدة مفارقته علىّ وقلة صبرى عنه (واخاف
ان يأكله الذئب) لأن الارض كانت
مذأبة وقيل رأى فى المنام ان الذئب قدشدّ
على يوسف وكان يحذره وقدهمزها على
الاصل ابن كثير ونافع فى رواية قالون
وابو عمرو وقفا وعاصم وابن عامر درجا
ووقفا وحمزة درجا واشتقاقه من تذاءبت
الريح اذا هبت من كل جهة (وانتم عنه
غافلون) لاشتغالكم بالرتع واللعب اولقلة
اهتمامكم بحفظه (قالوا لئن اكله الذئب
ونحن عصبة) اللام موطئة للقسم وجوابه
(انا اذا لخاسرون) ضعفاء مغبونون
او مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والواو
فى ونحن للحال (فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه فى غيابة الجب) وعزموا على
القائه فيها والبئر بئر بيت المقدس او بئر بارض
الاردنّ او بين مصر ومدين او على ثلاثة
فراسخ من مقام يعقوب وجواب لما محذوف
مثل فعلوا به مافعلوا من الاذى فقد روى
انهم لما برزوا به الى الصحرآء اخذوا يؤذونه
ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح
ويستغيث فقال يهودا اما عاهدتمونى ان
لاتقتلوه فاتوا به الى البئر فدلوه فيها فتعلق
بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه
بالدم ويحتالوا به على ابيه فقال يااخوتاه
ردّوا علىّ قميصى اتوارى به فقالوا ادع
الاحد عشر كوكبا والشمس والقمر يلبسوك
ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها
ماء فسقط ثم أوى الى صخرة كانت فيها فقام
عليها يبكى فجاءه جبرآئيل بالوحى كما قال
(واوحينا اليه) وكان ابن سبع عشرة سنة
وقيل كان مراهقا اوحى اليه فى صغره كما
اوحى الى يحيى وعيسى عليهم السلام
وفى القصص ان ابراهيم عليه السلام حين
القى فى النار جرّد من ثيابه فاتاه جبريل
بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله فى تميمة علقها بيوسف فاخرجه جبريل عليه السلام فالبسه

اليأس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقولهم لاتأمنا حال من الكاف والمشهور تأمنا بادغام النون الاولى فى الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لاتدغم احدى النونين فى الاخرى ادغاما صحيحا بل تفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكن ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا ان يسكن الحرف المدغم رأسا بل تختلس حركته فيقرأ تأمنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال ابو عمرو الدانى فى التيسير كلهم قرأوا مالك لاتأمنا بادغام النون فى الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام فى ذلك ان يشار بالحركة الى النون لابالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لاادغاما صحيحا لان الحركة لاتسكن رأسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه كذلك وهذا قول عامة أئمتنا وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى آخر وهو ان يهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام اوقبل كماله والاشمام يقع بازآء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرأ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة فى اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب ﴿قوله نلعب بالاستباق والانتضال﴾ روى انه قيل لابى عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء عليهم الصلاة والسلام فقال رحمه الله تعالى لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون اللعب المراد منه الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لجابر رضى الله عنه * فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك * وايضا كان لعبهم الاستباق مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه فى صورة اللعب ﴿قوله وقرأ ابن كثير نرتع﴾ بالنون وكسر العين ويلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كبار بالغون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره عليهم الصلاة والسلام والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلأ فان رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اى انبت لها ماترعاه اى تأكله والارتعاء فعل المواشى الا انهم اسندوه الى انفسهم لانهم هم السبب فى ارتعائها وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عليه الصلاة والسلام بمعنى انه يباشر رعى الابل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لامن الرعى يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اى اكلت ماشاءت وتوسعت وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى ورفع يلعب على الاستئناف اى هو ممن يلعب ﴿قوله ان تذهبوا﴾ فاعل يحزننى اى يحزننى ذهابكم * فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وليحزننى فعل حالىّ بناء على ماصرح به النحاة رحمهم الله من ان لام الابتدآء الداخلة على المضارع من القرآئن المخصصة للحال وكون ليحزننى حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله * اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزننى تصوّر ذهابكم وتوقعه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصوّر موجود فى الحال فزال الاشكال ﴿قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح﴾ نقل عن الاصمعى انه قال قولهم تذاءبت الريح مأخوذ من فعل الذئب لانه يأتى كذلك والمعنى ان الريح اتت كما يأتى الذئب فيكون تذاءبت الريح مأخوذا من الذئب وقد عكس المصنف تبعا للزمخشرى ﴿قوله ضعفاء مغبونون﴾ لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت منبئة عن العجز والضعف جعل الخسران عبارة عن الضعف المؤدّى الى الغبن والخسران فى عقد المعاوضة او عن استحقاق الدعاء بالهلاك ﴿قوله وجواب لما محذوف﴾ اى وفى الآية محذوف آخر وتقديره قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما القى فى الجب قال ياشاهدا غير غائب وياقريبا غير بعيد وياغالبا غير مغلوب اجعل لى من امرى هذا فرجا ومخرجا وروى اجعل لى فرجا مما انا فيه فبات فيه قال الحسن رضى الله تعالى عنه القى يوسف عليه الصلاة والسلام فى الجب وهو ابن اثنتى عشرة سنة ولقى اباه بعد ثمانين سنة وقيل ويوسف عليه الصلاة والسلام ابن سبع عشرة سنة وروى ان هوام البئر قال بعضها لبعض لاتخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام نزل بساحتكن فانجحرت الا الافاعى فانها قصدت يوسف عليه الصلاة والسلام فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقى الصمم فى نسلها وعلم جبريل عليه الصلاة والسلام يوسف

اياه (لتنبئنهم بامرهم هذا) لتحدثنهم بما فعلوا بك (وهم لايشعرون) انك يوسف لعلوّ شأنك وبعده عن اوهامهم وطول العهد المغير للحلى والهيئات وذلك اشارة الى ماقال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤول اليه امره ايناساله وتطيبا لقلبه وقيل وهم لايشعرون متصل باوحينا اى آنسناه بالوحى وهم لايشعرون ذلك (وجاؤا اباهم عشاء) اى آخر النهار وقرئ عُشيا وهو تصغير ﴿٧٨﴾ عشىّ وعشى بالضم والقصر جمع اعشى اى عشوا من البكاء (يبكون) متباكين روى انه لما سمع بكاءهم فزع وقال مالكم يا بنىّ واين يوسف (قالوا ياابانا انا ذهبنا نستبق) نتسابق فى العدو اوفى الرمى وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل (وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وماانت بمؤمن لنا) بمصدّق لنا (ولوكنا صادقين) لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف (وجاؤا على قميصه بدم كذب) اى ذى كذب بمعنى مكذوب فيه ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة وقرئ بالنصب على الحال من الواو اى جاؤا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة اى كدر او طرىّ وقيل اصله البياض الخارج على اظفار الاحداث فشبه به الدم اللاصق على القميص وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف اى فوق قميصه او على الحال من الدم ان جوّز تقديمها على المجرور روى انه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه والقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال مارأيت كاليوم ذئبا احلم من هذا اكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ولذلك (قال بل سوّلت لكم انفسكم امرا) اى سهلت لكم انفسكم وهونت فى اعينكم امرا عظيما من السول وهو الاسترخاء (فصبر جميل) اى فامرى صبر جميل او فصبر جميل اجمل وفى الحديث الصبر الجميل الذى لا شكوى فيه اى الى الخلق (والله المستعان على ماتصفون) على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم ان صح (وجاءت سيارة) رفقة يسيرون من مدين الى مصر فنزلوا قريبا من الجبّ وكان ذلك بعد ثلاثة ايام من القائه فيه (فارسلوا واردهم) الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان مالك بن ذعر الخزاعى (فادلى دلوه) فارسلها فى الجب ليملأها فتدلى بها يوسف فلما رآه (قال يابشرى هذا غلام) نادى البشرى بشارة لنفسه اولقومه كأنه قال تعالى فهذا اوانك وقيل هو اسم لصاحب له ناداه ليعينه على اخراجه وقرأ غير الكوفيين يابشراى بالاضافة وقرئ يابشرىّ بالادغام وهو لغة وبشراى بالسكون على قصد الوقف (وأسرّوه) اى الوارد واصحابه من سائر الرفقة وقيل أخفوا امره وقالوا لهم دفعه الينا اهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لاخوة يوسف وذلك لان يهودا كان يأتيه بالطعام كل يوم فاتاه يومئذ فلم يجده فيها فاخبر اخوته فاتوا الرفقة وقالوا هذا غلامنا أبق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه (بضاعة) نصب على الحال اى اخفوه متاعا للتجارة واشتقاقه من البضع فانه مابضع من المال للتجارة

عليه الصلاة والسلام هذا الدعاء اللهم ياكاشف كل كربة ويامجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير وياصاحب كل غريب ويامؤنس كل وحيد ياالاله الاالله لااله الاانت سبحانك اسألك ان تجعل لى فرجا ومخرجا وان تقذف حبك فى قلبى حتى لايكون لى هم ولاذكر غيرك وان تحفظنى وترحمنى ياارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحى المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحى النبوّة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما فى قوله تعالى واوحينا الى امّ موسى اوحى الله تعالى الى يوسف عليه الصلاة والسلام تقوية لقلبه فى البئر لتصدقنّ رؤياك ولتخبرنّ اخوتك بصنعهم هذا بعد اليوم وهم لايشعرون بانك يوسف فى وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم مافعلتم بيوسف روى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطنّ فقال عليه الصلاة والسلام ان هذا الجام ليخبرنى انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه فى البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب ﴿قوله وقيل وهم لايشعرون﴾ اى بايحائنا اليه والفائدة فى اخفاء الايحاء عنهم انهم لوعرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله والاحتمال الاوّل كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اى تخبرهم وهم لايعرفونك لبعد المدّة وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف عليه الصلاة والسلام بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدّة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى ولعله تعالى قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لايمكن الوصول اليها الابتحمل المحن العظيمة ﴿قوله آخر النهار﴾ فان العشاء آخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اى جاؤه فى هذا الوقت ويكون جملة حالية من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشىّ نحو اصيل فى اصيل وقرئ عشى بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لان قدر مابكوه فى ذلك اليوم لايعشو منه الانسان ﴿قوله على قميصه﴾ فى محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة فى جواز تقديم الحال على المجرور قال رحمه الله تعالى فى الكافية ولايتقدّم على العامل المعنوى ولاعلى المجرور فى الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لايساعد المعنى على قوله منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ايكون جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجيئ مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة والحق ان يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه ﴿قوله على اظفار الاحداث﴾ جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث ورجال احداث اى شبان لما كان الكدب بمعنى البياض المذكور يؤثر فى اظافيرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتأثيره فى القميص كتأثير ذلك البياض فى الاظافير فاطلق اسم الكدب على سبيل الاستعارة التصريحية ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم فى قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سوّلت لكم انفسكم الى آخر الآيات كانه قال لهم هل كان يوسف فى هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يمزق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه فى حق مافترسه الى هذا الحدّ ولو اكله لمزق قميصه فخجلوا فقال بل سوّلت لكم انفسكم امرا عظيما والسول استرخاء ماتحت السرّة من البطن ﴿قوله وهذه الجريمة﴾ جواب عما يقال قد مرّ ان آل يعقوب عليه الصلاة والسلام انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة ﴿قوله وقيل اخفوا امره﴾ اى اخفوا وجدانهم اياه فى الجبّ وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ماهذا الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه فالوجه ان نخفى امره ونقول استبضعناه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاوّل اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة ﴿قوله واشتقاقه من البضع﴾ وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم قال الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والبضع فى العدد هو مابين الثلاث الى التسع سمى به لكونه مقتطعا من العشرة والمعنى اسرّوه حال ماجعلوه واخفاء امره فى هذا الحال لايليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما مقصودهم تبعيد يوسف عليه الصلاة والسلام عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه وقوله بضاعة اى حال ماحكموا عليه بانه بضاعة وقوله اوصنيع اخوة

(والله عليم بما يعملون) لم يخف عليه اسرارهم او صنيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم (وشروه) وباعوه وفي مرجع الضمير الوجهان او اشتروه من اخوته (بثمن بخس) مبخوس لزيفه او نقصانه (دراهم) بدل من الثمن (معدودة) قليلة فانهم كانوا يزنون مابلغ الاوقية ويعدّون مادونها قيل كان عشرين درهما وقيل كان اثنين وعشرين (وكانوا فيه) في يوسف ﴿٧٩﴾ (من الزاهدين) الراغبين عنه والضمير في وكانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل في بيعه وان كانوا مبتاعين فلانهم اعتقدوا انه ابق وفيه متعلق بالزاهدين ان جعل اللام للتعريف وان جعل بمعنى الذي فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لان متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول (وقال الذي اشتراه من مصر) وهو العزيز الذي كان على خزآئن مصر واسمه قطفير او اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليق وقد آمن بيوسف ومات في حياته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الآباء روى انه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وكان ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين واختلف فيما اشتراه به من جعل شرآءه غير الاول فقيل عشرون دينارا وزوجا نعل وثوبان ابيضان وقيل مثله فضة وقيل ذهبا (لامرأته) راعيل او زليخا (اكرمي مثواه) اجعلي مقامه عندنا كريما اي حسنا والمعنى احسني تعهده (عسى ان ينفعنا) في ضياعنا واموالنا ونستظهر به في مصالحنا (او نتخذه ولدا) نتبناه وكان عقيما لما تفرس فيه من الرشد ولذلك قيل افرس الناس ثلاثة عزيز مصر وابنة شعيب التي قالت يا أبت استأجره وابو بكر حين استخلف عمر رضي الله تعالى عنهما (وكذلك مكنا ليوسف في الارض) وكما مكنا محبته في قلب العزيز او كما مكناه في منزله او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكناله فيها (ولنعلمه من تأويل الاحاديث) عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه اي كان القصد في انجائه وتمكينه الى ان يقيم العدل ويدبر امور الناس ويعلم معاني كتاب الله واحكامه فينفذها او يعبر المنامات المنبهة على الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل ان تحل كما فعل بسنيه (والله غالب على امره) لا يردّه شئ اولا ينازعه فيما يشاء او على امر يوسف اراد به اخوة يوسف شيأ واراد الله غيره فلم يكن الا ما اراده (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) ان الامر كله بيده او لطائف صنعه وخفايا لطفه (ولما بلغ اشده) منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والاربعين وقيل سن الشباب ومبدأه بلوغ الحلم (آتيناه حكما) حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل او حكما بين الناس (وعلما) يعني علم تأويل الاحاديث (وكذلك نجزي المحسنين) تنبيه على انه تعالى انما آتاه ذلك جزآء على احسانه في عمله واتقانه

يوسف بابيهم واخيهم حيث جعل الله تعالى ما دبروه لابطال حكم ما رآه يوسف عليه الصلاة والسلام في المنام سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ماجرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم ﴿قوله وفي مرجع الضمير﴾ المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسرّوه فانه قد ذكر ان معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترآئهم وقد التقطوه وان كان ضمير واسرّوه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشرآء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه لحمله ايضا على الاشترآء ﴿قوله او اشتروه من اخوته﴾ اي على تقدير ان يكون ضمير اسرّوه للاخوة يجوز ان يكون الشرآء بمعنى الاشترآء ويكون ضمير شروه للرفقة ﴿قوله مبخوس﴾ يعني ان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه اي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى المبخوس اما لردآءة عينه او لنقصان وزنه ﴿قوله الراغبين عنه﴾ فسر الزاهدين به لان الزهد والزهادة عبارة عن قلة الرغبة في الشئ فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجهه ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته ﴿قوله فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين﴾ كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تأكيد للاول ﴿قوله وهو العلم المؤيد بالعمل﴾ قال القشيري رحمه الله تعالى ونفعنا به من جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا عن نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره فالله تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام قد اوحى اليه عند منتهى الاشدّ والاستوآء وهو اربعون سنة واوحى الى يوسف عند اوّله وهو ابن ثماني عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن رحمهما الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام كان نبيا من الوقت الذي كان فيه قد القي في غيابة الجب لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وكان رسولا من الوقت الذي فيه بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي فيه القي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال قال تعالى ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلاثا وثلاثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه الصلاة والسلام هي الاولى لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى عليه ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضوآء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه يعني امرأة العزيز التي كان يوسف عليه الصلاة والسلام في بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الآخر على شئ لا يريده الآخر فيجري بينهما بذلك مدافعة وممانعة مأخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه اي من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان اي من اجله قال الزجاج رحمه الله تعالى راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال ﴿قوله والتشديد للتكثير او للمبالغة في الايثاق﴾ اي لتكثير القول او للمبالغة في الاتصاف باصل الفعل نحو طوّف البيت ﴿قوله تعالى هيت لك﴾ فيه اربع قرا آت للسبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قرآءة الاكثرين والثانية هيت بفتح الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة وهي قرآءة ابن كثير والثالثة بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي قرآءة نافع وابن عامر والرابعة هئت بكسر الهاء وكسر التاء بينهما همزة ساكنة وهي قرآءة هشام وفيه ايضا اربع قرا آت في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة وهيت بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش رحمهما الله تعالى انه قال وقرأ بعضهم هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال جئت بمعنى تهيئت لك يقال هئت للامر اهئ هيأة وتهيأت تهيئا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع ثماني قرا آت وهي على جميع القرا آت اسم فعل الا على قرآءة هئت على وزن جئت فانه على هذه القرآءة فعل ماض مبني للمفعول مسند الى ضمير المتكلم من هاء للامر يهيئ اي

فى صفو ان امره (وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) طلبت منه ومحلت ان يواقعها من راد يرود اذا جاء وذهب لطلب شىء ومنه الرآئد (وغلقت الابواب) قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير او للمبالغة فى الايثاق (وقالت هيت لك) اى اقبل وبادر او تهيأت والكلمة على الوجهين اسم فعل بنى على الفتح كائن واللام للتبيين كالتى فى سقيالك وقرأ ابن كثير بالضم تشبيها له بحيث ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهى لغة فيه وقرئ هيت بكير وهئت بجئت من هاء يهيء اذا تهيأ وقرئ هيئت وعلى هذا فاللام من صلته (قال معاذالله) اعوذ بالله معاذا (انه) ان الشأن (ربى احسن مثواى) سيدى قطفير احسن تعهدى اذقال لك فىّ اكرمى مثواه فما جزآؤه ان اخونه فى اهله وقيل الضمير لله تعالى اى انه خالقى واحسن منزلتى بان عطف علىّ قلبه فلا اعصيه (انه لايفلح الظالمون) المجازون الحسن بالسيىء وقيل الزناة فان الزنى ظلم على الزانى والمزنى باهله (ولقد همت به وهم بها) قصدت مخالطته وقصد مخالطتها والهم بالشىء قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذى اذا هم بشىء امضاه والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم اخف الله (لولا ان رأى برهان ربه) فى قبح الزنى وسوء مغبته لخالطها لشبق الغلمة وكثرة المبالغة ولا يجوز ان يجعل وهم بها جواب لولا فانها فى حكم ادوات الشرط فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف يدل عليه وقيل رأى جبريل عليه السلام وقيل تمثل له يعقوب عاضا على انامله وقيل قطفير وقيل نودى يا يوسف انت مكتوب فى الانبياء وتعمل عمل السفهاء (كذلك) اى مثل ذلك التثبيت ثبتناه او الامر مثل ذلك (لنصرف عنه السوء) خيانة السيد (والفحشاء) الزنى (انه من عبادنا المخلصين) الذين اخلصهم الله لطاعته وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب بالكسر فى كل القرآن اذا كان فى اوّله الالف واللام اى الذين اخلصوا دينهم لله (واستبقا الباب) اى تسابقا الى البـاب لحذف الجار او ضمن الفعل معنى الابتدار وذلك ان يوسف فرّ منها ليخرج واسرعت وراءه لتمنعه الخروج (وقدّت قميصه من دبر) اجتذبته من وراءه فانقدّ قميصه والقدّ الشق طولا والقط الشق عرضا (يبجن)

تهيأ ويحتمل الامران على قرآءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون حينئذ اسم فعل بنى على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثانى ان يكون بمعنى تهيأ يقال هيئت اى حسنت هيئتى او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل يكون من فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى اصل التقاء الساكنين بكير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامران على قرآءة هشام هيت بكسر الهاء وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فبنى على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لايجوز ان يكون المعنى تهيأت لان الخطاب من المرأة ليوسف عليه الصلاة والسلام وهو لم يتهيأ لها بل هى تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التى هو فى بيتها وقوله تعالى انى لم اخنه بالغيب واللام فى قوله هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول اذ الخطاب لك كما فى قوله سقيالك ورعيالك وهذا على تقدير ان يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها حينئذ تعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة حينئذ الى تقدير شىء * ثم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف معاذالله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا طلب عليه الصلاة والسلام ان يعيذه من ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية ونظيره ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لما وقع بصره على زينب ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها وهى تحت زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك فكان المراد منه تقوية داعيته الى الطاعة وازالة داعية المعصية **قوله او مشارفة الهم** عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفا به كما فى قوله قتلته لو لم اخف الله فعدّ نفسه قاتلا لكونه مشارفا له فكذا يوسف عليه الصلاة والسلام لما شارف قلبه ان يقصد مخالطتها قال تعالى فى حقه عليه الصلاة والسلام وهمّ بها فانه على تقدير تسليم انه شارف ان يهمّ بها لا نسلم انه عليه الصلاة والسلام قد همّ بها والمصنف ضعف ماذكره المفسرون من ان يوسف عليه الصلاة والسلام همّ بهذه المرأة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة واختار ماذهب اليه المحققون من المفسرين بانه عليه الصلاة والسلام كما انه برىء من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا برىء من الهمّ المحرم نقل عن الامام ابى منصور رحمه الله تعالى انه قال اما ماقاله اهل التفسير من انها استلقت له وهو هم بها وحل ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لايحل ان يقال ويدل على فساد ماقالوه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام هى راودتنى عن نفسى وثانيها قوله تعالى لنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله تعالى حكاية عنه ايضا ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ورابعها قولهنّ ماعلمنا عليه من سوء وخامسها قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شىء من ذلك وليس فى ظاهر الآية شىء مما قالوه سوى قوله تعالى وهمّ بها وله تأويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر للقلب **قوله لشبق الغلمة** الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب وقيل قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه الصلاة والسلام برىء من الهم المحرم لان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية وطعن الزجاج فى هذا القول من وجهين الاوّل ان تقديم جواب لولا شاذ غير موجود فى الكلام الفصيح والثانى ان لولا يجاب باللام فلو كان هم بها جواب لولا ان رأى لاقترن باللام بل جواب لولا محذوف لدلالة وهمّ بها عليه * والجواب عما قاله الزجاج من ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم بها جواب لولا لاقترن باللام فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر **قوله اى مثل ذلك التثبيت** على ان يكون كاف كذلك فى محل النصب بفعل مضمر والثانى على انه مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاوّل وبمحذوف آخر على الثانى اى فعلنا ذلك لنصرف **قوله تعالى وقدّت** يحتمل ان يكون معطوفا على استبقا ويحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما فى قولها ماجزآء يجوز ان تكون نافية وان تكون استفهامية وكلمة من يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والا ان

(والفيا سيدها) وصادفا زوجها (لدى الباب قالت ماجزآء من اراد باهلك سوأ الاان يسجن او عذاب اليم) ايهاما بانها فرّت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغيره على يوسف واغرآءه به انتقاما منه وما نافية او استفهامية بمعنى اىّ شئ جزآؤه الا السجن (قال هى راودتنى عن نفسى) طالبتنى بالمواتاة وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له من السجن او العذاب ولولم تكذب عليه لما قاله (وشهد شاهد من اهلها) قيل ابن عمها وقيل ابن خال لها وكان صبيا فى المهد وعن النبى صلى الله عليه وسلم تكلم اربعة صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى بن مريم عليه السلام وانما القى الله الشهادة على لسان اهلها ليكون الزم عليها (ان كان قيصه قدّمن قبل فصدقت وهو من الكاذبين) لانه يدل على انها قدّت قيصه من قدّامه بالدفع عن نفسها اوانه اسرع خلفها فتعثر بذيله فانقدّ جيبه (وان كان قيصه قدّمن دبر فكذبت وهو من الصادقين) لانه يدل على انها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدّته والشرطية محكية على ارادة القول او على ان فعل الشهادة من القول وتسميتها شهادة لانها ادّت مؤدّاها والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم انه كان ونحوه ونظيره قولك ان احسنت الىّ فقد احسنت اليك من قبل فان معناه ان تمن علىّ باحسانك امنن عليك باحسانى السابق وقرئ من قبل ومن دبر بالضم لانهما قطعا عن الاضافة كقبل وبعد وبالفتح كانهما جعلا علمين للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين (فلما رأى قيصه قدّ من دبر قال انه) اى ان قولك ماجزآء من اراد باهلك سوأ اوان السوء اوان هذا الامر (من كيدكنّ) من حيلتكنّ والخطاب لها ولامثالها اولسائر النساء (ان كيدكنّ عظيم) فان كيد النساء الصق واعلق بالقلب واشدّ تأثيرا فى النفس ولانهنّ يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة (يوسف) حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث (أعرض عن هذا) اكتمه ولا تذكره (واستغفرى لذنبك) يا راعيل (انك كنت من الخاطئين) من القوم المذنبين من خطئ اذا اذنب متعمدا والتذكير للتغليب (وقال نسوة) هى اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقى ولذلك جرّد فعله وضم النون لغة فيها (فى المدينة) ظرف لقال اى اشعن الحكاية فى مصر او صفة نسوة وكنّ خمسا زوجة الحاجب والساقى والخباز والسجان وصاحب الدواب (امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه) تطلب مواقعة غلامها اياها والعزيز بلسان العرب الملك واصل فتى فتي لقولهم فتيان والفتوة شاذة (قد شغفها حبا) شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها حبا

يسجن خبر المبتدأ وهو ماجزآء ولما كان ان يسجن فى قوّة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب ﴿ قوله ايهاما ﴾ علة لقولها ذلك وتبرئة علة الايهام وتغيره عطف على تبرئة والتغير من الغيرة اى اوهمت ذلك ايقاعا لسيدها فى الغيرة على يوسف عليه الصلاة والسلام واغرآء للسيد بيوسف كى ينتقم منه ﴿ قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرّضته له ﴾ اى لما اظهرت المرأة لاجل يوسف عليه الصلاة والسلام وابرزت له اى لم يقل ذلك فى حقها ارادة ان يهتك سترها فى اوّل الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه ابتدآء لما اظهره ﴿ قوله قيل ابن عمها ﴾ روى انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق فى ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها وقال قد سمعت من ورآء الباب صوت شق القميص الا انى لا ادرى ايكما قدّام صاحبه فان كان شق القميص من قدّامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكنّ ويحتمل ان يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة وقيل كان صبيا فى المهد وكان ابن خال المرأة لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهد يوسف * الخ اما ابن ماشطة فرعون فانه لما اسلمت اخبرت بنت فرعون اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها فى النار فلما بلغت النوبة الى ولدها وكان مرضعا قال اصبرى يا امّاه فانك على الحق وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فمن قصته انه كان يتعبد فى صومعته فقالت امرأة لافتننه وعرضت عليه نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعى غنم كان يأوى بغنمه الى صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وخربوا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام فطعنه وقال بالله يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعى ﴿ قوله والشرطية محكية ﴾ جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة لانها تقتضى الادآء والانشاء عدمه فبينهما تناف * واجاب عنه بوجهين الاوّل انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قيصه الخ والثانى ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول وقوله وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف يجوز اطلاق الشهادة على ترديد هذه الشرطية مع ان الشهادة فى عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير بلفظ أشهد * واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترديد الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازى لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان ترديد تلك الشرطية يؤدى مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف عليه الصلاة والسلام وبطل قولها ﴿ قوله والجمع بين ان وكان ﴾ يعنى ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضىّ فينبغى ان لا يجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قيصه يعنى ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه فى تأويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان يتبع الامارة التى تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الىّ فقد احسنت اليك من قبل لمن يمن عليك باحسانه فان المعنى ان تمن علىّ باحسانك امنن عليك باحسانى السابق وان تعدّ احسانك الىّ فيما مضى فاعدّ احسانى اليك فيه فلما كان الشرط فى تأويل المستقبل ارتفعت المنافاة بينه وبين كلمة ان ﴿ قوله وقرئ من قبل ومن دبر ﴾ قرأهما الجمهور بضمتين وبالجرّ والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدّامه اى من خلف القميص ومن قدّامه او من خلف يوسف وقدّامه وقرئ فى الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبنى على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره ومن قبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لمشابهتهما مبنى الاصل فى الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجرّ والتنوين على الاصل ومنهم من جعلها كقبل وبعد فى البناء على الضم ﴿ قوله وهو حجابه ﴾ يعنى ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك شغف الحبّ المرأة ان الحبّ اصاب شغافها وشقه واصاب فؤادها كما يقال كبدته اذا اصبت كبده ورأسته اذا اصبت رأسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفى الصحاح شعفه الحبّ اى احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا طليته به ويقال هنأت البعير اهنؤه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامرأة العزيز مبتدأ وتراود خبره جيئ

ونصبه على التمييز لصرف الفعل عنه وقرئ شعفها من شعف البعير اذا هنأه بالقطران فاحرقه (انالنراها فى ضلال مبين) فى ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب (فلماسمعت بمكرهن) باغتيابهن وانما سماه مكرا لانهن اخفينه كما يخفى الماكر مكره اوقلن ذلك لتريهن يوسف اولانها استكتمتهن سرها فافشينه عليها (ارسلت اليهن) تدعوهن قيل دعت اربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات (وأعتدت لهن متكأ) مايتكئن عليه من الوسائد (وآتت كل واحدة منهن سكينا) حتى يتكئن والسكاكين بايديهن فاذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع سكينهن على ايديهن فتقطعنها

فيبكتن بالحجة اويهاب يوسف من مكرها اذا خرج وحده على اربعين امرأة فى ايديهن الخناجر وقيل متكأ طعاما اومجلس طعام فانهم كانوا يتكئون للطعام والشراب ترفا ولذلك نهى عنه قال جميل

فظللنا بنعمة واتكأنا *

وشربنا الحلال من قلله *

وقيل المتكأ طعام يحز حزا كان القاطع يتكئ عليه بالسكين وقرئ متكا بحذف الهمزة ومتكاء باشباع الفتحة كمنتزاح ومتكا وهو الاترج اومايقطع من متك الشئ اذا بتكه ومتكأ من تكئ يتكئ اذا اتكأ (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه) عظمنه وهبن حسنه الفائق وعن النبى صلى الله عليه وسلم رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران وقيل اكبرن بمعنى حضن من اكبرت المرأة اذا حاضت لانها تدخل الكبر بالحيض والهاء ضمير للمصدر اوليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام اى حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبى

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع *

فان لحت حاضت فى الخدور العواتق *

(وقطعن ايديهن) جرحنها بالسكاكين من فرط الدهشة (وقلن حاش لله) تنزيها لله من صفات العجز وتعجبا من قدرته على خلق مثله واصله حاشا كما قرأه ابو عمرو فى الدرج فحذفت الفه الاخيرة تخفيفا وهو حرف يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما فى قولك سقيا لك وقرئ حاشا الله بغير لام بمعنى برآءة الله وحاشا لله بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر وقيل حاشى فاعل من الحشا الذى هو الناحية وفاعله ضمير يوسف اى صار فى ناحية لله مما يتوهم فيه (ماهذا بشرا) لان هذا الجمال غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز فى اعمال ما عمل ليس لمشاركتها فى نفى الحال وقرئ بشر بالرفع على لغة تميم وبشرى اى بعبد مشترى لئيم (ان هذا الا ملك كريم) فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة اولان جماله فوق جمال البشر لا يفوقه فيه الا الملك (قالت فذلكن الذى لمتننى فيه) اى فهو ذلك العبد الكنعانى (الذى) الذى لمتننى فيه بالافتتان به قبل ان تتصورنه حق تصوره ولو تصورتنه بما عاينتن لعذرتننى

بالمضارع ولم يقلن راودت تنبيها على المراودة صارت عادة لها وانها تستمر على المراودة وقولهن قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس واكد ﴿قوله اولانها استكتمتهن﴾ اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن وما وفين به فيكون المكر على معناه من غير مجاز ومعنى قول جميل

* فظللنا بنعمة واتكأنا * وشربنا الحلال من قلله *

يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملت بالنهار دون الليل واتكأنا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهى الجرة والحلال النبيذ والقلل ظرفه يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب ﴿قوله وقرئ متكا﴾ العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا على ضم الميم اصله متكأ فحذفت همزته تخفيفا ومتكاء بالتشديد والمد وهى كقرآءة العامة الا انه اشبعت الفتحة فتولد المد منها كما فى منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل هو اسم لجميع مايقطع بالسكين اترجا كان اوغيره من الفواكه وقيل هو من متك الشئ بمعنى بتكه اى قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا فى لغة قوم يقولون مازلت راتما اى راتبا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة فى المعنى وقيل فيه اللغات الثلاث اعنى ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكأ على وزن مفعلا من تكئ يتكئ اذا اتكأ ﴿قوله والهاء﴾ يعنى ان ضمير اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشرى قال الهاء حينئذ تكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت واختار ان تكون هاء ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار اوضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة الضراب وانشدوا لكون الاكبار بمعنى الحيض قوله

* يأتى النساء على اطهارهن ولا * يأتى النساء اذا اكبرن اكبارا *

﴿قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع﴾ اى استر جمالك ببرقع ترسله على وجهك فان لحت اى ان ظهرت حاضت الابكار الشواب فى خدورهن عشقا وصبابة فان المرأة اذا احتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية عاتق اى شابة اول ماادركت وبلغت فخدرت فى بيت اهلها لاتظهر من بين اهلها الا اذا زوجت ﴿قوله كما قرأه ابو عمرو﴾ فانه قرأ حاشا لله بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرأ الباقون بغير الف فى الحالين ﴿قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه﴾ آثر كونها حرف جر فى الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اى برآءة وتنزيها لله مع ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهى حرف وان نصبت فهى فعل وهى من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها لانها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابى على الفارسى من انه فعل وفيه ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام ومعناه جانب وبعد مما توهمن لله اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى فى حاش لله وحاشا لله وسائر وجوه استعمالاته لايختلف ولفوات معنى التعجب حينئذ وما استدل به من انه لايكون حرفا لدخوله على حرف الجر لان الحرف لايدخل على الحرف اذا لم يكن فيه تضعيف * فجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما مع ان الحرف قد يدخل على الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله حرام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لايضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا فى الآية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هى اسم مصدر نقل من حاشا حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبرآءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذى نقل منه وهو الحرفية ﴿قوله وبشرى﴾ بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ماهذا حاصلا بالشرى وقرآءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهى الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى انما يكتب بالياء ﴿قوله فهو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه﴾ الظاهر ان يكون ذلك مبتدأ والموصول بصلته خبره الا ان ماذكر من النكتة فى الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف عليه الصلاة والسلام وهو حاضر يقتضى ان يقدر مبتدأ ويجعل ذلكن

اوفهذاهو الذى لتننى فيه فوضع ذلك موضع هذا رفعا لمنزلة المشار اليه (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) فامتنع طلبا للعصمة اقرّت لهنّ حين عرفت انهنّ يعذرنها كى يعاونها على الانة عريكته (ولئن لم يفعل ما آمره)

اى ما آمر به فحذف الجارّ او امرى اياه بمعنى موجب امرى فيكون الضمير ليوسف (ليسجننّ وليكوننّ من الصاغرين) من الاذلاء وهو من صغر بالكسر يصغر صغرا وصغارا والصغير من صغر بالضم صغرا وقرئ ليكوننّ وهو يخالف خط المصحف لان النون كتبت فيه بالالف كنسفعا على حكم الوقف وذلك فى الخفيفة لشبهها بالتنوين (قال رب السجن) وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر (احب الىّ مما يدعوننى اليه) اى آثر عندى من مواتاتها نظرا الى العاقبة وان كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه واسناد الدعوة اليهنّ جميعا لانهنّ خوّفنه من مخالفتها وزيّنّ له مطاوعتها اودعونه الى انفسهنّ وقيل انما ابتلى بالسجن لقوله هذا وانما كان الاولى به ان يسأل الله العافية ولذلك ردّ رسول الله صلى الله عليه على من كان يسأل الصبر (والا تصرف) وان لم تصرف (عنى كيدهنّ) فى تحبيب ذلك الىّ وتحسينه عندى بالتثبيت على العصمة (اصب اليهنّ) امل الى جانبهنّ او الى انفسهنّ بطبعى ومقتضى شهوتى والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تستطيبها وتميل اليها وقرئ اصب من الصبابة وهى الشوق (واكن من الجاهلين) من السفهاء بارتكاب ما يدعوننى اليه فان الحكيم لا يفعل القبيح او من الذين لا يعملون بما يعلمون فانهم والجهال سوآء (فاستجاب له ربه) فاجاب الله دعاءه الذى تضمنه قوله والا تصرف (فصرف عنه كيدهنّ) فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه على مشقة السجن وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان (انه هو السميع) لدعاء الملتجئين اليه (العليم) باحوالهم وبصلحهم (ثم بدالهم من بعد ما رأوا الايات) ثم ظهر للعزيز واهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على برآءة يوسف كشهادة الصبى وقدّ القميص وقطع النساء ايديهنّ واستعصامه عنهنّ وفاعل بدا مضمر يفسره (ليسجننه حتى حين) وذلك لانها خدعت زوجها وحملته على سجنه زمانا حتى تبصر ما يكون منه او يحسب الناس انه المجرم فلبث فى السجن سبع سنين وقرئ بالتاء على ان بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم او العزيز ومن يليه وعتى بلغة هذيل (ودخل معه السجن فتيان) اى ادخل يوسف السجن واتفق ان ادخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بانهما يريدان ان يسماه (قال احدهما) يعنى الشرابىّ (انى ارانى) اى ارى فى المنام

الذى الخ خبره وتقدير النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان يشار به الى المشار المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون فى حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال النحرير المحقق فى شرح التلخيص واعلم ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اوّلا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى بحيث لم يبق لها صبر ولا قرار الا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعانى الغائب الذى لم تصوّره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها فذلكنّ وجعلته خبرا للمبتدأ المحذوف فكانها قالت هذا الذى رأيتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لتننى فيه واشارت بهذا الى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكنّ الى الذى تصوّرنه ﴿قوله او فهذا الذى لتننى﴾ على ان يكون ذلكنّ مبتدأ والموصول مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله بمنزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند النسوة عذرها فى شدّة محبتها له وهو انهنّ بنظرة واحدة لحقهنّ ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت من حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كى يعاونها على الانة عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه فى عصمة وهو يجتهد فى الاستزادة منها ونحوه استمسك واستعظم واستجمع الرأى ﴿قوله اى ما آمر به﴾ على ان تكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضمير به الى الموصول بحذف الجار كما فى قوله امرتك الخير او امرى اياه على ان تكون ما مصدرية ﴿قوله آثر عندى﴾ لما كان محبة الشئ مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب وكان السجن مكروها غير مرضىّ فسر المحبة بالايثار لان اختيار الشئ لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار اهون الشرّين مع ان شيأ منهما غير مرضىّ عنده ﴿قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه﴾ وهو فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم فى قوله تعالى ثم بدا لهم تدل على تغيير رأيهم فى حق يوسف عليه الصلاة والسلام وذلك ان زوج المرأة قد ظهر له برآءة يوسف عليه الصلاة والسلام فلا جرم لم يتعرّض له واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه الصلاة والسلام على موافقتها فى مرادها فلم يلتفت يوسف عليه الصلاة والسلام اليها فلما ايست منه احتالت فى طريق فقالت لزوجها هذا العبد العبرانى فضحنى بين الناس يقول لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس وتحفظ منهم ويسقط ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه فى يدها فاغتر بقولها ونسى به ما عاين من الآيات وعمل برأيها فى سجنه والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى فى قوله حتى حين جارّة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر فى الكتب الفقهية انه لو حلف بقوله والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شئ من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شئ معين من الوقت فانوى من الوقت وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة فى الآية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادّكر بعد امّة وفى الآية محذوف والتقرير لما رأوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى ان يسقيه السم وظن ان الآخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من مصر ارادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك فى طعامه وشرابه ثم ان الساقى نكل من ذلك وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقى ايها الملك لا تأكل الطعام فانه مسموم وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقى اشرب فشرب فلم يضرّه وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرّب ذلك الطعام على دابة فاكلت فهلكت فامر الملك بحبسهما ﴿قوله اى ارى فى المنام﴾ يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتأويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول ارانى واختلف فى انهما هل رأيا رؤيا او لم يريا شيأ فقال بعضهم ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما دخل السجن قال لاهله انى اعبر الاحلام فقال احد الفتيين للآخر هلم فلنختبر هذا

هى حكاية حال ماضية (اعصر خمرا) اى عنبا وسماه بمايؤول اليه (وقال الآخر) اى الخباز (انى ارانى احمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه) تنهس منه (نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين) من الذين يحسنون تأويل الرؤيا او من العالمين و انما قالا ذلك لانهما رأياه فى السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم او من المحسنين الى اهل السجن فاحسن الينا بتأويل مارأينا ان كنت تعرفه (قال لايأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله) اى بتأويل ماقصصتما علىّ او بتأويل الطعام يعنى ببيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل كانه اراد ان يدعوهما الى التوحيد ويرشدهما الى الطريق القويم قبل ان يسعف الى ماسألا منه كما هو طريقة الانبياء والنازلين منازلهم من العلماء فى الهداية والارشاد فقدم مايكون معجزة له من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه فى الدعوة والتعبير (قبل ان يأتيكما ذلكما) اى ذلك التأويل (مما علمنى ربى) بالالهام والوحى وليس من قبيل التكهن او التنجيم (انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون) تعليل لما قبله اى علمنى ذلك لانى تركت ملة اولئك (واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) او كلام مبتدأ لتمهيد الدعوة واظهار انه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما فى الاستماع اليه والوثوق عليه ولذلك جوّز للخامل ان يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة (ماكان لنا) ماصح لنا معشر الانبياء (ان نشرك بالله من شئ) اى شئ كان (ذلك) اى التوحيد (من فضل الله علينا) بالوحى (وعلى الناس) وعلى سائر الناس ببعثنا لارشادهم وتثبيتهم عليه (ولكن اكثر الناس) المبعوث اليهم (لايشكرون) هذا الفضل فيعرضون عنه ولاينتبهون او من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وانزال الآيات ولكن اكثرهم لاينظرون اليها ولايستدلون بها فيلغونها كمن يكفر النعمة ولايشكرها

العبد العبرانى برؤيا نخترعها عليه فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيأ وقال آخرون ومنهم مجاهد انهما قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه الصلاة والسلام وسألاه عنها فقال الساقى ايها العالم انى رأيت كأنى فى بستان فاذا انا باصل عنبة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام انى رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة وارى سباع الطير يأكلن منها اى من السلة العليا ونهس اللحم اخذه بمقدم الاسنان قيل المراد باحسان يوسف عليه الصلاة والسلام احسانه فى علم التعبير لانه عليه الصلاة والسلام متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ماعبر به وروى ان الضحاك سئل ماكان احسان يوسف عليه الصلاة والسلام فقال انه كان يؤثر الاحسان ويأتى بمكارم الاخلاق فى جميع الافعال وكان يعود مريضهم ويؤنس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج احد جمع له مايحتاج اليه وقال الفرآء والزجاج احسانه كونه من العالمين المذكرين للناس ماينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم * الجوهرى يقال هو يحسن الشئ اى يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عليه الصلاة والسلام يذكر الناس مايعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف عليه الصلاة والسلام قولهما هذا وصل به قوله لايأتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق مايعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب فتواه هو قوله ياصاحبى السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اوّل مايجب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لايأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لايشكرون مخلصا الى قوله ياصاحبى السجن أرباب متفرّقون فقوله لايأتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذى هو تعبير الرؤيا من حيث ان تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول يدل على علمه بها فيوطن انفسهما لقبول مايرد بعده من الجواب وجعله مخلصا لمطلوبه وذريعة الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ فى نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهم الى التوحيد ابتدآء بان قال لهم من اوّل الامر أأرباب متفرّقون خير ام الله الواحد القهار لنبسوا له جلد النمر ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذى هو ان ينتفع به فى الدين

قوله اى بتأويل ماقصصتما علىّ — على ان يكون المراد من التأويل عبارة عن مآل الشئ ومرجعه كما هو المراد منه فى قولهما نبئنا بتأويله وهو المعنى الاصلى للتأويل وفى النهاية ان التأويل من آل الشئ يؤول الى كذا اى رجع وصار اليه وتأويل الآية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لماترك ظاهر اللفظ

قوله او بتأويل الطعام يعنى ببيان ماهيته وكيفيته — والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لماترك ظاهر اللفظ بل هو بيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى تفصيله وكشفه وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال مايحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهما فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ماهو المبهم عندهما وسمى هذا البيان والكشف تأويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتأويله

قوله ولذلك — اى ولكونه وصف نفسه بما وصفها من كونه من اهل النبوة وكون ابيه وجده انبياء الله ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما فى الاستماع والوثوق عليه لكن ذلك ليس من قبيل التزكية التى نهى عنها بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم فضل اسحق ويعقوب عليهما الصلاة والسلام كان امرا مشهورا فى الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بالاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثير قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نسبه فلم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله يوهم انه عليه الصلاة والسلام كان من هذه الملة * اجيب عنه اوّلا بان الترك عبارة عن عدم التعرّض للشئ وليس من شروطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه صلى الله عليه كان لهم عبدا بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لايظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره فى هذا الوقت وادّعى النبوّة واظهر المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك اولئك الكفرة بحسب الظاهر

قوله وتكرير الضمير — يعنى تكرير ضميرهم وتقديمه على كافرون للدلالة على الاختصاص والتأكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتأكيد من التكرير

قوله اى شئ كان — من ملك او انس او جن فكيف بصنم منحوت فالمراد بالشئ المشرك اى ماكان لنا ان نشرك بالله شيأ غيره ويجوز ان يكون شئ بمعنى المصدر اى شيأ

خطاب لهما ولمن على دينهما من اهل مصر (الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان) اى الا اشياء باعتبار اسامى اطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقق مسمياتها فيها فكانكم لاتعبدون الا الاسماء المجرّدة والمعنى انكم سميتم مالم يدل على استحقاقه الالوهية عقل ولانقل آلهة ثم اخذتم تعبدونها باعتبار ماتطلقون عليها (ان الحكم) فى امر العبادة (الا لله) لانه المستحق لهـا بالذات من حيث انه الواجب لذاته الموجد للكل المالك لامره (امر) على لسان انبيائه (ان لاتعبدوا الا اياه) الذى دلت عليه الحجج (ذلك الدين القيم) الحق وانتم لاتميزون المعوج من القويم وهذا من التدرج فى الدعوة والزام الحجة بين لهم اوّلا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على ان ماتسمونها آلهة ويعبدونها لاتستحق الالهية فان استحقاق العبادة اما بالذات واما بالغير وكلا القسمين منتف عنها ثم نص على ماهو الحق القويم والدين المستقيم الذى لايقتضى العقل غيره ولا يرتضى العلم دونه (ولكنّ اكثر الناس لايعلمون) فيخبطون فى جهالاتهم (ياصاحبي السجن اما احدكما) يعنى الشرابى (فيسقى ربّه خمرا) كما كان يسقيه قبل ويعود الى ماكان عليه (واما الآخر) يريد الخباز (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) فقالا كذبنـا فقـال (قضى الامر الذى فيه تستفتيان) اى قطع الامر الذى تستفتيان فيه وهومايؤول اليه امركما ولذلك وحده فانهما وان استفتيا فى امرين لكنهما ارادا استبانة عاقبة مانزل بهما (وقال للذى ظن انه ناج منهما) الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد وان ذكره عن وحى فهو الناجى الا ان يأوّل الظن باليقين (اذكرنى عند ربك) اذكر حالى عند الملك كى يخلصنى (فانساه الشيطان ذكر ربه) فانسى الشرابى ان يذكره لربه فاضاف اليه المصدر لملابسته له او على تقدير ذكرا خبار ربه اوانسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره

من الاشراك ومن مزيدة على التقديرين ﴿ قوله ياساكنيه اوياصاحبي فيه ﴾ اى يجوز ان يكون ياصاحبي السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار ويكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول ياسارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هى مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ادّعى النبوّة فى الآية الاولى وكان اثبات النبوّة مبنيا على اثبات الالهيات شرع فى تقرير الالهيات وفسـاد عبادة الاصنام فقال ءأرباب متفرّقون خير على سبيل الاستفهام الانكارى اى انكر القول بتعدّد الآلهة بناء على انتفاء لازمه الذى هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ووحدة الآلهة تقتضى حسن الترتيب والانتظام التام ولاشك انه خير من الفسـاد والاختلال فثبت ان مايقتضى ذلك هو الخير لان مايقتضى فسـاد السموات والارضين لاخير فيه ﴿ قوله اى الا اشياء باعتبار الخ ﴾ اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا او على حذف المضاف اى الاذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان تكون المسميات حاصلة فى نفس الامر وهو يخالف ماسبق من ءأرباب متفرّقون لانه يدل على عدم وجود هذه المسميات فى نفس الامر فتقدير قول المصنف اى الا اشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها فى الآية صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعدّ الى مفعولين ثانيهما محذوف اى سميتموها آلهة تأكيد للمستترفيه ليتأتى العطف عليه * واعلم انه عليه الصلاة والسلام لما قرّر التوحيد والنبوّة عاد الى تأويل رؤياهما التى سبق تقريرها فقال للساقى ما احسن مارأيت اما احسن الحلبة فهوحسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهنّ فيردّك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس مارأيت فالسلاسل الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهنّ فيصلبك وتأكل الطير من رأسك فقالا مارأينا شيأ قال قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى فرغ منه يعنى سيقع ماعبرت لكما صدقتما اوكذبتما وانما جزم يوسف عليه الصلاة والسلام بوقوع الامر بهما من قبل وحى اتاه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص لانه عليه الصلاة والسلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضى الامر لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولا يبعد ايضا ان يقال انه عليه الصلاة والسلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعن به ان الذى ذكره واقع لامحالة بل عنى به ان حكمه فى التعبير ماينشاء الظان يوسف عليه الصلاة والسلام ان كان ماذكره من التعبير لان تلك القواعد لاتفيد التعين ولا اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف عليه الصلاة والسلام حينئذ فى قوله وقال للذى ظن انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحى فلا يصح اسناد الظن اليه عليه الصلاة والسلام لان الوحى انما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندا الى الناجى ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن ذلك الرجل انه ناج وكان ظانا فى نجاته من حيث انه لم يطمئنّ قلبه بنبوّة يوسف عليه الصلاة والسـلام لكن كان حسن الاعتقاد فى حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبا فى التعبير ﴿ قوله فاضاف اليه المصدر لملابسته له ﴾ يعنى الظاهر ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشائع فى اضافته ان يضاف الى الفاعل او الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف الى المفعول به الصريح المقدر اى ذكر اخبار ربه ﴿ قوله اوانسى يوسف ذكر الله ﴾ اى ان يذكر ربه تعالى وان لايستعين بغيره من المخلوقين فان اللائق بمنصبه ان لايعرض حاجته لسوى الله تعالى وان يقتدى بجدّه ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال له جبريل هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا ثم قال اما الى الله تعالى قال حسبى من سؤالى علمه بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى سبع سنين بعد الخمس التى حبسها الى وقت قوله اذكرنى عند ربك وروى ان جبريل دخل على يوسف عليهما الصلاة والسلام فى السجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له يوسف يااخا المنذرين مالى اراك بين الخاطئين فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام ياطاهر الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين ويقول لك اما استحييت منى اذا ستشفعت بالآدميين فوعزتى وجلالى لالبثنك فى السجن بضع سنين قال الاصمعى البضع مابين الثلاث الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضدّ السمن وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال ليس بعده حدّ وعجاف جمع عجفاء وجمع على

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله اخى يوسف لولم يقل اذكرنى عند ربك لما لبث فى السجن سبعا بعد الخمس والاستعانة بالعباد فى كشف الشدآئد وان كانت محمودة فى الجملة لكنها لاتليق بمنصب الانبياء (فلبث فى السجن بضع سنين) البضع مابين الثلاث الى التسع من البضع وهو القطع (وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف) لما دنا فرجه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان (وسبع سنبلات خضر) قد انعقد حبها (واخر يابسات) وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها وانما استغنى عن بيان حالها بما نص من حال البقرات واجرى السمان على المميز دون المميز لان التمييز بها ووصف السبع الثانى بالعجاف لتعذر التمييز بها مجرّدا عن الموصوف فانه لبيان الجنس وقياسه عجف لانه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان لانه نقيضه (يا ايها الملأ افتونى فى رؤياى) عبروها (ان كنتم للرؤيا تعبرون) ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهى الانتقال من الصور الخيالية الى المعانى النفسانية التى هى مثالها من العبور وهى المجاوزة وعبرت الرؤيا عبارة اثبت من عبرتها تعبيرا واللام للبيان اولتقوية العامل فان الفعل لما اخر عن مفعوله ضعف فقوّى باللام كاسم الفاعل اولتضمن تعبرون معنى فعل يعدّى باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا (قالوا اضغاث احلام) اى هذه اضغاث احلام وهى تخاليطها جمع ضغث واصله ماجمع من اخلاط النبات وحزم فاستعير للرؤيا الكاذبة وانما جمعوا للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان كقولهم فلان يركب الخيل او لتضمنه اشياء مختلفة (وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة اى ليس لها تأويل عندنا وانما التأويل للمنامات الصادقة فهو كانه مقدّمة ثانية للعذر فى جهلهم بتأويله

فعال مع ان افعل وفعلاء لايجمعان على فعال حملا على سمان ﴿قوله واجرى السمان على المميز دون المميز لان التمييز بها﴾ يعنى لم يقل انى ارى سبع بقرات سمانا على انه صفة سبع ويكون المراد بالمهازيل السبع من البقرات مطلق نقيضه ومن دأبهم حمل النظير على النظير لكن ههنا حمل النقيض على النقيض مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقرّ فى المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييزا للسبع الموصوفة بالسمن وقيل ارى سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهى البقرات السمان ولاشك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله لان التمييز بها اى بالسمان من البقرات لابجنس البقرات ﴿قوله ووصف السبع الثانى بالعجاف الخ﴾ اى لم يجعل عجافا مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجرّدا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لايدل على الحقيقة وانما يدل على شئ ما متصف بشئ فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد ﴿قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا﴾ اى بتفسيرها وتأويلها ويقال عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها ايضا وقوله اثبت اى فى ألسنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الآخر من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبى الرؤيا ويتفكر فى اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر فعابر الرؤيا مأخوذ من عابر النهر ﴿قوله واللام للبيان﴾ كانه لما قيل ان كنتم تعبرون قيل لاىّ شئ فقيل للرؤيا كما ان لفظة فيه فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان كانه لما قيل من الزاهدين قيل فى اىّ شئ زهدوا فقيل فيه ﴿قوله اولتقوية العامل﴾ فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقديم معموله عليه فقوّى باللام المزيدة كما يقوّى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام لاتتعلق بشئ وانما تزاد لمجرّد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما فى قوله تعالى ردف لكم فانه لافرعية فيه ولاتقديم مع انه زيدت اللام ﴿قوله وهى تخاليطها﴾ اى اباطيلها واكاذيبها وفى الصحاح اختلط فلان اى فسد عقله والتخليط فى الامر الافساد فيه ﴿قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة﴾ تشبيها لها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشايش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والردئ وتسميته لها باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا اى مايراه النائم فى النوم باطلا كان اوحقا فان الاحلام لولم تتناول كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التى هى الاباطيل اضافة بمعنى من فانها تستدعى ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله صلى الله عليه وسلم * الرؤيا من الله والحلم من الشيطان * ﴿قوله وانما جمعوا﴾ بمعنى جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا مع انها ليست الارؤيا واحدة لايدل على كثرة آحاد مايدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل ايضا على المبالغة فى الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لمن لايركب الافرسا واحدا وماله الاعمامة واحدة مبالغة فى الوصف فهؤلاء ايضا بالغوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام ﴿قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة﴾ على ان يكون تعريف الاحلام فى قولهم وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ماصرّحوا به من قولهم اضغاث احلام ولم يحمله على تعريف الجنس وهو مايعلم كل احد ان الاحلام ماهى لان حمله عليه يستلزم ان ينفى القوم عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم هذه اضغاث احلام ضائعا بلا فائدة بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه حينئذ يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم فى انهم غير عالمين بها ويكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ماتكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ماتكون مختلطة مضطربة ولايكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لانهتدى الى تعبيره وفيه ايهام ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه يهتدى الى تعبير مثلها فقوله وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدّمة ثانية للعذر فى جهلهم بتعبيرها كأنهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين فى علم التعبير فلانهتدى الى تعبيرها * واعلم ان الملك لما رأى مارآه من الرؤيا

(وقال الذى نجا منهما) من صاحبى السجن وهو الشرابى (وادكر بعد امّة) وتذكر يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة اى مدّة طويلة وقرئ امّة بكسر الهمزة وهى النعمة اى بعد ما انعم عليه بالنجاة وامه اى نسيان يقال أمه يأمه أمها اذا نسى والجملة اعتراض ومقول القول (انا انبئكم بتأويله فارسلون) اى الى من عنده علمه او الى السجن (يوسف ايها الصدّيق) اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف وانما وصفه بالصدّيق وهو المبالغ فى الصدق لانه جرب احواله وعرف صدقه فى تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه (أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات) اى فى رؤيا ذلك (لعلى ارجع الى الناس) اعود الى الملك ومن عنده او الى اهل البلد اذ قيل ان السجن لم يكن فيه (لعلهم يعلمون) تأويلها او فضلك ومكانك وانما لم يبت الكلام فيهما لانه لم يكن جازما من الرجوع فربما اخترم دونه ولا من علمهم (قال تزرعون سبع سنين دأبا) اى على عادتكم المستمرّة وانتصابه على الحال بمعنى دآئبين او المصدر باضمار فعله اى تدأبون دأبا وتكون الجملة حالا وقرأ حفص دأبا بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دأب فى العمل وقيل تزرعون امر اخرجه فى صورة الخبر مبالغة لقوله (فما حصدتم فذروه فى سنبله) لئلا يأكله السوس وهو على الاوّل نصيحة خارجة عن العبارة (الا قليلا مما تأكلون) فى تلك السنين (ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتم لهنّ) اى يأكل اهلهنّ ما ادّخرتم لأجلهنّ فاسند اليهنّ على المجاز تطبيقا بين المعبر والمعبر به (الا قليلا مما تحصنون) تحرزون لبذور الزراعة (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) يمطرون من الغيث او يغاثون من القحط من الغوث (وفيه يعصرون) ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل يحلبون الضروع وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا انجاه ويحتمل ان يكون المبنى للفاعل منه اى يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا او من اعصرت السحابة عليهم فعدّى بنزع الخافض او بتضمينه معنى المطر وهذه بشارة بشرهم بها بعد ان اوّل البقرات الثمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف الثمان باكل ماجمع فى السنين المخصبة فى السنين المجدبة ولعله علم ذلك بالوحى او بان انتهاء الجدب بالخصب او بان السنة الالهية على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم

قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوىّ فشهدت فطرته بان هذه الرؤية صورة شرّ عظيم يقع فى المملكة الا انه ماعرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب فى تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا أيها الملأ افتونى فى رؤياى ثم انه تعالى اعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه الصلاة والسلام من الحبس لان شأنه تعالى اذا اراد امرا هيأ اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جثى الشرابى بين يدى الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا معبر فقص عليه ماجرى له مع الخباز من انهما رأيا فى السجن منامين واخبر كل واحد برؤياه رجلا مسمى بيوسف وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق فى جميع ما وصف له ولم يسقط من تعبيره شئ فان اذنت مضيت اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذى نجا منهما وادّكر بدال مهملة مشدّدة وهى قرآءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل اوّلهما بجنس الثانى وادغم وقول المصنف تذكر يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة والا لقيل اذكر بتشديد الدال والكاف وقرأ الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منوّنة وهى المدّة الطويلة الحاصلة من اجتماع الامم الكثيرة كما ان الامّة انما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالمدّة الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد أمه بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال أمه يأمه أمها وأمها بفتح الميم وسكونها ﴿قوله والجملة اعتراض﴾ ويجوز ان تكون حالا من الموصول وان تكون معطوفة على نجا ثم ان الشرابى قرّر الرؤيا وقد تختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور فى علم التعبير ثم انه عليه الصلاة والسلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه فى سنبله وقوله دأبا قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان فى مصدر دأب يدأب اى دام على الشئ ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرّين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا تدأبون دأبا اى يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء الارض ورفع شداد فى قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا لسبع لما مرّ من انه صفة يتعذر التمييز بها مجرّدا عن الموصوف بخلاف سنين فى قوله سبع سنين والمعنى ثم يأتى من بعد ذلك سبع سنين شداد اى صعاب مجدبات تشتدّ على الناس تأكل تلك السنون لما ادّخرتم لاجلهنّ اى يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى السنة وهى لا تأكل شيأ اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما فى قوله تعالى والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع بقرات السمان فى المعبر مأوّلة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف اكلن تلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل فى المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهم ﴿قوله يغاث الناس﴾ معناه يمطرون ويسقون الغيث ويجوز ايضا ان تكون الفها مبدلة من الواو على ان تكون من الغوث الذى هو الفرج وزوال الهمّ والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله تعالى فاغاثه اى انقذه من الكرب الذى فيه وهو القحط فى قصة الرؤيا ﴿قوله من الغيث﴾ اى يجوز ان تكون الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذى هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت ﴿قوله او من اعصرت السحابة﴾ اى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر على ان يكون همزة افعل فيه كما فى احصد الزرع فان قرئ يعصرن على بناء المفعول على ان يكون من اعصرت السحابة فلابدّ من احد التأويلين لان اعصر بهذا المعنى لا يتعدّى حيث يسند الى المفعول القائم مقام الفاعل ﴿قوله ولعله عليه الصلاة والسلام علم ذلك بالوحى﴾ وذلك لان رؤيا الملك انما تدل على ان كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع وان السنين المجدبة يأكلن ماجمع فى السنين المخصبة وليس فيهما ما يدل على ان حال السنة التى تأتى بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ماهى فتعين انه عليه الصلاة والسلام ما علم ذلك الا بالوحى ويجوز ان يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو من احد الضدّين او بحكم ان سنة الله جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان

الشرابى لما عرض على الملك التعبير الذى ذكره يوسف عليه الصلاة والسلام قال ائتونى به فعاد الشرابى الى يوسف عليه الصلاة والسلام فقال اجب الملك فابى يوسف عليه الصلاة والسلام ان يخرج من السجن الابعدان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبرآءته مما اسند اليه من الخيانة فى حق العزيز واهله ليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقى فى السجن اثنتى عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يبادر الى الخروج وصبر الى ان تتبين براءته دل ذلك على برآءته من جميع انواع التهم وعلى ان كل ماقيل فيه كان كذبا وبهتانا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال* لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره دعاه الملك فلم يبادر والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ماخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجونى ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك فاسأله مابال النسوة الآية ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا أناة *قوله عليه الصلاة والسلام والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لمن قيل له ذلك وتوقيرا له وهو كما تقول لمن تعظمه عفاالله عنك ماصنعت فى امرى ﴿قوله وانما قال فاسأله﴾ يعنى انه عليه الصلاة والسلام امر الرسول بان يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره بان يسأل الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذى آثره ابلغ فى افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التى يستكشف بها حقيقة الشئ فاذا قلت سألته ماالانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لى ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سألته الخبر كان المعنى طلبت منه ان يعطينى الخبر فلم قال فاسأله مابال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يحمل الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشئ ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلاجرم اذا سئل عنها يبذل جهده فى التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف مالو قيل فاسأله ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على ان يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لايبالى بهذا الطلب بل ولايلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك بمراتب ﴿قوله بريئ مما قذف به﴾ اى اتهم به يقال قذفت الرجل اى عبته ويقال هو يقذف بكذا اى يرمى به ويتهم فهو مقذوف اى متهم فلما اجاب يوسف عليه الصلاة والسلام الرسول بذلك رجع الرسول الى الملك برسالة يوسف عليه السلام فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ماشأنكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الجماعة الى الواحد لوقعها بينهم ورضاهن واستحسانهن كما فى قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عليه الصلاة والسلام عن نفسه لاجل نفسها اولان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذين الوجهين ولما علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها اولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق اى وضح وانكشف وتمكن فى النفوس والقلوب قال الزجاج اشتقاقه فى اللغة من الحصة اى بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف عليه الصلاة والسلام راعى جانبها حيث قال مابال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتن كلها انما نشأت من جانبها جزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها وارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب انما كان كله من جانبها وان يوسف عليه الصلاة والسلام كان بريئا من الكل* روى ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضى وادعت عليه المهر فامر القاضى بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لاحاجة الى ذلك فانى مقر بصدقها فى دعواها فقالت حيث اكرمنى الى هذا الحد فاشهدوا انى ابرأت ذمته من كل حق لى عليه فحصحص الحق وقوله قال

فحصحص فى صم الصفا ثفناته ❁ وناء بسلمى نوءة ثم صمما

الصم جمع اصم وهو الحجر المصمت الصلب والصفا جمع الصفاة وهى الصخرة الملساء وثفنات البعير مباركه وهى خمس الصدر والركبتان والرجلان وناء الجمل بحمله اذا نهض مثقلا وصمم فى السير وغيره اى مضى وحصحص وناء مسندان الى ضمير البعير يقول هذا البعير القى ثفناته فى ارض ذات حجارة صلبة وركبت عليه سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر

(ومضى)

﴿وقال الملك ائتونى به﴾ بعدما جاءه الرسول بالتعبير ﴿فلما جاءه الرسول﴾ ليخرجه ﴿قال ارجع الى ربك فاسأله مابال النسوة اللاتى قطعن ايديهن﴾ انما تأنى فى الخروج وقدم سؤال النسوة وفحص حاله ليظهر برآءة ساحته ويعلم انه سجن ظلما فلا يقدر الحاسد ان يتوسل به الى تقبيح امره وفيه دليل على انه ينبغى ان يجتهد فى نفى التهم ويتقى مواقعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبث لاسرعت الاجابة وانما قال فاسأله مابال النسوة ولم يقل فاسأله ان يفتش عن حالهن تهييجا له على البحث وتحقيق الحال وانما لم يتعرض لسيدته مع ماصنعت به كرما ومراعاة للادب وقرئ النسوة بضم النون ﴿ان ربى بكيدهن عليم﴾ حين قلن لى اطع مولاتك وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى انه بريئ مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن ﴿قال ماخطبكن﴾ قال الملك لهن ماشأنكن والخطب امر يحق ان يخاطب فيه صاحبه ﴿اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله﴾ تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله ﴿ماعلمنا عليه من سوء﴾ من ذنب ﴿قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق﴾ ثبت واستقر من حصحص البعير اذا القى مباركه ليناخ قال شعر

فحصحص فى صم الصفا ثفناته * وناء بسلمى نوءة ثم صمما * اوظهر من حص شعره اذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه وقرئ على البناء للمفعول ﴿انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين﴾ فى قوله هى راودتنى عن نفسى ﴿ذلك ليعلم﴾ قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن اى ذلك التثبت ليعلم العزيز ﴿انى لم اخنه بالغيب﴾ بظهر الغيب وهو حال من الفاعل او المفعول اى لم اخنه وانا غائب عنه اوهو غائب عنى اوظرف اى بمكان الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة ﴿وان الله لايهدى كيد الخائنين﴾ لاينفذه ولايسدده اولا يهدى الخائنين بكيدهم فاوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه تعريض براعيل فى خيانتها زوجها وتوكيد لامانته ولذلك عقبه بقوله

(وما ابرئ نفسى) اى لاازهها تنبيها على انه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله بل اظهار ماانعم الله عليه من العصمة والتوفيق وعن ابن عباس انه لما قال ليعلم انى لم اخنه قال له جبريل ولاحين هممت فقال ذلك (ان النفس لامارة بالسوء) من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح فى اثرها كل الاوقات (الامارحم ربى) الاوقت رحمة ربى اوالامارحمه الله من النفوس فعصمه من ذلك وقيل الاستثناء منقطع اى ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الاساءة وقيل الآية حكاية قول راعيل ﴿٨٩﴾ والمستثنى نفس يوسف واضرابه وعن ابن كثير ونافع بالسوّ على قلب الهمزة واوا ثم الادغام (ان ربى غفور رحيم) يغفر همّ النفس ويرحم من يشاء بالعصمة او يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه مااستغفره واسترحمه مما ارتكبه (وقال الملك ائتونى به استخلصه لنفسى) اجعله خالصا لنفسى (فلما كلمه) اى فلما اتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء (قال انك اليوم لدينا مكين) ذو مكانة ومنزلة (امين) مؤتمن على كل شئ روى انه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابا جددا فلما دخل على الملك قال اللهم انى اسألك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ماهذا اللسان فقال لسان عمى اسماعيل ودعا له بالعبرية فقال ما هذا اللسان قال لسان آبائى وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلمه بها فاجابه بجميعها فتعجب منه فقال احب ان اسمع رؤياى منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل واماكنها على ما رآها فاجلسه على السرير وفوض اليه امره وقيل توفى قطفير فى تلك الليالى فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها افرائيم وميشا (قال اجعلنى على خزائن الارض) ولنى امرها والارض ارض مصر (انى حفيظ) لها ممن لايستحقها (عليم) بوجوه التصرف فيها ولعله عليه السلام لما رأى انه يستعمله فى امره لا محالة آثر ما يعم فوائده ويجل عوائده وفيه دليل على جواز طلب التولية واظهار انه مستعد لها والتولى من يد الكافر اذا علم انه لاسبيل الى اقامة الحق وسياسة الخلق الا بالاستظهار به وعن مجاهد ان الملك اسلم على يده (وكذلك مكنا ليوسف فى الارض) ارض مصر (يتبوأ منها حيث يشاء) ينزل من بلادها حيث يهوى وقرأ ابن كثير نشاء بالنون (نصيب برحمتنا من نشاء) فى الدنيا والآخرة (ولانضيع اجر المحسنين) بل نوفى اجورهم عاجلا وآجلا (ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) الشرك والفواحش لعظمه ودوامه (وجاء اخوة يوسف) روى انه لما استوزره الملك اقام العدل واجتهد فى تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشام ونواحيهما وتوجه اليه الناس فباعها اولا بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شئ منها ثم بالحلى والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا ثم عرض الامر على الملك فقال الرأى رأيك فاعتقهم ورد عليهم اموالهم وكان قد اصاب كنعان مااصاب سائر البلاد فارسل يعقوب بنيه غير بنيامين اليه للميرة (فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) اى

ومضى فى السفر ﴿قوله الاوقت رحمة ربى﴾ على ان ما مصدرية والمصدر المأول فى محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء فى كل الاوقات الاوقت رحمة ربى ﴿قوله او الامارحمه الله﴾ على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر فى امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الانفسا رحمها ربى لاتأمر بالسوء والمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا ويجوز ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما فى قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله وقيل الآية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن وارتباط الآية بماقبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف عليه الصلاة والسلام واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذى قلت ليعلم يوسف انى لم اخنه بالغيب ولم اكذب عليه فى حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ماابرئ نفسى من الخيانة فانى خنته حين قذفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوأ الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الانفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه الصلاة والسلام ان ربى غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المصنف بهذا القول اى بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وماابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الامارحم ربى كلام لايحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصى ثم ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لايليق بالمرأة التى استفرغت جهدها فى المعصية ﴿قوله يغفر همّ النفس﴾ على ان تكون الآية من تتمة كلام يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿قوله او يغفر للمستغفر﴾ من تتمة كلام زليخا ﴿قوله فلما اتوا به فكلمه﴾ اى كلم الملك يوسف عليه السلام وهو الظاهر لان مجالس الملوك لايحسن لاحد ان يبدأ فيها بالكلام وانما الذى يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والدهاء جودة الرأى ﴿قوله احب ان اسمع رؤياى منك﴾ وفى الكشاف قال ايها الصديق انى احب ان اسمع رؤياى منك شفاها قال يوسف عليه الصلاة والسلام رأيت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ومكان السنابل وما كان منها على الهيئة التى رآها الملك من غير ان ينقص منها جرفا قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لى بهذا الشغل فقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض اى خزائن ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى هذه الآية * رحم الله اخى يوسف انه لما تأنى فى الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر الالتماس اخر الله ذلك المطلوب عنه * ودل هذا على ان ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله تعالى عن الملك انه قال قد فعلت ما التمسته منى الا انه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف فى الارض الآية وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ماسأل الا انه تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيق ليس الا الله تعالى وانه هو الذى مكنه فى الارض * روى ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من الذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه الصلاة والسلام اما السرير فأشد به ملكك واما الخاتم فأدبر به أمرك واما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى فقال قد وضعته على رأسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان واجلس يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى فزوج الملك يوسف من زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لاتلمنى فانى كنت امرأة حسناء ناعمة فى ملك ودنيا وكان صاحبى لايأتى النساء وكنت كما جعل الله فى صورتك فغلبتنى نفسى فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا فهما ابنا يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿قوله تعالى وكذلك مكنا﴾ اى ومثل ذلك التمكين الظاهر الذى التمسه يوسف عليه الصلاة والسلام مكننا فى ارض مصر روى انها كانت اربعين فرسخا فى اربعين ينزل من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميع ارضها ودخولها تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن مصر وجميع بلادها بيده وتحت حكمه بعدما كان ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقدار واعطاء المملكة والمكنة المكانة ﴿قوله اى عرفهم يوسف﴾ عليه الصلاة والسلام وسبب معرفته اياهم انه تعالى قد اخبره حين ما ألقوه اخوته فى الجب بقوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لايشعرون

عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم اياه فى سن الحداثة ونسيانهم اياه وتوهمهم انه هلك وبعد حاله التى رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم فى حلاه من التهيب والاستعظام (ولما جهزهم بجهازهم) اصلحهم بعدّتهم واوقر ركابهم بما جاؤا لاجله واصل الجهاز مايعدّ من الامتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة الى اخرى ومازف به المرأة الى زوجها وقرئ بجهازهم بالكسر (قال ائتونى باخ لكم من ابيكم) روى انهم لما دخلوا عليه قال من انتم وما امركم لعلكم عيون قالوا معاذالله انما نحن بنوا اب واحد وهو شيخ كبير صديق نبيّ من الانبياء اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثنى عشر فذهب احدنا الى البرية فهلك قال فكم انتم ههنا قالوا عشرة قال فاين الحادى عشر قالوا عند ابينا يتسلى به عن الهالك قال فمن يشهد لكم قالوا لايعرفنا احد ههنا فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة وأتونى باخيكم من ابيكم حتى اصدقكم فاقترعوا فاصابت شمعون وقيل كان يوسف يعطى لكل نفر حملا فسألوا حملا زآئدا لاخ لهم من ابيهم فاعطاهم وشرط عليهم ان يأتوه به ليعلم صدقهم (الا ترون انى اوفى الكيل) اتمه (وانا خير المنزلين) للضيف والمضيفين لهم وكان احسن انزالهم وضيافتهم (فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولاتقربون) اى لاتقربونى ولاتدخلوا ديارى وهو اما نهى او نفى معطوف على الجزآء (قالوا سنراود عنه اباه) سنجتهد فى طلبه من ابيه (وانا لفاعلون) ذلك لاتوانى فيه (وقال لفتيته) لغلمانه الكيالين جمع فتى وقرأ حمزة والكسائى وحفص لفتيانه على جمع الكثرة ليوافق قوله (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) فانه وكل بكل رحل واحدا يعبى فيه بضاعتهم التى شروا بها الطعام وكانت نعالا وأدما وانما فعل ذلك توسيعا وتفضلا عليهم وترفعا من ان يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفا من ان لايكون عند ابيه مايرجعون به (لعلهم يعرفونها) لعلهم يعرفون حق ردّها اولكى يعرفوها (اذا انقلبوا) انصرفوا ورجعوا (الى اهلهم) وفتحوا اوعيتهم (لعلهم يرجعون) لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع (فلما رجعوا الى ابيهم قالوا ياابانا منع منا الكيل) حكم بمنعه بعد هذا ان لم تذهب ببنيامين (فارسل معنا اخانا نكتل) نرفع المانع من الكيل ونكتل مانحتاج اليه وقرأ حمزة والكسائى بالياء على اسناده الى الاخ اى يكتل لنفسه فينضم اكتياله الى اكتيالنا (وانا له لحافظون) من ان ينال مكروه (قال) يعقوب لهم (هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل) وقد قلتم فى يوسف وانا له لحافظون (فالله خير حفظا) فأتوكل عليه وافوض امرى اليه وانتصاب حفظا على التميز وحافظا على قرآءة حمزة والكسائى وحفص يحتمله والحال كقولهم لله درّه فارسا وقرئ خير حافظ (اى) وخير الحافظين (وهو ارحم الراحمين) فارجو ان يرحمنى بحفظه ولايجمع علىّ مصيبتين (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردّت اليهم) وقرئ ردّت

فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين أهم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما كونهم ما عرفوه فقد ذكر المصنف فيها وجوها وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان بين ان قذفوه فى الجب وبين ان دخلوا عليه اربعون سنة فلذلك انكروه **قوله قال ائتونى باخ لكم** لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة فى عدم تعرّفه لهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاوّل يقتضى عرفانك بالغلام دون الثانى **قوله اما نهى او نفى** وفى الكشاف فى ولاتقربون وجهان احدهما ان يكون داخلا فى حكم الجزآء مجزوما عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تأتونى به تحرموا ولاتقربوا وان يكون بمعنى النهى انتهى وعلى التقديرين اى سوآء كان خبرا او نهيا يكون داخلا فى حكم الجزآء معطوفا عليه لكن جزمه على الثانى بلا الناهية وعلى الاوّل بالعطف على ماهو فى محل الجزم **قوله لاتوانى فيه** على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تأكيدا للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تنزيلا وتنبيلا وتأكيدا لفعل المراودة **قوله تعالى وقال لفتيته** وهى قرآءة العامة على انها جمع قلة على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من الثلاثة الى العشرة والكثير فوق العشرة والجمع المصحح من جموع القلة على الاشهر والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة الى وجه القرآءة على جمع القلة بناء على ان المولى بالكيل جماعة قليلون وقرآءة الفتيان توافق قوله اجعلوا بناء على ان المأمورين بالجعل غير محصورين فى العشرة ومادونها وكذا ضمير الجمع فى نحو اجعلوا بناء على انه لايختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذى يجعل المسافر اسبابه فيه والظاهر ان رحال الاخوة ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المأمورون كثيرين زآئدين على العشرة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان بضاعتهم التى هى ثمن طعامهم كانت نعالا وأدما وقيل كانت دراهم والمكيال والكيل ايضا مصدر قولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح فى هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال يقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا ويقال كال المعطى واكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اى توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم **قوله حكم بمنعه** اى بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى **قوله نرفع المانع من الكيل** فان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما زاد هذا لبيان الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك **قوله هل آمنكم** استفهام انكارى يتضمن معنى النفى وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اى لا آمنكم على بنيامين الا امنا كامنى على اخيه وقولك آمنته على كذا وائتمنته بمعنى وقد قالوا فى بدء الامر ياابانا مالك لاتأمنا على يوسف الى قوله وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام فى حق يوسف عليه الصلاة والسلام ثم خنتم فى حفظه فكيف آمنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ماشاهدت منكم الخلف وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حفظا اى خيركم حفظا اى خير من حفظكم اياه يريد به انى وثقت بكم فى حفظ يوسف عليه الصلاة والسلام فكان ما كان فالآن اتوكل على الله فى حفظ بنيامين فتوكل على الله تعالى فى حفظه ودفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حفظا قال الله عز وجل وعزتى وجلالى لاردّن عليك كليهما بعدما توكلت علىّ **قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم** المتاع يطلق على كل مايصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذى حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام وبضاعتهم ماشروا به الطعام **قوله ماذا نطلب** على ان تكون كلمة ما فى مانبغى استفهامية فى محل النصب على انها مفعول نبغى قدمت عليه لان لها صدر الكلام والمعنى اى شئ نبغى بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لوكان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام وردّ علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ماذكره بعد هذا تكون ما نافية اى لانطلب ورآء مارأينا من احسانه احسانا آخر ولا نكذب ولا نتعدى فيما نتكلم فى وصفه مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال على ان البغى بمعنى التعدى لا بمعنى الطلب **قوله ونسق بعير**

فيماحكيناك من احسانه وقرئ مانبغي على الخطاب اى اىّ شئ تطلب ورآء هذا من الاحسان اومن الدليل على صدقنا (هذه بضاعتنا ردّت الينا) استئناف موضح لقوله مانبغي (ونمير اهلنا) معطوف على محذوف اى ردّت الينا فنستظهر بها ونمير اهلنا بالرجوع الى الملك (ونحفظ اخانا) من المخاوف فى ذهابنا وايابنا (ونزداد كيل بعير) وسق بعير باستصحاب اخينا هذا اذا كانت ما استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل ان تكون الجمل معطوفة على مانبغي اى لانبغي فيما نقول ونمير اهلنا ونحفظ اخانا (ذلك كيل يسير) اى مكيل قليل لايكفينا استقلوا ما كيل لهم فارادوا ان يضاعفوه بالرجوع الى الملك اويزدادوا اليه مايكال لاخيهم ويجوز ان تكون الاشارة الى كيل بعير اى ذلك شئ قليل لايضايقنا فيه الملك ولايتعاظمه وقيل انه من كلام يعقوب ومعناه ان حمل بعير شئ يسير لايخاطر لمثله بالولد (قال لن ارسله معكم) اذ رأيت منكم مارأيت (حتى تؤتون موثقا من الله) حتى تعطونى ماتوثق به من عندالله اى عهدا مؤكدا بذكر الله (لتأتننى به) جواب القسم اذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتننى به (الاان يحاط بكم) الا ان تغلبوا فلاتطيقوا ذلك اوالا ان تهلكوا جميعا وهو استثناء مفرّغ من اعم الاحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال الاحال الاحاطة بكم اومن اعم العلل على ان قوله لتأتننى به فى تأويل النفى اى لاتمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم اقسمت بالله الافعلت اى ماأطلب الافعلك (فلما آتوه موثقهم) عهدهم (قال الله على مانقول) من طلب الموثق واتيانه (وكيل) رقيب مطلع (وقال يابنىّ لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة) لانهم كانوا ذوى جمال وابهة مشتهرين فى مصر بالقربة والكرامة عندالملك فخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ولعله لم يوصهم بذلك فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين حينئذ اوكان الداعى اليها خوفه على بنيامين والنفس آثار منها العين والذى يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى عوذته اللهم انى اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة

اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عليه الصلاة والسلام كان لايكيل لكل رجل الاحمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم اخوهم بنيامين لابدّ وان يزداد له ذلك الحمل وقولهم ونمير اهلنا اى نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذى يمتاره الانسان اى يجلبه من بلد آخر ﴿قوله هذا﴾ اى الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لاختلافهما خبرا وانشاء ولايصح عطف الخبرية على الجملة الاستفهامية لعدم الجامع بينهما فتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فحينئذ يجوز الامران اى كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله مانبغي لكونها خبرية حينئذ والمعنى لانبغي ولانكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه ردّ الينا بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا ﴿قوله ماتوثق به﴾ ومعنى كون ذلك العهد كائنا من عندالله تعالى كونه مؤكدا باشهاد الله تعالى عليه بسبب القسم بالله تعالى عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان المعنى لقوله عليه الصلاة والسلام لتأتننى به جواب القسم ﴿قوله الا ان تغلبوا اوالا ان تهلكوا جميعا﴾ يعنى ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لايقدرون على اتيانهم به البتة اوعن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدوّ يصير مغلوبا عاجزا من تنفيذ مراده اوهالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة فى الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اى اصابه مااهلكه فهلك وقوله فظنوا انهم احيط بهم ﴿قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتننى به فى تأويل النفى﴾ وفى الكشاف والاستثناء من اعم العام لايكون الا فى النفى فلابدّ من تأويله بالنفى والمعنى لاتمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الالعلة واحدة وهى ان يحاط بكم ونظيره فى الاثبات المتأوّل بمعنى النفى قولهم اقسمت بالله لمافعلت والافعلت يريد ماأطلب منك الاالفعل وروى عن الزمخشرى انه قال عفاالله عنه اقسمت اثبات فى الظاهر وليس به لانه فى معنى النفى وقسم وليس بقسم لانه فى معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه فى معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه فى معنى الاسم فالكلام كله اذا ليس على ظاهره بل هو مأوّل ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال لقد سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لمافعلت فحاصل كلام الزمخشرى ان الاستثناء من اعم العام لايكون الا فى النفى اوفيما هو مأوّل به فجعل قوله لتأتننى به الا ان يحاط بكم مقدّرا بالنفى وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفى لانه اذا لم يذكر المستثنى منه فى الكلام المنفى نفى الاتيان به على وجه الاطلاق ونفى الاتيان به على وجه الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفى لجميع افراد الحكم المنفى فاذا انتفى الاتيان به على وجه الاطلاق مثلا نفى جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم مافيه من النفى كانه معروف مقرون بذكر المستثنى منه ولاكذلك الاثبات فانه لااشعار له بعموم الاحوال الاانه لايتوقف الاعلى احدها ثم قال ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم * البلاء موكل بالمنطق * فان يعقوب عليه الصلاة والسلام قال اولا فى حق يوسف عليه الصلاة والسلام واخاف ان يأكله الذئب فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال ههنا لتأتننى به الا ان يحاط بكم اى الا ان تغلبوا عليه فابتلى ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذى يرى من كلام المصنف ان قول الزمخشرى والاستثناء من اعم العام لايكون الا فى النفى ليس على عمومه بل هو منوط باقتضاء المقام ان يأوّل الاثبات بالنفى حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرّغا من اعم الاحوال من غيران يأوّل الاثبات فى لتأتننى به بالنفى وان صح ان يجعل المعنى لاتمتنعون من الاتيان به على كل حال الافى حال ان يحاط بكم * الابهة العظمة والكبرياء يقال تأبه الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة اى جماعة عظيمة وكوكب الشئ معظمه وكوكب الروضة نورها ﴿قوله فيعانوا﴾ اى يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعينى فانا عائن وهو معين على النقص ومعيون على التمام ﴿قوله والنفس آثار منها العين﴾ لما بين ان يعقوب عليه الصلاة والسلام انما قال لبنيه لاتدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عليه الصلاة والسلام خاف عليهم من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وتطابق سنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على حقيتها ايده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوّذ الحسن والحسين رضى الله عنهما بعوذة ويقول لهما * ان اباكما كان يعوّذ بها اسمعيل واسحق عليهما الصلاة والسلام وهى اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة * وروى عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اوّل النهار فرأيته شديد الوجع ودخلت

(وماأغنى عنكم من الله من شئ) عماقضى عليكم بما اشرت به اليكم فان الحذر لايمنع القدر (ان الحكم الا لله) يصيبكم لامحالة ان قضى عليكم سوأ ولا ينفعكم ذلك (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) جمع بين الحلفين فى عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص كان الواو للعطف والفاء لافادة التسبب فان فعل الانبياء سبب لان يقتدى بهم (ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم) اى من ابواب متفرقة فى البلد (ما كان يغنى عنهم) رأى يعقوب واتباعهم له (من الله من شئ) عماقضاه عليهم كماقال يعقوب عليه السلام فسرقوا واخذ بنيامين لوجدان الصواع فى رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب (الاحاجة فى نفس يعقوب) استثناء منقطع اى ولكن حاجة فى نفسه يعنى شفقته عليهم وحرازته من ان يعانوا (قضاها) اظهرها ووصى بها (وانه لذو علم لما علمناه) بالوحى ونصب الحجج ولذلك قال وماأغنى عنكم من الله من شئ ولم يغتر بتدبيره (ولكن اكثر الناس لايعلمون) سر القدر وانه لايغنى عنه الحذر (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه) ضم اليه بنيامين على الطعام او فى المنزل روى انه اضافهم فاجلسهم مثنى مثنى فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال لوكان اخى يوسف حيا لجلس معى فاجلسه معه على مائدته ثم قال لينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا لاثانى له فيكون معى فبات عنده وقال له أتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخامثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه و(قال انى انا اخوك فلاتبتئس) فلا تحزن افتعال من البؤس (بما كانوا يعملون) فى حقنا فيما مضى (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية) المشربة (فى رحل اخيه) قيل كانت مشربة جعلت صاعا يكال به وقيل كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة وقيل من ذهب وقرئ وجعل على حذف جواب فلما تقديره امهلهم حتى انطلقوا (ثم اذن مؤذن) نادى مناد (ايتها العير انكم لسارقون) لعله لم يقله بامر يوسف عليه الصلاة والسلام او كان تعبئة السقاية والنداء عليها برضى بنيامين وقيل معناه انكم لسارقون يوسف من ابيه او أئنكم لسارقون

عليه فى آخر النهار فرأيته معافى فقال ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتانى فرقانى وقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت وقال صلى الله عليه وسلم * العين حق ولوكان شئ يسبق القدر لسبقت العين القدر * وعن عائشة رضى الله عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذى اصيب بالعين فلما ثبت بمثل هذه الدلائل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عليه الصلاة والسلام انماقال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المصنف اوّلا فخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع فى بيان سبب تأثر بدن المعين اذا رأه العائن واستحسنه وتعجب منه فقال وللنفس آثار منها العين يعنى ان تأثير المؤثر من العين لايجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قديكون التأثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشى عليه ولوكان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشى عليه وماذلك الالان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وايضا اذا تصوّر الانسان كون فلان مؤذياله حصل له فى قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدّا فمبدأ تلك السخونة ليس الاذلك التصوّر النفسانى ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصوّر النفس يوجب تغير بدنها الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس مؤثرا فى سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث تؤثر فى تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل واما مالاسم له يقتل فهو السوام وواحدتها سامة كالعقرب والزنبور وقدتقع الهوام على كل مايدب من الحيوان واللامة الملمة من المم به اى نزلت وجيئ بها على فاعلة ولم يقل ملمة لازدواج هامة ويجوز ان تقال على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذاجمعه يقال ان دارك تلم الناس اى تجمعهم ثم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام بعد ماامر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم بين لهم انه لايصل الى العبد الاماقدّر عليه بقدر الله تعالى وارادة وجوده فقال وماأغنى عنكم من الله من شئ وكان قتادة رضى الله عنه يفسر الاصابة باصابة العين ويقول ليس فى قوله وما أغنى عنكم من الله من شئ ابطال له لان تأثير العين ليس مشروطا بالاجتماع او الافتراق وكل ماقدره الله تعالى فهو كائن لامحالة * قال الامام واعلم ان الانسان مأمور بان يراعى الاسباب المعتبرة فى هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم بانه لايصل اليه الاماقدره الله تعالى وان الحذر لاينجى من القدر فان الانسان مأمور بان يحذر ويتفطن للاشياء المهلكة والاغذية الضارّة ويسعى فى تحصيل المنافع ودفع المضارّ بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغى ان يكون جازمابانه لايصل اليه الاماقدره الله تعالى ولايدخل فى الوجود الامااراده الله تعالى فينبغى للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم وبين ان لايعتمد عليها ولا يراعيها الامحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله تعالى وان يقطع رجاءه عن كل شئ سواه ﴿قوله لتقدم الصلة﴾ بيان لوجه امكان الجمع بينهما فان قوله عليه لولم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما ﴿قوله تعالى ولما دخلوا﴾ فى جواب لما هذه ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه الجملة المنفية وهى قوله ما كان يغنى وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم لان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على مايصلح جوابا صريحا لايخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله آوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لماجئتنى ولما كلمتك اجبتنى وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عليه الصلاة والسلام عقب دخولهم من الابواب ﴿قوله فسرقوا﴾ اى نسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والحرازة الاحتراز والتوقى ﴿قوله اى ولكن حاجة﴾ اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان رأى يعقوب عليه الصلاة والسلام فى حق بنيه وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له فى ذلك الرأى ما كان يدفع عنهم شيأ مماقضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الرأى مافى نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا فاوصى به ﴿قوله لعله لم يقله بامر يوسف عليه الصلاة والسلام الخ﴾ جواب عمايقال كيف يليق بيوسف عليه الصلاة والسلام وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا * وتقرير الجواب بوجوه الاوّل ان المنادى فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف عليه الصلاة والسلام وضع السقاية بنفسه فى رحل اخيه واخفى الامر عن الكل او امر بذلك بعض

والعير القافلة وهو اسم الابل التى عليها الاحمال لانها تعير اى تتردد فقيل لاصحابها كقوله صلى الله عليه وسلم ياخيل الله اركبي
وقيل جمع عير واصلها فعل كسقف فعل به مافعل ببيض تجوّز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة (قالوا وأقبلوا اعليهم ماذا تفقدون) اى شئ ضاع منكم والفقد غيبة الشئ عن الحس بحيث لايعرف مكانه وقرئ تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا (قالوا نفقد صواع الملك) وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم والعين والغين وصواغ من الصياغة (ولمن جاء به حمل بعير) من الطعام جعلا له (وانا به زعيم) كفيل أؤدّيه الى من ردّه وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل (قالوا تالله) قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله (لقد علمتم ماجئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين) استشهدوا بعلمهم على برآءة انفسهم لما عرفوا منهم فى كرّتى مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط امانتهم كردّ البضاعة التى جعلت فى رحالهم وكم الدواب لئلا تتناول زرعا اوطعاما لاحد (قالوا فما جزآؤه) فما جزآء السارق او السرق او الصواع على حذف المضاف (ان كنتم كاذبين) فى ادّعاء البرآءة (قالوا جزآؤه من وجد فى رحله فهو جزآؤه) اى جزآء سرقته اخذ من وجد فى رحله واسترقاقه هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله فهو جزآؤه تقرير للحكم والزام له او خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط او جواب لها على انها شرطية والجملة كما هى خبر جزآؤه على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير كانه قيل جزآؤه من وجد فى رحله فهو هو (كذلك نجزى الظالمين) بالسرقة (فبدأ باوعيتهم) فبدأ المؤذن وقيل يوسف لانهم ردّوا الى مصر (قبل وعاء اخيه) بنيامين نفيا للتهمة (ثم استخرجها) اى السقاية او الصواع لانه يذكر ويؤنث (من وعاء اخيه) وقرئ بضم الواو وبقلبها همزة (كذلك) مثل ذلك الكيد (كدنا ليوسف) بان علمناه اياه واوحينا به اليه (ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك) ملك مصر لان دينه الضرب وتغريم ضعف ما اخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد

خواصه وهو اخق ذلك عن الكل ثم ان اصحاب يوسف عليه السلام لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادى من بينهم على حسب ظنهم انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ماجئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزآؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزآؤه من وجد فى رحله فهو جزآؤه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق فى شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع فى شرعنا قال اصحاب يوسف عليه الصلاة والسلام فأنيخوا نفتش رحالكم فأناخوا واثقين ببرآءتهم ففتشوا رحل الاخ الاكبر ثم الذى يليه حتى بلغوا رحل بنيامين فوجدوا الصاع مدسوسا فيه فلما استخرجوه منه نكسوا رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع مامعه من الصواع وردوه الى يوسف عليه الصلاة والسلام من عند انفسهم وتقرير الثانى ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم يصرّحوا بهذا المعنى على ماهو الاصل وتقرير الثالث ان تعبية السقاية واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضى بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة اليه فخرجت عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف عليه الصلاة والسلام قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولايمكننى حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع قال لا ابالى فافعل مابدالك قال فانى ادس صاعى هذا فى رحلك ثم انادى عليك بالسرقة ليتهيأ لى ردّك بعد تسريحك معهم ففعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا **﴿قوله لانها تعير اى تردّد﴾** يقال عار فى الارض يعير اى ذهب والعارة الناقة التى تخرج على الابل اى تعرض على الفحل وعار الفرس اى انقلب وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه فى طلب صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك فى بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر وحمر **﴿قوله واقبلوا عليهم﴾** جملة حالية من فاعل قالوا اى قالوا فى حال اقبالهم عليهم **﴿قوله وقرئ صاع﴾** قيل لافرق بين الصاع والصواع بناء على قرآءة صاع الملك مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب * وكم الدواب هو سدّ افواهها بالكمام والكمام شئ يجعل فى فم البعير يقال كممت البعير اذا سددت فمه فى هياجه فهو مكموم **﴿قوله قسم فيه معنى التعجب﴾** اى يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تعالى تالله تفتأ تذكر يوسف والمعنى مااعجب حالكم انتم تعلمون علما جاليا لاريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون **﴿قوله فهو جزآؤه﴾** تقرير للحكم والزام له حكموا اوّلا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد فى رحله واسترقاقه ثم قرّروا ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزآؤه اى فاخذ السارق نفسه هو جزآء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى ويتم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر به ماذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به **﴿قوله او خبر من﴾** اى ويحتمل ان يكون جزآؤه مبتدأ ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ ثان او شرطية وقوله وجد فى رحله فعل الشرط وقوله فهو جزآؤه جواب الشرط ومن مع مافى حيزها على التقديرين خبر المبتدأ الاوّل وهو جزآؤه **﴿قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير﴾** جواب عما يقال كيف يكون قوله تعالى من وجد فى رحله فهو جزآؤه خبرا لمبتدأ الاوّل ولا عائد فيه يعود على الاوّل * وتقرير الجواب انه لو قال من وجد فى رحله فهو هو لتحققت الرابطة لكنه اقام الظاهر الثانى مقام ذلك الضمير فحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاوّل الى من والثانى الى الاخ ثم تقول فهو اخوه بمظهر يقوم مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزآء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لابدّ من تفتيش اوعيتكم فبدأ بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفى التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم **﴿قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه﴾** فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل فى حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه فهو فى حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى فى تعليم يوسف عليه الصلاة والسلام ان لايحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرمه مثلى

ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف عليه الصلاة والسلام ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك هو عين الكيد قال المصنف هو بيان للكيد **قوله** فالاستثناء من اعم الاحوال اى ما كان ليأخذه فى كل حال الا فى حال كونه ملتبسا بمشيئة الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تأبيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك ابدا لانه جل من اتصف بمنصب النبوّة عن ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم فى ملتهم ما ان يشاؤه الله ابداً وقرأ الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ يعقوب بالياء التحتانية فى نرفع ونشاء والفاعل هو الله تعالى فان قرئ درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات مفعول نرفع وان قرئ منوّنا غير مضاف يكون من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اى الى درجات والجملة استئناف تقرّر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اوّلا ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليه الصلاة والسلام عليهم فى العلم ثم قرّر ذلك بقوله نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجات يوسف واكد ذلك بانه المنفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفادة منه فائضة عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذى علم من خلقه **قوله** واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذى علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الآية وهو باطل * واجاب عنه المصنف بتخصيص عموم قوله تعالى كل ذى علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا فى بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الآيات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى انزله بعلمه وقوله تعالى لا يحيطون بشئ من علمه وقوله تعالى ولا تضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذى علم من الخلائق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ومما دل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين حتى يكون فعلا لازما من الافعال الغريزية يدل على المبالغة فى اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرّا دائم الثبوت كما هو شان الافعال الغريزية وكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى لكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله كل ذى علم من له علم من الخلق **قوله** ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص * وتقريره ان قوله تعالى فوق كل ذى علم وان كان بمعنى كل واحد على ان تكون كل استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل فى كل العلماء والا لما كان فوقه لان من كان فوقه يكون خارجا عنه لا محالة * ثم ان الصواع لما خرج فى رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا رؤسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذى هلك كان ايضا سارقا ونحن ايضا لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا ابن راحيل ما اكثر البلاء علينا من قبلكما فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخى وضيعتموه فى المفازة ثم تقولون فى حق هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك قال وضعه فى رحلى من وضع البضاعة فى رحلكم واختلفوا فى السرقة التى نسبوها الى يوسف عليه الصلاة والسلام على اقوال الاوّل انه كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام منطقة يتوارثها اكابر ولده ويتبركون بها فورثها اسحق ثم دفعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدّت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوا عنها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها منى فكان سلمالى وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثانى ما روى عن سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنه انه كان جدّه ابو امّه كافرا يعبد الوثن فامرته امّه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والعناق الانثى من ولد المعز **قوله** وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعنى ضمير اسرّها مبهم

(الا ان يشاء الله) ان يجعل ذلك الحكم حكم الملك فالاستثناء من اعم الاحوال ويجوز ان يكون منقطعا اى لكن اخذه بمشيئة الله واذنه (نرفع درجات من نشاء) بالعلم كما رفعنا درجته (وفوق كل ذى علم عليم) ارفع درجة منه واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته اذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو اعلم منه والجواب ان المراد كل ذى علم من الخلق لان الكلام فيهم ولان العليم هو الله تعالى ومعناه الذى له العلم البالغ ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص (قالوا ان يسرق) بنيامين (فقد سرق اخ له من قبل) يعنون يوسف قيل ورثت عمته من ابيها منطقة ابراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب اراد يعقوب انتزاعه منها فشدّت المنطقة على وسطه ثم اظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدها محزومة عليه فصارت احق به فى حكمهم وقيل كان لاب امّه صنم فسرقه وكسره والقاه فى الجيف وقيل كان فى البيت عناق او دجاجة فاعطى السائل وقيل دخل كنيسة واخذ تمثالا صغيرا من الذهب (فاسرّها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم) اكنها ولم يظهرها لهم والضمير للاجابة او المقالة او نسبة السرقة اليه وقيل انها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله (قال انتم شر مكانا) فانه بدل من اسرّها والمعنى قال فى نفسه انتم شر مكانا اى منزلة فى السرقة لسرقتكم اخاكم او فى سوء الصنيع مما كنتم عليه وتأنيثها باعتبار الكلمة او الجملة وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان (والله اعلم بما تصفون) وهو يعلم ان الامر ليس كما تصفون

(يفسر)

(قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا) في السن او القدر ذكروا له حاله استعطافا له عليه (فخذ احدنا مكانه) بدله فان اباه ثكلان على اخيه الهالك مستأنس به (انا نراك من المحسنين) الينا فاتمم احسانك او من المتعوّدين الاحسان فلا تغير عادتك (قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) فان اخذ غيره ظلم على فتواكم فلو اخذنا احدكم مكانه (انا اذا لظالمون) في مذهبكم هذا أو أن مراده ان الله اذن ان آخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو اخذت غيره كنت ظالما (فلما استيأسوا منه) يئسوا من يوسف واجابته اياهم وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استايس بالالف وفتح الياء من غير همز واذا وقف بحمزة القى حركة الهمزة على الياء على اصله (خلصوا) انفردوا واعتزلوا (نجيا) متناجين وانما وحده لانه مصدر او بزنته كما قيل هم صديق وجمعه انجية كندى واندية (قال كبيرهم) في السن وهو روبيل او في الرأى وهو شمعون وقيل يهودا (الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله) عهدا وثيقا وانما جعل حلفهم بالله موثقا منه لانه باذن منه وتأكيد من وجهته (ومن قبل) ومن قبل هذا (ما فرّطتم في يوسف) قصرتم في شأنه وما مزيدة ويجوز ان تكون مصدرية في موضع النصب بالعطف على مفعول تعلموا ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف او على اسم ان وخبره في يوسف او من قبل او الرفع بالابتدآء والخبر من قبل وفيه نظر لان قبل اذا كان خبرا او صلة لا يقطع عن الاضافة حتى لا ينقص وان تكون موصولة اى ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه في حقه من الخيانة ومحله ما تقدم (فلن ابرح الارض) فلن افارق ارض مصر (حتى يأذن لي ابي) في الرجوع (او يحكم الله لي) او يقضي الله لي بالخروج منها او بخلاص اخي منهم او بالمقاتلة معهم لتخليصه روى انهم كلموا العزيز في اطلاقه فقال روبيل ايها الملك والله لتتركنا او لأصيحن صيحة تضع منها الحوامل ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه قم الى جنبه فمسه وكان بنوا يعقوب عليه السلام اذا غضب احدهم فمسه الآخر ذهب غضبه فقال روبيل من هذا ان في هذا البلد لبذرا من بذر يعقوب (وهو خير الحاكمين) لان حكمه لا يكون الا بالحق (ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق) على ما شاهدناه من ظاهر الامر وقرئ سُرِّق اى نسب الى السرقة

بضميره قوله تعالى انتم شرّ مكانا * فان قيل لو كان بدلا من اسرّها لكان مقول القول وهو انتم شرّ مكانا مفسرا لضمير اسرّها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسيرله ومثله ربه رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اى الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شرّ مكانا لما ذكر وانما قال في نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا لضمير اسرّها وجب ان يقولها يوسف في نفسه ﴿قوله او من المتعوّدين الاحسان﴾ الجملة على التقديرين استئنافية لبيان الموجب لان المعنى على الاوّل فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفدآء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس ﴿قوله هذا﴾ اى فخذ هذا فانه هو المعنى المستفاد من الظاهر الا ان المراد انا اذا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه ﴿قوله وزيادة السين والتاء للمبالغة﴾ فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في يأس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى المجرّد الا انه ابلغ منه ﴿قوله وانما وحده﴾ مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق الاوّل صوت الفرس والثاني صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على ان وزن فعيل بمثل صديق فوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس فصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانّهن تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك واستفاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم باىّ صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم في شأن اخيهم ﴿قوله وما مزيدة﴾ ذكر في كلمة ما ثلاثة اوجه الاوّل ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرّطتم اى قصرتم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام وشأنه وزيادة ما كثيرة والثاني ان تكون ما مصدرية فيكون ما فرّطتم في تأويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اى الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اى ألم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل او ان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف عليه الصلاة والسلام ووجه الثاني كون المصدر المأوّل مبتدأ ومن قبل خبره قدّم عليه اى وتفريطكم في شأن يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت لكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتدأ وكذا لا تقع صفة ولا صلة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد خبرا ولا شيأ من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان تكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محلها ما تقدّم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتدآء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدّمتموه في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع قبل هذا والنصب معطوف على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدّمتموه في حق يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص من هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الا ان يأذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت كما قال ارجعوا الى ابيكم الآية ﴿قوله سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر﴾ جواب عما يقال كيف حكموا عليه انه سرق بمجرّد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين قال لهم كيف تنسبونني الى السرقة بمجرّد وجدان الصاع في رحلي فان كان هذا القدر مصحّحا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم * وتقرير الجواب انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا الصواع من رحله بعد ما ادّعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك على انه سارق واخذوه بحكم السرقة فبهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بان سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا

الاماعلمنا اى بمارأينامن انهم اخرجوا الصاع من رحله وحكموا بذلك على انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة
لنا فان الغيب لايعلمه الاالله تعالى فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى
ما كنا نعلم ان ابنك سرق اى انك ستصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به اليه اى الى الملك ولما اعطيناك
موثقا من الله تعالى فى ردّه اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام امر كبيرهم
بان يبالغوا فى ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسأل القرية التى كنا فيها اى وقولوا اسأل القرية ليتبين لك صدقنا
وقال المفسرون المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبوهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم واسألهم ايضا
عن هذه الواقعة يظهر لك صحة ماقلنا ﴿ قوله تأكيد فى محل القسم ﴾ اى ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون
اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشئ بنفسه قيل مقصودهم به تأكيد مايدل عليه قولهم اسأل القرية
واسأل العير فان الانسان اذا قدّم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا صادق فيما
ادّعيته يعنى بذلك ان يقول تأمل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادّعيته ﴿ قوله وقالوا له ماقال
لهم اخوهم ﴾ اى الكبير اشارة الى ان قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان
يعقوب عليه الصلاة والسلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه فى حق بنيامين كما انه لم يصدقهم
فيما ذكروه فى واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام فقال بل سوّلت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فى هذه الواقعة
كما قاله بعينه فى واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام الا ان المصنف فسر الامر الذى سوّلته لهم انفسهم هناك بالامر
العظيم الذى لايقبل الوصف وهو ان يهلكوا يوسف ويعتذروا لابيهم بالباطل وفسره ههنا بان افتوا الملك ان جزاء
السارق ان يؤخذ والا فما ادرى الملك ان السارق يؤخذ بسرقته لان ذلك انما هو من دين يعقوب عليه الصلاة
والسلام لامن دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين الواقعتين انهم فى واقعة يوسف عليه
الصلاة والسلام استصحبوه فى الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر الامر فيها بذلك واما فى واقعة
بنيامين فانهم لم يتعمدوا فى حقه سوأ ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين
عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه الصلاة والسلام
بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام اتهمهم ايضا فى واقعة بنيامين بان قال لهم ان الملك انما فعل بفتواكم
له به لغرض لكم وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة ارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه
لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى ما كان
ليأخذ اخاه فى دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر
الصواع فيهم فذكروا ماعندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فقالوا جزاؤه من وجد
فى رحله فهو جزآؤه فافتوا ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا ﴿ قوله واخيهما الذى توقف بمصر ﴾ وهو
الذى قال فلن ابرح الارض اى لن اخرج من مصر حتى يبعث الىّ ابى ان آتيه او يقضى الله تعالى فى امرى
شيأ فانهم حين ذهبوا الى البادية اوّل مرة كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقى احد عشر ولما ارسلهم الى مصر
عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذى قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لى ابى او يحكم
الله لى فلما بلغ الغائبون ثلاثة لاجرم قال عسى الله ان يأتينى بهم جميعا ﴿ قوله عليه الصلاة والسلام يااسفا
على يوسف ﴾ الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يااسفى ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان
الفتحة والالف اخف من الكسرة والياء وليحصل امتداد الصوت الذى هو المقصود فى الندامة ونداء مثل الاسف
والحسرة مجاز والمقصود انشاء التأسف والتحزن لتحقق مايوجبهما وقوة مايدعو اليهما من الاسباب والعلل
كانه يقول هذا اوانك ايها الاسف فاحضر ﴿ قوله وفى الحديث الخ ﴾ اشارة الى جواب مايقال اليس ان
الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
فى قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه الصلاة
والسلام بل قال يااسفا وتقرير الجواب ظاهر ﴿ قوله لكثرة بكائه ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى وابيضت عيناه من
الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء يكثر الماء فى عينه فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك
الماء قيل ماجفت عينا يعقوب عليه الصلاة والسلام من وقت فراق يوسف عليه الصلاة والسلام الى وقت لقائه

(وكان)

(وماشهدنا) عليه (الابما علمنا) بان رأينا ان
الصواع استخرج من وعائه (وما كنا للغيب)
لباطن الحال (حافظين) فلا ندرى انه سرق
او سرق ودس الصاع فى رحله او وما كنا
لعواقب عالمين فلم ندر حين اعطيناك الموثق
انه سيسرق او انك تصاب به كما اصبت
بيوسف (واسأل القرية التى كنا فيها)
يعنون مصر او قرية بقربها لحقهم المنادى
فيها والمعنى ارسل الى اهلها واسألهم
عن القصة (والعير التى اقبلنا فيها) واصحاب
العير التى توجهنا فيهم وكنا معهم (وانا
لصادقون) تأكيد فى محل القسم (قال بل
سوّلت) اى فلما رجعوا الى ابيهم وقالوا له
ماقال لهم اخوهم قال بل سوّلت اى زينت
وسهلت (لكم انفسكم امرا) اردتموه
فقررتموه والا فما ادرى الملك ان السارق
يؤخذ بسرقته (فصبر جميل) اى فامرى
صبر جميل او فصبر جميل اجمل (عسى الله
ان يأتينى بهم جميعا) بيوسف وبنيامين
واخيهما الذى توقف بمصر (انه هو العليم)
بحالى وحالهم (الحكيم) فى تدبيره (فتولى
عنهم) فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم
(وقال يااسفا على يوسف) اى يااسفى تعال
فهذا اوانك والاسف اشد الحزن والحسرة
والالف بدل من ياء المتكلم وانما تأسف على
يوسف دون اخويه والحادث رزؤهما لان
رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضا آخذا
بمجامع قلبه ولانه كان واثقا بحياتهما دون
حياته وفى الحديث لم تعط امة من الامم انا لله
وانا اليه راجعون عند المصيبة الا امة محمد
صلى الله عليه وسلم الاترى الى يعقوب عليه
الصلاة والسلام حين اصابه ما اصاب
لم يسترجع وقال يااسفا (وابيضت عيناه
من الحزن) لكثرة بكائه من الحزن كان العبرة
محقت سوادها وقيل ضعف بصره وقيل عمى

وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ضعفت عيناه اى ضعف بصره وقيل عمى ويؤيد القول الاوّل قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا اذ الحزن لايكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف مالو حملناه على ضعف البصر او العمى فكان القول الاوّل اولى

﴿ **قوله** وقرئ من الحزن ﴾ بفتحتين وقرأ العامة بضم الحاء وسكون الزاى وهما لغتان كالعدم والعدم

﴿ **قوله** فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى ﴾ وتفتأ ههنا جواب القسم فى قوله تالله وتقديره لاتفتأ ويدل عليه اى على حذف حرف النفى فيه انه لو كان مثبتا لكان بلام الابتدآء ونون التأكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلنّ او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لااحبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى لاتفتأ ونظيره فى كون حرف النفى مضمرا قول امرئ القيس * فقلت لها تالله ابرح قاعدا * والمعنى لا ابرح وتمامه * ولو قطعوا رأسى لديك واوصالى * الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امرأ القيس سرى الى ليلى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحنى ألست ترى رب السماء والرقباء راقدين حولى فقال مجيبا لها لاابرح حتى آتيك واقضى منك حاجتى ولو قطعت اربا اربا ولاتفتأ من الافعال الناقصة بمعنى لاتزال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيها وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اى لاتزال ذاكرا ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتأ بالالف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم او القياس ﴿ **قوله** وهو فى الاصل مصدر ﴾ ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفساد هما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الرآء فهو حرض بالكسر للرآء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا يقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهى وهما وهنّ حرض وقد ورد فى الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور فى نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض لحذف المضاف او يكون المراد انه لما تناهى فى الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض مالايعبأ به ولاخير فيه ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى تكون حرضا * قال الامام الاظهر ان الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه وارادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء كانهم قالوا انت الآن فى بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك بل انهم مع ذلك يعلمون ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدّى الى فساد البنية واختلال العقل مع القوى ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه الصلاة والسلام انه قال انما اشكو بثى وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره فى حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى والالتجاء اليه هو محض العبودية ﴿ **قوله** همى الذى لااقدر الصبر عليه ﴾ يريد ان البث اشدّ الهم كانه لقوّته لايطاق تحمله فيبثه الانسان اى يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على كظمه فان الانسان ما امكنه ان يمسك لسانه عن ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكر ما به كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اى الذى فرق بين جمعى وحضورى وبث فكرى والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد الافراد الباقية فيكون المعنى لااذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى ﴿ **قوله** من صنعه ورحمته ﴾ على ان من تبعيضية وعلى الثانى ابتدآئية ﴿ **قوله** رأى ملك الموت فى المنام فسأله ﴾ اى هل قبضت روح ابنى يوسف الخ بيان لسبب قوله واعلم من الله مالا تعلمون ثم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما طمع فى وجدان يوسف عليه الصلاة والسلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يابنىّ اذهبوا فتحسسوا من يوسف * فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم * فالجواب ان التولى عنهم ملتجئا الى الله تعالى والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم او غيرهم لاينافى الملاطفة والمكالمة معهم فى امر آخر ﴿ **قوله** فتحسسوا ﴾ اى تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشئ بالحاسة وقوله من حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرّفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الرآء من روح الله * عن الاصمعى ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوآء فيسكن اليه وتركيب الرآء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فان كل ما يهز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأه بضم الرآء جعله مستعاراً لرحمة الله

وقرئ من الحزن وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل امثال ذلك لاتدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدآئد ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولانقول مايسخط الرب وانا عليك ياابراهيم لمحزونون (فهو كظيم) مملوء من الغيظ على اولاده ممسك له فى قلبه لايظهره فعيل بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم من كظم السقاء اذا شدّه على ملئه او بمعنى فاعل كقوله والكاظمين من كظم الغيظ اذا اجترعه واصله كظم البعير جرّته اذا ارادّها فى جوفه (قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف) اى لاتفتأ ولاتزال تذكره تفجعا عليه لحذف لا كما فى قوله * فقلت يمين الله ابرح قاعدا * لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى (حتى تكون حرضا) مريضا مشفيا على الهلاك وقيل الحرض الذى أذابه هم او مرض وهو فى الاصل مصدر ولذلك لايؤنث ولايجمع والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرئ به وبضمتين كجنب (او تكون من الهالكين) من الميتين (قال انما اشكو بثى وحزنى) همى الذى لااقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر (الى الله) لا الى احد منكم ومن غيركم فخلونى وشكايتى (واعلم من الله) من صنعه ورحمته فانه لايخيب داعيه ولايدع الملتجى اليه او من الله بنوع من الالهام (مالا تعلمون) من حياة يوسف قيل رأى ملك الموت فى المنام فسأله عنه فقال هو حىّ وقيل علم من رؤيا يوسف انه لايموت حتى يخرّ له اخوته سجدا (يابنىّ اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه) فتعرفوا منهما وتفحصوا من حالهما والتحسس طلب الاحساس (ولاتيأسوا من روح الله) لاتقنطوا من فرجه وتنفيسه وقرئ من روح الله اى من رحمته التى يحيى بها العباد (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) بالله وصفاته فان العارف المؤمن لايقنط من رحمته فى شئ من الاحوال

(فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز) بعد مارجعوا الى مصر رجعة ثانية (مسنا واهلنا الضرّ) شدّة الجوع (و جئنا ببضاعة مزجاة) رديئة اوقليلة تردّ وتدفع رغبة عنها من ازجيته اذا دفعته ومنه تزجية الزمان قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر والحبة الخضرآء وقيل الاقط وسويق المقل (فاوف لنا الكيل) فاتم لنا الكيل (وتصدّق علينا) بردّ اخينا اوبالمسامحة وقبول المزجاة او بالزيادة على مايساويها واختلف فى ان حرمة الصدقة تعم الانبياء عليهم الصلاة والسلام اوتختص بنبينا صلى الله عليه وسلم (ان الله يجزى المتصدّقين) احسن الجزآء والتصدّق التفضل مطلقا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى القصر هذه صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته لكنه اختص عرفا بمايبتغى به ثواب من الله تعالى (قال هل علمتم مافعلتم بيوسف واخيه) اى هل علمتم قبحه فتبتم عنه وفعلهم باخيه افراده عن يوسف واذلاله حتى كان لايستطيع ان يكلمهم الابعجز وذلة (اذانتم جاهلون) قبحه فلذلك اقدمتم عليه اوعاقبته وانما قال ذلك تنصيحا لهم وتحريضا على التوبة وشفقة عليهم لمارأى من عجزهم وتمسكنهم لامعاتبة وتثريبا وقيل اعطوه كتاب يعقوب فى تخليص بنيامين وذكروا له ماهو فيه من الحزن على فقد يوسف واخيه فقال لهم ذلك وانما جهلهم لان فعلهم كان فعل الجهال اولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين (قالوا ائنك لانت يوسف) استفهام تقرير ولذلك حقق بان ودخول اللام عليه وقرأ ابن كثير على الايجاب

تعالى تشبيها لها بالروح التى يحيى بها العباد ﴿ قوله بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية ﴾ اشارة الى ان فى الكلام محذوفا والتقدير ان يعقوب لماقال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه الصلاة والسلام فقالوا ياايها العزيز الآية * فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل * اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدّة الحاجة مما يرق القلب فقالوا نختبره بذكرهذه الامور فان رق قلبه لناذكرنا المقصود والاسكتنا وارادوا بالضرّ الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وباهلهم من خلفهم ﴿ قوله رديئة اوقليلة تردّ وتدفع ﴾ يريدان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشئ اذادفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احدعنه امالردآءتها على ماقيل من ان بضاعتهم كانت زيوفا لاتنفق فى ثمن الطعام اولقلتها قال ابو عبيد انماقيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء فى اللغة السوق والدفع قليلا ومنه قوله تعالى الم تران الله يزجى سحابا اى يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اى سقتها وزجيت الشئ تزجية اى دفعته برفق وفى الصحاح المزجى الشئ القليل وبضاعة مزجاة اى قليلة والريح تزجى السحاب والبقرة تزجى ولدها اى تسوقه ﴿ قوله واختلف فى ان حرمة الصدقة تعم الانبياء ﴾ جواب عمايقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهى محرمة على الانبياء * وتقرير الجواب ان من فسر التصدّق بالزيادة على مايساوى بضاعتهم المزجاة على وجه التصدّق يخص حرمة الصدقة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه يفسر بالوجوه الاخر ويقول التصدّق هو التفضل مطلقا سوآء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين اولم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة فى قبول الزيف والقليل ﴿ قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام ﴾ عطف على ماقبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى قال هل علمتم مافعلتم بيوسف واخيه اذانتم جاهلون على ماحكاه الله تعالى عنهم من قولهم ياايها العزيز مسنا واهلنا الضرّ ان يوسف عليه الصلاة والسلام لمارأى اخوته تضرّعوا اليه ووصفوا ماهم عليه من شدّة الرجاء وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف عليه الصلاة والسلام الا انه آثر حق الله تبارك وتعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن وجه قبح مافعلوه بيوسف عليه الصلاة والسلام واخيه وماصنعوه بهما شفقة عليهم وتنصيحا فى امر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة منه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب هو التعيير والاستقصاء فى اللوم عليهم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام وكتب فيه من يعقوب اسرآئيل الله تعالى بن اسحق ذبيح الله تعالى بن ابراهيم خليل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام الى عزيز مصر امابعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اماجدّى فشدّت يداه ورجلاه ورمى فى النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابى فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لى ابن وكان احب اولادى الىّ فذهب مع اخوته الى البرية ثم اتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قداكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لانسرق ولانلد سارقا فان رددته علىّ والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلماقرأ يوسف عليه الصلاة والسلام الكتاب اقشعرّ جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقول الله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لايشعرون ﴿ قوله اى هل علمتم قبحه فتبتم منه ﴾ قدّر القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لاشك انهم كانوا عالمين بنفس مافعلوا بيوسف عليه الصلاة والسلام واخيه فلافائدة فى طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذانتم جاهلون والجهل لايثبت مع العلم فلما قدّر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمرّ ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه اوحصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علمه بذلك يلجئه اليها واشار الى سببية العلم اليها بقوله فتبتم ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف عليه الصلاة والسلام وتقريره اكد الكلام الاستفهامى بان ولام الابتدآء تعجبا منه ﴿ قوله وقرأ ابن كثير على الايجاب ﴾ اى قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرأ نافع اينك بفتح الالف غير ممدود وبالياء وقرأ ابو عمرو

(اينك)

آينك بمدّ الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع رحمهم الله تعالى وقرأ الباقون أئنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام فى لأنت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبران ﴿**قوله** رواته﴾ اى بمنظره وشمائله خصائله والشامة بتخفيف الميم الخال ﴿**قوله** ذكره تعريفا لنفسه﴾ جواب عما يقال انهم سألوه عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى انا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه معا على ان اخاه كان معلوما لهم * فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به تفخيما لشأن اخيه بانه اشدّ اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف عليه الصلاة والسلام حيث اتوا بالهمزة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام فى الخبر فاجاب بقوله عليه الصلاة والسلام انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد اخى من ابى وامى وفى ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل بمنزلة التمييز له والبيان بانه يوسف لامحالة وفى التصريح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام وعدم اقتصاره بان يقول انا الذى ظلمتمونى فائدة اخرى وهى ان ذكر الشئ باسمه العلم يفيد تمييزه فكانه قال انا الذى ظلمتمونى على اعظم الوجوه حيث ألقيتمونى فى البئر وقصدتم قتلى ثم ان الله تعالى اوصلنى الى اعظم المناصب وصيركم كما ترون ﴿**قوله** لاتأنيب﴾ اى لاتعنيف ولالوم يقال انبه تأنيبا اى عنفه ولامه لما اعترفوا بذنوبهم وبكونهم خاطئين آثمين فى امره قال لاتعيير ولاتوبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخى عند اعترافكم بالذنب وفى الحديث * اذا زنت امة احدكم فليضربها الحدّ ولايثربها بالزنى * والتثريب ازالة الثرب كان التجليد ازالة الجلد سمى التقريع تثريبا تشبيها له بالتثريب فى اشتمال كل منهما على معنى التمزيق ﴿**قوله** او بالمقدّر للجار﴾ اى هو متعلق بالذى قدّر متعلقا لعليكم فان عليكم خبر لقوله لاتثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اى لاتثريب مستقرّ عليكم اليوم والمنفى بلا التى لنفى الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفى الماهية يقتضى انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة فى اللفظ على كون المنفى تثريب المتكلم فقط والمصنف انما حكم بكون المعنى لااثربكم بمعونة المقام ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى ان يغفر لهم فى الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لاتثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله تعالى يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله تعالى لاتثريب عليكم ويبتدأ بقوله تعالى اليوم يغفر الله لكم ويكون فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفى حقيقته ثم بشرهم بان الله تعالى غفر ذنبهم فى هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول المصنف رحمة الله تعالى عليه لانه عليه الصلاة والسلام صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ وفيه اشارة ايضا الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا ﴿**قوله** وقيل القميص المتوارث﴾ روى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما قوله اذهبوا بقميصى هذا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى النار نزل اليه جبريل عليه الصلاة والسلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف عليهم الصلاة والسلام فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فالقى فى الجب والقميص فى عنقه فذلك قوله عليه الصلاة والسلام اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه ابى يأت بصيرا الآية وقال مجاهد رحمه الله تعالى امره جبريل عليه السلام ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لايقع على مبتلى ولاسقيم الاصح وعوفى وقال الحسن رحمة الله تعالى عليه قدم احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذى كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل ان يكون المراد من قوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا بياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمى فعلى هذا التقدير من ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما وقع العتاب بينه وبين اخوته وسألهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه فى دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عليه الصلاة والسلام عالما بان اباه ماصار اعمى ولاضعف بصره وانه لم يصبه الا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذى اراده بقوله يأت بصيرا وهذا المعنى لايتوقف معرفته على ورود الوحى بل العقل يحكم بذلك ﴿**قوله** انتم وابى﴾ على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبى رحمه الله كان اهل يعقوب اكثر من سبعين انسانا وقال مسروق

دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة روى ان يهودا حمل القميص وقال احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسافة ثمانين فرسخا ﴿قوله اوجده الله تعالى ريح ماعبق بقميصه﴾ اى لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فتكون معجزة ولكن كونها معجزة تكون منهما والاقرب انها معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام حيث نسبوه فى هذا الكلام الى مالا ينبغى وظهر ان الامر كما ذكر فكانت معجزة له قال اهل المعانى ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليهما الصلاة والسلام عند انقضاء مدة المحنة ومجئ وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فى زمان المحنة فهو صعب وكل صعب فهو فى زمان الاقبال سهل وذكر فى القصة ايضا ان ريح الصبا استأذنت ربها فى ان تأتى يعقوب عليه الصلاة والسلام قبل ان يأتيه البشير بالقميص فأذن لها فاتت بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهى التى تأتى من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال الشاعر

* اذا قلت هذا حين اسلو يهيجنى * نسيم الصبا من حيث ان يطلع الفجر *

وقال آخر

* ايا جبلى نعمان بالله خليا * نسيم الصبا يخلص الىّ نسيمها *
* فان الصبا ريح اذا ماتنفست * على نفس مهموم تجلت همومها *

وقال آخر

* ولقد تهب لى الصبا من اصلها * فيلذ مس هبوبها ويطيب لى *
* يندى على كبدى وينقع غلتى * ويبل حرّ فؤادى المتشعل *

﴿قوله عاد بصيرا﴾ على ان الارتداد انقلاب الشئ الى حال كان عليها فمن قال انه كان قد عمى بالكلية فانه يقول لما بشره البشير بحياة يوسف عليهما الصلاة والسلام والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال مافيه من الضعف والنقصان وكان المصنف رحمه الله تعالى اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة والانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته ﴿قوله اخره الى السحر﴾ قيل قام الى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى مافعلوا فى حقى وحق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقيل انه عليه الصلاة والسلام استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روى انه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر لهم فى كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب عليه الصلاة والسلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء مايغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمّن وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا فى الكبير عليهم وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ﴿قوله روى انه وجه اليه رواحل﴾ قالوا كان يوسف عليه الصلاة والسلام بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومائتى راحلة وسأله ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب عليه الصلاة والسلام للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واولادهم واهليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف عليه الصلاة والسلام تلقاه ومعه ثلاثمائة الف فارس على كل واحد منهم جنة من فضة وراية من ذهب الافراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا وصعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته ولما رأى الصحراء مملوءة من الفرسان مزينة بالالوان نظر اليها متعجبا فقال له جبريل عليهما الصلاة والسلام انظر الى الهواء فان الملائكة قد حضروا وسرّوا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى يوسف فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام يا يوسف ان اباك يعقوب

(ولما فصلت العير) من مصر وخرجت من عمرانها (قال ابوهم) لمن حضره (انى لأجد ريح يوسف) اوجده الله ريح ماعبق بقميصه من ريحه حين اقبل به اليه يهودا من ثمانين فرسخا (لولا ان تفندون) تنسبونى الى الفند وهو نقصان عقل يحدث من هرم ولذلك لايقال عجوز مفندة لان نقصان عقلها ذاتى وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتمونى اولقلت انه قريب (قالوا) اى الحاضرون (تالله انك لفى ضلالك القديم) اى لفى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط فى محبة يوسف واكثار ذكره والتوقع للقائه (فلما ان جاء البشير) يهودا روى انه قال كما احزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم اليه فافرحه بحمل هذا اليه (القاه على وجهه) طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام او يعقوب نفسه (فارتد بصيرا) عاد بصيرا لما انتعش فيه من القوة (قال الم اقل لكم انى اعلم من الله مالا تعلمون) من حياة يوسف عليه السلام وانزال الفرج وقيل انى اعلم كلام مبتدأ والمقول لاتيأسوا من روح الله او انى لاجد ريح يوسف (قالوا ياابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين) ومن حق المعترف بذنبه ان يصفح عنه ويسأل له المغفرة (قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) اخره الى السحر او الى صلاة الليل او الى ليلة الجمعة تحريا لوقت الاجابة او الى ان يستحل لهم من يوسف او يعلم انه عفا عنهم فان عفو المظلوم شرط المغفرة ويؤيده ماروى انه استقبل القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين حتى نزل جبريل فقال ان الله قد اجاب دعوتك فى ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وهو ان صح فدليل على نبوتهم وان ماصدر عنهم كان قبل استنبائهم (فلما دخلوا على يوسف) روى انه وجه اليه رواحل واموالا ليتجهز اليه بمن معه واستقبله يوسف والملك باهل مصر وكان اولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا وامرأة وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى

قد نزل لك فانزل له فنزل عن فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم فى بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كأنه يوم القيامة قيل لما دنا كل واحد منهما قصد يوسف عليه الصلاة والسلام ان يبدأ بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب عليه الصلاة والسلام افضل واحق بذلك منه فابتدأ يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يامذهب الاحزان ﴿قوله ضم اليه اباه وخالته﴾ فان اكثر المفسرين فسر ابويه بهما بناء على ماروى ان امه راحيل كانت قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج اباه خالته ليا فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين كان قوله لهم ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق فانهم عدوا اسماعيل من آباء يعقوب وهو عمه ﴿قوله او الدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم﴾ جواب عما يقال مامعنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقباله اياهم منزل حتى يدخلوا عليه فى ذلك البيت او الخيمة والمعنى ضم اليه ابويه واعتنقا ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ثم حذف لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشيئة متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود ندبهم الى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن فى دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا فى دخولكم ان شاء الله وانما وعد لهم الامن فى دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذى اقام يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمسلمون لايأمنون من غائلة الكفار عادة فوعده عليه الصلاة والسلام لهم الامن متعلق بالمشيئة رجاء لذلك من فضل الله تعالى والعرش فى اللغة السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف عليه الصلاة والسلام اجلس ابويه معه على سرير الملك قبل القوم وان اشتركوا فى دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا فى الايوان فانفرد الابوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الخناء كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفى دخول الجنة ولكنهم يتباينون فى بساط القربة فيختص به اهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالالتواء * ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليهما الصلاة والسلام لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم فى النبوة ولحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد فى تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فاوجه قوله تعالى وخروا له سجدا * اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله تحية وتكرمة له بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى فى شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما فى قوله * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * فينبغى لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى المرور كما فى قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا ﴿قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عطاء فمعنى الآية على هذا خروا اى لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود شكر والمسجود له هو الله تعالى لان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل المراد معناه خروا اليه سجدا لله شكرا لنعمة وجدانه على ان يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى وذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه

* ما كنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابى حسن *
* اليس اول من صلى لقبلتكم * واعرف الناس بالقرآن والسنن *

وقوله يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا له اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وقوله والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغى ان يسجدوا له قبل الصعود على السرير فى اول الملاقاة لان ذلك هو وقت التحية

(آوى اليه ابويه) ضم اليه اباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام تنزيل العم منزلة الاب فى قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق او لان يعقوب عليه السلام تزوجها بعد امه والرابة تدعى اما (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) من القحط واصناف المكاره والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم (ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا) تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجرى مجراها وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله تعالى والواو لابويه واخوته والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا للاهتمام بتعظيمه لهما (وقال ياابت هذا تأويل رؤياى من قبل) التى رأيتها ايام الصبى (قد جعلها ربى حقا) صدقا (وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن) ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم (وجاء بكم من البدو) من البادية لانهم كانوا اصحاب المواشى واهل البدو (من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى) افسد بيننا وحرش من نزغ الرائض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى (ان ربى لطيف لما يشاء) لطيف التدبير له اذ مامن صعب الا وتنفذ فيه مشيئته ويتسهل دونها (انه هو العليم) بوجوه المصالح والتدابير (الحكيم) الذى يفعل كل شئ فى وقته وعلى وجه يقتضى الحكمة روى ان يوسف طاف بابيه عليهما السلام فى خزائنه فلما ادخله خزانة القراطيس قال يابنى ما اغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال امرنى جبريل عليه السلام قال او ماتسأله قال انت ابسط منى اليه فسأله قال جبريل الله امرنى بذلك لقولك واخاف ان يأكله الذئب قال فهلا خفتنى (رب قد آتيتنى من الملك)

بعض الملك وهو ملك مصر (وعلمتني من تأويل الاحاديث) الكتب اوالرؤيا ومن ايضا للتبعيض لانه لم يؤت كل التأويل (فاطر السموات والارض) مبدعهما وانتصابه على انه صفة المنادي اومنادي برأسه (انت وليي) ناصري اومتولي أمري (في الدنيا والآخرة) اوالذي يتولاني بالنعمة فيهما (توفني مسلما) اقبضني (والحقني بالصالحين) من آبائي اوبعامة الصالحين في الرتبة والكرامة روى ان يعقوب عليه السلام اقام معه اربعا وعشرين سنة ثم توفى واوصى ان يدفن بالشام الى جنب ابيه فذهب به ودفنه ثمة وعاد وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا ان يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل الى مصر ليكونوا شرعا فيه ثم نقله موسى عليه السلام الى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقدولدله من راعيل افرائيم وميشا وهوجد يوشع بن نون ورحمة امرأة ايوب عليه السلام (ذلك) اشارة الى ماذكر من نبأ يوسف عليه السلام والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ (من انباء الغيب نوحيه اليك) خبران له (وماكنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون) كالدليل عليهما والمعنى ان هذا النبأ غيب لم تعرفه الابالوحي لانك لم تحضر اخوة يوسف حين عزموا على ماهموا به من ان يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبابيه ليرسله معهم ومن المعلوم الذي لايخفى على مكذبيك انك مالقيت احدا سمع ذلك فتعلمته منه وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله ماكنت تعلمها انت ولاقومك من قبل هذا (وما اكثر الناس ولوحرصت) على ايمانهم وبالغت في اظهار الآيات عليهم (بمؤمنين) لعنادهم وتصميمهم على الكفر (وماتسألهم عليه) على الانباء اوالقرآن (من اجر) من جعل كما يفعله جلة الاخبار (ان هو الاذكر) عظة من الله تعالى (للعالمين) عامة (وكأين من آية) وكم من آية والمعنى وكاى عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده (في السموات والارض يمرون عليها) على الآيات ويشاهدونها (وهم عنها معرضون) لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها وقرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ خبره يمرون فيكون لها الضمير في عليها وبالنصب على ويطأون الارض وقرئ والارض يمشون عليها اى يترددون فيها فيرون آثار الامم الهالكة (ومايؤمن اكثرهم بالله) في اقرارهم بوجوده وخالقيته (الاوهم مشركون) بعبادة غيره اوباتخاذ الاحبار اربابا ونسبة التبنى اليه اوالقول بالنور والظلمة اوالنظر الى الاسباب ونحو ذلك وقيل الآية في مشركي مكة وقيل في المنافقين وقيل في اهل الكتاب (افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله) عقوبة تغشاهم وتشملهم (اوتأتيهم الساعة بغتة) فجأة من غير سابقة علامة (وهم لايشعرون) باتيانها غير مستعدين لها (قل هذه سبيلي)

(اعمى)

وهو خلاف مايفهم من قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان يوسف عليه الصلاة والسلام لمارأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب ياابت هذا تأويل رؤياى من قبل وهذا يدل على ان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يكن راضيا بذلك في قلبه الاانه لماعلم ان الله تعالى امر بذلك لحكمة لايعرفها الاالله تعالى كما امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لايعرفها الاهو سكت وقال ذلك كأنه يقول ياابت لايليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الاان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده صارت سببا لوجوب الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التى رأها يوسف عليه الصلاة والسلام وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود وقوله ان ربي لطيف لمايشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد من الحصول الاان لطيف التدبير اذا اراد حصول شئ سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ﴿قوله فتمنى الموت﴾ اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب للموت منه اولا فقال قتادة رضي الله عنه سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي الموت قبله قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه مايدل على انه طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولوحرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه الصلاة والسلام على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عليه الصلاة والسلام اذا ذكرها فربما آمنوا فلما اصروا على كفرهم حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فعزاه الله تعالى بقوله وما اكثر الناس ولوحرصت بمؤمنين اى ولوحرصت على ان تهديهم لانك لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعدما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجيب لانه انما نشأ من عدم تأملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كماهو دأبهم وعادتهم فان العالم مملوء بالدلالة الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولايتفكرون فيها ولايعتبرون ﴿قوله ليكونوا شرعا﴾ اى سوآء الجوهري الناس في هذا شرع اى سوآء يحرك ويسكن ويستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ﴿قوله وقرئ والارض﴾ الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للآية فيكون يمرون صفة للآية اوحالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتدآء وخبرها الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اى يطأون الارض اويسلكون الارض يمرون عليها والضمير في هاتين القرآءتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون قوله تعالى وكأين من آية الآية قالوا انا نؤمن بالله الذى خلق هذه الاشياء فانزل الله تعالى ومايؤمن اكثرهم بالله اى في اقراره بان الله تعالى خلقه وخلق السموات والارض الاوهو مشرك حيث يثبت له شريكا في المعبودية سبحانه وتعالى لاشريك له وتقول العرب في تلبيتهم لاشريك لك لبيك لاشريك لك الاشريك هولك تملكه وماملك وتقول اهل مكة الله ربنا وحده لاشريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا وتقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وليس المراد بقوله ومايؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى خوفهم بقوله افامنوا يعني المشركين ﴿قوله يعني الدعوة الى التوحيد الخ﴾ يعني جعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيلي وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وماانامن المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل والظاهر ان الدعوة الى قوله وماانا من المشركين فانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد من قوله ادعو الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا تمكن من الارشاد والهداية بخلاف ماذا كان

اومبتدأ خبره على بصيرة (ومن اتبعني) عطف عليه (وسبحان الله وما انا من المشركين) وانزهه تنزيها من الشركاء (وما ارسلنا من قبلك الارجالا) ردّ لقولهم لوشاء ربنا لانزل ملائكة وقيل معناه نفى استنباء النساء (يوحى اليهم) كما يوحى اليك ويميزون بذلك عن غيرهم وقرأ حفص نوحى فى كل القرآن ووافقه حمزة والكسائى فى سورة الانبياء (من اهل القرى) لان اهلها اعلم واحلم من اهل البدو (افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك اومن المشعوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها (ولدار الآخرة) ولدار الحال او الساعة او الحياة الآخرة (خير للذين اتقوا) الشرك والمعاصى (افلا يعقلون) يستعملون عقولهم ليعرفوا انها خير وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملا على قوله قل هذه سبيلى اى قل لهم افلا تعقلون (حتى اذا استيأس الرسل) غاية محذوف دل عليه الكلام اى لايغررهم تمادى ايامهم فان من قبلهم امهلوا حتى ايس الرسل من النصر عليهم فى الدنيا اومن ايمانهم لانهماكهم فى الكفر مترفهين متمادين فيه من غير وازع (وظنوا انهم قد كذبوا) اى كذبتهم انفسهم حين حدثتهم بانهم ينصرون اوكذبهم القوم بوعد الايمان وقيل الضمير للرسل اليهم اى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد وقيل الاوّل للمرسل اليهم والثانى للرسل اى وظنوا ان الرسل قد كذبوا واخلفوا فيما وعدلهم من النصر وخلط الامر عليهم وماروى عن ابن عباس ان الرسل ظنوا انهم اخلفوا ماوعدهم الله من النصر ان صح فقد اراد بالظن مايهجس فى القلب على طريق الوسوسة هذا اوان المراد به المبالغة فى التراخى والامهال على سبيل التمثيل وقرأ غير الكوفيين بالتشديد اى وظن الرسل ان القوم قد كذبوهم فيما اوعدوهم وقرئ كذبوا بالتخفيف وبناء الفاعل اى وظنوا انهم قد كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى عنهم ولم يروا له اثرا (جاءهم نصرنا فنجى من نشاء) النبى والمؤمنين وانما لم يعينهم للدلالة على انهم الذين يستأهلون ان نشاء نجاتهم لايشاركهم فيه غيرهم وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضى المبنى للمفعول وقرئ فنجا (ولا يردّ بأسنا عن القوم المجرمين) اذا نزل بهم وفيه بيان المشيئين (لقد كان فى قصصهم) فى قصص الانبياء واممهم اوفى قصة يوسف واخوته (عبرة لاولى الالباب) لذوى العقول المبرأة من شوائب الالف والركون الى الحس (ما كان حديثا يفترى) ما كان القرآن حديثا يفترى (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب الالهية (وتفصيل كل شئ) يحتاج اليه فى الدين اذ مامن امر دينى الاوله سند من القرآن بوسط او بغير وسط (وهدى) من الضلال (ورحمة) ينال بها خير الدارين (لقوم يؤمنون) يصدقونه وعن النبى صلى الله عليه وسلم علموا ارقاءكم واقرباءكم سورة يوسف فانه ايما مسلم تلاها وعلمها اهله وماملكت يمينه هوّن الله عليه سكرات الموت واعطاه الله القوة على ان لايحسد مسلما * ﴿سورة الرعد مدنية وقيل مكية الاقوله ويقول الذين كفروا الآية وهى خمس واربعون آية﴾ (بسم الله الرحمن الرحيم) (المر) قيل معناه انا الله اعلم وأرى (تلك آيات الكتاب)

اعمى وذكر فى قوله انا ومن اتبعنى احتمالين الاوّل ان يكون ومن اتبعنى عطفا على المستتر فى ادعو فلذلك اتى بالضمير المنفصل فى قوله انا فالمعنى والله سبحانه وتعالى اعلم ادعو الى طاعة الله وثوابه انا كائنا على بصيرة على ان قوله تعالى على بصيرة حال من الضمير المستتر فى ادعو ويدعو اليها من اتبعنى كذلك اى كائنا على بصيرة والاحتمال الثانى ان يكون انا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعنى عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعنى على حجة وبرهان فيوقف على قوله تعالى أدعو الى الله على بصيرة ﴿قوله وانزهه تنزيها﴾ على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اى اسبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعو الى الله وبه يتضح ان تكون الجملة مع ماعطفت هى عليه استئنافا لبيان السبيل ﴿قوله ردّ لقولهم لوشاء ربنا لانزل ملائكة﴾ قالوا ذلك تعجبا وانكارا لنبوّته صلى الله عليه وسلم فردّ الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك الارجالا اى كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والآية تدل على انه تعالى مابعث رسولا الى الخلق من النسوان ولامن الجن ولا من اهل البادية لانه يغلب عليهم القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ﴿قوله وقرأ حفص نوحى﴾ بالنون مبنيا للفاعل وقرأ الجمهور يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول وقوله من المكذبين بالرسل اى فتكون الآية تأكيدا لقوله افامنوا ان تأتيهم غاشية ﴿قوله اومن المشعوفين﴾ اى من المحيرين القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الآية النص على ازالة ماهو السبب فى اعراضهم عن الآيات وانهماكهم فى الشهوات ﴿قوله غاية محذوف﴾ يعنى ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ماقبلها مغيا بمابعدها وليس فى الكلام شئ تكون حتى غاية له واختلفت عبارات المفسرين فى تقدير شئ يكون مغيا بمابعد حتى فقدّره المصنف رحمه الله تعالى عليه بقوله امهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدّره بعضهم بقوله وما ارسلنا من قبلك الارجالا يوحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأس وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ماذكره المصنف رحمه الله اخصر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تأخر عنهم حتى وقع ماوقع من الياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب وانجى المصدّق ﴿قوله اى كذبتهم انفسهم اوكذبهم القوم﴾ بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهى قرآءة الكوفيين ومعناه القى اليهم خبر كاذب وضمير ظنوا للرسل اى ظن الرسل ان انفسهم وان قومهم القت اليهم قولا كاذبا وقرأ الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد قيل لهم كذبتم ﴿قوله وقيل الضمير للرسل اليهم﴾ اى الضمائر الثلاثة فى قوله وظنوا انهم قد كذبوا ﴿قوله والثانى للرسل﴾ ولو قال ومابعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثانى لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا ﴿قوله وانما لم يعينهم﴾ اى لم يعبر عنهم فى مقام التعيين بما يخصهم من العنوان للدلالة على ان عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على ان الذين يتأهلون لان يتعلق بهم مشيئة الانجاء انما هم هؤلاء دون غيرهم ﴿قوله وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب﴾ فنجى بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل وباقى السبعة فننجى بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجى وقرئ فنجى بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ نجا على لفظ الماضى من الثلاثى * تمت سورة يوسف عليه الصلاة والسلام والحمد لله حق حمده على جميع آلائه والصلاة والسلام على رسوله خاتم انبيائه وعلى آله وصحبه مادعى الحق باسمائه وتقرب الى الله بتلاوة الآيات واستغفر الله لى ولجميع اهل الاسلام من قرابتى واحبابى ولجميع المؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الرعد قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولوان قرءآنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله تعالى﴾

﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله المر قيل معناه انا الله اعلم وأرى﴾ على ان تكون هذه الحروف التى جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هى منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال * قلت لها قفى فقالت قاف * والظاهر ان المر كلام مستقل والتقدير هذه المراى سورة مسماة بالمر ثم اشار الى آياتها وحكم عليها بانها آيات الكتاب

الكاملة بمعنى آيات السورة الكاملة و صفة الكمال مستفادة من اضافة الآيات الى الكتاب المعرّف بلام الجنس فان خبر المبتدأ اذا كان مقرونا بلام الجنس اومضافا الى المعرّف بها يفيد انحصار الجنس فى ذلك المبتدأ و انه نفس ذلك الجنس لانوع من انواعه فان حصر جنس آيات السورة ليس الاهى و ان ماسواها من الآيات ليس من افراد جنس آيات السورة **قوله** عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ماانزل اليه صلى الله عليه و سلم من ربه اعم من السورة **قوله** او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد به القرءآن فان الكتاب بمعنى القرءآن المنظوم الذى من شأنه ان يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قول من مدح قومه بعدم الفرار من العدوّ

لا يبعدن قومى الذين هم * سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك * والطيبين معاقد الازر

فانه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الآخر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه صلى الله عليه وسلم حصر الكمال من حيث بلوغه فى متانة النظم و الاشتمال على مهمات الخلائق فى باب الاعتقاد و اعمال الدنيا و الآخرة الى حيث صار سائر الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان آيات هذه السورة هى التى استحقت بان تسمى آيات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى متصل من حيث انها تفيد تفصيل آيات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ماانزل اليه صلى الله عليه وسلم فيكون بمثابة كبرى الشكل الاول **قوله** وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل اى و تميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل و من المعلوم ان انحصار الحق فى الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم ان لاتكون الاحكام الثابتة بالقياس و الاجماع حقا فيلزم ان تكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لايكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الحق و الصواب الا ان المنزل من عند الله تعالى اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القرءآن العظيم ومن الحكم المنزل ضمنا كالذى يثبت بالسنة و الاجماع و القياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القرءآن العظيم صريحا لكنه يثبت ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الثلاثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها و بتقررحجيتها * قال الامام ومن الناس من تمسك بقوله تعالى و الذى انزل اليك من ربك الحق فى نفى القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى و قدقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون مع انهم لايكفرون بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى و اذا كان كذلك وجب ان لايكون حقا لان قوله تعالى و الذى انزل اليك من ربك الحق يقتضى انحصار الحق فى المنزل من عند الله تعالى و انه لاحق الا ماانزل الله تعالى فكل مالم ينزله وجب ان لايكون حقا و اذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال و مثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل من عند الله تعالى ايضا لانه لما اقرّ العمل بالقياس كان الحكم الذى يدل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى انتهى ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لايؤمنون به و بكونه حقا منزلا من عند الله تعالى على سبيل الزجر و التهديد ثم ذكر عقيبه مايدل على صحة التوحيد و المعاد وهو قوله تعالى الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها اى انشأها مرفوعة لاانها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها فى الابتدآء مرفوعة كاتقول للخياط وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق فم البئر و دلالته على التوحيد ظاهرة فانه لايقدر على رفع مافيه سعة و بعد بغير عمد ترى الا الواحد القهار القادر على كل شئ و اما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها و بعدها بلاعمد ترى لقادر على اعادة الخلق و احيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها و بعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشئ بعد فنائه اذ فى الشاهد من يقدر على اعادة ما فنى ولايقدر على رفع سقف ذى سعة و بعد بغير عمد **قوله** او عمود كاديم وأدم جمع فعول كفعيل فى ان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له خصوصية مختص بها فلايلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول و ان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عمادا نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب و قوله بغير عمد فى محل

(النصب)

يعنى بالكتاب السورة وتلك اشارة الى آياتها اى تلك الآيات آيات السورة الكاملة او القرءآن (والذى انزل اليك من ربك) وهو القرءآن كله و محله الجرّ بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص او احدى الصفتين على الاخرى او الرفع بالابتدآء وخبره (الحق) والجملة كالحجة على الجملة الاولى وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا فهو اعم من المنزل صريحا او ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه (ولكنّ اكثر الناس لايؤمنون) لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه (الله الذى رفع السموات) مبتدأ وخبر ويجوز ان يكون الموصول صفة والخبر يدبر الامر (بغير عمد) اساطين جمع عماد كاهاب واهب او عمود كاديم وأدم وقرئ عمد كرسل

النصب على انه حال من السموات اى رفعها خالية عن عمد وترونها فى محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اى لاعمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئى وهو القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكأنها عماد لها فقوله بغير عمد معناه بغير عمد مرئية فكلمة النفى وان كانت متقدمة فى الذكر فهى متأخرة فى المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئى مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا فى كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا لا نعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عمد واساطين مرئية ونظير الآية فى الاحتمالين قولك مارأيت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعا اولانتفاء الصلاح وحده ﴿قوله اواستئناف للاستشهاد﴾ فان الضمير المنصوب فى ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستأنفا لامحل له من الاعراب كأنه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد رؤية الناس اياها كذلك ﴿قوله وهو دليل على وجود الصانع﴾ ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على سائر الاجسام ليس مقتضى جسميتها ولامقتضى ذاتها او ذات حيزها والالكان كل جسم كذلك ولامقتضى خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى اختصاصها بتلك الخصوصية فنقول اختصاصها بها ليس لاجل جسميتها والالكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون لمخصص خارجى ولابد ان لايكون ذلك المخصص الخارجى جسما ولاجسمانيا والالكان له حيز يشغله بذاته او بتبعية موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله فى ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيزه لما بينا ان الاجسام والاحياز متساوية فى تمام الماهية فلابد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته ﴿قوله بالحفظ والتدبير﴾ اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش فى الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخى لان استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مرتب على رفع السموات * قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعنى ان ماهو كائن من فوق العرش الى ماتحت الثرى فى حفظه وتدبيره وفى الاحتياج اليه ﴿قوله وعلى هذا المنهاج سائر ماذكر من الآيات﴾ اى من الآيات الدالة على وجود الصانع الحكيم فانه تعالى استدل عليه باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض والنبات فاستدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال تعالى الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها وبين المصنف رحمه الله تعالى وجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطؤ والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لابد له من مخصص الى ماذكر سابقا ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال تعالى وهو الذى مد الارض اى انشأها ممدودة لانها كانت مجموعة فى مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة اى ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هى الآن عليه او انقص منه لابد له من مخصص قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى مالا يدرك البصر منتهاه فقوله وهو الذى مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لايقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هى الآن عليه لما كمل الانتفاع بها ومد الارض على اى معنى كان لاينافى كونها كرة لان الكرة اذا كانت فى غاية الكبر كانت كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينها وبين السطح لايحصل الا فى علم الله تعالى ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل فى بعض جوانبها دون البعض مع ان طبيعة الارض واحدة لابد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذلك حصول الانهار فى بعض جوانبها دون بعض لابد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجائب خلقه حيث قال تعالى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت فى الارض وانتشرت فيها نداوة الارض نبتت وربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق

(ترونها) صفة لعمد اواستئناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فان ارتفاعها على سائر الاجسام المساوية لها فى حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضى ذلك لابد وان يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسمانى يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته وعلى هذا المنهاج سائر ماذكر من الآيات (ثم استوى على العرش) بالحفظ والتدبير (وسخر الشمس والقمر) ذللهما لما اراد منهما كالحركة المستمرة على حد من السرعة ينفع فى حدوث الكائنات وبقائها

الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير تلك الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الآخر منها جرم غائص فى الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور قشره الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت هذه القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل فى الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالعنب مثلا قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القديم ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال تعالى يغشى الليل النهار فان الانعام لايكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما **قوله** لمدة معينة اى يسير الى وقت معلوم فى منازله لايجاوزه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وسيرها فى تلك المنازل يتم فى ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى كل واحد منها فى ستة اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى هذا وقيل المراد به كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات **قوله** امر ملكوته اى امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعزة ولفظ الجلالة فى قوله تعالى الله الذى رفع السموات مبتدأ خبره الذى ورفع السموات واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر صلات وكانه قيل ماذا حكمته فى انشائها وتسخيرها والاستواء عليه قيل يدبر الامر يفصل الآيات الدالة على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لابد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله تعالى لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله تعالى ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وان كان الذى رفع السموات صفة للفظ الجلالة يكون قوله يدبر خبرا للمبتدأ ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه المصنف ويكون المقصود من توصيف المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شأن الخبر الذى هو التدبير والتفصيل كما فى قول الفرزدق

ان الذى سمك السماء بنى لنا ❊ بيتا دعائمه اعز واطول

فان فى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة للبناء فكذا قوله تعالى فى الآية الذى رفع السموات بغير عمد ترونها الى آخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شأنه **قوله** ينزلها ويبينها مفصلة على ان يكون المراد بالآيات آيات القرآن ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثانى على ان يكون المراد بها الدلائل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل **قوله** والتاء للتأنيث جواب عما يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسى اذا كانت صفة جبال يكون مفردها وهو راسية صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول التاء فى صفته * وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل وهو جمع والجمع لكونه فى تأويل الجماعة يعامل معاملة المؤنث وفيه بحث وهو ان الرواسى لما كان جمع راسية التى هى صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسى جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة فالاولى هو الجواب الثانى وهو ان راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتأنيث بل هى للمبالغة كما فى علامة **قوله** ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسى والانهار اختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسى وانهارا اى خلق فيها اياهما والوجه فى كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتراكم وتتضاعف حتى تحصل بسبب الجبل مياه عظيمة لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب فى تولد الانهار من الجبال فلما كان بينهما هذه العلاقة كنت ترى فى اكثر الامر انه تعالى انما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل ما فى قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى شامخات واسقيناكم ماء فراتا **قوله** متعلق بقوله جعل

(كل يجرى لاجل مسمى) لمدة معينة يتم فيها ادواره اولغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت (يدبر الامر) امر ملكوته من الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وغير ذلك (يفصل الآيات) ينزلها ويبينها مفصلة او يحدث الدلائل واحدا بعد واحد (لعلكم بلقاء ربكم توقنون) لكى تتفكروا فيها وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا ان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها قدر على الاعادة والجزاء (وهو الذى مد الارض) بسطها طولا وعرضا ليثبت فيها الاقدام ويتقلب عليها الحيوان (وجعل فيها رواسى) جبالا ثوابت من رسا الشئ اذا ثبت جمع راسية والتاء للتأنيث على انه صفة اجبل او للمبالغة (وانهارا) ضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث ان الجبال اسباب لتولدها (ومن كل الثمرات) متعلق بقوله (جعل فيها زوجين اثنين) اى جعل فيها من جميع انواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والاسود والابيض والصغير والكبير

(يغشي الليل النهار) يلبسه مكانه فيصير الجوّ مظلما بعد ما كان مضيئا وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يغشي بالتشديد (ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيها فان تكوّنها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر امرها وهيأ اسبابها (وفي الارض قطع متجاورات) بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها يصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس ولولا تخصيص قادر موقع لافعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الارضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية من حيث انها متضامّة متشاركة في النسب والاوضاع (وجنات من اعناب وزرع ونخيل) وبساتين فيها انواع الاشجار والزروع وتوحيد الزرع لانه مصدر في اصله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل بالرفع عطفا على وجنات (صنوان) نخلات اصلها واحد (وغير صنوان) ومتفرّقات مختلفة الاصول وقرأ حفص بالضم وهو لغة تميم كقنوان في جمع قنو (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل) في الثمر شكلا وقدرا ورآئحة وطعما وذلك ايضا مما يدل على الصانع الحكيم فان اختلافها مع اتحاد الاصول والاسباب لايكون الا بتخصيص قادر مختار وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب يسقى بالتذكير على تأويل ما ذكر وحمزة والكسائي يفضل بالياء ليطابق قوله يدبر الامر (ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم بالتفكر (وان تعجب) يامحمد من انكارهم البعث (فعجب قولهم) حقيق بان تتعجب منه فان من قدر على انشاء ماقص عليك كانت الاعادة ايسر شئ عليه والآيات المعدودة كما هي دالة على وجود المبدأ فهي دالة على امكان الاعادة من حيث انها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لانواع تصرّفاته (أئذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد) بدل من قولهم او مفعول له والعامل في اذا محذوف دل عليه ائنا لفي خلق جديد (اولئك الذين كفروا بربهم) لانهم كفروا بقدرته على البعث (واولئك الاغلال في اعناقهم) مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم او يغلون يوم القيامة (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار

على انه حال من معموله اى وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدّمت على ذى الحال لكونه نكرة وقوله تعالى يغشي الليل النهار امامستأنف لبيان الحكمة في انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما او حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبله وهي رفع وسخر ويدبر ويفصل ومدّ وجعل **قوله** يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء الباس الشئ الشئ ولما كان الباس الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول لانهما متضادّان لايجتمعان والباس لابدّ ان يجتمع مع اللابس قدّر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجوّ وهو الذى يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة في الجوّ الذى هو مكان الضوء بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية **قوله** ولو لاتخصيص قادر الخ اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات الآية اقامة الدليل على انه لايجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تأثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامّة متشاركة في النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية **قوله** نخلات اصلها واحد تفسير الصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الصنوان ما كان من نخلتين او ثلاث او اكثر اصلهنّ واحد وغير صنوان يريد به المتفرّق الذى لايجمعه اصله واحد **قوله** وقرأ ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا على وجنات لايخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله تعالى وزرع ونخيل واما رفع قوله تعالى صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد وقرأ الباقون بجرّ الالفاظ عطفا على اعناب واختار المصنف رحمه الله هذه القرآءة ولهذا قال وبساتين فيها انواع الاشجار الخ **قوله** على تأويل ماذكر اى يسقى ماذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة في الثمر من جهة الشكل والقدر والرآئحة والطعم ويحتمل ان يكون قرآءة يسقى بالياء التحتانية بناء على تأويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المؤنث والاكل الثمر الذى يؤكل وقيل الاكل كل ماهيئ للاكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دآئم وهو عام في جميع المطعومات وقرأ الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير جنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القرآءة قوله تعالى ونفضل بعضها اى بعض هذه المذكورات ومن قرأ يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشي ومن قرأ نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرأ نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآت والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان **قوله** حقيق بان تتعجب منه اى فقد عجبت في موضع العجب لما قرّر وفصل من الدلائل مايدل على وجود المبدئ القادر على كل شئ وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند ادراك مالا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك **قوله** بدل من قولهم اى من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدّر يفسره قوله تعالى لفي خلق جديد والتقدير أئذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولايجوز ان يكون العامل فيها كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف ولايعمل فيها ايضا خلق جديد لان مابعد اداة الاستفهام ومابعد ان لايعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة وقال وان تعجب منها فقد تعجبت في موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة اشياء اوّلها قوله تعالى اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيامة انما ينكره لانكاره قدرة الله تعالى عليه واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات اولانكاره صدق من صدّقه الله تعالى باظهار المعجزات الباهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق يشدّ به اليد الى العنق يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمصنف رحمه الله فسر الاغلال اوّلا بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبائح الاعمال شبهها بالاغلال في لزومها لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردى ومعناه انه لازم لك لايرجى خلاصك منه ثم فسرها ثانيا بمعناها الحقيق الاصلي وجل

(ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بالعقوبة قبل العافية وذلك انهم استعجلوا بما هدّدوا به من عذاب الدنيا استهزآء (وقد خلت من قبلهم المثلات) العقوبات لامثالهم من المكذبين فالهم لم يعتبروا بها ولم يجوّزوا حلول مثلها عليهم والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لانها مثل المعاقب عليه ومنه المثال للقصاص وامثلت الرجل من صاحبه اذا اقتصصته منه وقرئ المثلات بالتخفيف والمثلات باتباع الفاء العين والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح الثاء على انها جمع مثلة كركبة وركبات (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) مع ظلمهم انفسهم ومحله النصب على الحال والعامل فيه المغفرة والتقييد به دليل جواز العفو قبل التوبة فان التائب ليس على ظلمه ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر او اوّل المغفرة بالستر والامهال (وان ربك لشديد العقاب) للكفار او لمن شاء وعن النبي صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ احدا العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل احد (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه) لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحا لنحو ما اوتي موسى وعيسى عليهما السلام (انما انت منذر) مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان بما تتضح به نبوّتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك

الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المصنف رحمه الله قدّم التفسير الاوّل في الذكر لان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وهو امر سيحصل يوم القيامة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فيحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد الحملين على الآخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاوّل لانه يفيد تقبيح حالهم في الآخرة فلذلك كان انسب في هذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيامة وحكم عليهم ثالثا بقوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار ﴿قوله وذلك انهم استعجلوا بما هدّدوا به من عذاب الدنيا استهزآء﴾ اي قالوا متى يجيئنا هذا العذاب فاستعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسل بالسيئة قبل الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله معهم بالانظار والامهال فانه تعالى صرف عمن بعث اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستئصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيامة فذلك التأخير في حقهم هو الحسنة فهؤلاء طلبوا منه صلى الله عليه وسلم نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الآخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا بشرط الايمان فانه صلى الله عليه وسلم كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه صلى الله عليه وسلم نزول العذاب بدل ما وعدلهم على الايمان من النصر والظفر * واعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهدّدهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هدّدهم بعذاب القيامة انكروا البعث والقيامة وهو الذي تقدّم ذكره في قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا وكلما هدّدهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى يجيئنا استهزآء وهو قوله ويستعجلونك بالعذاب وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال مقدّرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة وهو جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيأ وهو تغير تبقى الصورة معه قبيحة وهو قوله مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لاجرم انه يسمى بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرأ الاعمش ومجاهد المثلات بفتحهما جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات ﴿قوله مع ظلمهم انفسهم﴾ يعني ان قوله تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رأيت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل ﴿قوله والعامل فيه المغفرة﴾ يعني انه هو العامل في صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اي مستمرّين على ظلمهم ولاشك ان المستمرّ على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الآية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم يكن معمولا بها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها في حق اهل الكبيرة فيكون قوله تعالى وان ربك لشديد العقاب في حق الكفار او في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزآء المستلزم لانكار النبوّة حكى انهم طعنوا في نبوّته صلى الله عليه وسلم ولم يعتدّوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه صلى الله عليه وسلم معجزات ظاهرة قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الآية فلقن الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يجيبهم بان يقول ليس عليّ اتيان كل ما يقترح عليّ وانما عليّ الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما تثبت به النبوّة من جنس المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكما على مدعي النبوّة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لانهاية له لانه كلما جاء بمعجزة جاء واحد آخر فطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط عزم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو باطل ﴿قوله

(ولكل قوم هاد) نبي مخصوص بمعجزات من جنس ماهو الغالب عليهم يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لايهدى الا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات ثم اردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيها على انه تعالى قادر على ازال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بان اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر وقرأ ابن كثير هاد ووال وواق وماعند الله باق بالتنوين فى الوصل فاذا وقف وقف بالياء فى هذه الاحرف الاربعة حيث وقعت لاغير والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء فقال (الله يعلم ما تحمل كل انثى) اى حملها او ما تحمله انه على اىّ حال هو من الاحوال الحاضرة والمترقبة (وماتغيض الارحام وماتزداد) وما تنقصه وما تزداده فى الجثة والمدّة والعدد واقصى مدّة الحمل اربع سنين عندنا وخمس عند مالك وسنتان عند ابى حنيفة روى ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لاربع سنين واعلى عدده لاحدّ له وقيل نهاية ماعرف اربعة واليه ذهب ابو حنيفة رضى الله عنه وقال الشافعى رحمه الله اخبرنى شيخ باليمن ان امرأته ولدت بطونا فى كل بطن خمسة وقيل المراد نقصان دم الحيض وازدياده وغاض جاء متعدّيا ولازما وكذا ازداد قال تعالى وازدادوا تسعا فان جعلتهما لازمين تعين ان تكون ما مصدرية واسنادهما الى الارحام على المجاز فانهما لله تعالى او لما فيها (وكل شئ عنده بمقدار) بقدر لايجاوزه ولاينقص عنه كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فانه تعالى خصّ كل حادث بوقت وحال معينين وهيأ له اسبابا مسوقة اليه تقتضى ذلك (عالم الغيب) الغائب عن الحس (والشهادة) الحاضر له (الكبير) العظيم الشأن الذى لايخرج عن علمه شئ (المتعال) المستعلى على كل شئ بقدرته او الذى كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (سوآء منكم من اسرّ القول) فى نفسه (ومن جهر به) لغيره (ومن هو مستخف بالليل) طالب للخفاء فى مختبا بالليل (وسارب بالنهار) يراه كل احد من سرب سروبا اذا برز وهو عطف على من او مستخف على ان من فى معنى الاثنين كقوله * نكن مثل من ياذئب يصطحبان * كأنه قال سوآء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار والآية متصلة بما قبلها مقرّرة لكمال علمه وشموله

نبي مخصوص بمعجزات من جنس ماهو الغالب عليهم ﴾ يعنى ان تنكيرها لعموم الافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاديا على حدة مغايرا لسائر الهداة وان الهداة على حسب اختلاف الاقوام الا ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام وكمالاتهم فانه تعالى وان سوّى بين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى اظهار المعجزة الا انه تعالى خص نبيّ كل قوم بنوع من المعجزة يناسب لطرق ذلك القوم فيما تميزوا به عن سائر الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب فى زمان موسى عليه الصلاة والسلام هو السحر جعل معجزته ماهو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب فى ايام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ماكان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن وبلوغه فى باب البلاغة الى حدّ خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقهم واليق بطباعهم كان أن لايؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى ﴿قوله او قادر على هدايتهم ﴾ عطف على قوله نبيّ مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فانها الى الله تعالى فانه الهادى لكل قوم يهدى بارادته تعالى من يشاء ﴿قوله ثم اردف ذلك الخ ﴾ اى اردف ذكر ماحكى عنهم من انهم طلبوا آيات اخرى غير ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر مايدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم انهم طلبوا آيات اخرى غير ما شاهدوه من الآيات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا او كذا تنبيها على انه تعالى يعلم من حالهم هل طلبوا آية اخرى للاسترشاد او لاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهر ذلك وما منعهم اياه ولكنه تعالى لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لاجرم منعه عنهم ﴿قوله اى حملها او ما تحمله ﴾ يعنى ان كلمة ما فى قوله تعالى ما تحمل وما تغيض الارحام وما تزداد يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لايخفى عليه شئ من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل بيعلم والعائد محذوف اى يعلم ما تحمله من الولد هل هو ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده على ان ما موصولة وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل ونضب كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقى وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ماهو فقيل هو جثة الولد قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة وقد تكون تامة الاعضاء وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابى حنيفة رحمه الله والى اربع عند الامام الشافعى رحمه الله وكذلك عند الامام ابن حنبل والى خمس عند الامام مالك رحمهم الله تعالى وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة وعلى اربعة * روى ان شريكا رضى الله تعالى عنه وهو احد فقهاء المدينة رضى الله تعالى عنهم كان رابع اربعة فى بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر ﴿قوله فانهما لله تعالى ﴾ على تقدير كونهما متعديين او لما فيها على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها ﴿قوله فانه تعالى خص كل حادث الخ ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار المراد منه ان كل شئ فى حكمه وارادته مختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شئ وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغيير فى تلك المعلومات ثم انه تعالى احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بقوله تعالى سوآء منكم من اسرّ القول الآية فقوله من اسرّ القول مبتدأ ومن جهر عطف عليه وسوآء خبر المبتدأ قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر فى سوآء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه فى الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستوآء يقتضى شيئين فمعنى الآية الانسان سوآء كان اضمر القول فى نفسه او اظهره بلسانه وسوآء كان مستخفيا فى الظلمات او ظاهرا فى الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل ﴿قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من فى معنى الاثنين ﴾ جواب عما يقال ان الاستوآء يقتضى شيئين فكيف يصح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه مستلزم تحقق الاشياء بالاستوآء فى شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله تعالى

من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوفة على جملة قوله تعالى من اسرّ القول ومن جهر به وهما مبتدأ حكم عليهما بالاستوآء فلما عطف عليه قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستوآء وهو شخص واحد له صفتان لحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستوآء * واجاب المصنف عنه رحمه الله بوجهين تقرير الاوّل ما ذكرانما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كأنه قيل سوآء منكم انسان وهو مستخف وسارب وتقرير الوجه الثانى سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لانسلم استلزامه لكون الاستوآء فى شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كأنه قيل سوآء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة لاموصولة فيحمل الاوّلان ايضا على ذلك ليتوافق الكل ومما وقع فيه كلمة من عبارة عن المتعدد ماوقع فى بيت الفرزدق ❁ نكن مثل من ياذئب يصطحبان * وقبله

❁ فقلت له لما تكشر ضاحكا ❁ وقائم سيفى من يدى بمكان ❁
❁ تعال فان عاهدتنى لاتخوننى ❁ نكن مثل من ياذئب يصطحبان ❁

تكشر اى ابدى اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفى قبضا قويا ليس بعده شئ من القوّة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتنى على ان لاتخوننى كنا مثل رجلين يصطحبان لجملة يصطحبان صلة من وياذئب ندآء اعترض بين الصلة والموصول ﴿قوله لمن اسرّ الخ﴾ يعنى ان الضمير فى له عائد الى من فى قوله سوآء منكم من اسرّ القول وقيل الى اسم الله المذكور فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات ﴿قوله من عقب مبالغة عقبه﴾ فتكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما فى قولك طوّف البيت وقيل للملائكة عليهم الصلاة والسلام معقبات لكثرة تعقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل وان التاء فيها ليست للتأنيث ﴿قوله او اعتقب﴾ عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات فادغمت التاء فى القاف ﴿قوله والتاء للمبالغة﴾ جواب عما يقال الملك لايوصف بالذكورة ولا بالانوثة فلم جمع وصفه جمع الاناث فقيل معقبات * فاجاب عنه اوّلا بان التاء ليست للتأنيث وثانيا بانها للتأنيث بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت اريد بها الجماعات قال جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار ﴿قوله وقرئ معاقيب جمع معقب﴾ بسكون العين وكسر القاف كمقاديم فى جمع مقدم ومطاعيم فى جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اى اخلفه وهو مثل عقبه ﴿قوله من جوانبه﴾ اى كائنين من جوانبه او كائنون من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان تكون من لابتدآء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه * فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله * فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى فى المعنى بان يكون معنى من الثانية يحفظونه من اجل امر الله اياهم بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر لمبتدأ محذوف اى ذلك الحفظ من امر الله اى مما امر الله به لانهم لايقدرون على ان يدفعوا شيأ عما قضى الله وقدره ﴿قوله او من الاعمال ماقدّم واخر﴾ فالظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى له معقبات يعقب بعضهم بعضا فى النزول الى الارض لاجل مابين يديه من الاعمال او لاجل ماخلفه اى لاجل ان يكتبوا ماقدّمه وما أخره من الاعمال والاقوال وقوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى وان يكون حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له وسؤالهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب او يحفظونه من المضارّ ويدل عليه ماروى عن مجاهد انه مامن مسلم ينام الاوكل به وكلاؤه من الملائكة يحفظونه من الجن والانس والهوام او يحفظونه من المضارّ فاذا رأوا شيئا منها قالوا ورآءك ورآءك الاشيئا قد قضى الله ان يصيبه وماروى عن عمر بن جندب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل علىّ رضى الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين

(قال)

(له) لمن اسرّ او جهر او استخفى او سرب (معقبات) ملائكة تعتقب فى حفظه جمع معقبة من عقب مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه كانّ بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون اقواله وافعاله فيكتبونها او اعتقب فادغمت التاء فى القاف والتاء للمبالغة او لان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقيب جمع معقب او معقبة على تعويض الياء من احدى القافين (من بين يديه ومن خلفه) من جوانبه او من الاعمال ماقدّم واخر (يحفظونه من امر الله) من بأسه متى اذنب بالاستمهال او الاستغفار له او يحفظونه من المضارّ او يراقبون احواله من اجل امر الله وقد قرئ به وقيل من بمعنى الباء وقيل من امر الله صفة ثانية لمعقبات

قال نعم قال اماتخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردّى فى بئر او يخرّ من جبل او يصيبه حجر او تصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه و بين القدر ﴿قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة﴾ و فى الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من هذا الكلام توبيخ الغافل المتمادى فى غروره والتهكم به على اتخاذ الجلاوزة وهم اعوان السلطان والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله وقضائه كما يشاهد من ان بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسى والشرطى لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدّرة مما لا يمكن التحفظ عنه فانظر رأيهم وماذهبوا اليه ﴿قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف﴾ احتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق والطمع فى غيثه ليسا من فعل فاعل الفعل المعلل لان الارآءة فعل الله والخوف والطمع فعل المخاطبين ﴿قوله او الحال﴾ اى ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاوّل لقوله يريكم اى يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين واما من المفعول الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا او مطموعا فى غيثه ﴿قوله وقيل يخاف المطر من يضرّه الخ﴾ عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئين مختلفين وضعف ان يكون المراد منهما شيئا واحدا بالنسبة الى شخصين * واعلم انه تعالى لما خوّف العباد بانزال ما لا مردّ له اتبعه بذكر آيات وانواع دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء النوع الاوّل ارآءة البرق قال تعالى هو الذى يريكم البرق الآية والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لاشك انه جسم مركب من اجزاء رطبة ومن اجزاء هوآئية ولاشك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حارّ يابس وحصول الضدّ من الضدّ على خلاف العقل فلابدّ له من صانع مختار يظهر الضدّ من الضدّ والنوع الثانى من دلائل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقته لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوآئية انما حدثت وتكوّنت فى جوّ الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول بان تلك الاشياء اى الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت وثقلت فرجعت الى الارض خبط لان الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لابدّ ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان الدعاء والتضرّع فى نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصة والنوع الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الرعد اختلف العلماء فى الرعد والبرق فقال بعضهم اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك يسمى ايضا بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال * ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله * قالوا فما الصوت الذى يسمع قال * زجره السحاب فاذا شذت سحابة ضمها واذا اشتدّ غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة * وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب وروى عنه صلى الله عليه وسلم * ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحكه احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق * وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك ان البنية ليست شرطا للحياة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده ﴿قوله او يدل الرعد بنفسه﴾ عطف على قوله ويسبح سامعوه يعنى ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقدّس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا

(وكان)

وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة حول
السلطان يحفظونه فى توهمه من قضاء الله
(ان الله لا يغير ما بقوم) من العافية والنعم
(حتى يغيروا ما بانفسهم) من الاحوال
الجميلة بالاحوال القبيحة (واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مردّ له) فلا رد له والعامل
فى اذا مادل عليه الجواب (وما لهم من دونه
من وال) ممن يلى امرهم فيدفع عنهم السوء
وفيه دليل على ان خلاف مراده تعالى محال
(هو الذى يريكم البرق خوفا) من اذاه
(وطمعا) فى الغيث وانتصابهما على العلة
بتقدير المضاف اى ارآءة خوف وطمع
او التأويل بالاخافة والاطماع او الحال
من البرق او المخاطبين على اضمار ذوى
او اطلاق المصدر بمعنى المفعول او الفاعل
للمبالغة وقيل يخاف المطر من يضرّه ويطمع
فيه من ينفعه (وينشئ السحاب) الغيم
المنسحب فى الهواء (الثقال) وهو جمع
ثقيلة وانما وصف به السحاب لانه اسم جنس
فى معنى الجمع (ويسبح الرعد) ويسبح
سامعوه (بحمده) ملتبسين به فيصيحون
بسبحان الله والحمد لله او يدل الرعد بنفسه
على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ملتبسا
بالدلالة على فضله ونزول رحمته وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الرعد فقال ملك
موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق
بها السحاب (والملائكة من خيفته) من
خوف الله تعالى واجلاله وقيل الضمير للرعد

و تحميد الله تعالى ولذلك قيل فى حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقول المصنف ويسبح سامعوه مبنى على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد الملك الموكل بالسحاب بحكاية ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تعالى والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شئ اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الآية ماذكره الله بقوله ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد فى السحاب مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان تكون طبيعتها فى الحرارة واليبوسة من طبيعة النار الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هى اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه تعالى لما بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الآية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ماذكره من الآيات قال بعد ذلك وهم يجادلون اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله والواو التى فى هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جداله فى الله فان اربد بن ربيعة لما جادل فى الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى لعطف جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى يعلم ما تحمل كل انثى الآية يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل الآية ثم انه اخبر عن استوآء الظاهر والخفى عنده بقوله سوآء منكم الآية ثم اخبر عن وحدانية الله وتفرده بالالوهية بقوله وهو الذى يريكم البرق وقوله ويسبح الرعد بحمده الآية ثم قال انهم مع ذلك يجادلون فى الله اى فى شان الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيى العظام وهى رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم اياه ابا لبعض الاجسام حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك ﴿قوله غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية﴾ رويا مرفوعين بتقدير اصابنى غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم وارذلهم قال قائل فى حقهم

الى الله اشكو اننى بت طاهرا	فجاء سلولى فبال على نعلى
فقلت اقطعوها بارك الله فيكمو	فانى كريم غير مدخلها رجلى

كان عامر يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الآخر احدهما ان غدتى كغدة البعير وان موتى موت فى بيت ارذل الخلائق والغدة الطاعون للابل وقلما تسلم منه يقال اغد البعير اى صار ذا غدة وهى الطاعون قال محيى السنة رضى الله تعالى عنه ان عامرا لما ولى هاربا ارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فاوداه فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعدا الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية ثم عدا بفرسه اى اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله تعالى فى هذه القصة قوله تعالى سوآء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعنى رسول الله من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ﴿قوله تعالى وهو شديد المحال﴾ فى محل النصب على انه حال من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون والحال انه شديد المكر والكيد لاعدآئه تعالى يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو فى قوله تعالى وهم يجادلون فى الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فحينئذ تكون هذه الجملة وما بعدها استئنافا لتعليل قوله تعالى فيصيب به من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال وسيشير اليه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله والمراد بالجملتين الخ ٭ الجوهرى المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلأ يقال امحل القوم والمحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفى الدعاء ولا تجعله علينا

(ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) فيهلكه (وهم يجادلون فى الله) حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم والجدال التشدد فى الخصومة من الجدال وهو الفتل والواو اما لعطف الجملة على الجملة او للحال فانه روى ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخا لبيد وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدين لقتله عليه السلام فاخذه عامر بالمجادلة ودار اربد من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله على اربد صاعقة فقتلته ورمى عامرا بغدة فمات فى بيت سلولية وكان يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية فنزلت (وهو شديد المحال) المماحلة المكايدة لاعدآئه من محل فلان بفلان اذا كايده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل اصله المحل بمعنى القحط

ماحلا مصدّقا اى خصما ماحلا مصدّقا مجادلا او ساعيا مصدّقا على ان يكون من قولهم محل بفلان الى السلطان اذا سعى به اليه قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا و الضمير للقرآن الشريف يعنى ان من اتبعه و عمل بما فيه فانه شافع له مقبول الشفاعة و مصدّق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به و المماحلة المهالكة و المكايدة فعلى هذا تكون الميم فى المحال اصلية و يكون وزنه فعالا و قوله و قيل فعال من المحل بمعنى القوّة عطف على قوله و لعل اصله المحل بمعنى القحط و لعل الوجه فى ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى القوّة ليس بمشهور و لذلك لم يذكره فى الصحاح ﴿قوله و قيل مفعل من الحول او الحيلة﴾ الظاهر صحة الواو كما فى قولهم مرود و محور و مقود * اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس و ذكر ابو البقاء ان المحل هو القوّة يقال محل به اذا غلبه و فى الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال و هو من ذوات الواو و كذا الحيل يقال لا حيل و لا قوّة لغة فى لا حول و استشهد رحمه الله تعالى عليه على كون المحال من الحول و الحيلة بقرآءة من قرأ بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال و الاصل فى القرآن ان يفسر بعضه بعضا و يجوز ان يكون بمعنى الفقار و هو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا و فى الاساس قوى المحال اى قوى المحالات الواحدة محالة و الميم اصلية ذكر فى النهاية فى حديث البحيرة ساعد الله اشدّ و موساه احدّ اى لو اراد الله عز و جل تحريمها بشق اذنها لخلقها كذلك فانه يقول سبحانه و تعالى كن فيكون ﴿قوله الدعاء الحق﴾ فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة و المعنى ان الدعوة التى هى التضرّع و العبادة قسمان ما يكون حقا و صوابا و ما يكون باطلا و خطأ و التى تكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره و قد اشتهر بين النحاة ان هذه الاضافة تحتاج الى تأويل فهم يأوّلون بنحو أن يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق الا انه حذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه بما يكون حقا من الدعوة و العبادة اى بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيفت الدعوة الى الحق لتكون الاضافة مفيدة اختصاص المضاف بالمضاف اليه ﴿قوله الدعوة المجابة﴾ على ان الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل و على الاوّل بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل و على اى معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل و يكون بينه و بين الدعوة ملابسة الوصفية و الموصوفية المصححة للاضافة اليه ﴿قوله و قيل الحق هو الله تعالى﴾ فيه اشكال لان الكلام حينئذ يكون فى قوة قولنا الله دعوة الله و لا معنى له و لعل مراده بقوله الحق هو الله تعالى ان الحقيق للدعاء و المستحق للعبادة هو الله تعالى الذى يسمع دعاء من دعاه و يرى عبادة من عبده فلا يخيب سائله و لا يضيع عمل من عبده فيكون دعاء من توجه اليه دعوة الحقيق للدعاء المختص به تعالى و انما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله تعالى و وجه اتصال قوله و هو شديد المحال و له دعوة الحق بما قبلهما على تقدير كون الآية نازلة فى عامر و اربد ان يكون قوله تعالى فيصيب بها من يشاء هو عامر و اربد و على تقدير كونها نازلة فى عامة المجادلين ان يكون قوله تعالى و هم يجادلون فى الله و هو شديد المحال جملة معطوفة على ما تقدم عليها فى قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى و ما تغيض الارحام الى آخر الآيات فتكون كل واحدة منهما وعيدا لعامة المجادلين ﴿قوله فحذف الراجع﴾ اى الى الموصول و هذا الراجع هو مفعول يدعون فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام يكون المحذوف الراجع و المفعول جميعا و فاعل يدعون ضمير المشركين و العائد المحذوف ضمير الاصنام و كذا لا يستجيبون ان كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى المفعول حينئذ و فاعل قوله لا يستجيبون ضمير عائد الى مفعول يدعون المحذوف و عاد عليه ضمير العقلاء لمعاملته اياهم معاملة العقلاء و التقدير و المشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيبون اى لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه الى الماء اى من بسط كفيه اليه و طلب منه ان يبلغ فاه اذ الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه و لا بعطشه و حاجته و لا يقدر ان يجيب دعاءه و يبلغ فاه و كذلك ما يدعونه جماد لا يجيب دعاءهم و لا يستطيع اجابتهم و لا يقدر على نفعهم ﴿قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه﴾ الاستثناء مفرغ من اعم المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيأ من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط كفيه على ان اضافة الاستجابة من قبيل اضافته الى مفعوله فان فاعلها الماء و من بسط مفعوله و الاستجابة بمعنى الاجابة كما فى قوله

* و داع دعانا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

و التشبيه من المركب التمثيلى شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين و عدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام

و قيل فعال من المحل بمعنى القوّة و قيل مفعل من الحول او الحيلة اعل على غير قياس و يعضده انه قرئ بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول اذا احتال و يجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوّة و القدرة كقولهم فساعد الله اشدّ و موساه احدّ (له دعوة الحق) الدعاء الحق فانه الذى يحق ان يعبد او يدعى الى عبادته دون غيره او له الدعوة المجابة فان من دعاه اجاب و يؤيده ما بعده و الحق على الوجهين ما يناقض الباطل و اضافة الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة او على تأويل دعوة المدعوّ الحق و قيل الحق هو الله تعالى و كل دعاء اليه دعوة الحق و المراد بالجملتين ان كانت الآية فى عامر و اربد ان اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى و اجابة لدعوة رسوله صلى الله عليه و سلم و دلالة على انه على الحق و ان كانت عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسوله صلى الله عليه و سلم بحلول محاله بهم و تهديدهم باجابة دعاء الرسول صلى الله عليه و سلم او بيان ضلالهم و فساد رأيهم (و الذين يدعون) اى و الاصنام الذين يدعوهم المشركون فحذف الراجع او و المشركون الذين يدعون الاصنام فحذف المفعول لدلالة (من دونه) عليه (لا يستجيبون لهم بشئ) من الطلبات (الا كباسط كفيه) الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه (الى الماء ليبلغ فاه) يطلب منه ان يبلغه (و ما هو ببالغه) لانه جماد لا يشعر بدعائه و لا يقدر على اجابته و الاتيان بغير ما جبل عليه و كذلك آلهتهم

وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ليشربه وقرئ تدعون بالتاء وباسط بالتنوين (وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) فى ضياع وخسار وباطل (ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها) يحتمل ان يكون السجود على حقيقته فانه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعا حالتى الشدّة والرخاء والكفرة له كرهـا حالة الشدّة والضرورة (وظلالهم) بالعرض وان يراد به انقيادهم لاحداث ما اراده فيهم شاؤا اوكرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه اياها بالمدّ والتقليص وانتصاب طوعا وكرها بالحـال او المفعول له وقوله (بالغدوّ والآصال) ظرف ليسجد والمراد بهما الدوام او حال من الظلال وتخصيص الوقتين لان الامتداد والتقليص اظهر فيهما والغدوّ جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع اصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل الغدوّ مصدر ويؤيده انه قرئ والايصال وهو الدخول فى الاصيل (قل من رب السموات والارض) خالقهمـا ومتولى امرهمـا (قل الله) اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه البين الذى لا يمكن المرآء فيه او لقنهم الجواب به (قل أفاتخذتم من دونه) ثم الزمهم بذلك ان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل (اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرّا) لا يقدرون على ان يجلبوا اليها نفعا او يدفعوا عنهـا ضرّا فكيف يستطيعون انفاع الغير ودفع الضرّ عنه وهو دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم اوليـاء رجاء ان يشفعوا لهم (قل هل يستوى الاعمى والبصير) المشرك الجـاهل بحقيقة العبـادة والموجب لها والموحد العالم بذلك وقيل المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على احوالكم (ام هل تستوى الظلمات والنور) الشرك والتوحيد وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر بالياء (ام جعلوا لله شركاء) بل أجعلوا والهمزة للانكار وقوله (خلقوا كخلقه) صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار (فتشابه الخلق عليهم) خلق الله وخلقهم والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبـادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضـلا عما يقدر عليه الخالق (قل الله خالق كل شئ) اى لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله (وهو الواحد) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب على كل شئ

بشئ من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى العطشان الذى يبسط كفيه يطلبه ان يبلغ فاه وينقعه من احتراق كبده ووجه التشبيه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع من عدّة امور ﴿ قوله وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لها ﴾ عبر عن العدم بالقلة مبالغة فى ايثار الصدق وايماء لنوع من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الخ اى شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فيبسط كفيه ناشرا اصابعه فى عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء فكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلى فى شئ على ما ذهب اليه الطيبى ثم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرّغ من اعم عام الاحوال اى لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين فى حال من الاحوال الا فى حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وانما هما مبسوطتان الى الماء فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرّض المصنف رحمه الله تعالى لنشر الاصابع لان بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع واللام فى قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو فى قوله وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء فى ببالغه للفم اى وما الماء ببالغ لفيه ويجوز العكس اى وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحالة فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة ﴿ قوله وقرئ تدعون بالتاء ﴾ اى الفوقانية وحينئذ تعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذى هو مفعول تدعون ولعل المصنف رحمه الله تعالى عليه انما قدّم هذا الوجه لتأيد هذه القرآءة اياه ﴿ قوله والمراد بهما الدوام ﴾ لان السجود سوآء اريد به حقيقته او الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء فى قوله تعالى بالغدوّ بمعنى فى اى يسجد له من ذكر فى هذين الوقتين ﴿ قوله وتخصيص الوقتين ﴾ مع انقياد الظلال وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هى مستسلمة منقادة الى الله تعالى فى عموم الاوقات ﴿ قوله والايصال ﴾ وهو مصدر آصل على وزن افعل بمعنى دخل فى الاصيل كاصبح بمعنى دخل فى الصباح ثم انه تعالى لما قرّر ان جميع الكائنات تنقاد له وتخضع اجلالا له وتوقيرا عاد الى الردّ على المشركين بان امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسألهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار فى ان لا رب لهما سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرّون بذلك ولا ينكرونه البتة فكأنه حكاية لاعترافهم به وتأكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل ابعد اقراركم هذا تتخذون من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذين يعبدون الاصنام وللذين يعبدون الله تعالى فقال تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير يعنى المشرك والمؤمن ام هل تستوى الظلمات والنور يعنى الشرك والايمان فانه تعالى لما احتج اوّلا على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله تعالى بكونها جمادات لا تحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرّا فضلا عن غيرها بين بعد ذكر هاتين الحجتين ان الجاهل بمعنى هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل واحد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوى البصير كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها وهو المراد بقوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور ﴿ قوله وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر ﴾ يستوى الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقى وفى مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث والفاء فى قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثانى على الاوّل وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده تعالى ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك وادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه ﴿ قوله والهمزة للانكار ﴾ اعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاوّل ما كان كذا والثانى لم يكن كذا والانكار بمعنى الثانى كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله تعالى فتشابه عليهم خلق الله تعالى وخلقهم حتى يقولوا

(قدر)

قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم شركاء ونعبدهم كما نعبد الله تعالى اذلا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوهم شركاء عاجزين على مايقدر عليه الخلق فضلا عن ان يقدروا على مايقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التى تضمنتها ام المنقطعة انه تعالى عنف عليهم ووبخهم على تعكيس الامر حيث قال تعالى قل افاتخذتم من دونه اولياء وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب مثل الاعمى والبصير والظلمات والنور ثم اضرب من ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا عن حجة بناء على ان حكاية ذلك عنهم ادخل فى ذمهم واهم فى ذلك المقام بالنسبة الى ماذكر اولا ﴿قوله بمقدارها الذى علم الله تعالى انه نافع غير ضار﴾ لما كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذى ينزل من السماء ويسيل فى الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة فى الانهار يتضرر به الناس ويذهب جفاء اى يرمى هو وكل شئ يمر عليه كذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذى لا يتضرر به الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء السائل فى الاودية فى مقام التفصيل بقوله واما ماينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل مايكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المصنف رحمه الله هذا التفسير ثم قال او بمقدارها فى الصغر والكبر اى ان صغر الوادى قل الماء وان اتسع الوادى كثر الماء فيكون الضمير المجرور فى قوله تعالى بقدرها راجعا الى المعنى الحقيق للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المصنف رحمه الله تعالى واستعمل للماء الجارى فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ﴿قوله رفعه﴾ اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال وتعريف السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة السيل المتقدم ذكرها بالكناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله تعالى فسالت ﴿قوله وضر الغليان﴾ اى الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ماعلا على وجه الماء من الوضر وغيره سوآء حصل بالغليان او بغيره ﴿قوله تعالى ومما توقدون﴾ خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدأ مصححة للابتدآء بالنكرة ومن فى مما لابتدآء الغاية اى وزبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه او للتبعيض بمعنى وبعضه زبد وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذى يكون على الماء يعلو عليه اذا اذيب فالصافى ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وهو مافى الارض من الجواهر المعدنية او نحوها كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها ﴿قوله على وجه التهاون بها﴾ وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال فلزات الارض والجواهر المعدنية او نحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هى احط الحالات من حالات هذه الجواهر وهى كونها توقد عليها النار وتذاب بها ولما ورد ان يقال جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسب * اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه يعنى ان حقارتها عند خالقها لا ينافى عزة قدرها عند المخلوقات وقوله عليه متعلق بتوقدون وقوله تعالى فى النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف اى كائنا وثابتا فيها وقوله تعالى ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا فى موضع الحال اى مبتغين حلية يتزينون بها وقوله اومتاع عطف على حلية والمتاع كل مايتمتع به وقرأ حمزة والكسائى وحفص يوقدون بياء الغيبة اى مما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب ﴿قوله جفاء﴾ حال اى باطلا مرميا * الجوهرى الجفاء ما نفاه السيل يقال جفأ الوادى جفأ اذا رمى بالغثاء والزبد وجفأ القدر اذا رمى بزبده عند الغليان واجفأ لغة فيه والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته بالمغرفة انتهى والكاف فى قوله تعالى كذلك فى محل النصب اى مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يثبتون المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القرآن بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثانى بالبصير وكذلك ميز الشرك والتوحيد بمثل آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافى وبالفلز ومثل الشرك والباطل بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا والثبات نافعا مقبولا ﴿قوله واللام متعلقة بيضرب﴾ يعنى ان قوله تعالى للذين استجابوا متعلق بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا

(انزل من السماء ماء) من السحاب او من جانب السماء او من السماء نفسها فان المبادى منها (فسالت اودية) انهار جمع واد وهو الموضع الذى يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه واستعمل للماء الجارى فيه وتنكيرها لان المطر يأتى على التناوب بين البقاع (بقدرها) بمقدارها الذى علم الله تعالى انه نافع غير ضار او بمقدارها فى الصغر والكبر (فاحتمل السيل زبدا) رفعه والزبد وضر الغليان (رابيا) عاليا (ومما توقدون عليه فى النار) يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها اظهارا لكبريائه (ابتغاء حلية) اى طلب حلية (او متاع) كالاوانى وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها (زبد مثله) اى ومما توقدون عليه زبد مثل زبد الماء وهو خبثه ومن للابتدآء او للتبعيض وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالياء على ان الضمير للناس واضماره للعلم به (كذلك يضرب الله الحق والباطل) مثل الحق والباطل فانه مثل الحق فى افادته وثباته بالماء الذى ينزل من السماء فتسيل به الاودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به انواع المنافع ويمكث فى الارض بان يثبت بعضه فى منابعه ويسلك بعضه فى عروق الارض الى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذى ينتفع به فى صوغ الحلى واتخاذ الامتعة المختلفة ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل فى قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما وبين ذلك بقوله (فاما الزبد فيذهب جفاء) يجفأ به اى يرمى به السيل او الفلز المذاب وانتصابه على الحال وقرئ جفالا والمعنى واحد (واما ماينفع الناس) كالماء وخلاصة الفلز (فيمكث فى الارض) ينتفع به اهلها (كذلك يضرب الله الامثال) لايضاح المشتبهات (للذين استجابوا) للمؤمنين الذين استجابوا (لربهم الحسنى) استجابة الحسنى (والذين لم يستجيبوا له) وهم الكفرة واللام متعلقة بيضرب

لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبا لهما اى ضرب الله لهما المثل والمضروب له فى الحقيقة شأنهما لانفسهما وشأنهما هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المصنف رحمه الله ضرب المثل لشأن الفريقين مفعول اوّل لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثانى وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا اى استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم ما فى الارض كلاما مبتدأ لبيان ماأعدّ لغير المستجيب وقيل قوله تعالى للذين استجابوا ليس يتعلق بقوله يضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ومابعده كلام مستأنف بان يكون الحسنى مستأنفا اى مبتدأ خبره قوله للذين استجابوا قدّم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهى الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره قوله ان لهم مع مافى حيزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذى اختاره لانه فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولاتقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور فى الآية نفى الاستجابة مطلقا والمهاد فعال بمعنى الممهود والمبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اى بسطته اطلق هنا بمعنى المستقرّ مطلقا ثم انه تعالى لمامثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلز ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافى عن الزبد قال تعالى بعد ذلك افمن يعلم كمن لايعلم بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون مابعدها كلاما متفرعا على ماقبلها كأنه قيل بعدما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة فى المشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهمه تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم ذكر انه لاينتفع بهذه الامثال الااولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر كل حديث الى ماهو سرّه ولبابه ﴿قوله اوماعهد الله تعالى عليهم فى كتبه﴾ عطف على قوله ماعقدوه اى الزموه على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاوّل هو العهد الذى اخذه الله تعالى على جميع ذرية آدم عليه الصلاة والسلام فانه تعالى خلقهم مستعدّين للاقرار بربوبية الله تعالى ثم قال لهم ألست بربكم فاقرّوا واعترفوا بلسان الاستعداد فمن اقرّ بذلك بلسان العيان ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثانى ماالزمه الله تعالى على كل امة بالكتب الالهية بألسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام وهو ان اضيف الى الله تعالى يراد به ماوثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ماوثقوه به من الالتزام والقبول ﴿قوله وهو تعميم بعد تخصيص﴾ يعنى ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لانه فسر عهد الله تعالى باعترافهم بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ماوثقوه على انفسهم مما كلفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق المحلى بالالف واللام التى هى لام الجنس على عمومه وعطف قوله تعالى ويخشون ربهم على قوله تعالى يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من اتيان ماينبغى وترك مالاينبغى واما عطف قوله تعالى ويخافون سوء الحساب على قوله تعالى يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف قوله تعالى واقاموا الصلاة وانفقوا على قوله تعالى وصبروا ﴿قوله لمن لم يعرف بالمال﴾ كأنه جعل سرّا مصدرا واقعا موقع المفعول به لقوله تعالى انفقوا بان جعل مجهول الحال كأنه نفس السرّ مبالغة قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان اتهم بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها فى العلانية وقال آخرون المراد مايعم الزكاة الواجبة والصدقة التى يؤتى بها على صفة التطوّع فقوله تعالى سرّا يرجع الى التطوّع وقوله تعالى علانية يرجع الى الزكاة الواجبة ﴿قوله يدفعونها بها﴾ كدفع مايرد عليهم من سيئ غيرهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم ﴿قوله اويتبعون السيئة الحسنة فتمحوها﴾ اى يمحون ويدفعون بالعمل الصالح السيئ من العمل كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل «اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» وقيل هو أنهم كلما اذنبوا ذنبا تابوا ليدفعوا بالتوبة مضرّة الذنب روى ان شقيق بن ابراهيم البلخى رحمه الله ونفعنا به دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله نفعنا الله به طريقة كلابنا هكذا فقال فكيف ينبغى ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا وقد ذكر الله تعالى فى صلة الذين تسعة امور ووعدّ لمن اتصف بها ثلاثة امور الاوّل عقبى الدار التى هى جنات عدن والثانى ان يضم اليه من آمن من اهله ان عملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليه مبشرين له

(بدوام)

على انه جعل ضرب المثل لشأن الفريقين ضرب المثل لهما وقيل للذين استجابوا جزاء الحسنى وهى المثوبة والجنة والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره (لو ان لهم مافى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به) وهو على الاوّل كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين (اولئك لهم سوء الحساب) وهو المناقشة فيه بان يحاسب الرجل بذنبه لايغفر منه شئ (ومأواهم) مرجعهم (جهنم وبئس المهاد) المستقرّ والمخصوص بالذم محذوف (افمن يعلم ان ما انزل اليك من ربك الحق) فيستجيب (كمن هو اعمى) عمى القلب لايستبصر فيستجيب والهمزة لانكار ان يقع شبهة فى تشابههما بعدما ضرب من المثل (انما يتذكر اولوا الالباب) ذووا العقول المبرأة من مشايعة الالف ومعارضة الوهم (الذين يوفون بعهد الله) بما عقدوه على انفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا بلى اوماعهده الله تعالى عليهم فى كتبه (ولا ينقضون الميثاق) ماوثقوه من المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم بعد تخصيص (والذين يصلون ماامر الله به ان يوصل) من الرحم وموالاة المؤمنين والايمان بجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويندرج فى ذلك مراعاة جميع حقوق الناس (ويخشون ربهم) وعيده عموما (ويخافون سوء الحساب) خصوصا فيحاسبون انفسهم قبل ان يحاسبوا (والذين صبروا) على ماتكرهه النفس ومخالفة الهوى (ابتغاء وجه ربهم) طلبا لرضاه لافخورا وسمعة ونحوهما (واقاموا الصلاة) المفروضة (وانفقوا مما رزقناهم) بعضه الذى وجب عليهم انفاقه (سرّا) لمن لم يعرف بالمال (وعلانية) لمن عرف به (ويدرأون بالحسنة السيئة) ويدفعونها بها فيجازون الاساءة بالاحسان اويتبعون السيئة الحسنة فتمحوها

(اولئك لهم عقبى الدار) عاقبة الدنيا وما ينبغي ان يكون مآل اهلها وهي الجنة والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتدآء وان جعلت صفات لاولى الالباب فاستئناف بذكر ماستوجبوا بتلك الصفات (جنات عدن) بدل من عقبى الدار اومبتدأ خبره (يدخلونها) والعدن الاقامة اى جنات يقيمون فيها وقيل هو بطنان الجنة (ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم) عطف على المرفوع في يدخلون وانما ساغ للفصل بالضمير الآخر او مفعول معه والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم وان لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم وتعظيما لشأنهم وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة او ان الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم والتقييد بالصلاح دلالة على ان مجرد الانساب لاتنفع (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف قائلين (سلام عليكم) بشارة بدوام السلامة (بما صبرتم) متعلق بعليكم او بمحذوف اى هذا بما صبرتم لا بسلام فان الخبر فاصل والباء للسببية او للبدلية (فنعم عقبى الدار) وقرئ فنعم بفتح النون والاصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها الى الفاء وبغيره (والذين ينقضون عهد الله) يعنى مقابلى الاولين (من بعد ميثاقه) من بعد ما اوثقوه به من الاقرار والقبول (ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض) بالظلم وتهييج الفتن (اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) عذاب جهنم او سوء عاقبة الدنيا لانه فى مقابلة عقبى الدار (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه (وفرحوا) اى اهل مكة (بالحياة الدنيا) بما بسط لهم فى الدنيا (وما الحياة الدنيا فى الآخرة) اى فى جنب الآخرة (الا متاع) الامتعة لاتدوم كعجالة الراكب وزاد الراعى والمعنى انهم أشروا بما نالوا من الدنيا ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بما هو فى جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات (ويهدى اليه من اناب) اقبل الى الحق ورجع عن العناد وهو جواب يجرى مجرى التعجب من قولهم كأنه قال قل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل الى اهتدآئهم وان انزلت كل آية ويهدى اليه من اناب بما جئت به بل بادنى منه من الآيات

بدوام السلامة ﴿قوله عاقبة الدنيا﴾ اى التى تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل ما جاء بعد شيء فهو عاقبته والتاء لتأنيث الموصوف وهى الجنة فانها هى التى اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها لما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم ليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدى رحمه الله تعالى العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التى هى الجنة ﴿قوله والجملة﴾ وهى قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات ان رفعت بالابتدآء وجعلها جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدأ ولهم خبره قدم عليه والجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل للاستقرار الذى قام الجار والمجرور مقامه ﴿قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم﴾ اى من آمن منهم وقد روى ذلك عن مجاهد رضى الله تعالى عنه * قال الامام وفى قوله من صلح قولان الاول قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثانى قول الزجاج بين الله تعالى ان الايمان لا ينفع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذرية لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدى رحمه الله تعالى والصحيح ماقاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك ان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه فى الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل مايزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ابواه واولاده الصلحاء فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى به ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم فى الدنيا ثم يشكروا الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المصنف رحمه الله تعالى والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم جواب عما يقال لو كان المراد من قوله تعالى ومن صلح من آبائهم الموصوفين بتلك الصفات من اهليهم لما ظهرت الفائدة فى وصف المطيع به اذ ليس دخولهم الجنة من ثمرات طاعته بل من ثمرات طاعتهم ﴿قوله من كل باب من ابواب المنازل﴾ بان يكون لقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك ﴿قوله او من ابواب الفتوح﴾ بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان يأتى كل بتحفة غير التحفة التى اتى بها الملك الآخر على اختلاف خيراتهم وقدر اعمالهم ﴿قوله متعلق بعليكم﴾ اى بما تعلق به عليكم ﴿قوله او بمحذوف﴾ اى يحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدأ محذوف اى هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اى بسبب صبركم ولا يتعلق بالمصدر اى بسلام اذ المصدر لا يفصل بينه وبين معموله ﴿قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ جواب عما يرد على قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله تعالى لو كانوا ملعونين فى الدنيا ومعذبين فى الآخرة لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات فى الدنيا * وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق فى الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيراً لذنوبه ورفعا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدى رحمه الله تعالى معنى القدر فى اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه فى قوله تعالى الله يبسط الرزق اى الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لان مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح رحمه الله تعالى نص فى افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتدأ ثابت فى مكانه وليس مثل انا عرفت فى احتمال التخصيص والتقوى ﴿قوله كعجالة الراكب﴾ وهى ما يتعجله من تميرات او شربة سويق او نحو ذلك وفى الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته من شيء والتمر عجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعى من اللبن الى اهله قبل الحلب ﴿قوله وفرحوا﴾ استئناف اخبار وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وماقبله مستقبل ولابد من التوافق ﴿قوله فى الآخرة اى فى جنب الآخرة﴾ ولا يجوز ان يكون ظرفا للحياة ولا للدنيا لانهما لا يقعان فى الآخرة وانما هو حال والتقدير وما الحياة القريبة كائنة فى جنب الآخرة الا متاع ﴿قوله وهو جواب يجرى مجرى التعجب﴾ جواب عما يقال ماوجه

(الذين آمنوا) بدل من من او خبر مبتدأ محذوف (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) انسابه واعتمادا عليه ورجاء منه او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته او بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته او بكلامه يعنى القرآن الذى هو اقوى المعجزات (الا بذكر الله تطمئن القلوب) تسكن اليه (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره (طوبى لهم) وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا لضمة ماقبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى ويجوز فيه الرفع والنصب ولذلك قرئ (وحسن مآب) بالنصب (كذلك) مثل ذلك يعنى ارسال الرسل قبلك (ارسلناك فى امة قد خلت من قبلها) تقدمتها (امم) ارسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها (لتتلو عليهم الذى اوحينا اليك) لتقرأ عليهم الكتاب الذى اوحيناه اليك (وهم يكفرون بالرحمن) وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذى احاطت بهم نعمته ووسعت كل شئ رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصا ما انعم عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مناط المنافع الدينية والدنيوية عليهم وقيل نزلت فى مشركى اهل مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن فقالوا وما الرحمن (قل هو ربى) اى الرحمن خالقى ومتولى امرى (لا اله الا هو) لا مستحق للعبادة سواه (عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) مرجعى ومرجعكم (ولو ان قرآنا سيرت به الجبال) شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن او المبالغة فى عناد الكفرة وتصميمهم اى ولو ان كتابا زعزعت به الجبال عن مقارها (او قطعت به الارض) تصدعت من خشية الله عند قرآءته او شققت فجعلت انهارا وعيونا (او كلم به الموتى) فتقرأه او فتسمع وتجيب عند قرآءته لكان هذا القرآن لانه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار او لما آمنوا به لقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الآية وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك ان نتبعك فسير بقرآءتك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع او سخر لنا به الريح لنركبها ونتجر الى الشام او ابعث لنا به قصى بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك فنزلت وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير وقيل الجواب متقدم وهو قوله وهم يكفرون بالرحمن ومابينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى على المذكر الحقيق

انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة ظاهرة قاهرة مثل معجزة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فاوجه كون قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدى اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة التى ظهرت على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت فى الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل فطلب آيات اخرى بعد ذلك موضع لغايات التعجب والاستنكار فكأنه قيل لهم ما اعظم عنادكم الخ وفى الصحاح اناب الى الله تعالى اى رجع اليه وتاب وقول المصنف رحمه الله تعالى اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه فى قوله تعالى ويهدى اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو بالنسبة اليه ﴿قوله انسابه واعتمادا عليه﴾ لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوجل او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لاجرم يستأنس به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا يتيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلاجرم لايعتمد الا عليه ولا يرجو الا منه ﴿قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته﴾ فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شأنه وعز سلطانه لاجرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى فى سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون والوجل ضد الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لايحصل لها طمأنينة اليقين الا بذكر مانصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فالم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى فى قلق وتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف فى قوله بذكر وقوله او بكلامه مبنى على ان يكون المراد بذكر الله تعالى كلامه فيكون الكلام تعريضا للكفار الذين قالوا لولا انزل عليه آية من ربه بانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة قاهرة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه ﴿قوله ويجوز فيه الرفع والنصب﴾ لما ذكر ان جملة طوبى لهم فى محل الرفع على انها خبر المبتدأ المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتدآء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتدآء بطوبى اما لانها علم لشئ بعينه واما لانها نكرة فى معنى الدعاء كسلام عليكم وويل له كأنه قيل خير لهم وغبطة او حسنى لهم او نعمى لهم يقال طوبى لكم ان اصبتم خيرا ووجه كونه علما لشئ بعينه ماقيل من ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل هو اسم شجرة فى الجنة اصلها فى دار رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها فى دور اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه الآية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين آمنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه بقرآءة من قرأ وحسن مآب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك طيب لك وطيبا لك وسلاما لك وسلام لك ﴿قوله مثل ذلك﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب بالفعل الذى بعده والاشارة الى ما هو حاضر فى ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم كأنه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامة ﴿قوله وقيل نزلت فى مشركى اهل مكة حين قيل لهم الى آخره﴾ عطف على ما يفهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الآية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القرآن وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته ولا انعامه تعالى عليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم عليهم وعلى ماقيل يكون معنى الآية والله تعالى اعلم وهم يكفرون بالرحمن اى انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو الله تعالى لانهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه ﴿قوله والمراد منه تعظيم شأن القرآن﴾ على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هذا القرآن وقوله او المبالغة فى عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب لما آمنوا به ﴿قوله وقطائع﴾ جمع قطيعة وهى الارض التى يزرع فيها ﴿قوله وقيل الجواب متقدم﴾ عطف على قوله حذف جوابه اى قيل جواب لو هو قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم عليه جوابه كأنه قيل لو ان قرآنا عظيم الشان الذى لايكتنه كنهه ظهرت بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزله الرحمن وهو فى الحقيقة دال عليه اى على الجواب وليس نفس الجواب ﴿قوله وتذكير كلم خاصة﴾ جواب عما يقال لم حذفت التاء فى قوله تعالى او كلم به الموتى واثبتت فى الفعلين المذكورين قبل مع استوآء الجميع فى اسناده الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقى * وتقرير الجواب

(ان)

ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض * واعلم ان قوله تعالى
ولو ان قرءآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى ان كان المراد به تعظيم شأن القرءآن يكون من جملة
ماهو مقول القول اى قل هو ربي وقل لو ان قرءآنا وان كان المراد به المبالغة فى عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر
قوله لما آمنوا به تكون الآية متصلة بقوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه فى كونها
بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تأكيدا وتأييدا لهذا الوجه لانه لايخالف
هذا الوجه الا فى تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدى رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الآية
لما قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ماذكره المصنف رحمه الله انزل الله تعالى ولو ان قرءآنا سيرت به الجبال
اى جعلت تسير او قطعت به الارض اى اشققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى احيوا حتى تكلموا وجواب
لو محذوف وقال الفرآء تقديره لكان هذا القرءآن والمعنى لو ان قرءآنا تما فعل به ماالتمسوا لكان كذلك هذا
القرءآن وقال الزجاج جوابه لما آمنوا وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يريد لو قضيت ان لايقرأ
القرءآن على الجبال الاسارت وعلى الارض الاانخرقت وعلى الموتى الا تكلموا وحيوا ماآمنوا لما سبق عليهم
فى علمي وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه دع عنك ذلك الذى قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا
لو شاء ان يؤمنوا لآمنوا وان لم يشأ لم ينفع تسيير الجبال وسائر ماافترحوه من الآيات ثم اكد ذلك بقوله تعالى
افلم ييأس الذى آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه افلم يعلم
وقال الكلبي رضى الله تعالى عنه ييأس يعلم فى لغة النخع الى هنا كلام الواحدى رحمه الله تعالى ومن اليأس
بمعنى العلم قول الشاعر

* الم ييأس الاقوام انى انا ابنه * وان كنت عن ارض العشيرة نائيا *

اى ألم يعلموا واصل اليأس قطع الطمع فى الشئ والقنوط منه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشئ لايكون واطلاق
لفظ المسبب مجاز شائع ﴿قوله وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفى﴾ اما ان كان المراد منه تعظيم شأن
القرءآن فلان المعنى يكون حينئذ لو ان قرءآنا على اى معنى كان فعل به هذه الافعال لكان كذلك هذا القرءآن
المنزل عليك لكن لم يفعل بشئ من الكتب المنزلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام ذلك فلم يفعل ذلك بقرءآنك
ايضا بل لله الامر جميعا اى ماذكر من الامور وغيرها انما يكون لله تعالى يفعل مايشاء بقدرته وان كان
المراد منه المبالغة فى عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرءآنا تما او قرءآنك هذا فعل به هذه الافعال لما آمنوا لكن لم
يفعل بشئ من القرءآن ذلك لا لاجل عدم قدرته عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان جوابه ماتقدم عليه من
قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن ﴿قوله ويؤيد ذلك﴾ اى ويؤيد ان المراد لاتلين شكيمتهم بسبب اتيان
ماافترحوه فلا يؤمنوا فلذلك لم تتعلق ارادته تعالى بذلك ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المراد من اليأس العلم مجازا
جعلت ان المخففة مع مافى حيزها فى محل النصب على انها مفعول اليأس بمعنى العلم فان أن مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشأن والجملة الامتناعية بعدها خبرها فكلمة لو لما كانت لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كان محصول الكلام
افلم يعلم الذين آمنوا ان الله تعالى لايهدى الناس جميعا لعدم تعلق مشيئته باهتدآء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار
الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سوآء كان ان لو يشاء الله متعلقا باليأس بمعنى العلم او بمحذوف او بآمنوا
مؤيدا لكون المراد بقوله تعالى بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ماافترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه
بان اتيانه لايؤدى الى اهتدآئهم واذا كان ان لو يشاء مفعول آمنوا كان مفعول لم ييأس محذوفا اى لم ييأس
من ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية قيل ان طائفة من المؤمنين قالوا يارسول الله اجب هؤلاء الكفار
بان تأتى بما افترحوه من الآيات فعسى ان يؤمنوا فقال الله تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا الآية وهو استفهام بمعنى الاقرار والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع مابعدها على امر معلوم قبلها اى
اطمعوا فى ايمانهم فلم ييأسوا بعدما رأوا كثرة عنادهم بعدما شاهدوا الآيات ﴿قوله ملاوة من الزمان﴾ الجوهرى
اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة منه ﴿قوله والخبر محذوف﴾ يعنى ان
كلمة من فى قوله تعالى افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتدآء وقوله تعالى هو قائم صلتها وخبرها محذوف
حذف لدلالة قوله تعالى وجعلوا لله شركاء عليه فانه استئناف جيئ به للدلالة على الخبر المحذوف ولابد من وجه

(بل لله الامر جميعا) بل لله القدرة على كل
شئ وهو اضراب عن ماتضمنته لو من
معنى النفى اى بل الله قادر على الاتيان بم
افترحوه من الآيات الا ان ارادته لم تتعلق
بذلك لعلمه بانه لاتلين له شكيمتهم ويؤيد ذلك
قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا) من ايمانه
مع مارأوا من احوالهم وذهب اكثرهم الى
ان معناه افلم يعلم لما روى ان عليا وابن عباس
وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم اجمعين قرأوا افلم يتبين وهو تفسير
وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه مسبب
عن العلم بان الميئوس منه لايكون ولذلك
علقه بقوله (ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا) فان معناه نفى هدى بعض الناس لعد
تعلق المشيئة باهتدآئهم وهو على الاول
متعلق بمحذوف تقديره افلم ييأس الذين آمنو
من ايمانهم علما منهم ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا او بآمنوا (ولا يزال الذين كفرو
تصيبهم بما صنعوا) من الكفر وسوء الاعما
(قارعة) داهية تفزعهم وتقلقهم (او تحل
قريبا من دارهم) فيفزعون منها ويتطاير الي
شررها وقيل الآية فى كفار مكة فانه
لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلا
كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حول
وتخطف مواشيهم وعلى هذا يجوز ان يكو
تحل خطابا للرسول عليه الصلاة والسلا
فانه حل بجيشه قريبا من دارهم عام الحديب
(حتى يأتى وعد الله) الموت او القيامة او فت
مكة (ان الله لايخلف الميعاد) لامتناع الكذ
فى كلامه (ولقد استهزئ برسل من قبل
فامليت للذين كفروا) تسلية لرسول ا
صلى الله عليه وسلم ووعيد للمستهزئين
والمقترحين عليه والاملاء ان يترك ملاو
من الزمان فى دعة وأمن (ثم اخذتهم فكيف
كان عقاب) اى عقابى اياهم (افمن هو ق
على كل نفس) رقيب عليها (بما كسبت
من خير او شر لايخفى عليه شئ من اعما
ولا يفوت عنده شئ من جزائهم والخبر محذو
تقديره كمن ليس كذلك

ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عليه ليصح موقع الفاء ووجهه انه تعالى لما ذكر قوله تعالى بل لله الامر جميعا اى ليس لاحد منه شئ سوآء هدى ام اضل واصطفى ام خذل وعقبه بقوله تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجا الى تسلية من واجهوه بالتكذيب والانكار اورد على المشركين مايجرى مجرى الحجاج ومايكون توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال تعالى أفمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفى اى ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت اى قائم بالتدبير فى جزآئها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق والآجال واحصاء الاعمال للجزآء فتلخيص المعنى افمن هو مجاز كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لاتضر ولاتنفع ﴿قوله او عطف على كسبت ان جعلت ما مصدرية﴾ اى بكسبها وبجعلها لله شركاء ﴿قوله تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لايستحقونها﴾ اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى قل سموهم صريحا فى ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه كأنه قيل سموهم واذكروا مالهم من الاوصاف الثابتة فى نفس الامر لا على طريق تسمية الزنجى كافورا فانظروا هل تجدون فيهم مايستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا شركاء ﴿قوله بل اتنبئونه﴾ اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة وهو اضراب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فينظروا هل يجدون فيهم مايدل على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى أتخبرون الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة لايعلمهم الله وهذا نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم وهذا على تقدير ان تكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل ان تكون عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها لايعلمها الا الله تعالى فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال تعالى ام بظاهر من القول وهو انكار وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لاحقيقة له بل هى من قبيل تسمية الزنجى كافورا فى كونها تسمية خالية عن اعتبار المعنى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولاشك ان هذا احتجاج على اساليب بديعة ﴿قوله ثم خالوها﴾ اى ظنوها يقال خلت الشئ اى ظننته ومنه من يسمع يخل ﴿قوله وقرأ ابن كثير﴾ وقرآءة الكوفيين وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدى وعلى قرآءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله صدد بضم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما قيل فى بيع ومثل هذا النقل فى الفعل الصحيح شاذ ﴿قوله من عذابه او رحمته من واق﴾ يعنى ان قوله تعالى مالهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية فى كلا الوجهين زآئدة ومن الاولى متعلقة بواق فى الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق فى الوجه الثانى اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة ﴿قوله التى هى مثل﴾ اى كالمثل السائر فى الغرابة على ان قوله هى مثل كقولك زيد اسد فى كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبه ثم انه خص فى العرف العام بالقول السائر الذى يشبه مضربه بمورده ثم استعير لكل مافيه غرابة تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة فانه لايضرب من الاقوال الا مافيه غرابة ﴿قوله على طريقة قولك صفة زيد اسمر﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ وخبره تجرى من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار والحال انه لامعنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار فى نفس الجنة لا فى صفتها * وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى الصفة فى قولنا صفة الجنة فيها انهار وليس كذلك كما اذا قيل صفة زيد اسمر يريد ان ضمير اسمر راجع الى نفس زيد لا الى صفته فلا يرد ما ذكر لانه انما يرد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كأنه قيل صفة السمرة فيه ﴿قوله او على حذف موصوف﴾ فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوى الاصلى اى شبه الجنة جنة كذا ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر ولا يرد ان يقال ان الشبه بمعنى المشابهة وهى حدث والجنة عين واسم العين لايكون خبرا عن اسم المعنى لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل والمشابه عرف الله تعالى الجنة التى لم نرها بما رأيناه وشاهدناه فى الدنيا لتفهمها بعض الفهم كأنه قيل ليس

(وجعلوا لله شركاء) استئناف او عطف على كسبت ان جعلت ما مصدرية ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه وجعلوا اى افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على انه المستحق للعبادة وقوله (قل سموهم) تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لايستحقونها والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم مايستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (ام تنبئونه) بل أتنبئونه وقرئ تنبئونه بالتخفيف (بما لايعلم فى الارض) بشركاء يستحقون العبادة لايعلمهم الله او بصفات لهم يستحقونها لاجلها لايعلمها وهو العالم بكل شئ (ام بظاهر من القول) ام تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجى كافورا وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب ينادى على نفسه بالاعجاز (بل زين للذين كفروا مكرهم) تمويههم فتخيلوا اباطيل ثم خالوها حقا او كيدهم للاسلام بشركهم (وصدوا عن السبيل) سبيل الحق وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وصدوا بالفتح اى وصدوا الناس عن الايمان وقرئ بالكسر وصد بالتنوين (ومن يضلل الله) يخذله (فماله من هاد) يوفقه للهدى (لهم عذاب فى الحياة الدنيا) بالقتل والاسر وسائر مايصيبهم من المصائب (ولعذاب الآخرة اشق) لشدته ودوامه (ومالهم من الله) من عذابه او رحمته (من واق) حافظ (مثل الجنة التى وعد المتقون) صفتها التى هى مثل فى الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه اى فيما قصصنا عليكم مثل الجنة وقيل خبره (تجرى من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد اسمر او على حذف موصوف اى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار او على زيادة المثل

(فى الجنة)

وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة (اكلها دآئم) لاينقطع ثمرها (وظلها) اى وظلها كذلك لاينسخ كما ينسخ فى الدنيا بالشمس (تلك) اى الجنة الموصوفة (عقبى الذين اتقوا) ماكلهم ومنتهى امرهم (وعقبى الكافرين النار) لا غير وفى ترتيب النظمين اطماع للمتقين واقناط للكافرين (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك) يعنى المسلمين من اهل الكتاب كابن سلام واصحابه ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة اوعامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم (ومن الاحزاب) يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة ككعب ابن الاشرف واصحابه والسيد والعاقب واشيا عهما (من ينكر بعضه) وهو مايخالف شرآئعهم اوما يوافق ماحرّفوه منها (قل انما امرت ان اعبدالله ولااشرك به) جواب للمنكرين اى قل لهم انى امرت فيما انزل الىّ بان اعبدالله واوحده وهو العمدة فى الدين ولاسبيل لكم الى انكاره واماما تنكرونه لما يخالف شرآئعكم فليس ببدع مخالفة الشرآئع والكتب الالهية فى جزئيات الاحكام وقرئ ولا اشرك بالرفع على الاستئناف (اليه ادعو) لاالى غيره (واليه مآب) واليه مرجعى للجزآء لاالى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الانبياء فاما ماعدا ذلك من التفاريع فمما يختلف بالاعصار والامم فلامعنى لانكاركم المخالفة فيه (وكذلك) ومثل هذا الانزال المشتمل على اصول الديانات المجمع عليها (انزلناه حكما) يحكم فى القضايا والوقائع بماتقتضيه الحكمة (عربيا) مترجما بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال (ولئن اتبعت اهوآءهم) التى يدعونك اليها كتقرير دينهم والصلاة الى قبلتهم بعد ما حوّلت عنها (بعد ما جاءك من العلم) بنسخ ذلك (مالك من الله من ولىّ ولاواق) ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى دينهم (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك) بشرا مثلك (وجعلنا لهم ازواجا وذرية) نساء واولادا كما هى لك (وما كان لرسول) وما صح له ولم يكن فى وسعه (ان يأتى بآية) تقترح عليه وحكم يلتمس منه (الا باذن الله) فانه الملىّ بذلك (لكل اجل كتاب) لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على مايقتضيه استصلاحهم (يمحو الله مايشاء) ينسخ مايستصوب نسخه (ويثبت) ماتقتضيه حكمته وقيل يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها

فى الجنة مما فى الدنيا الا الاسماء ﴿قوله وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة﴾ والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها ﴿قوله اوعامتهم﴾ بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد من الكتاب على التقديرين التوراة والانجيل * فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب فى هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يعم جميع ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان عامتهم لايفرحون بكل ما انزل اليه * والجواب ان ما انزل اليه عام يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع مايصدق لفظ الكل عليه فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المصنف رحمه الله تعالى فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم ﴿قوله يحكم فى القضايا﴾ اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطة من القرءآن كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة ﴿قوله التى يدعونك اليها﴾ فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه صلى الله عليه وسلم الى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلاة الى قبلتهم بعدما حوّل عنها جعل مايدعون اليه من الدين الباطل والطريق الزآئغ هوى وهو مايميل اليه الطبع وتهواه النفس بمجرّد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوى محضا ﴿قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين﴾ يعنى ان الخطاب وان كان مع النبى صلى الله عليه وسلم الا ان المراد التعريض لغيره لان صلابته صلى الله عليه وسلم فى امر الدين بلغت الى حيث لايحتاج معها الى الحث على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلائق وتهديده على عدم التثبت والتصلب ان كان ممن يطمع منه صلى الله عليه وسلم فى ذلك انقطع طمعه بالكلية وان كان ممن لايتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على ذلك اى على الثبات فى الدين علما منه بان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى ﴿قوله بشرا مثلك﴾ يعنى ان من انكر نبوّته صلى الله عليه وسلم تمسكوا بشبه فى ابطال نبوّته منها ان قولهم الرسول لابدّ ان يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لوماتأتينا بالملائكة وبقوله تعالى لولا انزل عليه ملك ومنها قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ومنها انهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لوكان رسولا من عندالله تعالى ما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهنّ مشتغلا بالزهد والعبادة فاجاب الله تعالى عن شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فجاز ذلك فى حقهم فلم لايجوز مثله ايضا فى حقه فقد روى انه كان لسليمان عليه الصلاة والسلام ثلاثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود عليه الصلاة والسلام مائة امرأة وكان من شبههم انهم قالوا لوكان رسولا من عند الله تعالى لكان عليه ان يأتى باىّ شئ طلبنا منه من المعجزات ولايتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى وما كان لرسول ان يأتى بآية الا باذن الله اى وما صح له ولم يكن فى وسعه ان يأتى بآية الا باذن منه فان المعجزة الواحدة كافية فى اثبات الحجة ومازاد عليها فهو مفوّض الى مشيئة الله سبحانه وتعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولااعتراض لاحد عليه فى ذلك ﴿قوله لكل وقت وأمد حكم يكتب﴾ يعنى ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرآئع والاحكام لان الطاعنين فى نبوّته صلى الله عليه وسلم قالوا لوكان صادقا فى دعوة النبوّة لم ينسخ الاحكام التى نص الله تعالى على ثبوتها فى الشرآئع المتقدمة فى التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرّفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب ان لايكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل وقت حكم يليق بصلاح اهله وحالهم فان الحكمة تقتضى اختلاف الاحكام على حسب الاعصار والامم وعلى حسب تخصيص المشيئة الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال الله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت ان فسر بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ينسخ مايستصوب نسخه ويثبت ماتقتضيه حكمته * قال الامام رحمة الله تعالى عليه فى هذه الآية قولان الاوّل انها عامة فى كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضى الله عنهما والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرّعون الى الله فى ان يجعلهم سعدآء لااشقياء وهذا التأويل رواه جابر رضى الله عنه قال كان يطوف بالبيت وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتنى فى اهل الشقاة فامحنى واثبتنى فى اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ماتشاء وتثبت وعندك امّ الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود رضى الله عنه ايضا والقول الثانى ان الآية خاصة فى بعض

الاشياء دون بعض و على هذا التقدير ففى الآية وجوه الاوّل ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر لاعين الاوّل فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة رضى الله تعالى عنهما يمحو الله مايشاء من الشرآئع فينسخه و يثبت مايشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابى علىّ الفارسى قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرآئع الموقوفة على المصالح على حسب الاوقات فاما ما كان من غير ذلك فلا يمحى ولا يبدّل والثانى انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا سيئة وذلك لانهم مأمورون بكتابة جميع مايقوله الانسان و يفعله فاذا كان يوم الاثنين ويوم الخميس يعارض ماكتبه الحفظة بما فى اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة مالا جزآء له من ثواب وعقاب ويثبت ماله جزآء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو والثالث ان من اذنب ذنبا اثبت الله تعالى ذلك الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك من ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات والرابع يمحو الله مايشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله و يثبته وان الله تعالى يمحو مايشاء و يثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحياة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا القول ماروى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا مضى على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك ويقول يارب اذكر ام انثى فيقضى الله عزوجل ويكتب الملك فيقول مااجله وعمله ورزقه فيقضى الله تعالى ويكتب الملك ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هما كتابان سوى امّ الكتاب الذى لايغير منه شئ * فان قيل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قدجف بها القلم فكيف يستقيم هذا المعنى * فالجواب ان المحو والاثبات مما جف به القلم ايضا فلا يمحو الاماسبق فى علمه وقضائه محوه سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب تسمى كل مايجرى مجرى الاصل للشئ امّاله ومنه امّ الرأس للدماغ وامّ القرى لمكة وجميع حوادث العالم السفلى والعلوى مثبتة فى اللوح المحفوظ قال صلى الله عليه وسلم * كان الله تعالى ولاشئ ثم خلق اللوح واثبت فيه جميع احوال الخلق الى قيام القيامة * قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعنده تعالى كتابان احدهما الكتاب الذى تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى الذى لايتغير وقيل المراد بامّ الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بامّ الكتاب هو ذاك ﴿قوله اريناك بعض ماوعدناهم﴾ تفسير وتفصيل للحال الدآئرة اى سوآء اريناك بعض ماوعدناهم اوتوفيناك قبله فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح ﴿قوله فلا تحتفل﴾ اى لاتبال يقال احتفلت بكذا اى باليت به لما اوعدالله تعالى المكذبين بقوله لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق ومالهم من الله من واق قال بعده واما نرينك يعنى ان ابتلاءهم بما اوعدوا به غير مشروط بحياتك بل هو واقع بهم مت اوبقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلائع جمع طليعة الجيش وهو من يبعث ليطلع على حال العدوّ والمعنى هذه الحال التى هى نقص ارض الكفرة من اطرافها طلائع تحقيق ما اوعدهم الله تعالى من تعذيبهم فانه تعالى لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم برؤية بعض ماوعدهم كأن الكفرة قالوا عند ذلك اين ماوعد ربك ان يريك فقال الله سبحانه وتعالى عند ذلك اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها اى يأتيها امرنا وقوله ننقصها حال اما من فاعل نأتى اومن مفعوله فان مازاد فى بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهى من طلائع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها فانه تعالى اذا قدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم افلا يعتبرون بهذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال سبحانه وتعالى والله يحكم لامعقب لحكمه اى يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان اخبره ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا بقتلهم واهلاكهم وابطال دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود مكر بابراهيم عليه الصلاة والسلام واليهود مكروا بعيسى عليه الصلاة والسلام وفرعون مكر بموسى عليه الصلاة والسلام ثم بين ان مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ماتكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار فان من علم ماتكسب كل نفس واعدّلها جزآءها وكان قادرا على امضاء ما اعدّه من الجزآء

وقيل يمحو من كتاب الحفظة مالا يتعلق به جزاء ويترك غيره مثبتا اويثبت مارآه وحده فى صميم قلبه وقيل يمحو قرنا ويثبت آخر وقيل يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى ويثبت بالتشديد (وعنده امّ الكتاب) اصل الكتب وهو اللوح المحفوظ اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه (واما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك) وكيف مادارت الحال اريناك بعض ماوعدناهم او توفيناك قبله (فانما عليك البلاغ) لاغير (وعلينا الحساب) للمجازاة لاعليك فلا تحتفل باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فانا فاعلون له وهذا طلائعه (اولم يروا انا نأتى الارض) ارض الكفرة (ننقصها من اطرافها) بما نفتحه على المسلمين منها (والله يحكم لا معقب لحكمه) لا رادّ له وحقيقته الذى يعقب الشئ بالابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يقفو غريمه بالاقتضاء والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال وعلى الكفر بالادبار وذلك كائن لايمكن تغييره ومحل لامع المنفى النصب على الحال اى يحكم نافذا حكمه (وهو سريع الحساب) فيحاسبهم عما قليل فى الآخرة بعدما عذبهم بالقتل والاجلاء فى الدنيا (وقد مكر الذين من قبلهم) بانبيائهم والمؤمنين منهم (فلله المكر جميعا) اذ لا يوبه بمكر دون مكره فانه القادر على ماهو المقصود منه دون غيره

في الدنيا و الآخرة لاجرم يأخذ المجرمين بالنواصي والاقدام وهم في غفلة عما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم لايفلته ﴿قوله مع مافي الاضافة الى الدار﴾ اى مع الدلالة الكائنة في اضافة العقبي الى الدار فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على ان المعنى ماينبغي ان تكون العاقبة عاقبة الدنيا بل ليس هي الا الجنة ﴿قوله فانه اظهر من الادلة على رسالتي الخ﴾ يعني ان المراد بشهادة الله تعالى اظهار المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وقوله علم الكتاب فسر الكتاب اولا بالقرءآن العظيم فيكون المراد بالذي عنده علم الكتاب المؤمنين وثانيا بجنس الكتب المتقدمة وثالثا باللوح المحفوظ ﴿قوله اى وكفى بالذي يستحق العبادة الخ﴾ على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى * فان قلت كيف يصح ان يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله وهو عطف الشيء على نفسه * اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال واول من عنده بالذي لايعلم مافي اللوح الا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قول الشاعر

* ياله‍ف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب *

وقرأ الجمهور من عنده بفتح ميم من وهي موصولة في محل الجر حينئذ عطفا على لفظ الجلالة اى بالله وبمن عنده علم الكتاب وجملة عنده علم الكتاب يحتمل ان تكون جملة ظرفية بان يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل ان تكون جملة اسمية بان يكون علم الكتاب مبتدأ وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة من وان قرئ من عنده بكسر الميم على انه حرف جر تعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وماقبله خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول والله اعلم * تمت سورة الرعد والحمد لله على التمام وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام

﴿سورة ابراهيم مكية وهي احدى وخمسون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله اى هو كتاب﴾ اما على تقدير ان يكون الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر ثم استؤنف قوله كتاب اشارة الى فخامة شأنها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان تولينا انزاله وبلغ في الفصاحة النهاية فاظنك بمجموع القرءآن واما على ان يكون الر تعديدا للحروف قرعا للعصا وتقدمه لدليل الاعجاز فلا يكون له محل من الاعراب ﴿قوله مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب﴾ اى مجاز مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق ورفع الحجب ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير وملكه متعذر فاذا صودف الاذن يكون تسهيلا وتيسيرا فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لاماهو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج اى لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اى مأذونا لك او من الناس اى مأذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانها نهاية مايتحير الرجل فيه ولايهتدي به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه نهاية مايتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه ﴿قوله بدل من قوله الى النور﴾ ولايضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل في المبدل منه ﴿قوله او استئناف﴾ فيتعلق بمحذوف كأنه قيل الى اى نور اخراجهم فقيل الى صراط ﴿قوله امالانه مقصده﴾ اى اما لان الله تعالى هو المقصود من ذلك الصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الاضافة فاضيف الصراط الى العزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لايذل سالكه واضيف الى الحميد للتنبيه على انه صراط كثير الخير اى لايخيب سابله اى من اتخذه سبيلا ﴿قوله على قرآءة نافع وابن عامر﴾ فانهما قرأا برفع لفظ الجلالة على انه مبتدأ خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الله وقيل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه صفة الجلالة والباقون بجره على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان في اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لماقبله في الايضاح والتفسير والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا

(يعلم ماتكسب كل نفس) فيعدّ جزاءها (وسيعلم الكفار لمن عقبي الدار) من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعدّ لهم وهم في غفلة منه وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم واللام تدل على ان المراد بالعقبي العاقبة المحمودة مع مافي الاضافة الى الدار كما عرفت وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو الكافر على ارادة الجنس وقرئ الكافرون والذين كفروا والكفر اى اهله وسيعلم من اعلمه اذا اخبره (ويقول الذين كفروا لست مرسلا) قيل المراد بهم رؤساء اليهود (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) فانه اظهر من الادلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها (ومن عنده علم الكتاب) علم القرءآن وماالف عليه من النظم المعجز او علم التوراة وهو ابن سلام واضرابه او علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى اى وكفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لايعلم مافي اللوح الا هو شهيدا بيننا فيخزي الكاذب منا ويؤيده قرآءة من قرأ ومن عنده بالكسر وعلم الكتاب على الاول مرتفع بالظرف فانه معتمد على الموصول ويجوز ان يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرئ ومن عنده علم الكتاب على الحرف والبناء للمفعول * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله

﴿سورة ابراهيم عليه السلام مكية﴾

﴿وهي احدى وخمسون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) اى هو كتاب (انزلناه اليك لتخرج الناس) بدعائك اياهم الى ماتضمنه (من الظلمات) من انواع الضلال (الى النور) الى الهدى (باذن ربهم) بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج او حال من فاعله او مفعوله (الى صراط العزيز الحميد) بدل من قوله الى النور بتكرير العامل او استئناف على انه جواب لمن يسأل عنه واضافة الصراط الى الله تعالى اما لانه مقصده او المظهر له وتخصيص الوصفين للتنبيه على انه لايذل سالكه ولايخيب سابله (الله الذي له مافي السموات ومافي الارض) على قرآءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبر او الله خبر مبتدأ محذوف والذي صفته وعلى قرآءة الباقين عطف بيان للعزيز لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق

(وويل للكافرين من عذاب شديد) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور والويل نقيض الوأل وهو النجاة واصله النصب لانه مصدر الا انه لم يشتق منه لكنه رفع لافادة الثبات (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) يختارونها عليها فان المختار للشئ يطلب من نفسه ان يكون احب اليها من غيره (ويصدون عن سبيل الله) بتعويق الناس عن الايمان وقرئ ويصدون من اصده وهو منقول من صد صدودا اذا نكب وليس فصيحا لان في صده مندوحة عن تكلف التعدية بالهمزة (ويبغونها عوجا) ويبغون لها زيغا ونكوبا عن الحق ليقدحوا فيه بحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير والموصول بصلته يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه او على انه مبتدأ خبره (اولئك في ضلال بعيد) اى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة او للامر الذي به الضلال فوصف به لملابسته (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه) الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم (ليبين لهم) ما امروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه لغيرهم فانهم اولى الناس اليه بان يدعوهم واحق بان ينذرهم ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار عشيرته اولا ولو نزل على من بعث الى امم مختلفة كتب على السنتهم استقل ذلك بنوع من الاعجاز ولكن ادى الى اختلاف الكلمة واضاعة فضل الاجتهاد في تعلم الالفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها وما في اتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب وقرئ بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش ولسن بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم فان الله انزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام او كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله ليبين لهم فانه ضمير القوم والتوراة والانجيل ونحوهما لم ينزل ليبين للعرب

لكان مفهومه شيئاما حصل له المشتق منه وهو مفهوم كلى صالح من حيث هو لوقوع الشركة فيه فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا حينئذ وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله هو الله الخالق البارئ واما اذا عكس هذا الترتيب بان يقال لهو الخالق البارئ الله فذلك ترتيب بعيد مما هو الشائع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية لمحذوف فلا كلام في قرآءته واما من قرأ بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشائع بين القوم ولهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذى يدعو الناس اليه بالاضافة الى العزيز الحميد ووقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار ربما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذى له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة وايضاحا للمتبوع **قوله** لكنه رفع على انه مبتدأ وللكافرين خبره وجاز الابتدآء بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف هو صفة كأنه قيل وويل كائن من عذاب شديد مستقر للكافرين ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله **قوله** فان المختار للشئ يطلب من نفسه ان يكون احب اليها فان استحباب الشئ طلب محبته عبر عن اختيار الشئ باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشئ ابلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشئ محبوبا لان اختيار الشئ انما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشئ وعده خيرا بخلاف الاستحباب فانه يدل على كون حب الشئ مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيا وهو نهاية الضلال لانها انما تنشأ عن الغفلة عن حقيقة الحياة الاخروية والاشتغال بادنى لذات الحياة العاجلة التى لا حاصل لها في الحقيقة لان ما في هذه الحياة من اللذات لا حاصل له في الحقيقة الا دفع الآلام بخلاف اللذات الاخروية فانها في انفسها لذات محضة ثم انه زاد على ما يدل على ضلالهم في انفسهم فقال ويصدون فمن كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن كان في نفسه منع الغير من الوصول الى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصده عن الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل هو نهاية الضلال والاضلال **قوله** والبعد في الحقيقة جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن والتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد * اجاب عنه اولا بان البعد في الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بان البعد صفة للامر الذى به الضلال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذى وقع فيه الضلال فاسند البعد الى سببه للملابسة بينهما **قوله** الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم تخصيص قوم الرسول بمن هو منهم وبعث فيهم يظهر منه انه ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا بلسان العرب خاصة والذى يخطر ببالى في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وما انزل اليه عليه الصلاة والسلام بلسان العرب خاصة فكيف يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان * فاجاب عنه بقوله وما ارسلنا من رسول الى الامم التى اختلفت السنتهم الا بلغة قومه الذى هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك ينوب ويكفى عن التطويل اللازم من ذلك فاذا نزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم وكان الاولى ان يدعوهم الى الحق اولا وينذرهم عن المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا منه يبينون ما ارسل به اليهم ويترجمون لغيرهم ما فهموه منه فتنتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم **قوله** تعالى الا بلسان قومه في موضع النصب على الحال اى الا متكلما او ملتبسا بلسان وهو على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان وقيل اللسان يطلق على

العضو المعروف وعلى اللغة ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف القرآءة بضمتين نحو رسل فى رسل ﴿قوله فيضل﴾ استئناف اخبار اى فهو يضل فلايجوز ان يكون عطفا على ماقبله لان المعطوف كالمعطوف عليه فى المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لاللاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى اقوامهم لتبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختار الهداية وبعضهم الضلالة اوتقول انزلنا الكتاب للتبيين فنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ﴿قوله بآياتنا﴾ حال اى ارسلناه ملتبسا بآياتنا وأن فى أن أخرج يجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل فى معنى القول وان تكون مصدرية واختلف النحاة فى انه هل يجوز ان تكون صلة ان المصدرية امرا اونهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب اولايجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك على ان يكون معنى قولك امرته ان قم بأن قم اى بالقيام وقال ابو على فى قوله تعالى ماقلت لهم الاما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون كلمة أن فيه مصدرية فتكون مع مافى حيزها بدلا من ما اومن الهاء فى به اوخبر مبتدأ محذوف اى هو أن اعبدوا الله وان تكون مفسرة واختار المصنف كونها مصدرية حيث قال فان صيغ الافعال سوآء فى الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة الا انه تسامح فى العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة لان ان الناصبة تدخل على الفعل المضارع الا ان يقال لو كانت داخلة على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج الى هذا التأويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة انه انزل كتابا عظيم الشان ليخرج به الناس من الظلمات الى النور أتبع ذلك بشرح ارساله سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الآية امر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بأيام الله فقيل المراد بها ماانعم الله تعالى عليهم فى الايام الماضية كأنه قيل قل لهم ياقوم كم من خير قد اعطاه الله تعالى لكم وكم من شر قد صرفه الله تعالى عنكم وكم من غم قد فرّجه الله عنكم اماتذكرون ما كنتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوّكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المنّ والسلوى وانعم عليكم بجميع ماانتم عليه الآن من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بأيام الله وقائعه فى الامم السالفة اى اذكر كيف اهلك الله تعالى الامم السالفة لما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ماوقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم جميع ماانعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الايام مثل ما انزل بعاد وثمود وغيرهما ليرغبوا فى الوعد فيصدّقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور فى قوله تعالى ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقائع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر مايستعمل فى التخويف والانذار ﴿قوله اى اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم﴾ يعنى ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز أن ينتصب بعليكم اى بما تعلق به عليكم على تقدير ان لايكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرّة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا تكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فحينئذ لايجوز ان ينتصب الظرف بعليكم لان المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلايعمل فيه الافعل اوشبهه وعليكم على تقدير كونه صلة للنعمة لايكون فعلا ولاشبهه ﴿قوله احوال من آل فرعون اومن ضمير المخاطبين﴾ اومنهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستأنفا لبيان ما انجاهم منه قال الله تعالى فى سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا فى الاعراف الا انه وقع فيها بدل يذبحون يقتلون وكل واحد منهما فى سورته بغير واو فلما وقع فى هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المصنف الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير واو

(فيضل الله من يشاء) فيخذله عن الايمان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق له (وهو العزيز) فلايغلب على مشيئته (الحكيم) فلا يهدى ولا يضل الا لحكمة (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا) يعنى اليد والعصا وسائر معجزاته (ان أخرج قومك من الظلمات الى النور) بمعنى اى اخرج كأن فى الارسال معنى القول او بأن اخرج فان صيغ الافعال سوآء فى الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة (وذكرهم بأيام الله) بوقائعه التى وقعت على الامم الدارجة وايام العرب حروبها وقيل بنعمائه وبلائه (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وافيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر وقيل المراد لكل مؤمن وانما عبر عنهم بذلك تنبيها على ان الصبر والشكر عنوان المؤمن (واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون) اى اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم ويجوز أن ينتصب بعليكم ان جعلت مستقرّة غير صلة للنعمة وذلك اذا اريدت بها العطية دون الانعام ويجوز ان يكون بدلا من نعمة الله بدل الاشتمال (يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) احوال من آل فرعون اومن ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لانه مفسر بالتذبيح والقتل ثم ومعطوف عليه التذبيح ههنا وهو اما جنس العذاب او استعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة

(وفى ذلكم) من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه (بلاء من ربكم عظيم) ابتلاء منه ويجوز ان تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة (واذ تأذن ربكم) ايضا من كلام موسى عليه السلام وتأذن بمعنى آذن كتوعد بمعنى اوعد غير انه ابلغ لما فى التفعل من معنى التكلف والمبالغة (لئن شكرتم) يابنى اسرآئيل ما انعمت عليكم من الانجاء وغيره بالايمان والعمل الصالح (لأزيدنكم) نعمة الى نعمة (ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) فلعلى اعذبكم على الكفران عذابا شديدا ومن عادة أكرم الاكرمين ان يصرّح بالوعد ويعرّض بالوعيد والجملة مقول قول مقدّر اومفعول تأذن على انه يجرى مجرى قال لانه ضرب منه (وقال موسى ان تكفروا انتم ومن فى الارض جميعا) من الثقلين (فان الله لغنى) عن شكركم لنعمته (حميد) مستحق للحمد فى ذاته محمود يحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرّات المخلوقات فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام وعرّضتموها للعذاب الشديد (ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود) من كلام موسى عليه الصلاة والسلام اوكلام مبتدأ من الله (والذين من بعدهم لايعلمهم الا الله) جملة وقعت اعتراضا اوالذين من بعدهم عطف على ماقبله ولا يعلمهم اعتراض والمعنى انهم لكثرتهم لايعلم عددهم الا الله ولذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كذب النسابون (جاءتهم رسلهم بالبينات فردّوا ايديهم فى افواههم) فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ اووضعوها عليها تعجبا منه اواستهزآء عليه كمن غلبه الضحك او اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام اوامرا لهم باطباق الافواه واشاروا بها الى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم انا كفرنا تنبيها على ان لاجواب لهم سواه اوردّوها فى افواه الانبياء يمنعونهم من التكلم

تكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير أن يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه بلغ فى الفظاعة والشدّة الى حيث صار كأنه جنس مغاير للعذاب اومن عطف احد المتقابلين على الآخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة ﴿قوله من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم﴾ لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم * ورد أن يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم * فأجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فانه تعالى يبتلى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة ﴿قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام﴾ فيكون معطوفا على قوله اذ أنجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذى تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزآئدة بالشكر تعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية فهى ان الشاكر يكون أبدا فى ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصدّيقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلأنّ الاستقرآء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا والآخرة وأنّ كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضارّ الكفران لاتعودان الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غنىّ عن ان ينتفع بالشكر او يستضرّ بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغنىّ حميد لانّ من كان ذاته كافية فى وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لايفتقر الى شكر شاكر وحيدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات بالفعل ﴿قوله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام﴾ لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويخوّفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا فى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هو ابتدآء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم اوعطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم لايعلمهم الا الله وذكر المصنف فيه احتمالين الاوّل ان يكون قوله والذين من بعدهم مبتدأ وقوله لايعلمهم الا الله خبره وتكون الجملة الاسمية معترضة بعد الكلام على ماجوّزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوّز انتصاب الحال من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كأنه قيل ان من بعدهم بلغ من الكثرة بحيث لايعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع والاحتمال الثانى ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ماقبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لايعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم يأتكم انباء الجمّ الغفير الذين لايعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المصنف والمعنى انهم لكثرتهم لايعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاوّل ان الذين من بعدهم بلغوا من الكثرة بحيث لايعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقى فى بيان كثرة من قبلهم كأنه قيل الم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لايحصى عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لامطمع فى الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال فى الذكر والمعنى على الثانى ان الذين من قبلكم لكثرتهم لايعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مرّ من قولنا ألم يأتكم انباء الجم الغفير الخ ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لايعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعنى انهم يدّعون علم الانساب ويوصلونها الى آدم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول لايمكن القطع بمقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورين انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اى المعجزات اتوا بامور أوّلها قوله فردّوا

(ايديهم)

ايديهم فى افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفى شك مما تدعوننا اليه وذكر المصنف فيه ثلاثة احتمالات الاوّل انهم ردّوا ايدى انفسهم فى افواه انفسهم والثانى انهم ردّوا ايدى انفسهم فى افواه الانبياء والثالث انهم ردّوا ايدى الانبياء فى افواه الانبياء على ان الايدى بمعنى الايادى وذكر فى الاحتمال الاوّل ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون ردّ الايدى الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدّة نفرتهم من رؤية الرسل اومن استماع كلامهم والثانى ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه امالانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم فى افواههم اولانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك اولانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بأيديهم الى جوابهم الذى قالوه بألسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذى نقوله بافواهنا فقول المصنف الى ألسنتهم توطئة لقوله ومانطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بأيديهم الى ان هذا هو الجواب ثم قرّروه ويحتمل انهم كانوا قرّروا جوابهم ثم اشاروا بأيديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ماقبله بالواو وعطف قوله فردّوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ماامهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولادلالة فيه على تقدّم الاشارة على الجواب او تأخرها وأشار الى الاحتمال الثانى بقوله اوردّوها فى افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ

﴿قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا﴾ بان يمثل الهيئة الحاصلة فى دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان وردّ هؤلاء ماسمعوا منهم ومارأوا ابلغ الردّ والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بأن يتكلم بمراده ويمنعه الآخر عنه بأن يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكوت فاذا لايد ولافم هناك ﴿قوله الايدى بمعنى الايادى﴾ انما قال بمعنى الايادى لان الايادى هى النعم اى على ان يكون الايدى جمع يد بمعنى النعمة كالايادى وان كان اكثر استعمال الايدى فى الجوارح والايادى فى النعم قال الشاعر

* سأشكر عمرا ان تواصل منيتى * ايادى لم تمنن وان هى جلت *

﴿قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردّوها الى حيث جاءت منه﴾ اشارة الى ان ردّ الايدى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد ردّ أيادى الانبياء الى افواههم لامتناع ردّ احكام الانبياء وشرائعهم الى افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بأن مثل ردّ الكفار مواعظ رسلهم بردّ الكلام الخارج من الفم الى الفم فقيل ردّوا أيديهم اى مواعظهم فى افواههم على نحو ماذكر آنفا ﴿قوله على زعمكم﴾ يعنى ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به وانما قال ذلك لانهم لايقرّون بأنهم ارسلوا ﴿قوله موقع فى الريبة﴾ على ان يكون مريب من ارابنى فلان اذا اوقعك فى الريبة ورأيت منه ماتكرهه ﴿قوله اوذى ريبة﴾ على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذاريبة قيل قولهم وانا لفى شك بعدماقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد أكدوا كفرهم بانا* واجيب بأن الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم ندّع هذا الجزم واليقين فلااقل من ان نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوّتكم وعلى التقديرين فلاسبيل الى الاعتراف بنبوّتكم ويندفع الاشكال بأن يقال تحقق الكفر والجزم به لاينافى شكهم فى نبوّته عليه السلام وفى حقية مادعاهم اليه لان الشاك لاايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفى شك بعد تحقق كفرهم بقولهم انا كفرنا البيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار ﴿قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف﴾ مع ان الظاهر ان يقال أشك فى الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تخصيص الشك فى الله واثباته فى غير الله ولاشك ان اثبات الشك فى غير الله ليس بمقصود من الآية وانما المقصود نفى الشك فى الله تعالى والعبارة المؤدّية لهذا المعنى هى ان يقال اشك فى الله فلم قدّم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه * فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام فى المشكوك فيه لافى نفس الشك لان الشك موجود لامحالة فلاوجه لانكاره وانما المنكر ثبوته فى الله تعالى فكان

وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا وقيل الايدى
بمعنى الايادى اى ردّوا ايادى الانبياء التى هى
مواعظهم وما اوحى اليهم من الحكم
والشرائع فى افواههم لانهم اذا كذبوها
ولم يقبلوها فكأنهم ردّوها الى حيث جاءت
منه (وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به) على
زعمكم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه) من
الايمان وقرئ تدعونا بالادغام (مريب)
موقع فى الريبة اوذى ريبة وهى قلق النفس
وان لاتطمئن الى الشئ (قالت رسلهم
افى الله شك) ادخلت همزة الانكار على
الظرف لان الكلام فى المشكوك فيه لافى
الشك اى انما ندعوكم الى الله وهو لايحتمل
الشك لكثرة الادلة وظهور دلالتها عليه

ايديهم فى افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفى شك مما تدعوننا اليه وذكر المصنف فيه ثلاثة احتمالات الاوّل انهم ردّوا ايدى انفسهم فى افواه انفسهم والثانى انهم ردّوا ايدى انفسهم فى افواه الانبياء والثالث انهم ردّوا ايدى الانبياء فى افواه الانبياء على ان الايدى بمعنى الايادى وذكر فى الاحتمال الاوّل ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون ردّ الايدى الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدّة نفرتهم من رؤية الرسل او من استماع كلامهم والثانى ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم فى افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بأيديهم الى جوابهم الذى قالوه بألسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذى نقوله بافواهنا فقول المصنف الى ألسنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بأيديهم الى ان هذا هو الجواب ثم قرّروه ويحتمل انهم كانوا قرّروا جوابهم ثم اشاروا بأيديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ماقبله بالواو وعطف قوله فردّوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ماامهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدّم الاشارة على الجواب او تأخرها وأشار الى الاحتمال الثانى بقوله او ردّوها فى افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ ﴿قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا﴾ بان يمثل الهيئة الحاصلة فى دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان وردّ هؤلاء ماسمعوا منهم وما رأوا ابلغ الردّ والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بأن يتكلم بمراده ويمنعه الآخر عنه بأن يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكوت فاذا لا يد ولا فم هناك ﴿قوله الايدى بمعنى الايادى﴾ انما قال بمعنى الايادى لان الايادى هى النعم اى على ان يكون الايدى جمع يد بمعنى النعمة كالايادى وان كان اكثر استعمال الايدى فى الجوارح والايادى فى النعم قال الشاعر

سأشكر عمرا ان تواصل منيتى ❋ ايادى لم تمنن وان هى جلت

﴿قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردّوها الى حيث جاءت منه﴾ اشارة الى ان ردّ الايدى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد ردّ أيادى الانبياء الى افواههم لامتناع ردّ احكام الانبياء وشرائعهم الى افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بأن مثل ردّ الكفار مواعظ رسلهم بردّ الكلام الخارج من الفم الى الفم فقيل ردّوا أيديهم اى مواعظهم فى افواههم على نحو ماذكر آنفا ﴿قوله على زعمكم﴾ يعنى ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به وانما قال ذلك لانهم لا يقرّون بأنهم ارسلوا ﴿قوله موقع فى الريبة﴾ على ان يكون مريب من ارابنى فلان اذا اوقعك فى الريبة ورأيت منه ماتكرهه ﴿قوله او ذى ريبة﴾ على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفى شك بعد ماقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد أكدوا كفرهم بانا واجيب بأن الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوّتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوّتكم ويندفع الاشكال بأن يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافى شكهم فى نبوّته عليه السلام وفى حقية مادعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفى شك بعد تحقق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار ﴿قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف﴾ مع ان الظاهر ان يقال أشك فى الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تخصيص الشك فى الله واثباته فى غير الله ولا شك ان اثبات الشك فى غير الله ليس بمقصود من الآية وانما المقصود نفى الشك فى الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا المعنى هى ان يقال اشك فى الله فلم قدّم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه * فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام فى المشكوك فيه لا فى نفس الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته فى الله تعالى فكان

وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا وقيل الايدى بمعنى الايادى اى ردّوا ايادى الانبياء التى هى مواعظهم وما اوحى اليهم من الحكم والشرائع فى افواههم لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردّوها الى حيث جاءت منه (وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به) على زعمكم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه) من الايمان وقرئ تدعونا بالادغام (مريب) موقع فى الريبة او ذى ريبة وهى قلق النفس وان لا تطمئن الى الشئ (قالت رسلهم أفى الله شك) ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك اى انما ندعوكم الى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة الادلة وظهور دلالتها عليه

التى لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته اى الله يعلم موضع رسالته من الناس يعنى يعلم من يصلح للنبوّة ومن لا يصلح فخص بها محمدا واجابوا عن قولهم فأتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا فى السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان موجب التوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا اوّليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله اى فى ان لا نتوكل فحذف الجار واوصل الاستقرار الذى تعلق به قوله لنا الى قوله ان لا نتوكل بعدما علمنا ان الامور كلها بيده فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا فى دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة وأقسموا على انهم ليخرجنّ الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودنّ فى ملتهم وانما قدروا على تفوّه هذه المقالة القبيحة بناء على انّ اهل الباطل فى كل زمان يكونون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون فى تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة * ولما ورد أن يقال قولهم او لتعودنّ يوهم أن الانبياء كانوا على ملتهم فى اوّل الامر حتى يصح ان يقال لتعودنّ فى ملتنا اجاب عنه اوّلا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير فى كلام العرب وثانيا بأن الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم فى حكم العود وقيل او لتعودنّ اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار ومع هذا أن من قال او لتعودنّ هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين فى كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اوّلا بناء على انهم نشأوا فى بلاد الكفر وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظنّ الكفرة انهم كانوا فى اوّل الامر على دينهم فقالوا او لتعودنّ فى ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فأوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الوحى لم يتأخر عن سفاهتهم ﴿قوله موقفى﴾ يعنى ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدىّ يوم الحساب ونظيره ولمن خاف مقام ربه اى موقفه الذى يقيم فيه المكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافنى كما يقال سلام على مجلسكم العالى والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر ﴿قوله سألوا من الله الفتح على اعدائهم أو القضاء﴾ يعنى ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدوّ كما فى قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما فى قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على الاوّل ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرنى على القوم المفسدين وعلى الثانى ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكما قال آخرون ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا لا يخلو اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوّه ﴿قوله وهو معطوف على فأوحى﴾ اختار المصنف كون الضمير راجعا الى الرسل حيث قطع بكون واستفتحوا معطوفا على فأوحى كأنه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن للرسل فى الاستنصار فسألوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد فالظاهر انه معطوف على قوله قال الذين كفروا رجوعا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى فيكون قوله وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا على قومهم وان كان ضمير استفتحوا الكفرة يكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بأنهم على الحق والرسل على

(ولنصبرنّ على ما آذيتمونا) جواب قسم محذوف اكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجرى من الكفار عليهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن ايمانهم (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودنّ فى ملتنا) حلفوا على ان يكون احد الامرين اما اخراجهم للرسل او عودهم الى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد (فأوحى اليهم ربهم) اى الى الرسل (لنهلكنّ الظالمين) على اضمار القول او اجراء الايحاء مجراه لانه نوع منه (ولنسكننكم الارض من بعدهم) اى ارضهم وديارهم كقوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها وقرئ ليهلكنّ وليسكننكم بالياء اعتبارا لأوحى كقولك اقسم زيد ليخرجنّ (ذلك) اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين (لمن خاف مقامى) موقفى وهو الموقف الذى يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة او قيامى عليه وحفظى لاعماله وقيل المقام مقحم (وخاف وعيد) اى وعيدى بالعذاب او عذابى الموعود للكفار (واستفتحوا) سألوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء بينهم وبين اعدائهم من الفتاحة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وهو معطوف على فأوحى والضمير للانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل للكفرة وقيل للفريقين فان كلهم سألوه ان ينصر المحق ويهلك المبطل وقرئ بلفظ الامر عطفا على لنهلكنّ (وخاب كل جبار عنيد) اى ففتح لهم فأفلح المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة اذا كان الاستفتاح من الكفرة او من القبيلين كان اوقع

(من ورائه جهنم) اى من بين يديه فانه مرصد بها واقف على شفيرها فى الدنيا مبعوث اليها فى الآخرة وقيل من ورآء حياته وحقيقته ماتورى عنك (ويسقى من ماء) عطف على محذوف تقديره من ورآئه جهنم يلقى فيها مايلقى ويسقى من (صديد) عطف بيان لماء وهو مايسيل من جلود اهل النار (يتجرّعه) يتكلف جرعه وهو صفة لماء او حال من الضمير فى يسقى (ولايكاد يسيغه) ولايقارب ان يسيغه فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس (ويأتيه الموت من كل مكان) اى اسبابه من الشدآئد فيحيط به من جميع الجهات وقيل من كل مكان من جسده حتى من اصول شعره وابهام رجله (وما هو بميت) فيستريح (ومن ورآئه) ومن بين يديه (عذاب غليظ) اى يستقبل فى كل وقت عذابا اشدّ مماهو فيه وقيل هو الخلود فى النار وقيل حبس الانفاس وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة فى اهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنيهم التى ارسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم واوعدلهم ان يسقيهم فى جهنم بدل سقياهم صديد اهل النار (مثل الذين كفروا بربهم) مبتدأ خبره محذوف اى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى مثل فى الغرابة اوقوله (اعمالهم كرماد) وهى على الاوّل جملة مستأنفة لبيان مثلهم وقيل اعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد (اشتدّت به الريح) حملته واسرعت الذهاب به وقرأ نافع الرياح (فى يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم واغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم فى حبوطها وذهابها هباء منثورا لبنائها على غير اساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها اليه اواعمالهم للاصنام برماد طيرته الريح العاصفة (لايقدرون) يوم القيامة (مما كسبوا) من اعمالهم (على شئ) لحبوطه فلا يرون له اثرا من الثواب وهو فذلكة التمثيل (ذلك) اشارة الى ضلالهم مع حسبانهم انهم محسنون (هو الضلال البعيد) فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق (الم تر) خطاب للنبىّ صلى الله عليه وسلم والمراد به امّته وقيل لكل واحد من الكفرة على التلوين (ان الله خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة والوجه الذى يحق ان يخلق عليه وقرأ حمزة والكسائى خالق السموات (كفرهم)

الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه بكيد الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين يكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة فى محل الجرّ على انها صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاوّل قوله من ورائه جهنم ولفظ الورآء يستعمل للخلف والقدّام قال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدّام والمعنى ان جهنم أمام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها ﴿ قوله فانه مرصد بها ﴾ اختلفت النسخ فى هذه الكلمة ففى بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء فى بها اى فان الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم تترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت له على طريقه تترصده فالجبار فى الحقيقة مرصود جعل موضع الرصد اشعارا بشدّة ملابسة الراصدية وفى بعضها مرصدها اى معدّلها من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة وفى بعضها مترصد لها اى موضع الترصد بسببها فهو كما فى النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها واللام لتقوية العامل ثم انه حمل لفظ الورآء هنا على معنى الامام فانه من الاضداد يطلق على القدّام والخلف لانه فى الدنيا وجهنم معدّدة له فى الآخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر

* عسى الكرب الذى امسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب *

اى يكون امامه فرج ويصح فى تاء امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بأن يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويصح فيه الضم ايضا على نسبته لنفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة أن وهو قليل ومنه قوله تعالى وكان ورآءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانبارى ورآء ههنا بمعنى بعد كما فى قول من قال * وليس ورآء الله للمرء مطلب * اى ليس بعد الله فانه لما حكم على كل جبار بالخيبة فى قوله وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورآئه جهنم اى من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم ﴿ قوله وحقيقته ماتوارى عنك ﴾ اى سواء كان خلفك اوقدّامك اشارة الى وجه اطلاق لفظ الورآء على كل واحد منهما ﴿ قوله ولايقارب ان يسيغه فكيف يسيغه ﴾ يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لايكاد يسيغه يدل على نفى المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا * فان قيل كيف يحكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرّعه يدل على الاساغة شيأ بعد شئ لان التجرّع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به مافى بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لايحصل بدون الاساغة * فالجواب ان ماذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لايستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجرآء الشراب فى الحلق بسهولة وقيل هى استطابة النفس للمشروب والكافر انما يتجرّع ذلك الشراب بكراهية ولايسيغه اى لايستطيبه ولايشربه بسهولة مرّة واحدة ثم انه تعالى بعد ماذكر أنواع الجبابرة المعاندين ذكر أن اعمالهم بأسرها تصير ضائعة لاينتفعون بشئ منها فقال مثل الذين كفروا بربهم فالمثل مستعار للصفة التى فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستأنفة بيان لصفتهم كأنه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدأ اوّلا واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاوّل * فان قيل كيف يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا للمبتدأ الاوّل ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفسه حتى يستغنى بها عن رابط قلنا انها ليست نفس المبتدأ لفظا بل هى نفس المبتدأ معنى فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فى ان كلا منهما لايفيد شيأ ولايبقى له اثر فهى كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التى عملوها غير مقرونة بالايمان واما مازعموه نافعا من عبادة الاصنام اذ الكفار لاينتفعون بشئ منهما اما بالثانى فظاهر واما بالاوّل فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة يعتدّ بها فى الترديد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرّق اجزآءه بحيث لايبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك

(ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم رتب ذلك على كونه خالقا للسموات والارض استدلالا به عليه فان من خلق اصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم ثم كوّنهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر ان يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال (وما ذلك على الله بعزيز) بمتعذر او متعسر فانه قادر لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقا بان يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفا من عقابه يوم الجزآء (وبرزوا لله جميعا) اى يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله تعالى ومحاسبته او لله على ظنهم فانهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون انها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وانما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه (فقال الضعفوآء) الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأى وانما كتبت بالواو على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو (للذين استكبروا) لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم (انا كنا لكم تبعا) فى تكذيب الرسل والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كغائب وغيب او مصدر نعت به للمبالغة او على اضمار مضاف (فهل انتم مغنون عنا) دافعون عنا (من عذاب الله من شئ) من الاولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول اى بعض الشئ الذى هو عذاب الله ويجوز ان تكونا للتبعيض اى بعض شئ هو بعض عذاب الله والاعراب ماسبق ويحتمل ان تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا اى فهل انتم مغنون بعض العذاب بعض الاغناء (قالوا) اى الذين استكبروا جوابا عن معاتبة الاتباع واعتذارا عما فعلوا بهم (لو هدانا الله) للايمان ووفقناله (لهديناكم) ولكن ضللنا فأضللناكم اى اخترنا لكم مااخترناه لانفسنا او لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم واغنيناه عنكم كما عرضناه لكم ولكن سدّ دوننا طرق الخلاص (سوآء علينا أجزعنا ام صبرنا) مستويان علينا الجزع والصبر (مالنا من محيص) منجى ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار وهو يحتمل ان يكون مكانا كالمبيت ومصدرا كالمغيب ويجوز ان يكون قوله سوآء علينا من كلام الفريقين ويؤيده ماروى انهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون سوآء علينا

كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التى كانت فى انفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم مما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرته تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد آخرين حثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة فى طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شأنه كان حقيقا بان يعبد الخ

قوله يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله — لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شئ من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر فى التأويل وجهين الاوّل ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لامر الله وحسابه وحكمه والثانى ان المراد بالاستتار الملحوظ فى ضمن البروز الاستتار فى ظنهم فانهم كانوا يستترون عن العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه فى الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيامة وبروزهم بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفار يوم القيامة من انواع العذاب وحرمانهم من ثواب ما فعلوه من الخيرات وهدّدهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع بالرؤساء قائلين انما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدّة وكيفية اعتذار الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزى العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشدّ من العذاب الجسمانى المذكور قبله

قوله اى بعض الشئ الذى هو عذاب الله — فان قلت كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية ان يتقدّم عليها ما يبينه ولا يتأخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية * فالجواب ان ما ذكره المصنف توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شئ من عذاب الله فمن عذاب الله صفة لشئ وبيان له فلما تقدّم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدّم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شئ مفعول مغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شئ قدّمت عليه لكون ذى الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف فى الحقيقة وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتى من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاوّل هل انتم مغنون عنا بعض شئ هو بعض عذاب الله وعلى هذا التقدير تكون من متعلقة بمحذوف لانها فى الاصل صفة لشئ فلما تقدّمت عليه انتصبت على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا تكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شئ واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام للسادة الكبرآء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبرآء عرفوا ذلك فلا فائدة لهم فى هذا الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد رأوهم فى العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اوّلا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فأجاب الكبرآء عن متابعتهم بأن قالوا انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوا على ما فعل بهم من عدم توفيقهم للاهتدآء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبرآء على هذا التقرير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون وعلى قوله أو لو هدانا الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون ومعنى الآية على الاوّل لو وفقنا الله للايمان او هدانا الله للايمان فى دار الدنيا لهديناكم اى بينا لكم طريق الهدى وعلى الثانى لو هدانا الله اليوم الى طريق التخليص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا محيص لنا مما قد وقعنا فيه ولا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا بالجزع فكلاهما سوآء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك فى النار فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الخ

قوله مستويان علينا الجزع والصبر — اشارة الى ان قوله أجزعنا ام صبرنا فى محل الرفع على الابتدآء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهى كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه وقوله سوآء اسم بمعنى الاستوآء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المنجى بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمضيق يقال حاص منه وحاص عنه بمعنى واحد اى هرب منه قصدا

المخلاص ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة و اتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه فقال وقال الشيطان لما قضى الامر اى فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقرّ اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فحينئذ يأخذ اهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاوّل اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعدّله من المقرّ وقيل المراد به انقطاع مايتعلق بامر المحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة فلا يبقى فى النار الا مايخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد بقوله لما قضى الامر ذلك الوقت لان فى ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الادوام ما كان على ما كان ﴿قوله وعدا من حقه ان ينجز﴾ على ان وعد الحق مصدر ووعدكم اضيف الى الحق ليدل على اختصاصه على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزآء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر لنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما فى قول من قال

* ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب *

ادّعى ان كون سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليتحقق به برآءتهم من جميع العيوب وكذا لو قيل ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادّعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادّعى ان التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرّر أن لا تسلط عليهم اصلا ﴿قوله اسرعتم اجابتى﴾ اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مرّ فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين وحاصلها الزامه فى قوله ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيئ انبياء الله تعالى فكان الواجب عليكم ان لا تغترّوا بقولى ولا تلتفتوا الى دعوتى ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب فالسلطان اذا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن الا مجرّد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه فتركتم اجابتهم وتبعتم ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل البراهين واستجبتم لى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لى عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لى طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبىّ الصادق المصدّق باختياركم فاتركونى وحالى واشتغلوا بلوم انفسكم ولابدّ فى توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان فى اىّ شئ مما يصدر عن الانسان باختياره لتميز ما يلام عليه الانسان مما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما اسند الى الانسان من الترك والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاوّل الشعور بذات الشئ الذى يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصوّر كونه خيرا ملائما له او شرّا منافرا له وكونه غير ملائم ولا منافر ويترتب على تصوّره بأحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعى الى الفعل او الترك وعدم الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان فى شئ منها الا فى ان يذكر سببا كان الانسان غافلا عنه مثل ان يكون الانسان غافلا عن شأن امرأة وصورتها فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره والشيطان لا قدرة له الا فى هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى الا مجرّد هذه الدعوة واما بقية الموادّ فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر فظهر منه ان الشيطان الاصلى هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والعزم والحيل لم يكن لوسوسته تأثير البتة ﴿قوله واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بافعاله﴾ قائلين ان الكفر والمعصية لو كانا من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلومونى ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وضعفه ظاهر فظاهر الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على الفعل مع الانسان ولا على تحريك اعضائه ولا على ازالة العقل عنه كما يقوله القوم ﴿قوله بمغيثكم من العذاب﴾ اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال

(وقال الشيطان لما قضى الامر) احكم وفرغ منه ودخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار خطيبا فى الاشقياء من الثقلين (ان الله وعدكم وعد الحق) وعدا من حقه ان ينجز او وعدا انجزه وهو الوعد بالبعث والجزآء (ووعدتكم) وعد الباطل وهو ان لا بعث ولا حساب وان كانا فالاصنام تشفع لكم (فاخلفتكم) جعل تبين خلف وعده كالاخلاف منه (وما كان لى عليكم من سلطان) تسلط فألجئكم الى الكفر والمعاصى (الا ان دعوتكم) الا دعائى اياكم اليهما بتسويلى وهو ليس من جنس السلطان ولكنه على طريقة قوله

تحية بينهم ضرب وجيع * ويجوز ان يكون الاستثناء منقطعا (فاستجبتم لى) اسرعتم اجابتى (فلا تلومونى) بوسوستى فان من صرّح بالعداوة لا يلام بأمثال ذلك (ولوموا انفسكم) حيث اطعتمونى اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بافعاله وليس فيها ما يدل عليه اذ يكفى لصحتها ان يكون لقدرة العبد مدخل ما فى فعله وهو الكسب الذى يقوله اصحابنا (ما انا بمصرخكم) بمغيثكم من العذاب

صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اى اغثته ﴿قوله او على لغة من يزيد ياءالخ﴾ عطف على قوله على الاصل فى التقاء الساكنين فهو توجيه ثان لقرآءة حمزة بعد توجيهها بان ياءالاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقتا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين * وتقرير الوجه الثانى لقرآءة الكسر ان ياءالمتكلم تشبه هاء الضمير والجامع بينهما ان كل واحد منهما ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لايخلو من ان تكون فى موضع النصب او الجر كما فى انى وغلامى بالياء فى النصب والجر كالهاء فيهما والكاف فى اكرمتك وهذالك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو لهو ضربتهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو غلامهى وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخيي كما يقال بهى وفيهى ولم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وتقول بكسر ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها فى نحو به ولذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بنى يربوع فيزيدون ياء اجرآء لها مجرى الهاء والكاف بعدها حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل فى قرآءة حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الاخيرة الزآئدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقى مصرخى واستشهدوا على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال

* قال لها هل لك ياتافيي * قالت له ما انت بالمرضيّ *

اى هل لك يا هذه فىّ والاستشهاد فى ياء فيي وقوله يا تا اسم اشارة للمؤنث ﴿قوله نحو ما فى قولهم سبحان ماسخركن لنا﴾ يريد ان ما على تقدير ان تكون موصولة يراد بها الله عز وجل وكلمة ما لاتستعمل فى ذوى العلم موصولة الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقولهم سبحان ماسخركن لنا اى سبحان العظيم الشأن الذى سخر امثالكن لنا وارتباط قول اللعين انى كفرت بما اشركتمونى بالمقام على تقدير كونها مصدرية ظاهر لانه لما باين ماعاينه من الشدآئد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى انى كفرت بالله الذى اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه انه تعليل وتأكيد لقوله فلا تلومونى كأنه يقول لاتأثير لوسوستى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل ان وقعتم فى الكفر وما كان كفرى بوسوسة أحد والالزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان واتباع شهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخى كأنه يقول لاتعتمدوا على اغاثتى لان كفرى قبل كفركم ﴿قوله وقرئ ادخل﴾ يعنى ان العامة قرأوا وادخل على لفظ الماضى المبنى للمفعول لعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قرآءة العامة تعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل فى القرآءة الاخرى لان قوله وادخل الذين باذن ربهم لاوجه له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه حينئذ ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اى يحييهم الله او الملائكة او الى فاعله اى يحيي بعضهم بعضا وايا ما كان يجوز ان يتعلق به الجار وفيه بحث وهو ان معمول المصدر لايتقدم عليه فالاحسن ماروى عن ابن جنى انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستئناف كأنه قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه ارحم عليهم وادخل فى الاكرام والتقرب منه وما يقال انه متعلق بخالدين لايدفع المنافرة لان خلاصة الكلام حينئذ تكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وهذا كلام ركيك لاتندفع ركاكته الا بما روى عن ابن جنى ﴿قوله كيف اعتمده﴾ اى جعله عمادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعد الى واحد لكونه بمعنى اعتمد الازهرى اعتمده واعتمد عليه بمعنى وقيل انه من ضرب البلد اذا قصده والظاهر انه من ضرب الخاتم ونحوه وصرح به فى قوله ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا واراد ان يظهر مقاربته لاصل معنى الضرب بانه اعتماد فاعتمده بمعنى تعمده وقصده مثلا ووضعه ولفظة كلمة على هذا منصوبة بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها بالمثل لانه بمعنى الممثل به وفيه ان المثل بمعنى الممثل به والكلمة الطيبة ليست بممثل بها

فانه تعالى لم يضرب الكلمة مثلا بل ضرب لها مثلا فلعل تفسير المثل بالممثل او على حذف مضاف اى ذا مثل و قوله كشجرة حينئذ اما فى محل النصب على انه صفة كلمة او فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان تعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير و جعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة و ان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدأ خبره كشجرة ﴿قوله و يجوز ان يريد و فروعها﴾ عطف على قوله اعلاها يعنى ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجمع * الجوهرى فرع كل شئ اعلاه ﴿قوله و الاول على اصله﴾ اى كون اصلها مبتدأ و ثابت خبره موافق لاصل المعنى و هو اثبات و صف الثبات له و هو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات فى الحقيقة انما هو الاصل سوآء جعل الاصل مبتدأ و ثابت خبره او جعل ثابت صفة كشجرة و رفع اصلها على انه فاعل ثابت و توصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجرآء الوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدأ و ثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه و اجرآء الوصف على ما هو له فيكون الكلام حينئذ جاريا على اصله و لعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة كشجرة و اصل الصفة ان تكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها و اذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد و هو خلاف الاصل * و اعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة و المنظر و بكونها طيبة الرآئحة و بكونها طيبة الظل و الثمرة بان يكون ظلها كثيفا قويا و ثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص و المنافع و لا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة و مثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا فى الارض و كان فرعها مرتفعا يكون شأنها منافيا لسرعة هلاكها و انقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه و سروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها و اغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ارتفاع الاغصان و قوتها يدل على ثبات الاصل و رسوخ العروق و الثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض و قاذوراتها فتكون ثمراتها حاضرة دآئمة فى جميع الاوقات و تكون فى غاية الشرف و الكمال بحيث تعظم رغبة كل عاقل فى تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين فى تحصيلها ثم قال و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان فى ضرب الامثال زيادة الافهام لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس و الخيال و الوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس و الخيال المنازعة و المدافعة للعقل فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التى لا يعضدها حجة و لا يؤيدها عقل و لا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع فاشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة و الى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار و الكشوث نبت يتعلق باغصان الشجرة من غير ان يضرب بعرق فى الارض قال الشاعر * هو الكشوث فلا اصل و لا ورق * و لا نسيم و لا ظل و لا ثمر *

و الكلمة التى تعرب عن الحق يثبت اصلها و دليل حقيتها فى قلب المؤمن و يرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء و يغتنم المؤمن بركاتها و ثوابها فى كل وقت و زمان و الكلمة الخبيثة تخالفها حينئذ فى جميع ذلك لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحياة الدنيا و فى الآخرة فقال يثبت الله الذين آمنوا و الباء فى قوله بالقول الثابت للسببية و هو متعلق بقوله يثبت و كذا قوله فى الحياة الدنيا و فى الآخرة و المقصود بيان ان الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات فى الثواب و الكرامة من الله فى الدنيا و الآخرة روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه الصلاة و السلام علمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى و كان بارض الموصل جبار عنيد يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى و نهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه و يداه و دعا بامشاط من حديد فسرح بها صدره و يديه ثم صب عليه الماء المالح فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر بها عينيه و اذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه و اطبق رأسه فجعله الله تعالى له بردا و سلاما و زاده حسنا و جمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله و دعاهم الى الله و احيى الموتى و لم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهم و جعل عاليها سافلها و اما شمعون العابد فكان من رهبان النصارى و كان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم و يدعوهم الى الدين الحق و كان يكسر بنفسه جنودا مجندة و احتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل و لم يقدر عليه الى ان صرح الى امرأته بمواعيد فسألته فى وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليك فقال ان اشد بشعرى فى غير حال الطهارة فانى حينئذ

و يجوز ان يريد و فروعها اى افنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة و قرئ ثابت اصلها و الاول على اصله و لذلك قيل انه اقوى و لعل الثانى ابلغ (تؤتى اكلها) تعطى ثمرها (كل حين) أقته الله تعالى لاثمارها (باذن ربها) بارادة خالقها و تكوينه (و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون) لان فى ضربها زيادة افهام و تذكير فانه تصوير للمعانى و ادناء لها من الحس (و مثل كلمة خبيثة كشجرة) كمثل شجرة (خبيثة اجتثت) استؤصلت و اخذت جثتها بالكلية (من فوق الارض) لان عروقها قريبة منه (ما لها من قرار) استقرار و اختلف فى الكلمة و الشجرة ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد و دعوة الاسلام و القرآن و الكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى و الدعاء الى الكفر و تكذيب الحق و لعل المراد بهما ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما اعرب عن حق او دعا الى صلاح و الكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك و فسرت الشجرة الطيبة بالنخلة و روى ذلك مرفوعا و بشجرة فى الجنة و الخبيثة بالحنظل و الكشوث و لعل المراد بهما ايضا ما يعم ذلك (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) الذى ثبت بالحجة عندهم و تمكن فى قلوبهم (فى الحياة الدنيا) فلا يزالون اذا افتتنوا فى دينهم كزكريا و يحيى عليهما السلام و جرجيس و شمعون و الذى فتنهم اصحاب الاخدود

تعاد روحه فى جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه فى قبره فيقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم فينادى مناد من السماء ان صدق عبدى فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت (ويضل الله الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون الى الحق ولا يثبتون فى مواقف الفتن (ويفعل الله مايشاء) من تثبيت بعض واضلال آخرين من غير اعتراض عليه (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا)

اى شكر نعمته كفرا بان وضعوه مكانه او بدلوا نفس النعمة كفرا فانهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها كاهل مكة خلقهم الله تعالى واسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم ابواب رزقه وشرفهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين واسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا اذلاء فبقوا مسلوبى النعمة موصوفين بالكفر وعن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما هم الا فجران من قريش بنوا المغيرة وبنوا امية فامابنوا المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وامابنوا امية فتمتعوا الى حين (واحلوا قومهم) الذين شايعوهم فى الكفر (دار البوار) دار الهلاك بحملهم على الكفر (جهنم) عطف بيان لها (يصلونها) حال منها اومن القوم اى داخلين فيها مقاسين لحرها او مفسر لفعل مقدر ناصب لجهنم (وبئس القرار) اى وبئس المقر جهنم (وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله) الذى هو التوحيد وقرأ ابن كثير وابو عمرو وورش عن يعقوب بفتح الياء وليس الضلال ولا الاضلال غرضهم فى اتخاذ الانداد لكن لما كان نتيجته جعل كالغرض (قل تمتعوا) بشهواتكم او بعبادة الاوثان فانها من قبيل الشهوات التى يتمتع بها وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد عليه كالمطلوب لافضائه الى المهدد به وان الامرين كائنان لا محالة ولذلك علله بقوله (فان مصيركم الى النار) وان المخاطب لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع (قل لعبادى الذين آمنوا) خصهم بالاضافة تنويها لهم وتنبيها على انهم المقيمون لحقوق العبودية ومقول قل محذوف دل عليه جوابه اى قل لعبادى الذين آمنوا اقيموا الصلاة وانفقوا (يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم) فيكون ايذانا بانهم لفرط مطاوعتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث لا ينفك فعلهم عن امره وانه كالسبب الموجب له ويجوز ان يقدر بلام الامر ليصح تعلق القول بهما وانما حسن ذلك ههنا ولم يحسن فى قوله

* محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من امر تبالا * لدلالة قل عليه وقيل هما جوابا اقيموا وانفقوا مقامين مقامهما وهو ضعيف لانه لابد من مخالفة مابين الشرط وجوابه ولان امر المواجهة لايجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا

لم اقدر على الفك فاحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعده يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس الملك فابرأه فسأله الملك من ابرأك فقال ربى فغضب الملك فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده فدعا فهلك من معه ونجا فاجلسه فى سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتأخذ سهما من كنانتى وتقول باسم رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع السهم فى صدغه فمات فآمن الناس فامر باخاديد اوقد فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى امّاه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت

﴿قوله فلا يتلعثمون﴾ اى لا يتمكثون يقال تلعثم الرجل فى كلامه اذا تمكث فيه وتأنى ﴿قوله اى شكر نعمته﴾ قدر المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابله الشكر واعلم ان بدل تتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هى المتروكة والذى تعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول ﴿قوله واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا﴾ معطوفان على الصلة وهى قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بايثار كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام فى ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته ﴿قوله وفى التهديد بصيغة الامر﴾ لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب والاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المصنف صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالف امره بترك الاجتناب عما يضره بعد ما امره الطبيب به مرات كل ما شئت فان مصير امرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى ترك الكفار وخلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين ان فائدة تخصيص صيغة الامر لتأدية معنى التهديد امران الاول ان ترتب المهدد عليه على المهدد به ايذان باستعارة تمثيلية شبه حال المخاطب فى انهماكه فى التمتع المؤدى الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الآمر المطاع الذى ليس فى وسع المخاطب مخالفته فاطلق فى حقه العبارة الواقعة فى حق المشبه به فقيل فى تهديده تمتعوا والثانية ايذان بان كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثانى على الاول ﴿قوله ويجوز ان يقدر بلام الامر﴾ عطف على قوله ومقول قل محذوف اى ويجوز ان لا يكون مقوله محذوفا بان يحتمل ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مقولى القول كما تقول قل لزيد يضرب عمرا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله ولما * ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا لامر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا لام الامر للدلالة على ان المأمور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعانى انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول * اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اى انما حسن حذف لام الامر فى هذه الآية مع انه لا يحسن حذفها فى نحو قول الشاعر

* محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من امر تبالا *

لدلالة قل عليه اى على ان المراد امر الغائب يعنى حسن حذف لام الامر هنا لقيام ما يقوم مقامها فى الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المأمور بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام فى الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف لام الامر فيه وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله قل ويدلان على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا الصلاة وانفقوا

فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا الصلاة وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك وضعف وجه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاوّل ان جواب الشرط لا بدّ ان يخالف نفس الشرط اما فى الفعل او فى الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط فى الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا وان ينفقوا ولا وجه له والامر الثانى انهما على تقدير كونهما جواب المقول المقدّر يكون من قبيل اسلم يسلم فى ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزآء واما اذا اتحدا كما فى قولك اسلم تسلم او كان محكيا به كما فى مانحن فيه فحينئذ يجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدى اطعنى يطعك ﴿قوله اى انفاق سرّ وعلانية﴾ على الاضافة البيانية فان كل واحد من السرّ والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق ﴿قوله اى ذوى سرّ﴾ وهو احد التأويلات الثلاثة المذكورة فى رجل عدل ويجوز فيه التأويلان الآخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السرّ والعلانية مبالغة وان يقام سرّا وعلانية مقام مسرّين ومعلنين ﴿قوله فيبتاع المقصر مايتدارك به تقصيره﴾ اشارة الى ان فائدة تقيية الانفاق مقبولة من قبل ان يأتى يوم لاتقدرون فيه على تدارك مافاتكم من الانفاق لانه لابيع فيه حتى يبتاع ماتنفقونه ولاخلة حتى يسامح اخلاؤكم به اى بما تنفقونه وقوله او يفدى به نفسه عطف على قوله يتدارك به اى ليس فيه بيع حتى يبتاع مايعطيه فدآء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب ﴿قوله او من قبل ان يأتى يوم لاانتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة﴾ لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع فى عقد المعاوضات بان يعطوا شيأ من المال ليأخذوا مايرغبون فيه عوضا عنه وفى عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيأ على وجه الهدية ليستخيروا بذلك ماهو خير منه فى حب الله تعالى اى الانفاق الواقع لوجه الله تعالى بان يشارك فى المنفعة التى تترتب على هذا الانفاق الواقع فى عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفى بقوله تعالى لابيع فيه ولاخلال هو غايتهما ومنفعتهما المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الانفاق الواقع فى عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفى الانتفاع فى ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاوّل ان الانفاق امر مطلوب فى نفسه فليغتنموه قبل ان يفوت وقت هذا المطلوب ولايدركه الطالب وعلى الثانى ان الانفاق الذى يتصوّر منكم فى الدنيا يكون على ثلاثة اوجه لاتنتفعون بشئ منها فى الآخرة الا ان يكون على الوجه الثالث والخلال المخالة وهى المصاحبة والمصادقة يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفى المخالة فى هذه الآية مع انه تعالى اثبتها فى قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ الا المتقين فالجواب ان الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على المخالة بمثل ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعدآء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة بمعرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل وهى خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك لتجرى فى البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من جميع مايطلبه فانه كما بينها بهذه الدلائل الدالة على سلطانه وقدرته حيث سخر هذه الاشياء مع شدتها وصلابتها وعظمها واهوالها وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض ذكرنا ايضا نعمه التى انعمها علينا اذ تسخير هذه الاشياء منادى بذلك ﴿قوله وانزل من السماء ماء﴾ فيه قولان الاوّل ان الماء ينزل من السحاب وسمى السحاب سماء للاشتقاق من السمو والارتفاع والثانى انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق فى الاغلب على مايحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات ﴿قوله تعيشون به﴾ اشارة الى ان الاضافة الى الله فى انتفاع التعيش معتبرة فى مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سوآء كان بالتغذى او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اجل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوّه عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر

(سرّا وعلانية) منتصبان على المصدر اى انفاق سرّ وعلانية او على الحال اى ذوى سرّ وعلانية او على الظرف اى وقتى سرّ وعلانية والاحب اعلان الواجب واخفاء المتطوّع به (من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه) فيبتاع المقصر مايتدارك به تقصيره او يفدى به نفسه (ولاخلال) ولامخالة فيشفع لك خليل او من قبل ان يأتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولامخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما على النفى العام (الله الذى خلق السموات والارض) مبتدأ وخبر (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) تعيشون به وهو يشمل المطعوم والملبوس مفعول لاخرج ومن الثمرات بيان له حال منه ويحتمل عكس ذلك ويجوز ان يراد به المصدر فينتصب بالعلة او المصدر لان اخرج فى معنى رزق (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره) بمشيئته الى حيث توجهتم

(فى مفهوم)

فى مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمأكول يأكله المالك وتارة بما لايمنع من الانتفاع به وذلك لايكون الاحلالا ويلزم على التفسير الاوّل ان لايكون مايأكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ﴿قوله فجعلها معدّة لانتفاعكم﴾ يعنى ان الاصل فى التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو فى غير الحيوان مجاز عن جعله معدّا لان ينتفع به من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كأنه حيوان مسخر للانتفاع ﴿قوله يدأبان﴾ اى يدأبان ويستمران ويعبران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان فى عمله دؤوبا اى جدّ وتعب ﴿قوله ان المسئول فى الاوّل ازالة الخوف عنه﴾ لاجعله بلدا آمنا لان هذا فى قوله هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لابدّ ان يكون موجودا فى وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فتكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن وانما لاتكون مادّة البلد داخلة تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا لايكون المشار اليه بهذا البلد بل يكون المشار اليه موضعا معينا والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وطلب جعله من الآمنة لايستلزم ان يكون فى وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لايكون بلدا ويكون المسئول ان يجعله بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسئول مجرّد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها فانه يكون المطلوب مجرّد الاتصاف بالفقاهة وذكر رجل للتصريح بالذات التى يجرى عليها الاسم المشتق وهو الفقيه ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلابدّ ان يحمل مافى سورة البقرة على مافى هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدّد الدعاء يجوز ان يكون اجعل هذا بلدا آمنا فى وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فقط قال صاحب الكشف فى تحقيق المقام انه اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادّة وسألت ان يسبك منها خاتما حسنا واذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثانى الكائن بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المصنف قدّر فى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسئول البلدية مع الامن فقوله فى التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر فى الذهن لاالى الكائن فى الخارج بخلاف مانحن فيه ﴿قوله وقرئ وأجنبنى﴾ بقطع الهمزة يقال جنبه شرا وأجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهى لغة نجد وجنبه شرا مشدّدا وهى لغة الحجاز ﴿قوله وهو بظاهره لايتناول احفاده﴾ اى اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعنى ان قوله وبنىّ اراد به بنيه من صلبه لان الظاهر من الآية انه عليه الصلاة والسلام اراد بنيه من غير واسطة ولو صلح فاين دليل الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبنى وبنىّ على ان احدا من احفاده لم يعبد الصنم مع ان قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين يدل على ان فيهم من هو كذلك وايضا قد حكى الله تعالى عن قريش عبادتهم الاصنام فى مواضع من القرآن ولايقبل التعليل فى مقابلة النص لان حفدته لو دخلوا فى دعائه عليه الصلاة والسلام لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام بناء على انه تعالى لايردّ دعاء الانبياء * قال الامام فى هذه الآية اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه ان يجعل مكة بلدا آمنا وماقبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فالفائدة فى واجنبنى عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لايجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قيل انهم ماكانوا ابناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبنىّ ابناءه من صلبه فهم اسماعيل واسحق وما كانا الامن اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لايعبدون الصنم فقد عاد الاشكال فى انه ماالفائدة فى ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاوّل من وجهين الاوّل انه نقل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لمافرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء والثانى هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل القرية اى اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن الاترى ان الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدّة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلايخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهنّ لاينفرن اذا كنّ بمكة ويستوحشن على الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل فى مكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثانى قال الزجاج معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان

(ومخر لكم الانهار) فجعلها معدّة لانتفاعكم
وتصرفكم وقيل تسخير هذه الاشياء تعليم
كيفية اتخاذها (ومخر لكم الشمس والقمر
دآئبين) يدأبان فى سيرهما وانارتهما واصلاح
مايصلحانه من المكوّنات (ومخر لكم الليل
والنهار) يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم
(وآتاكم من كل ماسألتموه) اى بعض جميع
ماسألتموه يعنى من كل شئ سألتموه شيأ فان
الموجود من كل صنف بعض مافى قدرة الله
ولعل المراد بماسألتموه ماكان حقيقا بان يسأل
لاحتياج الناس اليه سئل او لم يسأل ومايحتمل
ان تكون موصولة وموصوفة ومصدرية
ويكون المصدر بمعنى المفعول وقرئ من كل
بالتنوين اى وآتاكم من كل شئ مااحتجتم
اليه وسألتموه بلسان الحال ويجوز ان تكون
مانافية فى موضع الحال اى وآتاكم من كل شئ
غير سائليه (وان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها)
لاتحصروها ولاتطيقوا عدّ انواعها فضلا
عن افرادها فانها غير متناهية وفيه دليل
على ان المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة
(ان الانسان لظلوم) يظلم النعمة باغفال
شكرها او يظلم نفسه بان يعرضها للحرمان
(كفار) شديد الكفران وقيل ظلوم فى
الشدّة يشكو ويجزع كفار فى النعمة يجمع
ويمنع (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد)
بلد مكة (آمنا) ذا أمن لمن فيها والفرق بينه
وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا ان المسئول
فى الاوّل ازالة الخوف عنه وتصييره آمن
وفى الثانى جعله من البلاد الآمنة
(واجنبنى وبنىّ) بعدنى واياهم (ان نعبد
الاصنام) واجعلنا منها فى جانب وقرئ
واجنبنى وهما على لغة نجد واما اهل الحجاز
فيقولون جنبنى شره وفيه دليل على ان عصمة
الانبياء بتوفيق الله وحفظه اياهم وهو بظاهره
لايتناول احفاده وجميع ذريته وزعم ابن
عيينة ان اولاد اسماعيل عليه الصلاة والسلام
لم يعبدوا الصنم محتجا به وانما كانت لهم حجارة
يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون
البيت حجر فحيث مانصبنا حجرا فهو بمنزلته

يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى ثبت الانبياء عليهم الصلاة والسلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاوّل انه عليه الصلاة والسلام وان كان يعلم انه تعالى عصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك حكمي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبنيّ ان يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاوّل ما قال صاحب الكشاف من ان قوله وبنيّ اراد به بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه يتناول اولادا واولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام صنما وانما عبدوا الوثن فان الصنم هو التمثال المصوّر وما ليس بمصوّر فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقويّ لانه عليه الصلاة والسلام لا يريد بهذا الدعاء الا تجنب عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا من اولاده والخامس انه عليه الصلاة والسلام وان دعا في حق ابنائه الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام ﴿قوله فانه مني اي بعضي﴾ لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل يريد انها اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين اي فكان بذلك كأنه بعض مني ﴿قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفره﴾ لان هذا الكلام من ابراهيم عليه الصلاة والسلام شفاعة منه في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفر لهم ويرحمهم باىّ وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل عليه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه الصلاة والسلام كأنه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فاسألك ان تغفر وترحم من لا تكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفة لحكمتك وفي الوسيط قال قوله عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابراهيم عليه الصلاة والسلام في حق اهل الكبائر ممن آمن منهم لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه الصلاة والسلام قال في مقدمة هذه الآية واجنبني وبنيّ ان نعبد الاصنام ولما تبرأ من الكفر بهذا الاجمال دل على انه لا تجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر ودل ذلك على انه ليس مراده الشفاعة في حق المشركين ﴿قوله الذي حرمت التعرّض له﴾ ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة اوجه مبنى الوجه الاوّل على كون المحرّم من التحريم الذي هو ضدّ التحليل ووصف البيت بكونه محرّما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرّض له بسوء ومبنى الوجه الآخر ليس على كونه من التحريم بالمعنى المذكور وانما هو بمعنى المنع كما في قوله وحرّمنا عليه المراضع فانه ليس بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعناها عنه ليردّه الى امّه فكذا قوله عند بيتك المحرّم اي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر احد من الفراعنة والملوك على الغلبة عليه او الممنوع منه الطوفان ﴿قوله ودعا بهذا الدعاء اوّل ما قدم﴾ جواب عما يقال اسكان الخليل اسماعيل بمكة قبل بنائهما الكعبة فكيف يصح له عليه الصلاة والسلام ان يقول اسكنت بواد عند بيتك المحرم * واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه وهذا التقرير مبني على ما وجدت في نسخة مطالعتي وهو باعتبار ما كان وما سيئول بالوادي دون اليه ثم ظهر في نسخة اخرى فيكون قوله اوّل ما قدم معناه اما على ما كان قبل الطوفان واما على ما سيحدث بنائه وعلى هذا الجواب يجوز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر اسماعيل عليهما الصلاة والسلام كما ذكر الامام في جواب

(السؤال)

(رب انهنّ اضللن كثيرا من الناس) فلذلك سالت منك العصمة واستعذت بك من اضلالهنّ واسناد الاضلال اليهنّ باعتبار السببية كقوله وغرتهم الحياة الدنيا (فمن تبعني) على ديني (فانه مني) اي بعضي لا ينفك عني في امر الدين (ومن عصاني فانك غفور رحيم) تقدر ان تغفر له وترحمه ابتداء او بعد التوفيق للتوبة وفيه دليل على ان كل ذنب فلله ان يغفره حتى الشرك الا ان الوعد فرق بينه وبين غيره (ربنا اني اسكنت من ذريتي) اي بعض ذريتي او ذرية من ذريتي فحذف المفعول وهو اسماعيل ومن ولد منه فان اسكانه متضمن لاسكانهم (بواد غير ذي زرع) يعني وادي مكة فانها حجرية لا تنبت (عند بيتك المحرم) الذي حرمت التعرّض له والتهاون به او لم يزل معظما ممنعا تهابه الجبابرة او منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمي عتيقا اي اعتق منه ودعا بهذا الدعاء اوّل ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيئول اليه روي ان هاجر كانت لسارة رضي الله عنها فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت منه اسماعيل عليه السلام فغارت عليهما فناشدته ان يخرجهما من عندها فاخرجهما الى ارض مكة فاظهر الله عين زمزم ثم ان جرهم رأوا ثم طيورا فقالوا لا طير الا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا اشركينا في مائك نشركك في ألباننا ففعلت

(ربنا ليقيموا الصلاة) اللام لام كى وهى متعلقة باسكنت اى ما اسكنتهم بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق الالاقامة الصلاة عند بيتك المحرّم وتكرير النداء وتوسيطه للاشعار بانها المقصودة بالذات من اسكانهم ثمة والمقصود من الدعاء توفيقهم لها وقيل لام الامر والمراد هو الدعاء لهم باقام الصلاة كأنه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى ان يوفقهم لها (فاجعل افئدة من الناس) اى افئدة من افئدة الناس ومن للتبعيض ولذلك قيل لو قال افئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ولحجت اليهود والنصارى او للابتداء كقولك القلب منى سقيم اى افئدة ناس وقرأ هشام افئيدة بخلف عنه بياء بعد الهمزة وقرئ آفدة وهو يحتمل ان يكون مقلوب افئدة كادر ادؤر وان يكون اسم فاعل من افدت الرحلة اذا عجلت اى جماعة يعجلون نحوهم وافدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين ويجوز ان يكون من افد (تهوى اليهم) تسرع اليهم شوقا ووِدادا وقرئ تهوى على البناء للمفعول من هوى اليه واهواه غيره وتهوى من هوى يهوى اذا احب وتعديته بالى لتضمين معنى النزوع (وارزقهم من الثمرات) مع سكناهم واديا لانبات فيه (لعلهم يشكرون) تلك النعمة فاجاب الله عزوجل دعوته فجعله حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد (ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن) تعلم سرّنا كما تعلم علننا والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا وارحم بنا منا بانفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكننا ندعوك اظهارا لعبوديتك وافتقارا الى رحمتك واستعجالا لنيل ما عندك وقيل ما نخفى من وجد الفرقة وما نعلن من التضرّع اليك والتوكل عليك وتكرير النداء للمبالغة فى التضرّع والالتجا الى الله تعالى (وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء) لان العالم بعلم ذاتى يستوى نسبته الى كل معلوم ومن للاستغراق (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر) اى وهب لى وانا كبير آيس من الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظاما للنعمة واظهارا لما فيها من الآية (اسماعيل واسحق) روى انه ولد له اسماعيل لتسع وتسعين سنة واسحق لمائة وثنتى عشرة سنة

السؤال الاوّل من انه نقل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء وفى التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بنائه وقيل كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه ﴿قوله ما اسكنتهم بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق الالاقامة الصلاة﴾ البلقع الارض القفراء التى لاشئ بها والقفراء مفازة لانبات بها ولاماء والارتفاق الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفى مستفاد من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به هذا المذكور اى ليقيموا من اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اوّلا بانه اسكنهم بواد قفر وادمج فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرّم الى ان وجه الايثار انما هو شرف الجوار ثم اخبر ثانيا بانه انما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلاة المعرفة وما تشتمل عليه من الاذكار والدعوات او باداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلاة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الحقيقة النوعية عن ذكر الكل ودل على اسكانهم فى الوادى المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا ابين الا ان قول المصنف وتكرير النداء وتوسيطه صريح فى انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام حينئذ مشتملا على شئ من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر حينئذ الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه عليه الصلاة والسلام نفى اوّلا ان يكون اسكانهم فى ذلك الوادى لاجل التوسع فى اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذى زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله الحرام دل ذلك على انه انما آثر ذلك الموضع بالاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما كرر ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بان له كمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعوّ له وبجملة هذه الامور ولما علل اسكانه فى الوادى المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرّب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلاة التى هى عماد الدين ﴿قوله او للابتداء كقولك القلب منى سقيم﴾ اى القلب الكائن منى وافئدة كائنة من الناس والمصنف نكر لفظ الناس حيث قال اى افئدة ناس مع انه فى الآية معرف باللام لان الافئدة فى الآية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدأة من الناس اضاف الافئدة اليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة فى الآية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف فى مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم جمع فمعنى افئدة ناس اى مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام فى هذا التعبير محمولا على العموم ﴿قوله وقرأ هشام افئيدة﴾ قيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة وردّ بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام مع ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين وظن زيادة ياء بعد الهمزة ليس بشئ لان الرواة اجل من ان يسند اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء او على ان يكون اسم فاعل من افد الرجل بالكسر يافد افدا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وافد الرحيل اى دنا وازدلف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اى فاجعل جماعة آفدة يرتحلون اليهم ويعجلون نحوهم وقرئ افدة على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين وقيل فيه نظر لان الهمزة المتحرّكة الساكن ما قبلها حيث كان حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما فى مسلة وخب فى مسئلة وخبئ ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين ﴿قوله ويجوز ان يكون من افد﴾ اى من افد يأفد افدا فهو افد على وزن فعل كزفر فالمعنى فاجعل جماعة افدة يعجلون نحوهم ﴿قوله تعالى تهوى اليهم﴾ مفعول ثان للجعل وقرأ العامة بكسر الواو من هوى بفتح الواو يهوى بالكسر هويا اى سقط من اعلى الى اسفل والمعنى ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اى احب وهو يتعدى بنفسه وعدى بالى لتضمينه معنى الميل وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اى يسرع بها اليهم ﴿قوله وقيل ما نخفى من وجد الفرقة﴾ اى من اسماعيل وامّه وهو عطف على قوله تعلم سرّنا وعلانيتنا جعل نخفى ونعلن اوّلا عطفا من قبيل يعطى ويمنع تعميما لحسن الطلب ثم قدر لكل منهما معنى على حدة ﴿قوله تعالى الحمد لله الذى وهب لى على الكبر الآية﴾ قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عليه الصلاة والصلاة والسلام دعا بذلك اوّل ما قدم بهاجر وابنها وهى ترضعه

ووضعها عند البيت واسحق ماولد فى ذلك الوقت فقد روى انه عليه الصلاة والسلام وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولاماء وانطلق ابراهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابراهيم تذهبت وتركتنا بهذا الوادى الذى ليس فيه انيس ولاشئ فلم يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذالايضيعنا ثم غاب ابراهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله ومايخفى على الله من شئ ولهذا اشار المصنف بقوله آنفا ودعا بهذا الدعاء اوّل ماقدم الى احتمال ان يكون الدعاء ايضا فى وقت آخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان تكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان تكون بمعنى مع كما فى قوله

﴿ انى على ماترين من كبرى ﴿ اعلم من حيث تؤكل الكتف ﴾

وهو فى موضع الحال من الياء فى قوله وهب لى والمعنى وهب لى وانا كبير اى فى حال الكبر كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى على ماترين من كبرى وتغير احوال الحواس منى اعرف الاشياء حق معرفتها لانى جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث تؤكل الكتف مثل فى التجربة لان المجرّب يأخذ الكتف من اعلاها ليجذب اللحم منها وقيل تؤكل من اسفلها ليسهل ﴿قوله اى لمجيبه﴾ جواب عمايقال ان ابراهيم دعا ربه وجد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى مجيب الدعاء لانه تعالى يسمع الدعاء اجابه اولم يجبه ﴿قوله وقدتقدم عذر استغفاره لهما﴾ وكانا كافرين وهو ان المنع من الاستغفار للكافر لايعلم الابالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه حينئذ فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال مايكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان اهلا للمغفرة فطلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه الصلاة والسلام لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان غفارا * فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وان طلبها لها يؤذن بسابقة الذنب ولايصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله * واجيب بان ليس المقصود منه الا الالتجاء الى الله وقطع الطمع فى غيره وانه ليس الا فى فضله وكرمه ورحمته ﴿قوله مستعار من القيام على الرجل﴾ بان شبه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهى استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب فى الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهى استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على هذا التقرير فى المفرد وعلى الثالث فى الاسناد ولامجاز على الثانى لانه مبنى على تقدير المضاف ﴿قوله والمراد تثبيته عليه الصلاة والسلام على ماهو عليه﴾ جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه تعالى منزه عن السهو والغفلة وانه عليه الصلاة والسلام اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تعالى فكيف نهاه الله نهيا مؤكدا عن الحسبان المذكور ﴿قوله والوعيد﴾ عطف على قوله تثبيته * اجاب عنه اوّلا بان المراد من النهى المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ماهو عليه من الاعتقاد الصحيح فى حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله اعلم بماتعملون فانه كناية عن المجازاة ﴿قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم﴾ على ان يكون الخطاب كقوله تعالى ولاتكونن من المشركين ولاتدع مع الله الها آخر لكل مكلف ولايختص به الرسول صلى الله عليه وسلم ولامن توهم غفلته فان الناس لايخلون عن المظلوم والظالم فاذاسمع المظلوم ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم اذا تصوّر ان الله تعالى عالم بما يفعله ولابدّ ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولاتحسبن على جميع التقادير دليل على انه لابد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على مايعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم ﴿قوله وعن ابى عمرو بالنون﴾ على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقرأ العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى ليوم اى لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره فى مكانه من حدّة النظر وقيل بقاؤه مفتوحا بحيث لايغمض ولايرتدّ اليه طرفه * الجوهرى شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لايطرف ﴿قوله تعالى مهطعين مقنعى رؤسهم﴾ حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعى غير حقيقية فلذلك وقعت حالا من الضمير وقوله

(ان ربى لسميع الدعاء) اى لمجيبه من قولك سمع الملك كلامى اذا اعتدبه وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل اضيف الى مفعوله او فاعله على اسناد السماع الى دعاء الله تعالى على المجاز وفيه اشعار بانه دعا ربه وسأل منه الولد فاجابه ووهب له سؤله حين ماوقع اليأس منه ليكون من اجل النعم واجلاها (رب اجعلنى مقيم الصلاة) معدّلا لها مواظبا عليها (ومن ذريتى) عطف على المنصوب فى اجعلنى والتبعيض لعلمه باعلام الله او استقراء عادته فى الامم الماضية انه يكون فى ذريته كفار (ربنا وتقبل دعاء) واستجب دعائى او وتقبل عبادتى (ربنا اغفرلى ولوالدىّ) وقرئ ولابوىّ وقدتقدم عذر استغفاره لهما وقيل اراد بهما آدم وحوّاء (وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) يثبت مستعار من القيام على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساق او يقوم اليه اهله فحذف المضاف واسند اليه قيامهم مجازا (ولاتحسبن الله غافلا عمايعمل الظالمون) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد تثبيته على ماهو عليه من انه مطلع على احوالهم وافعالهم لايخفى عليه خافية والوعيد بانه معاقبهم على قليله وكثيره لامحالة او لكل من توهم غفلته جهلا بصفاته واغترارا بامهاله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم (انمايؤخرهم) يؤخر عذابهم وعن ابى عمرو بالنون (ليوم تشخص فيه الابصار) اى تشخص فيه ابصارهم فلا تقرّ فى اماكنها من هول ماترى (مهطعين) مسرعين الى الداعى او مقبلين بابصارهم لايطرفون هيبة وخوفا واصل الكلمة هو الاقبال على الشئ (مقنعى رؤسهم) رافعيها (لايرتدّ اليهم طرفهم) بل بقيت عيونهم شاخصة لاتطرف اولا يرجع اليهم نظرهم فينظرون الى انفسهم

(لايرتد)

(وافئدتهم هوآء) خلاء اى خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للاحمق والجبان قلبه هوآء اى لارأى فيه ولاقوّة قال زهير من الظلمان جؤجؤه هوآء وقيل خالية عن الخير خاوية عن الحق (وانذر الناس) يامحمد (يوم يأتيهم العذاب) يعنى يوم القيامة او يوم الموت فانه اوّل ايام عذابهم وهو مفعول ثان لانذر (فيقول الذين ظلموا) بالشرك والتكذيب (ربنا أخرنا الى اجل قريب) اخر العذاب عنا وردّنا الى الدنيا وامهلنا الى حدّ من الزمان قريب اوأخر آجالنا وأبقنا مقدار مانؤمن بك ونجيب دعوتك (نجب دعوتك ونتبع الرسل) جواب للامر ونظيره لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين (اولم تكونوا اقسمتم من قبل مالكم من زوال) على ارادة القول ومالكم جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية والمعنى اقسمتم انكم باقون فى الدنيا لاتزالون بالموت ولعلهم اقسموا بطرا وغرورا او دل عليه حالهم حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وقيل اقسموا انهم لاينتقلون الى دار اخرى وانهم اذاماتوا لايزالون عن تلك الحالة الى حالة اخرى كقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت (وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصى كعاد وثمود واصل سكن ان يعدّى بفى كقرّ وغنى واقام وقد يستعمل بمعنى التبوّء فيجرى مجراه كقولك سكنت الدار (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) بما تشاهدونه فى منازلهم من آثار مانزل بهم وماتواتر عندكم من اخبارهم (وضربنا لكم الامثال) من احوالهم اى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر واستحقاق العذاب او صفات مافعلوا وفعل بهم التى هى فى الغرابة كالامثال المضروبة (وقد مكروا مكرهم) المستفرغ فيه جهدهم لابطال الحق وتقرير الباطل (وعندالله مكرهم) ومكتوب عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه او عنده مايمكرهم به جزآء لمكرهم وابطالا له (وان كان مكرهم) فى العظم والشدّة (لتزول منه الجبال) مسوّى لازالة الجبال ومعدّا لها وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها كقوله وما كان الله ليعذبهم على ان الجبال مثل لامر النبى صلى الله عليه وسلم ونحوه وقيل مخففة من الثقيلة والمعنى انهم مكروا ليزيلوا ماهو كالجبال الراسية ثباتا وتمكنا من آيات الله تعالى وشرآئعه وقرأ الكسائى لتزول بالفتح والرفع على انها المخففة واللام هى الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم وقرئ بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كى وقرئ وان كاد مكرهم

لايرتدّ اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى والطرف فى الاصل مصدر اطلق ههنا على الفاعل وهو العين كقولهم مافيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ماطبق طرفه اى جفنه على الآخر والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لايرتدّ اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هوآء استئنافا وان يكون حالا وقوله هوآء وان كان خبرا عن جمع فانه فى معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بانه لايخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم ليوم القيامة الذى من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر فانه يتعدى الى اثنين كما فى قوله انذرتكم صاعقة ﴿قوله قال زهير﴾

* كأنّ الرجل منها فوق صعل * من الظلمان جؤجؤه هواء *

الصعل الصغير الرأس والعنق من الرجال والنعام ومن غيرهما والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما يهمز ولايهمز يصف مطية بالقلق يقول كانّ رجل هذه المطية فوق ظليم اى نعامة لاقوّة فى قلبه ولاجرآءة فان النعام يضرب به المثل فى الجبن قيل فى حق الحجاج وصفا له بالجبن

* اسد علىّ وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر *

﴿قوله اوأخر آجالنا﴾ هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدّة السكرات ومانالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاوّل على تقدير ان يراد باليوم يوم القيامة ﴿قوله على ارادة القول﴾ اى القول الجارى من قبلهم بلسان المقال والمعنى اولم تكونوا قائلين بلسان المقال والله مالنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملائكة فى جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الاان عطف قوله اودل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجارى من قبلهم كأنه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ماذكرنا من انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله اودل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انه لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون فى الدنيا لايزالون عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسموا عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا اودل عليه حالهم ﴿قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين﴾ عطف على قوله اقسمتم اى ولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا فى مساكن الذين كفروا وعصوا وبين لهم ماحل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع ﴿قوله واصل سكن الخ﴾ اشارة الى وجه تعديه تارة بفى كما فى هذه الآية وتارة بدونها * وقرأ العامة وتبين فعلا ماضيا وقرئ ونبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستئصال وكيف فى موضع النصب بفعلنا ولايجوز ان يكون فاعلا ﴿قوله اى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر﴾ فيكون لكم متعلقا بمحذوف فى محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناها اللغوى وعلى الثانى تكون الامثال مستعارا لصفات مافعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة فى الغرابة لما ذكر الله تعالى صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم الخ ﴿قوله المستفرغ فيه جهدهم﴾ هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفادة من اضافة المكر اليهم لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدّة الشكيمة والتمادى فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا مبذولا فيه جهدهم ونهاية قدرتهم ﴿قوله ومكتوب عنده فعلهم﴾ مبنى على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاوّل والمعنى انّ مكرهم الذى مكروه مكتوب عندالله وقوله اوعنده مايمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمى مكرا للمشاكلة ﴿قوله مسوّى لازالة الجبال ومعدّا لها﴾ على ان تكون كلمة أن شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعندالله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدّا لازالة امثال الجبال الرواسى وهى المعجزات والآيات فالله تعالى مجازيهم بمكرهم واعظم من مكرهم ﴿قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها﴾ اى للنفى المستفاد منها فان اللام حينئذ هى لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان

(فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) مثل قوله انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبن انا ورسلي واصله مخلف رسله وعده فقدم المفعول الثاني ايذانا بانه لايخلف الوعد اصلا لقوله ان الله لايخلف الميعاد واذا لم يخلف وعده احدا فكيف يخلف رسله (ان الله عزيز) غالب لايماكر قادر لايدافع (ذوانتقام) لاوليائه من اعدآئه (يوم تبدل الارض غير الارض) بدل من يوم يأتيهم اوظرف للانتقام اومقدر باذكر او لايخلف وعده ولا يجوز ان ينتصب بمخلف لان ماقبل ان لايعمل فيما بعده (والسموات) عطف على الارض وتقديره والسموات غير السموات والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله بدلناهم جلودا غيرها وفي الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله يبدل الله سيئاتهم حسنات والآية تحتملهما فعن علي رضي الله تعالى عنه تبدل ارضا من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود وانس رضي الله تعالى عنهما يحشر الناس على ارض بيضاء لم يخطئ عليها احد خطيئة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي تلك الارض وانما تغير صفاتها ويدل عليه ماروى ابوهريرة رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم قال تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمد مد الاديم العكاظي لاترى فيها عوجا ولاامتا واعلم انه لايلزم على الوجه الاول ان يكون الحاصل بالتبديل ارضا وسماء على الحقيقة ولايبعد على الثاني ان يجعل الله الارض جهنم والسموات الجنة كما اشعر به قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان كتاب الفجار لفي سجين (وبرزوا) من اجداثهم (لله الواحد القهار) لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على ان الامر في غاية الصعوبة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان الامر اذا كان لواحد غلاب لايغالب فلامستغاث لاحد الى غيره ولامستجار (وترى المجرمين يومئذ مقرنين) قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والاعمال لقوله واذا النفوس زوجت اوقرنوا مع الشياطين اومع ما اكتسبوا من العقائد الزآئغة والملكات الباطلة اوقرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وهو يحتمل ان يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على مااقترفته ايديهم وارجلهم (في الاصفاد) متعلق بمقرنين او حال من ضميره والصفد القيد وقيل الغل قال سلامة بن جندل * وزيد الخيل قد لاق صفادا * يعض بساعد وبعظم ساق * واصله الشد (الله)

محذوف عند البصريين تعلق به هذه اللام والتقدير وما كان مكرهم مريدا لازالة ماهو كالجبال لان انتفاء ارادة الفعل آكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ماكان الله مريدا لتعذيبهم آكد من قولك ماكان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم لان مافعل لازالة ماهو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة بخلاف مااذا كانت نافية فان المعنى حينئذ حصر مكرهم ببيان انه ماكان مكرهم بحيث تزول منه الشرآئع التي هي كالجبال لانه تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذي هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلاتحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم فلايخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلاتحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اي اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله وهو مجازيهم عليه فلاتحسبن اواذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول منه امرك الذي هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلاتحسبن **﴿قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا﴾** يعني ان المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد به مايفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على التقديرين دال على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم **﴿قوله واصله مخلف رسله وعده﴾** لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم على الثاني يقال اخلفه ماوعده وهو ههنا الرسل لكن قدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا الكاسي جبة زيدا قيل لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتأخير والاخلاف ان يقول شيأ ولايفعله **﴿قوله ايذانا بانه لايخلف الوعد اصلا﴾** اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سوآء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التأخير فلما قدم دل على انه اهم والعناية بشأنه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الانفي اخلاف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو شيء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الاول للاهتمام بشأنه قوله تعالى في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركاء الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه **﴿قوله تعالى وبرزوا﴾** معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار **﴿قوله قرن بعضهم مع بعض﴾** يعني ان قوله مقرنين فيه ثلاثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقائد الزآئغة والملكات الباطلة المتجانسة فمن حيث الجزآء ايضا تجتمع اصحابها فان الجنسية سبب الاجتماع في الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشي عن سوآء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا في سلسلة واحدة اومع ما اكتسبه من العقائد الزآئغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا لتأذي نفسه منها وخروجها من الاعتدال اللائق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور الى الرقاب عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة هؤلاء القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع صفد وهو القيد قال عطاء يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته قال الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا اي شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد مايوثق به الاسير من قيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على انه اطلق الصفاد على مايتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثلاث فكأنه نوع من الغل تجمع فيه الرجل واليد وتشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي صلى

(سرابيلهم) قمصانهم (من قطران) وجاء قطران وقطران لغتين فيه وهو ما يتحلب من الابهل فيطبخ فتهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدّته وهو اسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود اهل النار حتى يكون طلاؤه لهم كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع اسراع النار فى جلودهم على ان التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيئات الوحشية فيجلب اليها انواعا من الغموم والآلام وعن يعقوب قطرآن والقطر النحاس او الصفر المذاب والآنى المتناهى حره والجملة حال ثانية او حال من ضمير مقرّنين (وتغشى وجوهم النار) اى وتتغشاها لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوا فى تدبره مشاعرهم وحواسهم التى خلقت فيها لاجله كما تطلع على افئدتهم لانها فارغة عن المعرفة مملوءة بالجهالات ونظيره قوله افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم (ليجزى الله كل نفس) اى يفعل بهم ذلك ليجزى كل نفس مجرمة (ما كسبت) او كل نفس من مجرمة او مطيعة لانه اذا بين ان المجرمين يعاقبون لاجرامهم علم ان المطيعين يثابون لطاعتهم ويتعين ذلك ان علق اللام ببرزوا (ان الله سريع الحساب) لانه لا يشغله حساب عن حساب (هذا) اشارة الى القرءآن او السورة او ما فيه من العظة والتذكير او ما وصفه من قوله ولا تحسبن الله (بلاغ للناس) كفاية لهم فى الموعظة (ولينذروا به) عطف على محذوف اى لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ويجوز ان تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به انزل او تلى وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علمه واستعدّ له (وليعلموا انما هو اله واحد) بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه او المنبهة على ما يدل عليه (وليذكر اولوا الالباب) فيرتدعوا عما يرديهم ويتدرعوا بما يحظيهم واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هى الغاية والحكمة فى انزال الكتب تكميل الرسل للناس واستكمالهم القوّة النظرية التى منتهى كمالها التوحيد واستصلاح القوّة العملية الذى هو التدرع بلباس التقوى جعلنا الله من الفائزين بهما

وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ابراهيم اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وعدد من لم يعبد

الله عليه وسلم وسماه صلى الله عليه وسلم زيد الخيل ومات منصرفه من عند النبى صلى الله عليه وسلم محموما وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول به ثان ان كانت علمية وفى الاصفاد اما ظرف متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير فى مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على انها معطوفة على الحال الاان الاخيرتين حالان مقدّرتان او جملتان مستأنفتان لامحل لهما من الاعراب مقتطعتان عن كلم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم فى الموقف الى ان يكب بهم فى النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كانّ قوله مقرنين حرك فى السامع ان يقول اذا كان هذا شأنهم وهم فى الموقف فكيف حالهم وهم فى جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع فى قوله وتغشى ولم يجعل اسمية كما قبله الاستحضار الحال والدلالة على تجدّد الغشيان حالا فحالا **﴿قوله وجاء قطران وقطران لغتين فيه﴾** يعنى ان قرآءة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احداهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اى يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدّته وحرارته والسربال القميص وسربلته فتسربل اى البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المصنف قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الرديئة والهيئات القبيحة بها حيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة المعدّة وهى لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه **﴿قوله وعن يعقوب قطرآن﴾** بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن على وزن رام فيكون قطرآن كلمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والآنى اسم فاعل من انى يأنى انا اى تناهى فى الحرارة قال الله تعالى وبين حميم آن **﴿قوله اى وتتغشاها﴾** اى يجب على قرآءة وتغشى بتشديد الشين ان يحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التاءين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تيسير بمعنى يسر كما ان تغشاه بمعنى غشيه فقوله تغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها **﴿قوله كما تطلع على افئدتهم﴾** يعنى انه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيهما حيث قال فى القلب نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وقال فى الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة فى خلق المكلفين انما هى معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة فى الرأس والوجه ليؤدّى استعمالها الى المعرفة التى موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا فى طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويحوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التى هى اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا فى محال تلك القوى **﴿قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقى بوجهه سوء العذاب﴾** فان من اصاب وجهه اذى فى الدنيا يتقى عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم **﴿قوله اى يفعل بهم ذلك ليجزى﴾** يعنى ان اللام متعلقة بمحذوف* ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس *اشار الى دفعه بوجهين الاوّل ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثانى ان تعذيب المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون اللام فى ليجزى متعلقة بقوله وبرزوا فحينئذ لا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل تعين ابقاؤه على عمومه **﴿قوله ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد﴾** ذكر الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوّتان نظرية تستكمل بها النفس معرفة الموجودات باقسامها التى هى الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر العلوية والسفلية ومعلولات الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما آخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الاكبر الذى تحققت فيه اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة

ذات الواجب بصفات جلاله وجماله و قوّة عملية تمكن النفس بها على اعمال جوارحها و قواها الظاهرة و الباطنة وتستعين بها فى تحصيل المقاصد الدنيوية و الاخروية التى هى الاعمال الصالحة وهى التى عبر عنها المصنف بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى مايجرى مجرى الرئيس بكمال القوّة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى مايجرى مجرى الرئيس بكمال حال القوّة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدته هى الاعراض عن الاعمال الباطلة و الاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ و النصائح يوجب الوقوف على التوحيد و الاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه و اشتغل بالنظر و التأمل و النظر يوصل الى معرفة التوحيد و النبوّة و الاشتغال بالاعمال الصالحة * واعلم ان هذه الآية الكريمة دالة على ان العقل اشرف مايتوصل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب و بعثة الرسل وقد تبين بهذه الآية ان من ينتفع به ويتذكرهم اولوا الالباب فظهر به ان من لالب له كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل و المتذكرين بنصائحك ومواعظك يارب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة الحجر مكية بالاجماع وهى تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين قد مر ان فواتح السور يحتمل ان تكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدى وتعديد دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى مركب من جنس مامنه كلامهم وقد عجزوا عن اتيان مثله او من جهة ان من يأتى بهذه الفواتح لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط الكتب فعلم اسامى حروف المبانى من مثله معجزة فيكون الافتتاح بالمقطعات للايقاظ وقرع العصا من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لايكون لها محل من الاعراب والذى يلوح من تقرير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا تقديره هذه الر مثل قولك هذا زيد اى مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى مافى ضمنها من الآيات مرفوعة المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسى فان تعريف الخبر فى مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا لكماله فى الشجاعة لاينبغى لاحد سواه ان يدعى شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن آيات هذه السورة بانها آية السورة دل ذلك على كمالها وتفضيل الشئ على غيره ادعاء لايستلزم ان يكون ماعداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بانها المقروء المبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين من ابان المتعدى وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشان وغرابة البيان ولما كان فى التعريف نوع من الفخامة وفى التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ وتعديد دليل الاعجاز فحينئذ يحتمل ان يكون تلك اشارة الى مابعده كما فى قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشرى ان هذا لايكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لايجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفى ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك آيات الكتاب لامحل لها ان قيل الر كلام مستقل جيئ به لمجرّد التنبيه والايقاظ وفى محل الرفع على الخبرية ان قيل الر مبتدأ **قوله حين عاينوا حال المسلمين** اختلف فى وقت ودادتهم ذلك والاصح ماقاله الزجاج فان حال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ودّ لو كان مسلما روى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مؤمنين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون * فحينئذ يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فانهم اذا شهدوا علامات العذاب ودّوا لو كانوا مسلمين وقيل يودّون ذلك اذا اسودّت وجوههم ونودى امتازوا اليوم ايها المجرمون **قوله وما كافة** اعلم ان رب حرف جرّ تلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون بمعنى شئ كما فى قول الشاعر

سورة الحجر مكية وهى تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم اى آيات الجامع لكونه كتابا كاملا وقرآنا يبين الرشد من الغى بيانا غريبا (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر او حلول الموت او يوم القيامة وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف وقرئ ربما بالفتح والتخفيف وفيها ثمان لغات ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف وبتاء التأنيث ربتما ودونها وما كافة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه ان يدخل الماضى لكن لما كان المترقب فى اخبار الله تعالى كالماضى فى تحققه اجرى مجراه

(ربما تكره)

﴿ ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ﴾

فكلمة تكره النفوس صفته بحذف العائد والتقدير رب شئ تكرهه النفوس ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليها والوجه الثانى ان تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على مالم تكن تدخل عليه قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد وتجره نحو رب رجل كريم لقيته ولاتدخل على الفعل فلما دخلت عليها ماهيأتها للدخول على الفعل كما فى هذه الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لاتدخل الا على غير المستقبل كما يقال ربما قصدنى عبد الله لانها لتقليل ماثبت وتحقق وقيل هى لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولاينتقض بدخولها على المستقبل فى قوله ربما تكره النفوس لما مرّ من انها داخلة على اسم نكرة والقاعدة انما هى فيما اذا دخلت على الفعل لكنه ينتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون ما كافة * قال الامام قول النحويين انه لايجوز دخول رب على الفعل المستقبل لايمكن تصحيحه بالدليل العقلى وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولوانهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى والحمل فى الاستدلال بالجواز اولى فلم لم يتمسكوا فى دخولها على المستقبل بهذه الآية والحمل على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب فى اخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه فكأنه قيل ودّوا والثانى ان كلمة ما فى قوله ربما يودّ الذين كفروا اسم ويودّ صفته والتقدير رب شئ يودّ الذين كفروا

﴿ قوله ومعنى التقليل فيه ﴾ جواب عن سؤال مبنى على مقدمة وهى انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهى فى التقليل نظير كم فى التكثير فاذا قال الرجل ربما ازور فلانا دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج من قال ان رب يعنى بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرف من اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها هو ان تمنى الكافر الاسلام كثير دآئم فلا يليق به لفظة ربما التى تفيد التقليل * وتقرير الجواب انه لاشك فى كثرة ودادتهم الاسلام لكنها صوّرت بالقلة لكون التقليل ابلغ فى التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرّة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرّة فى كل ساعة وقوله فبالحرىّ مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء زآئدة كما فى قولك بحسبك درهم والتقدير فالحرى اى الحقيق المسارعة اليه والفاء فى فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرّة فى المسارعة الى الاسلام فكيف لايسارعون اليه والحال انهم يودّون فى كل ساعة * فان قلت قوله يودّ لابدّ له من مفعول فما مفعوله * فالجواب انه محذوف اى يودّون اسلامهم فحينئذ تكون كلمة لو فى قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسرّوا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان تكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمنى فحينئذ يكون المصدر المأوّل مفعولا ليودّ اى يودّون كونهم مسلمين وقد ذكر فى شرح الرضى ان كلمة لو فى قولهم يودّوا لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى وهذا على تقدير ان تكون ما كافة واما ان جعلتها نكرة موصوفة فحينئذ يكون مفعول يودّ ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة وتكون لو المصدرية مع ما فى حيزها بدلا من ما

﴿ قوله وقيل تدهشهم اهوال القيامة ﴾ اى قيل فى وجه تقليل ودادة الكافر الاسلام ان غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمنى الاسلام الا فى زمان افاقتهم عما هم فيه من الفكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم فى غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام ﴿ قوله والغيبة فى حكاية ودادتهم ﴾ يعنى ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقول مقدّر والتقدير يودّ الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر حينئذ ان يقال لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكى الا انه جئ بها على لفظ الغيبة لتطابق اللفظ الذى ذكر قبلها وهو قوله الذين كفروا * واعلم ان قوله تعالى ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ فى وصف آيات هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا فى التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هوّن على نفسك فانك بالغت فى الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا فى التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديموا الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودّون الاسلام مرّة فالحرىّ

وقيل ما نكرة موصوفة كقوله رب
تكره النفوس من الامر له فرجة كحل
العقال ومعنى التقليل فيه الايذان بانه
لو كانوا يودون الاسلام مرّة فبالحرى
ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودّونه كل
ساعة وقيل تدهشهم اهوال القيا
فان حانت منهم افاقة فى بعض الاوقا
تمنوا ذلك والغيبة فى حكاية ودادته
كالغيبة فى قولك حلف بالله ليفعلنّ (ذرهم
دعهم (يأكلوا ويتمتعوا) بدنيا
(ويلههم الامل) ويشغلهم توقعهم لطو
الاعمار واستقامة الاحوال عن الاستعدا
للمعاد

ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودّونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك فى ارعوآئهم ودعهم من النهى عماهم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى مايؤدّى الى سعادة الآخرة واللذة الباقية بل مرهم امر تهديد بأكل الطعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون سوء صنعهم ﴿ قوله وفيه الزام الحجة ﴾ اى فى قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهى بالامل بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين مايشتهون وصدّه عن انذارهم ودعوتهم الى الحق لايكون الاعند تكرر الانذار والجحود الى ان يحصل اليأس من الايمان كأنه قيل قد بالغت فى الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان يعاينوا جزآء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على طريق التهديد والتوعيد والابلاغ فى الوعيد والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ماشئتم انه بما تعملون بصير وقوله تعالى ويلههم الامل اى يشغلهم مايؤملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشئ اى شغله وانساه ثم انه تعالى لما هدّد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهالهم ليبلغوا الاجل المقدّر لهم فقال وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لاينبغى ان يجل به العاقل لان العذاب مؤخر وان كل اجل له وقت معين لنزوله لايتقدّم ولايتأخر ﴿ قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية ﴾ لان قوله الاولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على اى صفة الاعلى صفة انها لها كتاب معلوم ولانه فى قوّة قوله اهلكنا قرية لها كتاب معلوم فلها كتاب معلوم صفة لقرية ﴿ قوله والاصل ان لاتدخلها الواو ﴾ يعنى ان القياس ان لايتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدّة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال فى المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه وجاز ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك جاز ان تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لايتغير بدخول الواو عليها نحو اذا قلت جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لايتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها وكما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرّد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك ان الاصل فى الجملة الواقعة موقع الحال ان لاتدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها لمجرّد الربط لاسيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشدّ اقتضاء للربط فكذا حكم الوصف لان الصفة مرتبطة بالموصوف فتكون الواو لتأكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية لان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه صفة بل ذهب الى جوازه حالا والحال ليس وزانها وزان الصفة اذا لحقتها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير ذى الحال وهو قرية وليس بقوى اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا الحال كما فى المبتدأ نحو مااحد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندى هو ان ولها كتاب معلوم حال من القرية لكونها فى حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لاخطأ ولاعيب فى السهو ﴿ قوله ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال ﴾ قال المصنف فى تفسير قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى * فان قيل لما كان قوله تعالى الاولها كتاب معلوم صفة لقرية كما فى قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الالها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف فى احداهما ولم يؤكد فى الاخرى * فالجواب ان الوصف المذكور فى هذه الآية غير الوصف المذكور فى قوله الالها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلى وفى تلك لازم عادى جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث فى اىّ وقت كان على سبيل الاتفاق لايقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدّر وكتاب معلوم لايتقدم عليه ولايتأخر بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه له بمجرّد جرى عادة الله تعالى على ذلك ﴿ قوله تعالى من امّة ﴾ فاعل تسبق ومن مزيدة للتأكيد وحمل على لفظ امّة حيث انث تسبق لاسناده الى امّة وافرد الضمير المجرور وانث فى قوله اجلها كذلك وحمل على معناها فى قوله ومايستأخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستأخرون وتقديره ومايستأخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل ﴿ قوله لمعنيين ﴾ اى على سبيل البدل اما الامتناع واما التحضيض فان قوله لولا علىّ لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى لوما تأتينا ليس فيه سوى

(فسوف يعلمون) سوء صنيعهم اذا عاينوا جزاءه والغرض اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من ارعوائهم وايذانه بانهم من اهل الخذلان وان نصحهم بعد اشتغال بما لاطائل تحته وفيه الزام للحجة وتحذير عن ايثار التنعم ومايؤدّى اليه طول الامل (وما اهلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم) اجل مقدّر كتب فى اللوح المحفوظ والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل ان لاتدخلها الواو كقوله الالها منذرون ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال ادخلت عليها تأكيدا لصوقها بالموصوف (ماتسبق من امّة اجلها ومايستأخرون) اى ومايستأخرون عنه وتذكير ضمير امّة للحمل على المعنى (وقالوا ياايها الذى نزّل عليه الذكر) نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم الاترى الى مانادوه له وهو قولهم (انك لمجنون) ونظير ذلك قول فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون والمعنى انك لتقول قول المجانين حتى تدعى ان الله تعالى نزّل عليك الذكر اى القرآن (لوما تأتينا) ركب لو مع ما كما ركب مع لا لمعنيين امتناع الشئ لوجود غيره والتحضيض (بالملائكة) ليصدّقوك ويعضدوك على الدعوة كقوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا اوللعقاب على تكذيبنا لك كما اتت الامم المكذبة قبل (ان كنت من الصادقين) فى دعواك

(التحضيض)

التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لايليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما فى قوله
* تعدّون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمىّ المقنعا *
اى هلاتعدّون الشجاع المتقنع بآلات الحرب والامتناعية لايليها الا الاسم لفظا او تقديرا عندالبصريين و فى قوله مايتزل الملائكة اربع قرآآت مايتزل على لفظ المضارع المعلوم المسند الى ضمير الغائب ونتزل بنونين اولاهما مضمومة و ثانيتهمامفتوحة وكسرالزاى و نصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاى ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل و تنزل بفتح التاء والنون والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التاءين ورفع الملائكة على الفاعلية وقوله الابالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اى ماتنزل الملائكة تنزيلا الاتنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر محذوف ﴿قوله ولاحكمة فى ان تأتيكم بصورة﴾ على ان يكون قولهم لوما تأتينا بالملائكة بمعنى لوما تأتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات فى ذلك بشهادتهم عندنا وقوله ولا فى معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون معناه لوماتأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذى تخوّفنابه على تقدير عدم ايماننابك كما قال ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ﴿قوله وقيل الحق الوحى اولعذاب﴾ عطف على قوله اى بالوجه الذى قدّره فالمعنى على هذا مايتزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحى اولعذاب الاستئصال وتصديق المدّعى والشهادة بصدقه فى دعواه ليس شيأ منهما فلا ينزلهم لذلك ولا يردّ عذاب الاستئصال لهذه الامّة ﴿قوله اذاجواب لهم وجزآء﴾ فان اذا انمايذكر حيث خاطبك احدبشئ وتريدان تجيبه فتقول فى جواب كلامه اذا يكون كما اذا قال لك انسان انا آتيك فتقول اذا اكرمك كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الآية ﴿قوله ردّلانكارهم واستهزآئهم﴾ فان الكفرة قالوا ياايها الذى نزل عليه الذكر فقدانكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤوابه حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه عليه الصلاة والسلام غير موصوف به فكأنهم قالوا ياايها المفترى ان الله تعالى لم ينزل عليك الذكر وهذا الذى تزعم انه من عندالله ليس منه بل هومن القاء الجن وانك لمجنون فردّالله عليهم بقوله انانحن نزلنا الذكر وأكده من وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة * فان قيل قدحصل ردّ انكارهم واستهزآئهم بقوله انانحن نزلناالذكر فاوجه اتصاله بقوله وانا له لحافظون * اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله اياه يدل على كونه من عند الله لانه لوكان من عند غيره لما كان مصونا من الزيادة والنقصان بل مجرّد كونه من عند الله تعالى لايستلزم كونه محفوظا مالم يحفظه الله تعالى ويتكفل بحفظه الاترى انه لم يتفق لشئ من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقددخله التحريف والتغيير امافى الكثير منه او فى القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعى الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاوّل جعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة والنقصان لانهم لوزادوا فيه ونقصوا لتغير نظم القرآن وظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة فى كونه سببا للحفظ والصيانة والثانى ماشار اليه بقوله اونفى تطرق الخلل فانه مصدر معطوف على قوله بان جعلنا فانه فى تأويل المصدر فانه تعالى لمادام واستمرّ على ضمان الحفظ له امتنع تطرّق الخلل اليه وكان ذلك طريق الحفظ وكلمة ما فى قوله كمانفى ان يطعن فيه مصدرية والباء فى قوله بانه المنزل له متعلقة بالذكر واشاربه الى بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انانحن نزلنا الذكر ليصح عطف احداهما على الاخرى وهى كون كل واحدة من الجملتين متعلقة بالذكر ﴿قوله وقيل الضمير فى له للنبى صلى الله عليه وسلم﴾ والمعنى وانالمحمد لحافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لماذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع أنه لم يتقدّم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا الادب وخاطبوه عليه الصلاة والسلام خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فالله تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرّون على الدعوة والانذار

(مايتزل الملائكة) بالياء مسندا الى ضمير
اسم الله وقرأ حمزة والكسائى وحفص
بالنون وابوبكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع
الملائكة وقرئ تنزل بمعنى تتنزل (الابالحق)
الاتنزيلا ملتبسا بالحق اى بالوجه الذى
قدّره واقتضته حكمته ولاحكمة فى ان تأتيكم
بصورة تشاهدونها فانه لايزيدكم الالبس
ولا فى معاجلتكم بالعقوبة فان منكم ومن
ذراريكم من سبقت كلمتنا له بالايمان وقيل الحق
الوحى اوالعذاب (وماكانوا اذا منظرين)
اذا جواب لهم وجزآء لشرط مقدر اى
ولو نزلنا الملائكة ماكانوا منظرين
(انا نحن نزلنا الذكر) ردّ لانكارهم
واستهزآئهم ولذلك اكده من وجوه وقرّره
بقوله (وانا له لحافظون) اى من التحريف
والزيادة والنقص بان جعلناه معجزا مباينا
لكلام البشر بحيث لايخفى تغيير نظمه على
اهل اللسان اونفى تطرق الخلل اليه فى الدوام
بضمان الحفظ له كمانفى ان يطعن فيه بانه المنزل
له وقيل الضمير فى له للنبى صلى الله عليه وسلم

(ولقد ارسلنا من قبلك فى شيع الاوّلين) فى فرقهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريق ومذهب من شاعه اذا تبعه واصله الشياع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم (وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) كما يفعل هؤلاء وهو تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وما الحال لا يدخل الا مضارعا بمعناه او ماضيا قريبا منه وهذا على حكاية الحال الماضية (كذلك نسلكه) ندخله (فى قلوب المجرمين) والسلك ادخال الشئ فى الشئ كالخيط فى المخيط والرمح فى المطعون والضمير للاستهزاء وفيه دليل على ان الله تعالى يوجد الباطل فى قلوبهم وقيل للذكر فان الضمير الآخر فى قوله (لا يؤمنون به) له وهو حال من هذا الضمير والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر فى قلوب المجرمين مكذبا غير مؤمن به او بيان للجملة المتضمنة له وهذا الاحتجاج ضعيف اذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها فى المرجوع اليه ولا يتعين ان تكون الجملة حالا من الضمير لجواز ان تكون حالا من المجرمين ولا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاوّل بل يقوّيه (وقد خلت سنة الاوّلين) اى سنة الله فيهم بان خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم او باهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيدا لاهل مكة (ولو فتحنا عليهم) على هؤلاء المقترحين

فاقتدبهم فى ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم تبعا لبعض وتباعا له والشياع التباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع الاوّلين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربى والاصل فى الشيع الاوّلين والبصريون يأوّلون مثله على حذف المضاف اليه اى فى شيع الامم الماضين الاوّلين وجانب المكان الغربى ﴿قوله والمعنى نبأنا رجالا﴾ جواب عما يقال الاصل فى فعل الارسال ان يتعدّى بالى فينبغى ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاوّلين فكيف عدّى بكلمة فى * والجواب ان يقال عدّى بفى لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم انما لمعنى ارسال الرسل لما تقرّر من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبى صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوى فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه فدل بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة فى ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكين الرسل واستقرارهم فيما بين الامم ﴿قوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن﴾ نظير قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المنفى فيه صفة لرسول الله على ما اختاره المصنف لانه فى قوّة ان يقال اتاهم رسول مستهزأ به ولم يأتهم رسول غير مستهزأ به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكى والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى سلكنا الاستهزاء فى قلوبهم سلكنا مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى الامر كذلك ويستأنف وقوله وقيل للذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل فى قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير فى قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شئ واحد ﴿قوله لا يؤمنون به﴾ حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابدّ وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدّق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر اذ هو بيان وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغى ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المصنف عن وجوه احتجاجهم بان الاصل فى الضمائر ان ترجع الى اقرب المذكورات وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضى ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل فى ضمير نسلكه * فان قلت انه راجع الى الاستهزاء اذا لم يتحقق مانع والا فلا قلنا انه راجع الى الاستهزاء ولا تحقق المانع من اعتبار هذا الاصل فى الضمير الثانى وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثانى يرجع الى الذكر المذكور اوّلا وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن فان تعاقب الضمائر لا يستلزم الرجوع الى شئ واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل وما دل الدليل فى هذه الآية على رجوع الضمير الاوّل الى الاقرب ورجوع الضمير الثانى الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله ولا يتعين ان تكون الجملة حالا من الضمير الخ يعنى ان التناقض انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا منه وذلك غير لازم لجواز ان تكون حالا من المجرمين بل ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء فى قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم ان كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعى ان يكون ضمير نسلكه للذكر وهو ينافى كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاوّل بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل فى القلب عبارة عن الامتناع عن الايمان بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلكه اى الاستهزاء فى قلوبهم ﴿قوله بان خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم﴾ قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبل وعلى المعنى الثانى يكون تهديدا لكفار مكة ﴿قوله على هؤلاء المقترحين﴾ من كفار مكة فانه تعالى حكى عنهم توغلهم فى الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذى نزل عليه

(الذكر)

الذكر انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تعالى في مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الآيات ويعلقون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسأل من الله ان يعطيه الآيات التي سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم في ذلك الاقتراح غير مسترشدين بقوله ولو فتحنا عليهم بابا من السماء لأصروا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا الى قولهم لوما تأتينا بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون ﴿قوله تعالى فظلوا﴾ من الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المصنف بقوله او تصعد الملائكة فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا من السماء مفتوحا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون فان الصعود لايكون بدون النزول فكان ذكره مستغنى عنه لصرفوا ذلك الى انهم سحروا او لأصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ماتعاقب فيه الضمائر مع اختلاف المرجع اليه والظلول فعل الشئ نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله ظلوا فيه يعرجون بمعنى يصعدون اليه في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون ﴿قوله اليها﴾ اشارة الى ان متعلق يعرجون محذوف اي يعرجون اليها فيه بتضمين معنى الارتفاع اي يرتفعون ﴿قوله سدت عن الابصار بالسحر من السكر﴾ بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر العزم والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل في الاول للتكثير اي تكثير المفعول وهو الابصار وفي الثاني للتعدية وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي السبعة قرأوا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قرآءة الجميع من السكر بمعنى السد بشهادة قرآءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لمابنى الفعل للمفعول وذلك يدل على ان باقي القرآءات ايضا من المتعدي وان التضعيف للتكثير ﴿قوله او حيرت من السكر﴾ بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية ﴿قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البت بان مايرونه لاحقيقة له﴾ اما دلالة كلمة الحصر عليه فانها تدل على ان مسكرا تعلق بتاسكيره وحيرنا الا ان ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا ولايخفى ان هذا بت بان مايرونه لاحقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فانهم اضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا بل جاوز التسكير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لااعتماد على شهادة حواسهم لااعتماد ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى فهو بت بان مايرونه بابصارهم ويحكمون عليه بعقولهم امور مموهة لاحقيقة لها * قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود مايشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كان حصول السفسطة لازما ولايبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب القاضي عنه بانه تعالى ماوصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم انهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال بعده فيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب ايضا بان ذلك اذا جلهم غرض معتبر من المواطأة على دفع حجة او غلبة خصم فهذه الحكاية ايضا انما وقعت من قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام القليل على مايجري مجرى المكابرة جائز ﴿قوله مختلفة الهيئات والخواص﴾ اشارة الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة وبين توغلهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على قول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية النبوة بذكر دلائل التوحيد فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الآية واصل البرج الحصن والقصر قال الله تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات بها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلا ينزل كل ليلة في منزل على حدة

(بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون) يصعدون اليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون او تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم (لقالوا) من غلوهم في العناد وتشكيكهم في الحق (انما سكرت ابصارنا) سدت عن الابصار بالسحر من السكر ويدل عليه قرآءة ابن كثير بالتخفيف او حيرت من السكر ويدل عليه قرآءة من قرأ سكرت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لاحقيقة له بل هو باطل خيل اليهم بنوع من السحر (ولقد جعلنا في السماء بروجا) اثني عشر مختلفة الهيئات والخواص على مايدل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء

وقيل هى النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل البروج الاثنى عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزآء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت ﴿قوله المعتبرين المستدلين﴾ فان ما يتبهج فى العين منظرا لايتفكر الناظر فيه ولاينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعدما بينهما ﴿قوله بدل من كل شيطان﴾ اى الامن استرق السمع * قيل فيه نظر لان النحاة قدصرّحوا بان المستثنى بالالغير الصفة اذا وقع فى كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير جاءنى القوم الازيد مثلا جاءنى الازيد ويفهم منه ان يجيئ اليه جميع العالم غير زيد وهومعنى فاسد* واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان فى معنى النفى كأنه قيل لايقربها شيطان الامن استرق السمع ولوقيل انه فى محل النصب على انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان الامن استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج فى دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها لكن من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لايخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلايصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع * قال الامام فان قيل مامعنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لاقدرة له على هدم السماء فاىّ حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه تعالى لمامنعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما نحفظ منازلنا ممن يتجس ويخشى منه الفساد ﴿قوله واستراق السمع اختلاسه سرّا﴾ قال الامام لايمكن حمل لفظ الاعلى الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لايخرج السماء عن ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلايصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معناه ولكن من استرق السمع يقال استرقت السمع اى استغفلت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لايعلمون نقل الامام عن ابن عباس انه قال فى قوله الامن استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين من يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويفنيه ومنهم من يخبله الشهاب اى يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس فى البرارى وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد على آخر ويكون الآخر اسفل منه فاذاسمع قال للذى اسفل منه قدكان من الامر كذا وكذا فيهرب الذى اسفل ويرمى الذى استرق السمع بالشهاب ويأتى الذى هو اسفل بالامر الذى سمعه الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اى تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اى مرتفعة لايخطئه الشهاب اى يصيبه فهواماان يأتى على نفسه واماان يخبله حتى لايعود الى الاستماع من السماء والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل امابان تتلق منهم تلقيامعنويا بناء على مابينهما من المناسبة فى الجوهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها ﴿قوله فى الارض اوفيها وفى الجبال﴾ قدم الاحتمال الاوّل لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لاالنبات قال الكلبى وانبتنا فيهااى فى الجبال من كل شئ موزون وهى الاجساد السبعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها ﴿قوله وقرئ بالهمز﴾ يعنى ان فى لفظ معايش يجوز ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زآئدة لبناء فعائل كما فى نحو قبيلة وقبائل وصحابة وصحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه قرآءته تشبيه الكلمة بالشمائل ﴿قوله اوعلى محل لكم﴾ وهو النصب لانه مفعول كأنه قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لما تقرّر فى النحو من انه لايجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار فى حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما فى قوله

۞ فاليوم قدبت تهجونا وتشتمنا ۞ فاذهب ومابك والايام من عجب ۞

(وزيناها) بالاشكال والهيئات البهية (للناظرين) المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها (وحفظناها من كل شيطان رجيم) فلا يقدر ان يصعد اليها ويوسوس اهلها ويتصرّف فى امرها ويطلع على احوالها (الا من استرق السمع) بدل من كل شيطان واستراق السمع اختلاسه سرّا شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات بمابينهم من المناسبة فى الجواهر اوبالاستدلال من اوضاع الكواكب وحركاتها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانوا لايحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من كلها بالشهب ولا يقدح فيه تكوّنها قبل المولد لجواز ان يكون لها اسباب اخر وقيل الاستثناء منقطع اى ولكن من استرق السمع (فاتبعه) فتبعه ولحقه (شهاب مبين) ظاهر للمبصرين والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكواكب والسنان لمافيهما من البريق (والارض مددناها) بسطناها (والقينا فيها رواسى) جبالا ثوابت (وانبتنا فيها) فى الارض اوفيها وفى الجبال (من كل شئ موزون) مقدّر بمقدار معين تقتضيه حكمته اومستحسن متناسب من قولهم كلام موزون اومايوزن ويقدّر اوله وزن فى ابواب النعمة والمنفعة (وجعلنا لكم فيها معايش) تعيشون بها من المطاعم والملابس وقرئ بالهمز على التشبيه بشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش اوعلى محل لكم

واجاز الكوفيون ترك الاعادة فى حال السعة بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجرّ فى قرآءة حمزة اذا تقرّر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذى لم يجوّزه البصريون حال السعة هو الاوّل دون الثانى ﴿ قوله وسائر مايظنون انهم يرزقونهم ﴾ اشارة الى ان كلمة من يراد بها مايعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم ﴿ قوله اى ومامن شئ ﴾ يعنى ان كلمة ان نافية ومن مزيدة فى المبتدأ وعندنا خبره وخزآئنه فاعل الظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون خزآئنه مبتدأ ثانيا وعندنا خبره قدّم عليه والجملة خبر للمبتدأ الاوّل والخزآئن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهو اسم للمكان الذى تخزن فيه الاشياء اى تحفظ فان كان محصل المعنى مامن شئ من الممكنات الغير المتناهية الا وخزآئنه عندنا تكون الخزآئن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لاتعدّد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة بكل واحد من الاشياء المقدورة وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لاتحصل بان يقال وان من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى مامن شئ من الاشياء المقدورة الا وهى مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج فى اظهارها الى كلفة واجتهاد والبقاع ماارتفع من الارض واضافة البقاع الى القدرة بيانية ولما كان تنزيل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والقدرة بالارض المرتفعة واشاربه الى ان قوله وما ننزله الا بقدر ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه ﴿ قوله تعالى لواقح ﴾ حال مقدّرة من الرياح قيل اللواقح جمع ملقح لانه من ألقح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال ألقحت الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الانثى اذا ألقى الماء فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى فحل السحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوآئح جمع مطيحة او مطوّحة يقال طاح يطوح ويطيح اى هلك وكذلك اذا تاه فى الارض واطاحه وطوّحه اى توّهه فتطوّح فى البلاد اى تحير ورمى بنفسه ههنا وههنا وطوّحته الطوآئح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وهو نادر وكذا لواقح قال

❁ ليبك يزيد ضارع لخصومة ❁ ومختبط مما تطيح الطوآئح ❁

وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهرى لواقح اى حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا تكون الريح لاقحة والمصنف قدّم هذا الاحتمال لما فيه من حمل لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح فى انفسها لاملقحات لغيرها على ان ضدّ هذه الرياح العقيم وهى التى لاتحمل الماء وهو يرجح ان تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل ﴿ قوله فجعلناه لكم سقيا ﴾ اى جعلنا لكم ماء المطر معدّا لسقى انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرّق بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ماء يشربه فى الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن به من الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى ﴿ قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم ﴾ اى حمل قوله تعالى اسقيناكموه على معنى وجعلنا ماء المطر محفوظا معدّا لانتفاعكم زمانا وما انتم له بحافظين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء فى السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتيج الى الماء وما انتم بقادرين على شئ منها ﴿ قوله فان طبيعة الماء تقتضى الغور ﴾ علة لدلالته على ماذكر وقوله كما يدل حركة الهوآء الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل والمقصود بيان ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل فذلكة الآية المتقدمة على اىّ معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله وما انتم له بخازنين ﴿ قوله وقد اوّل الحياة بمايعم الحيوان والنبات ﴾ يعنى ان منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وايا ما كان تصلح الآية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار كما ثبت بالدلائل العقلية انه لاقدرة على خلق الحياة بالمعنى الاعم المتحقق فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا الله تعالى فقوله نحن نحيي من قبيل القادر على كل ما يريد ﴿ قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر ﴾ وذلك لان قوله تعالى نحن نحيي من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن

ويريد به العيال والخدم والمماليك وسا[...]
مايظنون انهم يرزقونهم ظنا كاذبا فان الل[...]
يرزقهم واياهم وفذلكة الاية الاستدلا[...]
بجعل الارض ممدودة بمقدار وشكل معين[...]
مختلفة الاجزآء فى الوضع محدثة فيه[...]
انواع النبات والحيوان المختلفة خلق[...]
وطبيعة مع جواز ان لايكون كذلك عل[...]
كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرّد ف[...]
الالوهية والامتنان على العباد بما ا[...]
عليهم فى ذلك ليوحدوه ويعبدوه ثم بال[...]
فى ذلك وقال (وان من شئ الا عند[...]
خزآئنه) اى وما من شئ الا ونحـ[...]
قادرون على ايجاده وتكوينه اضعاف[...]
ماوجد منه فضرب الخزآئن مثلا لاقتدار[...]
اوشبه مقدوراته بالاشياء المخزونة الت[...]
لايحوج اخراجها الى كلفة واجتها[...]
(وما ننزله) من بقاء القدرة (الا بقد[...]
معلوم) حدّه الحكمة وتعلقت به المشيئ[...]
فان تخصيص بعضها بالايجاد فى بعض[...]
الاوقات مشتملا على بعض الصفات والحالا[...]
لابدّ له من مخصص حكيم (وارسلنا الرياح[...]
لواقح) حوامل شبه الريح التى جاء[...]
بخير من انشاء سحاب ماطر بالحامل كما شب[...]
مالايكون كذلك بالعقيم او ملقحات للشجر[...]
اوالسحاب ونظيره الطوآئح بمعنى المطيحا[...]
فى قوله
ومختبط مما تطيح الطوآئح * وقرئ[...]
وارسلنا الريح على تأويل الجنس (فانزل[...]
من السماء ماء بقدر فاسقيناكموه) فجعلنا[...]
لكم سقيا (وما انتم له بخازنين) قادري[...]
متمكنين من اخراجه نفى عنهم ما اثبت[...]
لنفسه او حافظين فى الغدران والعيو[...]
والآبار وذلك ايضا يدل على المدبر الحكي[...]
كما تدل حركة الهوآء فى بعض الاوقات م[...]
بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس[...]
فان طبيعة الماء تقتضى الغور فوقوفه دو[...]
حدّه لابدّ له من مخصص (وانا لنحن نحيي[...]
بايجاد الحياة فى بعض الاجسام القابلة لها[...]
(ونميت) بازالتها وقد اوّل الحياة بما ي[...]
الحيوان والنبات وتكرير الضمير للدلال[...]
على الحصر

(ونحن الوارثون) الباقون اذا ماتت الخلائق كلها (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) من استقدم ولادة وموتا ومن استأخر اومن خرج ومن اصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد اومن تقدم في الاسلام والجهاد وسبق الى الطاعة وتأخر لايخفى علينا شئ من احوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فان مايدل على قدرته دليل على علمه وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصف الاول فازدحموا عليه فنزلت وقيل ان امرأة حسناء كانت تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم بعض القوم لئلا ينظر اليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت (وان ربك هو يحشرهم) لامحالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على انه القادر المتولى لحشرهم لاغير وتصدير الجملة بان لتحقيق الوعد والتنبيه على ان ماسبق من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء يدل على صحة الحكم كما صرح به بقوله (انه حكيم) باهر الحكمة متقن فى افعاله (عليم) وسع علمه كل شئ (ولقد خلقنا الانسان من صلصال) طين يابس يصلصل اى يصوت اذا نقر وقيل هو من صلصال اذا انتن تضعيف صل (من حمأ) طين تغير واسود من طول مجاورة الماء وهو صفة صلصال اى كائن من حمأ (مسنون) مصور من سنة الوجه او مصبوب ليبس ويتصور كالجواهر المذابة تصب فى القوالب من السن وهو الصب كأنه افرغ الحمأ فصور منها تمثال انسان اجوف فيبس حتى اذا نقر صلصل ثم غير ذلك طورا بعد طور حتى سواه ونفخ فيه من روحه او منتن من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فان مايسيل منهما يكون منتنا ويسمى السنين

مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر وقوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان نحن يجوز ان يقدر كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان فى اللفظ تأكيدا للفاعل والثانى ان لايقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لايفيد التقديم الاتقوى الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثانى فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر فى التخصيص ومايتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تأكيدا لاسم ان ونحيي خبرها وذلك لايمنع تحقق الشرطين ايضا كما لايخفى ولايجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لايكون الابين اسمين ونحن ههنا لم يقع بين اسمين وقد اتفق شراح الكشاف على ان الحصر فى قوله تعالى وان ربك هو يحشرهم مستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها **قوله ونحن الوارثون الباقون اذا ماتت الخلائق كلها** يعنى ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه فى تملك تركته بعد موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات بامرها اصالة لاخلافة فوجب جعله مستعارا لمعنى الباقى بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت فى بقائه بعد فنائه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه «واجعله الوارث منا» واوله «اللهم امتعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا» قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى واجعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كأنها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد الموروث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله امتعنا اى اجعل التمتع بما ذكر كأنه الوارث لما انحل من القوى النفسانية عند الكبر والباقى بعد زوالها روى انه عليه الصلاة والسلام ماكان يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات له ولاصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **قوله تضعيف صل** يقال صل اللحم يصل بالكسر صلولا اى صار مطبوخا بعد ان كان نيئا والحمأ الطين الاسود وكذلك الحمأة بالتسكين يقال حمئت البئر حمأ بالتحريك اى كثرت حمأتها والحمأ المسنون اى المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة

تريك سنة وجه غير مقرفة ❁ ملساء ليس بها خال ولا ندب

والمسنون المصور على صورة مثال وقد سنته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب اى صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالصورة والكل من الصحاح عن ابن عباس انه تعالى خلق آدم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم ترك حتى صار حمأ مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس فصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل اى صوت ومن فى قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض تقول العرب سننت الماء اى صببته وهذه الآية ايضا مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى اول حادث فلزم من ذلك ان ينتهى الناس الى الانسان الذى هو اول الناس وذلك الانسان لايكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لامحالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه الصلاة والسلام وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على انه تعالى خلق آدم من تراب ودلت آية اخرى على انه مخلوق من طين وهى قوله تعالى انى خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام مخلوق من صلصال كائن من حمأ مسنون وقال فى موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب هو الملتزق والظاهر ان ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الاوصاف فى شئ واحد فى زمان واحد فيشتبه فثبت ان يكون المراد من هذه المذكورات ان مبدأ خلق آدم عليه الصلاة والسلام على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبدأ التكوين فى اول الحال ترابا وفى حال آخر صار طينا لازبا وفى آخر صار حمأ مسنونا وهو الذى اسود وتغير لطول مكثه وفى حال آخر صار صلصالا كالفخار قبل ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والاعضاء ولما كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبر الله تعالى وكان تغير احوال اولاده كذلك حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة فذكر ان اولاده كانوا على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما كما ذكر فى حق آدم عليه الصلاة والسلام من انه خلق من تراب وطين لازب وصلصال وحمأ مسنون حمل على ماذكر فى اولاده قال المفسرون خلق الله آدم من طين فصوره وتركه فى الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لايدرى احد مايراد منه ولم يروا شيأ

من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرّت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذى يصلصل اى يصوّت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار ﴿قوله والجانّ اباالجنّ﴾ قال عامة المفسرين الجانّ ابو الجنّ كما ان ابليس ابو الشياطين سمى جانا لتواريه عن الاعين يقال جنّ الشئ اذا استتره فالجانّ يستر نفسه عن اعين بنى آدم ﴿قوله من نار الحرّ الشديد﴾ الظاهر ان المراد بالحرّ الشديد حرّ النار وان المراد من حرّ النار لهب النار الذى لادخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد وقوله النافذ فى المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان ولما كان من طبع لهب النار العلوّ والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادّته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجانّ من نار جهنم وقيل السموم الريح الحارّة التى تقتل قال الكلبى هى نار لادخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحارّة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق منها الجانّ وتلا هذه الآية ومعنى السموم فى اللغة الريح الحارّة وفيها نار وفى الخبر انها من نفح جهنم كذا فى الوسيط وقول المصنف من نار الحرّ الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحرّ المفرط سوآء كان من شمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدّته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل من فى من قبل ومن نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتدآء الغاية والثانية للتبعيض ﴿قوله ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام البسيطة﴾ جواب عما يقال لاتتصوّر الحياة بدون تركيب يتوقف عليه بقاء البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق فى الجسم البسيط ولاسيما فى الجوهر الذى يكون فى غاية الحرارة * والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول الحياة فانه تعالى خلق الحياة والعقل والعلم فى الجوهر المفرد فى الجسم الذى يكون فى غاية الحرارة ﴿قوله ولما كان الروح﴾ اى النفس الناطقة تعلق اوّلا بالبخار اللطيف الذى هو الروح الحيوانى لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما فى البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما فى اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجرآء الريح فى تجويف شئ آخر ولا ريح ههنا ولا نفخ فما وجه قوله تعالى ونفخت فيه من روحى * وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزآء البدن بواسطة سريان الروح الحيوانى فيها جاريا فى تجاويف الشرايين بجريان الريح فى تجويف آخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الروح الحيوانى السارى فى البدن بتوسط الشرايين فيشبه اجرآء هذا الروح فى البدن وهو سبب للحياة باجرآء الريح فى الشئ وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافته للتشريف فى قوله من روحى تستدعى ان يراد به النفس الناطقة التى هى المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف بطاعته ﴿قوله تعالى فقعوا له﴾ امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه تدل على انه تعالى لما نفخ الروح فى آدم عليه الصلاة والسلام اوجب على الملائكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقيل المسجود له هو الله تعالى وانه كان آدم كالقبلة لذلك السجود حيث امروا بان يتوجهوا اليه فى سجودهم لله تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى وتعظيمه حيث عاينوا قدرة الله تعالى فى خلق البشر المسوّى من الحمأ المسنون وقيل اخبر الله تعالى الملائكة انه سيفعل امر كذا وامرهم بالسجود له ان فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا انه تعالى عدّل صورته وسوّاه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح وسمى الانسان بشرا لكونه جيوانا ظاهر البشرة لاشعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا باشر اى يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لايباشرون للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان ﴿قوله اكد بتأكيدين﴾ ولا يفيد الاجتماع فى الوقت كما ذهب اليه البعض فتكون الفائدة فى تكرار التأكيد المبالغة فى الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملائكة من غير تأكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التأكيد للمبالغة فى ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الآخر فان الاوّل يفيد ان الساجد كل الملائكة لابعضهم والثانى يفيد ان الكل سجدوا فى وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المصنف بانه لو كان الامر كذلك لكان الثانى حالا لاتأكيدا اى ان الثانى لايكون تأكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تأكيد جيئ به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثانى حالا لاتأكيدا ان الثانى لايكون تأكيدا حينئذ ممنوع اذ لاشك ان اجمعون

(والجانّ) ابا الجنّ وقيل ابليس ويجوز
ان يراد به الجنس كما هو الظاهر من الانسان
لان تشعب الجنس لما كان من شخص واحد
خلق من مادّة واحدة كان الجنس باسره
مخلوقا منها وانتصابه بفعل يفسره قوله
(خلقناه من قبل) من قبل خلق الانسان
(من نار السموم) من نار الحرّ الشديد النافذ
فى المسام ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام
البسيطة كما لا يمتنع خلقها فى الجواهر المجرّدة
فضلا عن الاجساد المؤلفة التى الغالب فيها
الجزء النارى فانها اقبل لها من التى الغالب
فيها الجزء الارضى وقوله من نار باعتبار
الغالب كقوله خلقكم من تراب ومساق
الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى
وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدّمة
الثانية التى يتوقف عليها امكان الحشر وهو
قبول المواد للجمع والاحياء (واذ قال ربك)
واذكر وقت قوله (للملائكة انى خالق بشرا
من صلصال من حمأ مسنون فاذا سوّيته)
عدّلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه
(ونفخت فيه من روحى) حتى جرى آثاره
فى تجاويف اعضائه فحيى واصل النفخ اجرآء
الريح فى تجويف جسم آخر ولما كان الروح
يتعلق اوّلا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب
ويفيض عليه القوّة الحيوانية فيسرى حاملا
لها فى تجاويف الشرايين الى اعماق البدن
جعل تعلقه بالبدن نفخا واضافة الروح الى
نفسه كما مرّ فى سورة النساء (فقعوا له)
فاسقطوا له (ساجدين) امر من وقع يقع
(فسجد الملائكة كلهم اجمعون) اكد
بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص
وقيل اكد بالكل للاحاطة وباجمعين للدلالة
على انهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر
اذ لو كان الامر كذلك كان الثانى حالا لاتأكيدا

يؤكدمادل عليه لفظ الملائكة معرفا باللام الاستغراقية وان اراد به مع انه تأكيد يفيد فائدة الحال والتأكيد لايفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع اذلامنافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الاترى انه يجوز ان يقال جاؤنى جميعا على انه حال مع افادته معنى التأكيد ﴿قوله ان جعل منقطعا﴾ بان يكون الا بمعنى لكن فحينئذ يكون ابى خبره اتفق المفسرون على ان ابليس كان مأمورا بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام الا انهم اختلفوا فى انه من الملائكة والاستثناء متصل اوليس منهم بل كان جنيا من جنس الجن وليس من الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لآدم تناول ذلك الامر له ايضا لكونه ملحقا بهم واذا لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمى بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكأنه يقول البشر جسمانى كثيف وانا روحانى لطيف والجسمانى الكثيف ادون حالا من الروحانى اللطيف والادون لايجوز ان يكون مسجود الاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من نار والنار اشرف من الصلصال ومايكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لايجوز ان يسجد للادون والمصنف اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل قال المصنف فى سورة الاعراف قد غلط اللعين فى ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عمايكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الفائدة فانه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود وعارضه ابليس بالقياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا ﴿قوله فان من يطرد يرجم بالحجر﴾ بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذى هو المرمى بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم ﴿قوله او شيطان يرجم بالشهب﴾ اى ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا لشهرته بالضيافة ﴿قوله وهو وعيد﴾ اى الاخبار بانه رجيم باى معنى كان وعيد اما ان كان بمعنى الطرد من الخير والكرامة فلان معظم الخير مايكون يوم القيامة بلا حرمان ولا وعيد اعظم من الحرمان من الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلأن الشيطان لايخلو اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلأن المرجومية كناية عن الملعونية والشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان ﴿قوله فانه منتهى أمد اللعن﴾ جواب عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيامة الذى هو يوم الدين والجزاء * واجاب عنه اوّلا بان المراد ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شأنه يكون مطرودا من رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة مايكون ايام التكليف فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا غير موفق له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهى بانتهاء زمان التكليف * ثم استشعر ان يقال كيف تكون اللعنة بمعنى الابعاد عن الرحمة فى قوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتى جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هى اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتى اثبتها يوم الجزاء هى اللعنة بمعنى آخر ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاوّل ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التأبيد وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس فى مقام التأبيد كقوله تعالى مادامت السموات والارض الاماشاء والثانى ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبى معناه يلعنك اهل السماء واهل الارض الى يوم الحساب لانك اوّل من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا ينسى عنده اللعن فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلائق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كأنها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجيئ يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين ﴿قوله والفاء متعلقة بمحذوف﴾ تقديره اذا جعلتنى رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرنى طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم البعث وهو يوم القيامة عند يأسه من سعادة الآخرة اى طلب اصل الانظار ليجد فسحة فى الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لايموت احد يوم الحشر فأنظره الله تعالى الى يوم الوقت الذى سمى وعين عند الله تعالى حلول اجله فيه ولم يبين ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الاترى

(الاابليس) ان جعل منقطعا اتصل به قوله (ابى ان يكون مع الساجدين) اى لكن ابليس ابى وان جعل متصلا كان استئنافا على انه جواب سائل قال هلا سجد (قال ياابليس مالك ان لاتكون) اى غرض لك فى ان لاتكون (مع الساجدين) لآدم (قال لم اكن لاسجد) اللام لتأكيد النفى اى لايصح منى وينافى حالى ان اسجد (لبشر) جسمانى كثيف وانا ملك روحانى (خلقته من صلصال من حمأ مسنون) وهو اخس العناصر وخلقتنى من نار وهو اشرفها استنقص آدم باعتبار النوع والاصل وقد سبق الجواب عنه فى سورة الاعراف (قال فاخرج منها) من السماء او الجنة او زمر الملائكة (فانك رجيم) مطرود من الخير والكرامة فان من يطرد يرجم بالحجر او شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته (وان عليك اللعنة) هذا الطرد والابعاد (الى يوم الدين) فانه منتهى امد اللعن فانه يناسب ايام التكليف ومنه زمان الجزاء وماقى قوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين بمعنى اخر ينسى عنده هذه وقيل انما حد اللعن به لانه ابعد غاية يضربها الناس او لانه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالزائل (قال رب فأنظرنى) فأخرنى والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه فاخرج منها فانك رجيم (الى يوم يبعثون) اراد ان يجد فسحة فى الاغواء او نجاة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فاجابه الى الاوّل دون الثانى

الى قوله حكاية عنه و انى جارلكم فلما ترآءت الفئتان نكص على عقبيه و قال انى برئ منكم انى ارى مالاترون انى اخاف الله فاخبر تعالى انه يخاف الله و لو بين له الوقت المعلوم لكان لايخاف هلاكه قبل ذلك و قيل الوقت المعلوم هو الوقت الذى عين فى علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه و هو وقت النفخة الاولى على ماروى انه اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلائق كلهم و مات ابليس معهم ﴿قوله لما عرفت﴾ اى من ان حكمة الحشر ان تجازى الخلائق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ﴿قوله وثانيا بيوم البعث﴾ لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعين وهو ان يكون الانظار الى وقت انقطاع التكليف و حصول اليأس من اغوآء بنى آدم و تضليلهم و لاشك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار و عبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر فى كلامه تعالى بيوم الدين وفى كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا * ولما ورد ان يقال كونه منظرا الى يوم القيامة يستلزم ان لايموت ابدا لانه لاموت بعد يوم البعث * اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اوّل اليوم لافى اثنائه والذى تقرّر انتفاؤه هو الموت فى اثناء ذلك اليوم لافى اوّله الذى الجزآء ينتهى اليه ﴿قوله وهذه المخاطبة الخ﴾ جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وهو من اعظم المناصب و اشرف المراتب فلايليق بمن هو رأس الكفرة و رئيسهم * وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام و الاعظام و اما اذا كان على سبيل الاهانة و الاذلال فلا ﴿قوله والمعنى اقسم باغوآئك﴾ و نظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا انه فى هذا الموضع اقسم بعزة الله وهى من صفات الذات و فى قوله فبما اغويتنى اقسم باغوآء الله و هو من صفات الفعل و الفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح و اما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر فى شرح الوافى قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة و العظمة و العزة و الجلال والكبرياء يمين و بصفات الفعل كالرحمة و السخط و الغضب والرضى ليس بيمين و صفة الذات مالايجوز ان يوصف بضدّه و صفة الفعل مايجوز ان يوصف بضدّه فانه تعالى يرضى بالايمان و لايرضى بالكفر ثم قال الشارح و المذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولا غيره و كلها قديمة فلايستقيم الفرق ﴿قوله لا زينن لهم المعاصى فى الدنيا﴾ اشارة الى ان مفعول لأزينن محذوف وهو المعاصى و عدى الفعل بفى بناء على ان يراد بالارض جهة السفل و هى الدنيا كما فى قوله تعالى اخلد الى الارض اى ركن الى الدنيا ﴿قوله والمعتزلة﴾ فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية و الضلال فى العبد بناء على مازعموا من ان بعض الافعال قبيح فى حقه تعالى اوّلوا قوله اغويتنى بقولهم نسبتنى الى الغىّ وسميتنى بذلك او بكونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى مدخل فى غيه فاسند الاغوآء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس علم انه تعالى هو الذى يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار له ذلك و لم تعلم المعتزلة ذلك و ايضا اوّلوا الاغوآء بالاضلال عن طريق الجنة اى ان اضللتنى عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية و ضعف هذا التأويل لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى و ايضا لما توجه عليهم ان قوله انك من المنظرين مخالف لمذهبهم لانه لما سأل من الله تعالى هذا العمر الطويل لزيادة الكفر و المعصية و بسبب تلك الزيادة يزاد استحقاقه لانواع العذاب و التعذيب كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه و ذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه و عذاب من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدّة الطويلة لعلمه بانه لايتفاوت حاله و لاحال من يتبعه فى الاستحقاق للعذاب الشديد بالكفر و الضلال و يموت على الكفر و يخلد فى العذاب الشديد فلا يكون امهاله الا مزيدا لتعذيبهم و يدل على ضعفه الدلائل النقلية و العقلية اما النقلى فمثل قوله فازلهما الشيطان و قوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان للشيطان مدخلا و سببية فى تلك الافعال و اما الدليل العقلى فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمحاولة شخص رغبته ابدا فى القبائح و نفرته عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضدّ حاله فظهر بهذه الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود اغوآء الشيطان و امهاله و عدم ذلك و بين وجود وسوسته و عدمها ضعيف و ان ليس للمعتزلة اعتذار يعتدّ به ﴿قوله ولأحملنهم﴾ اشارة الى ان اسناد الاغوآء اليه من قبيل اسناد الفعل الى سببه الحامل و استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لايعمل فيهم وانهم لايقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا فى قوله فابليس مع كونه ابليسا لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب فى غاية الخبث بحيث لايرضى به سعيد و لاشقى ثم ان ابليس لما استثنى

(قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) المسمى فيه اجلك عند الله او انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور ويجوز ان يراد بالايام الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه اوّلا بيوم الجزآء لما عرفت وثانيا بيوم البعث اذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف و اليأس من التضليل وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين ولايلزم من ذلك ان لا يموت فلعله يموت اوّل اليوم و يبعث الخلائق فى تضاعيفه وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على علوّ منصب ابليس لان خطاب الله تعالى له على سبيل الاهانة و الاذلال (قال رب بما اغويتنى) الباء للقسم و ما مصدرية وجوابه (لأزينن لهم فى الارض) والمعنى اقسم باغوآئك اياى لأزينن لهم المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله اخلد الى الارض و فى انعقاد القسم بافعال الله تعالى خلاف و قيل للسببية والمعتزلة اوّلوا الاغوآء بالنسبة الى الغىّ او التسبب له بامره اياه بالسجود لآدم عليه السلام او بالاضلال عن طريق الجنة واعتذروا عن امهال الله له وهو سبب لزيادة غيه وتسليطه له على اغوآء بنى آدم بان الله تعالى علم منه و ممن يتبعه انهم يموتون على الكفر ويصيرون الى النار امهل اولم يمهل وان فى امهاله تعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب و ضعف ذلك لايخفى على ذوى الالباب (ولأغوينهم اجمعين) ولأحملنهم اجمعين على الغواية (الا عبادك منهم المخلصين) اخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوآئب فلا يعمل فيهم كيدى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالكسر فى كل القرءآن اى الذين اخلصوا نفوسهم لله

المخلصين من الغاوين باغوآئه قال تعالى هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط علىّ مستقيم
من سلكه يمرّ علىّ اى على مرضاتى وفضلى واحسانى ومن مرّ على مرضاتى فكأنه مرّ علىّ وقيل على ههنا بمعنى الى
والمعنى انه اشارة الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوى عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون
علىّ متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن الحق وقرئ علىٌّ بالرفع على انه
صفة لقوله صراط ﴿قوله تصديق لابليس﴾ صدّقه الله تعالى فى قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه
لا يقدر على اغوآء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه على غير الوضع الذى
استثناه ابليس فان الاضافة فى قوله الا عبادك لتعريف الجنس وفى قوله تعالى ان عبادى لتشريف المخلصين باضافتهم
الى نفسه والمصنف جعل الاستثناء متصلا بان جعل قوله تعالى ان عبادى لجنس العباد فيكون المستثنى داخلا
فى جنس المستثنى منه وقال جعل وضع ما ورد بتصديق قول ابليس مغايرا لوضع ابليس لان ابليس استثنى من جنس
العباد المخلصين وهو تعالى استثنى منه الغاوين لفائدتين الاولى لتعظيم المخلصين لانهم هم الباقون بعد الاستثناء
فهم الاحقاء لان يعبر عنهم بلفظ عبادى والثانية ان المقصود انما يتم بهذا الوضع فعلى هذا يكون قوله تعالى
الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعى ابليس فى المخلصين وان كان انما يحصل بتغيير الوضع وجعل
التعريف للعهد ﴿قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص﴾ فان قول ابليس لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء
المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوآئه فى قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطان على اغوآئهم
فكذبه الله تعالى حيث بين بهذه الآية انه ليس له سلطان عليهم ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره
فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار فى ذلك
كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فظهر بهذا التقرير كون استثناء
الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان
عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العبـاد فى قوله تعـالى ان عبادى على العموم من المطيعين
والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن والوسوسة والدعوة الى الضلال ﴿قوله وعلى الاوّل﴾ اى على
ان تكون الآية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان
الشرط فى الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا علىّ خمسة الا خمسة
لانه يفضى الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح نحو ان يقال له
علىّ عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضى ابوبكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح
علىّ عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضى ان لا يصح الاستثناء اصلا لان
الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه
خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى
لعدم الاعتداد وقلة التفات النفس اليه فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر
والمساوى وقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من جنس العبـاد واراد تصديق ابليس فى قوله
لاغوين عبادك الا المخلصين لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضى من وجوب كون المستثنى اقل من الباقى ووجه
اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الآخر وذلك لان استثناء المخلصين
من جنس العباد فى قوله لاغوين عبادك يستلزم ان يكون المخلصين اقل من الغاوين واستثناء الغاوين من جنس
العباد فى قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوين اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو
اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض وباطل ﴿قوله او حال﴾ اى
من الضمير فى موعدهم وهذا على رأى من يجوّز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا يجوز ان يعمل
فى الحال الا انه لابدّ من حذف مضاف اى مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى المصدرى وان جعلت
الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فحينئذ يكون العامل فى الحال معنى الاضافة
﴿قوله او طبقات ينزلونها﴾ يعنى اختلف فى ان المراد بابواب جهنم ما هو فقيل لها سبع طبقات بعضها اسفل من

(قال هذا صراط علىّ) حق علىّ ان اراعيه
(مستقيم) لا انحرف عنه والاشارة الى
ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من
اغوآئه او الاخلاص على معنى انه طريق
علىّ يؤدى الى الوصول الىّ من غير اعوجاج
وضلال وقرئ علىٌّ من علوّ الشرف
(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين) تصديق لابليس فيما
استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولان
المقصود بيان عصمتهم وانقطاع مخـالب
الشيطان عنهم او تكذيب له فيما اوهم ان له
سلطانا على من ليس بمخلص من عباده فان
منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال
وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لى وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا
وعلى الاوّل يدفع قول من شرط ان يكون
المستثنى اقل من الباقى لافضائه الى تناقض
الاستثناءين (وان جهنم لموعدهم) لموعد
الغاوين او المتبعين (اجمعين) تأكيد للضمير
او حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا
على تقدير مضاف ومعنى الاضافة ان جعلته
اسم مكان فانه لا يعمل (لها سبعة ابواب)
يدخلون منها لكثرتهم او طبقات ينزلونها
بحسب مراتبهم فى المتابعة وهى جهنم ثم
لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم
الهاوية ولعل تخصيص العدد لانحصار
جميع المهلكات فى الركون الى المحسوسات
ومتابعة القوة الشهوية والغضبية اولان
اهلها سبع فرق

وقرئ بقطع الهمزة وكسر الخاء على انه ماض فلا يكسر التنوين (بسلام) سالمين اومسلما عليكم (آمنين) من الآفات والزوال (ونزعنا) في الدنيا بما الف بين قلوبهم او في الجنة بتطييب نفوسهم (مافي صدورهم من غل) من حقد كان في الدنيا وعن عليّ رضي الله تعالى عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم اومن التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب (اخوانا) حال من الضمير في

جنات اوفاعل ادخلوها او الضمير في آمنين او الضمير المضاف اليه والعامل فيها معنى الاضافة وكذا قوله (على سرر متقابلين) ويجوز ان يكونا صفتين لاخوانا اوحالين من ضميره لانه بمعنى متصافين وان يكون متقابلين حالا من المستقر في على سرر (لايمسهم فيها نصب) استئناف اوحال بعد حال اوحال من الضمير في متقابلين (وماهم منها بمخرجين) فان تمام النعمة بالخلود (نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم) فذلكة ماسبق من الوعد والوعيد وتقرير له وفي ذكر المغفرة دليل على انه لم يرد بالمتقين من يتقي الذنوب باسرها كبيرها وصغيرها وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده وفي عطف (ونبئهم عن ضيف ابراهيم) على نبئ عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به (اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) اى نسلم عليك سلاما او سلمنا سلاما (قال انا منكم وجلون) خائفون وذلك لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت اولانهم امتنعوا من الاكل والوجل اضطراب النفس لتوقع ماتكره (قالوا لاتوجل) وقرئ لاتاجل ولاتوجل من اوجله ولاتواجل من واجله بمعنى اوجله (انا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فان المبشر لايخاف منه وقرأ حمزة نبشرك من البشر (بغلام) هو اسحق عليه السلام لقوله فبشرناها باسحق (عليم) اذا بلغ (قال أبشرتموني على ان مسني الكبر) تعجب من ان يولد له مع مس الكبر اياه او انكار لان يبشر به في مثل هذه الحالة وكذلك قوله (فبم تبشرون) اى فبأي اعجوبة تبشروني او فبأي شيء تبشروني فان البشارة بما لايتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة في كل القرآن على ادغام نون الجمع في نون الوقاية وقرأ نافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء (قالوا بشرناك بالحق) بما يكون لامحالة اوباليقين الذي لالبس فيه اوبطريقة هي حق وهو قول الله تعالى وامره (فلا تكن من القانطين) من الآيسين من ذلك فانه تعالى قادر على ان يخلق بشرا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وكان (بمعنى) استعجاب ابراهيم صلوات الله عليه باعتبار العادة دون القدرة ولذلك (قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) اى المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بالكسر وقرئ بالضم وماضيهما قنط بالفتح

يقال لهم ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال مع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها وبسلام حال اى ملتبسين بالسلامة اومسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل او الاشتمال لان الامن مشتمل على السلامة اوبالعكس ﴿قوله وقرئ بقطع الهمزة﴾ اى مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل وحينئذ يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمه ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير ان يقرأ بقطع الهمزة لايجوز كسر التنوين لانه لم يكن ساكنا ويجوز ضمه بالقاء ضمة الهمزة عليه واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط ﴿قوله ونزعنا في الدنيا بما الف بين قلوبهم﴾ بان اتفقوا على مايقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بعدما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له كأنه قيل ان المتقين في جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر ومايناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية ﴿قوله او في الجنة﴾ بان ينسى الله تعالى ماكان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب روى ان المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرر بضمتين والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور روى ان كل سرير مثل صنعاء الى الجابية ﴿قوله لانه بمعنى متصافين﴾ وتأويل الجامد بالمشتق البعيد منه لايخلو من بعد ﴿قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به﴾ فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستئصال واهلاك الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لماقبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق على الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظنهم اضيافا لدخولهم عليه على صورة الاضياف ﴿قوله تعالى اذ دخلوا﴾ فيه وجهان احدهما انه مفعول به لفعل مقدر اى اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف محذوف اى اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما وصفهم به وعدم مطابقته لماقبله تثنية وجمعا وتأنيثا في الاغلب ﴿قوله اولانهم امتنعوا من الاكل﴾ فانه قد كانت عادتهم انه اذا اكل من يطرقهم طعامهم أمنوا والاخافوا ﴿قوله وقرئ لاتاجل﴾ العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لاتاجل والاصل لاتوجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ماقبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابه وصامه في توبه وصومه وسمع الهم تقبل تابتي وصامي وقرئ ايضا لاتوجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لاتواجل ايضا ﴿قوله وقرأ حمزة نبشرك﴾ اى بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشرى فالبشر والابشار والتبشير ثلاث لغات وقرأ الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين ومايتعلق به ﴿قوله تعجب او انكار الخ﴾ اذ لامحل لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لاوجه للاستفهام بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لاوجه للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام على التعجب والانكار والباء صلة تبشرون كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لاتكون صلة تبشرون بل تكون كالباء في قوله ضربته بالسوط والمعنى باي طريقة تبشروني بالولد أيحصل ذلك مني حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة ام اصير وانقلب الى الشباب ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه صلة اى بشرناك بطريقة هي حق وهي ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بفعل الله تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ وعجوز عاقر والقنوط اليأس من الخير وقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة ان به قنوطا فنفى عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام في قوله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يكن قانطا لانه

(قال فاخطبكم ايها المرسلون) اى فاشانكم الذى ارسلتم لاجله سوى البشارة ولعله علم ان كمال المقصود ليس البشارة لانهم كانوا
عددا والبشارة لاتحتاج الى العدد ولذلك
اكتفى بالواحد فى بشارة زكريا ومريم
اولانهم بشروه فى تضاعيف الحال لازالة
الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها
(قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين) يعنى
قوم لوط (الا آل لوط) ان كان استثناء
من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام
وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان
متصلا والقوم والارسال شاملين للمجرمين
وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى انا ارسلنا
الى قوم اجرم كلهم الا آل لوط منهم لنهلك
المجرمين وننجى آل لوط ويدل عليه قوله
(انا لمنجوهم اجمعين) اى مما نعذب به القوم
وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء ومتصل
بآل لوط جار مجرى خبر لكن اذا انقطع
وعلى هذا جاز ان يكون قوله (الا امرأته)
استثناء من آل لوط او من ضميرهم وعلى الاوّل
لايكون الا من ضميرهم لاختلاف الحكمين
اللهم الا ان يجعل انا لمنجوهم اعتراضا وقرأ
حمزة والكسائى لمنجوهم مخففا (قدّرنا انها
لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة لتهلك معهم
وقرأ ابوبكر عن عاصم قدرنا هنا وفى النمل
بالتخفيف وانما علق والتعليق من خواص
افعال القلوب لتضمنه معنى العلم ويجوز
ان يكون قدّرنا اجرى مجرى قلنا لان التقدير
بمعنى القضاء قول واصله جعل الشئ على
مقدار غيره واسنادهم اياه الى انفسهم وهو
فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص
به (فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم
منكرون) تنكركم نفسى وتنفر عنكم مخافة
ان تطرقونى بشرّ (قالوا بل جئناك بما كانوا
فيه يمترون) اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله
بل جئناك بما يسرّك ويشفى لك من عدوّك
وهو العذاب الذى توعدتهم به فيمترون فيه
(وأتيناك بالحق) باليقين من عذابهم
(وانا لصادقون) فيما اخبرناك به
(فأسر باهلك) فاذهب بهم فى الليل وقرأ
الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما
بمعنى وقرئ فسر من السير (بقطع من الليل)
فى طائفة من الليل وقيل فى آخره قال شعر
* افتحى الباب وانظرى فى النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم * (واتبع أدبارهم) وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على حالهم

بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الايجاب بالا ﴿ قوله ولعله علم الخ ﴾ جواب عما يقال الملائكة لما بشروه بغلام عليم تبين غرضهم من المجئ فكيف سأل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بقوله فاخطبكم ﴿ قوله ويدل عليه ﴾ اى على ان ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستئناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم اجرام كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح فى ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين ﴿ قوله لاختلاف الحكمين ﴾ فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء من الاستثناء لايصح الا فيما اتحد الحكم فيه مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثانى والاوّل نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم من الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك انه لا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء من متعدّد يصلح مستثنى منه ان كان متصلا بما قبله وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك قال الطيبى قلت لاسيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ ان يجعل ما فى حيزه متعلقا بما قبله وقوله جملة منقطعة خبر قوله ان قوله الخ وقال صاحب الكشاف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى واحد واخر الاستثناء من الاوّل فى المعنى وانما شرط الاتحاد اذ المتصل كاسم واحد ولا يجوز تخلل جملة بين العصا وحالها ولا كذلك فى المنقطع ﴿ قوله وانما علق ﴾ ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين فى موضع المفعول لقدّرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا كان فتحها ممنوعا وذلك اذا جاء فى خبرها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لاتدخل الا مع المكسورة واما اذا تجرّدت ان عن اللام فانها لاتعلق وجاز فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام قدّرناها من الغابرين ثم جيء بلام الابتداء فصار قدّرنا لها من الغابرين ثم جيء بان فاخر لام الابتداء الى الخبر وقيل قدّرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير جعل الشئ على مقدار غيره يقال قدر هذا الشئ بهذا اى اجعله على مقداره وقدّر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل فى معنى القضاء يقال قدّر الله عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كائنا على قدر ما تقتضيه الحكمة وقيل قدّرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا * فان قيل لم اسند الملائكة التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى * فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لاهم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا ﴿ قوله لتضمنه معنى العلم ﴾ فان تقدير الشئ ينبئ على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم فى التعليق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصى والتقدير عندهم هو العلم لا الارادة ﴿ قوله مخافة ان تطرقونى بشرّ ﴾ وذلك لان الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا اعرف انكم من الاقوام ولاىّ غرض دخلتم علىّ وذلك لان النكرة ضدّ المعرفة الا ان قولهم بل جئناك بدل عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره ﴿ قوله فاسر بوصل الهمزة ﴾ يقال سريت اسرى سرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اى سرت ليلا ﴿ قوله وقيل فى آخره ﴾ كلمة فى ههنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره * الجوهرى القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر

۞ افتحى الباب وانظرى فى النجوم ۞ كم علينا من قطع ليل بهيم ۞

اى كم علينا من آخر الليل المظلم كأنّ القائل طال عليه الليل فخاطب نفسه او حبيبته بذلك او كان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى لايخالطه شئ سوى لونه يقال فرس بهيم اى مصمت وهو الذى لايخالط لونه شئ سوى لونه ﴿ قوله تذودهم ﴾ اى تسوقهم ليكون مسيره مسيرا لهارب الذى يقدّم اهله حال فراره ويفوت بهم عما وراءه من المكروه وتسرع بهم اهتماما لامر خلاصهم بانقاذهم قبل ان يفجأ الصبح وينزل العذاب ومسارعة

(ولايلتفت منكم احد) لينظر ماورآءه فيرى من الهول مالايطيقه اوفيصيبه مااصابهم اولاينصرف احدكم ولايتخلف لغرض فيصيبه العذاب وقيل نهوا من الالتفات ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة (وامضوا حيث تؤمرون) الى حيث امركم الله بالمضى اليه وهو الشام اومصر فعدّى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع (وقضينا اليه) اى اوحينا اليه مقضيا ولذلك عدّى بالى (ذلك الامر) مبهم يفسره (ان دابر هؤلاء مقطوع) ومحله النصب على البدل منه وفى ذلك تفخيم للامر وتعظيم له وقرئ بالكسر على الاستئناف والمعنى انهم يستأصلون عن آخرهم حتى لايبقى منهم احد (مصبحين) داخلين فى الصبح وهو حال من هؤلاء اومن الضمير فى مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فان دابر هؤلاء فى معنى مدبرى هؤلاء (وجاء اهل المدينة) سدوم (يستبشرون) باضياف لوط طمعا فيهم (قال ان هؤلاء ضيفى فلا تفضحون) بفضيحة ضيفى فان من اسيئ الى ضيفه فقد اسيئ اليه (واتقوا الله) فى ركوب الفاحشة (ولاتخزون) ولاتذلون بسببهم من الخزى وهو الهوان او ولاتخجلون فيهم من الخزاية وهو الحياء (قالوا اولم ننهك عن العالمين) عن ان تجير منهم احدا وتمنع بيننا وبينهم فانهم كانوا يتعرّضون لكل احد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه اوعن ضيافة الناس وانزالهم (قال هؤلاء بناتى) يعنى نساء القوم فان نبى كل امة بمنزلة ابيهم وفيه وجوه ذكرت فى سورة هود (ان كنتم فاعلين) قضاء الوطر اوما اقول لكم (لعمرك) قسم بحياة المخاطب والمخاطب فى هذا القسم هو النبى عليه الصلاة والسلام وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمى وهو لغة فى العمر يختص به القسم لايثار الاخف فيه لانه كثير الدور على ألسنتهم (انهم لفى سكرتهم) لفى غوايتهم اوشدّة غلمتهم التى ازالت عقولهم وتمييزهم بين خطاهم والصواب الذى يشار به اليهم (يعمهون) يتحيرون فكيف يسمعون نصحك وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض

الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف احد منهم لغرض له فى ورآءه فيصيبه العذاب وهذه فوآئد الامر باتباعه ادبار اهله امافوآئد النهى عن الالتفات بمعنى النظر الى ورآءه فامران الاوّل ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدّى الى رؤية مالايطيقه من الهول ويكون ذلك سبب الهلاكه والثانى انه يؤدّى الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية على ترحمهم والرقة عليهم فى مقام البغض لله فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهرة وهى الاحتراز عن اصابة العذاب ﴿قوله الى حيث امركم الله﴾ اشارة الى ان حيث على ابهامها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدّى الفعل اليها من غير واسطة فى ثم صرح بهذا فى قوله فعدّى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع يعنى أن حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقد يتوسع فى الظروف الغير اللازمة الظرفية فتجعل مفعولا بها فحينئذ يسوغ ان ينصب سوآء كان مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال * ياسارق الليلة اهل الدار * وقد اتفقوا على ان معناه سوآء كان متوسعا فيه اوغير متوسع فيه لايخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية لايحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرّر ان ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور بفى بخلاف المؤقت فان حكمه حكم ماليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى تؤمرون ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدّى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان مؤقتا لقيل تؤمرون فيه ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون قضينا بمعنى اوحينا عدّى بالى والافعل القضاء لايتعدّى بالى قال تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه وقد عدّى ههنا الى لوط عليه الصلاة والسلام بكلمة الى باعتبار المضمن واسم الاشارة اشارة الى ماوعده من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى محل النصب على انه بدل من ذلك ﴿قوله سدوم﴾ اسم قرية لوط عليه الصلاة والسلام والاستبشار اظهار السرور لما جاء الملائكة دار لوط عليه الصلاة والسلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلاثة من المرد فى غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء الخ ﴿قوله هؤلاء بناتى﴾ يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدّر اى تزوّجوا هؤلاء وبناتى عطف بيان له اوبدل منه والثانى ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدلا اوعطف بيان والخبر محذوف اى هنّ اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية والثالث ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى خبره ﴿قوله لعمرك﴾ مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع مافى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى اويمينى انهم الى آخره والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لاغير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتدآء التزموا فيه الرفع بالابتدآء وحذفوا خبره لسدّ جواب القسم مسدّه ﴿قوله والمخاطب فى هذا القسم هو النبى صلى الله عليه وسلم﴾ لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد وعيشك يامحمد وعنه انه قال ماخلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه الصلاة والسلام وماسمعت الله تعالى اقسم بحياة احد الابحياته قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدّر اى قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام لعمرك انهم كذا ﴿قوله اوشدّة غلمتهم﴾ وهو بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله التى ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدّة الغلمة وبيان اوجه الشبه بين ماهم عليه من الغواية وشدّة السكرة على ان كل واحدة منهما على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية ﴿قوله وقيل الضمير لقريش﴾ عطف من حيث المعنى على مايفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب بقوله لعمرك سوآء كان لوطا اونبينا عليه الصلاة والسلام يكون الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضمائر المذكورة فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا صلى الله عليه وسلم فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط كأنه سبحانه وتعالى خاطب رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فقال لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفى سكرتهم اى غوايتهم التى هى كحال سكر السكران يعمهون اى يتردّدون فى الباطل غافلين عما اعدّالله تعالى لاهل

معصيته كما نزله بقوم لوط وهذا كرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد قال قبيل تمام القصة سمع فان هؤلاء فى غفلة لايدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة ﴿قوله وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام﴾ ضعفه ظاهر لانه ليس فى الآية مايدل على ان تلك الصيحة صيحة جبريل وان ثبت بالدليل المقوّى لذلك قيل به والافليس فى الآية الامايدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ماذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق شروقا لكل ماطلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اوّلا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين ﴿قوله ثابت﴾ تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لايندرس ولايخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها يمكن ﴿قوله ان فى ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله﴾ فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ماذكر انما كان من الله تعالى انتقاما لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لايؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقائعه وحصول القرانات الكواكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اوّلا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اىّ جهة يكون فيه آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاوّل هو ان قوله ان فى ذلك لآية يدل على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام ذكر قصة ابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى هلاك من اهلك منهم ونجاة من نجا منهم آية للمتوسمين لان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوّة وحقية ماجاء به الانبياء والمرسلون من الشرائع والاحكام وقيل انما جمع الآيات للمتوسمين ووحد الآية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم ﴿قوله فاهلكوا بالظلة﴾ روى انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة ﴿قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع﴾ جواب عما يقال ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعاه سائر الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كأنهم قد كذبوا الرسل جميعا لان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اوتى الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا فقد عم التكذيب والردّ ﴿قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه﴾ بطريق تغليب صالح على امته المؤمنين ﴿قوله او معجزاته﴾ يحتمل انه تعالى اعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر فى القرآن ويحتمل ان تكون الناقة وحدها آيات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها لسقبها من حين خروجها والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث كثرة درّها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذى وردت منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التى كل واحد منها آية على حدة وان كانت الآيات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضافة الناقة اليهم وان كانت الناقة لصالح لانها آيات رسولهم ﴿قوله او من العذاب﴾ كأنهم كانوا آمنين مما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وكانوا آمنين من انهدام مانحتوا اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين على تأويل حاذقين ﴿قوله الا خلقا ملتبسا بالحق﴾ اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرّغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله انه تعالى بين اوّلا انه يهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ماخلق الخلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى تعمل كل نفس ماتشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد والهدى ومايؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته

(فاخذتهم الصيحة) يعنى صيحة هائلة مهلكة وقيل صيحة جبريل (مشرقين) داخلين فى وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالى المدينة او عالى قراهم (سافلها) فصارت منقلبة بهم (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) من طين متحجر او طين عليه كتاب من السجل وقد تقدّم مزيد بيان لهذه القصة فى سورة هود (ان فى ذلك لآيات للمتوسمين) المتفكرين المتفرّسين الذين يتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته (وانها) وان المدينة او القرى (لبسبيل مقيم) ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها (ان فى ذلك لآية للمؤمنين) بالله ورسوله (وان كان اصحاب الايكة لظالمين) هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله اليهم فكذبوه فاهلكوا بالظلة والايكة الشجرة المتكاثفة (فانتقمنا منهم) بالاهلاك (وانهما) يعنى سدوم والايكة وقيل الايكة ومدين فانه كان مبعوثا اليهما فكان ذكر احدهما منبها على الآخر (لبإمام مبين) لبطريق واضح والامام اسم مايؤتم به فسمى به اللوح ومطمر البناء لانهما مما يؤتم به (ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين) يعنى ثمود كذبوا صالحا ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه من المؤمنين والحجر واد بين المدينة والشا[م] يسكنونه (وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين) يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم او معجزاته كالناقة وسقبها وشربها ودرّها او ما نصب لهم من الادلة (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الاعداء لوثاقتها او من العذاب لفرط غفلتهم او حسبانهم ا[ن] الجبال تحميهم منه (فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الاموال والعدد (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الا خلقا ملتبسا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ولذلك اقتضت الحكمة اهلاك امثال هؤلاء وازاحة افسادهم من الارض

ويفوزوا بالحسنى والدولة العظمى يوم لقائه فمن اعرض عن النظر فى الدلائل البينات واصر على الاستهزآء بالحجج والآيات ورغب فى ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك اهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض من تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزآء لينتقم فيها من الاعدآء ويتفضل فيها على الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزآء بل هى دار التكليف والابتلاء فلابد من يوم الدين والجزآء ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم واحتمل ماتلق منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولاتكافئهم بما آذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية فانا اكافئهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى ان لايترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لايقبل النسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بالصفح فى موضعه وبالقتال فى موضعه ﴿قوله او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم﴾ عطف على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول على تفسير الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر على ايذآئهم بلسانهم وفعلهم فحينئذ تكون الآية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى مبنى على تفسير الصفح بالاعراض عن قتالهم فتكون الآية حينئذ متعلقة بقوله فاصفح وقوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سوآء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما تطلق اذا كان متعلق الفعل كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ماخصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد آتيناك سبعا من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع آيات اوسبعا من السور اوسبعا غيرهما من الفوآئد وليس فى اللفظ مايدل على التعيين والمثانى صيغة جمع واحده امامثناة وهى موضع الثنى او مثنية اسم فاعل والتأنيث لكونها صفة آية فان الآية انما تتلى مكررة اوهى مثنية كأنها تثنى على الله بصفاته الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية ﴿قوله تعالى سبعا من المثانى﴾ مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى موضع الثنى والتكرير اوموضع الثناء والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لاسبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية بالسبع والمثانى لانها سبع آيات ولانها تثنى فى كل صلاة بمعنى انها تقرأ فى كل ركعة لانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها قسمان نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال *يقول الله تعالى قسمت الصلاة *اى الفاتحة *بينى وبين عبدى نصفين الخ *فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء ولان كلها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير وغير فى قرآءة عمر رضى الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثانى وقال الزجاج سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثانى هو الفاتحة دلت الآية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لابد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثانى انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام *لاصلاة الابفاتحة الكتاب * وانه عليه الصلاة والسلام واظب على قرآءتها فى جميع الصلواة طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها فى شئ من الصلوات وقيل المراد من السبع المثانى السبع الطول والطول جمع الطولى تأنيث الاطول كالكبر جمع الكبرى تأنيث الاكبر وهى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة وسميت هذه السور مثانى لانه يثنى فيها حدود القرآن وفرآئضه وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة الاحكام فى هذه السبع * واعترض على هذا القول بان هذه الآيات مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها *واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن

(وان الساعة لآتية) فينتقم الله لك فيها ممن كذبك (فاصفح الصفح الجميل) ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هو منسوخ بآية السيف (ان ربك هو الخلاق) الذى خلقك وخلقهم وبيده امرك وامرهم (العليم) بحالك وحالهم فهو حقيق بان تكل اليه ليحكم بينكم او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم وقد علم ان الصفح اليوم اصلح وفى مصحف عثمان وابى رضى الله عنهما هو الخالق وهو يصلح للقليل والكثير والخلاق يختص بالكثير (ولقد آتيناك سبعا) سبع آيات وهى الفاتحة وقيل سبع سور وهى الطول وسابعتها الانفال والتوبة فانهما فى حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل التوبة وقيل يونس

كله الى السماء الدنيا وقضى فى علمه ان ينزله على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما وبهذا الاعتبار كأنه قدآتاه وانزله عليه فلذلك قال تعالى فى حق ماينزله بعد ولقد آتيناك ﴿ قوله اوالحواميم ﴾ عطف على قوله الطول يعنى على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطول السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قدثنى فيها القصص وبعض الاحكام ﴿ قوله وقيل سبع صحائف ﴾ عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث فى بيان قوله تعالى سبعا والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرءآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثانى هو القرءآن كله ودليل هذا القول قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى ووصف كل القرءآن بالمثانى لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثن على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف والقرءآن العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما فى قوله

﴿ انا الملك القرم وابن الهمام ﴾ وليث الكتيبة فى المزدحم ﴿

ويكون المعنى ولقدآتيناك مايقال له السبع المثانى والقرءآن العظيم اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الآية فى القرءآن قوله تعالى ولقدآتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تعالى لما منّ على رسوله بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ماآتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر اليها فقال ولا تمدن عينيك والزوج فى اللغة الصنف وازواجا مفعول متعنا قال عليه الصلاة والسلام لاتغبطن فاجرا بنعمة فانك لاتدرى مالاقى بعد موته ان له عندالله قاتلا لايموت* يعنى النار وقال عليه الصلاة والسلام *ليس منا من لم يتغنّ بالقرءآن *اى من لم يتغن على ان يكون التغنى من الغنى المقصور وهو اليسار وقدجاء التغنى فى الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام *ان الخيل لرجل خير ولآخر شرّ ولثالث وزر *ثم قال واما الذى هى له شرّ فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى فى رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان التغنى بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث ياابا محمد ارايت ان لم يكن حسن الصوت قال يحسنه مااستطاع ويشهد له الحديث الآخر* زينوا القرءآن باصواتكم* وقيل المراد من التغنى بالقرءآن الافصاح بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قرآءته على خشية من الله ورقة من فؤاده وقيل معناه كشف الغموم بقرآءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنى بالشعر فطلب بذلك فرجه مماهو فيه والصدّيقون همومهم المعاد وضيق صدورهم بما يشغلهم عن الله ولايفرّجون كربهم الابذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام *من لم يتغن بالقرءآن فليس منا* اى من لم يتفرّج من غمومه بقرآءة القرءآن والتدبر فيه فليس مناخلقا وسيرة ﴿ قوله انه عليه الصلاة والسلام وافى باذرعات سبع قوافل ﴾ اى صادف فيها فلايكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لان الآية مكية وهو عليه الصلاة والسلام انما سافر ديار الشام بالمسلمين فى آخر عمره بل المقصود مجرّد بيان ان سبعا من المثانى خير من الدنيا وان التقرّب بها افضل وانفع من التقرّب بانفاق الدنيا فى سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير هكذا وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل اى اتت يقال وافى فلان اى اتى وحينئذ يحتمل ان تكون هذه الواقعة متقدّمة على نزول الآية وتكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الرآء موضع بالشام تنسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف وقوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن التحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اوّلا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كأنه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من بأس الله تعالى وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فيتقوّى بهم الاسلام وتنتعش بهم المؤمنون ﴿ قوله وقيل انهم المتعون به ﴾ اى قيل انه عليه الصلاة والسلام لما رأى قوافل الكفار وكثرة اموالهم وخطر بقلبه عليه الصلاة والسلام ان اصحابه ليس لهم الاقدر الحاجة ولاعدآء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه قوله ولقدآتيناك سبعا من المثانى والقرءآن العظيم وهو خير مما يتمتعون به اياما قلائل ثم يزول عنهم عن قرب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولاتحزن لاجل فقرآء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم تؤدّيك الى الالتفات الى المتاع القليل الزآئل عن قرب لانهم المتمعون به اى لان مافى ايدى الكفرة سيصير الى اصحابك عن قرب فيتمتعون به زمانا والله اعلم ﴿ قوله

اوالحواميم السبع وقيل سبع صحائف وهى
الاسباع (منّ المثانى) بيان للسبع والمثانى
من التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى تكرّر
قرآءته والفاظه اوقصصه ومواعظه ومثنى
عليه بالبلاغة والاعجاز ومثنى على الله بما
هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى
ويجوز ان يراد بالمثانى القرءآن اوكتب الله
كلها فتكون من للتبعيض (والقرءآن العظيم)
ان اريد بالسبع الآيات والسور فمن عطف
الكل على البعض او العام على الخاص وان
اريد به الاسباع فمن عطف احد الوصفين
على الآخر (لاتمدّن عينيك) لاتطمح
ببصرك طموح راغب (الى مامتعنا به
ازواجا منهم) اصنافا من الكفار فانه
مستحقر بالاضافة الى مااوتيته فانه كمال
مطلوب بالذات مفض الى دوام اللذات
وعن ابى بكر من اوتى القرءآن فرأى ان احد
اوتى من الدنيا افضل مما اوتى فقد صغر
عظيما وعظم صغيرا وروى انه عليه الصلا
والسلام وافى باذرعات سبع قوافل ليهود بنى
قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب
والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون
لوكانت هذه الاموال لنا لتقوّينا بها ولانفقناها
فى سبيل الله فقال لهم لقد اعطيتم سبع آيات
هى خير من هذه القوافل السبع (ولاتحزن
عليهم) انهم لم يؤمنوا وقيل انهم المتمعون به

وتواضع لهم ﴾ يعنى ان جناح الانسان يده كما قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام واضمم اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيامة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم انى انا النذير المبين اى الآتى بجميع البيانات الشافيات والبينات الوافيات ﴿ قوله فهو وصف لمفعول النذير ﴾ يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف وهو مفعول النذير اى عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لاتغتروا بالخارج منا والمدعى للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول كل واحد منهم فى شأنه عليه الصلاة والسلام شيأ من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم جربا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة فى تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ماشهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لامن القسمة وعلى هذين القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رأيت انسانا كالقمر ليلة البدر فى الحسن والتقدير مامر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان لايكون كما انزلناه واقعا فى حيز النذير بل يكون واقعا فى حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى انزالا مثل ما انزلنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل او اقتسموا القول فيه فقال بعضهم سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبه انزاله على رسوله عليه الصلاة والسلام بانزاله عليهم تسلية له عليه الصلاة والسلام عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء الذى يقرأونه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا مايقرأون من الكتاب مقسوما مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه ومالم يوافق غيروه وبدلوه كما قال تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ﴿ قوله واصلها عضو من عضى الشاة ﴾ اى فرقها لان المشركين فرقوا تأويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل بنقصان الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة روى انه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائى العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع مايعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف ﴿ قوله وقيل هو عام فى كل مافعلوا ﴾ وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله وقل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق * فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولا جان * اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لايسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لوكان المراد من قوله فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولا جان نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى فى كل الاوقات لافيه والثانى ان يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسألون فى بعضها ولا يسألون فى بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لاينطقون وقال فى آية اخرى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لايسأل الآية صريح فى انه لايحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لايسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام

(واخفض جناحك للمؤمنين) وتواضع لهم وارفق بهم (وقل انى انا النذير المبين) انذركم ببيان وبرهان ان عذاب الله نازل بكم ان لم تؤمنوا (كما انزلنا على المقتسمين) مثل العذاب الذى انزلنا عليهم فهو وصف لمفعول النذير اقيم مقامه والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة ايام الموسم لينفروا الناس عن الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم فاهلكهم الله تعالى يوم بدر او الرهط الذين اقتسموا اى تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام وقيل هو صفة مصدر محذوف يدل عليه ولقد آتيناك فانه بمعنى انزلنا اليك والمقتسمون هم اهل الكتاب (الذين جعلوا القرآن عضين) حيث قالوا عنادا بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما او قسموه الى شعر وسحر وكهانة واساطير الاولين او اهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على ان القرآن مايقرأونه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لاتمدن الخ اعتراضا ممدا لها الذين جعلوا القرآن عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضو من عضى الشاة اذا جعلها اعضاء وقيل فعلة من عضهته اذا بهته وفى الحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم العاضهة والمستعضهة وقيل اسحارا وعن عكرمة العضة السحر وانما جمع جمع السلامة جبرا لما حذف منه والموصول بصلته صفة للمقتسمين او مبتدأ خبره (فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون) من التقسيم او النسبة الى السحر فيجازيهم عليه وقيل هو عام فى كل مافعلوا من الكفر والمعاصى

(قوله)

(فاصدع بماتؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة اذاتكلم بها جهارا اوفافرق به بين الحق والباطل واصله الابانة والتميز وما مصدرية اوموصولة والراجع محذوف اى بماتؤمر به من الشرآئع (واعرض عن المشركين) فلا تلتفت الى مايقولون (اناكفيناك المستهزئين) بقمعهم واهلاكهم قيل كانوا خمسة من اشراف قريش الوليد ابن المغيرة والعاص بن وآئل وعدىّ بن قيس والاسود ابن عبد يغوث والاسود بن المطلب يبالغون فى ايذآء النبى صلى الله عليه وسلم والاستهزآء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فأومأ الى ساق الوليد فمرّ بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات وأومأ الى اخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى انف عدىّ بن قيس فامتخط قيحا فمات والى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى اصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات والى عينى الاسود بن المطلب فعمى (الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون) عاقبة امرهم فى الدارين (ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون) من الشرك والطعن فى القرآن والاستهزآء بك (فسبح بحمد ربك) فافزع الى الله تعالى فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الغم عنك اوفنزهه عما يقولون حامدا له على ان هداك للحق (وكن من الساجدين) من المصلين وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اى الموت فانه متيقن لحاقه كل حىّ مخلوق والمعنى فاعبده مادمت حيا ولا تخل بالعبادة لحظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم

سورة النحل مكية غير ثلاث آيات فى آخرها وهى مائة وثمان وعشرون آية

(بسم الرحمن الرحيم)

(اتى امر الله فلا تستعجلوه) كانوا يستعجلون ماوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم من قيام الساعة اواهلاك الله تعالى اياهم كما فعل يوم بدر استهزآء وتكذيبا ويقولون ان صح مايقوله فالاصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت والمعنى ان الامر الموعود به بمنزلة الآتى المتحقق من حيث انه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه فانه لاخير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه (سبحانه تعالى عما يشركون) تبرأ وجل عن ان يكون له شريك فيدفع ما اراد بهم وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على وفق قوله فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب او على ان الخطاب للمؤمنين اولهم ولغيرهم لما روى انه نزلت اتى امر الله فوثب النبى صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزلت فلا تستعجلوه (ينزل الملائكة بالروح) بالوحى اوالقرآن فانه يحيى به القلوب الميتة بالجهل

قوله واصله الابانة والتميز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدّعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذا من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر فان ياض غرته صديع * وقال المفسرون معناه اجهر بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشأنك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا ومازال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية **قوله فمرّ بنبال** اى برجل يصنع السهام والنبل السهم والاخمص مادخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض **قوله تعالى فسبح بحمد ربك** جواب شرط محذوف اى ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانسانى فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلاة والملازمة عليها مادام حيا قال المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له اضوآء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية **قوله والمعنى فاعبده مادمت حيا** اى معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه متى مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا مادام حيا لانه لوقيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز انه اذا عبد الانسان مرّة يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لايقتضى التكرار فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقدامر بالاقامة ابدا مادام حيا روى انه صلى الله عليه وسلم قال * ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحى الىّ ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين * تمت السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة النحل مائة وعشرون وثمان آيات وهى مكية الا آخر السورة فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه وهى قوله وان عاقبتم الى آخر السورة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون اى كان اوّلا استعجال ما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون بعده ان صح الخ واجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لكونه محققا الوقوع ومقرّرا فى علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك قال فى حقه انه قد اتى اجرآءله مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون به غيره فانى يكون لمبدع السموات والارض شريك فى تصرّف ملكه فضلا عن ان يشاركه فى ذلك اخس خلقه **قوله لماروى** قال الامام انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ماتعملون حتى ينظر ماهو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيأ فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيأ مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعنى انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا وسكنوا فعلى قرآءة حمزة والكسائى يكون الخطاب فى الموضعين للكفار وعلى قرآءة الباقين يحتمل ان يكون للغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم وتكون الغيبة على ظاهرها **قوله فانه** اى فان كل واحد من الوحى والقرآن يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اوّلا بالروح من حيث كونهما سببا لحياة القلوب مثل كون الروح سببا لحياة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحى والقرآن اذ بهما تكون المعارف الربانية والتكاليف الالهية فالروح الاصلى ليس الا القرآن والوحى من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لايحصل الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تعالى لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به لكونه محقق

الوقوع فى حكم الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذى علم به الرسول صلى الله عليه وسلم تحقق ماتوعدهم به ودنوه وازالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح اى الملتبسين بالوحى او القرآن اوينزلهم ومعهم الروح على ان تكون الباء للمصاحبة كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستأنفة لبيان ماذكر من طريق علمه عليه الصلاة والسلام بذلك و لازالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم المذكور كأنهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسرآء وعلى آخرين بالضرآء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التى لايعلمها الا الله فكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه فى ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده بامره و ذلك الامر ان بلغ الى سائر الخلق انه اله العالم وكلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وقرأ العامة ينزل بضم ياء الغيبة وبسكون النون وكسر الزاى الخفيفة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاى على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتاءين حذفت احداهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاى المشددة على انه مضارع مبنى للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبريل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد معظما ومنه نحو قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلنا وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحى او القرآن كما مر وقيل المراد به ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته اى ومعه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه الصلاة والسلام فانه عليه الصلاة والسلام ماينزل وحده فى اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة كما فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات وفى سائر المصالح والمهمات ﴿قوله بامره ومن اجله﴾ يعنى ان كلمة من فى قوله من امره للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لايكون الا بامر الله كما قال تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لايقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه والمراد بالعباد فى قوله على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا مايستعمل الانذار فى مجرد التخويف كما اشار اليه المصنف بقوله او خوفوا عطفا على قوله اى اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا انه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تعالى ابتدآء من غير واسطة سوآء كان ذلك الوحى وحيا متلوا مكتوبا فى المصاحف وكان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفى ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قال تعالى فى آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذى هو اول مايجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى الوحى من غير واسطة ثم ذكر الكتب التى تلقاها الملائكة منه تعالى ثم ذكر الرسل فى الدرجة الرابعة لانهم وسائط فى تلقى المكلفين احكام الله تعالى وحدوده التى اجلها الله تعالى فى قوله انه لااله الا انا فاعبدون فانه يدل على ان الروح المشار اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا مايدل عليه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول حصول الواردات وتجلى المعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان تتصرف فى اجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمال القوة النظرية معرفة انه لااله الا هو واشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية من خزى يوم القيامة وقدم قوله لااله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان مايستند القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانسانى باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ماذكر وهى كمالاته الجسدية البدنية وهى صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهى تسع عشرة قوة وذلك لان قواه الحيوانية لاتخلو اما ان تكون محركة او مدركة اولا تكون محركة ولا مدركة فالمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس

او يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد وذكره عقيب ذلك اشارة الى الطريق الذى به علم الرسول ماتحقق موعدهم به ودنوه وازاحة لاستبعادهم اختصاصه بالعلم به وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل من انزل وعن يعقوب مثله وعنه تنزل بمعنى تتنزل وقرأ ابو بكر تنزل على المضارع المبنى للمفعول من التنزيل (من امره) بامره ومن اجله (على من يشاء من عباده) ان يتخذه رسولا (ان انذروا) بان انذروا اى اعلموا من نذرت بكذا اذا علمته (انه لااله الا انا فاتقون) ان الشأن لااله الا انا فاتقون او خوفوا اهل الكفر

الظاهرة والباطنة والتى لاتكون محركة ولامدركة سبع وتسمى القوى النباتية وهى الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة فالمجموع تسع عشرة وفى بدن الانسان ثلاث قوى غيرماذكروهى الروح الحيوانى والروح الطبيعى والروح النفسانى اما الروح الحيوانى فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث فى التجويف الايسر من اللحم الصنوبرى واما الروح الطبيعى فهو الذى انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التغذى والطبخ ونحو ذلك والروح النفسانى هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار فى هذه الدرجة يكون فى غاية اللطافة ويترتب عليه الانفعال الحيوانى فيكون لغاية اللطافة ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا فى اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت سدة فى شئ من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفسانى اليه بسبب السدة والله اعلم ﴿قوله وان مفسرة﴾ ذكر فى كلمة ان ثلاثة اوجه الاول ان تكون مفسرة لان الوحى فيه ضرب من القول وفى الصحاح الوحى الكتاب والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثانى ان تكون مصدرية وهى التى من شأنها ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما فى قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله فى تأويل المصدر والثالث ان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف تقديره ينزل الملائكة بان الشأن وهو مبتدأ وأنذروا خبره وهو انشاء فلابد من تقدير القول ليصح حمل الانشاء على المبتدأ فان قلنا انها مفسرة لايكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون فى محل الجر اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال انه بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اى اعلموا الخلائق انه لااله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او فى محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه الآخرون والاصل بان انذروا ﴿قوله وان النبوة عطائية﴾ اى لايخصصها بواحد دون واحد سوى تعلق المشيئة ويدل عليه قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع فى تقرير الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته ودلالة المصنوعات على وجود الصانع من حيث انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفى وجودها وعدمها على الآخر فالذى وقع فى القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها فابتدأ سبحانه وتعالى فى هذه السورة فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحد منهما محدث لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الجسم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل لابد له من مقدر ومخصص فكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوى نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلابد له من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيأ منها لايقدر عليه غيره تعالى ﴿قوله تعالى عما يشركون منهما الخ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر فى اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم ان الاصنام تشفع لمن عبدها وتدفع ما اراد الله به من العقاب وقد اشار المصنف اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور ان يكون شريكا له اما شئ منهما او شئ يفتقر اليهما او شئ لايقدر على خلقهما وشئ منها لايصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعالى عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبنى على ان تكون كلمة ما فى قوله عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التى تشركونها لمن هو خالق السموات والارض القادر على كل شئ ﴿قوله وفيه دليل﴾ اى وفى قوله خلق السموات والارض بالحق وجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص لها المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك وهو الانسان مركبا من بدن ونفس استدل به على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك بقوله خلق الانسان من نطفة اشار الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه بقوله

والمعاصى بانه لااله الا انا وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم بما هو المقصود وان مفسرة لان الروح بمعنى الوحى الدال على القول او مصدرية فى موضع الجر بدلا من الروح او النصب بنزع الخافض او مخففة من الثقيلة والآية تدل على ان نزول الوحى بوساطة الملائكة وان حاصله التنبيه على التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية وان النبوة عطائية والآيات التى بعدها دليل وحدانيته من حيث انها تدل على انه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع ﴿ خلق السموات والارض بالحق ﴾ اوجدهما على مقدار وشكل واوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته ﴿ تعالى عما يشركون ﴾ منهما او مما يفتقر فى وجوده او بقائه اليهما او مما لايقدر على خلقهما وفيه دليل على انه سبحانه وتعالى ليس من قبيل الاجرام

(مبين) للحجة او خصيم مكافح لخالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم روى ان ابيّ بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد أترى ان الله تعالى يحيي هذا بعدما قد رمّ فنزلت (والانعام) الابل والبقر والغنم وانتصابها بمضمر يفسره (خلقها لكم) او بالعطف على الانسان وخلقها لكم بيان لما خلق لاجله وما بعده تفصيل له (فيها دفء) ما يدفأ به فيقى البرد (ومنافع) نسلها ودرّها وظهورها وانما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها (ومنها تأكلون) اى تأكلون ما يؤكل منها كاللحوم والشحوم والالبان وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآي او لان الاكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش واما الاكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوي او التفكه (ولكم فيها جمال) زينة (حين تريحون) تردّونها من مراعيها الى مراحها بالعشيّ (وحين تسرحون) تخرجونها بالغداة الى المراعي فان الافنية تتزين بها في الوقتين وتجل اهلها في اعين الناظرين اليها وتقديم الاراحة لان الجمال فيها اظهر فانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم تأوي الى الحظائر حاضرة لاهلها وقرئ حينا على ان تريحون وتسرحون وصفان له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه (وتحمل اثقالكم) احمالكم (الى بلد لم تكونوا بالغيه) ان لم تكن الانعام ولم تخلق فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم اليه (الا بشق الانفس) الا بكلفة ومشقة وقرئ بالفتح وهو لغة فيه وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه واصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوّته بالتعب (ان ربكم لرؤف رحيم) حيث رحمكم بخلقها لانتفاعكم وتيسير الامر عليكم (والخيل والبغال والحمير) عطف على الانعام (لتركبوها وزينة) اى لتركبوها ولتتزينوا بها زينة وقيل هي معطوفة على محل لتركبوها وتغيير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب واما التزين بها فحاصل بالعرض وقرئ بغير واو وعلى هذا يحتمل ان يكون علة لتركبوها او مصدرا في موضع الحال من احد الضميرين اى متزينين او متزينا بها

خلق الانسان من نطفة وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله القادر وايضا النفوس الانسانية في اوّل الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدوّ فيهرب من الهرّة ويلتجئ ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله من بطن الامّ لا يميز البتة بين الضارّ والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكياسة المفرطة لابدّ ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وقيل معناه فاذا هو خصيم لربه منكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الآية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الانسان وتماديه في الكفر والغواية ﴿قوله بعد ما قد رمّ﴾ اى بلي وتفتت يقال رمّ العظم يرم بالكسر رمّة اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدوّ وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفء السخونة واللام في قوله تعالى لكم فيها دفء يجوز ان تتعلق بخلقها اى خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبدأ بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال ﴿قوله وتقديم الظرف﴾ جواب عما يقال تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه يؤكل من غير الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح ﴿قوله الى مراحها﴾ بضم الميم وهو اسم للمكان الذي تأوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اى ردّها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها الغداة الى المرعى ﴿قوله حافلة الضروع﴾ اى ممتلئة يقال حفل الوادي بالسيل اى امتلأ ﴿قوله لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق﴾ اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء آخر والمناسب للمقام هو الاوّل دون الثاني * وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير البلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس فقوله تعالى لم تكونوا صفة لبلد وقوله الا بشق الانفس حال من الضمير المرفوع في بالغيه اى لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها وقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاوّل فظاهر واما حمله على نصف الشيء فالمعنى لم تكونوا بالغيه عند ذهاب نصف قوّتكم ونقصانها ﴿قوله ولتتزينوا بها زينة﴾ يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول لاجله معطوف على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاوّل لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد الفاعل روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما يبيحان اكل لحم الخيل لما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال كنا قد جعلنا في قدورنا لحم الخيل ولحم الحمار فنهانا عليه الصلاة والسلام ان نأكل لحم الحمار وامرنا بان نأكل لحم الخيل وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما انها قالت نحرنا فرسا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه وروى عن حسن عن ابي

واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا ويدل عليه ان الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على ان الحمر الاهلية حرمت عام خيبر (ويخلق مالا تعلمون) لما فصل الحيوانات التى يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا او غير ضرورى اجمل غيرها ويجوز ان يكون اخبارا بان له من الخلائق مالا علم لنا به وان يراد به ما خلق فى الجنة والنار مما لا يخطر على قلب بشر (وعلى الله قصد السبيل) بيان مستقيم الطريق الموصل الى الحق او اقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلا او عليه قصد السبيل يصل اليه من يسلكه لا محالة يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذى يقصده السالك لا يميل عنه والمراد من السبيل الجنس ولذلك اضاف اليه القصد وقال (ومنها جائر) مائل عن القصد او عن الله وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق على الله تعالى ان يبين طريق الضلالة او لان المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل الى القصد والجائر انما جاء بالعرض وقرئ ومنكم جائر اى عن القصد (ولو شاء لهداكم اجمعين) اى ولو شاء هدايتكم اجمعين لهداكم الى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء (هو الذى انزل من السماء) من السحاب او من جانب السماء (ماء لكم منه شراب) ما تشربونه ولكم صلة انزل او خبر شراب ومن تبعيضية متعلقة به وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به لان مياه العيون والآبار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فاسكناه فى الارض (ومنه شجر) ومنه يكون شجر يعنى الشجر الذى ترعاه المواشى وقيل كل ما ينبت على الارض شجر قال الشاعر * نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل فى اطعامها اللحم ضرر * (فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية واسامها صاحبها واصلها السومة وهى العلامة لانها تؤثر بالرعى علامات (ينبت لكم به الزرع) وقرأ ابو بكر بالنون على التفخيم (والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وبعض كلها اذ لم ينبت فى الارض كل ما يمكن من الثمار ولعل تقديم ما يسام فيه على ما يؤكل منه لانه سيصير غذاء حيوانيا وهو اشرف الاغذية ومن هذا تقديم الزرع والتصريح بالاجناس الثلاثة وترتيبها

حنيفة انه كان يحرم اكلها والرواية الظاهرة عن ابى حنيفة انه لا يحرم الاكل بل يكرهه كراهة تنزيه ولم يصرح بالتحريم لاختلاف الصحابة والسلف ﴿قوله واستدل به على حرمة لحومها﴾ حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان الانسب بيان هذه المنفعة فلما بين منفعة الركوب علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضرورى لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مناط مأكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلاثة فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان وبقى من الحيوانات مالا ينتفع به الانسان غالبا فذكره على سبيل الاجمال بقوله ويخلق مالا تعلمون ﴿قوله بيان مستقيم الطريق﴾ اى على تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه ولما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اى حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تعالى شئ لكن بيان الرشد من الغى مما تقتضيه الحكمة الالهية كأنه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ﴿قوله او اقامة السبيل وتعديلها﴾ اى ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته ﴿قوله او عليه قصد السبيل﴾ اى او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله ورضوانه يؤدى من سلكه الى نهيه وعقابه ﴿قوله وتغيير الاسلوب﴾ يعنى الظاهر ان يقال وعليه جائرها على معنى وعليه بيان المائل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدى الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل الى الله ﴿قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين﴾ صريح فى انه تعالى ما شاء هداية الكفار جميعا وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فمعنى الآية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجائب احوال النبات لان اشرف ما فى العالم السفلى بعد الحيوان هو النبات فقال تعالى هو الذى انزل من السماء ماء ﴿قوله ولكم صلة انزل﴾ اى متعلق به فيكون شراب مبتدأ ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء ﴿قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه﴾ اى فى المطر لان معناه منه لا من غيره مع انا قد نشرب ماء الينابيع والآبار ولا بأس به لان ماء الارض من جملة ماء المطر فسكن فيها ﴿قوله ومنه يكون شجر﴾ اى بسببه نبت الشجر فان من فى قوله ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذى ينبت فى الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم اى يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ماله ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اى فى الشجر تخلون مواشيكم ترعى يقتضى ان يراد بالشجر الاشجار التى ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعى اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال المصنف يعنى الشجر الذى ترعاه المواشى مماله ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما ينبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر

* نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل فى اطعامها اللحم ضرر *

يقول الخيل نغذيها اللحم الذى هو الضرع بان نسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلأ فانه اطلق الشجر على الكلأ ﴿قوله ترعون﴾ اى ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها اذا خليتها ترعى وانت ترقبها ويقال رعى البعير الكلأ بنفسه وارعى بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر فى تفسير تسيمون بضم التاء من قوله اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها ترعى وسامت هى تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهى العلامة وتأويلها انها تؤثر فى الارض برعيها علامات ﴿قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الخ﴾ يعنى ان النبات قسمان احدهما معد لرعى الانعام وقد ذكره بقوله تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو

(ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل ان الحبة تقع فى الارض وتصل اليها نداوة تنفذ فيها فينشق اعلاها ويخرج منه ساق الشجر وينشق اسفلها فيخرج منه عروقها ثم تنمو ويخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ويشتمل كل منها على اجسام مختلفة الاشكال والطبائع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية الى الكل علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الاضداد والانداد ولعل فصل الآية به لذلك (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) بان هيأها لمنافعكم (مسخرات بامره) حال من الجميع اى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او لما خلقن له بايجاده وتقديره او لحكمه وفيه ايذان بالجواب عما عسى ان يقال ان المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب واوضاعها فان ذلك ان سلم فلا ريب فى انها ايضا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود رفعا للدور والتسلسل او مصدر ميمى جمع لاختلاف الانواع وقرأ حفص والنجوم مسخرات على الابتداء والخبر فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه

المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون وكان الظاهر ان يقدم ما يأكله الانسان لا ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الا ان مرعى الحيوان بسبب اكل الحيوان اياه يكون جزأ منه فيصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما يأكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثانى لان الغذاء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى فى تسمينها بواسطة الرعى ثم ان الغذاء النباتى قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف فى الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلاث بالذكر مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلاث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادم من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلى واشتعال السرج واشرف الباقيين النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب ﴿**قوله** نفعكم بها حال كونها مسخرات﴾ جواب عما يقال فيه تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بنفسه وتكرار بلا فائدة • وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه فهو تعبير عن الشئ بغايته والامر فى هذه الآية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير لا امر تكليف بالفعل ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاداء والتكليف ﴿**قوله** رفعا للدور والتسلسل﴾ فانه لو اسند حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية لاحتاجت تلك الحركات الى ان تستند الى حركات اخرى ولا شك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور او التسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى قوات الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون محركا لكونه جسما وبقى ان يكون محركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين ان تكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الصفات المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تعالى وان الحركات الفلكية على تقدير استناد الحوادث السفلية اليها حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم الآية يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام ختم الآية بقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون يعنى ان كل من كان له عقل يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدى اليه باطل بل لا بد من الانتهاء فى آخر الامر الى الفاعل المختار القديم تعالى شأنه من غير احتياج الى تفكر وتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الله يوجد الكائنات فان احوال النبات وان كانت دالة عليه الا ان دلالتها على وجوده تحتاج الى التفكر والتأمل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما توهم ان يقال لا نسلم انه هو الذى انبتها ولم لا يجوز ان يقال هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا بعد فلهذا السبب ختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقت له بقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتأمل فان من يعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مسندة اليه تعالى ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الآية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة ﴿**قوله** او مصدر ميمى﴾ عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمى من المزيدات يكون على وزن

(اسم)

اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربه ضربات ﴿قوله ورفع ابن عامر﴾ فانه قرأ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع فى الاربعة وقرأ حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات * فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حياة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وماهو من قبيل الجمادات كما فى المذكورات * فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن مسخرات لله تعالى دبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل اليهم تلك المنافع شئن او ابين ولم يجعل لهن مايمتنع عن الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره على الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملائم لمصالح العباد وتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التمثيل فصيغ المشتقات استعارة تبعية وكانت قرينة للاستعارة المكنية ﴿قوله يذكرون ان اختلافها ليس الا بصنع صانع﴾ اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ماذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ماذكر فى الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة فى الارض ينشق اسفلها فيخرج منه عروق الشجر وينشق اعلاها فيخرج منه ساقها ثم تنمو ويخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيتم الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات والارض وخلقة نوع الانسان وانواع الحيوانات والنباتات شرع الآن فى الاستدلال عليه بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء * واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة فى الماء الذى هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل فى هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التى سخرها الله تعالى للناس هى هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج مافيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد مافيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء الزعاق هو المالح الاجاج اى المر ﴿قوله وتمسك به الامام مالك﴾ حيث قال كيف لايحنث باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه لحما فى هذه الآية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روى عن ابى حنيفة انه لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لايأكل اللحم فاكل لحم السمك لايحنث وسمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة وسأله عن رجل حلف لايصلى على البساط فصلى على الارض فهل يحنث اولا قال سفيان لايحنث فقال السائل أليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابى حنيفة ﴿قوله تشقه بحيزومها﴾ اى بوسط صدورها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جرى الفلك وقوله تعالى منه لحما طريا يجوز ان يتعلق بقوله لتأكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا منه فى قوله وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به وقوله تعالى وترى الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتأكلوا منه وماعطف عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع ﴿قوله بركوبها التجارة﴾ اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله بركوبها التجارة فاذا وجدتم ماتبتغونه من فضل الله واحسانه فعلكم تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتأكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه التجارة ﴿قوله كراهة ان تميل بكم﴾ الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا ﴿قوله او ان تتحرك بادنى سبب للتحريك﴾ كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة فى تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الامواج كما قال تعالى

ورفع ابن عامر الشمس والقمر ايضا (ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) جمع الآية وذكر العقل لانها تدل انواعا من الدلالة ظاهرة لذوى العقول السليمة غير محوجة الى استيفاء فكر كاحوال النبات (وماذرأ لكم فى الارض) عطف على الليل اى وسخر لكم ماخلق لكم فيها من حيوان ونبات (مختلفا الوانه) اصنافه فانها تتخالف باللون غالبا (ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون) ان اختلافها فى الطبائع والهيئات والمناظر ليس الا بصنع صانع حكيم (وهو الذى سخر البحر) جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص (لتأكلوا منه لحما طريا) هو السمك ووصفه بالطراوة لانه ارطب اللحوم فيسرع اليه الفساد فيسارع الى اكله ولاظهار قدرته فى خلقه عذبا طريا فى ماء زعاق وتمسك به مالك والثورى على ان من حلف ان لايأكل لحما حنث باكل السمك واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف وهو لايفهم منه عند الاطلاق الاترى ان الله تعالى سمى الكافر دابة ولايحنث الحالف على ان لايركب دابة بركوبه (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) كاللؤلؤ والمرجان اى تلبسها نساؤكم فاسند اليهم لانهن من جملتهم ولانهن يتزين بها لاجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه) جوارى فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى الفلك (ولتبتغوا من فضله) من سعة رزقه بركوبها للتجارة (ولعلكم تشكرون) اى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه اقوى فى باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع وتحصيل المعاش (والقى فى الارض رواسى) جبالا رواسى (ان تميد بكم) كراهة ان تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل ان تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالافلاك او ان تتحرك بادنى سبب للتحريك فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالاوتاد التى تمنعها عن الحركة

وقيل لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ماهي بمقرّ احد على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال (وانهارا) وجعل فيها انهارا لان القى فيه معناه (وسبلا لعلكم تهتدون) لمقاصدكم او الى معرفة الله سبحانه وتعالى (وعلامات) معالم تستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك (وبالنجم هم يهتدون) بالليل فى البرارى والبحار والمراد بالنجم الجنس ويدل عليه قرآءة وبالنجم بضمتين وضمة وسكون على الجمع وقيل الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدى ولعل الضمير لقريش لانهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين بالاهتدآء فى مسائرهم بالنجوم واخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم واقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم هؤلاء خصوصا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه الزم لهم واوجب عليهم (أفمن يخلق كمن لايخلق) انكار بعد اقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرّد بخلق ما عدّد من مبدعاته لان يساويه ويستحق مشاركته ما لايقدر على خلق شئ من ذلك بل على ايجاد شئ ما وكان حق الكلام أفمن لايخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على انهم بالاشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيها بها والمراد بمن لايخلق كل ماعبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبا فيه اولوا العلم منهم او الاصنام واجرآؤها مجرى اولى العلم لانهم سموها آلهة ومن حق الاله ان يعلم او للمشاكلة بينه وبين من يخلق او للمبالغة فكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولى العلم فكيف بمن لا علم عنده (أفلا تذكرون) فتعرفوا فساد ذلك فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذى يحضر عنده بادنى تذكر والتفات (وان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها) اى لاتضبطوا عددها فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها اتبع ذلك تعداد النعم والزام الحجة على تفرّده باستحقاق العبادة تنبيها على ان ورآء ما عدّد نعما لاتنحصر وان حق عبادته غير مقدور (ان الله لغفور) حيث يتجاوز عن تقصيركم فى ادآء شكرها (رحيم) لايقطعها لتفريطكم فيه ولايعاجلكم بالعقوبة على كفرانها (والله يعلم ماتسرّون وماتعلنون) من عقائدكم واعمالكم وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم

وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ ﴿قوله ماهى بمقرّ أحد على ظهرها﴾ كذا فيما رأيته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احد بتأنيث مقرّة منوّنة او غير منوّنة لكونها خبرا عن ضمير الارض ﴿قوله لان القى فيه معناه﴾ اى معنى جعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشئ من اعلى الى اسفل ولايخفى ان اثبات الجبال الرواسى فى وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله فى آية اخرى وجعل فيها رواسى من فوقها ولما كان قوله فى هذه والقى فى الارض رواسى بمعنى وجعل فيها رواسى ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسى كان المعنى وجعل فيها رواسى وانهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها فى الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدى بها من يشاء الى مقصده ووضع فيها علامات اى معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذى يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به فى النهار ولعل النهار تهب فيه الريح من جهة الى جهة اخرى فيستدل بها على الطريق فى الليل كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات ﴿قوله ولعل الضمير لقريش﴾ يعنى غير اسلوب الخطاب فى قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة فى قوله وبالنجم هو يهتدون وخص اولئك الغائبين بالاهتدآء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتدآءهم بالنجم دون غيرهم حيث قدم بالنجم على عامله الذى هو يهتدون فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فانهم امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر فى الديار لتجارة يكون اكثر سفره واقعا فى ظلمة الليالى فيكون اهتدآؤه مختصا بالنجم وقوله عن سنن الخطاب اى عن طريقه الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما اقام الدليل على وجود الاله القادر ووجود نعمه واحسانه اتبعه بذكر مايدل على بطلان عبادة غيره بانه الذى هو المتفرّد بخلق هذه الآثار البعيدة والمولى لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لايخلق ﴿قوله انكار بعد اقامة الدلائل﴾ الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق فى تسميته باسم الاله فى الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال أفمن لايخلق كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل فى جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فانه لاشك فى انحطاط شأن من لايخلق شيأ وهم يخلقون بالنسبة الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشتراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم فى هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لايخلق عبر عن الاصنام التى هى جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولى العلم لاجرآئها مجرى اولى العلم او للمشاكلة او للمبالغة فى انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لايخلق من اولى العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لايخلق ولايعلم بطريق الاولى ﴿قوله فانه لجلائه كالحاصل﴾ يعنى ان قوله تعالى أفلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية الغير الحاصل بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا بتذكر الصورة المخزونة التى ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تذكرون او هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا فى النفس وجعلت نسبة التذكر اليها تخييلا ﴿قوله بادنى تذكر﴾ الظاهر ان يقال بادنى توجه ﴿قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها﴾ يعنى ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم المنعم عليه بتلك النعم على سبيل التفصيل فان مالايكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذى يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على الشكر * فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما لايطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك * فالجواب ان الشكر المأمور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ماانعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد فى رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته ﴿قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم﴾ يعنى انه تعالى زيف الشرك وعبادة الاصنام فى الآية الاولى باعتبار القدرة على الخلق وزيفه فى هذه الآية باعتبار العلم كأنه قال ان الاله يجب ان يكون عالما بالسرّ والعلانية والاصنام جمادات لاشعور لها بشئ اصلا فكيف تحسن عبادتها وقرأ العامة تسرّون وتعلنون بتاء الخطاب وقرأ عاصم فى رواية حفص يسرّون ويعلنون ويدعون فى كلهنّ بياء الغيبة للغائبة وكذلك الكسائى وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء الغائبة والباقون كلهم بتاء

الخطاب للمخاطبة كذا فى تفسير التيسير و ليس فى تفسير القرآء الاقوله قرأ عاصم و الذين يدعون بالياء و الباقون بالتاء
﴿ **قوله** لما نفى المشاركة بين من يخلق و من لا يخلق ﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان قوله تعالى فى اوّل الآية أفمن يخلق يفيدان هذه الاصنام لاتخلق شيأ فيكون قوله ههنا لايخلقون شيأ تكرارا محضا فما وجه وقوعه فى القرءآن * وتقرير الجواب ان ماذكر اوّلا لايدل على ماذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا الآلهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لايخلقون شيأ ولاشئ مما لايخلق بشريك مماثل للخالق فلاشئ من الاصنام بشريك للخالق فلاتكرار ﴿ **قوله** هم اموات لاتعتريهم الحياة ﴾ اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتدأ محذوف والى دفع مايقال من ان قوله اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة فى ذكر قوله غير احياء بعد ذكر اموات دفعه اوّلا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ماتعتريه الحياة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما ومالاتعتريه الحياة ابدا والاصنام من قبيل الثانى فكيف تكون شركاء للاله الحق الحىّ الذى لايجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذى لاتعتريه الحياة ابدا فى غاية البعد عن الحىّ الذى لايعتريه الموت ابدا ويمتنع ذلك فى حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات مايتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات مآلا كالملائكة الذين تعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لاتكون احياء بالذات الاانها وصفت بانها غير احياء بالذات للتأكيد كما فى قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفى الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفى لوازم الالوهية عنها وتوصيفها بما ينافى الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا اومآلا بكونها غير احياء بالذات فانه تعالى وصفهم بثلاث صفات كل واحدة منها تنافى الالوهية وهى انهم غير خالقين بل هم مخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لايعلمون وقت البعث والمقصود منها نفى الالوهية عنهم واثبات وجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لايموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذى يكون موصوفا باضداد هذه الاوصاف لايكون الها قطعا ﴿ **قوله** ولايعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم ﴾ اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لايشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وسائر المعبودات من دون الله لايشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزآء منهم على عبادتهم ﴿ **قوله** وفيه تنبيه ﴾ اى فى قوله ومايشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لابدّ من البعث وان البعث من لوازم التكليف على معنى ان من شأن المعبود ان يجازى عابده الذى كلفه بعبادته والدنيا دار تكليف لاتتأتى المجازاة فيها فلابدّ من دار الجزآء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لابدّ للاله من العلم بماصدر من المكلف وبمايعادله من الثواب والعقاب وبالوقت المقدّر للجزآء والذى لايعلم شيأ من ذلك كيف يكون الها وقوله تعالى ايان منصوب بمابعده لابماقبله وهو يشعرون لانه استفهام علق يشعرون ﴿ **قوله** تكرير للمدّعى بعد اقامة الحجج ﴾ يعنى ان قوله تعالى الهكم اله واحد فذلكة لماسبق واعادة للمدّعى بعد اقامة الحجج عليه مفصلا كرره ليكون توطئة لماذكر بعده من بيان مالاجله اصرّ الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء فى قوله فالذين جواب شرط محذوف كأنه قال اوّلا قدثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرّد بالالوهية ثم قال اذا كان كذلك فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن لم يحترز عن الشرك بعد اقامة هذه الدلائل لم ينتفع بها اى بهذه الدلائل حيث استمرّ على ضلاله القديم واستمراره انمايكون لاجل انه لايؤمن بالآخرة بل ينكرها فلذلك لايرغب فى الثواب ولايرهب من الوقوع فى العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرا من الرجوع الى قول الناصح فلاجرم يبقى مصرّا على الجهل والضلال ﴿ **قوله** وانكار قلوبهم ﴾ عطف على قوله عدم ايمانهم بالآخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاوّل عدم الايمان بالآخرة فانه هو العمدة فى باب الاصرار على الضلال وبالآخرين انكار القلوب والاستكبار وبكونهما مرتبين على الاوّل وقوعهما خبرا للمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط ﴿ **قوله** لاجرم حقا ﴾ نقل الجوهرى عن الفرّاء ان قولهم لاجرم كلمة كانت فى الاصل بمعنى لابدّ ولامحالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحوّلت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها الاترا هم يقولون لاجرم لآتينك وقيل لارد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعنى ان لانافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة

(والذين تدعون من دون الله) اى والآلهة الذين تعبدونهم من دون الله وقرأ ابوبكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء (لايخلقون شيأ) لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لايخلق بين انهم لايخلقون شيأ لينتج انهم لايشاركونه ثم اكد ذلك بان اثبت لهم صفات تنافى الالوهية فقال (وهم يخلقون) لانها ذوات ممكنة مفتقرة الوجود الى التخليق والاله ينبغى ان يكون واجب الوجود (اموات) هم اموات لاتعتريهم الحياة او اموات حالا اومآلا (غير أحياء) بالذات ليتناول كل معبود والاله ينبغى ان يكون حيا بالذات لايعتريه الممات (ومايشعرون ايان يبعثون) ولايعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزآء على عبادتهم والاله ينبغى ان يكون عالما بالغيوب مقدّرا للثواب والعقاب وفيه تنبيه على ان البعث من توابع التكليف (الهكم اله واحد) تكرير للمدّعى بعد اقامة الحجج (فالذين لايؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) بيان لما اقتضى اصرارهم بعد وضوح الحق وذلك عدم ايمانهم بالآخرة فان المؤمن بها يكون طالبا للدلائل متأملا فيما يسمع فينتفع به والكافر بها تكون حاله بالعكس وانكار قلوبهم مالا يعرف الا بالبرهان اتباعا للاسلاف وركونا الى المألوف فانه ينافى النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات الى قوله والاوّل هو العمدة فى الباب ولذلك رتب عليه ثبوت الآخرين (لاجرم) حقا

فردّ الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما زعموا ردّا لهذه الواقعة قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون مابعد جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع مابعدهما بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم واستقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء ومابعدهما خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بدّ ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما اسرّوا واعلنوا ﴿ قوله فضلا عن الذين استكبروا من توحيده ﴾ يعني ان المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا الفج من سيق له الكلام دخولا اوّليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط وتكون النكتة في العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم بانه تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذهب عبدة الاوثان حكى عن منكري النبوّة وبين ان عاقبة طعنهم ان يحملوا الاوزار واشار اليه المصنف بقوله فحملوا اوزار ضلالتهم فانه عليه الصلاة والسلام لما احتج على صدقه في دعوى النبوّة بانزال القرءآن المعجز عليه طعنوا في القرءآن وقالوا انه اساطير الاوّلين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرءآن بانه اساطير الاوّلين لاجل ان يحملوا ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور الغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ﴿ قوله ماذا ﴾ في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي اي شيء انزل ربكم غاية ما في الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت في حذف العائد المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها هي المقولة والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم المشركون الطاعنون في القرءآن وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المشركين كما اختاره المصنف وعلى تقدير ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون للانزال والنبوّة ﴿ قوله اي ماتدّعون نزوله او المنزل اساطير الاوّلين ﴾ وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء وخبره مابعده لانه لو كان منصوبا على انه مفعول محذوف لطابق الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرأ احد اساطير الاوّلين بالنصب ﴿ قوله وبعض اوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب ﴾ يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم تبعيضية اي ان الرؤساء في كمال الضلالة حيث جمعوا بين الضلالة عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التي يتعدّى اثرها الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة لا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة وكذلك الاتباع فان لهم ضلالة منسببة من اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ماهو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف ماروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من دعا الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيأ ومن دعا الى ضلال فاتبع كان له من الاثم مثل آثام من تبعه من غير ان ينقص من آثامهم شيء * لان المراد ببعض اوزار من ضل هو وزر الضلالة الذي تسبب فيه المضل وكذلك الآثام المذكورة في الحديث * قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى يحملهم اوزار غيرهم ويدل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ماسعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا لكل مايستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدي انه قال انها لو كانت للتبعيضية لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز

(ان الله يعلم مايسرّون وما يعلنون) فيجازيهم وهو في موضع الرفع بجرم لانه مصدر او فعل (انه لا يحب المستكبرين) فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده او اتباع رسوله (واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم) القائل بعضهم على التهكم او الوافدون عليهم او المسلمون (قالوا اساطير الاوّلين) اي ماتدّعون نزوله او المنزل اساطير الاوّلين وانما سموه منزلا على التهكم او على الفرض اي على تقدير انه منزل فهو اساطير لا تحقيق فيه والقائلون له قيل هم المقتسمون (ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة) اي قالوا ذلك اضلالا للناس فحملوا اوزار ضلالتهم كاملة فان اضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال (ومن اوزار الذين يضلونهم) وبعض اوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب

(بغير علم) حال من المفعول اى يضلون من لايعلم انهم ضلال وفائدتها الدلالة على ان جهلهم لايعذرهم اذكان عليهم ان يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل (الاساء مايزرون) بئس شيأ يزرونه فعلهم

(قدمكر الذين من قبلهم) اى سوّوا منصوبات ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام (فأتى الله بنيانهم من القواعد) فأتاها امره من جهة العمد التى بنوا عليها بان ضعضعت (فخرّ عليهم السقف من فوقهم) وصار سبب هلاكهم (واتاهم العذاب من حيث لايشعرون) لايحتسبون ولايتوقعون وهو على سبيل التمثيل وقيل المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد من فى السماء فأهب الله الريح فخرّ عليه وعلى قومه فهلكوا (ثم يوم القيامة يخزيهم) يذلهم اويعذبهم بالنار لقوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته (ويقول اين شركائي) اضاف الى نفسه استهزاء اوحكاية لاضافتهم زيادة فى توبيخهم قرأ البزى بخلاف عنه اين شركاى بغير همز والباقون بالهمز (الذين كنتم تشاقون فيهم) تعادون المؤمنين فى شأنهم وقرأ نافع بكسر النون بمعنى تشاقوننى فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عزوجل (قال الذين اوتوا العلم) اى الانبياء اوالعلماء الذين كانوا يدعونهم الى التوحيد فيشاقونهم ويتكبرون عليهم اوالملائكة (ان الخزى اليوم والسوء) الذلة والعذاب (على الكافرين) وفائدة قولهم اظهار الشماتة بهم وزيادة الاهانة وحكايته لان يكون لطفا ووعظا لمن سمعه (الذين تتوفاهم الملائكة) وقرأ حمزة بالياء وقرئ بادغام التاء فى التاء وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلاثة (ظالمى انفسهم) بان عرضوها للعذاب المخلد (فألقوا السلم) فسالموا واخبتوا حين عاينوا الموت (ماكنا نعمل من سوء) قائلين ماكنا نعمل من سوء كفران وعدوان ويجوز ان يكون تفسير السلم على ان المراد به القول الدال على الاستسلام (بلى) اى فتجيبهم الملائكة بلى (ان الله عليم بما كنتم تعملون) فهو يجازيكم عليه وقيل قوله فألقوا السلم الى آخر الآية استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا اوّل من لم يجوّز الكذب يومئذ ماكنا نعمل من سوء بانا لم نكن فى زعمنا واعتقادنا عاملين سوأ واحتمل ان يكون الرادّ عليهم هو الله اواولوا العلم (فادخلوا ابواب جهنم) كل صنف بابه المعدّ له وقيل ابواب جهنم اصناف عذابها (خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) جهنم

لقوله عليه الصلاة والسلام من غير ان ينقص من آثامهم شئ ولكنها للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولايخفى ان من التى تكون لبيان الجنس لايكون تقديرها هكذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها واوزارهم التى هى اوزار الذين يضلونهم ﴿ قوله حال من المفعول ﴾ ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى حينئذ يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المتفرّعة على كونه حالا من المفعول تفوت حينئذ فانه تعالى لما وصف الذين لايعلمون انهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم اوزار من يضلونهم والاضلال لايتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم بذلك لايخرجهم عن كونهم ضلالا حاملى الاوزار فى انفسهم * واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاوّلين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنه ببيان حقيقته وكونه كلاما الٰهيا معجزا بل اقتصر على مجرّد بت الوعيد بناء على ماتكرّر من بيان ذلك فى مواضع متعدّدة من القرآن ثم انه عليه الصلاة والسلام لما تأسف من قول المشركين فى حق القرآن انه اساطير الاوّلين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه فى دعوى الرسالة نزل قوله قدمكر الذين من قبلهم الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قدمكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء ولم يضر ذلك بالانبياء بل ابطل الله تعالى مكرهم وردّ فى نفوسهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ماقيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهى الحيلة يقال سوّى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة الشبكة اوالحبالة فجرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفسر الزجاج القواعد بالاساطين التى تعمد البنيان اى انهدمت عمد البنيان فانهدم اى افناه بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد ﴿ قوله بان ضعضعت ﴾ اى انهدمت القواعد الجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم فى انهم سوّوا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من تلك الاساطين بان ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم فى قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول للخبر وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا فى الظروف ﴿ قوله وقرأ حمزة بالياء ﴾ اى التحتانية اذلاتأنيث فى الملائكة ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة ﴿ قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلاثة ﴾ الجرّ على انه صفة لماقبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقديرهم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيامة على اظهار الشماتة بهم وزيادة الاهانة لهم والظاهر ان توفى الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيامة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية وقوله فألقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضى وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فتكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم القيامة ولاتكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول المصنف واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى تواضع واصل الالقاء فى الاجسام واستعمل هنا فى اظهارهم الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وانها كالشئ الملقى بين يدى الغالب القاهر ﴿ قوله ماكنا نعمل من سوء ﴾ مقول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل ألقوا اى فألقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذى هو القول لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال تعالى فى آية اخرى فألقوا اليهم القول كأنه قيل فألقوا مايدل على الاستسلام وقالوا ماكنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وان وقع من المشركين يوم القيامة بان قالوا فيه ماكنا نعمل فى الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان ذلك دالا على صحة قول من يجوّز صدور الكذب من اهل القيامة لفرط الخوف والدهشة وهو ظاهر واما الذين قالوا ان الكذب لايجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون المراد من حكاية كلام المشركين يوم القيامة ماكنا نعمل من سوء أنالم نكن فى زعمنا واعتقادنا عاملين سوأ فيجاب عنه ردّا عليهم وتكذيبا لهم قولهم ماكنا نعمل من سوء بقول بلى الخ ولايبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله سبحانه وتعالى اوبعض الملائكة اوالذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فيجازيكم عليه ولاينفعكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم ﴿ قوله وقيل قوله فألقوا السلم الخ ﴾

(وقيل للذين اتقوا) يعنى المؤمنين (ماذا انزل ربكم قالوا خيرا) اى انزل خيرا وفى نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا فى الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال على خلاف الكفرة روى ان احياء العرب كانوا يبعثون ايام الموسم من يأتيهم بخبر النبى صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ماقالوا واذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك (للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة) مكافاة فى الدنيا (ولدار الآخرة خير) اى ولثوابهم فى الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم ويجوز ان يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسيرا لخيرا على انه منتصب بقالوا (ولنعم دار المتقين) دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح (يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها مايشاؤن) من انواع المشتهيات وفى تقديم الظرف تنبيه على ان الانسان لايجد جميع مايريده الا فى الجنة (كذلك يجزى الله المتقين) مثل هذا الجزآء يجزيهم وهو يؤيد الوجه الاوّل (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طاهرين من ظلم انفسهم بالكفر والمعاصى لانه فى مقابلة ظالمى انفسهم وقيل فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة او طيبين بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم) لايلحقكم بعد مكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) حين تبعثون فانها معدّة لكم على اعمالكم وقيل هذا التوفى وفاة الحشر لان الامر بالدخول حينئذ (هل ينظرون) ماينتظر الكفار المارّ ذكرهم (الا ان تأتيهم الملائكة) لقبض ارواحهم وقرأ حمزة والكسائى بالياء (او يأتى امر ربك) القيامة او العذاب المستأصل (كذلك) مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب (فعل الذين من قبلهم) فاصابهم ما اصاب (وما ظلمهم الله) بتدميرهم (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بكفرهم ومعاصيهم المؤدّية اليه (فأصابهم سيئات ما عملوا) اى جزاء سيئات اعمالهم على حذف المضاف او تسمية الجزآء باسمها (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) واحاط بهم جزاؤه والحيق لايستعمل الا فى الشر (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ) انما قالوا ذلك استهزآء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين بان ماشاء الله يجب ومالم يشأ يمتنع فالفائدة فيهما او انكار القبح ما انكر عليهم من الشرك وتحريم البحائر ونحوها محتجين بانها لو كانت مستقبحة لماشاء الله صدورها منهم ولشاء خلافه ملجئا اليه لا اعتذار اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب من الشبهتين

(اولم يبعث)

عطف على مايفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى فألقوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى هذا القول يكون فألقوا استئنافا يتم كلام الذين اوتوا العلم عند قوله ظالمى انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة معترضة بين قوله تعالى ثم يوم القيامة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم ﴿قوله وفى نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا﴾ اى لم يمكثوا فى الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال وقد اشتهران فى نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان تكون ما استفهامية بمعنى اىّ شئ ويكون ذا بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اىّ شئ صنعته فحق ماذكر فى جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اىّ شئ منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدّر ليطابق السؤال وفى هذه الآية الكريمة قد اجاب المقرّون بالانزال بالنصب حيث قالوا خيرا اى انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاوّلين لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاوّلين كان مطابقا له وبيانه موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو انه اذا سأل سائل اىّ شئ انزل ربكم فقد تقرّر عنده اصل الانزال وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرّا بالانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال اىّ شئ الذى انزله ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرّر ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ماتدّعون او المنزل اساطير الاوّلين خالف السائل المخاطب فقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندى بل ماتدّعى نزوله او المنزل اساطير الاوّلين مطابقا للسائل فيما زعمه من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لايكون اساطير بخلاف المقرّ فان اللائق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه كان اللائق بحاله ان لايتلعثم ويوافق السائل فى الاعتراف باصل النزول لا ان يكون متلعثما فى الجواب ويجيب بتعيين ان المنزل ماهو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان موافقا للسائل فى الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما فى الجواب بتغييره اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا ﴿قوله وهو عدة﴾ اى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى الآية كلام منقطع عما قبله اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتدآء كلام من الله تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى الآخرة والذى يفهم من تقرير المصنف انه جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافأة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الآخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدّمه عليها ويدخلونها صفة جنات وتجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها مايشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم واما فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها ﴿قوله وهو يؤيد الوجه الاوّل﴾ وهو كون قوله تعالى للذين احسنوا الى آخر الآية عدة للذين اتقوا على قولهم وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله عليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتدأ ويقولون خبره فلابدّ حينئذ من عائد محذوف ثم انه تعالى لما وصف جزآء الذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير عاد الى بيان ان اولئك الكفار الذين طعنوا فى القرآن بان قالوا اساطير الاوّلين ماينتظرون فى الايمان بك وبما انزل اليك الا الوقت الذى لاينفعهم الايمان فى ذلك الوقت ﴿قوله تعالى فاصابهم﴾ معطوف على قوله فعل الذين ومابينهما اعتراض ﴿قوله انما قالوا ذلك استهزآء﴾ ذكر الامام الواحدى فى الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الاستهزآء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوّة والتكليف متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سوآء بعث الرسول

اولم يبعث فلافائدة فى البعثة فالحوادث كلها منوطة بمشيئةالله تعالى ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولايستحقون بهذا القول اللوم والتوبيخ فى البعثة *قال الامام فى الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فائدة فى حصول الايمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غيرجائزة من الله تعالى هذا القول منهم صارجاريا مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وفى افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم فى ملكه مايشاء ويفعل مايريد ولايجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئةالله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا الاعتراض على الله وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى بهذا المعنى ان سنةالله فى عبيده الارسال اليهم وامرهم بعبادةالله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه آلها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزى واللعن لالانهم كذبوا فى قولهم لوشاءالله ماعبدنا من دونه من شئ بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقادهم انه لوكان الامر كذلك لامتنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهى فلاجرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيدالذم واللعن فهذاهوالجواب الصحيح فى امثال هذه الشبهات ﴿ قوله وماشاءالله وقوعه انمايجب وقوعه لامطلقا بل باسباب قدرهاله ﴾ لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشيئةالله كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الرسل اشار تعالى بقوله فهل على الرسل الا البلاغ المبين الى ان المؤثر فى حصول الاهتدآء ليس الاالله تعالى ولاتأثيرفيه لتبليغ الرسل الاان له مدخلافيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وان يوجبها الاانها لاتعلق لها بوجود شئ منها الاعند تحقق اسبابها العادية التى من جملتها سعى المكلف ومباشرته لاسباب حصولها باخبار الانبياء بالنسبة الى اهتدآء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار تكليف والكسب والاختيار يستدعى ان تجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلاحاجة الى توسط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيئته فاى واسطة فى حصول امور الآخرة فماانكر عليه الشرع قبيح شرعا وواقع بقدرةالله تعالى ومشيئته عند كسب العبد واختياره اياه فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعنى فمنهم من هداهالله الى الايمان واتباع الحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امرالله تعالى لايوافق ارادته بل قديأمر بالشئ ولايريده وينهى عن الشئ ويريده وهذامذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قديختلفان ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض ﴿ قوله يأمر بعبادةالله ﴾ اشارة الى ان ان فى قوله ان اعبدوا الله مصدرية اى بعثنا بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف فى الطاغوت قال بعضهم كل ماعبد من دون الله تعالى فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب مايدعو هو اليه مما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمى ذلك عبادة للشيطان ثم انه لما بين ان البعثة كالغذآء الصالح تكون سببا لهداية قوم وضلال آخرين امر قريشا بان يسيروا فى الارض ويعاينوا هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باؤلئك لاجل ضلالهم وتكذيبهم ثم انه بين ان من حقت عليه الضلالة لايهتدى فقال ان تحرص على هداهم الآية وقرأ الكوفيون لايهدى بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعائد على من محذوف اى الذى يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون لايهدى بمعنى لايهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى يهتدى والباقون لايهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فتكون الآية نظير قوله تعالى من يضلل الله فلاهادى له وقوله فمن يهديه من بعد

(واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت) عطف على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهم كما انكروا التوحيد انكروا البعث مقسمين عليه زيادة فى البت على فساده ولقد ردّ الله تعالى عليهم ابلغ ردّ فقال (بلى) يبعثهم (وعدا) مصدر مؤكد لنفسه وهو ما دل عليه بلى فان يبعث موعد من الله تعالى (عليه) انجازه لامتناع الخلف فى وعده او لان البعث مقتضى حكمته (حقا) صفة اخرى للوعد (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) انهم يبعثون اما لعدم علمهم بانه من مواجب الحكمة التى جرت عادته بمراعاتها واما لقصر نظرهم على المألوف فيتوهمون امتناعه ثم انه تعالى بين الامرين فقال (ليبين لهم) اى يبعثهم ليبين لهم (الذى يختلفون فيه) وهو الحق (وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين) فيما كانوا يزعمون وهو اشارة الى السبب الداعى الى البعث المقتضى له من حيث الحكمة وهو المميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب ثم قال (انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) وهو بيان امكانه وتقريره ان تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما امكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال امكن له تكوينها اعادة بعده ونصب ابن عامر والكسائى ههنا وفى يس فيكون عطفا على نقول او جوابا للامر (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا) هم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم الى الحبشة ثم الى المدينة وبعضهم الى المدينة او المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وابو جندل وسهيل رضى الله تعالى عنهم وقوله فى الله اى فى حقه ولوجهه (لنبوئنهم فى الدنيا حسنة) مباءة حسنة وهى المدينة او تبوئة حسنة (ولاجر الآخرة اكبر) مما تعجل لهم فى الدنيا وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى فى الدنيا وما ادخر لك فى الآخرة افضل (لو كانوا يعلمون) الضمير للكفار اى لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم او للمهاجرين اى لو علموا ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم (الذين صبروا) على الشدائد كاذى الكفرة ومفارقة الوطن ومحله النصب او الرفع على المدح (وعلى ربهم يتوكلون) منقطعين الى الله تعالى مفوضين اليه الامر كله (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم) ردّ لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا اى جرت السنة الآلهية بان لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا يوحى اليه على ألسنة الملائكة والحكمة فى ذلك قد ذكرت فى سورة الانعام فان شككتم فيه (فاسألوا اهل الذكر) اهل الكتاب او علماء الاخبار ليعلموكم (ان كنتم لا تعلمون) وفى الآية دليل على انه تعالى لم يرسل امرأة ولا ملكا للدعوة العامة واما قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا الى الملائكة او الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل لم يبعثوا الى الانبياء الا متمثلين بصورة الرجال وردّ بما روى انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام على صورته التى هو عليها مرتين وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لا يعلم (بالبينات والزبر) اى ارسلناهم بالبينات والزبر اى

الله اى من بعد اضلال الله تعالى اياه وهو ابلغ فى نفى الهداية عنه **قوله** انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه عليه الصلاة والسلام انما يدعو الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه فى ثواب الآخرة والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعا الى الاقرار به لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة فى انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشىء اذا عدم وفنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذى يعود يجب ان يكون شيأ مغايرا للاول لا عينه واشاروا الى ادعائهم ضرورة ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح **قوله** مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا معنى مضمون الجملة التى دل عليها بلى وتلك الجملة لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر الذى هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه ببلى واللام فى قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اى بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذى اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون **قوله** بين الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضى التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقدم ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث وان اقسامهم على نفيه وانكاره انما نشأ من قصر نظرهم على ما ألفوه من استمرار الميت على الموت وعدم طريان الحياة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا لشىء الآية كلمة انّ مكفوفة بما وقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اراد حدوث شىء لم يكن وسماه شيأ وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان يقول له احدث يحدث عقيبه من غير توقف واللام فى قوله لشىء وفى له لام التبليغ كما فى قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسببية فيهما اى انما قولنا لاجل شىء ان نقول لاجله وليس بواضح وقرأ الجمهور فيكون برفع النون وقرأ ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء ولقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان آمر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى ان يجعل كلاما مبتدأ اى فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر بل المقصود بيان ان يكون الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة والمدة * فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال * والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب فالمقصود بيان سهولة خلق الانسان عليه وانه متى اراد الشىء كان فمثل الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر الآمر المطاع اذا امر المأمور المطيع المسارع فى الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيهما فى قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيامة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجىء طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة فى الدنيا والآخرة فقال والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا الآية وقوله فى الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد **قوله** مباءة حسنة اودارا حسنة او بلدة حسنة وهى المدينة آواهم اهلها ونصروهم وهو اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى قوله او تبوئة حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف **قوله** اى ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا للسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل بالبينات والزبر **قوله** داخلا فى الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجالا فى الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقدير على ارادة

(الاستثناء)

الاستثناء ويكون التقدير ومارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الارجالا يوحى اليهم كما فى قول الشاعر

❁ نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ❁ ولا يعذب الا الله بالنار ❁

اى لا يعذب بالنار الا الله على مايقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه بجميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه وفى هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله ومارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى فى حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرّغ ويكون التقدير ما ارسلنا جماعة من الجماعات بشئ من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذى يتوجه على تعلقه بما ارسلنا غير داخل مع رجالا لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز على تعلقه به على الوجه الاوّل بقوله داخلا فى الاستثناء مع رجالا وكذا تقدير قولك ماضربت الازيدا بالسوط ماضربت احدا بالسوط الازيدا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اى الارجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح له اى يوحى اليهم بالبينات كما يقال اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق بيوحى على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اى يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى حينئذ مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحى هو العامل فى متعلقه وقوله تعالى فاسألوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاوّل فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثالث فاسألوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الارجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع فاسألوهم ان كنتم لا تعلمون انه يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسألوهم ان لم يكن عندكم علم بالبينات والزبر فان من قدر على اقامة البينات على صحة ماقلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى عن السؤال ﴿قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام﴾ يعنى ان الاصل فى الشرط الذى تعلق به الحكم بكلمة ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت هنا فى امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الآية ردّ لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولاشك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شئ فالمقصود من تعليق السؤال بهذا الشرط التبكيت والالزام اى لا ارتياب فى انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسألون منهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الارجالا يوحى اليهم فلم يبق لهم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فأعطنى حقى وقرأ حفص نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائى عيلا نها على اصلها ﴿قوله بتوسط انزاله اليك﴾ بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع ان القرآن منزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ودفع لما يقال من ان كونه عليه الصلاة والسلام مبينا لما نزل يقتضى ان يكون القرآن كله مجملا بان يكون المراد منه خفيا لا يطلع عليه مالم تأت البينات من قبل المجمل لان المفتقر الى البيان يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم لما كان منزلا عليه عليه الصلاة والسلام بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم تكن البينات بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكم لا يحتاج الى البيان ﴿قوله والتبيين﴾ على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم لعلنا منها ان القياس ليس بحجة لانه لو كان حجة لما تعين الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين المكلف بعض الاحكام بطريق القياس * وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه الصلاة والسلام مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى مايدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون على قوله ليبين فان الاحكام المنصوص عليها لا تحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما ردّ قول قريش فى استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على ارساله عليه الصلاة والسلام ليبين للناس ما نزل اليهم شرع فى تهديد ماكريه والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف معمول أمن وخسوف المكان ذهابه فى الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به

كقولك ماضربت الازيدا بالسوط او صفة لهم اى رجالا ملتبسين بالبينات او بيوحى على المفعولية او الحال من القائم مقام فاعله وهو اليهم على ان قوله فاسألوا اعتراض او بلا تعلمون على ان الشرط للتبكيت والالزام (وانزلنا اليك الذكر) اى القرآن وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه (لتبين للناس مانزل اليهم) فى الذكر بتوسط انزاله اليك مما امروا به ونهوا عنه او مما تشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد الى مايدل عليه كالقياس ودليل العقل (ولعلهم يتفكرون) وارادة ان يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق (أفأمن الذين مكروا السيئات) اى المكرات السيئات وهم الذين احتالوا لهلاك الانبياء او الذين مكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وراموا صدّ اصحابه عن الايمان (ان يخسف الله بهم الارض) كما خسف بقارون (او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط

فيهاهدّدهم الله تعالى اوّلا بذلك وثانيا بان يأتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فتهلكهم بغتة وثالثا ان تأخذهم العقوبة في اسفارهم فانهم لايعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم فى البلاد البعيدة بل يهلكهم الله تعالى حيث كانوا ورابعا بان يأخذهم بالعذاب لكن لايأخذهم به ابتدآء بل يخيفهم اوّلا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة فخافت التى تليها زمانا تكون الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشدّ عليهم وافضح من اهلاكهم ابتدآء او ان يأخذهم جميعا بالعذاب على ان ينقص شيأ بعد شئ فى انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل او الموت او الغارة فيأخذ منهم شيأ فشيأ حتى يأتى الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى خوّفهم بخسف يحصل فى الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال انهم لم يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتى الهلاك على جميعهم ﴿قوله تخوّف الرحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النبعة السفن﴾ وروى الجوهرى ظهر النبعة بدل عود النبعة وتخوّف اى تنقص منها اى من الناقة والتامك السنام والقرد ماتلبد من الصوف الجوهرى سحاب قرد ركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسيّ والسفن بالتحريك الحديدة التى ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف ناقة أثر الرحل فى سنامها ونقصه كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا متراكم اللحم اى ركب بعضه فوق بعض ﴿قوله لاتضلوا﴾ مجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اى لاتضلوا الديوان وروى لاتضلوا اى لاتضلوا فى تفسير كتاب الله تعالى ديوانكم من دوّن الكتب اذا جمعها وقطعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرّقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدّد المشركين بانواع عذابه اردفه بذكر مايدل على كمال قدرته ليعلموا انه لايعجز عن ايصال ماذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الآية قرأ حمزة والكسائى اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله أفأمن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو تتفيأ بتاءين والباقون بياء وتاء وكلمة ما فى قوله ماخلق الله موصولة مبهمة ومن شئ بيان لها فان قيل كيف بين الموصول وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما مماقبله * فالجواب ان شيأ لما وصف بقوله يتفيأ ظلاله اختص بالمخلوقات التى لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله فلما كان البيان فى الحقيقة مستندا الى ماوقع صفة لشئ قال المصنف بيانها يتفيأ ظلاله وقوله يتفيأ يتفعل من الفيئ يقال فاء الظل يفيئ فيئا اذا رجع وعاد بعد ماكان ضياء الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ماكان فى جانب المشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذى نسخته الشمس فى جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفيئ حيث يطلق الظل على ماكان قبل الزوال وبعده والفيئ لايطلق الا ماكان بعد الزوال قال الازهرى تفيئ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار والتفيئ لايكون الا بالعشئ بسبب انصراف الشمس عنه والظل مايكون بالغداة وهو مالم تنله الشمس وقيل الفيئ والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ماكان قبل الزوال وماكان بعده واستدل عليه بقول الشاعر

❁ فسلام الاله يغدو عليهم ❁ وفيوء الفردوس ذات الظلال ❁

فان الشاعر اطلق لفظ الفيئ فى هذا البيت على مالم تنسخه الشمس لان ما فى الجنة من الظل دآئم لايحصل بعد ان كان زآئلا بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى اكلها دآئم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا فى اللفظ وهو قوله ماخلق الله لكنه كثير فى المعنى وهو نظير قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ماهو كثير فى المعنى وهو قوله ماتركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذى هو المشرق وشماله الذى هو المغرب تشبيها لجانب المشرق باقوى جانبى الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التى هى الحركة اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيئ الظلال عن يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تكون ظلالها مائلة الى الجانب الغربى ثم بزوالها ترجع الظلال الى الجانب الشرقى وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التى لها ظلال فان ظلالها تتفيأ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبى الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة

(اويأخذهم فى تقلبهم) اى متقلبين فى مسائرهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين اويأخذهم على تخوّف) على مخافة بان يهلك قوما قبلهم فيتخوّفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوّفون او على تنقص شيأ بعد شئ فى انفسهم واموالهم حتى يهلكوا من تخوّفته اذا تنقصته روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ماتقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوّف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك فى اشعارها قال نعم قال شاعرنا ابو كبير يصف ناقته

تخوّف الرحل منها تامكا قردا *
كما تخوّف عود النبعة السفن *

فقال عمر عليكم بديوانكم لاتضلوا قالوا وماديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم (فان ربكم لرؤف رحيم) حيث لايعاجلكم بالعقوبة (اولم يروا الى ماخلق الله من شئ) استفهام انكار اى قد رأوا امثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها (يتفيأ ظلاله) اى اولم ينظروا الى المخلوقات التى لها ظلال متفيئة وقرأ حمزة والكسائى تروا بالتاء وابو عمرو تتفيأ بالتاء

(عن اليمين والشمائل) عن ايمانها وشمائلها او عن جانبي كل واحد منها استعارة من يمين الانسان وشماله ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ والمعنى كتوحيد الضمير في ظلاله وجمعه في قوله (سجدا لله وهم داخرون) وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام سوآء كان بالطبع او الاختيار يقال سجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها او باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب الى جانب منقادة لما قدرلها من التفيئ او واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد والاجرام في انفسها ايضا داخرة اى صاغرة منقادة لافعال الله تعالى فيها وجمع داخرون بالواو لان من جلتها من يعقل او لان الدخور من اوصاف العقلاء وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقي لان الكواكب تظهر منه آخذة في الارتفاع والسطوع وشماله وهو الجانب الغربي المقابل له فان الظلال في اوّل النهار تبتدئ من المشرق واقعة على الربع الغربي من الارض وعند الزوال تبتدئ من المغرب واقعة على الربع الشرقي من الارض (ولله يسجد مافي السموات ومافي الارض) اى ينقاد انقيادا يعم الانقياد لارادته وتأثيره طبعا والانقياد لتكليفه وامره طوعا ليصح اسناده الى عامة اهل السموات والارض وقوله (من دابة) بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية سوآء كانت في ارض او سماء (والملائكة) عطف على المبين عطف جبريل على الملائكة للتعظيم او عطف المجرّدات على الجسمانيات وبه احتج من قال ان الملائكة ارواح مجرّدة او بيان لما في الارض والملائكة تكرير لما في السموات وتعيين له اجلالا وتعظيما والمراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء (وهم لايستكبرون) عن عبادته (يخافون ربهم من فوقهم) يخافونه ان يرسل عذابا من فوقهم او يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والجملة حال من الضمير في لايستكبرون او بيان له وتقرير لان من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته (ويفعلون مايؤمرون) من الطاعة والتدبير وفيه دليل على ان الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء (وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين) ذكر العدد مع ان المعدود يدل عليه دلالة على ان مساق النهي اليه

التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لايطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين متعلق بيتفيأ اى يتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف الحاصل بالايمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالاضافة والمصنف اشار الى الاوّل بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثاني بقوله او عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرءآن لان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فعبر به عن الجمع لخفة المفرد كما في قوله تعالى ويولون الدبر اى الادبار ﴿قوله باعتبار اللفظ والمعنى﴾ فان لفظ مامفرد معناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبار الافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا لكثرة معنى ماخلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ماخلق الله وشماله وسجدا جمع ساجد كراكع وركع ﴿قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله﴾ والمعنى يتفيأ ظلال ماخلق الله في حال كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لايجوّزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوّز ذلك اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه نحو حلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا وظل الشئ بمنزلة الجزء منه اذ هو ناشئ عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الاضافة ﴿قوله او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير﴾ اى في ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في انفسهم صاغرون متواضعون ﴿قوله او واقعة على الارض﴾ يعني جعلت الظلال ساجدة امالكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجدين ولما كانت هيئة الظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ماصنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لايصلي وقيل ظل كل شئ يسجد لله تعالى سوآء كان ذلك الشئ ساجدا ام لا ﴿قوله عطف جبريل على الملائكة﴾ بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف الملائكة على المبين من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيواني الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة مجرّدة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الآخر * قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جيئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والمصنف اجاب عنه بان استعمال كلمة ما في القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى وهم لايستكبرون يجوز ان يكون استئنافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدّر اى الكائن من فوقهم ووصف العذاب بذلك لان اكثر مايأتي من العذاب المهلك انما يأتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علوّ الرتبة والقدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده * واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجدون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف * واجيب عنه بوجهين الاوّل انه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فلخوف العقاب يتركون الذنب والثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله عليه الصلاة والسلام * اني لأخشاكم لله * فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف اكثر منه واعظم وهذا الخوف لايكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال الكبرياء ﴿قوله ذكر العدد﴾ جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لايتعين العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون اذا كان المعدود ورآء الواحد والاثنين واما نحو رجل ورجلين فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ زآئد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المصنف لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الآلهة ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاوّل النهي عن اتخاذ الاثنين من اله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا لاثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام

اوايماء بان الاثنينية تنافى الالهية كما ذكر
الواحد فى قوله (انما هواله واحد)
للدلالة على ان المقصود اثبات الوحدانية
دون الالهية اوالتنبيه على ان الوحدة
من لوازم الالهية (فاياى فارهبون) نقل
من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب
وتصريحا بالمقصود فكأنه قال فانا ذلك
الاله الواحد فاياى فارهبون لاغيرى
(وله مافى السموات والارض) خلقا وملكا
(وله الدين) اى الطاعة (واصبا) لازما
لما تقرّر من انه الاله وحده والحقيق
بان يرهب منه وقيل واصبا من الوصب
اى وله الدين ذا كلفة وقيل الدين الجزاء
اى وله الجزآء دائما لاينقطع ثوابه لمن آمن
وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) ولا
ضار سواه كما لانافع غيره كما قال تعالى (ومابكم
من نعمة فمن الله) اى واىّ شئ اتصل بكم
من نعمة فهو من الله وماشرطية اوموصولة
متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار دون
الحصول فان استقرار النعمة بهم يكون سببا
للاخبار بانها من الله تعالى لا لحصولها منه
(ثم اذا مسكم الضرّ فاليه تجأرون) فما
تضرّعون الا اليه والجؤار رفع الصوت
فى الدعاء والاستغاثة (ثم اذا كشف
الضرّ عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون)
وهم كفاركم

ان يجئ لماسيق له الكلام من الغرض وذلك قديكون بحذف مايخيل غرضا آخر وزيادة مايزيل ذلك التخيل والاوّل كما تقول اللباس طويل واللابس قصير اذرأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة والثانى كمانحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام الوحدة والاثنينية من لفظ الموصوف اعتناء بشأنهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظى اثنين وواحد وصف صناعى جيئ به لبيان الغرض وتفسيره كما فى قوله تعالى ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه اذقوله فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون الوحدة فالاثنان يشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث انه فى الهين اثنين واله واحد لبيان القصد الى العدد دون الجنس بخلاف الوصف فى قوله تعالى ومامن دابة وفى قوله يطير بجناحيه فانه لبيان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقى اورد هذه الآية فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذى يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعى بناء على قوله شفع اسم الله والهين مما يؤكد للدلالة على ان المعنى بهما العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذليس فى كلام السكاكى مايدل على انه عطف بيان صناعى لانه لايكون الابتكرير لفظ المتبوع اوبالفاظ مخصوصة وكلا الامرين منتف ههنا والفائدة الثانية لذكر العدد فى هذه الآية ماشار اليه بقوله اوايماء بان الاثنينية تنافى الالهية ووجه الايماء ان توصيف الهين باثنين يشعر بان علة النهى هى الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة انالوفرضنا تعدّد الواجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعيين ومابه المشاركة غيرمابه المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من جزءين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانالوفرضنا الهين فلايخلو امان يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجودات اويكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر والاوّل يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصى والثانى يستلزم التمانع والتنازع ولانه لوحاول احدهما تحريك جسم مثلا والآخر تسكينه فامان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدّين فى موضع واحد اولايحصل مراد كل واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لايكون الها اويحصل مراد احدهما فيلزم عجز احدهما دون الآخر فلا يكون الآخر الها فثبت ان الاثنينية تنافى الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لاتتخذوا بما قبله انه معطوف على قوله ماخلق الله من شئ على اسلوب قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقوله * متقلدا سيفا ورمحا * اى وسقيتها ماء باردا وحاملا رمحا اى اولم ينظروا الى ماخلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته ولم يستمعوا الى ماقاله الله واوحاه فى الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفى الشركاء ﴿قوله وتصريحا بالمقصود﴾ وهوان الاله الذى ثبتت وحدته هومتكلم هذا الكلام ليسارع الى تأمل كلامه ويتعظ بمافيه من وجوه الهدى والارشاد ﴿قوله فاياى﴾ منصوب بفعل مقدّر بعده يفسره هذا الظاهر اى اياى ارهبوا فارهبون والواو فى قوله وله مافى السموات عاطفة على قوله اله واحد وهومفرد فيجب ان تأوّل الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها لما عطفت على الخبر كانت هى ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهى قوله انما هواله واحد ويجوز ان تكون واو ابتدآء واستئناف فانه قديؤتى بالواو اوّل كلام من غيران يقصد بها عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به الحال الواقع خبرا والواصب الدآئم قال تعالى ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الاانقطع ذلك الدين والطاعة بسبب فى حال الحياة اوبالموت الا الحق تعالى فانه طاعته لازمة ابدا لان العلة فى كونه تعالى مطاعا وهى تفرّده بالالهية ثابتة لازمة له ابدا فيدوم له معلولها الذى هوالطاعة والانقياد ﴿قوله وقيل واصبا من الوصب﴾ وهو التعب ويكون بناء فاعل حينئذ للنسب بمعنى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد ﴿قوله واىّ شئ اتصل بكم من نعمة﴾ على انّ ماشرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفرآء التقدير ومايكن بكم وقد ردّ هذا الوجه بانه لايحذف فعل الشرط الابعدان خاصة فى موضعين احدهما ان تكون فى باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف فى حكم المذكور والثانى ان تكون متلوّة بلا النافية وان يدل على الشرط مع ماتقدّم من الكلام كقوله

* فطلقها فلست لها بكفؤ * والايعل مفرقك الحسام *

اى وان لاتطلقها اضرب رأسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها ويحتمل ان تكون كلمة ماموصولة وبكم صلة فهى

(مبتدأ)

مبتدأ وقوله فمن الله خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذى استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة فى مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين المصنف ان الوجه فى كون مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى بين اوّلا انه يجب على العاقل ان لا يتقى غير الله ثم بين فى هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم غيره تعالى ثم بين انه اذا اتفق لاحدهم مضرّة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة والتضرّع لعلمه بانه لا تضرّع للخلق الا اليه فكأنه تعالى قال لهم فاين انتم من هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضرّ وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضرّ اى لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضرّ بانه لا مفزع للعبد الا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق من دامت حالته فى دين الله واستمرّ على ما كان عليه من العبودية ﴿قوله كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة﴾ بان اضافوها الى شركائهم واصنامهم اشارة الى ان اللام فى قوله تعالى ليكفروا لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا ولما كان شركهم مؤدّيا الى كفران النعمة صار الكفران لهم غرضا مطلوبا من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشئ بعلته وقيل انها لام كى متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سببه كفرهم به اى بالقرآن وبما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من النبوّة والشرآئع على ان يكون المراد بقوله تعالى بما آتيناهم القرآن والنبوّة وما يتفرّع عليهما ﴿قوله وقرئ فيمتعوا﴾ بضم الياء التحتانية وهذا المضارع فى هذه القرآءة يجوز ان يكون حذف النون فيه لنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام الصيرورة او للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه للامر ﴿قوله او التى لا يعلمونها﴾ فالمعنى ويجعلون لآلهتهم التى ليس اعتقادهم فى حقها علما فانهم يعتقدون انها آلهة وانها تنفع وتضرّ وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرّهم وليس شئ من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من رأى شيأ واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح ان يقال انه لا يعلم ذلك الشئ مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا يعرفون ذاتها يفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه لمن لا يعلمه ﴿قوله او لجهلهم﴾ معطوف على قوله اى لآلهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول له هو الآلهة وحذف المعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاوّل للجعل والجار قبله هو الثانى ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاوّل للتبعيض وعلى الثانى للابتدآء وكان مشركوا العرب يجعلون لاوثانهم جزأ من اموالهم لقوله تعالى فى حقهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اى يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقرّبون به اليه ونصيبا للاصنام يتقرّبون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على نفسه قائلا تالله لتسألن الخ اى انكم تسألون سؤال توبيخ وتهديد عما تقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك ويجوز فى ما يشتهون الرفع بالابتدآء كأنه بعدما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات استأنف به ويجوز ان تكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطف على الله اى يجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضى ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد فان ضمير الفاعل وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور فى لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرّر فى النحو انه لا يجوز اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الا فى باب ظننت واخواتها من افعال القلوب ولا فرق فى عدم وقوعه بين ان يتعدّى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجرّ فلا يجوز زيد ضربه اى ضرب نفسه ولا زيد مرّ به اى مرّ بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اى ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرّر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدّى الى اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الذى عدّى اليه الفعل بحرف الجرّ *قال الامام اجاز الفرآء فى ما وجهين الاوّل ان تكون فى محل النصب على معنى

(ليكفروا) بعبادة غيره هذا اذا كان الخط
عاما فان كان خاصا بالمشركين كان من للب
فكأنه قال فاذا فريق وهم انتم ويج
ان يكون من للتبعيض على ان يعتبر بعض
كقوله فلما نجاهم الى البرّ فمنهم مقتص
(بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم كأ
قصدوا بشركهم كفران النعمة او انـ
كونها من الله تعالى (فتمتعوا) امر تهـ
(فسوف تعلمون) اغلظ وعيده وقر
فيمتعوا مبنيا للمفعول عطفا على ليكفر
وعلى هذا جاز ان تكون اللام لام الا
الوارد للتهديد والفاء للجواب (ويجعل
لما لا يعلمون) اى لآلهتهم التى لا علم لها لا
جماد فيكون الضمير لما او التى لا يعلمو
فيعتقدون فيها جهالات مثل انها تنفـ
وتشفع لهم على ان العائد الى ما محذو
اولجهلهم على ان ما مصدرية والمجعول
محذوف للعلم به (نصيبا مما رزقناهم)
الزروع والانعام (تالله لتسألنّ عما كـ
تفترون) من انها آلهة حقيقة بالتقرّ
اليها وهو وعيد لهم عليه (ويجعلون
البنات) كانت خزاعة وكنانة يقولو
ان الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيـ
من قولهم او تعجب منه (ولهم ما يشتهون
يعنى البنين ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتـ
والنصب بالعطف على البنات على ان الجـ
بمعنى الاختيار وهو ان افضى الى ان يكو
ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد لكـ
لا يبعد تجويزه فى المعطوف

ويجعلون لانفسهم مايشتهون والثانى ان يكون رفعا على الابتدآء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم مايشتهون يعنى البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثانى لانه لو كان فى محل النصب ينبغى ان يقال ولانفسهم مايشتهون لانك تقول جعل لنفسه كذا وكذا ولاتقول جعل له وابى الزجاج اجازة الوجه الاوّل وقال مافى موضع رفع لاغير والتقدير ولهم الشئ الذى يشتهون ولايجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه مايشتهى ولاتقول جعل له مايشتهى وهو يعنى لنفسه انتهى ماذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلايمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد اذ لامتناع اتحاد الضمير شرط آخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع نحو زيد ماضرب الااياه والمصنف فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتدآء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على ضمير المفعول المرفوع بالابتدآء وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاوّل دون الوجه الثانى ﴿قوله اخبر بولادتها﴾ يعنى ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان فى عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذى يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار ﴿قوله صار او دام النهار كله﴾ يعنى ان ظلول الشئ على صفة قد يعبر به عن كونه عليها فى تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودّا خبرها ﴿قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير﴾ التشوير التخجيل يقال شوّر به فتشوّر اى اخجله فخجل اذا فعل به مايستحيى منه والمناسب التشوّر بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ وقوله كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوى فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستبشر وجهه واذا قوى غمه تختنق الروح فى داخل قلبه فلايبقى منها اثر قوى فى ظاهر الوجه فلاجرم يصفرّ وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة ﴿قوله محدّثا نفسه﴾ اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها فى موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لاتقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدّثا نفسه ومتفكرا أيمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتبارا بلفظ ما فى قوله مابشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من المفعول اى يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ والمراد به ههنا الوءد وهو دفن المولود حيا وكانت العرب تدفن البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال «من ابتلى من البنات بشئ فاحسن اليهن كن له سترا من النار» وقال عليه الصلاة والسلام «من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو كهاتين» وضم اصابعه اخرجهما مسلم ﴿قوله المنادية بالموت﴾ وصف الحاجة الى الولد التى هى بيان صفة السوء فان الافراد الانسانية يطرأ عليهم الموت والفناء والملائكة لايتوالدون لكون انفسهم مصونة عن تطرّق الفناء اليها ﴿قوله او من دابة ظالمة﴾ عطف على قوله من دابة قط قيل على الاوّل التنكير فى الدابة للجنس وعلى هذا للنوع ولما دل ظاهر الآية على ان ظلم الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المصنف الى ان الآية على ظاهرها وان هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس وايده بما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قيل فى طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فلا يبقى على ظهرها دابة قط وقوله وقيل لو اهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء اى وذلك يستلزم ان لايبقى فى العالم احد من الناس اذ من المعلوم انه لا احد الا وفى آبائه من يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لايبقى فى العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لايبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتفت الحكمة فى بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولايعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك ﴿قوله ولايلزم من عموم الناس﴾ جواب عن احتجاج الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية قائلين انه تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد آدم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد منهم اتى بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لانسلم ان اضافة الظلم الى الناس بناء على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك فبالاولى

(واذا بشر احدهم بالانثى) اخبر بولادتها (ظلّ وجهه) صار او دام النهار كله (مسودّا) من الكآبة والحياء من الناس واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير (وهو كظيم) مملوء غيظا من المرأة (يتوارى من القوم) يستخفى منهم (من سوء مابشر به) من سوء المبشر به عرفا (أيمسكه) محدّثا نفسه متفكرا فى ان يتركه (على هون) ذلّ (ام يدسه فى التراب) ام يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما وقرئ بالتأنيث فيهما (ألا ساء مايحكمون) حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ماهذا محله عندهم (للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء) صفة السوء وهى الحاجة الى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور استظهارا بهم وكراهة الاناث ووأدهن خشية الاملاق (ولله المثل الاعلى) وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين (وهو العزيز الحكيم) المتفرّد بكمال القدرة والحكمة (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم (ماترك عليها) على الارض وانما اضمرها من غير ذكر لدلالة الناس او الدابة عليها (من دابة) قط بشؤم ظلمهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم او من دابة ظالمة وقيل لو اهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء (ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى) سماه لاعمارهم او لعذابهم كى يتوالدوا (فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون) بل هلكوا وعذبوا حينئذ لامحالة ولايلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم ان يكونوا كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لجواز ان يضاف اليهم ماشاع فيهم وصدر عن اكثرهم

(ان يضاف)

ان يضاف اليهم ماشاع فيهم وصدر عن اكثرهم * واجيب ايضا بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا ظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لايجوز ان يقال كل الخلق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين هم استحقوا العقـاب او يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدّم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين يسقط استدلال الطاعنين فى عصمتهم بهذه الآية ﴿ قوله والاستخفاف بالرسل واراذل الاموال ﴾ معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات والشركاء فى رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصصوا برذائل الاموال وان يخص شركاؤهم فى رياستهم بكرائم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء فى الوهيته ويستخفون برسله ويجعلون اراذل اموالهم وللاصنام اكرمها ﴿ قوله مع ذلك ﴾ الجمل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل كل من كل اى تصف وتبين ألسنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عندالله فى الآخرة * فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة * اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيامة بل كان فى العرب جمع يقرّون بالبعث والقيامة حتى روى انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه * واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لايستلزم اعتقادهم بالبعث والقيامة لجواز ان يكونوا منكرين لها طبعا ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذى نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ماحكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل فى الامور المحتملة التى لاقطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدّعى الاشتراك مع المؤمنين فى نعيم الآخرة كما كان لهم اشتراك معهم فى نعيم الدنيا كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سوآء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ومنهم من ادّعى ان نعيم الآخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم اصحاب السعة فى انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا فى حق الذين ادّعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم كذبهم الله تعالى فى قولهم بان لهم الحسنى فقال لاجرم ان لهم النار اى حقا ان لهم النار وقيل لا ردّ لقولهم اى ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول فعلى هذا يكون أنّ مع ما فى حيزه فى محل النصب بوقوع الكسب عليه ﴿ قوله من افرطته فى طلب الماء اذا قدّمته ﴾ وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدّم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدّمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته فى طلب الماء اذا قدّمته والمعنى على قرآءة نافع انهم متجاوزون الحدّ فى معاصى الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحدّ لازم فلايجئ منه اسم المفعول ويقال فرّط فى الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الآية وختم تسليته بمايدل على انك لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس ماهو الحق من العقائد والاعمال لالان تلتفت الى سفاهات قومك وجها لاتهم وتغتم لاجلها فقال وماانزلنا عليك الكتاب الآية ثم انتقل الى تقرير دلائل الوهيته وتفرّده بها فقال والله انزل من السماء ماء الآية تنبيها على ان دلائل حقية مادعوت اليه واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادا فلاتحزن عليهم ولاتك فى ضيق مما يمكرون ﴿ قوله فان الانعام اسم جمع ﴾ علة لقوله للفظ يعنى ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل أسمال وأخلاق وأكياش وأعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة فيه كله وكذا السمول يقال خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثياب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس ويقال ايضا برمة أعشار ﴿ قوله دلالة يعبر بها ﴾ اشـارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على مايعبر به الى العلم مبـالغة فى كونه سببا للعبور وقيل ذكر الضمير فى بطونه مع ان الظاهر ان يقال فى بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو

(ويجعلون لله مايكرهون) اى مايكرهون
لانفسهم من البنات والشركاء فى الرياس
والاستخفـاف بالرسـل واراذل الاموال
(وتصف السنتهم الكذب) مع ذلك وهو
(ان لهم الحسنى) اى عندالله تعالى كقوله
ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقرئ
الكذب جمع كذوب صفة للالسنة (لاجرم
ان لهم النار) ردّ لكلامهم واثبـات لضدّ
(وانهم مفرطون) مقدّمون الى النـار من
افرطته فى طلب الماء اذا قدّمته وقرأ نافع
بكسر الرآء على انه من الافراط المعاصى
وقرئ بالتشديد مفتوحا من فرطته فى طلب
الماء ومكسورا من التفريط فى الطاعات (تالله
لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان
اعمالهم) فأصرّوا على قبائحها وكفرو
بالمرسلين (فهو وليهم اليوم) اى فى الدنيـ
وعبر باليوم عن زمانها او فهو وليهم حين كان
يزين لهم او يوم القيامة على انه حكاية حال
ماضية او آتية ويجوز ان يكون الضمير لقريش
اى زين الشيطان للكفرة المتقدمين اعمالهم
وهو ولىّ هؤلاء اليوم يغرّهم ويغويهم
وان يقدر مضاف اى فهو ولىّ امثالهم والولىّ
القرين حيث كان او الناصر فيكون نفيـ
للناصر لهم على ابلغ الوجوه (ولهم عذاب
اليم) فى القيامة (وماانزلنا عليك الكتاب
الالتبين لهم) للناس (الذى اختلفوا فيه)
من التوحيد والقدر واحوال المعاد واحكام
الافعال (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)
معطوفان على محل لتبين فانهما فعلا المنزل
بخلاف التبيين (والله انزل من السمـاء
ماء فاحيى به الارض بعدموتها) انبت فيها
انواع النبات بعد يبسها (ان فى ذلك لآية لقوم
يسمعون) سماع تدبر وانصاف (وان لكم
فى الانعام لعبرة) دلالة يعبر بها من الجهل
الى العلم

(نسقيكم مما في بطونه) استئناف لبيان العبرة وانما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وانثه في سورة المؤمنين للمعنى فان الانعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه في المفردات المبنية على أفعال كأخلاق وأكياش ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض فان اللبن لبعضها دون جميعها اولواحده اوله على المعنى فان المراد به الجنس وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر ويعقوب نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين (من بين فرث ودم لبنا) فانه يخلق من بعض اجزاء الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان البهيمة اذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما ولعله ان صح فالمراد ان اوسطه يكون مادة اللبن واعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن لانهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يهضمها هضما ثانيا فيحدث اخلاطا اربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين وتدفعها الى الكلية والمرارة والطحال ثم يوزع الباقي على الاعضاء بحسبها فيجري الى كل حقه على ما يليق به بتقدير العليم الحكيم ثم ان كان الحيوان انثى زاد اخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرودة والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد اولا الى الرحم لاجل الجنين فاذا انفصل انصب ذلك الزائد او بعضه الى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبنا ومن تدبر صنع الله تعالى في احداث الاخلاط والالبان واعداد مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته ومن الاولى تبعيضية لان اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية كقولك سقيت من الحوض لان بين الفرث والدم المحل الذي يبتدئ منه الاسقاء وهي متعلقة بنسقيكم او حال من لبنا قدمت عليه لتنكيره وللتنبيه على انه موضع العبرة (خالصا) صافيا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث اومصفى عما يصحبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه (سائغا للشاربين) سهل المرور في حلقهم وقرئ سيغا بالتشديد والتخفيف

اشارة الى ان الذكور لا ألبان لها فكان العبرة انما هي لبعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه يجوز ان تكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء يبتدأ من المكان الواقع بين الفرث والدم وهو اللبن الواقع اولا في خلال الفرث وثانيا في خلال الدم ويجوز ان تكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا يتعلق جاران متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليله واضح اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان سقيا للشفعة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى وأسقيناكم ماء فراتا اي جعلناه لكم شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى والفرث سرجين الكرش لكل مجتر وهو للحيوان بمنزلة المعدة للانسان قال المص في الفرث وهو الخ يوهم ان يكون هو في قوله وهو بعض الاشياء راجعا الى الفرث وليس كذلك بل ينبغي ان يكون راجعا الى الدم لان المنهضم بعض الانهضام في الكرش هو الدم لا الفرث اي بعض الاشياء المأكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث * قال الامام القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته او الى كرشه سواء كان من الانعام او غيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا يجذب الى الكبد وما كان كثيفا ينزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضروع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله عز وجل الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن ليسا البتة في الكرش ومنعه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد اللبن والدم في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجب المصير اليه فقول من قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتوالد من موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم في اعلى المعدة والكرش كان تحته لكان الحيوان يقيء الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انما نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا والدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش

قوله ومن تدبر صنع الله الخ بيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء وشربه انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير العليم الحكيم والثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد وتقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم صافيا اي الصافي الموافق لما تقدم منه في البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والثالث ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لعموم اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي يتولد منه اللبن الذي يكون له غذاء فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى جميع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتأتى الا بتقدير الفاعل المختار الحكيم والرابع انه تعالى جعل الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة فانه لا يمكنها

الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محبوسة فى الداخل فكانت حلمة الثدى بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين والخامس انه تعالى ألهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام لما ألقمت حلمة الثدى للطفل الصغير ألهمه ذلك العمل المخصوص والا لما حصل بتخليق ذلك اللبن فى الثدى فائدة والى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة فسبحان من شهد بجميع ذرات الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدائع حكمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ﴿قوله والسكر مصدر﴾ سكر يسكر سكرا وسكرا سمى به الخمر تسمية للشيء باسم مسببه * فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى فى معرض الانعام اجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة وهى مدنية فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة قدس الله روحه الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره فى معرض الانعام والمذكور رد بقوله عليه الصلاة والسلام * الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب حرام باخبار جمة * قيل ان ابا على الجبائى صنف كتابا فى تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العافية قيل له لو شربت منه تقوى فابى فقيل له قد صنفت فى تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروءة اى صحبه اصحاب الدعارة وهى الخبث والفجور فقبح فى المروءة للتشبه بهم يقال رجل داعر اى خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اى تناولته اصحاب الدعارة ﴿قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها﴾ بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر ومايكون مقابلا للرزق الحسن لاجرم يكون قبيحا ومكروها ﴿قوله والا﴾ اى وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة اذ قوله رزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن ﴿قوله وقيل الطعم﴾ اى قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله * جعلت اعراض الكرام سكرا * اى جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا النقل بالضم مايتنقل به على الشراب وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر سد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته ﴿قوله يستعملون عقولهم﴾ يعنى ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم ﴿قوله ألهمها وقذف فى قلوبها﴾ اى سخرها وقرر فى نفوسها هذه الاعمال التى يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا فى غاية الذكاء والكياسة وقوله وقذف عطف تفسير لقوله ألهمها فان الهام البهائم ان يسخرها الله تعالى وينشئها على طبائع يصدر عنها مايصدر من الاحوال الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز وطيران الطير فى الهواء بطبعهما من غير تعلم ومعنى كون الفعل طبيعيا ان لامدخل للاختيار فيه لاكون الطبيعة مؤثرة فيه اذ لامؤثر الا الله تعالى قال القرطبي الالهام هو مايخلقه الله تعالى فى القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم ومايخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معايشها الاترى حذاقة النحل فى صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لايزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التى بين البيوت ضائعة والعقلاء من البشر لايمكنهم بناء مثل هذه البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال لبقى فى داخلها او فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتمل على الحكمة اللطيفة واخراج العسل منه فى ذلك من غير تفكر وسابق تدبير دليل على ان احدا القى فى قلوبها كما يلقى الشيطان وسوسته ويلهم الملك بنى آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك او القى فى قلوبهم لانها لما وقعت فى قلوبها من غير ان يسبق منها فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا واخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء ﴿قوله ولعل ذكره﴾ ذكر اولا ان البيت هنا مستعار لمحل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية فى اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال لعل النكتة فى سلوك الاستعارة التنبيه على مافى محل العسل من الصنائع العجيبة التى لايقدر عليها المهندسون الا بالآلات والانظار الدقيقة ﴿قوله من كل ثمرة تشتهيها﴾ اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفى كما فى قوله تعالى

واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع مايطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة لانه اورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى لان تسوّي البيت ثم تأخذ من كل ثمرة جزأ للجرس للعسل ﴿قوله فاسلكي ما اكلت في مسالكه﴾ اى التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اى ادخلته فيه فدخل وهو متعدّ ولهذا قدّر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك وقوله اوفاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبل مجاز والمراد سبل عمل العسل وقوله فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبل حقيقة والمراد سبل الرجوع الى البيوت فهذه ثلاثة اوجه اى اذا اكلت الثمار في المواضع البعيدة عن بيوتك فاسلكي سبل ربك راجعة الى بيوتك والجرس اكل النحل وهو في الاصل صوت النحل عند الاكل سمي اكلها جرسا لانها تصوّت عند الاكل وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها ومظانها سبل ربك ولعلّ الوجه في عدم التفات المصنف اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار والفاء في فاسلكي على ماهو الوجه الاوّل للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اى اذا اكلتها فاسلكي ﴿قوله وانت ذلل﴾ جمع الخبر مع ان المبتدأ مفرد لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار المصنف اليه بقوله وتأنيث الضمير على المعنى يعنى ان الجنس في معنى الجماعة ﴿قوله عدل به من خطاب النحل﴾ على طريق الامر التكليفي اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى خطاب الناس وامتنانه بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهائم كما في هذه الآية وفي قوله تعالى ياايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تعالى اياها على غرائز وطبائع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لايبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهى ثم ان كانت النحل نوعين احدهما مايسكن الجبال والغياض جمع غيضة ولايكون تحت تصرّف احد من الناس وثانيهما مايسكن في بيوت الناس ومما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في تصرّفهم فالاوّل هو المراد بقوله تعالى اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اى يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه والعرش والعريش مايستظل به وعرش يعرش عرشا اى بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا اما مايبنونه لانفسهم من البيوت ويؤمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما مايبنونه للنحل من الاماكن وهي خلايا النحل ﴿قوله واحتج به﴾ اى بقوله تعالى يخرج من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تأكل من الازهار والاوراق العطرة فما اكلته ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقئ ادّخارا للشتاء وذلك هو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهوآء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار والازهار وقد يكون كثيرا يجتمع منه اجزآء محسوسة كالترنجبيل وقد تكون الاجزآء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرّات اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت شيأ آخر من تلك الذرّات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر بها غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزآء الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقرآء ومال المصنف الى ماهو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال اوّلا فاسلكي اى أدخلي ما اكلت في اجوافك التي تحيل النور المرّ عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب عسلا في اجوافها ومنافذها كلها لا في خلاياها ومعاسلها ثم قال ومن ذهب الى المذهب الآخر فقد احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تأثيرا في تكوّن العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا فسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي ﴿قوله امابنفسه اومع غيره﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الآية على ان العسل شفاء من كل دآء مع انه

(ثم كلي من كل الثمرات) من كل ثمرة تشتهيها مرّها وحلوها (فاسلكي) ما أكلت (سبل ربك) في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المرّ عسلا من اجوافك اوفاسلكي الطرق التي الهمك في عمل العسل اوفاسلكي راجعة الى بيوتك سبل ربك لاتتوعر عليك ولاتلتبس (ذللا) جمع ذلول وهي حال من السبل اى مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك او من الضمير في اسلكي اى وانت ذلل منقادة لما امرت به (يخرج من بطونها) عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام عليهم والمقصود من خلق النحل والهامه لاجلهم (شراب) يعني العسل لانه مما يشرب واحتج به من زعم ان النحل تأكل الازهار والاوراق العطرة فيستحيل في باطنها عسلا ثم تقئ ادّخارا للشتاء ومن زعم انها تلتقط بافواهها اجزآء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها في بيوتها ادّخارا فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل فسر البطون بالافواه (مختلف ألوانه) ابيض واصفر واحمر واسود بحسب اختلاف سن النحل والفصل (فيه شفاء للناس) امابنفسه كما في الامراض البلغمية اومع غيره كما في سائر الامراض اذقلما يكون معجون الا والعسل جزء منه مع ان التنكير فيه مشعر بالتبعيض ويجوز ان يكون للتعظيم

وعن قتادة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال
اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته
فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله
وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى
فبرئ فكأنما انشط من عقال وقيل الضمير
للقرءآن او لما بين الله من احوال النحل
(ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) فان من
تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة
والافعال العجيبة حق التدبر علم قطعا انه
لابد من قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها
عليه (والله خلقكم ثم يتوفاكم) بآجال
مختلفة (ومنكم من يرد) يعاد (الى ارذل
العمر) اخسه يعنى الهرم الذى يشابه
الطفولية فى نقصان القوة والعقل وقيل هو
خمس وتسعون سنة وقيل خمس وسبعون
سنة (لكيلا يعلم بعد علم شيأ) ليصير الى حالة
شبيهة بحال الطفولية فى النسيان وسوء
الفهم (ان الله عليم) بمقادير اعمارهم
(قدير) يميت الشاب النشيط ويبقى الهرم
الفانى وفيه تنبيه على ان تفاوت آجال
الناس ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب ابنيتهم
وعدل امزجتهم على قدر معلوم ولو كان
ذلك مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ
(والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق)
فمنكم غنى ومنكم فقير ومنكم موالى يتولون
رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم
على خلاف ذلك (فما الذين فضلوا برادى
رزقهم) بمعطى رزقهم (على ما ملكت
ايمانهم) على مماليكهم فانما يردون عليهم
رزقهم الذى جعله الله تعالى فى ايديهم
(فهم فيه سواء) فالموالى والمماليك سواء
فى ان الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية
او مقررة لها ويجوز ان تكون واقعة موقع
الجواب كأنه قيل فما الذين فضلوا برادى
رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا
فى الرزق على انه رد وانكار على المشركين
فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته
فى الالوهية ولا يرضون ان تشاركهم
عبيدهم فيما انعم الله عليهم فيساووهم فيه

يضر الصفراوى والمحمومين والمحرورين * وتقرير الجواب ان مايكون علاجا للصفراوى ايضا انما يتم ويكمل بالعسل
فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الآية على ان العسل شفاء لكل مرض لانه تعالى لم يقل
شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء وان جاز ان يكون التنكير
فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وماروى عن قتادة رضى الله عنه انما يدل على كونه شفاء فى الجملة لا على كونه
شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها
ودفعها وقوله عليه الصلاة والسلام * وكذب بطن اخيك * معناه ان بطنه لم يأخذ من العسل ماينضج مادته
ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر قوله صدق الله حسن ان يقال فى جنبه كذب بطن اخيك روما للمشاكلة
﴿ قوله فكأنما انشط من عقال ﴾ اى تخلص يقال نشطت الحبل انشطه اى عقدته وانشطته اى حللته
وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح ﴿ قوله وقيل الضمير للقرءآن ﴾ تمم الامتنان على الناس
بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ثم ابتدأ وقال فيه
شفاء للناس اى فى هذا القرءآن شفاء للناس من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المصنف بهذا القول لان الاصل
فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى مالم يذكر
قبله بعيد ولان قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث قتادة * صدق الله وكذب بطن اخيك * يدل على انه عليه
الصلاة والسلام جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القرءآن ثم انه تعالى لما استدل
على ان هذا العالم لابد له من اله واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه
بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقى المراتب والعقلاء ضبطوا
مراتب اعمار الانسان فى اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة
والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان تتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن
الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفى ونهايته الى سبعين سنة والرابعة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر
وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن الحيوانى بالتزايد والوقوف والانحطاط
الخفى والجلى مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على انه بتدبير الفاعل المختار قبل
الارتداد الى ارذل العمر واراد به محض الكافر لان المسلم لايزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله تعالى
ولا يجوز ان يقال فى حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فانه صريح فى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان
من قرأ القرءآن لا يرد الى ارذل العمر ﴿ قوله ليصير الى حالة ﴾ اللام فى هذه العبارة لام كى المفيدة للتعليل
والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان تكون لام العاقبة والتى فى نظم القرءآن لا يجوز ان تكون
لام كى لان كى بعدها مذكورة صريحا بل هى اما لام العاقبة او اللام التى تكون لمجرد التعليل من غير ان يضمر
بعدها ان المصدرية وكى بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهى مع منصوبها فى تأويل مصدر مجرور
باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكى بالتعليل فى هذا الموضع قال ابو البقاء شيأ منصوب بالمصدر على قول
البصريين وبعلم على قول الكوفيين انتهى يعنى انه من قبيل ماتنازع فيه عاملان لانه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم
فعلى رأى البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيأ كناية عن النسيان لان
الناسى يلزمه ان يعلم شيأ ثم ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بكسر الراء الشيخ الفانى
﴿ قوله فمنكم غنى ومنكم فقير ﴾ وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده
ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى طلب
القليل فى الدنيا ولا ينال ذلك وترى أجهل الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى
منوطا بالسعى وكمال العقل لما وجد فى اكمل الناس عقلا واكثرهم سعيا فى تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما
رأينا الاعقل الافضل اقل نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذى يفعل مايشاء
كما قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا وروى عن الامام الشافعى رضى الله عنه انه قال ومما يدل على
ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء

(أفبنعمة الله يجحدون) حيث يتخذون له شركاء فانه يقتضى ان يضاف اليهم بعض ماانعم الله عليهم و يجحدوا انه من عندالله اوحيث انكروا امثال هذه الحجج بعد ماانعم الله عليهم بايضاحها والباء لتضمين الجحود معنى الكفر وقرأ ابو بكر تجحدون بالتاء لقوله تعالى خلقكم وفضل بعضكم (والله جعل لكم من انفسكم ازواجا) اى من جنسكم لتأنسوا بها ولتكون اولادكم مثلكم وقيل هو خلق حوّآء من آدم (وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة) واولاد اولاد و بنات فان الحافد هو المسرع فى الخدمة والبنات يخدمن فى البيوت اتم خدمة وقيل هم الاختان على البنات وقيل الربائب ويجوز ان يراد بها البنون انفسهم والعطف لتغاير الوصفين (ورزقكم من الطيبات) من اللذآئذ اومن الحلالات ومن للتبعيض فان المرزوق فى الدنيا انموذج منها (أفبالباطل يؤمنون) وهو ان الاصنام تنفعهم او ان من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب (وبنعمة الله هم يكفرون) حيث اضافوا نعمه الى الاصنام اوحرّموا ماأحل الله لهم وتقديم الصلة على الفعل اما للاهتمام اولايهام التخصيص مبالغة اوللمحافظة على الفواصل (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيأ) من مطر و نبات ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به والا فبدل منه

و البلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه و يلزم منه كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض فى الرزق ثم فرّع عليه ان المفضلين فى الرزق ليسوا رازقين لمماليكهم شيأ من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق المماليك على ايدى الموالى فقوله فالذين فضلوا لازم لماقبله وقوله فهم فيه سوآء اى الجميع فى الرزق من الله سوآء لازم للجملة المنفية متفرّع عليها اومقرّر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفى المذكور قبله ردّا على المشركين ﴿ قوله وقرأ ابو بكر ﴾ اى وقرأ الباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله فالذين فضلوا وقوله فهم فيه سوآء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع آخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اى انه تعالى خلق النساء ليتزوّج بهنّ الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستأنسوا بهنّ ومن جعل خطاب الجمع فى قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا للتعظيم وحمله على خلق حوّآء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة ﴿ قوله فان الحافد هو المسرع فى الخدمة ﴾ يعنى ان الحفدة وان كانت اعم من البنات والاعم لادلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل فى الخدمة واسرع فيها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدى اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه ما فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد وهو كل من يحفد فى خدمتك و يسرع فى العمل بطاعتك فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لايكونون من قبل المرأة لايدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل هم الاختان وقيل الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لمابينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لماذكر انعامه على عبيده بالمنكوح ومافيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت اوحيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال تعالى افبالباطل يؤمنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ماسند اليهم من القبائح عنهم بعدتقرّر ماذكر قبلها اشدّ قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام تنفعهم اواعتقاد ان من الطيبات مايحرم عليهم وكذا الكلام فى قوله تعالى أفبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوّى فيه بين الموالى والمماليك ويجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونها من الله تعالى اوما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرّده تعالى بالوهيته وتنزهه عن الشركاء والانداد وبجحودها عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التأمل فيها بالانهماك فى تقليد الآباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرازق لجميع عباده من الموالى والمماليك ثم فرّع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون باضافة بعض مارزقهم الله الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله اوا وضح لهم دلائل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها ورجوعهم بها الى الحق ثم فصل لذآئذ النعم اوحالاتها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيماهم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزآئغ وقدّم المعمول على عامله فى الموضعين ولايصار اليه الالنكتة وهى ههنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذى سيق له الكلام فى الاوّل ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار متعلق الجحود وهو نعمة الله تعالى فكان محل الاهتمام فقدّم المفعول لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل فلا يجحدون الابنعمة الله ولايؤمنون الابالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كنى ان يراد مايفيد التخصيص ولما كان نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا فى توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ فى التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل لما كان كافيا فى التوبيخ كان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه ﴿ قوله وبنعمة الله هم يكفرون ﴾ داخل فى حيز الاستفهام الانكارى ويفهم من تقرير المصنف ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمة الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضى ان يضاف اليهم بعض ماانعم الله عليهم و يجحدون انه من عند الله ﴿ قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به ﴾ على معنى لايملك ان يرزق شيأ وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيأ بدلا منه بمعنى لاقليلا ولا كثيرا ومن السماء والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لايملك لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن جانب

(الارض)

(ولا يستطيعون) ان يملكوه او لا استطاعة لهم اصلا وجمع الضمير فيه وتوحيده فى مالا يملك لان ما مفرد فى معنى الآلهة ويجوز ان يعود الى الكفار اى ولا يستطيع هؤلاء مع انهم احياء متصرفون شيأ من ذلك فكيف بالجماد (فلا تضربوا لله الامثال) فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به او تقيسونه عليه فان ضرب المثل تشبيه حال بحال (ان الله يعلم) فساد ماتعوّلون عليه من القياس على ان عبادة عبيد الملك ادخل فى التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون (وانتم لاتعلمون) ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهى او انه يعلم كنه الاشياء وانتم لاتعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه ويجوز ان يراد فلا تضربوا لله الامثال فانه يعلم كيف تضرب الامثال وانتم لا تعلمون ثم علمهم كيف تضرب فضرب مثلا لنفسه ولمن عبدونه فقال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرّا وجهرا هل يستوون) مثل مايشرك به بالمملوك العاجز عن التصرّف رأسا ومثل نفسه بالحرّ المالك الذى رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرّف فيه وينفق منه كيف شاء واحتج بامتناع الاشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما فى الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بين الاصنام التى هى اعجز المخلوقات وبين الله الغنى القادر على الاطلاق وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز من الحرّ فانه ايضا عبد الله وسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون وجعله قسيما للمالك المتصرّف يدل على ان المملوك لا يملك والاظهر ان من نكرة موصوفة لتطابق عبدا وجمع الضمير فى يستوون لانه للجنسين فان المعنى هل يستوى الاحرار والعبيد (الحمد لله) كل الحمد له لايستحقه غيره فضلا عن العبادة لانه مولى النعم كلها (بل اكثرهم لايعلمون) فيضيفون نعمه الى غيره ويعبدونه لاجلها (وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم) ولد اخرس لايفهم ولايفهم (لا يقدر على شئ) من الصنائع والتدابير لنقصان عقله (وهو كل على مولاه) عيال وثقل على من يلى امره (اينما يوجهه) حيث مايرسله مولاه فى امر وقرئ يوجه على البناء للمفعول ويوجه بمعنى يتوجه كقوله اينما اوجه الق سعدا وتوجه بلفظ الماضى (لا يأت بخير) بنجح وكفاية مهم (هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل) ومن هو فهم منطيق ذو كفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل الشامل لجامع الفضائل (وهو على صراط مستقيم) وهو فى نفسه على طريق مستقيم لايتوجه الى مطلب الا ويبلغه باقرب سعى

الارض النبات والثمار التى تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق ﴿قوله ولا يستطيعون ان يملكوه﴾ جواب عما يقال من ان قوله لايستطيعون فعل متعدّ يستدعى مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لايملك لهم رزقا فهو من عطف الشئ على نفسه وتقرير الجواب انا لانسلم ان لايستطيعون يستدعى تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجرى مجرى اللازم كقولك فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم لايملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا وان سلمنا انه يستدعى ذلك لكن لانسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى تملك الرزق والمعنى انهم لايقدرون على تملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل ﴿قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به او تقيسونه عليه﴾ يعنى ان المقصود نهيهم عن الاشراك تفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى لما وصف المشركين بانهم يعبدون مالا يملك شيأ من الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركون به تعالى فى الوهيته او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا هو مثل له تعالى فى استحقاق التعظيم لما ان عبادة عبيد الملك ادخل فى تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فالمثل على الاوّل مايعبدونه من الشركاء وعلى الثانى مايقيسونه به مما يعظم شانه عندهم ﴿قوله فساد ماتعوّلون عليه﴾ اى تعتمدون عليه فى ان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان ما ﴿قوله وجعله قسيما﴾ اى توصيف العبد بانه مملوك لايقدر على شئ ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية تنافى المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الآية على ان العبد لايملك شيأ ووجه دلالتها عليه انه ثبت فى اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لايقدر على شئ حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضى ان يكون العلة لعدم القدرة على شئ هى كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لايملك شيأ وان ملك والآية تدل على ماذكر من وجه آخر وهو انه تعالى قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لايحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى والاوّل فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سوآء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين قسيما للآخر ﴿قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول﴾ فالمعنى على الاوّل لايستوى عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرّف بالحرّ المالك الذى قدر رزقه الله المال فهو يتصرّف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوى من يملك الانفاق والانعام على التوالى والدوام وهو المعبود الحق بمن لايملك شيأ من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثانى لايستوى عندكم العبد والحرّ المذكوران فكيف يستوى المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التى يجهر بها المؤمن ويخفيها فى بيته والكافر المخذول الذى حرمه الله التوفيق فهو لايحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين فى قوله تعالى لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرّا وجهرا اتيان مايجهر به من الاعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد والاعمال التى تظهر للناس واتيان مايخفى من الاعمال كالنوافل التى يصنعها المرء فى بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذى لايقدر على شئ وبين السيد الكريم الغنى على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغنىّ المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التى لاتملك ولاتقدر على شئ البتة فى غاية الجهالة والضلال ﴿قوله تعالى اينما يوجه لايأت بخير﴾ مجزومان على انهما شرط وجزاء وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجه بمعنى يتوجه يقال وجه يوجه بمعنى توجه يتوجه مثل قدم بمعنى تقدم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة وقوله اينما اوجه الق سعدا مثل يضرب لمن يتلقاه الشرّ اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنع قومه فقال اينما اوجه الق سعدا وسعد كان رجلا شريرا والنجح والنجاح الظفر بالحوائج وفى الكلام حذف مايقابل قوله احدهما ابكم كأنه قيل والآخر ناطق متصرّف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه ولايتحمل التعب والمؤونة من قبله اصلا اينما يوجهه يأت بخير وبنجح دل عليه قوله هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع

معطوف على الضمير المرفوع فى يستوى وسوّغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله و هوعلى صراط مستقيم اما استئناف او حال ﴿قوله وانما قابل تلك الصفات﴾ اى الاربع وهى انه ابكم وانه عاجز لايقدر على شئ وانه كل اى ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لايأت بخير وهى صفات الاصنام فانها لاتسمع ولاتنطق وانها عاجزة لاتقدر على شئ وانها كل على عابديها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح عنها ماوقع عليها من الاذى وتخدمها والى اى مهم يوجهها عابدوها لاتأت بخير قابل تعالى تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه فى نفسه على صراط مستقيم لانهما كمال مايقابل تلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يتضمن كونه ذافهم منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم فى الدارين يحثهم على العدل الشامل لجامع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث انه الى اى مطلب توجه يبلغه ويظفر به باقرب سعى فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا فى الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما فى الخلقة والصورة البشرية فلأن يحكم بان الجماد لايكون مساويا لرب العالمين فى المعبودية كان اولى اوفلأن لايكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذى لاينطق بالحق ولايأمر بالعدل ليس كالذى يأمر بالعدل مع كونه فى نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبين فى المثل الاوّل ان الذى لايملك الانفاق ليس كالذى يملكه ﴿قوله يختص به علمه﴾ وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه مثل نفسه بالذى يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لايكون كذلك الا اذا كان كاملا فى العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا فى العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان فى ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هواقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هواقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة فى السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولاشك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لاتتجزأ ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التى منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذى يحصل فيه لمح البصر مركبا من آنات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة فى زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن تشبيه الاوّل الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتى بالساعة فى زمان لمح البصر وفيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاوّل بزمان الثانى وهذا هو الذى اراد المصنف بقوله او للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا ﴿قوله والهاء مزيدة﴾ يعنى ان اصل امهاتكم اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت فى اهراق اصله اراق وقوله لاتعلمون شيأ حال من مفعول اخرجكم اى اخرجكم غير عالمين وقوله شيأ منصوب اما على المصدرية اى شيأ من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد ﴿قوله مستصحبين جهل الجمادية﴾ اى لا الجهل الذى هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما لان الجنين فى بطن امه فى حكم الجماد خلوه عن العلوم البديهية رأسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة التى يترتب عليها العلوم البديهية فان النفس فى مبدأ الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترسم فيها ماهيات المحسوسات لما بينها وبينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية بصورة تمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة وليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تمكن النفس ترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاوّل لحدوث العلم فى النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس واليه اشار بقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور * فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل لكم السمع والابصار متأخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك * فالجواب ان حرف الواو لايقتضى الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله

(وجعل)

وانما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين لانهما كمال مايقابلهما وهذا تمثيل ثان ضربه الله تعالى لنفسه وللاصنام لابطال المشاركة بينه وبينها او للمؤمن والكافر (ولله غيب السموات والارض) يختص به علمه لايعلمه غيره وهو ماغاب فيهما عن العباد بان لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس وقيل يوم القيامة فان علمه غائب عن اهل السموات والارض (وما امر الساعة) وما امر قيام القيامة فى سرعته وسهولته (الا كلمح البصر) الا كرجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها (او هو اقرب) او امرها اقرب منه بان يكون فى زمان نصف تلك الحركة بل فى الآن الذى يبتدأ فيه فانه تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان فى آن وأو للتخيير او بمعنى بل وقيل معناه ان قيام الساعة وان تراخى فهو عند الله كالشئ الذى يقولون فيه هو كلمح البصر او هو اقرب مبالغة فى استقرابه (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على ان يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن احياهم متدرجا ثم دل على قدرته فقال (والله اخرجكم من بطون امهاتكم) وقرأ الكسائى بكسر الهمزة على انه لغة او اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها فى اهراق (لاتعلمون شيأ) جهال مستصحبين جهل الجمادية (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) اداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الاشياء فتدركونها ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الاحساس حتى يتحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما انعم الله عليكم طورا بعد طور فتشكروا

(في جوّ السماء) في الهواء المتباعد من الارض (ما يمسكهنّ) فيه (الا الله) فان ثقل جسدها يقتضي سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها (ان في ذلك لآيات) تسخير الطير للطيران بان خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجوّ بحيث يمكن الطيران فيه وامساكها في الهوآء على خلاف طبعها (لقوم يؤمنون) لانهم هم المنتفعون بها (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر فعل بمعنى مفعول (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا) هي القباب المتخذة من الادم

ويجوز ان تتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها (تستخفونها) تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها (يوم ظعنكم) وقت ترحالكم (ويوم اقامتكم) ووضعها او ضربها وقت الحضر او النزول وقرأ الحجازيان والبصريان يوم ظعنكم بالفتح وهو لغة (ومن اصوافها واوبارها واشعارها) الصوف للضأن والوبر للابل والشعر للمعز واضافتها الى ضمير الانعام لانها من جملتها (اثاثا) ما يلبس ويفرش (ومتاعا) ما يتجر به (الى حين) الى مدة من الزمان فانها لصلابتها تبقى مدة مديدة او الى حين مماتكم اوالى ان تقضوا منه اوطاركم (والله جعل لكم مما خلق) من الشجر والجبل والابنية وغيرها (ظلالا) تتقون بها حرّ الشمس (وجعل لكم من الجبال اكنانا) مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن (وجعل لكم سرابيل) ثيابا من الصوف والكتان والقطن وغيرها (تقيكم الحرّ) خصه بالذكر اكتفاء باحد الضدين اولان وقاية الحرّ كانت أهم عندهم (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني الدروع والجواشن والسربال يعم كل ما يلبس (كذلك) كاتمام هذه النعم التي تقدمت (يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) اي تنظرون في نعمه فتؤمنون به او تنقادون لحكمه وقرئ تسلمون من السلامة اي تشكرون فتسلمون من العذاب او تنظرون فيها فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع (فان تولوا) اعرضوا ولم يقبلوا منك (فانما عليك البلاغ المبين) فلا يضرك فانما عليك البلاغ وقد بلغت وهذا من اقامة السبب مقام المسبب (يعرفون نعمة الله) اي يعرف المشركون نعمة الله التي عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبانها من الله (ثم ينكرونها) بعبادتهم غير المنعم بها وقولهم انها بشفاعة آلهتنا او بسبب كذا او باعراضهم عن اداء حقوقها وقيل نعمة الله نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوها بالمعجزات ثم انكروها عنادا ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة (واكثرهم الكافرون) الجاحدون عنادا وذكر الاكثر اما لان بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل او التفريط في النظر او لم تقم عليه الحجة لانه لم يبلغ حد التكليف واما لانه يقام مقام الكل كما في قوله بل اكثرهم لايعلمون (ويوم نبعث من كل امة شهيدا) وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالايمان والكفر (ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار اذ لا عذر لهم وقيل في الرجوع الى الدنيا وثم لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من الاقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الانبياء عليهم السلام (ولا هم يستعتبون) ولا هم يسترضون من العتبى وهي الرضى وانتصاب

وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدأ ويجوز ان يكون مستأنفا كما قال البغوي تم الكلام عند قوله لاتعلمون شيأ ثم ابتدأ فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات ﴿قوله والاسباب المؤاتية له﴾ اي الموافقة للطلب يقال آتيته على ذلك الامر مؤاتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته * قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجوّ خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه مرة وتكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهوآء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا ﴿قوله وقرأ الحجازيان﴾ وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر * واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الخ اي بيوتا يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وقد يطلق على طلب كل ما يتغذى به من الطعام او طلب مربع وقد يطلق الظاعن على كل خارج لسفر والسكن المسكن وانشد الفرآء

* جاء الشتاء ولم اعدد له سكنا * ياويح نفسي من حفر القراميص *

والبيت ما يأوي الانسان اليه ليلا للبيتوتة فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر في السكن بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر ويؤيده ان المصنف فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والالبسة من قولهم شعر اثيث اي كثير واث النبت يئث أثا اذا كثر والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المصنف الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والافتراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب ﴿قوله والسربال يعم كل ما يلبس﴾ سوآء كان لبسه للتوقي عن الحرّ والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل ﴿قوله وقرئ تسلمون﴾ بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحروب الا ان المصنف لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما انه مرتبط به على قرآءة العامة ﴿قوله وهذا من اقامة السبب مقام المسبب﴾ يعني ان ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه عليه الصلاة والسلام سببا لكونه معذورا غير متضرر بقولهم اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جوابا للشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فلا يشكرونها والتولي عن الايمان بهذا الطريق لما كان يستلزم مجاهرة الكفار عنادا لجواز ان لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاد ان ما انعم الله عليه انما هو بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا في ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها كافرون * فان قيل هم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون * قلنا لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد الجميع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لايعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث اي اذكر يوم نبعث ﴿قوله يمنون﴾ اي يبتلون * الجوهري منوته ومنيته اذا ابتليته ﴿قوله ولا هم يسترضون﴾ هو من الارضاء لا من الرضى اي لا يطلبون الارضاء على ان الاستعتاب طلب العتبى

وهو اسم بمعنى الاعتاب الذى هو ازالة العتب فقوله تعالى ولاهم يستعتبون معناه لايطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا ويزجروا عماهم عليه من الكفر والمعاصى لان الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وانمايطلب ذلك منهم فى الدنيا وفى الصحاح يقال اعتبنى فلان اذا عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم ﴿ قوله وكذا قوله واذا رأى الذين ظلموا ﴾ يعنى انه ايضا منصوب بمحذوف اى اذا رأوه وقعوا فيه ويحيق بهم مايحيق والفاء فى قوله تعالى فلا يخفف عنهم ليست فاء جواب اذا بل هى عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر لان جوابها متى كان مضارعا لايكون مصدرا بالفاء سوآء كان موجبا كما فى قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه اومنفيا نحو اذا جاء زيد لايكرمك وانمايصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءنى زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدأ فى الآية بان يجعل تقديرها فهو لايخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لايخفف عنهم ويجب ان يكون دآئما وهو المراد من قوله ولاهم ينظرون ﴿ قوله اوثانهم التى دعوها شركاء ﴾ يراها المشركون لان الله تعالى يبعثها الفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون فى غاية الذل والحقارة والثانية ان تكذب تلك الاصنام المشركين فى قولهم انها شركاء الله تعالى فى استحقاق العبادة ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم ألقوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلايصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليل هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحياة والعقل والنطق فى تلك الاصنام فحينئذ يصح منها هذا القول ﴿ قوله وهواعتراف ﴾ جواب عمايقال ماالفائدة فى قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمه كلاهما معلومان لله تعالى * وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لاذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين فى عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بأن يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون فى قولكم فى حقنا انهم شركاء الله فى المعبودية او فى استحقاق العبادة او فى انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا مبتدأ وزدناهم خبره لما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى الكفر صدّ الغير عن سبيل الله فان رؤساء الكفر وقادتهم وسادتهم ضلوا بانفسهم وأضلوا اتباعهم فلهم العذاب الاليم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى ذكر نوعا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى فقال ويوم نبعث اى اذكر يامحمد يوم نبعث فى كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى لانه لما بعث فى كل امة رسولا وبلغهم الرسول رسالة الله فاى عذر بقى للمكلف فى ارتكاب المعصية قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى وجئنابك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴿ قوله بيانا بليغا ﴾ اشارة الى ان التبيان اسم فى معنى البيان كالتلقاء فى معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان تكون المصادر التى تكون على تفعال كلها مفتوحة التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ماهو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سوآء كانت مفتوحة التاء او مكسورتها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر تكون من ابنية المبالغة وتكرير الفعل فالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكرّ والذكر واللعب قال المفسرون القرآن تبيان لكل شئ يحتاج اليه من الامر والنهى والحلال والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الآية على ان القرآن تبيان لكل شئ اى لكل شئ من العلوم الدينية لان غير ذلك ليس مما يجب الالتفات اليه وعلوم الدين اما اصول واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن واما علم الفروع فالاصل برآءة الذمة الا ماورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب وذلك يدل على انه لاتكليف من الله تعالى الا ماورد فى هذا واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا بتبيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شئ لانه دل على ان الاجماع

وكذا قوله (واذا رأى الذين ظلموا العذاب) عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) اى العذاب (ولاهم ينظرون) يمهلون (واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم) اوثانهم التى دعوها شركاء او الشياطين الذين شاركوهم فى الكفر بالحمل عليه (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) نعبدهم او نطيعهم وهو اعتراف بانهم كانوا مخطئين فى ذلك او التماس بان يشطر عذابهم (فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون) اى اجابوهم بالتكذيب فى انهم شركاء الله وانهم ماعبدوهم حقيقة وانما عبدوا اهوآءهم كقوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ولا يمتنع انطاق الله الاصنام به حينئذ او فى انهم حملوهم على الكفر والزموهم اياه كقوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى (وألقوا) وألقى الذين ظلموا (الى الله يومئذ السلم) الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار فى الدنيا (وضل عنهم) وضاع عنهم وبطل (ماكانوا يفترون) من ان آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرأوا منهم (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) بالمنع عن الاسلام والحمل على الكفر (زدناهم عذابا) لصدهم (فوق العذاب) المستحق بكفرهم (بما كانوا يفسدون) بكونهم مفسدين بصدهم (ويوم نبعث فى كل امة شهيدا عليهم من انفسهم) يعنى نبيهم فان نبى كل امة بعث منهم (وجئنابك) يامحمد (شهيدا على هؤلاء) على امتك (ونزلنا عليك الكتاب) استئناف اوحال باضمار قد (تبيانا) بيانا بليغا (لكل شئ) من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس (وهدى ورحمة) للجميع وانما حرمان المحروم من تفريطه (وبشرى للمسلمين) خاصة

حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن روى عن علي رضي الله عنه انه قال كل شئ علمه في القرآن الا ان الرجال تعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا و بعضه مبين على وجه الاجمال بالاحالة على ما يوجب العلم من بيان النبي صلى الله عليه وسلم او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وهي اجمع آية لوجوه ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين امر الله تعالى في هذه الآية بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة في جميع الاشياء لاسيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل اعتقادا الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون الاحتراز عن شئ من المعاصي ليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل اكل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى انهم يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب وانهم يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد تكون احسانا الى نفسه اذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع بعد اداء الواجبات وقد تكون اساءة على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه ﴿قوله عن الافراط في متابعة القوة الشهوية﴾ البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلاث الاول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعني القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني آدم بخلاف القوى الثلاث الاول فانها مبدأ الشرور والقبائح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة الشهوية والمنكر اثر الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوية انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوية والتي خرجت منها عن الحد المأذون فيه شرعا فهي المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولاشك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل من اثارة القوة الغضبية فقول المصنف والمنكر ما ينكر على متعاطيه من اثارة القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثارة القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس من اثارة الغضبية وتهيجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاث ﴿قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون﴾ روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته عليه الصلاة والسلام ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذ جبريل عليه الصلاة والسلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى

(ان الله يأمر بالعدل) بالتوسط في الامور
اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل
والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض
الجبر والقدر وعملا كالتعبد باداء الواجبات
المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود
المتوسط بين البخل والتبذير (والاحسان)
احسان الطاعات وهو اما بحسب الكمية
كالتطوع بالنوافل او بحسب الكيفية كما قال
عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (وايتا
ذي القربى) واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه
وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة (وينهى
عن الفحشاء) عن الافراط في متابعة القو
الشهوية كالزنى فانه اقبح احوال الانسان
واشنعها (والمنكر) ما ينكر على متعاطيه
من اثارة القوة الغضبية (والبغي) والاستعلا
والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فانه
الشيطنة التي هي مقتضى القوة الوهمية
ولا يوجد من الانسان شر الا وهو مندرج
في هذه الاقسام صادر بتوسط احدى هذ
القوى الثلاث ولذلك قال ابن مسعو
رضي الله عنه هي اجمع آية في القرآن للخير
والشر وصارت سبب اسلام عثمان ابن مظعون
رضي الله تعالى عنه ولو لم يكن في القرآن غير
هذه الآية لصدق عليه انه تبيان لكل شي
وهدى ورحمة للعالمين ولعل ايرادها عقيب
قوله ونزلنا عليك الكتاب للتنبيه عليه

اى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر مالايعرف فى شريعة ولاسنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يامعشر قريش اتبعوا ابن اخى ولئن كان صادقا او كاذبا فانه مايأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال ياعماه اتأمر الناس ان يتبعونى وتدع نفسك فنزل انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء روى ان بنى امية كانوا يسبون اميرالمؤمنين علىّ بن ابى طالب فى الخطبة رضى الله عنه الى ان ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى الآفاق بترك ذلك وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبدالله بن عبد الله بن عيينة فبلغه شئ من ذلك فاتيته يوما وهو يصلى فاطال الصلاة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الىّ وقال متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعدان رضى الله عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذى بلغنى عنك فى علىّ قلت ماهو قال يابنى انك تمضى فى خطبتك فاذا اتيت الى ذكره عرف منك تقصيرا وخطبت كذلك قلت ثم قال يابنى ان الذين حولنا لو يعلمون من علىّ مانعلم لما تفرقوا عنا فى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده من الرغبة فى الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك ﴿قوله تعالى يعظكم﴾ الظاهر انه مستأنف فى قوة التعليل للامر بما تقدم اى ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهى المذكورين ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لاوجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يأمر فان الوعظ يكون بكل واحد من الاوامر والنواهى ولاخصوصية له بالنهى ثم انه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات فى هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدأ بالوفاء بعهدالله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية عطف الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المصنف بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدالله واحد ولم يرد ان هذه الآية واردة فى تلك البيعة اعنى بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هى البيعة الاولى وكل من دخل فى الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة ﴿قوله وقيل كل امر يجب الوفاء به﴾ اى العمل بمقتضاه فعهد الله تعالى يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم يكونا من العهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد فى لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لايصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح فى غيرهما ذلك وربما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لقوله عليه الصلاة والسلام * من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه * ولم يرض المصنف بهذا القول وقال لايلائمه قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهدالله مايلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ماعاهدتم الله عليه وبايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التى يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخت الكتاب وارخته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويتان فى الاستعمال فليس ادعاء كون احداهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المصنف الى ان الكلمة واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ماهو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله وقد جعلتم حال امامن فاعل تنقضوا وامامن فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تعالى ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام * من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير وليكفر عن يمينه ﴿قوله شاهدا بتلك البيعة﴾ وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى على امر فقد منع نفسه عن اتيان مايخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من تهديد اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث فى يمينه او يحفظه ويترقبه والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ

(يعظكم) بالامر والنهى والميز بين الخير والشر (لعلكم تذكرون) تتعظون (واوفوا بعهدالله) يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقيل كل امر يجب الوفاء به ولايلائمه قوله (اذا عاهدتم) وقيل النذر وقيل الايمان بالله (ولاتنقضوا الايمان) ايمان البيعة او مطلق الايمان (بعد توكيدها) بعد توثيقها بذكر الله تعالى ومنه اكد بقلب الواو همزة (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهدا بتلك البيعة فان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه (ان الله يعلم ماتفعلون) فى نقض الايمان والعهود (ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها) ماغزلته مصدر بمعنى المفعول (من بعد قوة) متعلق بنقضت اى نقضت غزلها من بعد ابرام واحكام (انكاثا) طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من غزلها او المفعول الثانى لنقضت فانه بمعنى صيرت

(ثم انه)

والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه وقيل هى ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فانها كانت خرقاء تفعل ذلك (تتخذون ايمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير فى ولاتكونوا او فى الجار الواقع موقع الخبر اى ولاتكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها متخذى ايمانكم مفسدة و دخلا بينكم واصل الدخل مايدخل الشئ ولم يكن منه (ان تكون امة هى اربى من امة) بان تكون جماعة ازيد عددا واوفر مالا من جماعة والمعنى لاتغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم اولكثرة منابذتهم وقوتهم كقريش فانهم كانوا اذا رأوا شوكة فى اعادى حلفائهم نقضوا اعهدهم وحالفوا اعدآءهم (انما يبلوكم الله به) الضمير لان تكون امة لانه بمعنى المصدر اى يختبركم بكونكم اربى لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهدالله و بيعة رسوله ام تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم وقيل الضمير للاربى وقيل للامر بالوفاء (وليبينن لكم يوم القيامة ماكنتم فيه تختلفون) اذا جازاكم على اعمالكم بالثواب والعقاب (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) متفقة على الاسلام (ولكن يضل من يشاء) بالخذلان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق (ولتسألن عما كنتم تعملون) سؤال تبكيت ومجازاة (ولاتتخذوا ايمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيدا ومبالغة فى قبح المنهى (فتزل قدم) اى عن محجة الاسلام (بعد ثبوتها) عليها والمراد اقدامهم وانما وحد ونكر للدلالة على ان زلل قدم واحدة عظيم فكيف باقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) العذاب فى الدنيا (بما صددتم عن سبيل الله) بصدودكم عن الوفاء او صدكم غيركم عنه فان من نقض البيعة و ارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم عذاب عظيم) فى الآخرة (ولاتشتروا بعهدالله) ولاتستبدلوا عهدالله و بيعة رسوله (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو ما كانت قريش يعدون لضعاف المسلمين و يشترطون لهم على الارتداد (ان ماعندالله) من النصر والتغنيم فى الدنيا والثواب فى الآخرة (هو خيرلكم) مما يعدونكم (ان كنتم تعلمون) ان كنتم من اهل العلم والتمييز (ماعندكم) من اعراض الدنيا (ينفد) ينقضى (وماعندالله) من خزآئن رحمته (باق) لاينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على ان نعيم اهل الجنة باق (ولنجزين الذين صبروا اجرهم) على الفاقة واذى الكفار او على مشاق التكاليف وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون (باحسن ماكانوا يعملون) بما ترجح فعله من اعمالهم كالواجبات والمندوبات او بجزآء احسن من اعمالهم

ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تأكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث اى منقوض ﴿ قوله والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه ﴾ كائنا من كان لاتشبيهه بشخص معين يفعل ذلك وهو امرأة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق فى الخارج من اتصف به ﴿ قوله تعالى دخلا ﴾ مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل فى الشئ وليس منه وقيل ما ادخل فى الشئ على فساد وقال الجوهرى دخلا بينكم اى مكرا وخديعة وهم دخل فى بنى فلان اذا انتسبوا اليهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم فى بيان مفهوم لفظ الدخل والمصنف اختار منها كونه موضعا للنقض والابرام والافساد فيكون جعل ماعقد للافساد عين الفساد للمبالغة فى النهى والتقبيح وقوله تعالى ان تكون اى بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان تكون تامة وامة فاعلها وان تكون ناقصة وامة اسمها وقوله هى على التقديرين مبتدأ واربى خبره والجملة فى محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثانى وجعل الامام قوله تعالى تتخذون ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد فى القوة والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المصنف اليه لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه ليس باولى من غير ارتكاب التقدير بلا دليل ﴿ قوله تصريح بالنهى عنه بعد التضمين ﴾ فان قوله تعالى ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهى عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان موضعه النهى عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهى عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهى عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولاتتخذوا معطوفا على قوله ولاتكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن لكم تعليلا لقوله تعالى ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدا لمعنى الابتلاء وانه تعالى ينصر قليل العدد والعدد بحكم الالهية على ذى القوة والشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدى من يشاء وقوله ولتسألن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان فى جواب النهى ﴿ قوله بصدودكم ﴾ على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود وهو الاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا اليمين والتحذير فقال ولاتشتروا بعهدالله ثمنا اى لاتنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بعهدها فان ماعندالله من الثواب هو خيرلكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ماعندالله خير فقال ماعندكم ينفد اى يذهب ويفنى ﴿ قوله بما ترجح فعله ﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان كلمة ما مصدرية واحسن افعل تفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لايجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف مايدل عليه قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * وتقرير الجواب ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل بل هى صيغة بمعنى الحسن الذى يترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن يثاب بكل واحدة منهما بخلاف المباحات التى لايترجح احد طرفيها على الآخر فان المؤمن لايثاب بها ولا بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لانسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزآء المقدر واضافة احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ فى النهى عن نقض العهود والايمان وبين مايترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب فى الصبر على مشاق التكاليف مع فقرهم وقلة عددهم وكثرة الكفرة وعلى بيعة الاسلام والوفاء بعهدالله الذى هو البيعة لرسول الله والكفرة اربى منهم عددا وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التى من جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيه على اعماله الحسنة واجبة كانت اومندوبة او ببيان انه تعالى يجازيه بجزآء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الآية ترغيبا فى اتيان كل ماكان من شرآئع الاسلام بان وعد على اتباعه سعادة الدنيا والآخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق

التكاليف بمعنى توطئة النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامّارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدّية الى الحياة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالايمان * فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا * قلنا لانسلم ذلك فان رؤيته لاتستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لايتوقف على الايمان واليه اشار المصنف بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب ﴿قوله بينه بالنوعين﴾ جواب عما يقال من ان كلة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى * وتقرير الجواب ان لفظ من صح اطلاقه على النوعين ﴿قوله وقيل في الآخرة﴾ لعل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولاشبهة في ان المراد به مايكون في الآخرة فينبغي ان تحمل الحياة الطيبة على مايكون في الدنيا وايضا لو حمل الحياة الطيبة على مايكون في الآخرة لزم ان لايعذب المؤمن الذى عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حياة طيبة في الآخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجرآء حكم الاسلام عليه وذلك لايستلزم ان لايعذب اصلا بل امره منوط بمشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفا عنه فان مصيره على التقديرين الى الجنة بخلاف ما لو حملت على مايكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجرى عليه حكم الاسلام بسببه يكون حياته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وادنى مراتب طيب حياته في الدنيا ان يسلم في نفسه ثم انه يجزى في الآخرة بعمله ذلك قيل الحياة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة لانه لايطيب في الدنيا الاعيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكدّ والعناء ولاشك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لايفعل الا الصواب فيكون راضيا بكل ماقضاه وقدّره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لايعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه فلا جرم لايعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازى على الاعمال الصالحة اتبعه بالارشاد الى طريق تخلص به الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم والقائه الوساوس في كل قلب خص قرآءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك رأس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الآية على ان تكون الاستعاذة بعد قرآءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لولم يأت بالاستعاذة بعد القرآءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح مايمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قرآءته واما اذا استعاذ بعد القرآءة فحينئذ تندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثر من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة متقدّمة على القرآءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القرآءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وقد روى أئمة القرآءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه الصلاة والسلام كان يقول قبل القرآءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه الصلاة والسلام قال * من قال حين يصبح ثلاث مرّات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى * وفي شرح الشاطبية اجمع القرآء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القرآن ودل الحديث على ان التقديم هو السنة وبقى سببية القرآءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية قدّرت الارادة ليصح معنى السببية ﴿قوله اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ﴾ هكذا رواه القرآء في كتب القرآءة وينبغى ان لايكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه متقدّم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام الى سماء الدنيا ﴿قوله

(من عمل صالحا من ذكر او انثى) بينه بالنوعين دفعا للتخصيص (وهو مؤمن) اذ لا اعتداد باعمال الكفرة في استحقاق الثواب وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب (فلنحيينه حياة طيبة) في الدنيا يعيش عيشا طيبا فانه ان كان موسرا فظاهر وان كان معسرا كان يطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الاجر العظيم في الآخرة بخلاف الكافر فانه ان كان معسرا فظاهر وان كان موسرا لم يدع الحرص وخوف الفوات ان يتهنأ بعيشه وقيل في الآخرة (ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون) من الطاعة (فاذا قرأت القرآن) اذا اردت قرآءته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فاسأل الله ان يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك في القرآءة والجمهور على انه للاستحباب وفيه دليل على ان المصلى يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه ايذان بان الاستعاذة عند القرآءة من هذا القبيل وعن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ (انه ليس له سلطان) تسلط وولاية (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) على اولياء الله تعالى المؤمنين والمتوكلين عليه فانهم لايطيعون اوامره ولايقبلون وساوسه الا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك امروا بالاستعاذة فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه ان له سلطانا

لئلا يتوهم منه ان له سلطانا ﴾ فان قارئ القرآن لما امر بان يسأل الله تعالى ان يعيذه من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بنى آدم كلهم فنفى الله تعالى انه لاتسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم من طاعته وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان الآية فى معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المأمور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ من الالتجاء الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لاحول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لايكون للشيطان عليه سبيل البتة ﴿ قوله يحبونه ويطيعونه ﴾ يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض ﴿ قوله بالله او بسبب الشيطان ﴾ يعنى ان ضميربه يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون محذوفا اى هم مشركون بالله من اجل الشيطان او بسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان ﴿ قوله لفظا او حكما ﴾ يعنى ان تبديل الآية مكان الآية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية وينزل آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ ، واعلم انه تعالى شرع ههنا فى حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان المشركون اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية اخرى تنسخها الى اخف منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدا انما هو مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيئ به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اى اذا كان هو اعلم بما ينزل من المصالح فالهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان تكون جملة حالية من فاعل بدلنا اى بدلناها عالمين بما فى التبديل من الحكمة والمصلحة وانما عدل من التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه عليه الصلاة والسلام الى الافتراء بانواع من المبالغات وهى تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لايعلمون للعلم به اى لايعلمون حكمة الاحكام وما فى تبديلها من المصالح والحكم ﴿ قوله كقولهم حاتم الجود ﴾ بمعنى حاتم جواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وانه ليس شأنه سوى الاتصاف بها ﴿ قوله وفى ينزل ونزله تنبيه على ان انزاله مدرجا على حسب المصالح بما يقتضى التبديل ﴾ يعنى ان بناء فعل هنا للعمل المتكرر فى مهلة اى لوجود اصله شيأ فشيأ كدرجته الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله مدرجا على حسب المصالح وذلك يقتضى ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه اخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا اياه لما بنى المشركون قولهم انما انت مفتر على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل كان قوله قل نزله روح القدس واردا لبيان فساد سندهم لان ايثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل اشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبريل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسا بالحق اى الامر الصحيح الثابت ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت ﴿ قوله وفيه تعريض الخ ﴾ اى وفى اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها للمشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانما ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى لايسخر من احد بان يأمره اليوم بشئ وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد فى التصور بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اى تنزيلا ملتبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم شنع على قبيح افعالهم بان قيل ليثبت الذين آمنوا الخ تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون

(انما سلطانه على الذين يتولونه) يحبونه ويطيعونه (والذين هم به) بالله او بسبب الشيطان (مشركون واذا بدلنا آية مكان آية) بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا او حكما (والله اعلم بما ينزل) من المصالح فلعل مايكون مصلحة فى وقت يصير مفسدة بعده فينسخه ومالايكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بالتخفيف (قالوا) اى الكفرة (انما انت مفتر) متقول على الله تأمر بشئ ثم يبدو لك فتنهى عنه وهو جواب اذا والله اعلم بما ينزل اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم ويجوز ان يكون حالا (بل اكثرهم لايعلمون) حكمة الاحكام ولايميزون الخطأ من الصواب (قل نزله روح القدس) يعنى جبريل عليه السلام واضافة الروح الى القدس وهو الطهر كقولهم حاتم الجود وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفى ينزل ونزله تنبيه على ان انزاله مدرجا على حسب المصالح بما يقتضى التبديل (من ربك بالحق) ملتبسا بالحكمة (ليثبت الذين آمنوا) على الايمان بانه كلامه وانهم اذا سمعوا الناسخ وتدبروا مافيه من رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم (وهدى وبشرى للمسلمين) المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل ليثبت اى تثبيتا وهداية وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد ذلك لغيرهم وقرئ ليثبت بالتخفيف (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر) يعنون جبرا الرومى غلام عامر بن الحضرمى وقيل جبرا ويسارا كانا يصنعان السيوف بمكة ويقرآن التوراة والانجيل وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يمر عليهما ويسمع مايقرآنه وقيل عائشا غلام حويطب بن عبد العزى قد اسلم وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسى (لسان الذى يلحدون اليه اعجمى) لغة الرجل الذى يميلون قولهم عن الاستقامة اليه مأخوذ من لحد القبر وقرأ حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء لسان اعجمى غير بين

منذرون بالخزى والنكال واللعن فى الدنيا والآخرة ليزيد فى غيظهم وضيقتهم وما احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى عن طاعنى نبوّته عليه الصلاة والسلام بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى الآية واللسان وان كان اسما لجارحة المتكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد فى اللغة الميل يقال لحد اليه وألحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء اى يميلون وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة * قال صاحب الكشاف يقال ألحد القبر ولحده فهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستوآء والاستقامة فحفر فى شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل ألحد فلان فى قوله وألحد فى فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من ألحد ولحد متعدّيا وفسر هذه الآية بالقولين قال الفرآء يميلون اليه القرآن او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذى لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المصنف اليه بقوله لغة الرجل الذى ذكروه لسان اعجمى غير بين ﴿قوله ماتلقفه﴾ اى اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشئ القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المصنف بطلان مازعمه المشركون من انه عليه الصلاة والسلام تعلم القرآن من بشر ثم ادّعى انه اوحى اليه بواسطة الملك بوجهين الاوّل ان القرآن المبين كيف يكون مأخوذا ممن لسانه اعجمى غير بين ومن المعلوم ان المعانى المبينة الواضحة لاتؤخذ ممن لاتعرف لغته ولسانه والثانى انا سلمنا انه اخذ تلك المعانى باستماع الكلام الاعجمى الذى لا يفهمه هو ولا انتم لكن لانسلم انه اخذ منه لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه فى اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه اخر الاوّل ان تعلم مافى القرآن من العلوم الكثيرة والمعانى الدقيقة لا يتأتى ان يحصل فى بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدّة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عليه الصلاة والسلام تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثانى ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين فى الستين لا يتصوّر الا من معلم بلغ فى غاية الفضل والتحقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقى يدعى بعبد فلان باستماع كليمات اعجمية تعلمها لم يعرف معناها ﴿قوله واولئك اشارة الى الذين كفروا﴾ لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاوّل وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوّليا * ولما ورد ان يقال انه تعالى اثبت افترآء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون أليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة * نبه بهذا الكلام على وجه يندفع به الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان تكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافترآء اليه عليه الصلاة والسلام بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون مقدّمة كلية يتفرع عليها المقصود كأنه قيل انهم لا يؤمنون بآيات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان تكون الاشارة الى قوله ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله لعنادهم ومكابرتهم انهم كانوا يعاندون بآيات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها آيات الله لان مضمون الجملة الاولى عاما ويحتمل ان يكون فى قوم علم الله انهم لا يؤمنون بآيات الله ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه اذافترآء الكذب لا يصدر الا من الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان خوف العقاب اذا يردعه عنه ومضمون الثانية خص الجماعة الذين يعرفهم المخاطب بانهم الكاذبون من الذين كفروا بآيات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجى واشار المصنف اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذى فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى مايعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية خص تلك الحقيقة بهم مبالغة كما فى قولك عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة تبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره

(وهذا) القرآن (لسان عربى مبين) ذو بيان وفصاحة والجملتان مستأنفتان لابطال طعنهم وتقريره يحتمل وجهين احدهما ان ماسمعه منه كلام اعجمى لا يفهمه هو ولا انتم والقرآن عربى تفهمونه بادنى تأمل فكيف يكون ماتلقفه منه وثانيهما هب انه يفهم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يتلقف منه اللفظ لان ذاك اعجمى وهذا عربى والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع ان العلوم الكثيرة التى فى القرآن لا يمكن تعلمها الا بملازمة معلم فائق فى تلك العلوم مدّة متطاولة فكيف يعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه بعض اوقات مروره عليه كلمات اعجمية تعلمها لم يعرف معناها وطعنهم فى القرآن بامثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم (ان الذين لا يؤمنون بآيات الله) لا يصدّقون انها من عند الله (لا يهديهم الله) الى الحق او الى سبيل النجاة وقيل الى الجنة (ولهم عذاب اليم) فى الآخرة هدّدهم على كفرهم بالقرآن بعدما اماط شبهتهم وردّ طعنهم فيه ثم قلب الامر عليهم فقال (انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) لانهم لا يخافون عقابا يردعهم عنه (واولئك) اشارة الى الذين كفروا او الى قريش (هم الكاذبون) اى الكاذبون على الحقيقة او الكاملون فى الكذب لان تكذيب آيات الله والطعن فيها بهذه الخرافات اعظم الكذب او الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين ولا مروءة او الكاذبون فى قولهم انما انت مفتر انما يعلمه بشر

(لقصوها)

(من كفر بالله من بعد ايمانه) بدل من الذين لايؤمنون وما بينهما اعتراض اومن اولئك اومن الكاذبون اومبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله فعليهم غضب ويجوز ان ينتصب بالذم وان تكون من شرطية محذوفة الجواب (الامن آكره) على الافترآء اوكلمة الكفر استثناء متصل لان الكفر لغة يعم القول والعقد كالايمان (وقلبه مطمئن بالايمان) لم تتغير عقيدته وفيه دليل على ان الايمان هو التصديق بالقلب (ولكن من شرح بالكفر صدرا) اعتقده وطاب به نفسا (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) اذلا اعظم من جرمه روى ان قريشا اكرهوا عمارا وابويه ياسرا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجئ بحربة فى قبلها وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتلوا ياسرا وهما اوّل قتيلين فى الاسلام واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا مكرها فقيل يارسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه فقال مالك ان عادوا لك فعدلهم بما قلت وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الاكراه وان كان الافضل ان يتجنب عنه اعزازا للدين كما فعله ابواه لما روى ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ماتقول فى محمد قال رسول الله قال فماذا تقول فىّ فقال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ماتقول فى محمد قال رسول الله قال فماتقول فىّ قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاوّل فقد اخذ برخصة الله واما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له (ذلك) اشارة الى الكفر بعد الايمان او الوعيد (بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) بسبب انهم آثروها عليها (وان الله لايهدى القوم الكافرين) اى الكافرين فى علمه الى مايوجب ثبات الايمان ولايعصمهم من الزيغ (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم) فأبت عن ادراك الحق والتأمل فيه (واولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة عما يرادبهم اذا غفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب (لاجرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون) اذ ضيعوا اعمارهم وصرفوها فيما افضى بهم الى العذاب المخلد

لقصورها عن رتبة الكمال فكذا الحال فى قوله تعالى واولئك هم الكاذبون واليه اشار بقوله او الكاملون فى الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ماتفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند فى الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفى الثانية عدل الى الجملة الدالة على الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان ماثبت للذين كفروا فى الجملة الاولى هو مطلق الكذب وماثبت لهم فى الثانية هو الكذب المخصوص الواقع فى قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفى الآية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لايقدم عليه الامن كان كافرا بآيات الله وهذا تهديد عظيم روى الامام محيى الدين والسنة فى تفسيره ان عبدالله بن جراد قال قلت يارسول الله المؤمن يزنى قال «قديكون ذلك» قلت المؤمن يسرق قال «قديكون ذلك» قلت المؤمن يكذب قال «لاقال الله تعالى انما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله» **قوله** بدل من الذين لايؤمنون **فان قلت** كيف يكون بدلا منه مع ان قوله تعالى انما يفترى الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ماكفروا بعد الايمان * اجيب عنه بان قوله تعالى من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اذلاهدى لهم بل تمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ فى ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفترى الكذب من كفر بالله عنادا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب **قوله** اومبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه غضب حذف لدلالة مابعد من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف جوابها اعتمادا على دلالة مابعد من فان جواب من شرح يدل عليه تقديره فعليهم غضب الامن اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اى بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدرا على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لايشكل بصدر غيره اذ البشر لايقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة ويراد به المعرفة **قوله** استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل فى جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والعقد **قوله** تعالى وقلبه مطمئن بالايمان جملة حالية اى الامن اكره فى هذه الحالة ووجه الاستدراك فى قوله ولكن من شرح بالكفر دفع توهم ان من اكره من غير اعتقاد له اومع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله وقلبه مطمئن لاينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى عن مجاهد انه قال اوّل من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر وحباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابوطالب واما ابوبكر فمنعه قومه واخذوا الآخرين والبسوهم ادرع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابوجهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة فى فرجها وقال الآخرون ماقالوا لهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كنا نتكلم بالذى ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال حباب لقد اوقدوا لى نارا ماطفاها الاودك ظهرى قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذلا اعظم من جرمه لان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة فى حقه تعالى يراد غايته وهى العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك بالعظم **قوله** اى الكافرين فى علمه فالمعنى انه تعالى لايهدى الى مايوجب ثبات الايمان ولايعصم من الزيغ والميل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنيوية وعدم هدايتهم الى مايوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله يكون سببا لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه تعالى بين طريق عدم هدايتهم الى مايوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق فى قلوبهم ومشاعرهم لاطبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لاتقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لاتجاوزهم الى غيرهم وذلك اما لكونهم كاملين فى الغفلة

بحيث لاتعدّ غفلة غيرهم فى جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق لغضب الله تعالى وعذابه العظيم وايثار الحياة الدنيا على الحياة الآخرة والحرمان من هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم فى الآخرة تكون غفلته اشدّ واكل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلاجرم يكون فى الآخرة اخسر ثم انه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا من الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا وحال من آذى المسلمين واكرههم وحملهم على الارتداد على القرآءتين فى قوله من بعد مافتنوا فقال ثم ان ربك للذين هاجروا الآية ﴿قوله بالولاية والنصر﴾ اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا خبران كما تقول ان زيدا لك اى هولك لاعليك بمعنى هوناصرلك لاخاذلك ﴿قوله تجادل عن ذاتها﴾ اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته فليس للنفس نفس اخرى تضاف احداهما الى الاخرى روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب الاحبار خوّفنا قال يا اميرالمؤمنين والذى نفسى بيده لو وافيت فى القيامة بعمل سبعين نبيالاتت عليك امارات وانت لايهمك الانفسك وان لجهنم زمزمة مايبقى ملك مقرب ولانبى مرسل الاوقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يارب لااسألك الانفسى وان تصديق ذلك قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعى فى خلاصها ﴿قوله اى وجعلها﴾ اشارة الى ان ضرب عدّى الى مفعولين اوّلهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعماله ووضعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدّى الاالى مفعول واحد فلما عدّى ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة مااسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدّد الله تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع فى الآخرة هدّدهم ايضا بآفات الدنيا وهى الوقوع فى الجوع والخوف * واعلم ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سوآء كان الشئ موجودا اولم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف فى الاتصاف بتلك الصفة اولتنفيره عنها ولامدخل فى ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة فى شئ بعينه كما مرّ فى قوله ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها وقد يضرب بشئ معين فالمقصود ضرب القرية الموصوفة مثلا سوآء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تعالى بهم نقمته اوترهيب كفار مكة بخصوصهم ولايلزم ان تكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية من قرى الاوّلين بل قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلا لاهل مكة اولكل قوم شأنهم كشأن اهل مكة وان لايكون موجودا فى قرى الاوّلين مثلها بل يقدّر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فانهم كانوا آمنين لاتغار عليهم العرب بل كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين فى بلدهم من حيث ان ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فاطمأنوا اليه واستقرّوا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلاث جمعها من قال ثلاثة ليس لها نهاية * الامن والصحة والكفاية * فقوله تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المصنف ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافى الاطمئنان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة فى حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا فى ايذآئه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم العرب الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذى يعجن بالدم وابتلاهم الله تعالى بالخوف حيث كان عليه الصلاة والسلام يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم ﴿قوله استعار الذوق﴾ لما كان فى الآية اشكال من حيث ان الله تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المصنف الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعارا لادراك اثر الضرر بان شبه ادراك الانسان اثر مايضرّه باحساس طعم الشئ المرّ بالفم الذى هو الذوق فاطلق على المشبه الذى هو امر عقلى اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه مايغشى الانسـان

(ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا) اى عذبوا كعمار رضى الله تعالى عنه بالولاية والنصر وثم لتباعد حال هؤلاء عن حال اولئك وقرأ ابن عامر فتنوا بالفتح اى بعد ماعذبوا المؤمنين كالحضرمى اكره مولاه جبرا حتى ارتدّ ثم اسلما وهاجرا (ثم جاهدوا وصبروا) على الجهاد وما اصابهم من المشاق (ان ربك من بعدها) من بعد الهجرة والجهاد والصبر (لغفور) لما فعلوا قبل (رحيم) منعم عليهم مجازاة على ماصنعوا بعد (يوم تأتى كل نفس) منصوب برحيم او باذكر (تجادل عن نفسها) تجادل عن ذاتها وتسعى فى خلاصها لايهمها شأن غيرها فتقول نفسى نفسى (وتوفى كل نفس ماعملت) جزآء ماعملت (وهم لايظلمون) لاينقصون اجورهم (وضرب الله مثلا قرية) اى وجعلها مثلا لكل قوم انعم الله عليهم فابطرتهم النعمة فكفروا فانزل الله بهم النقمة او لمكة (كانت آمنة مطمئنة) لايزعج اهلها خوف (يأتيها رزقها) اقواتها (رغدا) واسعا (من كل مكان) من نواحيها (فكفرت بانعم الله) بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وادرع او جمع نعم كبؤس وابؤس (فاذاقها الله لباس الجوع والخوف) استعار الذوق لادراك اثر الضرر واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف

ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيق والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على مايغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيق فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة لاستعارة الآخر ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعارله يعنى ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذى استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذى استعيرله اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذى يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس فاطلاق الاذاقة بمعنى الاصابة او الايصال على اللباس بالمعنى المجازى بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو اثر الجوع والخوف فان الاستعارة على ثلاثة اقسام مطلقة ومجرّدة ومرشحة فالمطلقة مالم تقرن بصفة مما يلائم المستعارله او المستعار منه والاستعارة المجرّدة ماقرنت بما يلائم المستعارله كقوله * غمر الردآء * اى كثير العطايا استعير الردآء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الردآء ما يلقى عليه ثم وصف الردآء بالغمر الذى يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الردآء الحقيق تجريد والاستعارة المرشحة ما قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

* ينازعنى ردآئى عبد عمرو * رويدك يا اخا عمرو بن بكر *
* لى الشطر الذى ملكت يمينى * ودونك فاعتجر منه بشطر *

استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الردآء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للردآء الحقيق ومعنى البيت يجاذبنى سيفى عبد عمرو ويريدان يأخذه منى فقلت له رويدك لى الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذى فى يمينى وخذ انت الطرف الآخر منه فاعتجر اى لف برأسك ﴿قوله غلقت لضحكته رقاب المال﴾ اى بقيت رقاب الرهن فى يد المرتهن ولم يتأت للممدوح فكهامنه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفك بعتك فى الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطى بلا خلاف ﴿قوله بعدما زجرهم عن الكفر﴾ اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فكلوا للتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وماحل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم ان ماحل بهم بسبب التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تأكلوا وتشكروا وامتنعوا عن صنع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعدما علمتم وخامة عاقبتها ﴿قوله عدد عليهم محرّماته ليعلم ان ماعداها حلّ لهم﴾ اعلم انه تعالى حصر المحرّمات فى هذه الاربعة فى هذه السورة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرّما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة البقرة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة المائدة فانه تعالى قال فى اوّل تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى فى تلك السورة حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذلك تلك الاربعة المذكورة فى تلك السور الثلاث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة فى الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان السور الاربع دالة على حصر المحرّمات فى هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل فى مكة والمدينة دال على انحصار المحرّمات فيها وما يزيد عليها فبدليل شرعى يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرّمات على هذه الاربعة بلا شرع ثابت مقرّر لا يصح القول بزيادته اذ هو قول مزيف فانهم كانوا يحرّمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرّم على ازواجنا فتحريمها ذهاب الى زيادة المحرّمات باهوآئهم وجهالاتهم متجاوزين عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا فى المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرّمات هى هذه الاربعة وأكد هذا البيان بالنهى عن التحريم بمجرّد اهوآئهم فقال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب ﴿قوله تعالى حلالا طيبا﴾ قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اى ما حلّ لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيبه النفس وتتلذذ به لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذآء

واوقع الاذاقة عليه بالنظر الى المستعارله كقول كثير * غمر الردآء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال * فانه استعار الردآء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الردآء لما يلقى عليه واضاف اليه الغمر الذى هو وصف المعروف والنوال لا وصف الردآء نظرا الى المستعار له وقد ينظر الى المستعار كقوله

ينازعنى ردآئى عبد عمرو *
رويدك يا اخا عمرو بن بكر *
لى الشطر الذى ملكت يمينى *
ودونك فاعتجر منه بشطر *

استعار الردآء لسيفه ثم قال فاعتجر نظرا الى المستعار (بما كانوا يصنعون) بصنيعهم (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم والضمير لاهل مكة عاد الى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم (فاخذهم العذاب وهم ظالمون) اى حال التباسهم بالظلم والعذاب ما اصابهم من الجدب الشديد او وقعة بدر (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) امرهم باكل ما احل الله لهم وشكر ما انعم عليهم بعدما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذى حل بهم صدا لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة (واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون) تطيعون او ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته (انما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) لما امرهم بتناول ما احل لهم عدد عليهم محرماته ليعلم ان ماعداها حل لهم ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل باهوآئهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) كما قالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا الآية وسياق مقتضى الكلام وتصدير الجملة بانما حصر المحرمات فى الاجناس الاربعة الا ما اقيم عليه دليل كالسباع والحمر الاهلية

البشر ماهو اطيب و الذ و جعل للبهائم و الانعام ماهو اخبث و اخشن و لاشك ان ماهو اطيب و الذ اتم نعمة و ادعى الى الشكر و قوله تعالى فمن اضطرّ غير باغ اى فمن اضطرّ الى تناول ماذكر من المحرّمات و قيل معناه غير باغ على الوالى و لامتعدّ على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لايباح تناول شئ من المحرّمات فى سفر المعصية ﴿قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا﴾ على انه مفعول به و يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدّى و قد لا يتعدّى فهو مفعول به و الا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة و اللام صلة لقوله لاتقولوا اى لاتقولوا الكذب لما تصفه السنتكم من البهائم وذلك الكذب هو ان تقولوا فى حقها هذا حلال وهذا حرام ومتعلقة بتصف بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذى تبينه الالسنة فالفاء فى قول المصنف فتقول كالفاء التى فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر لان مضمون مابعدها واقع عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم نائمون فان تبييت البأس تفصيل الاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذى اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام صلة ولا تقولوا ﴿قوله اومفعول لاتقولوا﴾ عطف على قوله بدل منه وقوله لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام فى قوله لما تصف للتعليل والمعنى لاتقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة * فان قيل حمل الآية على هذا الوجه يؤدّى الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب * فالجواب ان قوله لما تصف ألسنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزائد ونظيره فى القرءآن كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة ﴿قوله ووصف السنتهم بالكذب﴾ جواب عما يقال الكذب مصدر لكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لاتصف اى لاتوضح ولاتبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف * وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال مما تصف السنتكم الكلام الكاذب وتظهره الا انه جعل الظاهر المتبيّن بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام مما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال

وجهها يصف الجمال * مع ان وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لانفس الجمال وحقيقة الا ان وجهها لما كان فى غاية الحسن والجمال صار كأنه عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر وتصفه كال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف السحر ﴿قوله وقرئ الكذب بالجرّ بدلا من ما﴾ قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل من جعلها مصدرية او بمعنى الذى انتهى اى ولاتقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذى تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع مافى حيزها اى من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم ﴿قوله والكذب﴾ اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف اوجمع كذاب نحو كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه * اى كذبه وقرئ الكذب بفتحتين ونصب الباء بتقدير اعنى قصد الذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب اى ولما تصف السنتكم الكلم الكواذب ﴿قوله تعليل لايتضمن الغرض﴾ يعنى ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا التعليل الصريح اذليس الافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون ثم بين ان ماهم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل اى مايتمتعون به من نعيم الدنيا شئ قليل فى ذاته وبحسب

وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا حلال وهذا حرام بدل منه او متعلق بتصف على ارادة القول اى ولاتقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام او مفعول لاتقولوا او الكذب منتصب بتصف وما مصدرية اى ولاتقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب اى ولاتحرّموا ولاتحلّلوا بمجرّد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل ووصف ألسنتهم بالكذب مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب كان حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرّفها بكلامهم هذا ولذلك عدّ من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر وقرئ الكذب بالجرّ بدلا عما والكذب جمع كذوب او كذاب بالرفع صفة للالسنة وبالنصب على الذم او بمعنى الكلم الكواذب (لتفتروا على الله الكذب) تعليل لايتضمن الغرض (ان الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون) لما كان المفترى يفترى لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله (متاع قليل) اى مايفترون لاجله او ماهم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب (ولهم عذاب اليم) فى الآخرة

مدّة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين مايحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ماخص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرّمنا ماقصصنا عليك من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ماعددناه من المحرّمات ﴿قوله كما يكون للمضرّة﴾ اى لمضرّة ماحرّم لمن اكله فان ماحرّم على المسلمين لم يحرّم عليهم الاصونا لهم عن مضرّته بخلاف اليهود فانه حرّم عليهم ماحرّم جزآء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم وقال ايضا ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المشركين على انواع قبائحهم من انكار البعث والنبوّة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ماحرّمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبائح لاتمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على مافعلوا وآمنوا واطاعوا ولم يقدّر للجهالة متعلق لتعم كل جهالة وكل من يفعل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلأن احدا لايرضى به مع العلم بكونه كفرا وانه مالم يعتقد ان ماهو عليه حق لايختاره ولايثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوّة وتحريم ما احله الله تعالى ذكر فى آخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لذوى العقول ليكون ذكره حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتدآء به فى الاتصاف بماله من الفضائل والكمالات فقال ان ابراهيم كان امّة قانتا لله الآية سميت الامّة امّة لكثرة افرادها وفى الحديث «لولا ان الكلاب امّة لامرت بقتلها» جعل الله ابراهيم عليه الصلاة والسلام امّة تشبيها له بالامّة من حيث استجماعه فضائل لاتكاد توجد الامتفرّقة فى جماعة فان ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر

❊ وليس من الله بمستنكر ❊ ان يجمع العالم فى واحد ❊

يعنى ان الله تعالى قادر ان يجمع فى واحد مافى الناس من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم لشجة بلغت ام الدماغ وهى الجلدة التى تجمع الدماغ شبه المذاهب الزائغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال حجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظة الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزآئغة بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر فى النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقى ﴿قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين﴾ اى ولاجل كونه عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه الصلاة والسلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثانى مفعولى عقب يقال عقبه مخففا يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شئ آخره الذى يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدّى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره تزييف بان يجعل عقب ثلاثيا وذكره مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية ﴿قوله او لانه كان وحده مؤمنا﴾ فسميا للامّة والرحلة بضم الرآء الذى يرحل اليه يقال انتم رحلتى اى الذين أرتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءنى نخبة اصحابه اى خيارهم فان كان امّة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اى المقصود الذى يؤمّه الناس اى يقصدونه ليأخذوا منه الخير «الجوهرى الأم بالفتح القصد يقال امّه يؤمّه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به المقتدى به» الجوهرى امت القوم فى الصلاة امامة وائتم به اى اقتدى ووصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امّة اى كالأمة من حيث استجماعه فضائل لاتكاد توجد الامتفرّقة فى الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما بما امره قال الراغب القنوت لزوم الطاعات مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا عن الملل الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شئ مثل قوله ربى الذى يحيى ويميت وقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لااحب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان ألقوه فى النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان مستغرقا

(وعلى الذين هادوا حرّمنا ماقصصنا عليك) اى فى سورة الانعام فى قوله وعلى الذين هادوا حرّمنا كل ذى ظفر (من قبل) متعلق بحرّمنا او بقصصنا (وما ظلمناهم) بالتحريم (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) حيث فعلوا ماعوقبوا به عليه وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم وانه كما يكون للمضرّة يكون للعقوبة (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة) بسببها او ملتبسين بها لتعم الجهل بالله وبعقابه وعدم التدبر فى العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافترآء على الله وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على الانابة (ان ابراهيم كان امّة) لكماله واستجماعه فضائل لاتكاد توجد الامتفرّقة فى اشخاص كثيرة كقوله

وليس من الله بمستنكر *
ان يجمع العالم فى واحد *

وهو عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذى جادل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الزآئغة بالحجج الدامغة ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوّة وتحريم ما احله او لانه كان وحده مؤمنا وكان سائر الناس كفارا وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من امه اذا قصده او اقتدى به فان الناس كانوا يؤمّونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله انى جاعلك للناس اماما (قانتا لله) مطيعا له قائما باوامره (حنيفا) مائلا عن الباطل (ولم يك من المشركين) كما زعموا فان قريشا كانوا يزعمون انهم على ملة ابراهيم صلوات الله عليه (شاكرا لانعمه) ذكر بلفظ القلة للتنبيه على انه كان لايخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة (اجتباه) للنبوّة (وهداه الى صراط مستقيم) فى الدعوة الى الله (وآتيناه فى الدنيا حسنة) بان حببه الى الناس حتى ان ارباب الملل يتولونه ويثنون عليه ورزقه اولادا طيبة وعمرا طويلا فى السعة والطاعة (وانه فى الآخرة لمن الصالحين) لمن اهل الجنة كما سأله بقوله وألحقنى بالصالحين

فى بحر التوحيد و الخامسة كونه شاكرا لانعامه روى انه عليه الصلاة و السلام كان لايتغدّى الامع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غدآءه فاذا هو بقوم من الملائكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مؤاكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوّة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء و السادسة مادل عليه قوله اجتباه اى اصطفاه للنبوّة و اختاره للخلة و السابعة مادل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق و الترهيب و التنفير عن الدين الباطل و الثامنة مادل عليه قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اى يحبونه و يفتخرون بالانتساب اليه اما المسلمون و اليهود و النصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لافخر لهم الابه وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين حتى قال من يصلى منا كما صليت على ابراهيم و على آل ابراهيم و التاسعة قوله وانه فى الآخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه فى قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين لاينفى كونه فى اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدآئح التسع وصفه بخصلة عاشرة هى اجل و اشرف من المدآئح السابقة وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مأمورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عليه الصلاة والسلام وكون نبينا صلى الله عليه وسلم مأمورا باتباع ملته لاينافى اختصاصه بفضائل اخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام واصل الملة الدين لقوله عليه الصلاة و السلام لايتوارث اهل ملتين اى اهل دينين **﴿قوله حنيفا فى التوحيد﴾** اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف اليه وامتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزأ من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابراهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة و العامل فيهما معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الآية جواب عما يقال انه عليه الصلاة و السلام لما امر بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة و السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابراهيم قد اختار فى شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام يعظمون يوم السبت و روى ذلك على ان تعظيمه شريعة متواترة من يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال امرهم موسى عليه الصلاة و السلام بالجمعة وقال تفرّغوا لله تعالى فى كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولاتعملوا فيه شيأ من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لانريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدّد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه الصلاة و السلام وامرهم ايضا بالجمعة فقالت النصارى لانريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ بالخلق و التكوين فى يوم الاحد واتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق و التكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام و الكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح و السرور و الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا للتخصيص بجعله يوم العيد والعبادة الزآئدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرّموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعنى اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا آباءهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه الصلاة و السلام باتباع ابراهيم عليه السلام بين فى اى شئ يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة

(ثم اوحينا ليك) يا محمد وثم اما لتعظيمه والتنبيه على ان اجل ما اوتى ابراهيم اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ملته أو للتراخى ايامه (ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا) فى التوحيد والدعوة اليه بالرفق و ايراد الدلائل مرّة بعد اخرى و المجادلة مع كل احد على حسب فهمه (وما كان من المشركين) بل كان قدوة الموحدين (انما جعل السبت) تعظيم السبت والتخلى فيه للعبادة (على الذين اختلفوا فيه) اى على نبيهم وهم اليهود امرهم موسى عليه السلام ان يتفرّغوا للعبادة يوم الجمعة فابوا الا طائفة منهم وقالوا نريد يوم السبت لانه تعالى فرغ فيه من خلق السموات و الارض فالزمهم الله السبت وشدّد الامر عليهم وقيل معناه انما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلوا الصيد فيه تارة وحرّموه اخرى واحتالوا له الحيل وذكرهم ههنا لتهديد المشركين كذكر القرية التى كفرت بانعم الله (وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بالمجازاة على الاختلاف او بمجازاة كل فريق من الآبين و المعظمين بما يستحقه

﴿ قوله بالمقالة المحكمة ﴾ اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الطيفة والدلائل الاقناعية وبالدلائل الجدلية الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم والخامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى مايكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها ويجوزها دفعا لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لايليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة فى الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلاث طوآئف القسم الاول الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وهى الحكمة والقسم الثانى الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لاطلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان قسمان الاول منهما هم الكاملون فى الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانى هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لاتمكن الا بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الآية الكريمة على ان الدعوة لابد ان تكون بالدلائل القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهى الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المصنف بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ان ربك هو اعلم يعنى معناه انك يامحمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلايتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لاجرم يمتنع انقلابها وزوالها قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس ولكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ﴿ قوله لما امره بالدعوة الخ ﴾ بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها فان المحقين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذآء الداعى بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدى المحقين الى تأديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك ولم يرض المصنف بما قيل من كون الآية نازلة فى قصة حمزة لان تلك القصة لاتعلق لها بما قبل الآية فذلك القول يستلزم القول بجواز ان لايرتبط بعض الآيات ببعض وما روى من انه عليه الصلاة والسلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية لايقتضى كون الآية نازلة فى تلك القصة لجواز كونها نازلة لحكمة اخرى وتمسكه عليه الصلاة والسلام فى الانتهاء عما عزمه من المثلة بهذه الآية من حيث كون حرمة المثلة متفرعة من عموم هذه الآية لاجرم امر الله تعالى المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لايرضى بالظلم وفى الآية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت لمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى ان لايأكلها ثم انه تعالى عدل من طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده مايفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لايخلو من امرين احدهما فوات نفع كان من الماضى والآخر توقع ضرر يكون فى المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولاتحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدآئم او على المؤمنين وعن الالتفات

(ادع) من بعثت اليهم (الى سبيل ربك) الى الاسلام (بالحكمة) بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة (والموعظة الحسنة) الخطابات المقنعة والعبر النافعة والاولى لدعوة خواص الامة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم (وجادلهم) وجادل معانديهم (بالتى هى احسن) بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الايسر والمقدمات التى هى اشهر فان ذلك انفع فى تسكين لهبهم وتبيين شغبهم (ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اى انما عليك البلاغ والدعوة واما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا اليك بل الله اعلم بالضالين والمهتدين وهو المجازى لهم (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) لما امره بالدعوة وبين طرقها اشار اليه والى من شايعه بترك المخالفة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فان الدعوة لاتنفك عنه من حيث انها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح فى دين الاسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال وقيل انه عليه الصلاة والسلام لما رأى حمزة وقد مثل به قال والله لئن اظفرنى الله بهم لامثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وفيه دليل على ان للمقتص ان يماثل الجانى وليس له ان يجاوزه وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم وتصريحا على الوجه الآكد بقوله (ولئن صبرتم لهو) اى لاصبر (خير للصابرين) من الانتقام للمنتقمين ثم صرح بالامر به لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اولى الناس به لزيادة علمه بالله ووثوقه عليه فقال (واصبر وما صبرك الا بالله) الا بتوفيقه وتثبيته (ولاتحزن عليهم) على الكافرين او على المؤمنين وما فعل بهم (ولاتك فى ضيق مما يمكرون) فى ضيق صدر من مكرهم

وقرأ ابن كثير فى ضيق بالكسر هنا و فى النحل وهما لغتان كالقول و القيل ويجوز ان يكون الضيق تخفيف ضيق (ان الله مع الذين اتقوا) المعاصى (والذين هم محسنون) فى اعمالهم بالولاية والفضل اومع الذين اتقوا الله بتعظيم امره

والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بما انعم عليه فى دار الدنيا وان مات يوم تلاها او ليلته كان له من الاجر كالذى مات واحسن الوصية

سورة بنى اسرآئيل مكية وقيل الاقوله تعالى وان كادوا ليفتنونك الى آخر ثمان آيات وهى مائة وعشر آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبحان الذى اسرى بعبده ليلا) سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه وقد يستعمل علما له فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف قال قد قلت لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر * وانتصابه بفعل متروك اظهاره وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعد واسرى وسرى بمعنى وليلا نصب على الظرف وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرآء ولذلك قرئ من الليل اى بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به (من المسجد الحرام) بعينه لما روى انه عليه الصلاة السلام قال بينا انا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ أتانى جبريل بالبراق او من الحرم وسماه المسجد الحرام لانه كله مسجد اولانه محيط به ليطابق المبدأ المنتهى لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان نائما فى بيت ام هانئ بعد صلاة العشاء فاسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لى النبيون فصليت بهم ثم خرج الى المسجد الحرام واخبر به قريشا فتعجبوا منه استحالة وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقال ان كان قال لقد صدق فقالوا اتصدقه على ذلك قال انى لاصدقه على ابعد من ذلك فسمى الصديق واستنعته طائفة سافروا الى بيت المقدس فجلى له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فقالوا اخبرنا عن عيرنا فاخبرهم بعدد جمالها واحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل اورق فخرجوا يشتدون الى الثنية فصادفوا العير كما اخبر ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين وكان ذلك قبل الهجرة بسنة واختلف فى انه كان فى المنام اوفى اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسرى بجسده الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه *

(فى مقدار)

الى السبب الثانى بقوله ولاتك فى ضيق مما يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى ﴿قوله وقرأ ابن كثير فى ضيق بالكسر﴾ اى بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت فى ميت اى فى امر ضيق امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلاثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لاتزيدوا فى الانتقام على قدر اعتدآئهم ورمز فى هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل عن الرمز الى التصريح حيث قال واصبر ثم ترقى فى المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصى بالصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تأمل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لى ولكنى اوصيك بخواتيم سورة النحل * والحمد لله على جزيل آلائه تم فى اوآئل جمادى الاولى من شهور سنة خمسين وتسعمائة

﴿ سورة بنى اسرآئيل مكية وهى مائة واحدى عشرة آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله وقد يستعمل علما﴾ يعنى ان اكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لاتضاف الا ان يقع فيها الاشتراك اتفاقا وان استعماله علما شاذ نادر فحينئذ يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين فى آخره كعثمان والدليل على ان سبحان علم للتسبيح قول الشاعر

قد قلت لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر *

فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه ﴿قوله سبحان من علقمة الفاخر﴾ معناه التعجب منه اذا فخر واصل السبح السير السريع فى الماء او فى الهوآء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجرى الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب فى العمل وان لك فى النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع فى عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه نصب على المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء برآءة وهو فى الآية على معنى الامر اى نزهوا الله وبرؤه من قول المشركين ومن العجز عما اراده ومن جملته اسرآء عبده فى بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الى ماشاء الله ﴿قوله واسرى وسرى بمعنى﴾ يقال سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى سرت ليلا والذى بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى فى الآية بالباء فى بعبده * ولما ورد ان يقال الاسرآء لايكون الا بالليل فما الفائدة فى قوله ليلا * اجاب عنه بقوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرآء يعنى ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما لبيان شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالى او نوعا واحدا من انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسرآء فى ليالى متعددة كما فى قوله سيروا فيها ليالى اى اى ليل دنا فيه المحب الى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب واما التكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذى لايتبين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وآية عظيمة لايقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تبين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده فى بعض ليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسرآء والدلالة على ان الاسرآء وقع فى بعض الليل ﴿قوله ليطابق المبدأ المنتهى﴾ علة لكون المراد ان المسجد الحرام المحيط به على طريق تسمية احد الملابسين باسم الآخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام ولم يكن خلفه مسجد فيكون ابعد المساجد من مكة فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى ذلك المسجد فاما كونه دخل ذلك المسجد ام لا فليس فى اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبدأ ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ المنتهى ﴿قوله واستنعته﴾ اى طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلى اى ظهر له فى الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم ﴿قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه﴾ بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش

فى مقدار ثلث الليل مما لايقبله العقل * قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت فى الهندسة ان قرص الشمس يساوى كرة الارض مائة ونيفا وستين مرّة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة فى السرعة الى الحدّ المذكور امر ممكن فى نفسه غاية ما فى الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لايختص بهذا المقام بل هو حاصل فى جميع المعجزات فمجرّد التعجب لايستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوّة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بثبوت المعراج متفرّع على تسليم جواز اصل النبوّة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحدّ يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام فى لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكر ايضا باطلا * فان قالوا نحن لانقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه الصلاة والسلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبريل عليه الصلاة والسلام * قلنا تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرّون بان جبريل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الاملاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوآئف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عليه الصلاة والسلام ما اسرى الا بروحه روى عن حذيفة انه كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضى الله عنها وعن معاوية والذى ذهب اليه اهل التحقيق انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء فى ان الاسرآء والمعراج هل كانا فى ليلة واحدة او كل واحد فى ليلة فمنهم من زعم ان الاسرآء وقع فى اليقظة والمعراج فى النوم وذهب آخرون الى ان الاسرآء وقع مرّتين مرّة بروحه مناما ومرّة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسرآء فى اليقظه وقال انها اربع اسرا آت لتعدّد الروايات فى الاسرآء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيأ لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيأ ذكره الآخر وهذا لايدل على التعدّد لان بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الآخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوق الحديث كله وتارة يحدّث المخاطب بما هو الانفع له ﴿قوله وصرف الكلام من الغيبة﴾ يعنى ان الجمهور قرأوا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيهما التفات من الغيبة فى قوله اسرى بعبده الى التكلم فى باركنا وفى لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة فى قوله انه هو السميع ففى الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القرآءة يكون فى الآية اربع التفاتات لانه التفت اوّلا من الغيبة فى قوله الذى اسرى بعبده الى التكلم وقوله وآتينا موسى الكتاب معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بانه اسرى به وذكر فى هذه الآية انه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بايتاء الكتاب والضمير المنصوب فى جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عليه الصلاة والسلام ﴿قوله على اى لاتتخذوا﴾ اى على ان يكون ان فيه مفسرة ولا ناهية على طريقة قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدّر للفظ كتبت اى كتبت اليه شيأ هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا يفسر به المقدّر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدّى معناه فكذا ان التى فى الآية مفسرة بمعنى اى تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فان نهى بنى اسرآئيل عن ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم فى معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى من الاوامر والنواهى ولا يلتفتوا الى ما تدعو اليه نفوسهم وطبائعهم ورؤساؤهم الضالون وقرأ ابو عمرو ان لايتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبنى اسرآئيل والباقون ان لاتتخذوا بتاء الخطاب التفاتا وحكم ان فى قرآءة ابى عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اى لئلا يتخذوا من دونى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم ﴿قوله او النداء﴾ فالمعنى لاتتخذوا

والاستحالة مدفوعة بما ثبت فى الهندس
ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف ما بي
طرفى كرة الارض مائة ونيفا وستين مر
ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفه
الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلا
ان الاجسام متساويه فى قبول الاعراض
وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق
مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى
صلى الله عليه وسلم او فى ما يحمله والتعجب
من لوازم المعجزات (الى المسجد الاقصى
بيت المقدس لانه حينئذ لم يكن وراء
مسجد (الذى باركنا حوله) ببركات الدي
والدنيا لانه مهبط الوحى ومتعبد الانبي
من لدن موسى عليه السلام ومحفوف بالانها
والاشجار (لنريه من آياتنا) كذهابه فى بره
من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس
وتمثل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ل
ووقوفه على مقاماتهم وصرف الكلا
من الغيبة الى التكلم لتعظيم تلك البركا
والآيات وقرئ ليريه بالياء (انه هو السميع
لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم (البصير
بافعاله فيكرمه ويقربه على حسب ذل
(وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى
لبنى اسرائيل ان لاتتخذوا) على اى لاتتخذو
كقولك كتبت اليه ان افعل كذا وقر
ابو عمرو بالياء على لئلا يتخذوا (من دو
وكيلا) ربا تكلون اليه اموركم غير
(ذرية من حملنا مع نوح) نصب عل
الاختصاص او النداء ان قرئ ان لاتتخذو
بالتاء على النهى يعنى قلنا لهم لاتتخذو
من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نو
او على انه احد مفعولى لاتتخذوا ومن
دونى حال من وكيلا فيكون كقوله ولا يأمر
ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا

من دونى وكيلا ياذرية من حملنا مع نوح فى السفينة وهم مؤمنوا قومه وبنوا اسرآئيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قرآءة ان لاتتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لالمن غاب عنهم فلا وجه لانتصابه على النداء على قرآءة ان لايتخذوا بياء الغيبة كما لاوجه لكونها مصدرية على قرآءة الخطاب لان بنى اسرآئيل غائبون ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول ليتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفرد اللفظ الا انه فى معنى الجمع والمعنى لاتتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولايأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم الصلاة والسلام ﴿قوله او بدل من واو تتخذوا﴾ قال ابو البقاء هذا على القرآءة بالياء لانهم غائبون يعنى قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب لايصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب فى الكافية ولايبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها بكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لايجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مر بى المسكين زيد ولاعليك الكريم المعول ﴿قوله وفيه ايماء﴾ اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بماقبله يعنى انه استئناف لبيان علة ماذكر قبله وحث الذرية على الاقتدآء به ﴿قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا﴾ اشارة الى ان القضاء اتمام الشئ على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه على بنى اسرآئيل بانزال التوراة وانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم مااهتدوا بهداه بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرآئيل اى اعلمناهم واخبارهم فيما آتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اى لتفسدن ماكلفتم بارتكاب المعاصى ومخالفة احكام التوراة ويجوز ان لايقدر له مفعول اى لتوقعن الفساد ﴿قوله مرتين افسادتين﴾ اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو ﴿قوله وقتل شعياء﴾ قدكان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بنى اسرآئيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده ولاينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التى فى التوراة فملك الله تعالى منهم ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعياء وهو الذى بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده عليه الصلاة والسلام وعليهم فملك ذلك الملك بنى اسرآئيل وبيت المقدس زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله تعالى سنجاريب ملك بابل ومعه ستمائة الف راية فاقبل سائرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض فى مسافة فرسخ فاوحى الله تعالى الى شعياء النبى ان ائت ملك بنى اسرآئيل فمره ان يوصى وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعياء ملك بنى اسرآئيل فاخبره بما اوحى اليه فقال الملك الملك لله رضينا بقضاء الله فاستقبل القبلة وصلى ودعا وبكى للانابة والتسليم وطلب الرحمة فى الدنيا وكان عبدا صالحا فاوحى الله تعالى الى شعياء ان تخبر الملك بان ربه قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعياء فاخبره به فخر الملك ساجدا متضرعا فشكر الله تعالى فرحته واصبح عسكر العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كنانة احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة ياملك بنى اسرآئيل ان الله قدكفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه قدهلكوا فخرج الملك وفتشوا اهل بقى منهم احد فلم يوجد سنجاريب فى الموتى فتفرق طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمسة فى مغارة فجعلوهم فى الجوامع ثم اتوابهم ملك بنى اسرآئيل فلما رآهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع رأسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطوف بهم حول بيت المقدس وايلياء فطاف بهم سبعين يوما مقيدين فاوحى الله تعالى الى شعياء النبى ان قل لملك بنى اسرآئيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من ورآءهم وليكرمهم ويحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعياء الملك ذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بنى اسرآئيل صديقة فمرج امر بنى اسرآئيل وتنازعوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا ونبيهم شعياء معهم لايقبلون منه شيأ فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله فالهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى ان اصروا على ماهم عليه فلما فرغ شعياء من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته

وقرئ بالرفع على انه خبر محذوف او بدل من واو تتخذوا وذرية بكسر الذال وفيه تذكير بانعام الله تعالى عليهم فى انجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام فى السفينة (انه) ان نوحا عليه السلام (كان عبدا شكورا) يحمد الله تعالى على مجامع حالاته وفيه ايماء بان انجاءه ومن معه كان ببركة شكره وحث الذرية على الاقتدآء به وقيل الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام (وقضينا الى بنى اسرآئيل) واوحينا اليهم وحيا مقتضيا مبتوتا (فى الكتاب) فى التوراة (لتفسدن فى الارض) جواب قسم محذوف او قضينا على اجرآء القضاء المبتوت مجرى القسم (مرتين) افسادتين اولاهما مخالفة احكام التوراة وقتل شعياء وثانيتهما قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام (ولتعلن علوا كبيرا) ولتستكبرن عن طاعة الله تعالى او لتظلمن الناس

شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار فى وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه فى وسطها واستخلف الله تعالى على بنى اسرآئيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له ناشيه ابن اموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبيا وكان من سبط هرون عليه الصلاة والسلام وذكروا انه الخضر واسمه ارميا وسمى خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهى تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده فعظمت الاحداث فى بنى اسرآئيل وركبوا المعاصى واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بنى اسرآئيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتى وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر مايقول فألهمه الله عز وجل فى الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال فى آخرها عن الله عز وجل وانى حلفت بعزتى لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولأسلطن عليهم جبارا قاسيا ألبسه الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله تعالى الى ارمياء انى مهلك بنى اسرآئيل بملك اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم وحرق التوراة وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن بين يديه من بنى اسرآئيل ارأيتم هذا البيت الذى خربت والناس الذين قتلت من هم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذرارى الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا مافعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببنى اسرآئيل قال فاخبرونى كيف بى ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا فانى قد عرفت من فى الارض قالوا مايقدر عليها احد من الخلائق قال لتفعلن او لاقتلنكم عن آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوطأ رأسه على ام دماغه فلما مات شق رأسه فوجد البعوضة عاضة فى ام دماغه ليرى الله تعالى العباد قدرته ونجى الله تعالى من فى يديه من بنى اسرآئيل فردهم الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التوراة قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكى عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال ياعزير مايبكيك فقال ابكى على كتاب الله وعهده الذى كان بين اظهرنا الذى لايصلح دنيانا وآخرتنا غيره قال افتحب ان يرد اليك مافات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذى وعده فجلس فيه فأتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء فثلت التوراة فى صدره فرجع الى بنى اسرآئيل فوضع لهم التوراة فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيأ قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرآئيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من انبيائه زكريا ويحيى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا وقيل قتلوا زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم اختلفوا فى العباد الذين بعثهم الله على بنى اسرآئيل حتى تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذى هو اول الفسادين من هم فقيل بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطه الله تعالى عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله الكرة عليهم بتقوية طالوت حين محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتل داود وقيل سنجاريب * قال الامام لا يتعلق كثير غرض فى معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان ان بنى اسرآئيل افسدوا فى الارض بكثرة المعاصى فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبى وتخريب الديار ثم رد الله اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله اليهم بالقهر والتعذيب

﴿ قوله فجاسوا ﴾ الجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اى فتش وطلب الشئ باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تعالى لما بين ان افسادهم الاول استمر الى ان بعث الله اليهم قوما اولى بأس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستئناف ان ضرر افسادهم وعصيانهم لايتعدى الى غيرهم بقوله ان احسنتم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله تعالى فمنفعة ذلك الاحسان لاترجع الا اليكم وان اسأتم فضررتها لاتتعدى عنكم الى غيركم روى عن على رضى الله عنه انه

(فاذا جاء وعد اولاهما) وعد عقاب اولاهم...
(بعثنا عليكم عبادا لنا) بخت نصر عامل...
لهراسف على بابل وجنوده وقيل جالوت...
الخزرى وقيل سنجاريب من اهل نينوى...
(اولى بأس شديد) ذوى قوة وبطش...
فى الحرب شديد (فجاسوا) ترددوا الطلب...
وقرئ بالحاء وهما اخوان (خلال الديار)...
وسطها للقتل والغارة فقتلوا كبارهم وسبو...
صغارهم وحرقوا التوراة وخربو...
المسجد والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر...
على ذلك اولوا البعث بالتخلية وعدم المنـ...
(وكان وعدا مفعولا) وكان وعد عقابهم...
لابد ان يفعل (ثم رددنا لكم الكرة) اى...
الدولة والغلبة (عليهم) على الذين بعثو...
عليكم وذلك بان ألقى الله فى قلب بهمن بـ...
اسفنديار لما ورث الملك من جده كشتاسف...
بن لهراسف شفقة عليهم فرد اسراهم الى...
الشام وملك دانيال عليهم فاستولوا على...
من كان فيها من اتباع بخت نصر او بان سلط...
داود على جالوت فقتله (وامددناكم باموال...
وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا) مما كنتم والنفير...
من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع...
نفر وهم المجتمعون للذهاب الى العدو...
(ان احسنتم احسنتم لانفسكم) لان ثوابه...
لها (وان اسأتم فلها) فان وبالها عليها...
وانما ذكرها باللام ازدواجا

(فاذاجاء وعد الآخرة) وعد عقوبة المرّة الآخرة (ليسوؤوا وجوهكم) اى بعثناهم ليسوؤوا وجوهكم اى ليجعلوها بادية
آثار المساءة فيها فحذف لدلالة ذكره اوّلا
عليه وقرأ ابن عامر وحمزة وابوبكر ليسوء
على التوحيد والضمير فيه للوعد او البعث
او لله ويعضده قرآءة الكسائى بالنون وقرئ
ليسوءن بالنون والياء والنون المخففة والمثقلة
وليسوءن بفتح اللام على الاوجه الاربعة
على انه جواب اذا واللام فى قوله (وليدخلوا
المسجد) متعلق بمحذوف هو بعثناهم
(كما دخلوه اوّل مرّة وليتبروا) ليهلكوا
(ماعلوا) ماغلبوه واستولوا عليه او مدّة
علوّهم (تتبيرا) وذلك بان سلط الله عليهم
الفرس مرّة اخرى فغزاهم ملك بابل من
ملوك الطوآئف اسمه جوذرز وقيل خردوس
قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم
فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم
قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل
عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال ان
لم تصدقونى ما تركت منكم احدا فقالوا انه
دم يحيى فقال لمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم
قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما اصاب قومك
من اجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل ان لا ابقى
احدا منهم فهدأ (عسى ربكم ان يرحمكم)
بعد المرّة الاخرى (وان عدتم) نوبة اخرى
(عدنا) مرّة ثالثة الى عقوبتكم وقد عادوا
بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وقصد قتله
فعاد الله تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة
واجلى بنى النضير وضرب الجزية على
الباقين هذا لهم فى الدنيا (وجعلنا جهنم
للكافرين حصيرا) محبسا لا يقدرون على
الخروج منها ابد الآباد وقيل بساطا كما يبسط
الحصير (ان هذا القرءآن يهدى للتى هى
اقوم) للحالة او الطريقة التى هى اقوم
الحالات او الطرق (ويبشر المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا)
وقرأ حمزة والكسائى ويبشر بالتخفيف
(وان الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم
عذابا اليما) عطفا على ان لهم اجرا كبيرا
والمعنى انه يبشر المؤمنين ببشارتين ثوابهم
وعقاب اعدآئهم او على يبشر باضمار يخبر

قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه ﴿قوله فحذف لدلالة ذكره اوّلا﴾ اى حذف جواب اذا وهو قوله بعثناكم لدلالة ماتقدّم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف موصوف الآخرة فان التقدير وعد المرّة الآخرة للعلم به ﴿قوله اى ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها﴾ يعنى ان المساءة وهى الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عدّيت الى الوجوه لكون آثارها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه وذلك ان الانسان اذا قوى فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فاستبشر وجهه واذا قوى غمه يختنق الروح فى داخل قلبه فلا يسرى اثره الى الوجه فلاجرم يظهر فيه اثر الارضية والغبرة فمساءة الوجه كناية عن الغم الشديد فلهذا عدّيت المساءة الى الوجه فى هذه الآية ﴿قوله وقرئ ليسوؤن﴾ على الاوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التأكيد المخففة والمثقلة وياء الغيبة ونون التأكيد واللام مكسورة فى الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا على انها لام كى لان نون التأكيد لا تدخل على المضارع الا اذا كان فيه معنى الطلب والتمنى والاستفهام والعرض ولكن على حذف الفاء اى فليسوؤن لما تقرّر فى النحو من ان الجزآء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء فى الجزآء سوآء كان جملة اسمية كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون او امرا كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى او نهيا كقوله تعالى فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ الى الكفار او غير ذلك وقرئ ليسوؤن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب القسم المقدّر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز حينئذ ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوؤوا بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كى جعل اللام التى فى قوله وليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام فى ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان تكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف ﴿قوله ماغلبوه﴾ على ان تكون ما موصولة منصوبة المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوا وغلبوا عليه وظفروا به وقوله او مدّة علوّهم على ان تكون ما مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه ﴿قوله وذلك بان سلط الله﴾ يعنى بعث العباد اولى البأس الشديد عند افسادهم مرّة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم الصلاة والسلام وقع بان سلط الله عليهم الفرس مرّة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم من ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوؤوا وجوهكم الآية وقوله عسى ربكم من جملة ما قضاه الله تعالى الى بنى اسرآئيل فى التوراة والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرآئيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرّة ثانية ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا ﴿قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابد الآباد﴾ جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجرى على جهنم وهى مؤنث سماعى فينبغى ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرّر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تأنيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين بحسب تأويله * وتقرير الجواب ان جهنم مؤوّل بالسجن والحبس وقيل انها فى معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تأنيث جهنم مجازى فلذلك ذكر صفته ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اسرآء سيد المرسلين وايتاء التوراة لموسى عليهما الصلاة والسلام وبين ما فعله فى حق العصاة بتسليط من يعينهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر لاجرم اثنى على القرءآن فقال ان هذا القرءآن يهدى الآية ﴿قوله التى﴾ صفة لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدى اليه القرءآن من وجوه الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤدّى الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكأنه قيل يهدى لما لا يدخل تحت

(الوصف)

الوصف والحصر بخلاف مالو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين حينئذ وحقيقة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر لان ماهدى اليه القرءآن من الملل والشرآئع لايشاركه سائر الاديان والملل فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها فى هذه الملة اكثر واكمل من حصولها فى غيرها وصف الله تعالى القرءآن بثلاثة اوصاف اوّلها انه يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى اليه القرءآن من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لابدّ ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجرّ من ان وان كثير شائع والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لايؤمنون فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدآئهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القرءآن يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لايؤمنون كذا * فان قيل هذه الآية فى شرح احوال اليهود وهم ماكانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الوصف قوله وان الذين لايؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما * اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالآخرة على خلاف ماهى عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الآخرة ثم انه تعالى لما بين شأن القرءآن وكونه مدارا لمنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرآئعه والرجوع الى بيانه ويقدم على مالا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر والباء فى الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعوالله عند غضبه بما يعلم انه شرّ او بما يحسب انه خير وهو شرّ له مثل دعائه بما هو خير فى نفسه وفى علمه والقياس ان تثبت واو يدعو لانه فى موضع الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ﴿قوله صبرا﴾ اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل ﴿قوله تدلان على القادر الحكيم﴾ لما قال يهدى للتى هى اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لابدّ له من صانع قادر حكيم ذكر مايكون هاديا ودليلا يؤدّى الى هذا الاعتقاد ﴿قوله مبصرة﴾ لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشئ بحاسة البصر وذلك لايتصوّر فى النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصرته لتعدية بصر يقال بصرت بالشئ اذا علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشئ بمعنى رأيته بل بمعنى بصرت به وعرفته فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه ﴿قوله اومبصرا اهله﴾ على ان يكون تركيب ابصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعله والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصر النهار معناه ابصر اهله وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد بالآيتين نفس الليل والنهار بل مافيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف امامن الاوّل فالتقدير وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين واما من الثانى فالتقدير وجعلنا الليل والنهار ذوى آيتين فعلى هذا لاتكون اضافة آية الليل وآية النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام وقوله تعالى وكل شئ فصلناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان ألزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المصنف بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تعالى من اوّل السورة الى هنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان وبين ايضا علوّ شأن القرءآن وانحطاط شأن الانسان وان من جملة ما فى القرءآن من البيان بيان ان الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله وكل شئ فصلناه تفصيلا ثم صرّح بان من جملة مابينه الله تعالى ان كل ماقدّره الله تعالى على الانسان وحكم به عليه فى سابق علمه لازم له يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اى عمله وسائر ماقدّر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر اوقصيره سليم الاعضاء اومعيبها ونحو ذلك ﴿قوله كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر﴾ اشارة الى ان الطائر مستعار لتعذر حمله على الحقيقة لان المقدر لايطير حقيقة فى وصوله الى الانسان من المقرّ الاصلى فكما ان الطائر الحقيق يأتى الى كل مايأتى اليه منتقلا من عشه ووكره فكذلك الحوادث تنتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطائر ماكان من شجر اوجبل

(ويدع الانسان بالشرّ) ويدع الله تعالى عند غضبه بالشرّ على نفسه واهله وماله اويدعوه بما يحسبه خيرا وهو شرّ (دعاءه بالخير) مثل دعائه بالخير (وكان الانسان عجولا) يسارع الى كل مايخطر بباله لاينظر عاقبته وقيل المراد آدم عليه السلام فانه لما انتهى الروح الى سرّته ذهب لينهض فسقط روى انه عليه السلام دفع اسيرا الى سودة بنت زمعة فرحته لانينه فارخت اكتافه فهرب فدعا عليها بقطع اليد ثم ندم فقال عليه السلام اللهم انما انا بشر فمن دعوت عليه فاجعل دعائى رحمة له فنزلت ويجوز ان يريد بالانسان الكافر وبالدعاء استعجاله بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحارث اللهم انصر خير الحزبين اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية فاجيب له فضرب عنقه يوم بدر صبرا (وجعلنا الليل والنهار آيتين) تدلان على القادر الحكيم بتعاقبهما على نسق واحد بامكان غيره (فمحونا آية الليل) اى الآية التى هى الليل بالاشراق والاضافة فيها للتبيين كاضافة العدد الى المعدود (وجعلنا آية النهار مبصرة) مضيئة اومبصرة للناس من ابصره فبصر اومبصرا اهله كقولهم اجبن الرجل اذا كان اهله جبناء وقيل الآيتان القمر والشمس وتقدير الكلام وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين اوجعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ومحو آية الليل التى هى القمر جعلها مظلمة فى نفسها مطموسة النور اونقص نورها شيأ فشيأ الى المحاق وجعل آية النهار التى هى الشمس مبصرة جعلها ذات شعاع تبصر الاشياء بضوئها (لتبتغوا فضلا من ربكم) لتطلبوا فى بياض النهار اسباب معاشكم وتتوصلوا به الى استبانة اعمالكم (ولتعلموا) باختلافهما او بحركتهما (عدد السنين والحساب) وجنس الحساب (وكل شئ) تفتقرون اليه فى امر الدين والدنيا (فصلناه تفصيلا) بيناه بيانا غير ملتبس (وكل انسان ألزمناه طائره) عمله وماقدّر له كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر

وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار اونحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلى ﴿قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون﴾ اى لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد فكانا سببى الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره عن مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك كانوا يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثانى شبه المصنف المقدرات من حيث كونها سبب الخير والشر المكتسب والتقدير الازلى بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليهما بعدما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه آخر وهو المجيئ من المقر الاصلى ﴿لزوم الطوق فى عنقه﴾ الظاهر ان ليس المراد تقدير متعلق قوله فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة فى بل المقصود الايماء الا ان قوله فى عنقه جيئ به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ماقدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة فى الزام الشيئ لاحد يقال جعلت هذا الشيئ فى عنقك اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته فى حفظ الشيئ يربطه على عنقه ويجعله فى موضع القلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ماعلق عليه يكون الزم بالشخص لان الذى عليه اما خير يزينه او شر يشينه ومايزين يكون كالطوق والحلى ومايشين يكون كالغل وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه وانا اقول كان الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيئ بكلمة فى للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر شيئ حال فى عنقه لا امر معلق عليه ﴿قوله ونصبه﴾ اى ونصب كتاب يحتمل ان يكون على انه حال من مفعول به اى نخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف والتقدير ونخرجه له كتابا اى نخرج الطائر ويعضده قرآءة ويخرج بضم الياء وفتح الرآء اى يخرج الطائر كتابا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له يوم القيامة معناه نخرج من قبره ﴿قوله من لقيته كذا﴾ وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيئ فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا ﴿قوله اى كفى نفسك﴾ فعلى هذا ينبغى ان يؤنث الفعل لتأنيث فاعله كما فى قوله وماتأتيهم من آية الا انه ذكر لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وفى مثله يجوز الامران وقوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيامة نفسه المنتقشة بظاهر اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا بالاعمال الصادرة فى الدنيا ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت كانه منشور بعد ان كان مطويا مغمورا فى ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كانت تلك الآثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة• واعلم انه تعالى جعل كل مايصدر من العبد باختياره من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازلى لابد وان يصل اليه هو ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه من عالم الغيب محفوظ فى صحيفة عمله ومنتقش منه اثر فى جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما فى كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل

لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير والشر من قدر الله وعمل العبد (فى عنقه) لزوم الطوق فى عنقه (ونخرج له يوم القيامة كتابا) هى صحيفة عمله او نفسه المنتقشة بآثار اعماله فان الافعال الاختيارية تحدث فى النفس احوالا ولذلك يفيد تكريرها لها ملكات ونصبه بانه مفعول او حال من مفعول محذوف هو ضمير الطائر ويعضده قرآءة يعقوب ويخرج من خرج يخرج وقرئ ويخرج اى الله تعالى (يلقاه منشورا) لكشف الغطاء وهما صفتان للكتاب او يلقاه صفة ومنشورا حال من مفعوله وقرأ ابن عامر يلقاه على البناء للمفعول من لقيته كذا (اقرأ كتابك) على ارادة القول (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) اى كفى نفسك والباء مزيدة وحسيبا تمييز وعلى صلته لانه اما بمعنى الحاسب كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا او بمعنى الكافى فوضع موضع الشهيد لانه يكفى المدعى ما اهمه وتذكيره على ان الحساب والشهادة مما تتولاه الرجال او على تأويل النفس بالشخص

الصالح وعقاب العمل السيئ يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر ومعناه اثم يأثم عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعونى وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصى واتباعه الشهوات ما لم يعمل به اى لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث اليه رسولا يمهد له الشرآئع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس فحينئذ يعذبه لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى حيث قال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة فى الازل وعلم منه اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والسعادة الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اى عظماءها الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذى بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا ومكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الآية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المغترين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان والعمل بشرآئع دينى على ما يبلغهم عنى رسولى ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله تعالى فاستحقوا العذاب فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ندمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى فى هذه الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها هلاك الاستئصال والدمار هلاك الاستئصال فقول المصنف لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء اى من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشيء بارادته فى كونه كالسبب المؤدى اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة فى التأدى الى الموت والفقر فكذلك الحال ههنا ﴿قوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده﴾ يعنى انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا يأمرهم فاختلف العلماء فى ان المأمور به ما هو فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مأمورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكر على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شيء لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ فهم منه ان المأمور به قيام او قرآءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المأمور به هو الفسق لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المصنف كونه تقديرا بلا دليل حيث قال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الخ واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرآئع التى يبلغها

(من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فا
يضل عليها) لا ينجى اهتداؤه غيره ولا يرد
ضلاله سواه (ولا تزر وازرة وزر اخرى
ولا تحمل نفس حاملة وزرا وزر نفس اخر
بل انما تحمل وزرها (وما كنا معذبين حت
نبعث رسولا) يبين الحجج ويمهد الشرآ
فيلزمهم الحجة وفيه دليل على ان لا وجوب قب
الشرع (واذا اردنا ان نهلك قرية) وا
تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضا
السابق اودنا وقته المقدر كقولهم اذا ار
المريض ان يموت ازداد مرضه شدة (ام
مترفيها) متنعميها بالطاعة على لسان رسو
بعثناه اليهم ويدل على ذلك ما قبله و ما بعد
فان الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمر
فى العصيان فيدل على الطاعة من طري
المقابلة وقيل امرناهم بالفسق لقوله

الرسول عن الله تعالى اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذي بعث اليهم ﴿ **قوله** او التسبب له ﴾ لامعنى لكلمة او ههنا لان الحمل على الفسق لامحل له سوى السببية ﴿ **قوله** وقيل معناه كثرنا ﴾ قرأ الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضدّ النهي وقدمر ماتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمدّ لان امر الثلاثي يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعدّيا بمعنى آمر بالمدّ اي كثر واستعمل في الآية متعدّيا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المصنف يقال امرت الشيء وآمرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثي متعدّيا بقوله عليه الصلاة والسلام * خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة * اي مكثرة كثر الله ولدها فلولا ان الثلاثي متعدّ لما بني منه اسم المفعول وقرئ امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح روي عن ابي عبيدة امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمدّ والهمزة فيه للتعدية * حكى الجوهري عن ابي عبيدة ان آمرته بالمدّ وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث * خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة * اي كثيرة النتاج والنسل وامر هو اي كثر فخرج على تقدير قولهم علم فلان ذلك واعلمته اياه ذلك قال يعقوب ولم يقله احد غيره قال الحسن امر ماله بالكسر اي كثر وامر القوم اي كثروا وآمر الله ماله بالمدّ وانما قيل مهرة مامورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عليه الصلاة والسلام للنساء * ارجعن مأزورات غير مأجورات * وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله مأجورات وقرئ ايضا امّرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدّى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني ان يكون بمعنى جعلناهم امرآء في الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر اي ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مأبورة اي ملقحة يقال ابر فلان نخله اي لقحه واصلحه وتأبير النخل تلقيحه ﴿ **قوله** وهو ايضا مجاز من معنى الطلب ﴾ اي كما ان امرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه او التسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق مايدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة وامر الله المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذي هو ضدّ النهي في لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كوني كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا كثيري الاعوان والاموال والعدد والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرّعة عليه لامحالة ﴿ **قوله** بحلوله او بظهور معاصيهم ﴾ الاوّل على ان يكون قوله فحق عليها القول لتفريع الحكم على السبب المؤدّي اليه والثاني على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرّعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقي فان كلمة الفاء في مثلهما لتفسير ماقبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة في العلم الازلي والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذي هو ضدّ النهي وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهما كهم في المعاصي لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك الجميع في الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الازلي بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمرّدوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه الصلاة والسلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الآية فقوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن في من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معناهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوّل قرن آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون ﴿ **قوله** بذنوب عباده ﴾ متعلق بخبيرا قدم على عامله والخبير هو الذي لاتعزب عنه الاخبار الباطنة فلايجري في الملك والملكوت شيء ولاتتحرك ذرّة ولاتسكن ولاتضطرب نفس ولاتطمئنّ الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم القديم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرا وصاحبه خبيرا كذا في المقصد الاقصى للغزالي رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن مقدّمة بالشرف على الظواهر ﴿ **قوله** مقصورا عليها همه ﴾ انما قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا

(والآخرة)

(فسقوا فيها) كقولك امرته فقرأ فانه لايفهم منه الا الامر بالقرآءة على ان الامر مجاز من الحمل عليه او التسبب له بان صب عليهم من النعم ماابطرهم وافضى بهم الى الفسوق ويحتمل ان لايكون له مفعول منويّ كقولهم امرته فعصاني وقيل معناه كثرنا يقال امرت الشيء وآمرته فامر اذا كثرته وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة اي كثيرة النتاج وهو ايضا مجاز من معنى الطلب ويؤيده قرآءة يعقوب آمرنا ورواية امّرنا عن ابي عمرو ويحتمل ان يكون منقولا من امر بالضم امارة اي جعلناهم امرآء وتخصيص المترفين لان غيرهم يتبعهم ولانهم اسرع الى الحماقة واقدر على الفجور (فحق عليها القول) يعني كلمة العذاب السابقة بحلوله او بظهور معاصيهم او بانهماكهم في المعاصي (فدمرناها تدميرا) اهلكناها باهلاك اهلها وتخريب ديارهم (وكم اهلكنا) وكثيرا اهلكنا (من القرون) بيان لكم وتمييز له (من بعد نوح) كعاد وثمود (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) يدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدّم متعلقه (من كان يريد العاجلة) مقصورا عليها همه (عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) قيد المعجل والمعجل له بالمشيئة والارادة لانه لايجد كل متمنّ ماتمناه ولاكل واحد جميع مايهواه وليعلم ان الامر بالمشيئة والهم فضل ولمن نريد بدل من له بدل البعض

والآخرة معا لايكون حكمه كذلك ومن في من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من ضميرله باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل هنا بمعنى صير ومفعولاه له جهنم لانعقاد الجملة منهما وقيل ثانيهما محذوف اى مصيرا اومأوى ويصلاها اى يدخلها حال امامن الضمير في قوله له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها ﴿قوله وقيل الآية في المنافقين﴾ فيكون المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلاة وهو معطوف من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الآخرة قبل هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان ألزمناه طائره اى ما قدرله وما طيراليه من عش الغيب بين اولا ان ماقدرله من الاعمال يصدر منه ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكشوفا يوم القيامة فهو يجازى على حسب عمله وبين هاهنا ان العامل في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله انا نعجل القدر الذى نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذى يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيأ فيها الا ان عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى عينها مذموما اى ملوما مدحورا اى منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى اشار الله به الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد من رحمة الله تعالى وذلك يستلزم ان تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة لكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة ﴿قوله حقها من السعي﴾ اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق مبين للنوع وهذا المعنى مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه طلبا لمنافع الآخرة ويقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لايتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعون بآرائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اى سعى لاجل الآخرة وهو يدل على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الآية ان القسم الثاني من العمال تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الآخرة اى يريد ثوابها ومنافعها ولايقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لاكن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كن هاجر لاجل ان ينال منفعة الدنيا والآخرة ورابعها ان تكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم وكونه معظما عند ذلك الشاكر كما قيل

افادتكم النعماء منى ثلاثة ❁ يدى ولسانى والضمير المحجبا

والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه يثنى عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله بهذه الامور الثلاثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف نفسه تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذى شاء الله تعجيله ومن يريد الآخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ماقسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه يكون آنفه مددا لسالفه ولايحرم من العاجلة من اراد الآخرة وان كان يحرم من الآخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنيوية لاتمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة القدر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امره عليه الصلاة والسلام بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكثر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع الآخرة ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الآخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعادة الآخرة منوطة بارادة الآخرة بان يسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور

الجملة فبدأ بشرح حقيقة الايمان وبيان ماهو العمدة فيه وهو التوحيد والتبرئ من الشرك فقال لاتجعل مع الله آلها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعى الآخرة ﴿قوله اولكل احد﴾ قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه الى قوله امايبلغنّ عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لايليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه مابلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان ﴿قوله اوفتعجز﴾ يعني ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب مابعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعى انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لايسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحال وقوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لاتنقطع عنا فنجفوك اى لايكن منك انقطاع فحصل ان نجفوك فمابعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة على حرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزآء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوناك فكذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه يكلك الى من اتخذته شريكا له ولا نصر عنده ولاعون او عجزت عن دفع ماتوجه اليك من المكاره لانه تعالى لاينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لايقدرون على النصر والشفاعة ﴿قوله وامر امرا مقطوعا به﴾ يعني ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشئ والفراغ منه وماتم وفرغ منه يلزمه ان يتقرر ولايتغير اى لايقبل النسخ والتغيير فاذا استعمل القضاء في موضع الامر والالزام كما في هذه الآية يفهم منه ان الايجاد والتكوين على ذلك الوجه دون الآخر امر مقرر موافق للحكمة كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في مواد الاحكام الخارجة واحدا بعد واحد ولما ذكر في الآية ماهو الركن الاعظم في الايمان والتوحيد اتبعه بذكر ماهو من الشرآئع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة لله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره ﴿قوله ويجوز ان تكون ان مفسرة ولاناهية﴾ يعني اى لاتعبدوا لوقوعها بعدماهو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية ناصبة لمابعدها فحينئذ تكون لانافية لان صلة المصدرية لاتكون شيأ مما فيه معنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال في تقدير امرته ان قم امرته بان قم اى بالقيام واختاره المصنف في بعض المواضع ﴿قوله وبان تحسنوا﴾ على ان الباء في قوله وبالوالدين متعلقة بقضى ﴿قوله احسانا﴾ واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله ان لاتعبدوا على تقدير ان تكون كلمة ان فيها مصدرية عطف الجملة المثبتة على المنفية وقوله اوواحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين وتكون هذه الجملة الامرية معطوفة على ان لاتعبدوا على ان تكون ان فيها مفسرة ولاناهية عطف الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين الوالدين ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو الله تعالى والسبب الظاهر الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري ﴿قوله ويدل على قرآءة حمزة والكسائي﴾ فانهما قرأ ايبلغانّ بالف التثنية قبل نون التأكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون اوكلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية ولايجوز ان يكون الاول بدلا والثاني تأكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل يدل على ان تأكيد التثنية غير مراد والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تأكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فائدة التأكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه لاتدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتأكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما اى عطف الجملة وهو معنى قول المصنف ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا للالف اى ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا على البدل الذي هو احدهما على قرآءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تأكيدا للالف لان التأكيد يجب ان يكون معمولا لعامل المؤكد فلما ابدل احدهما من المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تأكيده بالكل

(لاتجعل مع الله الها آخر) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به امته اولكل احد (فتقعد) فتصير من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كانها حربة او فتعجز من قولهم قعد عن الشئ اذا عجز عنه (مذموما مخذولا) جامعا على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى ومفهومه ان الموحد يكون ممدوحا منصورا (وقضى ربك) وامر امرا مقطوعا به (ان لاتعبدوا) بان لاتعبدوا (الا اياه) لان غاية التعظيم لاتحق الا لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام وهو كالتفصيل لسعى الآخرة ويجوز ان تكون ان مفسرة ولاناهية (وبالوالدين احسانا) وبان تحسنوا او واحسنوا بالوالدين احسانا لانهما السبب الظاهر للوجود والتعيش ولايجوز ان تتعلق الباء بالاحسان لان صلته لاتتقدم عليه (اما يبلغنّ عندك الكبر احدهما او كلاهما) اما هي ان الشرطية زيدت عليها ما تأكيدا ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل واحدهما فاعل يبلغن ويدل على قرآءة حمزة والكسائي من الف يبلغان الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا للالف ومعنى عندك ان يكونا في كنفه وكفالته

وان قدّر فعل آخر مسند الى ضمير التثنية وكان كلاهما تأكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث لان المفروض كونه تأكيداً لفاعل الفعل المذكور **قوله** وقيل اسم الفعل الذى هو اتضجر عطف على قوله وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذلك اى بعد **قوله** وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءآت ثلاث فى المتواتر واربع فى الشاذ قرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرأ نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون **قوله** قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال على الاعلى وقيل النهى عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذآء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيأ النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التى تكون على النواة **قوله** ولذلك اى ولكون النهى عن التأفيف يدل على المنع من سائر انواع الايذآء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او بكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف والشرس والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق شديد الخلاف **قوله** تذلل لهما وتواضع معهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصوّر من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجوّ ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية مخيلا كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرّح من اركان التشبيه بشئ سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة تشبهه بالجناح فاثبتت تلك الصورة المخترعة ليكون اثباتها قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره فى قول لبيد

وغداة ريح قد كشفت وقرّة ❁ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه لازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرّة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرّة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فتكون الاستعارة بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقرّة والقرّ البرد يقول كم من غداة تهب الشمال وهى ابرد الرياح وقرّة قد ملكت الشمال زمامها فهى فى قبضتها متصرّفة على حكم اراداتها قد كشفت وانما اذهبت غادية البرد عن الناس بايقاد نار القرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كففت غادية باطعام الناس فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل والتذلل منه غاية التذلل **قوله** او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لو الديك جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود وحاتم الجواد **قوله** وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر فى الدابة ضدّ الصعوبة وبالضم للانسان ضدّ العز ولما كان ما يلحق الانسان اشدّ واكثر واوقع بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا منقادة لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الضمة التى هى اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق **قوله** من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله

(فلا تقل لهما اف) فلا تضجر مما يستقذ
منهما ولا تستثقل من مؤنتهما وهو صو
يدل على تضجر وقيل اسم الفعل الذ
هو اتضجر وهو مبنى على الكسر لالت
الساكنين وتنوينه فى قرآءة نافع وحفص
للتنكير وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقو
بالفتح على التخفيف وقرئ به منوّنا وبالض
للاتباع كمنذ منوّنا وغير منوّن والنهى ع
ذلك يدل على المنع من سائر انواع الايذ
قياسا بطريق الاولى وقيل عرفا كقو
فلان لا يملك النقير والقطمير ولذلك م
رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيف
من قتل ابيه وهو فى صف المشركين نه
عما يؤذيهما بعد الامر بالاحسان بهم
(ولا تنهرهما) ولا تزجرهما عما لا يعجب
باغلاظ وقيل النهى والنهر والنهم اخوا
(وقل لهما) بدل التأفيف والنهر (قو
كريما) جميلا لا شراسة فيه (واخفض له
جناح الذل) تذلل لهما وتواضع معهم
جعل للذل جناحا كما جعل لبيد فى قو
وغداة ريح قد كشفت وقرّة *
اذا اصبحت بيد الشمال زمامها
للشمال يدا وللقرّة زماما وامره بخفض
مبالغة او اراد جناحه كقوله تعالى واخفض
جناحك للمؤمنين واضافته الى الذل للبي
والمبالغة كما اضيف حاتم الى الجود والمع
واخفض لهما جناحك الذليل وقرئ الذ
بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلو
(من الرحمة) من فرط رحمتك عليهم
لافتقارهما الى من كان افقر خلق الله تعا
اليهما بالامس

(وقل رب ارحمهما) وادع الله تعالى ان يرحمهما برحمته الباقية ولاتكتف برحمتك الفانية وان كانا كافرين لان من الرحمة ان يهديهما (كما ربياني صغيرا) رحمة مثل رحمتهما علىّ وتربيتهما وارشادهما لى فى صغرى وفاء بوعدك للراحمين روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابوىّ بلغا من الكبر انى الى منهما ماوليامنى فى الصغر فهل قضيتهما حقهما قال لا فانهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وانت تفعل ذلك وتريد موتهما (ربكم اعلم بما فى نفوسكم) من قصد البرّ اليهما واعتقاد مايجب لهما من التوقير وكانه تهديد على ان يضمر لهما كراهة واستثقالا (ان تكونوا صالحين) قاصدين الصلاح (فانه كان للاوّابين) للتوّابين (غفورا) مافرط منهم عند حرج الصدر من اذية او تقصير وفيه تشديد عظيم ويجوز ان يكون عاما لكل تائب ويندرج فيه الجانى على ابويه اندراجا اوّليا لوروده على اثره (وآت ذا القربى حقه) من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبرّ عليهم وقال ابو حنيفة حقهم اذا كانوا محارم فقرآء ان ينفق عليهم وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم (والمسكين وابن السبيل ولاتبذر تبذيرا) بصرف المال فيما لاينبغى وانفاقه على وجه الاسراف واصل التبذير التفريق وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لسعد وهو يتوضأ ماهذا السرف فقال او فى الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) امثالهم فى الشرارة فان التضييع والاتلاف شرّا واصدقاءهم واتباعهم لانهم يطيعونهم فى الاسراف والصرف فى المعاصى روى انهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون اموالهم فى السمعة فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بالانفاق فى القربات (وكان الشيطان (لربه كفورا) مبالغا فى الكفر به فما ينبغى ان يطاع (واما تعرضن عنهم) وان اعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الردّ ويجوز ان يراد بالاعراض عنهم ان لاينفعهم على سبيل الكناية (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) لانتظار رزق من الله ترجوه ان يأتيك فتعطيه او منتظرين له وقيل معناه لفقد رزق من ربك ترجوه ان يفتح لك فوضع الابتغاء موضعه لانه مسبب عنه ويجوز ان يتعلق بالجواب الذى هو قوله تعالى (فقل لهم قولا ميسورا) اى فقل لهم قولا لينا ابتغاء رحمة الله برحمتك عليهم باجمال القول لهم والميسور من يسر الامر مثل سعد الرجل ونحس وقيل القول الميسور الدعاء لهم بالميسور وهو اليسر مثل اغناكم الله تعالى ورزقنا الله واياكم

تعالى بما خطاياهم اغرقوا اى واخفض جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتهما علىّ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما الىّ مع ان المذكور فى القرآن هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة عن الرحمة كانها عين الرحمة ﴿قوله وفاء بوعدك﴾ مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال عليه الصلاة والسلام *الراحمون يرحمهم الرحمن* وقال عليه الصلاة والسلام *رضى الله فى رضى الوالد وسخطه فى سخط الوالد* وقال *لايدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر* ﴿قوله وان كانا كافرين﴾ اشارة الى ردّ ماقيل من ان الآية منسوخة بقوله تعالى ماكان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلاينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولايقول لهما رب ارحمهما لانهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان ووجه الردّ ماذكره المصنف* قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا امر وظاهر كون الامر للوجوب انه لايقتضى التكرار فيكفى فى العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول فى العمر مرّة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرّة او فى الشهر او فى السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما فى اواخر التشهدات كما قال تعالى ياايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات فهم يكبرون فى ادبار الصلوات ﴿قوله وفيه تشديد عظيم﴾ وكيف لا وقد غفر مافرط منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوّابا وهو صيغة مبالغة فيقتضى الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد بن المسيب ان الاوّاب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر بالتوبة وقوله تعالى وآت ذا القربى حقه الذى يدل على ان المراد بذى القربى غير الوالدين كون التوصية نوعا آخر من انواع السعى الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه الى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من برّ الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببرّ سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل * وذوو القربى ان كانوا محارم وفقرآء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال الامام الشافعى لايجب الانفاق الا على الولد والوالدين محتسبا وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودّة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة فى السرّآء والضرّآء ونحو ذلك ﴿قوله تعالى واما تعرضنّ عنهم الآية﴾ قيل انها نزلت فى مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضى الله تعالى عنهم وكانوا يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين مايحتاجون اليه وقد لايجد عليه الصلاة والسلام مايدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت يعنى انه عليه الصلاة والسلام لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولايجيبهم حياء من التصريح بردّهم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عليه الصلاة والسلام فى المستقبل وجه لانه فى قوّة قولك وان لم تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال فى توجيه الآية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التأويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اى ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع مايحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فحينئذ يكون ترتيب الجزآء المذكور عليه ظاهرا ﴿قوله لانتظار رزق من الله﴾ يعنى ان قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل تعرضن او من ضمير عنهم ﴿قوله وقيل معناه لفقد رزق﴾ يعنى ان قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لايجوز اجرآء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون الابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى قل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبنى على قول من يجوّز اعمال مابعد الفاء الجزآئية فيما قبلها وقد ثبت ذلك فى قوله تعالى فاما اليتيم فلاتقهر الآية فان اليتيم ومابعده منصوبان بما بعد فاء الجواب ﴿قوله والميسور من يسر الامر﴾ يعنى انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم قيل ويحتمل ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا

(يذكر)

يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر مثل اغنا كم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اى اقسم يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ماجاء من المصادر على مفعول مثل المجرود والمعقود والمعسور ﴿قوله تمثيلان لمنع الشحيح﴾ اى لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل حال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شئ من التصريف وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شئ فى كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به فى الممثل والمعنى لاتجعل يدك فى الانقباض من الانفاق كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تتوسع فى الانفاق توسعا بحيث لايبقى فى يدك شئ وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا فى الكتب الاخلاق وان لكل خلق طرفى افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل ماهو العدل القاسط بين الطرفين فالبخل افراط فى الامساك والاسراف تفريط والمعتدل وهو الكرم الوسط ﴿قوله نادما اومنقطعابك﴾ الجوهرى حسر الشخص بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشئ الفائت وحسر البعير يحسر حسورا اعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت اومن راحلة عطبت واتاه امر لايقدر بسببه على ان يتحرك ﴿قوله حسره السفر اذا بلغ منه﴾ يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تأثيرا بليغا ﴿قوله فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا﴾ على هذه الرواية يحتمل ان كلمة من متعلقة بمحذوف اى اخر سؤالك من ساعة ليس فيها دروع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المرأة قميصها وهذا القول مبنى على رواية الكشاف وهى هكذا من ساعة الى ساعة فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقة بيظهر ﴿قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق﴾ الظاهر ان ليس مقصوده ان الآية نازلة لتسليه عليه الصلاة والسلام بخصوصه عما حصل من الاعسار والاضافة بل المراد انها نازلة لتسلية المعسرين مطلقا وحصل له عليه الصلاة والسلام التسلى فى ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان المخاطب فى قوله تعالى وآت ذا القربى حقه عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له عليه الصلاة والسلام بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتى اقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى مال الفئ والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتى حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه بقوله وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب فى هذه الآيات يعم الكل وامر الله تعالى الموسرين منهم بالانفاق على المعسرين منهم سلاهم بقوله ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى يضيق بحسب مشيئته وهى تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر لهوان منك عليه ولا لبخل به عليك لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه وفى ضمن هذه التسلية العامة تحصل تسليته عليه الصلاة والسلام ايضا فقوله بمشيئته التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ماهو الاصلح فى حق العبد واجبة عليه بل المراد ان مشيئته تعالى موافقة للحكمة ولاتخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل مالاحكمة فيه ولامصلحة ﴿قوله ويجوز ان يراد الخ﴾ اشارة الى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الآية تعليلا للآية الناطقة بالنهى عن القبض المفرط والبسط المفرط والامر بالاقتصاد تقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله فاقتصد انت واترك ماهو مختص به تعالى وتقرير الثانى انكم اذا تحققتم وتأملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا يقبض تارة ويبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته ﴿قوله وان يكون تمهيدا﴾ من حيث انه يدل على انه تعالى متكفل بارزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة للحكم والمصالح فحق ان يبنى عليه النهى عن قتل الاولاد خشية الانفاق فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقر البنات ينفر اكفاءهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد ﴿قوله والخطئ﴾ بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بمعنى اثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قرآءة الجمهور وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر خطأ بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اخطاء اذا اتى بماليس بصواب فهو مغاير الخطأ الذى يقابل العمد والثانى ان يكون لغة فى الخطئ بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القرآءة ان قتلهم ليس

(ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها
كل البسط) تمثيلان لمنع الشحيح واسراف
المبذر نهى عنهما آمرا بالاقتصاد بينهما الذى
هو الكرم (فتقعد ملوما) فتصير ملوما عند الله
وعند الناس بالاسراف وسوء التدبير
(محسورا) نادما او منقطعا بك بلاشئ عندك
من حسره السفر اذا بلغ منه وعن جابر بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اتاه صبي
فقال ان امى تستكسيك درعا فقال صلى الله
عليه وسلم من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا
فذهب الى امه فقالت قل له ان امى تستكسيك
الدرع الذى عليك فدخل صلى الله عليه وسلم
داره ونزع قميصه واعطاه وقعد عريانا واذن
بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فانزل الله
ذلك ثم سلاه بقوله (ان ربك يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه بمشيئته
التابعة للحكمة البالغة فليس مارهقك
من الاضافة الا لمصلحتك (انه كان بعباده
خبيرا بصيرا) يعلم سرهم وعلنهم فيعلم
من مصالحهم مايخفى عليهم ويجوز ان يراد ان
البسط والقبض من امر الله تعالى العالم
بالسرائر والظواهر فاما العباد فعليهم
ان يقتصدوا اوانه تعالى يبسط تارة ويقبض
اخرى فاستنوا بسنته ولاتقبضوا كل القبض
ولاتبسطوا كل البسط وان يكون تمهيدا لقوله
تعالى (ولاتقتلوا اولادكم خشية املاق)
مخافة الفاقة وقتلهم اولادهم هو وأدهم بناتهم
مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم ارزاقهم
فقال (نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا
كبيرا) ذنبا كبيرا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع
النوع والخطئ الاثم يقال خطئ خطئا كأثم
اثما وقرأ ابن عامر خطأ وهو اسم من اخطأ يضاد
الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر

وقرأ ابن كثير خطاء بالمدّ والكسر وهو اما لغة فيه اومصدر خاطأ وهو وان لم يسمع لكنه جاء فى قوله

تخاطأه القناص حتى وجدته * وخرطومه فى منقع الماء راسب *

وهو مبنى عليه وقرئ خطاء بالفتح والمدّ وخطا بحذف الهمزة مفتوحا ومكسورا (ولاتقربوا الزنى) بالعزم والاتيان بالمقدّمات فضلا ان تباشروه (انه كان فاحشة) فعلة ظاهرة القبح زائدته (وساء سبيلا) وبئس طريقا طريقه وهو الغصب على الابضاع المؤدّى الى قطع الانساب وتهييج الفتن (ولاتقتلوا النفس التى حرّم الله الا بالحق) الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل مؤمن معصوم عمدا (ومن قتل مظلوما) غير مستوجب للقتل (فقد جعلنا لوليه) للذى يلى امره بعدو فاته وهو الوارث (سلطانا) تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من قتله اوبالقصاص على القاتل فان قوله تعالى مظلوما يدل على ان القتل عمدا عدوان فان الخطأ لايسمى ظلما (فلايسرف) اى القاتل (فى القتل) بان يقتل من لايستحق قتله فان العاقل لايفعل مايعود عليه بالهلاك او الولى بالمثلة اوقتل غير القاتل ويؤيد الاوّل قرآءة ابىّ فلا تسرفوا وقرأ حمزة والكسائى فلا تسرف على خطاب احدهما (انه كان منصورا) علة النهى على الاستئناف والضمير اما للمقتول فانه منصور فى الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفى الآخره بالثواب واما لوليه فان الله تعالى نصره حيث اوجب القصاص له وامر الولاة بمعونته واما للذى يقتله الولى اسرافا بايجاب القصاص او التعزير والوزر على المسرف (ولا تقربوا مال اليتيم) فضلا عن ان تصرّفوا فيه (الا بالتى هى احسن) الا بالطريقة التى هى احسن بان يثميه اويثمره (حتى يبلغ اشدّه) غاية لجواز التصرّف الذى دل عليه الاستثناء

بصواب وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمدّ فيه وجهان ايضا الاوّل ان يكون لغة فى خطئ والثانى ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطأ وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ ومجيئه يدل على وجود خاطأ لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته فتناول فى قول الشاعر

* تخاطأه القناص حتى وجدته * وخرطومه فى منقع الماء راسب *

القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذى يحبس فيه الماء اى قصده الصياد ففر منه وخاطأه فعلى هذا معنى الآية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطأ اى عدولا عن الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمدّ وهو اسم مصدر اخطأ كالعطاء اسم الاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنوّنة اصله خطأ كقرآءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدا لها الفا ثم حذفها لساكنين كعصا وقرئ خطا بكسر الخاء كزنى ﴿قوله الا باحدى ثلاث﴾ اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلاتقتلوا كانه قيل لاتقتلوا النفس التى عصمها الله تعالى وحقن دمها بالاسلام اوبالعهد اوبسبب من الاسباب الا بان تستحق القتل بارتكاب شئ مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق محتمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ماهو وان الشئ الذى يستحق المرء بسببه لان يقتل اى شئ هو فبينه عليه الصلاة والسلام بقوله * لايحل دم امرء مسلم الا لاحد معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق * وقوله تعالى انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التى يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الامام الشافعى ترك الصلاة عمدا مجانا معتقدا بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحرى والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابى حنيفة فى الجميع وبالجملة الاصل فى الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة محللة لها بين الشارع كيفيتها وقوله تعالى الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب مّا وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القرآن وبعضها بالاحاديث المشهورة ﴿قوله تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل﴾ اى بموجبه على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولى القتيل متفرّعا على مجرّد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا موجبا للقصاص او خطأ موجبا للدية جعل الجزآء المتفرّع على ذلك الشرط ان قتل عمدا ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سوآء كان ذلك المقتضى ثابتا على القاتل وهو ان يقتصّ منه او ان يعطى دية القتيل فان اولياء المقتول مخيرون بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية من ماله اوكان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطأ ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالتسلط المتفرّع عليه التسلط على القاتل بان يقتصّ منه ﴿قوله فلايسرف اى القاتل﴾ اى اذا تقرّر انه تعالى جعل لولى المقتول ظلما تسلطا على القاتل فى الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل فى القتل بان يقتل من لايحق قتله فيقتل فيكون قد اسرف فى القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفى الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير فى قوله انه كان منصورا للمقتول اى لايسرف القاتل المبتدى لان من قتل مظلوما كان منصورا فى الدنيا بايجاب القود على قاتله بان يقتص له وليه فان لم يكن له ولى فالسلطان وليه ﴿قوله او الولى بالمثلة اوقتل غير القاتل﴾ عطف على قوله القاتل يعنى يحتمل ان يكون المنوى فى قوله فلايسرف ضمير الولى واسراف الولى يكون على وجهين احدهما ان لايكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لايكتفى بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما ﴿قوله والضمير اما للمقتول واما لوليه﴾ على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلايسرف القاتل ﴿قوله واما للذى يقتله الولى اسرافا﴾ على تقدير ان يكون المعلل فلايسرف الولى بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذين قتله الولى اسرافا منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال فقال ولاتقربوا مال اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانى لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيره قوله ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة فى اكله ﴿قوله غاية لجواز التصرّف﴾ لا للنهى اذ لايجوز للوصى ان يتصرّف

(فى مال)

فى مال الصبي بعد بلوغ اشدّه اى بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح نفسه وعند ذلك لاتبقى ولاية غيره عليه وذلك حدّ البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم تترك الولاية عليه قيل اشدّ الرجل غير اشدّ اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده آتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلاثون سنة واشدّ الغلام ان يشتدّ خلقه وذلك بلوغه ثمانى عشرة سنة ﴿ قوله بما عاهدكم الله ﴾ على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد ﴿ قوله او ما عاهدتموه وغيره ﴾ على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد يجرى بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما بمقتضى ذلك العقد ﴿ قوله يطلب من المعاهد ان لايضيعه ﴾ يعنى ان قولك سألته الشئ معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤلا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد كان مطلوبا من المعاهد وان المعاهد كان مسئولا مطلوبا بحذف المضاف والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد ﴿ قوله او مسئولا عنه ﴾ فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به يكون العهد مسئولا عنه بحذف الجار واوصل مسئولا الى الضمير ﴿ قوله او يسأل العهد لم نكثت ﴾ بان يكون ضمير مسئولا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل من نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به فى المشبه اوشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا فى النفس ويجعل نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤودة باى ذنب قتلت فى مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيامة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل ولاتبكيت فى الكلام على الوجه الاوّل وانما هو فى الوجه الثانى والثالث ﴿ قوله ولاتتبع ﴾ فان قوله تعالى لاتقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوّا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمى القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شئ يتبعه ويقفوه فمعنى الآية لاتتبع مالاعلم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لايكون والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدل بها على احوال الانسان كحكم المشركين فى باب الالهيات والنبوّات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوآئهم رجما بالغيب ﴿ قوله واحتج به من منع اتباع الظن ﴾ اى العمل بالقياس بان قال القياس لايفيد الا الظنّ والظنّ يغاير العلم فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لايجوز بمقتضى هذه الآية * واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما فى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ الله اعلم بايمانهنّ فان علمتموهنّ مؤمنات فلاترجعوهنّ الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهنّ بناء على اقرارهنّ وامارات تدل عليه وهو لايفيد الا الظنّ وقد رأيت انه تعالى سمى هذا الظنّ علما وقيل انه مخصوص بالعقائد فالنهى عنه هو اتباع الادلة الظنية فى الاعتقادات فلاينافى جواز اتباعها فى العمليات كيف وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد تكلموا فى الحوادث بارآئهم وشاوروا فى امرهم وولى ابو بكر وعمر رضى الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى ولم يرد ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فلايقال انهم فعلوا مافعلوا وقالوا ماقالوا مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين اياه فدل على ان قوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم ليس فيه الاجتهاد فى الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها لان الائمة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز فى صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها تقص قيم المتلفات وارش الجنايات فانه لاسبيل اليه الا بالظن ومنها الصلاة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم من ابنه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون * وسند الاجماع فى مثل هذه الصورة قوله نحن نحكم بالظاهر وهو يتولى السرآئر وذلك تصريح فى ان الظن معتبر فى باب العمل فلذلك تخص هذه الآية بالعقائد وقيل انها مخصوصة بالرمى وشهادة الزور ومعناها لاترم ولاتقل ماليس لك به علم * نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لاتشهد الا بما رأته عينك وسمعته اذنك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالاكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمى قوله عليه الصلاة والسلام * من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله

(واوفوا بالعهد) بما عاهدكم الله من تكاليفه اوما عاهدتموه وغيره (ان العهد كان مسئولا) مطلوبا يطلب من المعاهد ان لايضيعه ويفى به او مسئولا عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه او يسأل العهد لم نكثت تبكيتا للناكث كما يقال للموؤودة باى ذنب قتلت فيكون تخييلا ويجوز ان يراد صاحب العهد كان مسئولا (واوفوا الكيل اذا كلتم) ولاتبخسوا فيه (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوى وهو رومى معرّب ولايقدح ذلك فى عربية القرآن لان العجمى اذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم فى الاعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربيا وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف هنا وفى الشعرآء (ذلك خير واحسن تأويلا) واحسن عاقبة تفعيل من آل اذا رجع (ولاتقف) ولاتتبع وقرئ ولاتقف من قاف اثره اذا قفاه ومنه القافة (ماليس لك به علم) مالم يتعلق به علمك تقليدا او رجما بالغيب واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه ان المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سوآء كان قطعا او ظنا واستعماله بهذا المعنى شائع

وقيل انه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمى وشهادة الزور ويؤيده قوله عليه الصلاة و السلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال حتى يأتى بالمخرج و قول الكميت * ولا ارمى البرى بغير ذنب * و لا اقفو الحواصن ان قفينا (ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك) اى كل هذه الاعضاء فاجراها مجرى العقلاء لما كانت مسئولة عن احوالها شاهدة على صاحبها هذا وان اولاء و ان غلب فى العقلاء لكنه من حيث انه اسم جمع

لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله والعيش بعد اولئك الايام (كان عنه مسئولا) فى ثلاثتها ضمير كل اى كان كل واحد منها مسئولا عن نفسه يعنى عما فعل به صاحبه و يجوز ان يكون الضمير فى عنه لمصدر لا تقف او لصاحب السمع و البصر وقيل مسئولا مسند الى عنه كقوله تعالى غير المغضوب عليهم و المعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدّم وفيه دليل على ان العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية وقرئ و الفواد بقلب الهمزة واوا بعد الضمة ثم ابدالها بالفتح (ولا تمش فى الارض مرحا) اى ذا مرح وهو الاختيال وقرئ مرحا وهو باعتبار الحكم ابلغ وان كان المصدر آكد من صريح النعت (انك لن تخرق الارض) لن تجعل فيها خرقا لشدّة وطئتك (ولن تبلغ الجبال طولا) بتطاولك وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهى بان الاختيال حماقة مجرّدة لا تعود بجدوى ليس فى التذلل (كل ذلك) اشارة الى الخصال الخمس و العشرين المذكورة من قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها المكتوبة فى الواح موسى عليه السلام (كان سيئه) يعنى المنهى عنه فان المذكورة مأمورات ومناهى وقرأ الحجازيان و البصريان سيئة على انها خبر كان والاسم ضمير كل و ذلك اشارة الى مانهى عنه خاصة و على هذا قوله (عند ربك مكروها) بدل من سيئة او صفة لها محمولة على المعنى فانه بمعنى سيئا وقد قرئ به و يجوز ان ينتصب مكروها على الحال من المستكن فى كان او فى الظرف على انه صفة سيئة والمراد به المبغوض المقابل للمرضى لا ما يقابل المراد لقيام القاطع على ان الحوادث كلها واقعة بارادته تعالى (ذلك) اشارة الى الاحكام المتقدمة (مما اوحى اليك ربك من الحكمة) التى هى معرفة الحق لذاته و الخير للعمل به (و لا تجعل مع الله الها آخر) كرره للتنبيه على ان التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه فان من لا قصد له لا يقبل عمله ومن قصد بفعله او تركه غيره ضاع سعيه وانه رأس الحكمة وملاكها ورتب عليه اوّلا ما هو غاية الشرك فى الدنيا و ثانيا ما هو نتيجته فى العقبى فقال تعالى (فتلقى فى جهنم ملوما) تلوم نفسك (مدحورا) مبعدا من رحمة الله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) خطاب لمن قالوا الملائكة بنات الله و الهمزة (ان) للانكار و المعنى افخصكم ربكم بافضل الاولاد وهم البنون (و اتخذ من الملائكة اناثا) بنات لنفسه هذا خلاف ما عليه عقولكم و عادتكم (انكم لتقولون قولا عظيما)

فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها و بالغين المعجمة الماء و الطين و الوحل الشديد و فى حديث الخبال عصارة اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى يأتى بالمخرج يريد حتى يرجع عما قال اى حتى يخرج من عهدته و قول الكميت

* ولا ارمى البرئ بغير ذنب * ولا اقفو الحواصن ان قفينا *

الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المرأة العفيفة ﴿قوله فى ثلاثتها﴾ وهى كان عنه مسئولا ولا يبعد ان يخلق الله الحياة و العقل و النطق فى هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها أصرفها صاحبها فى الطاعة ام فى المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع و البصر و الفؤاد هو المسئول بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا و هذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه ﴿قوله اى ذا مرح﴾ اشارة الى ان المرح بفتح الرآء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف و المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الرآء والنعت بكسرها و المراد من الآية النهى عن ان يمشى الانسان مشيا يدل على الكبرياء و العظمة اى لا تمش فى الارض مختالا فخورا وقد جاء بكسر الراء وان كان ابلغ فى الدلالة على المعنى المراد وهى نهى المخاطب عن المشى بالكبر و التعظم الا ان المصدر آكد اى اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون آكد للاتصاف اذا ترك على حاله كما فى رجل عدل و اما اذا اوّل المصدر بقوله ذا مرح كما فعل المصنف فحينئذ لا يكون فرق بين القرآءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدّة الوطأة و التكبر على الارض بمشيه عليها و على التطاول و التعظم قال تعالى فى تعليل النهى عنها انك لن تخرق الارض اى كيف تتكبر على الارض ولن تقدر على ان تجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر ﴿قوله يعنى المنهى عنه﴾ فان الكوفيين وابن عامر لما قرأوا سيئه بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة سيئ الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشيرا بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على سيئ ما تقدم وهو المنهى بانه كان عند ربك مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء تانيث منصوبة منوّنة فحينئذ يكون ذلك اشارة الى ما نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدرى قوله تعالى لا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس لك به علم و المشى فى الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ﴿قوله والمراد به المبغوض﴾ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان هذه الآية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى و المكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا تكون مرادة لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له ﴿قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة﴾ وهى الخصال الخمس و العشرون بعضها نواهى وسماها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته و الخير للعمل به و الامر بالتوحيد من القسم الاوّل وباقى التكاليف من القسم الثانى فانها خيرات تعلم لاجل العمل بها ﴿قوله ورتب عليه﴾ اى على قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو غاية الشرك فى الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا و الذم و الخذلان يحصلان فى الدنيا والقاؤه فى جهنم ملوما مدحورا حيث يحصل يوم القيامة وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم و المخذول وبين الملوم و المدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذى اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اوّل الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اى ضعفت واما المدحور الذى هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف و الاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اوّل الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات الشريك لله تعالى واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما كون ذلك الولد اخس الاولاد فقال أفأصفاكم ربكم بالبنين اى اتزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان اختصكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون

(ولقد صرّفنا) كرّرنا هذا المعنى بوجوه من التقرير (في هذا القرآن) في مواضع منه ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه على تقدير ولقد صرّفنا القول في هذا المعنى او اوقعنا التصريف فيه وقرئ صرفنا بالتخفيف (ليذكروا) ليتذكروا وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الفرقان ليذكروا من الذكر الذي هو بمعنى التذكر (ومايزيدهم الانفورا) عن الحق وقلة طمأنينة اليه (قل لوكان معه آلهة كما تقولون) ايها المشركون وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بالياء فيه وفي مابعده على ان الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم ووافقهما نافع وابن عامر وابوعمرو وابوبكر ويعقوب في الثانية على ان الاولى مما امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يخاطب به المشركين والثانية مما نزه به نفسه عن مقالهم (اذالابتغوا الى ذي العرش سبيلا) جواب عن قولهم وجزاء للو والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض او بالتقرب اليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة (سبحانه) تنزه تنزيها (وتعالى عمايقولون علوّا) تعاليا (كبيرا) متباعدا غاية البعد عمايقولون فانه في اعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من ادنى مراتبه فانه من خواص مايمتنع بقاؤه (تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الايسبح بحمده) ينزهه عما هو من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ايها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى مايتصوّر منه اللفظ والى مالايتصوّر منه وعليهما عند من جوّز اطلاق اللفظ على معنييه وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابوبكر يسبح بالياء (انه كان حليما) حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم (غفورا) لمن تاب منكم (واذاقرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا) يحجبهم عن فهم ما تقرأه عليهم (مستورا) ذاستر كقوله تعالى وعده مأتيا وقولهم سيل مفعم اومستورا عن الحس او بحجاب آخر لايفهمون

ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد وقوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على أفاصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقدمقدّرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعديا الى اثنين قال ابوالبقاء اناثا مفعول اوّل لاتخذ وثانيهما محذوف اي اولادا واختاره المصنف ايضا حيث قال بناتا لنفسه ومن الملائكة متعلق باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده وفيما ذهب اليه ابوالبقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان مايقع مفعولا اوّلا في هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ ومالايصح ان يكون مبتدأ لايصح كونه مفعولا اوّلا والظاهر ان يقال المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الاوّل كما في قولك في الدار رجل او يقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما في قوله تعالى وقالوا اتخذالله ولدا ﴿قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير﴾ اشارة الى ان مفعول صرّفنا محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه الى وجه آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل ﴿قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه تعالى﴾ بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وحينئذ يقدّر لصرّفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب آخر ﴿قوله من الذكر الذي هو بمعنى التذكر﴾ وهو التفكر والتأمل فان الذكر قديجيء بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوّة واذكروا مافيه والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر والاتعاظ ان تطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذي كرّر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمأنينة كانه قيل كرّرنا القول في هذا المعنى او كرّرنا هذا المعنى في القرآن المنزّل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فمايزيدهم الانفورا وفيه تعكيس عماينبغي من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمأنينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف في قوله تعالى كماتقولون في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كونا مثل قولكم وقوله تعالى عطف على ماتضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى وعن متعلقة به ﴿قوله حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته﴾ هذا التعليل مبني على ان قوله تعالى يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ماذكر على تنزيه الله تعالى عمالايجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما في قولهم نطق الحال لما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عمانسبوا اليه عقبه بقوله تسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لاتفهمون دلالتها عليها الا خلالكم بالنظر الصحيح ﴿قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ﴾ عطف على ماسبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقي وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصوّر من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اوّلا على الدلالة على وحدانية الله تعالى وتنزهه عمالايليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات والحي المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازي يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد مطلق الدلالة سوآء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى مايتصوّر منه اللفظ وهو الملائكة والثقلان والى مالايتصوّر منه ذلك وهو السموات والارض ولايجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الاعند من يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز ﴿قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابوبكر يسبح بالياء﴾ اي الياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون بتاء التأنيث ﴿قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لاتفقهون للمشركين ولايخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون * وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما استئناف في موضع التعجب كانه قيل مااحلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ماهم عليه ثم لايعاجلهم بالعقوبة ﴿قوله مستورا ذاستر﴾ على ان مستورا من باب النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذو هول وذات غنج ورجل مرطوب اي ذو رطوبة وكان وعده مأتيا بمعنى ذي اتيان لانه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اي ذو ملء لانه مملوء فان السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم

ولايفهمون انهم لايفهمون نفى عنهم ان يفهموا ماانزل عليهم من الآيات بعد مانفى عنهم التفقه للدلالات المنصوبة فى الانفس والآفاق تقريراً له وبيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله (وجعلنا على قلوبهم اكنة) تكنها وتحول دونها عن ادراك الحق وقوله (ان يفقهوه) كراهة ان يفقهوه ويجوز ان يكون مفعولا لمادل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اى منعناهم ان يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) يمنعهم من استماعه استماع تأمل فى لفظه وتدبر فى معناه ولما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه مايمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده) واحدا غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال واصله تحد وحده او بمعنى واحدا وحده (ولوا على ادبارهم نفورا) هربا من استماع التوحيد ونفرة اوتولية ويجوز ان يكون جمع نافر كقاعد وقعود (نحن اعلم بما يستمعون به) بسببه ولاجله من الهزؤبك وبالقرآن (اذ يستمعون اليك) ظرف لاعلم وكذا (واذهم نجوى) اى نحن اعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون اليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به ونجوى مصدر ويحتمل ان يكون جمع نجىّ (اذ يقول الظالمون ان تتبعون الارجلا مسحورا) مقدر باذكر اوبدل من اذهم نجوى على وضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على ان تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم والمسحور هو الذى سحر به فزال عقله وقيل الذى له سحر وهو الرئة اى الارجلا يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الامثال) مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون (فضلوا) عن الحق فى جميع ذلك (فلا يستطيعون سبيلا) الى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير فى امره لايدرى مايصنع او الى الرشاد (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا) وحطاما (أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) على الانكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحى ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة والعامل فى اذا مادل عليه مبعوثون لانفسه لان مابعد ان لايعمل فيما قبلها وخلقا مصدر اوحال (قل) جوابا لهم (كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم) اى مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه ابعد شئ منها فان قدرته تعالى لاتقصر عن احيائكم لاشتراك الاجسام فى قبول الاعراض فكيف اذا كنتم عظاما مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل والشئ اقبل لماعهد فيه مما لم يعهد (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة) وكنتم ترابا وما هو ابعد منه من الحياة (فسينغضون اليك رؤسهم) فيحركونها نحوك تعجبا واستهزاء

(زيد)

بفتح العين . الجوهرى الفم الممتلئ يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور ماوراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان مايكون مستورا يلزمه ان لايرى **قوله** او بحجاب آخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم مايقرأ عليهم وبالحجاب الثانى حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم مايتلى عليهم وهو قوله لايفهمون ولا يفهمون انهم لايفهمون **قوله** نفى عنهم ان يفهموا ماانزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية بماقبلها وذلك انه تعالى ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عمانسبوا اليه تعالى ثم قال تسبح له السموات السبع الآية على معنى ان جميع الكائنات تدل على تنزيهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث ولكن لاتفقهون الدلالات المنصوبة فى الانفس والآفاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرأت القرآن الآية وقوله تعالى ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم **قوله** واصله تحد وحده فحذف الفعل الذى هو تحد واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى اسم الفاعل كأنه قيل واحدا لكان له وجه **قوله** هربا ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اى تركوا مجلس الذكر هربا عن استماعه والثانى على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان التولى والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القرآن ماليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لايفهمون منه شيأ واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين ثم ان القوم لما وصفوه عليه الصلاة والسلام بكونه مسحورا فاسد العقل ذكر مايدل على فساد عقله عليه الصلاة والسلام بحسب زعمهم وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام يدعى ان الانسان بعد مايصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا قال الواحدى الرفت كسر الشئ بيدك تقول رفته وارفته على وزن جبرته واجبرته بكسر العين فى المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالى والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات **قوله** وخلقا مصدر اى على غير لفظ الفعل اى أئنا لمبعوثون بعثا جديدا وحال بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا ثانيا بجعلها حية عاقلة كما كانت والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل على خلاف مازعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحياة لغلبة اليبس عليها اجابهم الله تعالى بمامعناه تحولوا وتعادوا بعد الموت الى اى صفة تزعمون انها اشد منافاة للحياة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد من قبول الحياة بالنسبة الى حال كونكم عظاما مرفوتة فى صفة الحياة والعقل والادراك ونحوها مما هو لازم الحياة فانه تعالى يعيد الحياة اليها اذ لو لم تكن قابلة لها لما قبلت اياها فى اول الامر والله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصى وقادر على الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيأ ابعد من العظام المرفوتة فى قبول الحياة نحو ان تصير حجارة او حديدا فقوله تعالى كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتلومنى وتغلظ علىّ وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقى فكذا المعنى ههنا كونوا على اى صفة كانت فاعادة الحياة اليكم ممكنة **قوله** فيحركونها يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا او استبعادا وامانغض ثلاثيا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لايتعدى **قوله** وان يكون اسم عسى او خبره والاسم مضمر اعلم ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان كقوله عسى الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا ان خبرها فى الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيدا فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اى ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة وتستعمل على وجه آخر وهو ان تتم بمرفوعها الذى كان منصوب المحل فى الاستعمال الاول وتستغنى عن خبرها لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالآية التى نحن فيها يحتمل ان يكون اسم عسى فيها راجعا الى البعث وتكون كلمة ان مع مافى حيزها خبر عسى كما فى قوله عسى

زيد ان يخرج والظاهر ان يكون ضميرا لفظ يكون التامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع فى زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة ويحتمل ان يكون منصوبا باذكر جعل قوله تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده مجازا على طريق التمثيل كما فى قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول فى حق الاموات فالظاهر انه لادعاء ههنا ولااجابة ولاخطاب ولامخاطب شبه حال المكلفين من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى يوم النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لامر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة فى الاصل موافقة الداعى فيما دعا اليه وهى الاجابة الا ان الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة وقد ورد فى الاخبار ان اسرافيل عليه الصلاة والسلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور فى قرن يقول ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء القول والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغى لنا الا ان نقول آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنت بالله ورسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل تستجيبون اى تستجيبون ملتبسين بحمده ﴿ قوله وتستقصرون مدة لبثكم فى القبور ﴾ ينبغى ان يراد من اللبث فى القبور لبثهم فيما بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى هذا الوقت كما روى عن ابن عباس انهم لما بعثوا وعاينوا اهوال القيامة استقصروا مدة لبثهم فى القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم ان يكون هو فى العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذى مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد فى القبر فلا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فيبعث الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذى قاسى فيه شدآئد عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلى بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه فى القبر ويستحقر ما ابتلى به فيه بالنسبة الى ما ابتلى به بعد البعث فان من كان فى بلاء وشدة اذا انزل به ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا عاين عذاب القيامة واهوالها استقصر ما كان فيه من العذاب فى القبر ونسى ذلك ثم انه تعالى لما بين صحة المعاد بقوله قل الذى فطركم اول مرة امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يقول للمؤمنين اذا اردتم ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لايكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب اذ لو اختلط بذكرها شئ من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالى من الشتم والايذآء فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر فى القلب تأثيرا شديدا ﴿ قوله تفسير للتى هى احسن ﴾ فيكون المراد بقوله قل لعبادى الذين آمنوا ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه مقول لقوله يقولوا وقوله التى هى احسن توطئة وتمهيد له وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين فامر المؤمنين بها من لدن قوله وقالوا أئذا كنا عظاما الى ههنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم فى طلب الدين ولاتصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين من السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن فى السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيئته فيه فلم يبعد ايضا ان يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه العراة الجوّع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لاينظر الى الصور وظواهر العلائق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلى بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين فى استبعادهم البعث بقولهم أئذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبى صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذى امره به

﴿ ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا ﴾ فان كل ما هو آت قريب وانتصابه على الخبر او الظرف اى يكون فى زمان قريب وان يكون اسم عسى او خبره والاسم مضمر ﴿ يوم يدعوكم فتستجيبون ﴾ اى يوم يبعثكم فتنبعثون استعار لهما الدعاء والاستجابة للتنبيه على سرعتهما وتيسر امرهما وان المقصود منهما الاحضار للمحاسبة والجزآء ﴿ بحمده ﴾ حال منهم اى حامدين الله تعالى على كمال قدرته كما قيل انهم ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك او منقادين لبعثه انقياد الحامدين عليه ﴿ وتظنون ان لبثتم الا قليلا ﴾ وتستقصرون مدة لبثكم فى القبور كالذى مر على قرية او مدة حياتكم لما ترون من الهول ﴿ وقل لعبادى ﴾ يعنى المؤمنين ﴿ يقولوا التى هى احسن ﴾ الكلمة التى هى احسن ولاتخاشنوا المشركين ﴿ ان الشيطان ينزغ بينهم ﴾ يهيج بينهم المرآء والشر فلعل المخاشنة بهم تفضى الى العناد وازدياد الفساد ﴿ ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ﴾ ظاهر العداوة ﴿ ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم ﴾ تفسير للتى هى احسن وما بينهما اعتراض اى قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولاتصرحوا بانهم من اهل النار فانه يهيجهم على الشر مع ان ختام امرهم غيب لايعلمه الا الله

ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التى هى احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود ثم قال فى آخره كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك تقسرهم على الايمان ثم انه تعالى ردّ على المشركين فى استبعادهم امر النبوّة بعدالردّ عليهم فى استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابى طالب نبيا ويكون العراة الجوّع اصحابه فقال وربك اعلم بمن فى السموات والارض على معنى انهم ان كانوا لايعلمون وجه استحقاقك للنبوّة واستحقاق اصحابك التقدّم فى اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم ان ربك اعلم باحوال من فى السموات والارض وبما آتى كل واحد منهم من الفضل والتقدّم ولذلك لاتتفاوت مراتب الانبياء فى الاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه الصلاة والسلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب التنبيه على ان المراد من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبرى من العلائق الجسمانية لابالمال والجاه فظهر بما ذكر من التقرير ان ليس المراد منه البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما اجمل فى قوله وربك اعلم بمن فى السموات والارض فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيئته فى حقه وقوله وآتينا داود زبورا انما ذكر فى هذا المقام التنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لابالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يتعرّض لشئ من فضائل داود عليه الصلاة والسلام سوى ماشرفه به من ايتائه الزبور ﴿قوله وقيل هو﴾ اى قوله تعالى ولقد فضلنا الآية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى قيل ان المراد بالبعض المعهود نبينا وذكر هذا المعطوف فى مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله وهو انه عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء وان امته عليه الصلاة والسلام خير الامم فان ذلك مكتوب فى زبور داود عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون والمراد بهم نبينا صلى الله عليه وسلم وامته فكان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله ﴿قوله وتنكيره ههنا﴾ يعنى ان الزبور علم لكتاب داود عليه الصلاة والسلام فكيف عرّف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمى يغنى عن التعريف اللامى واجاب عنه اوّلا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه اسم فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد مانقل الى العلمية جاز تعريفه تلمحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبارا لعلميته كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما فى قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل فى كونه كتابا يستعمل نكرة كما فى قوله تعالى وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون الزبور اسما مشتركا بين الكل والبعض كما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرءآن قرءآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما فى قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ﴿قوله انها آلهة﴾ اشارة الى ان كل واحد من مفعولى زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اى زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة ﴿قوله كالملائكة والمسيح وعزير﴾ لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لايليق بالاصنام البتة فينبغى ان تكون الآية نازلة فى قوم عبدت الملائكة من المشركين الزاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة فاتخذوا للملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الآية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التى يعبدونها لايقدرون على كشف الضرّ ولاعلى تحصيل النفع وغاية شأن الملائكة انهم عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيأ منها ليس بآله وروى عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وفى الوسيط قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله قل ادعوا الذين زعمتم اى ادعيتم انها آلهة من دون الله ﴿قوله هؤلاء الآلهة يبتغون﴾ اشارة الى ان اولئك مبتدأ يشير الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتدأ وفاعل

(وما ارسلناك عليهم وكيلا) موكولا اليك امرهم تقسرهم على الايمان وانما ارسلناك مبشرا ونذيرا فدارهم وامر اصحابك بالاحتمال منهم روى ان المشركين افرطوا فى ايذآئهم فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل شتم عمر رجل منهم فهم به فامره الله بالعفو (وربك اعلم بمن فى السموات والارض) وباحوالهم فيختار منهم لنبوّته وولايته من يشاء وهو ردّ لاستبعاد قريش ان يكون يتيم ابى طالب نبيا وان يكون العراة الجوّع اصحابه (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) بالفضائل النفسانية والتبرى من العلائق الجسمانية لابكثرة الاموال والاتباع حتى داود عليه السلام فان شرفه بما اوحى اليه من الكتاب لابما اوتيه من الملك وقيل هو اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وآتينا داود زبورا) تنبيه على وجه تفضيله وهو انه خاتم الانبياء وامته خير الامم المدلول عليه بما كتب فى الزبور من ان الارض يرثها عبادى الصالحون وتنكيره ههنا وتعريفه فى قوله ولقد كتبنا فى الزبور لانه فى الاصل فعول للمفعول كالحلوب او المصدر كالقبول ويؤيده قرآءة حمزة بالضم وهو كالعباس او الفضل اولان المراد وآتينا داود بعض الزبر او بعضا من الزبور فيه ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام (قل ادعوا الذين زعمتم) انها آلهة (من دونه) كالملائكة والمسيح وعزير (فلا يملكون) فلا يستطيعون (كشف الضرّ عنكم) كالمرض والفقر والقحط (ولا تحويلا) ولا تحويل ذلك منكم الى غيركم (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) هؤلاء الآلهة يبتغون الى الله القربة بالطاعة (ايهم اقرب) بدل من واو يبتغون اى يبتغى من هو اقرب منهم الى الله الوسيلة فكيف بغير الاقرب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) كسائر العباد فكيف تزعمون انهم الهة (ان عذاب ربك كان محذورا) حقيقا بان يحذره كل احد حتى الرسل والملائكة

(يدعون)

يدعون ضمير المشركين وعائداً لصلة محذوف والمعنى اولئك الآلهة الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرّهم او يدعونهم الآلهة فمفعولها اومفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذى حذف صدر صلتها وهى بدل من الضمير فى يدعون والتقدير ماذكره بقوله يبتغى من هو اقرب منهم الى الله الوسيلة اى التقرّب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب ﴿قوله بالموت والاستئصال﴾ فان الهلاك قديستعمل فى الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اى مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما سمعت ليس منه بدّ اما ان يهلكنا بموت كقوله كل نفس ذآئقة الموت اويهلكنا بعذاب مستأصل اذ تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الامانة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستئصال وقال الزجاج مامن اهل قرية الاوسيهلك اما بموت واما بعذاب يستأصلهم وقال مقاتل اما المؤمنة الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلا بدّ ان يكون ادنى حالا من الاهلاك وعليه فلاوجه لحمله على عذاب الاستئصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من اهلاك الاستئصال والله اعلم لما قال تعالى فى الآية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لابدّ ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولابدّ ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرآئهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال واخذ الجزية فتصير القرى كلها فى حكم اهل الاسلام على ماقال بعض اهل التأويل فى قوله تعالى اولم يروا انانأتى الارض ننقصها من اطرافها لايزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال * زويت لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى مازوى لى منها * فذلك والله اعلم تأويل قوله تعالى الانحن مهلكوها قبل يوم القيامة اومعذبوها عذابا شديدا اى نهلك اهل الكفر ويحتمل ان يكون المراد من الآية انه يفنى جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لابناء فيها ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لايبقى عليها احد ولا بناء فتصير كلها صفصفا لاترى فيها عوجا ولا امتا فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا فى شرح التأويلات ﴿قوله واستوجبوا الاستئصال﴾ وذلك انه تعالى قد انزل ابان رسالة كل رسول من الآيات والحجج مالا يحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى فاذا سألوا شيأ من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لاسؤال استرشاد واستهدآء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سأل تعنتا وتمرّدا شيأ من الآيات واظهر الله تعالى ماسأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستئصال الاترى ان قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه ان يسأل ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم آية فسأله فاخبره الله تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لايعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرّد والعناد * روى ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التى حوالى مكة حتى يزرعوا تلك الاراضى فطلب عليه الصلاة والسلام ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط ان كفروا اهلكتهم فقال عليه الصلاة والسلام لااريد ذلك فنزلت هذه الآية وكانت كفار قريش يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عليه الصلاة والسلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومامنعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاوّلون اى مامنعنا ان نرسل بها الاعلمنا بان الآخرين يكذبون بها كما كذبت بها الاوّلون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستئصال على ماجرت عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده انه لايهلك هذه الامة بعذاب الاستئصال رحمة وفضلا وتكريما لنبيهم الذى ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزآءهم الى يوم القيامة ﴿قوله بينة ذات ابصار﴾ اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازى لان الابصار قائم بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب ابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بتاء النسبة اى بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تأملها يبصر بسببها الحق او بينة

(وان من قرية الانحن مهلكوها قبل يوم
القيامة) بالموت والاستئصال (اومعذبوها
عذابا شديدا) بالقتل وانواع البلية (كان
ذلك فى الكتاب) فى اللوح المحفوظ
(مسطورا) مكتوبا (ومامنعنا ان نرسل
بالآيات) وماصرفنا عن ارسال الآيات
التى اقترحتها قريش (الا ان كذب بها
الاوّلون) الاتكذيب الاوّلين الذين هم
امثالهم فى الطبع كعاد وثمود وانها لوارسلت
لكذبوا بها تكذيب اولئك واستوجبوا
الاستئصال على مامضت به سنتنا وقد قضينا
ان لانستأصلهم لان فيهم من يؤمن اويلد
من يؤمن ثم ذكر بعض الامم المهلكة
بتكذيب الآيات المقترحة فقال (وآتينا
ثمود الناقة) بسؤالهم (مبصرة) بينة
ذات ابصار اوبصائر

اوجا علتهم ذوى بصائر وقرئ بالفتح (فظلموا بها) فكفروا بها اوفظلموا انفسهم بسبب عقرها (ومانرسل بالآيات) اى الآيات المقترحة (الا تخويفا) من نزول العذاب المستأصل فان لم يخافوا أنزل اوبغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرءآن الاتخويفا بعذاب الآخرة فان امرمن بعثت اليهم مؤخرالى يوم القيامة والباء مزيدة اوفى موقع الحال والمفعول محذوف (واذ قلنالك) واذكر اذ اوحينااليك (ان ربك احاط بالناس) فهم فى قبضة قدرته اواحاط بقريش بمعنى اهلكهم من احاط بهم العدوّ فهى بشارة بوقعة بدر والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه (وماجعلناالرؤيا التى اريناك) ليلة المعراج وتعلق به من قال انه كان فى المنام ومن قال انه كان فى اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية اوعام الحديبية حين رأى انه دخل مكة وفيه ان الآية مكية الاان يقال رآهابمكة وحكاها حينئذ ولعله رؤيا رآها فى وقعة بدر لقوله اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولماروى انه لماورد ماءه قال لكأنى انظر الى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت به قريش واستسخروا منه وقيل رأى قوما من بنى امية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هوحظهم من الدنيا يعطونه باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله (الا فتنة للناس) ماحدث فى ايامهم (والشجرة الملعونة فى القرءآن) عطف على الرؤيا وهى شجرة الزقوم لماسمع المشركون ذكرها قالوا ان محمدا يزعم ان الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر ولم يعلموا ان من قدران يحمى وبر السمندل من ان تأكله النار واحشاء النعامة من اذى الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر التى تبتلعها قدران يخلق فى النار شجرة لاتحرقها ولعنها فى القرءآن لعن طاعميها ووصفت به على المجاز للمبالغة اووصفها بانها فى اصل الجحيم فانه ابعد مكان من الرحمة اوبانها مكروهة مؤذية من قولهم طعام ملعون لماكان ضارا وقد اوّلت بالشيطان وابى جهل والحكم بن ابى العاصى وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف اى والشجرة الملعونة فى القرءآن كذلك (ونخوّفهم) بانواع التخويف (فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا) الاعتوّا متجاوز الحدّ

ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة وتسمى بصيرة على الاسناد المجازى لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيأ واحدا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقيها عقيب خروجها وعظم ضرعها وكثرة درّها وغير ذلك ﴿قوله اوجاعلتهم ذوى بصائر﴾ اى حجج وقرئ بالفتح اى بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه الصلاة والسلام * الولد مبخلة مجبنة * اجرآء لها مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة ﴿قوله اى الآيات المقترحة﴾ فان اصل الآيات يظهرها الله تعالى لان يستدل بها على صدق مدّعى النبوّة واما الآيات التى اقترحها القوم بعدظهور مايكون كافيا فى الدلالة على صدق المدّعى فليس ارسالها لاجل ان يهتدى بها القوم لكونهم معاندين غيرطالبين للرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل ان يخافوا من نزول العذاب المستأصل ويعدّوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره ﴿قوله اوبغير المقترحة﴾ فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدّعى فكيف قيل ليس المقصود من اظهارها الاالتخويف * فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يؤدّى الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذى يحمله على التفكر والتأمل فى تلك المعجزة والباء فى قوله بالآيات امامزيدة فى المفعول او التقدير ومانرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات الاتخويفا وقوله تعالى واذ قلنا لك كأنه جواب عما خطر بباله عليه الصلاة والسلام من ان عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات يوجب ان يزداد عنادهم الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كأنه قيل لاتتوهم ذلك واذكر مااوحى اليك ربك من ان الناس فى قبضة قدرتى انصرك واعصمك منهم على ماانت عليه ﴿قوله اوعام الحديبية﴾ عطف على قوله ليلة المعراج اى المراد رؤياه التى رآها فى عمرة الحديبية فانه عليه الصلاة والسلام رأى ان يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابى بكر رضى الله تعالى عنهما قداخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابوبكر انه لم يخبرأنا نفعل ذلك فى هذه السنة وسنفعل ذلك فى سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها فانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكون الواقعة مدنية لاينافى كون رؤيتها حاصلة فى مكة كما ان مارآه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث انه عليه الصلاة والسلام لماذكر لهم قصة الاسرآء كذبه وكفربه كثير ممن كان قدآمن به وازداد المخلصون ايمانا ﴿قوله ولعله رؤيا رآها فى وقعة بدر﴾ وماقيل من ان تلك الواقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ماذكرنا من ان كونها مدنية لاينافى ان تقع رؤية ماتعلق بها فى مكة ﴿قوله ان من قدر ان يحمى وبر السمندل﴾ وهو دويبة تكون فى بلاد الترك لاتؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخت المناديل القيت فى النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل ﴿قوله ولعنها فى القرءآن﴾ جواب عمايقال ليس فى القرءآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة فى القرءآن * اجاب عنه اوّلا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازى من قبيل اسناد وصف طاعميها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن فى اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة بناء على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضارّ انه ملعون لكونه ضارّا مكروها وهو المراد بكونها ملعونة فى القرءآن ﴿قوله وقداوّلت بالشيطان﴾ عطف على قوله وهى شجرة الزقوم وقيل المراد بالشجرة الملعونة فى القرءآن الشيطان الخ روى عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة فى القرءآن المراد بها بنوا امية بن الحكم بن ابى العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام ان بنى مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابى بكر وعمر وقدخلا فى بيته معهما فلماتفرّقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتدّ ذلك عليه واتهم عمر فى افشاء سرّه ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم والى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضى الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت فى صلبه فانت ابعض من لعنه الله قيل فى وجه ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التى جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا القول ان القوم لماطلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لامصلحة فى اظهارها لانها لوظهرت ولم يؤمنوا انزل الله عليهم عذاب الاستئصال وقدرفع ذلك عن هذه الامّة صار عدم ظهورها شبهة لهم فى انه عليه الصلاة

(والسلام)

والسلام ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام كانه قيل هذه الشبهة لاتوهن امرك ولاتصير سببا لضعف حالك الاترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة المصوفة ثم ان تلك الشبهات مااوجب ضعفا في امرك ولافتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لاتوجب فتورا في حالك ولاضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغيّ والطغيان حيث قال ونخوّفهم فما يزيدهم الاطغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار مااقترحوه من الآيات والمعجزات فان من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع باظهار مااقترحه من الآيات تعنتا وعنادا «قوله تعالى واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية» متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوّا مبينا فانه تعالى بين به انه عدوّ لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته وانه من ايّ وقت كان عدوّا لهم «قوله وفيه» اى في قوله طينا سوآء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى ان الانكار المدلول عليه بقوله ءأسجد مبنى على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه الصلاة والسلام كانه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول «قوله والمعنى اخبرني» اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر بجامع الطلب والرؤية التي هي سبب للاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارأيت تجوّز من وجهين «قوله مع التقرير» اى مع انه تعالى قرّر قوله هذا ولم ينكر عليه في ذلك القول «قوله او تفرّسا من خلقه» فانه عرف انه مركب من قوّة بهيمية شهوانية وقوّة سبعية غضبية وقوّة وهمية شيطانية وقوّة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اوّل الخلقة ثم ان القوّة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغوآءه يؤثر فيهم «قوله امض لما قصدته» يعنى ان قوله تعالى اذهب ليس من الذهاب الذى هو ضدّ المجيء وانما معناه امض لشأنك الذى اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه «قوله من قولهم فر لصاحبك» يعنى ان وفر يستعمل لازما ومتعدّيا يقال وفر الشيء بنفسه وفورا ويقال وفرته افره وفرا فهو موفور فعدّى «قوله باضمار فعله» اى تجازون جزآء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد فصفته هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرءآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرءآنا عربيا «قوله واستخف» ولو قال واستخفف بفك الادغام لكان اوفق للفسر وهو استفزز يقال استفزه الخوف او الفرح اى استخفه وافززته انا اى افزعته وازعجته وطيرت فؤاده ورجل فزّ اى خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب على انها مفعول استفزز اى استفزز الذى استطعت افزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ماينزل بك «قوله من الجلبة وهى الصياح» وقيل فعل وافعل بمعنى يقال اجلب على العدوّ جلابا اذا جمع عليه الخيول والمعنى حينئذ اجمع عليهم كل ماتقدر عليه من مكايدك والباء في بخيلك زآئدة على هذا القول «قوله والخيل الخيالة» اى اصحاب الخيول يعنى ان الخيل تطلق على الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام «ياخيل الله اركبي» اى يااصحاب خيل الله وقد تقع على نفس الافراس كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاوّل والمراد بخيل ابليس ورجله كل من كان في معصية من راكب وماش «قوله ويجوز ان يكون تمثيلا» اى ان يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوآئه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قدّر فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان مااستعمل في حال المغوار اى كثير الغارات اثبت لابليس اوّلا صوتا يستفزبه العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذى يجتهد في امره بالصوت والاعوان من الخيالة والرجالة «فان قيل كيف امر الله ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لايأمر بالفحشاء» والجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ماشئتم ويتضمن تعجيز

﴿واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال ءأسجد لمن خلقت طينا﴾ لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون حالا من الراجع الى الموصول اى خلقته وهو طين او منه اى ءأسجد له واصله طين وفيه على الوجوه ايماء بعلة الانكار ﴿قال أرأيتك هذا الذى كرّمت عليّ﴾ الكاف لتأكيد الخطاب لامحل له من الاعراب وهذا مفعول اوّل والذى صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرني عن هذا الذى كرّمته عليّ بامرى بالسجود له لم كرّمته عليّ ﴿لئن اخرتني الى يوم القيامة﴾ كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿لاحتنكنّ ذريته الاقليلا﴾ اى لاستأصلنهم باغوآء الا قليلا لااقدر ان اقاوم شكيمتهم من احتنك الجراد الارض اذا جرّد ماعليها اكلا مأخوذ من الحنك وانما علم ان ذلك يتسهل له اما استنباطا من قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها مع التقرير او تفرسا من خلقه ذا وهم وشهوة وغضب ﴿قال اذهب﴾ امض لما قصدته وهو طرد وتخلية بينه وبين ماسوّلت له نفسه ﴿فمن تبعك منهم فان جهنم جزآؤكم﴾ جزآؤك وجزآؤهم فغلب المخاطب على الغائب ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين على الالتفات ﴿جزآء موفورا﴾ مكملا من قولهم فر لصاحبك عرضه وانتصاب جزآء على المصدر باضمار فعله او بما في جزآؤكم من معنى تجازون او حال موطئة لقوله موفورا ﴿واستفزز﴾ واستخف ﴿من استطعت منهم﴾ ان تستفزه والفز الخفيف ﴿بصوتك﴾ بدعائك الى الفساد ﴿وأجلب عليهم﴾ وصح عليهم من الجلبة وهى الصياح ﴿بخيلك ورجلك﴾ باعوانك من راجل وراكب والخيل الخيالة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ياخيل الله اركبي والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب ويجوز ان يكون تمثيلا لتسلطه على من يغويه بمغوار صوّت على قوم فاستفزهم من اماكنهم وأجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم وقرأ حفص ورجلك بالكسر وغيره بالضم وهما لغتان كندس وندس ومعناه وجمعك الرجل وقرئ ورجالك ورجالك

(وشاركهم فى الاموال) بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرّف فيها على مالا ينبغى (والاولاد) بالحث على التوصل الى الولد بالسبب المحرم والاشراك فيه بتسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الاديان الزآئغة والحرف الذميمة والافعال القبيحة (وعدهم) المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الامل (ومايعدهم الشيطان الاغرورا) اعتراض لبيان مواعيده والغرور تزيين الخطأ بما يوهم انه صواب (ان عبادى) يعنى المخلصين وتعظيم الاضافة والتقييد فى قوله الاعبادك منهم المخلصين يخصصهم (ليس لك عليهم سلطان) اى على اغوآئهم قدرة (وكفى بربك وكيلا)

يتوكلون به فى الاستعاذة منك على الحقيقة (ربكم الذى يزجى) هو الذى يجرى (لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله) الربح وانواع الامتعة التى لاتكون عندكم (انه كان بكم رحيما) حيث هيأ لكم ماتحتاجون اليه وسهل عليكم ماتعسر من اسبابه (واذا مسكم الضرّ فى البحر) خوف الغرق (ضل من تدعون) ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم (الااياه) وحده فانكم حينئذ لايخطر بالكم سواه فلاتدعون لكشفه الااياه اوضل كل من تعبدونه عن اغاثتكم الاالله (فلما نجاكم) من الغرق (الى البرّ اعرضتم) عن التوحيد وقيل اتسعتم فى كفران النعمة كقول ذى الرمة

عطاء فتى تمكن فى المعالى * فاعرض فى المكارم واستطالا

(وكان الانسان كفورا) كالتعليل للاعراض (أفامنتم) الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فامنتم فحملكم ذلك على الاعراض فان من قدر ان يهلككم فى البحر بالغرق قادر ان يهلككم فى البرّ بالخسف وغيره (ان يخسف بكم جانب البرّ) ان يقلبه الله وانتم عليه او يقلبه بسببكم فبكم حال اوصلة ليخسف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالنون فيه وفى الاربعة التى بعده وفى ذكر الجانب تنبيه على انهم لما وصلوا الساحل كفروا واعرضوا وان الجوانب والجهات فى قدرته سوآء لامعقل يؤمن فيه من اسباب الهلاك (اويرسل عليكم حاصبا) ريحا تحصب اى ترمى بالحصباء (ثم لاتجدوا لكم وكيلا) يحفظكم من ذلك فانه لارادّ لفعله (ام أمنتم ان يعيدكم فيه) فى البحر (تارة اخرى) بخلق دواعى تلجئكم الى ان ترجعوا فتركبوه (فيرسل عليكم قاصفا من الريح) لاتمرّ بشئ الاقصفته اى كسرته (فيغرقكم) وعن يعقوب بالتاء على اسناده الى ضمير الريح (بما كفرتم) بسبب اشراككم اوكفرانكم نعمة الانجاء (ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا) مطالبا يتبعنا بانتصار اوصرف (ولقد كرّمنا بنى آدم) بحسن الصورة والمزاج الاعدل واعتدال القامة والتميز بالعقل والافهام بالنطق والاشارة والخط والتهدى الى اسباب المعاش والمعاد والتسلط على مافى الارض والتمكن من الصناعات وانسياق الاسباب والمسببات العلوية والسفلية الى مايعود عليهم بالمنافع الى غير ذلك مما يقف الحصر دون احصائه ومن ذلك ماذكره ابن عباس وهو ان كل حيوان

(الانسان)

ابليس فى تعريفه ان ذلك لايضرّ الله شيأ ولا ينقص من ملكه شيأ وان سلطان ابليس انما يجرى على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى من جملة من شرّفهم بعبوديته ﴿ قوله اعتراض ﴾ اى هو كلام وقع فى اثناء ماخوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة ماخوطب به ابليس والاقيل ماتعده انت ﴿ قوله والغرور تزيين الخطأ ﴾ فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس الغرور فكيف قيل ومايعدهم الاغرورا * فالجواب ان تقدير الكلام مايعدهم الاوعدا ذا غرور اوجعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما فى رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الاغرورا مفعولا من اجله اى مايعدهم شيأ من الامانى الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لمامكن ابليس من ان يأتى بأقصى مايقدر عليه فى باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى من ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هو واسترقه حيث آثر الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشياطين على ابتغاء رضى الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربّه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه فى جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوآئه ﴿ قوله ربكم الذى يزجى ﴾ تعليل لكفايته وبيان لقدرته على عصمة من توكل عليه فى اموره ورد فى الخبر ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يارب اسألك ان تعيننى على بنى آدم قال اعنتك قال يارب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم فاستعاذ آدم بالله تعالى وقال انك جعلت بينى وبين ابليس عداوة وقوّيته علىّ فاعنى عليه يارب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يارب زدنى قال اغفر لمن شئت ولاابالى فقال آدم حسبى يارب والخطاب فى قوله ربكم وفى قوله انه كان بكم رحيما عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشئ حالا بعد حال والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله ﴿ قوله وقيل اتسعتم ﴾ على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم اعرض فى الشئ وعرضه اذا جعله عريضا اوصار عريضا كما فى قوله * فاعرض فى المكارم اى صار عريضا فيها واتسع ﴿ قوله ان يقلبه الله وانتم عليه ﴾ اى ان يقلب الله تعالى جانب البرّ مصحوبا بكم على ان يكون جانب البرّ مفعولا به لقوله يخسف كالارض فى قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم وفاعله مستتر فيه يرجع الى الجلالة وقوله اويقلبه بسببكم على ان تكون الباء سببية متعلقة بيخسف ﴿ قوله لامعقل ﴾ اى لاملجأ ﴿ قوله ريحا تحصب ﴾ وفى الصحاح الحاصب الريح الشديدة التى تثير الحصباء وهى الحصى يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اى شديد ورعد قاصف شديد الصوت ﴿ قوله مطالبا يتبعنا بانتصار اوصرف ﴾ يعنى ان التبيع من يلازم الغير لمطالبته بالحق اى لاتجدوا لكم من يتبعنا بانكار مانزل بكم وانتقامه منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله بكم ﴿ قوله بحسن الصورة ﴾ فان صورة الانسان احسن من صور جميع الحيوانات قال تعالى فاحسن صوركم والله تعالى لما ذكر خلق الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم والمزاج الاعدل يدل على انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ماخبث منها ومافضل منهم واعتدال القامة اى بالنسبة الى سائر الحيوانات فان فى الاشجار مايماثله من جهة القامة والتميز بالعقل فان الانسان يشارك سائر الحيوانات فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها قوى ثلاث قوّة الاغتذآء والنماء وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوّتان زيادة على هذه الثلاث وهما القوّة الحساسة سوآء كانت ظاهرة اوباطنة والقوّة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذآء والنماء والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوّة اخرى وهى القوّة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هى وهى التى يتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوّة لانسبة لها فى الشرف والفضل الى القوى النباتية والحيوانية والافهام بالنطق فان ماسوى الانسان من الحيوانات عاجز عن تفهيم ماحصل فى باطنه من لذة اوالم تفهيما تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تفهيمه وتعريف غيره كل ماعرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سوآء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان اوبغيره كما فى الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة اوبطريق الكتابة ومن كرامات

الانسان ان آتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ماعلمه فى الكتاب وجاء انسان آخر واستفاد بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لايزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة المستفادة لاتتأتى الابواسطة الخط والكتب ولهذه الفضيلة الثابتة فى الكتب قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم والتسلط على مافى الارض فان الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفلنا احياء وامواتا وينتفع بالماء العذب بالشرب وسقى الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حياتنا ولولاهبوب الرياح لاستولى الطين على هذه العمارة وبالنار اذبها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها فى الليالى المظلمة وهى الدافعة لضرر البرد وهذا وجه انتفاعه بالبسائط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان هو المستولى عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوان بالنسبة اليه كالعبد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشئ مكرما باعطائه مايكون مكرما بسببه ولا يعتبر فى مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل ﴿قوله بالغلبة والاستيلاء﴾ فاللازم ان لايكون الانسان مفضلا على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذى لايكون الانسان مفضلا عليه بالشرف الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختاره الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط ﴿قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم﴾ يعنى ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذى لايكون الانسان مفضلا عليه اختلف فى تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم الصلاة والسلام قال الامام محيي السنة وفى تفضيل الملائكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال الله تعالى هل أنبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اى كلهم وفى حديث عن جابر مرفوعا قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى آدم دنيا يأكلون ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك فى الآخرة فقال وعزتى لااجعل ذرية من خلقته بيدى كمن قلت له كن فكان وقال ابوهريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدى فى البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية ٭ قال الامام الرازى وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وذهب الحنفية الى ان خواص بنى آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم والاتقياء والزهاد افضل من عوام الملائكة لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وقال الكلبى فضل بنو آدم على الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة وهو قول المصنف او الخواص منهم وهم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محيي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروى عن ابى هريرة انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة ٭ وقال الامام ابو منصور الماتريدى اما الكلام فى تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانالانتكلم فيه بما لم نعلم وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله تعالى ﴿قوله ولايلزم من عدم تفضيل الجنس﴾ اى جنس بنى آدم يعنى ان سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بنى آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل فان المراد بالتفضيل الشرف والكرامة لكن اللازم منه وهو ان لايكون جميع افراد بنى آدم مفضلا على ماذكر لاينافى ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة الى بنى آدم ليست للعهد الخارجى ولا الذهنى لان الكلام ليس فى تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بنى آدم فى مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة فى مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان تكون اضافة بنى آدم للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله ولايلزم من عدم

(وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالغلبة والاستيلاء اوبالشرف والكرامة والمستثنى جنس الملائكة اوالخواص منهم ولايلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده والمسئلة موضع نظر وقداوّل الكثير بالكل وفيه تعسف

تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم ذكر انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كان فى عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر مايدل على كمال قدرته من اجرآء السفن لهم فى البحر ابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبنى آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرّمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم فى البرّ والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرّضهم على الاجتهاد فى اكتساب الخيرات المؤدّية الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعو كل اناس بامامهم الآية قرأه الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على القرآءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول وحينئذ كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو ساكنة نقل عن القرآء انه قال اهل العربية لايعرفون وجها لهذه القرآءة ولعل القارئ قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوى انه قرأ يدعو وذكر لها وجهين الاوّل ان الاصل يدعا على بناء المفعول الا ان القارئ قلب الالف واوا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعو وعصو وصلو فى الافعى والعصا والصلا ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثانى ان الفعل مفرد والاصل يدعا ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما فى قولهم اكلونى البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جيئ به ليدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل ﴿قوله او ضميره﴾ ونون الرفع محذوفة لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد تكون مقدّرة كما فى نحو يرمى ويغزو ويدعا فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التى هى ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف الفاعل من غير سبب وذلك غير معهود فى قواعد العربية والباء فى قوله تعالى بامامهم متعلقة بقوله ندعو اى ندعوهم باسم امامهم الذى يأتمون به ويقتدون فيقال ياامة فلان وياهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم فى موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوى الذى انزل عليهم فان كل امة تقتدى بكتابها كما تقتدى بنبيها وقيل رئيسهم الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى هدى اوالى ضلالة فيقال يااصحاب عالم كذا وفاضل كذا وياتباع نمرود وياتباع فرعون من رؤساء كل قوم فى الدين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يااصحاب كتاب الخير ويااصحاب كتاب الشرّ فيقام الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز بالانساب وقيل القوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم كالقوّة النظرية والعملية والقوّة الغضبية والشهوية سوآء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوّة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة ومايدعو اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام وقيل امامهم امّهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيامة باسماء امّهاتهم دون اسماء آبائهم والحكمة فى ذلك ثلاثة امور منها اجلال عيسى عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلاجرم يدعى باسم امّه فدعى سائر الناس باسماء امّهاتهم اتباعا له عليه الصلاة والسلام واجلالا له وتعظيما ﴿قوله ولاينقصون من اجورهم ادنى شئ﴾ يعنى ان المراد من المظلومية المنفية نقص مايستحقونه من الثواب الموعود بازآء عملهم وان الفتيل مستعار للشئ التافه الحقير وهو فى الاصل اسم للقشرة الرقيقة التى تكون على ظهر النواة وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ الذى يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول ﴿قوله وجمع اسم الاشارة والضمير﴾ جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرأون كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاوّل وجمع الثانى وتقرير الجواب انه حمل اوّلا على لفظ من اوتى فافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ماهو عبارة عنه ﴿قوله وتعليق القرآءة بايتاء الكتاب باليمين﴾ مع ان من اوتى كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضا مبنى على ان اصحاب الشمال تثقل ألسنتهم فيعجزون عن القرآءة الكاملة المبينة بسبب ماغشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم مافى كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلاجرم انهم يقرأون كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لايكتفون بقرآءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرأوا كتابيه يدل على حال مقابليهم انهم

(لايقدرون)

(يوم ندعو) نصب باضمار اذكر او ظرف لمادل عليه ولايظلمون وقرئ يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف واوا فى لغة من يقول افعو او على ان الواو علامة الجمع كما فى قوله واسرّوا النجوى الذين ظلموا او ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فانها ليست الا علامة الرفع وهو قد يقدّر كما فى يدعى (كل اناس بامامهم) بمن ائتموا به من نبى او مقدّم فى الدين او كتاب او دين وقيل بكتاب اعمالهم التى قدّموها فيقال ياصاحب كتاب كذا اى تنقطع علقة الانساب وتبقى نسبة الاعمال وقيل بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم وقيل بامّهاتهم جمع ام كخف وخفاف والحكمة فى ذلك اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين رضى الله عنهما وان لايفتضح اولاد الزنى (فمن اوتى) من المدعوّين (كتابه بيمينه) اى كتاب عمله (فاولئك يقرأون كتابهم) ابتهاجا وتبجحا بما يرون فيه (ولايظلمون فتيلا) ولاينقصون من اجورهم ادنى شئ وجمع اسم الاشارة والضمير لان من اوتى فى معنى الجمع وتعليق القرآءة بايتاء الكتاب باليمين يدل على ان من اوتى كتابه بشماله اذا اطلع على مافيه غشيهم من الخجل والحيرة مايحبس ألسنتهم عن القرآءة ولذلك لم يذكرهم

لايقدرون على قرآءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح فاستغنى عن ذكر حال مقابليهم ﴿قوله اعمى القلب﴾ اى ليس المراد بالعمى فى قوله ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى فى قوله فهو فى الآخرة اعمى على عمى البصر لانهم يعرفون الله تعالى بالضرورة وكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة من النار لما روى انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انا فى الدنيا اعمى أفاكون فى الآخرة اعمى فانزل الله تعالى انها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقيل المراد بالعمى الثانى عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا المعنى من جملة عقوبتهم ﴿قوله لزوال الاستعداد﴾ يعنى انه وان كان فى الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله فى الآخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكائن فى الدنيا لانه يمكنه الاهتدآء فى الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعما هو فيه بالتفكر فى الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله فى الآخرة فانه لايمكنه الخروج عنه لزوال الاستعداد للاهتدآء الى الحق الذى كلف به ولزوال الآلة والمهلة ﴿قوله وقيل الثانى للتفضيل﴾ يعنى قيل ان لفظ اعمى فى قوله تعالى فهو فى الآخرة اعمى ليس افعل التى للصفة بل هى صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله تعالى واضل سبيلا واختلف فى تقرير المعنى حينئذ فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة من قوله تعالى الذى يزجى لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان فى هذه النعم التى رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة آلهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو فى الآخرة التى لم يرها ولم يعاينها اشد عمى عن معرفة كون النعم المشاهدة بين السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة الله تعالى والاستدلال بها عليه فهو فى الآخرة اى فى امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلا فى الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الآخرة والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق المنشاء الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لاتقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر فى الدلائل المنصوبة وفى الآخرة لايهتدى الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله فى الآخرة لاسبيل له الى الخروج منه بخلاف ضلاله فى الدنيا ﴿قوله ولذلك لم يمله﴾ اى ولكون الثانى للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر فى رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فألفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا آخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى فى الوقف فاذا اميلت جيئ بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت فى وسط الكلمة كألف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثانى فانه للتفضيل فألفه فى حكم المتوسط لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهى فى حكم الملفوظ بها لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم تكن الالف واقعة فى الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم امالوا قوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلأن يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى ﴿قوله لانعشر ولانحشر ولانجبى فى صلاتنا﴾ اى اشترطوا ان لايؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى آخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرا لاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر تمامه وهو زكاة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لايحشروا اى ان لايبعثوا الى الغزو وقتال الكفار والجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود فى ذكر القيامة حين ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون جبية رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيدة الجبية تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولانجبى يريدون به ولانصلى تسمية للصلاة باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لايكون عليهم

مع ان قوله (ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى) ايضا مشعر بذلك فان الاعمى لايقرأ الكتاب والمعنى ومن كان فى هذه الدنيا اعمى القلب لايبصر رشده كان فى الآخرة اعمى لايرى طريق النجاة (واضل سبيلا) منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة وقيل لان الاهتدآء بعد لاينفعه والاعمى مستعار من فاقد الحاسة وقيل الثانى للتفضيل من عمى بقلبه كالاجهل والابله ولذلك لم يمله ابو عمرو ويعقوب فان افعل التفضيل تمامه بمن فكانت الفه فى حكم المتوسطة فى اعمالكم بخلاف النعت فان ألفه واقعة فى الطرف لفظا وحكما فكانت معرضة للامالة من حيث انها تصير ياء فى التثنية وقد اما لهما حمزة والكسائى وابو بكر وقرأ ورش بين بين فيهما (وان كادوا ليفتنونك) نزلت فى ثقيف قالوا لاندخل فى امرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولانحشر ولانجبى فى صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وان تمتعنا باللات سنة وان تحرم وادينا كما حرمت مكة فان قالت العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله امرنى وقيل فى قريش قالوا لانمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك وان هى المخففة واللام هى الفارقة

والمعنى ان الشان قاربوا بمبالغتهم ان يوقعوك فى الفتنة بالاستزال (عن الذى اوحينا اليك) من الاحكام (لتفترى علينا غيره) غير ما اوحينا اليك (واذا لاتخذوك خليلا) ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليالهم بريئا من ولايتى (ولولا ان ثبتناك) ولو تثبيتنا اياك (لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا) لقاربت ان تميل الى اتباع مرادهم والمعنى انك كنت على صدد الركون اليهم لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن ادركتك عصمتنا فمنعت ان تقرب من الركون فضلا عن ان تركن اليهم وهو صريح فى انه عليه السلام ماهمّ باجابتهم مع قوة الداعى اليها ودليل على ان العصمة بتوفيق الله وحفظه (اذا لأذقناك) اى لو قاربت لأذقناك (ضعف الحياة وضعف الممات) اى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف مايعذب به فى الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لان خطأ الخطير اخطر وكان اصل الكلام عذابا ضعفا فى الحياة وعذابا ضعفا فى الممات بمعنى مضاعفا ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيفت كما يضاف موصوفها وقيل الضعف من اسماء العذاب وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر (ثم لاتجدلك علينا نصيرا) يدفع العذاب عنك (وان كادوا) وان كاد اهل مكة (ليستفزونك) ليزعجونك بعاداتهم (من الارض) ارض مكة (ليخرجوك منها واذا لايلبثون خلفك) ولو خرجت لايبقون بعد خروجك (الا قليلا) الازمانا قليلا وقد كان كذلك فانهم اهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة وقيل الآية نزلت فى اليهود حسدوا مقام النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا الشام مقام الانبياء فان كنت نبيا فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك فى قلبه فخرج مرحلة فنزلت فرجع ثم قتل منهم بنوا قريظة واجلى بنوا النضير بقليل وقرئ لايلبثوا منصوبا باذا على انه معطوف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك لا على خبر كاد فان اذا لاتعمل اذا كان معتمدا مابعدها على ماقبلها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب وحفص خلافك وهو لغة فيه قال الشاعر

عفت الديار خلافهم فكانما * بسط الشواطب بينهن حصيرا *

(سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا) نصب على المصدر اى سن الله ذلك سنة وهو ان يهلك كل امة اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فالسنة لله واضافتها الى الرسل لانها من اجلهم ويدل عليه (ولاتجد لسنتنا تحويلا) اى تغيرا (أقم الصلاة لدلوك الشمس) (ومن) زوالها ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اتانى جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر وقيل لغروبها

زكاة وجهاد وصلاة وان كل ربا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع عنهم وان تترك لهم الاصنام حولا بشرط ان لايكسروها بايديهم عند رأس الحول وان يقدروا على منع من قصد واديهم المسمى بوج ليعضد شجره ويقلع حشيشه كما حرّم حرم مكة شرّفها الله ﴿قوله ولو اتبعت مرادهم﴾ اشارة الى ان اذا حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دليلا على تضمينها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وليس مراد المصنف ان كلمة لو مقدرة فى النظم واذا لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها وانما المراد تفسير المعنى وهو لايوجبه الاعراب واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل فى كل من ازال الشئ عن حده وجهته ويقال فتنه اى خدعه وصرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك اى يزيلونك ويصرفونك عن الذى اوحينا اليك وهو القرآن اى عن حكمه وذلك لان فى اعطائهم ما ارادوا مخالفة لحكم القرآن واللام لام العاقبة فى لتفترى علينا غيره اى بان يقول الله امرنى بذلك ﴿قوله عذاب الدنيا وعذاب الآخرة﴾ اضمر العذاب وجعل الحياة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لان العذاب يوصف بالضعف كما فى قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار اى عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار قال لكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحقيت تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشركين فى الدنيا ومثلى عذابهم فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبىّ من يأت منكنّ بفاحشة مبينة يضعف لها العذاب ضعفين وقوله فى حق الاماء فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب لان الرق منصف للنعمة ﴿قوله وان كاد اهل مكة﴾ اى وان الشان قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم كاد مشركى مكة وحمل الارض على ارض مكة على ماقاله مجاهد وقتادة لان الآية مكية وماقبلها اخبار عن احوال اهل مكة يعنى همّ المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بنفسه * فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هى اشدّ قوة من قريتك التى اخرجتك يعنى اهلها وهو صريح فى انهم اخرجوه وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال المراد بالارض ههنا ارض مكة * اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه فانهم همّوا باخراجه عليه الصلاة والسلام منها الا انه عليه الصلاة والسلام ماخرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض ﴿قوله لايلبثوا﴾ بحذف النون قرأ الجمهور لايلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذا ولم يعملوا اذا لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لايلبثون معطوف على قول يستفزونك وهو مرفوع لخلوّه عن الجازم والناصب على انه خبر كاد والمعطوف على خبر كاد واقع موقع خبر كاد فيكون واقعا موقع الاسم فلا تعمل اذا فيه لاعتماد مابعدها على ماقبلها فيصير اذا ملغوا واذا قرئ لايلبثوا بغير النون لايكون معطوفا على خبر كاد فيلزم الغاء اذن بل تكون جملة قوله اذا لايلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ﴿قوله عفت الديار خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن حصيرا﴾ عفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللاتى تشقق الجريد ليعمل منه الحصير والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب يقال شطبت المرأة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم بانها غير مسكونة حيث شبه مابقى بعد ترحل الاهل من الديار بالشطب التى تقشر حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ماينسج منه الحصير لنسجه لا انهنّ بسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لايناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال له عليه الصلاة والسلام يوم ندعو كل اناس بامامهم الآية امره بالمواظبة على اشرف الطاعات بعد الايمان فقال اقم الصلاة الآية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الآية فكأنه قيل لاتبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولاتلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على اداء الصلاة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرّهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى فى سورة طه فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها

ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقوله فى سورة الحجر فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول من جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ماروى عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه الصلاة والسلام «هذا حين دلكت الشمس» والثانى ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اتانى جبريل عليه الصلاة والسلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر * والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذا قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها ايضا اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى أقم الصلاة اى ادها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقرير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية فان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والصبح وحمل كلام الله تعالى على مايكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال ﴿قوله وكذا كل ماتركب من الدال واللام﴾ فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلح اى مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من رأس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فدلع اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب اى حيره وادهشه ودله هو بنفسه يدله اى تحير والمصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب الانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ من التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما من انواع الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل مايرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينه ليدفع تأثيرها من شعاع الشمس وذلك التأثير انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال ﴿قوله وصلاة الصبح﴾ على معنى واقم صلاة الصبح لان قوله وقرآن الفجر معطوف على قوله الصلاة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلاتها تسمية لها باسم بعض اركانها ﴿قوله تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار﴾ يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الامام تنزل عليهم ملائكة النهار وهم فى صلاة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يارب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكته اشهدوا انى قد غفرت لهم ﴿قوله او شواهد القدرة﴾ عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر تشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلاة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة يستمر الى الضياء وهو فى اثناء الصلاة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكأنما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لايقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين ﴿قوله او كثير من المصلين﴾ اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تأثير هذه الصلاة فى تصفية وتنويره اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لاداء هذه الصلاة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع لانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب

واصل التركيب للانتقال ومنه الدلك فان الدالك لاتستقر يده وكذا كل ماتركب من الدال واللام كدلح ودلج ودلع ودلف ودله وقيل الدلوك من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها واللام للتأقيت مثلها لثلاث خلون (الى غسق الليل) الى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الاخيرة (وقرآن الفجر) وصلاة الصبح سميت قرآنا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القرآءة فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز لكونها مندوبة فيها نعم لو فسر بالقرآءة فى صلاة الفجر دل الامر باقامتها على الوجوب فيها نصا وفى غيرها قياسا (ان قرآن الفجر كان مشهودا) تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار او شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم الذى هو اخ الموت بالانتباه او كثيرا من المصلين او من حقه ان يشهده الجم الغفير والآية جامعة للصلوات الخمس ان فسر الدلوك بالزوال ولصلاة الليل وحدها ان فسر بالغروب وقيل المراد بالصلاة صلاة المغرب

وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه واستدل به على ان الوقت يمتدّ الى غروب الشفق (ومن الليل فتهجد به) وبعض الليل فاترك الهجود للصلاة والضمير للقرآن (نافلة لك) فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة او فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة لما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال هو المقام الذى اشفع فيه لامتى ولاشعاره بان الناس يحمدونه لقيامه فيه وماذاك الامقام الشفاعة وانتصابه على الظرف باضمار فعله اى فيقيمك مقاما او بتضمين يبعثك معناه او الحال بمعنى ان يبعثك ذامقام (وقل رب ادخلنى) اى فى القبر (مدخل صدق) ادخالا مرضيا (واخرجنى) اى منه عند البعث (مخرج صدق) اخراجا ملقى بالكرامة وقيل المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة وقيل ادخاله مكة ظاهرا عليها واخراجه منها آمنا من المشركين وقيل ادخاله الغار واخراجه منه سالما وقيل ادخاله فيما حمله من اعباء الرسالة واخراجه منه مؤديا حقه وقيل ادخاله فى كل مايلابسه من مكان اوأمر واخراجه منه وقرئ مدخل ومخرج بالفتح على معنى ادخلنى فادخل دخولا واخرجنى فاخرج خروجا (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة تنصرنى على من خالفنى او ملكا ينصر الاسلام على الكفر فاستجاب له بقوله فان حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم فى الارض (وقل جاء الحق) الاسلام (وزهق الباطل) وذهب وهلك الشرك من زهق روحه اذا خرج (ان الباطل كان زهوقا) مضمحلا غير ثابت عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلاثمائة وستون صنما فجعل ينكث بمخصرة فى عين واحد واحد منها فيقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى القى جميعها وبقى صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال ياعلى ارم به فصعد فرمى به وكسره (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) ماهو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمرضى ومن للبيان فان كله كذلك وقيل انها للتبعيض والمعنى ان منه مايشفى من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء وقرأ البصريان ننزل بالتخفيف

(وحال)

الآخر فتصير اروا حهم كالمرآئى المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرآئى الى الاخرى فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادّى هذه الصلاة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا ﴿ قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه ﴾ وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتعقيب وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه ﴿ قوله من الليل ﴾ متعلق بتهجد اى تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدّر عطف عليه فتهجد لان الفاء لابدّلها من معطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى فى بعض الليل فتهجد بالقرآن فالمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن عبرعنها باسم بعض اركانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما رأينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلاة انه متهجد وجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه ألقى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث وهو الاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناها فى هذه الآية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل أكانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى ياايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوّعا وزيادة على الفرآئض وقال آخرون ان صلاة الليل كانت واجبة عليه عليه الصلاة والسلام ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زآئدة له عليه الصلاة والسلام على الصلوات الخمس واختار المصنف هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلاة الليل ليست بواجبة عليه بل هى تطوّع فى حقه كما هى تطوّع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص انه تعالى غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ماتقدّم من ذنبه وماتأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لايكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامّة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لالمحض زيادة المثوبات وللاشارة الى هذا المعنى جعلت تطوّعاته عليه الصلاة والسلام زوآئد ونوافل فى مثوبته بخلاف تطوّعات امته ﴿ قوله ولاشعاره ﴾ عطف على قوله لماروى فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقرير كون المقام من حيث هو مقام محمودا يشعر بالانعام عليه وذلك الانعام لايجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا فى شئ ثم لايعطيه ﴿ قوله اى فى القبر ﴾ قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسب المذكور عقيب قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والعامة على ضم الميم فى قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعى وجعلهما المصنف مصدرا ميميا وان جاز ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدّر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتعيين مدحا للمضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لايرى فيه مايكرهه وان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المأمور به ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخل فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة تكون الآية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عليه الصلاة والسلام من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلنى مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه ﴿ قوله ومن للبيان ﴾ فان قيل من البيانية لابدّ ان يتقدمها مايحتاج الى البيان لا ان تتقدّم هى عليه وهاهنا قد تقدّمت عليه فكيف تكون بيانية * فالجواب ان المبين لايجب تقدّمه لفظا بل يكفى تقدّمه رتبة وهو حاصل هاهنا فان قوله من القرآن بيان لمفعول ننزل وهو قوله ماهو شفاء

وحال منه كما ان من الاوثان فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدّم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرءآن مفعولا به وماهو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم فى تقوية دينهم وعقائدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى مايعينهم ويصلح شأنهم فى البابين وشبه القرءآن بالدوآء الشافى من حيث كونه خالعا ومزيلا لضعف العقائد والاخلاق الذميمة ويصلح شأن المؤمن فى باب العقائد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل من القرءآن ماهو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القرءآن وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه البليغ وجعل كون القرءآن بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا للاستعارة التى هى تشبيه المؤمنين بالمرضى ٭ ثم انه تعالى لما وصف القرءآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الاخزيا وخسارا بين ان شأن نوع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغترّ بها ونسى ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اى على حسب طريقته المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل مايشبه طريقته من الاعراض عن الذكر عند الانعام ومن اليأس من رحمة الله عند الشدّة والمؤمن يفعل مايشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى لايعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المراد بالشاكلة مايشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق مايشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة ٭ قال الامام اختلف العقلاء فى ان النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية اولا فمنهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة ابدانها ثم قال والمختار عندى هو القسم الاوّل والقرءآن مشعر بذلك فانه تعالى بين فى الآية المتقدّمة ان القرءآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الآخر يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرءآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرءآن آثار الخزى والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرءآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرءآن ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمصنف اشار الى القول الاوّل بقوله او جوهر روحه والى الثانى بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرّض لترجيح احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاوّل ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره فى مادّة بدنه ﴿ قوله من الابداعيات ﴾ اى من الامور المخترعة لاعلى مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اى شئ ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز ام حال فى المتحيز ام موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عليه الصلاة والسلام عن حقيقة الروح وانه عليه الصلاة والسلام اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربى يعنى انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر اذ من البين انه لايتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات ومايدركونه من المعانى المعقولة ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اى عالم الابداع الذى هو عالم الذوات المجرّدة عن الهيولى والجواهر المقدّسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما لايمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه الصلاة والسلام فى جواب وما رب العالمين على ذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربى بمعنى انه حادث بتكوينه وموجود بامره اى بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى وما امر فرعون

﴿ ولا يزيد الظالمين الاخسارا ﴾ لتكذيبهم وكفرهم به ﴿ واذا انعمنا على الانسان ﴾ بالصحة والسعة ﴿ اعرض ﴾ عن ذكر الله ﴿ ونأى بجانبه ﴾ لوى عطفه وبعد بنفسه عنه كأنه مستغن مستبدّ بامره ويجوز ان يكون كناية عن الاستكبار لانه من عادة المستكبرين وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفى فصلت وناء على القلب او على انه بمعنى نهض ﴿ واذا مسه الشرّ ﴾ من مرض او فقر ﴿ كان يؤوسا ﴾ شديد اليأس من روح الله ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ قل كل احد يعمل على طريقته التى تشاكل حاله فى الهدى والضلالة او جوهر روحه واحواله التابعة لمزاج بدنه ﴿ فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا ﴾ اسدّ طريقا وابين منهجا وقد فسرت المشاكلة بالطبيعة والعادة والدين ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ الذى يحيي به بدن الانسان ويدبره ﴿ قل الروح من امر ربى ﴾ من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادّة وتولد من اصل كاعضاء جسده او وجد بامره وحدث بتكوينه على ان السؤال عن قدمه وحدوثه

وقيل مما استأثره الله بعلمه لما روى ان اليهود قالوا لقريش سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان اجاب عنها اوسكت فليس بنبيّ وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبيّ فبين لهم القصتين وابهم امر الروح وهو مبهم فى التوراة وقيل الروح جبريل وقيل خلق اعظم من الملك وقيل القرآن ومن امر ربى معناه من وحيه (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) تستفيدونه بتوسط حواسكم فان اكتساب العقل للمعارف النظرية انما هو من الضروريات المستفادة من احساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما ولعل اكثر الاشياء لايدركه الحس ولاشيأ من احواله المعرفة لذاته وهو اشارة الى ان الروح مما لايمكن معرفة ذاته الابعوارض تميزه عما يلتبس به فلهذا اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى فى جواب ومارب العالمين بذكر بعض صفاته روى انه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل نحن وانتم فقالوا ماأعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزلت ولو ان مافى الارض من شجرة اقلام وما قالوه لسوء فهمهم لان الحكمة الانسانية ان يعلم من الخير والحق ماتسعه الطاقة البشرية بل ماينتظم به معاشه ومعاده وهو بالاضافة الى معلومات الله التى لانهاية لها قليل ينال به خير الدارين وهو بالاضافة اليه كثير (ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك) اللام الاولى موطئة للقسم ولنذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط والمعنى ان شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف والصدور

برشيد اى ومافعله برشيد وقوله فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من فعل ربى وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده **قوله** وقيل مما استأثره الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غيرمعهود فى اللغة ومعنى الجواب حينئذ قل معرفة الروح من شأن الله تعالى لامن شأن غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشأن وهذا التوجيه يطابقه قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المصنف بهذا الوجه لان معرفة الروح ليست اعظم شأنا من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاىّ مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسألة الروح يعرفها اوساط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسألة وانما علمها من امر ربى وشأنه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عليه الصلاة والسلام اجاب عن ذلك السؤال بان بين لهم ماسألوه فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفى قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا حيث سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل فى نفسه وكيف قيامه فى تبليغ الوحى فقال قل الروح من امر ربى اى انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه اوينزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبريل عليه الصلاة والسلام وما نتنزل الابامر ربك **قوله** وقيل خلق اى قيل ان الروح المسؤل عنه فى هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا روى عن علىّ رضى الله عنه انه قال انه ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها وما خلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولوشاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومافيهنّ بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم بعد الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيامة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره **قوله** وقيل القرآن اى وقيل المراد بالروح المسؤل عنه فى هذه الآية القرآن لانه تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ولان القرآن تحصل به حياة الارواح والعقول اذبه تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله واحوال الآخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف مع ان اللائق بهذا الموضع القرآن لانه تقدمه قوله تعالى وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك الى قوله على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها فى وصف القرآن ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور فى هذه الآية ايضا القرآن ولما استعظم القوم امر القرآن وسألوا انه هل هو من جنس الشعر والكهانة اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام الشعر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربى اى القرآن انما ظهر بامر ربى ووحيه **قوله** ولعل اكثر الاشياء لايدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مقتصر على مايستفيده بواسطة الحواس لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيأ قليلا بالنسبة الى معلومات الله تعالى ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشى الجسمانية واشار بقوله من احساس الجزئيات اى بطريق الاحساس المستفاد من احساس الجزئيات المعرّفة لذاته الى ان الانسان يجوزله ان يعلم شيأ من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده فى عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الآخرة بهذا الطريق **قوله** ومحوناه من المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الآية تدل على ان القرآن مخلوق لان القديم لايقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ماثبت قدمه يمتنع عدمه * وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصاحف وذلك لايوجب كون ذلك المعلوم المدلول بهما عليه محدثا روى محيى السنة فى تفسيره عن عبدالله بن مسعود انه قال اقرأوا القرآن قبل ان يرفع فانه لاتقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما فى صدور الناس قال يسرى عليهم ليلا فيرفع ما فى صدورهم فيصبحون لايحفظون شيأ ولايجدون فى المصاحف شيأ ثم يفيضون فى الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لاتقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوىّ حول العرش كدوىّ النحل فيقول الرب تعالى مالك فيقول يارب

(انى)

(ثم لاتجدلك به علينا وكيلا) من يتوكل علينا استرداده مسطورا محفوظا (الارحمة من ربك) فانها ان نالتك فلعلها تستردّه عليك ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتنانا بابقائه بعد المنة فى تنزيله (ان فضله كان عليك كبيرا) كارساله وانزال الكتاب عليه وابقائه فى حفظه (قل لئن اجتمعت الانس والجنّ على ان يأتوا بمثل هذا القرءآن) فى البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى (لايأتون بمثله) وفيهم العرب العرباء وارباب البيان واهل التحقيق وهو جواب قسم محذوف دل عليه اللام الموطئة ولولا هى لكان جواب الشرط بلاجزم لكون الشرط ماضيا كقول زهير

وان أتاه خليل يوم مسئلة * يقول لاغائب مالى ولاحرم * (ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا) ولو تظاهروا على الاتيان به ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزة ولانهم كانوا وسائط فى اتيانه ويجوز ان تكون الآية تقريرا لقوله ثم لاتجد لك به علينا وكيلا (ولقد صرّفنا) كرّرنا بوجوه مختلفة زيادة فى التقرير والبيان (للناس فى هذا القرءآن من كل مثل) من كل معنى هو كالمثل فى غرابته ووقوعه موقعا فى الانفس (فأبى اكثر الناس الا كفورا) الاجحودا وانما جاز ذلك ولم يجز ضربت الازيدا لانه متأوّل بالنفى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر من الارض ينبوعا) تعنتا واقتراحا بعدما الزمهم الحجة ببيان اعجاز القرءآن وانضمام غيره من المعجزات اليه وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بالتخفيف والارض ارض مكة والينبوع عين لاينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء اذا زخر (اوتكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا) اويكون لك بستان يشتمل على ذلك (اوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) يعنون قوله تعالى اونسقط عليهم كسفا من السماء وهو كقطع لفظا ومعنى وقد سكنه ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب فى جميع القرءآن الافى الروم وابن عامر الافى هذه السورة وابوبكر ونافع فى غيرهما وحفص فيما عدا الطور وهو اما مخفف من المفتوح كسدر وسدرا وفعل بمعنى مفعول كالطحن

اتلى ولايعمل بى اتلى ولايعمل بى ﴿قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به﴾ يعنى انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا على قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه كما قال ابو البقاء ﴿قوله ولولاهى﴾ اى اللام الموطئة فان القسم مقدّر معها لجاز ان يكون قوله لايأتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منه فلأن لايعمل فى الأبعد اولى كما فى البيت فانه رفع يقول فيه مع انه جواب الشرط لما ذكرنا ﴿قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ﴾ يعنى ان هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن والانس * فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القرءآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الٓهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدى مع جميع الفرق الثلاث فلم لم يذكر الملائكة * اجاب عنه اوّلا بان المقصود من تحقيق اعجاز القرءآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجنّ ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه تأليف الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة فى مقام التحدى وثانيا بانه لاوجه لذكر الملائكة فى هذا المقام من حيث كونهم وسائط فى اتيانه ونزوله الى البشر ﴿قوله ويجوز ان تكون الآية تقريرا﴾ لابيانا لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق ﴿قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى﴾ اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرّفنا وكلمة من فيه زائدة فى المفعول وقد جوّز الكوفيون والاخفش زيادتها فى الاثبات والمعنى ولقد صرّفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقية ماهو الحق فى باب الاعتقاد والعمل وبطلان ماهو الباطل منهما من وجه الى وجه آخر وكرّرنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا الى الحق فابى اكثر اهل مكة الاجحودا للحق واصرارا على الكفر والعناد ﴿قوله وانما جاز ذلك﴾ يعنى ان قوله الا كفورا استثنى مفرّغ فى الكلام الموجب وقد تقرّر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز فى غير الموجب ولايجوز فى الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لايجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس فى قوّة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر الكفور بالجحود لانه تعالى اثبت نبوّة النبى صلى الله عليه وسلم ببيان كون القرءآن معجزا وانه عليه الصلاة والسلام اظهره على وفق دعواه وحينئذ يتم الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل من ادّعى النبوّة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبىّ صادق فصح انه نبىّ صادق عليه الصلاة والسلام وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لاينتهى الامر فيه الى حدّ ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر لا الى نهاية فكفار مكة بعد ان اظهر كون القرءآن معجزا التمسوا منه عليه الصلاة والسلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنتا وجحودا ﴿قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر﴾ بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذه القرآءة كون الينبوع واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها ﴿قوله لاينضب ماؤها﴾ بضم الضاد اى لايغور فى الارض ولايتسفل ونبع الماء ينبوعا اى خرج واليعبوب الفرس الكثير الجرى والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادى اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له عليه الصلاة والسلام ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا فان لم تستطع اظهار الخير فأظهر الشرّ بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اى قطعا جمع كسفة وهى القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء ﴿قوله وحفص فيما عدا الطور﴾ الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفان عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازى فى تفسيره وهو قوله قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفى سائر القرءآن بسكونها وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفى الروم بفتح السين وفى باقى القرءآن بسكونها وقرأ حفص فى سائر القرءآن بالفتح الا فى الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين وفى سائر القرءآن بسكونها هذه عبارة الامام فى الكبير وفى تفسير الامام ابى الليث وحاشية الطيبى وتفسير القرآءة هكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع

(او تأتى بالله و الملائكة قبيلا) كفيلا بما تدعيه او شاهدا على صحته ضامنا لدركه او مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر وهو حال من الله و حال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر فى قوله * ومن يك امسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب * او جماعة فيكون حالا من الملائكة (او يكون لك بيت من زخرف) من ذهب وقد قرئ به واصله الزينة (او ترقى فى السماء) فى معارجها (ولن نؤمن لرقيك) وحده (حتى تنزل علينا كتابا نقرأه) وكان فيه تصديقك (قل سبحان ربى) تعجبا من اقتراحاتهم او تنزيها لله من ان يأتى او يتحكم عليه او يشاركه احد فى القدرة وقرأ ابن

كثير وابن عامر قال سبحان ربى اى قال الرسول (هل كنت الا بشرا) كسائر الناس (رسولا) كسائر الرسل وكانوا لا يأتون قومهم الا بما يظهره الله عليهم على ما يلائم حال قومهم ولم يكن امر الآيات اليهم ولا لهم ان يتحكموا على الله حتى يتخيرونها علىّ هذا هو الجواب المجمل واما التفصيل فقد ذكر فى آيات اخر كقوله ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس ولو فتحنا عليهم بابا (وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) اى وما منعهم الايمان بعد نزول الوحى وظهور الحق (الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا) الا قولهم هذا والمعنى انه لم يبق لهم شبهة تمنعهم عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الا انكارهم ان يرسل الله بشرا (قل) جوابا لشبهتهم (لو كان فى الارض ملائكة يمشون) كما يمشى بنوا آدم (مطمئنين) ساكنين فيها (لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) لتمكنهم من الاجتماع به والتلقى منه واما الانس فعامتهم عماة عن ادراك الملك والتلقف منه فان ذلك مشروط بنوع من التناسب والتجانس وملكا يحتمل ان يكون حالا من رسولا وان يكون موصوفا به وكذلك بشرا والاول اوفق (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) على انى رسول اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواى او على انى بلغت ما ارسلت به اليكم وانكم عاندتم وشهيدا نصب على الحال او التمييز (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم احوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد للكفار (ومن يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه) يهدونه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) يسحبون عليها او يمشون بها روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم قال ان الذى امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم (عميا وبكما وصما) لا يبصرون ما يقر اعينهم ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم لانهم فى دنياهم لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وابوا ان ينطقوا بالصدق ويجوز ان يحشروا بعد الحساب من الموقف الى النار مؤوفى القوى والحواس (مأواهم جهنم كلما خبت) سكن لهبها بان اكلت جلودهم ولحومهم (زدناهم سعيرا) توقدا بان تبدل جلودهم ولحومهم فتعود ملتهبة مستعرة فانهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء جزاهم الله بان لا يزالون على (على) الاعادة والافناء واليه اشار بقوله (ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) لان الاشارة الى ما تقدم من عذابهم

وكسرة وكسر ومن سكنه جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خففت سدر اصله سدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف فى قوله كما زعمت صفة محذوف اى اسقاطا مثل مزعومك على ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه عليه الصلاة والسلام ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اى لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم فى هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين ﴿قوله كفيلا او مقابلا او جماعة﴾ فسر القبيل بثلاثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تأتى بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا واذا كان مقابلا كان التقدير تأتى بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكور عليه كما حذف خبر قيار فى قوله

* فمن يك امسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب *

اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملائكة وان يكون حالا من الملائكة فقط اى فوجا بعد فوج وكل فوج من الجن والانس قبيل ﴿قوله فى معارجها﴾ قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقى فى السلم وفى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن فعول اصله رقويا فادغم بعد قلب الواو ياء ﴿قوله ولن نؤمن لاجل رقيك وحده﴾ روى عن عبد الله بن ابى انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون ان الامر كما تقول فقال تعالى له عليه الصلاة والسلام قل سبحان ربى ﴿قوله حتى يتخيرونها علىّ﴾ اى حتى يحكمون علىّ باختيارها يقال تخير عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير ﴿قوله باظهاره المعجزة على وفق دعواى﴾ اذ كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه عليه الصلاة والسلام صادقا فى دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه مهملا لا يلتفت اليه ﴿قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم﴾ اشارة الى جواب ما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما * اجاب عنه المصنف اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيأ يسرهم صما لا يسمعون شيأ يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة * ثم اشار الى الجواب ثانيا بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعنى انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما ﴿قوله مؤوفى القوى﴾ من الآفة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤوف ﴿قوله توقدا﴾ اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعير وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها وقد تشدد العين لتكثير المبالغة * فان قيل قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت * اجيب بان قوله كلما خبت معناه كلما ارادت ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا ﴿قوله تعالى ذلك جزاؤهم﴾ مبتدأ وخبر والباء فى قوله بانهم كفروا باء السببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا وعطف على كفرهم بالآيات المذكورة قولهم وقالوا أئذا كنا عظاما الخ يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى حالته جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر

على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرّون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المصنف انسب بالمقام وتم الجواب عند قوله تعالى قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهي قوله اولم يروا الخ فانه في قوة قد رأوا فليس هو داخلا في حيز الانكار بل هو معطوف على جملة رأسها وقوله لاريب فيه صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل الموت فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل القيامة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وبيان انه في نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان اعادة امثالهم اهون في عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء ﴿قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده﴾ اي وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لابد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات وكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على المعاني والاحوال فلابد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها في الآية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بناؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اي وان استجارك احد وقول حاتم * لو ذات سوار لطمتني * اي لو لطمتني ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمني من كان كفوا لي لها عليّ ولكن لطمني من هو غير كفئ وقيل اراد لو لطمني حرّة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن الحرّة لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف عليّ وذكر للعدول عن الظاهر الى طريق الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لان تكرار الشرط يتضمن تكرار الجزاء الثانية الدلالة على الاختصاص وهو التعليق وذلك ان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتأخر ومتحدا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدّم عليه وقد تقرّر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزآئن الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستولى عليها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل ﴿قوله لبخلتم﴾ اشارة الى ان امسكتم لا يقدّر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اي لامسكتم المال والخيرات التي ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر في موضع الحال اي لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرّف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اذا اخرج المال وجعله المصنف مصدر انفق بمعنى انفد وفي الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اي نفد وانفق الرجل اي افتقر واذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار ﴿قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب كافة الانسان خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد كريم * وتقرير الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لابد وان يحب ما به يدفع حاجته وان يمسكه لنفسه ولا يؤثر به غيره وان اتفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج من عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى وقلما ينفق لا للعوض وفائدة تصل اليه فكأن المنفق بهذه الكيفية بهذا الغرض في الحقيقة بخيل فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داع يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزآئن رحمة ربي الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم اجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون خزآئن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما قدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه وقوله تعالى قتورا اي بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اي ضيق عليهم في الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلاث لغات ﴿قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة للملل﴾ اذ لو اريد بها

(اولم يروا) اولم يعلموا (ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم) فانهم ليسوا اشد خلقا منهن ولا الاعادة اصعب عليه من الابداء (وجعل لهم اجلا لاريب فيه) هو الموت او القيامة (فأبى الظالمون) مع وضوح الحق (الا كفورا) الاجحودا (قل لو انتم تملكون خزآئن رحمة ربي) خزآئن رزقه وسائر نعمه وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقول حاتم * لو ذات سوار لطمتني * وفائدة هذ الحذف والتفسير المبالغة مع الايجاز والدلالة على الاختصاص (اذن لأمسكتم خشية الانفاق) لبخلتم مخافة النفاد بالانفاق اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غير بشيء فانما يؤثره لعوض يفوقه فهو اذن بخيل بالاضافة الى جود الله تعالى وكرمه هذا وان البخلاء اغلب فيهم (وكان الانسان قتورا) بخيلا لان بناء امره على الحاجة والضنة بما يحتاج اليه وملاحظة العوض فيما يبذله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور على بني اسرائيل وقيل الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاث الاخيرة وعن صفوان ان يهودي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال ان لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنو ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشو ببريء الى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفو محصنة ولا تفرّوا من الزحف وعليكم خاص اليهود ان لا تعدوا في السبت فقبل اليهودي يده ورجله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكا العامة للملل الثابتة في كل الشرآئع سميت بذلك لانها تدل على حال من يتعاطى متعلقه في الآخرة من السعادة والشقاوة وقول وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا حك مستأنف زآئد على الجواب ولذلك غير في سياق الكلام

الاحكام المطلقة سوآء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال لان الآيات المذكورة فى الجواب عشر والسؤال عن تسع كانه عليه الصلاة والسلام قال اعلموا معاشر اليهود ان الآيات التى اوتيها موسى عليه الصلاة والسلام ولم تنسخها شريعة وتكون نحن وانتم فيها سوآء هذه المذكورات لكن آية اخرى تختص بكم وهى هذه الآية العاشرة قيل فى ارتباط هذه الآية بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه الآيات المعجزات وتقريره انه تعالى قال انا قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل فى علمنا ان جعلها فى زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى زمان موسى لكن لما علمنا ان جعلها فى زمانك لامصلحة فيه لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود ﴿قوله فقلنا له سلهم من فرعون﴾ على ان يكون قوله تعالى فاسأل خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام اذ لو كان الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم لما احتيج الى تقدير القول فالمسؤل هو فرعون والمسؤل عنه انقاذ بنى اسرآئيل من ايدى القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسرى فى يد فرعون والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فارسلناه الى فرعون وملئه وقلنا له اذ جاءهم سل بنى اسرآئيل وخلهم وشأنهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سألته الشئ لا من قولهم سألته عن الشئ واذ جاءهم متعلق بقلنا المقدر ﴿قوله او سلهم عن حال دينهم﴾ على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول الا ان المسئول حينئذ بنو اسرآئيل والمسئول عنه شأن دينهم والمعنى فقلنا لموسى سل بنى اسرآئيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام او دخلتم فى دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا ﴿قوله ويؤيده﴾ اى يؤيد كون الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول ووجه التأييد ان تلك القرآءة صريح فى ان السائل هو موسى عليه الصلاة والسلام لان ضمير سال عائد اليه والمعنى فطلب موسى بنى اسرآئيل من فرعون او سألهم عن حال دينهم واذ جاءهم فى هذه القرآءة متعلقة بسال ﴿قوله اوفسل يا محمد﴾ عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اى ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والمسئولون بنى اسرآئيل والمسئول عنه ماجرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى له ما آتاه الله من المعجزات التسع اى سلهم ان فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها او انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الآيات العامة الغير المنسوخة التى آتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال ببيان شئ من العام بل كونهم اعنى المسئولين من اهل علمه ولهذا لم يسأل عليه الصلاة والسلام منهم ﴿قوله وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا﴾ اى ظرفا له وتكون جملة فاسأل بنى اسرآئيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمأنينة القلب او هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمأنينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بنى اسرآئيل او فرعون وملأه فاسأل عن ذلك من مسلمى اهل الكتاب يخبروك به كما اخبرت ﴿قوله او باضمار يخبروك﴾ الذى هو جواب قوله فاسأل بنى اسرآئيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى زمان مجئ موسى عليه الصلاة والسلام الى بنى اسرآئيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عليه الصلاة والسلام ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بنى اسرآئيل عن حال الآيات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجئ موسى من مدين الى مصر عند اتيانه اليهم وذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرآئيل معه وادعائه النبوة واظهار تلك الآيات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء آباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبنو اسرآئيل هم الموجودون فى زمانه وموسى عليه الصلاة والسلام ما جاءهم بل جاء آباءهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسأل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من اسأل لما سبق من ان المقصود من السؤال بيان كون المسئولين من اهل علمه والفاء فى قوله فقال له فرعون على هذه الاوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة وكذبه فقال ﴿قوله وقرأ الكسائى بالضم﴾ والقرآءة بفتح التاء

(فاسال بنى اسرائيل اذ جاءهم) فقلنا له سلهم من فرعون ليرسلهم معك او سلهم عن ايمانهم وحال دينهم ويؤيده قرآءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ المضى بغير همز وهو لغة قريش واذ متعلق بقلنا او سال على هذه القرآءة او فسل يا محمد بنى اسرئيل عما جرى بين موسى وفرعون اذ جاءهم او عن الآيات ليظهر للمشركين صدقك او لتسلى نفسك او لتعلم انه تعالى لو أتى بما اقترحوا لأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم او ليزداد يقينك لان تظاهر الادلة يوجب قوة اليقين وطمأنينة القلب وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا او باضمار يخبروك على انه جواب الامر او باضمار اذكر على الاستئناف (فقال له فرعون انى لأظنك يا موسى مسحورا) سحرت فتخبط عقلك (قال لقد علمت) يا فرعون وقرأ الكسائى بالضم على اخباره عن نفسه (ما انزل هؤلاء) يعنى الآيات (الا رب السموات والارض بصائر) بينات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وانتصابه على الحال

(و انى لاظنك يافرعون مثبورا) مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم ماثبرك عن هذا اى ماصرفك او هالكا قارع ظنه بظنه وشتان مابين الظنين فان ظن فرعون كذب محض وظن موسى يحوم حوم اليقين من تظاهر اماراته و قرئ وان اخالك يافرعون لمثبورا على ان المخففة و اللام هى الفارقة (فاراد) فرعون (ان يستفزهم) ان يستخف موسى وقومه وينفيهم (من الارض)

ارض مصر او الارض مطلقا بالقتل و الاستئصال (فاغرقناه و من معه جميعا) فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالاغراق (وقلنا من بعده) من بعد فرعون و اغراقه (لبنى اسرآئيل اسكنوا الارض) التى ارادان يستفزكم منها (فاذاجاء وعد الآخرة) الكرة او الحياة او الساعة او الدار الآخرة يعنى قيام القيامة (جئنا بكم لفيفا) مختلطين اياكم و اياهم ثم نحكم بينكم و نميز سعداءكم من اشقيائكم و اللفيف الجماعات من قبائل شتى (و بالحق انزلناه و بالحق نزل) اى و ما انزلنا القرءآن الاملتبسا بالحق المقتضى لانزاله و مانزل الاملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه وقيل و ماانزلناه من السماء الامحفوظا بالرصد من الملائكة و مانزل على الرسول الامحفوظا بهم من تخليط الشياطين ولعله اراد به نفى اعتراء البطلان له اوّل الامر وآخره (وما ارسلناك الامبشرا) للمطيع بالثواب (ونذيرا) للعاصى من العقاب فلاعليك الا التبشير و الانذار (وقرآنا فرقناه) نزلناه مفرقا منجما وقيل فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجاركما فى قوله ويوما شهدناه وقرئ بالتشديد لكثرة نجومه فانه نزل فى تضاعيف عشرين سنة (لتقرأه على الناس على مكث) على مهل وتؤدة فانه ايسر للحفظ و اعون فى الفهم وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (و نزلناه تنزيلا) على حسب الحوادث (قل آمنوا به اولا تؤمنوا) فان ايمانكم بالقرءآن لايزيده كمالا و امتناعكم عنه لايورثه نقصانا و قوله (ان الذين اوتوا العلم من قبله) تعليل له اى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم وهم العلماء الذين قرأوا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحى و امارات النبوة وتمكنوا من الميز بين المحق و المبطل اورأوا نعتك و صفة ماانزل اليك فى تلك الكتب ويجوز ان يكون تعليلا لقل على سبيل التسلية كانه قيل تسل بايمان العلماء عن ايمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم و اعراضهم (اذايتلى عليهم) القرءآن (يخرّون للاذقان سجدا) يسقطون على وجوههم تعظيما لامرالله وشكرا لانجازه وعده فى تلك الكتب ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل وانزاله القرءآن عليه (ويقولون سبحان ربنا) عن خلف الوعد (ان كان وعد ربنا لمفعولا) انه كان وعده كائنا لامحالة (ويخرّون للاذقان يبكون) كرّره لاختلاف الحال او السبب فان الاوّل للشكر عند انجاز الوعد و الثانى لما اثر فيهم من مواعظ القرءآن حال كونهم باكين من خشية الله وذكر الذقن لانه اوّل مايلقى الارض من وجه الساجد و اللام فيه لاختصاص الخرور به (ويزيدهم) سماع القرءآن (خشوعا) لما يزيدهم علما ويقينا بالله

اجود لان احتجاج موسى عليه الصلاة و السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ﴿قوله فان ظن فرعون كذب محض﴾ فانه وصف موسى بكونه مسحورا مزال العقل ولاشك انه كذب محض لادليل عليه ولا امارة و موسى وصف فرعون بكونه مثبورا اى مصروفا عن الخير و هالكا وتصدقه الامارات المتظاهرة وهى ان موسى عليه الصلاة و السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التى لايرتاب العاقل فى انها من عند الله تعالى و انه تعالى انما اظهرها على يده تصديقا له فى دعواه وكل من انكرها لايحمله على الانكار الا الحسد و العناد و الجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك تكون عاقبته الهلاك و الثبور ﴿قوله وقرئ وان اخالك﴾ مضارع قولك خلت الشئ خيلا وخيلة ومخيلة اى ظننته وفى المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول فى مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح و بنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لمابين اعجاز القرءآن وكفايته فى الدلالة على صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القرءآن و بيان شأنه فقال و بالحق انزلناه و بالحق نزل اى ما اردنا بانزاله الاتقرير الحق وتبيينه فلما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا و الباء سببية وعلى ماذكره المصنف تكون الباء متعلقة بمحذوف والجار و المجرور فى محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه اوفاعل نزل و الحق الاوّل عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله و الحق الثانى هو الثابت الذى لايزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل مااشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل التوحيد و صفات الاكرام وكون الملائكة عبادا لايقبل الزوال ﴿قوله الامحفوظا بالرصد﴾ تفسير لقوله بالحق و بيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل و الذى لايكون انزاله و نزوله الاحال كونه ثابتا غير باطل لايكون الامحفوظا بالرصد كذلك الآيات لاتكون فى تينك الحالين الامحفوظة بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تعالى لمابين اعجاز القرءآن بين عظم شأن رسوله فقال و ما ارسلناك الخ اى فن آمن بك و اتبع دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى و من عاندك و اقترح معجزات اخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ماارسلت الامبشرا او نذيرا اليس لك وراء ذلك شئ من اكراه على الدين او نحو ذلك و قرآنا فقرءآنا فرقناه بالنصب فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز فى الاسم المذكور الرفع بالابتداء و قرءآنا نكرة لايصلح للابتداء فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان فى حكم المخصص بالوصف فكأنه قيل وقرءآنا اى قرءآن بمعنى قرءآن عظيم فرقناه ﴿قوله تعالى على مكث﴾ متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل لتقرأه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد و الانكار فقال قل آمنوا به اولا تؤمنوا اى فقد ازل الله تعالى و بلغ الرسول فاختاروا ماتريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كأنه قال له اتركهم ولاتبال بهم و الفرق بين كون قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله آمنوا به اولاتؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله تعالى ان الذين اوتوا العلم على الاوّل هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وماحصل من تسليته عليه الصلاة و السلام بايمان العلماء انما يحصل فى ضمن هذا المقصد و المقصود على الثانى انماهو التسلية وماحصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا ﴿قوله وذكر الذقن﴾ جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى و يخرّون اى يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرءآن التى هى هيئة السجود وهى انما تحصل بالسقوط على الجبهة و الانف و الظاهر ان يقول و يسجدون اى ويخرّون على وجوههم او على جباههم و انوفهم فاوجه ذكر الاذقان هنا و اجاب عنه بان الذقن اوّل مايلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اوّل مايلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة و الانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اوّل مايلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر مايلقى الارض من اجزاء الوجه و القائم الذى بصدد السجود فالاوّلية بمعنى الاقدمية فعبر عن خرور الساجد بخرور اقرب اجزاء وجهه الى الارض و اقدمها ﴿قوله و اللام فيه لاختصاص الخرور به﴾ فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لايتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك و الحمد بالله تعالى ومن المعلوم انه لااختصاص لخرور الساجد بالذقن الذى هو مجمع اللحيين بل هو لايسقط عليه اصلا الا ان يقال ليس المقصود من الآية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تلى عليهم القرءآن بل المقصود بيان انهم ينقادون لماسمعوا و يخضعون له كمال الانقياد و الخضوع فاخرج الكلام على

﴿ قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ﴾ نزل حين سمع المشركون رسول الله يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد آلهين وهو يدعو الها آخر او قالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثره الله فى التوراة فالمراد على الاوّل هو التسوية بين اللفظين بانهما يطلقان على ذات واحدة وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد انما هو للذات الذى هو المعبود المطلق وعلى الثانى انهما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وهو اجوب لقوله ﴿ اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ﴾ والدعاء فى الآية بمعنى التسمية وهو يتعدّى الى مفعولين حذف اوّلهما استغناء عنه وأو للتخيير والتنوين فى ايّا عوض عن المضاف اليه وما صلة لتأكيد ما فى ايّا من الابهام والضمير فى فله للمسمى لان التسمية له لا للاسم وكان اصل الكلام اياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والاكرام ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ بقرآءة صلاتك حتى تسمع المشركين فان ذلك يحملهم على السب واللغو فيها ﴿ ولا تخافت بها ﴾ حتى لا تسمع من خلفك من المؤمنين ﴿ وابتغ بين ذلك سبيلا ﴾ بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا فان الاقتصاد فى جميع الامور محبوب روى ان ابابكر رضى الله عنه كان يخفت ويقول انا اناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابابكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها باسرها وابتغ بين ذلك سبيلا بالاخفات نهارا والجهر ليلا ﴿ وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ﴾ فى الالوهية ﴿ ولم يكن له ولىّ من الذل ﴾ ولى يواليه من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته نفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارا او اضطرارا وما يعاونه ويقوّيه ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات المتفرّد بالايجاد المنعم على الاطلاق وما عداه ناقص مملوك نعمة او منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله ﴿ وكبره تكبيرا ﴾ وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة والتحميد ينبغى ان يعترف بالقصور عن حقه فى ذلك * روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا افصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية وعنه عليه السلام من قرأ سورة بنى اسرآئيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار فى الجنة والقنطار الف اوقية ومائتا اوقية

سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض من اجزآء وجه من خرّ على وجهه اذا خص الخرور به كان وصول سائر اجزآء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره فى كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه ورآء ظهورهم ﴿ قوله وهو اجوب ﴾ اى كون المراد من الآية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الآخر بل هما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله تعالى اياما تدعوا مطابق للردّ على اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الآخر فى الحسن ولا يظهر كونه ردّا على من يقول كيف تعبدون آلهين وتمنعون عنهما ﴿ قوله حذف اوّلهما ﴾ اى فى الموضعين لان المفعول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثانى وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اىّ هذين الاسمين تدعوه وتسموه فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله وأو للتخيير مبنى على كون الآية مسوقة للردّ على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا فى المسلمين بتغليبهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الردّ على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الآية مسوقة للردّ على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان تحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف فى الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمرا ولا شك انها اذا وقعت فى جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب فى الجمع بينهما ذكر فى شرح الرضى ان أو اذا كان فى الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان حصل للامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف فى الغالب فهى للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهى للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفى التخيير يحتم احدهما ولا يجوز الجمع ﴿ قوله بقرآءة صلاتك ﴾ بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى ضعيف خفى روى انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع صوته بالقرآءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى هذه الآية ﴿ قوله وفيه تنبيه ﴾ وجه التنبيه انه تعالى امره عليه الصلاة والسلام بان يخص الحمد والثناء بالاله المنزه عن جميع صفات النقصان المنفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غنى عن كل ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحدة من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من التعلقات ويعتقد ان كل ما يجرى فى ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيئته وقالت المعتزلة انا نكبر الله تعالى ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضى التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضى عبد الجبار الهمذانى حيث رأى الاستاذ ابا اسحق الاسفراينى سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهى والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المأمور به فقال تكبيرا اى اقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف بان يجتهد ويسعى فى تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفى بشكره وثنائه وجوارحه واعضاءه لا تفى بخدمته فيكبر الله تعالى على قدر طاقته فانه جل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده ﴿ قوله اذا افصح الغلام ﴾ اى فهم ما يقوله فى اوّل ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الآية قوله تعالى وقل الحمد لله الى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام واختتمت

(بخاتمة)

بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الكهف وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله رتب استحقاق الحمد — اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله بل هو جملة اسمية لامحل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد له وجميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها لانه الذى وصلت الى كل احد نعمته وان الذى وصلت النعمة على يده طريق لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا فى مقابلة سعيه واجتهاده فى قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعى ليس الا منه تعالى وبتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستعمل لذلك الغير فى ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لايجب ان يكون فى مقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله فى آخر السورة السابقة ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه تعالى ذكر الحمد لنفسه ليدل على كماله ويدل على اثره اما مايدل على قدرته وسلطانه فكقوله تعالى الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا وقوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض واما مايدل على انعامه وافضاله فكقوله تعالى الحمد لله رب العالمين وقوله تعالى الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب — **قوله** وهو فى المعانى — قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى عرض او دين او معاش يقال فى دينه عوج كذا فى الصحاح — **قوله** او قيما بمصالح العباد — يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشأنه وكذا قيم الاطفال فالقرءآن لما كان سببا لهداية الخلق قائما باصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم بمصالح الاطفال — **قوله** او على الكتب — عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التأويل فسر القيم بالشاهد وقال القرءآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها فى الزيادة والنقصان وفى التغيير والتحريف مبين مازادوا فيها وما نقصوا وماحرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما فيكون بمعنى غير ذى عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى لينذر بأسا شديدا فان الشديد هو البأس وكرر للتأكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على نحو ما فى قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى رقيب حفيظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى حينئذ انه كامل فى نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا فى الاستقامة جدا ويقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم بهذا الامر اى قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم فى نفسه قيم بامور غيره — **قوله** تقديره جعله قيما — زيادة بل ايضا اى ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير فى له يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه حينئذ لايكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبى فاصل بينهما ولايجوز الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى وعلى تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التأويل الكلام محمول على التقديم والتأخير اى انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتأخير بعيد جدا وكذلك جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كأنه قيل انزله منتفيا عنه العوج بعيد خلاف الظاهر * واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا مبدلا الفا بسكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص فى مواضع من القرءآن مثل مافعله ههنا من سكتة لطيفة نافية للوهم الفاسد فمنها انه يقف على مرقدنا ويبتدئ بقوله هذا ما وعد الرحمن ليفهم من الوقف ان كلام الكفار قد انقضى وان مابعده كلام غيرهم قيل هم الملائكة وقيل المؤمنون ومنها انه يقف على من فى قوله كلا اذا بلغت التراقى وقيل من راق ويبتدئ براق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبنى للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل فى قوله تعالى بل ران

ويبتدئ بران لما تقدم ﴿قوله صادرا من عنده﴾ اشارة الى ان من لدن متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لبأسا او حال من الضمير فى شديدا و ان لدن بمعنى عند ﴿قوله وقرأ ابو بكر﴾ اى لدنهى باسكان الدال واشمامها شيأ من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع فالتق ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين فكان حقه ان يكسر الاوّل على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى مافرّ منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشمام الدال شيأ من الضم اشارة الى إصلها وقرأ الباقون من لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ من لدنهو نحو منهو وعنهو وغيره لايصلها بشئ ﴿قوله استعظاما لكفرهم﴾ فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مرتبة الخاص وتنزيل تلك المرتبه منزلة المتباين حكما اذلا يعلم حكم احد المتباينين ببيان حكم المباين الآخر بل لابدّ من ذكر الآخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير فى الوصف منزلة التباين فى الذات وقوله تعالى مالهم به من علم لايستدعى تحقق المعلوم فى نفسه لان انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه فى نفسه محال لايمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثانى وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط اى لايحكم به عقولهم ولايؤدّى اليه فكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان بل هو مجرّد لقلقة لسانهم يجرى على ألسنتهم ليس فى قلوبهم من معناه شئ ووصفت الكلمة بالخروج الذى هو من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف مايكون سببا لحدوثها والافالاعراض لايصح عليها الخروج والانتقال ﴿قوله فانهم كانوا يطلقون الاب الخ﴾ لعل هذا الاطلاق كان جائزا فى شريعة من قبلنا كما يجوز فى شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوهما اليه تعالى على ارادة غاياتها الا انه لم يجز فى شريعتنا اطلاق الاب عليه تعالى ولا اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه معانى فاسدة ﴿قوله وكلمة نصب على التميز﴾ لانها ترفع الابهام المستقرّ عن ذات مقدرة وهى النسبة الملحوظة فى قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع تلك الجملة يجوّز ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا اوجهلا او افتراء فلما اضمر فاعل كبرت فيه حصل الابهام واحتاج الى رفعه بخلاف ماذا قرئ برفع الكلمة على الفاعلية فانه لايضمر فيه شئ فيكون حينئذ على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك راجعا الى مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اى كبرت مقالتهم تلك كلمة ومعنى الكلام التعجب اى ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة الكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض مايخطر بالبال لايجترئ الانسان على اظهاره باللفظ ﴿قوله وقيل صفة محذوف﴾ يعنى قيل ان كبرت بمعنى بئس وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التميز كما فى قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة الخارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء واشمام الضم وهى لغة تميم ﴿قوله قاتلها﴾ البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اى اهلكها على وجد والمقصود من الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى لايعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا وبشيرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفاء فى قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدّم عليه وحقه التأخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل كلمة لعل وهنا للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتأسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب كقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم قال اهل التأويل المعنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن كقوله تعالى يااسفا على يوسف اى ياحزنا فانه عليه الصلاة والسلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا من ان تلف انفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كان باخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك وقوله تعالى على آثارهم متعلق بقوله باخع اى باخع نفسك من بعد هلاكهم حال بقاء آثارهم وعلاماتهم وعدم اندراسها بالكلية فانه يصح ان يقال مات الثانى فى اثر الاوّل اى حال بقاء أثره ﴿قوله وقرئ ان بالفتح﴾ قرأ الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان الشرطية للاستقبال كأنه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان

(لينذر بأسا شديدا) اى لينذر الذين كفروا عذابا شديدا فحذف المفعول الاوّل اكتفاء بدلالة القرينة واقتصارا على الغرض المسوق اليه (من لدنه) صادرا من عنده وقرأ ابوبكر باسكان الدال اسكان الباء من سبع مع الاشمام ليدل على اصله وكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا) هو الجنة (ماكثين فيه) فى الاجر (ابدا) بلا انقطاع (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا) خصهم بالذكر وكرّر الانذار متعلقا بهم استعظاما لكفرهم وانما لم يذكر المنذر به استغناء بتقدم ذكره (مالهم به من علم) اى بالولد او باتخاذه او بالقول والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب او تقليد لما سمعوه من اوائلهم من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر او بالله اذ لو علموه لما جوّزوا نسبة الاتخاذ اليه (ولا لآبائهم) الذين تقوّلوه بمعنى التبنى (كبرت كلمة) عظمت مقالتهم هذه فى الكفر لما فيها من التشبيه والتشريك وايهام احتياجه تعالى الى ولد يعينه ويخلفه الى غير ذلك من الزيغ وكلمة نصب على التميز وقرئ بالرفع على الفاعلية (تخرج من افواههم) صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على اخراجها من افواههم والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم لان كبر ههنا بمعنى بئس وقرئ كبرت بالسكون مع الاشمام (ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك) قاتلها (على آثارهم) اذا ولوا عن الايمان شبهه لما يداخله من الوجد على توليهم بمن فارقته اعزته فهو يتحسر على آثارهم ويبخع نفسه وجدا عليهم وقرئ باخع نفسك على الاضافة (ان لم يؤمنوا بهذا الحديث) بهذا القرآن (اسفا) للتأسف عليهم او متأسفا عليهم والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ ان بالفتح على لان فلايجوز اعمال باخع الا اذا جعل حكاية حال ماضية

(انا جعلنا ما على الارض) من الحيوان والنبات والمعادن (زينة لها) ولاهلها (لنبلوهم ايهم احسن عملا) فى تعاطيه وهو من زهد فيه ولم يغترّ به وقنع منه بما يزجى به ايامه وصرفه على ما ينبغى وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) تزهيد فيه والجرز الارض التى قطع نباتها مأخوذ من الجرز وهو القطع والمعنى انا لنعيد ما عليها من الزينة ترابا مستويا بالارض ونجعله كصعيد املس لا نبات فيه (ام حسبت) بل احسبت (ان اصحاب الكهف والرقيم) فى ابقاء حياتهم مدّة مديدة (كانوا من آياتنا عجبا) وقصتهم بالاضافة الى خلق ما على الارض من الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة تعجب الناظرين من مادّة واحدة ثم ردّها اليها ليس بعجيب مع انه من آيات الله كالنزر الحقير والكهف الغار الواسع فى الجبل والرقيم اسم الجبل او الوادى الذى فيه كهفهم او اسم قريتهم او كلبهم قال امية بن ابى الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا * وصيدهموا والقوم فى الكهف همدا *

او لوح رصاصىّ او حجرىّ رقمت فيه اسماؤهم وجعل على باب الكهف وقيل اصحاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لاهليهم فاخذتهم السماء فأووا الى الكهف فانحطت صخرة وسدّت بابه فقال احدهم اذكروا ايكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته فقال احدهم استعملت اجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل فى بقيته مثل عملهم فاعطيته مثل اجرهم فغضب احدهم وترك اجره فوضعته فى جانب البيت ثم مرّ بى بقر فاشتريت به فصيلة فبلغت ما شاء الله فرجع الىّ بعد حين شيخا ضعيفا لا اعرفه وقال انّ لى عندك حقا وذكره حتى عرفته فدفعتها اليه جميعا اللهم ان كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء وقال آخر كان فىّ فضل واصابت الناس شدّة فجاءتنى امرأة فطلبت منى معروفا فقلت والله ما هو دون نفسك فأبت وعادت ثم رجعت ثلاثا ثم ذكرت لزوجها فقال اجيبى له واغيثى عيالك فأتت وسلمت الىّ نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت مالك قالت اخاف الله فقلت لها خفته فى الشدّة ولم اخفه فى الرخاء فتركتها واعطيتها ملتمسها اللهم ان كنت فعلته لوجهك فافرج عنا فانصدع حتى تعارفوا وقال الثالث كان لى ابوان همان وكان لى غنم وكنت اطعمهما واسقيهما ثم ارجع الى غنمى فحبسنى ذات يوم غيث فلم ارح حتى امسيت فأتيت اهلى واخذت محلبى فحلبت فيه ومضيت اليهما فوجدتهما نائمين فشق علىّ ان اوقظهما فوقفت جالسا ومحلبى على يدى حتى ايقظهما الصبح فسقيتهما اللهم ان كنت فعلته لوجهك فافرج عنا ففرّج الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلك نعمان بن بشير (اذ أوى الفتية الى الكهف) يعنى فتية من اشراف الروم ارادهم دقيانوس على الشرك فأبوا وهربوا الى الكهف

وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يؤمنوا فعلى هذه القرآءة المناسب ان يكون باخع للمضىّ لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة تدعو الى صرفه عن معناه فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كأنه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا وجيئ باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده ﴿قوله وفيه تسكين﴾ اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الآية لما دلت على ان اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى انه يكون منهم فيجازى كل واحد من آثر الحياة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له عليه الصلاة والسلام ان شأنه وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصى وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتدآء او الضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات فيه ولا ماء ﴿قوله بل احسبت﴾ اشارة الى ان ام منقطعة مقدّرة ببل والهمزة وبل هى التى للانتقال لا لابطال ما سبق والهمزة للانكار وذكر الله تعالى اوّلا من الآيات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله كأن لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كأنه قيل يتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا يتفكر فى سائر الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب من شئ قل ايناسه به وان كان الذى بحضرته اعجب منه قال الامام تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا من آياتنا عجبا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا من الكل كيف يستبعدون قدرته على حفظ طائفة مدّة ثلاثمائة سنة او اكثر فى النوم روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاوّل وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا المدينة فسألوا احبار اليهود عن اخبار محمد صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاوّل ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طوّاف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن اثنين ولم يخبركم عن الثالث فهو نبىّ والا فتقوّل فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بتفصيل ما بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال عليه الصلاة والسلام اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم مضى خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى اياه على جزمه وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطوّاف وعجبا فى قوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا خبر كان ومن آياتنا حال منه لانه فى الاصل صفته فلما قدّم صار حالا قال امية بن ابى الصلت

* وليس بها الا الرقيم مجاورا * وصيدهموا والقوم فى الكهف همدا *

استشهد على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت فى علم العرب وان لم يكونوا عالمها على وجهها * الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعنى ان اصحاب الكهف كانوا رقودا فى الغار وكلبهم مجاورا لوصيدهم كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴿قوله او لوح رصاصىّ﴾ فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اى مكتوب ﴿قوله تعالى اذ أوى الفتية﴾ منصوب بعجبا او باذكر المقدّر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبى صلى الله عليه وسلم وبينهم مدّة طويلة فلا يجوز حسبانه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الوقت الذى أووا فيه الى الكهف اى صاروا فيه وكانوا فتية اى شبانا متقابلين فى الاسنان من اولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان ذلك الايمان عبرة

وتفكرا منهم فى عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحى ولم يقرأوا كتابا ولم يدركوا زمان نبوّة وكانوا فى زمن فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام ثم بعثه الله تعالى وهم فى الكهف راقدون ولبث فى امّته ثلاثا وثلاثين سنة ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق وان الساعة آتية ﴿قوله او اجعل امرنا كله رشدا﴾ على ان تكون كلمة من فى قوله من امرنا رشدا تجريدية اذ هو الامر بعينه مبالغة فى ارشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة لاجل المبالغة فى كمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من فى الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم فى الرشد والهداية حدّا يصح مع ذلك الحدّ ان يستخلص منه امر آخر مثله فى الرشد وفى الوجه الاوّل تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس وطلبوا سلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة فى مفارقتهم الكفار ﴿قوله بمعنى انمناهم انامة لاتنبههم فيها الاصوات﴾ يعنى ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات الموقظة الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق ازالة النوم فسدّ طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الآذان دون العيون مع ان النوم يتعلق بها دون الآذان لان ضرب الحجاب على العين لايصلح كناية عن المبالغة فى النوم لان سدّ الابصار انما يدل على كمال ان لايكون ماهو طريق الازالة مؤثرا فى زواله ﴿قوله بنى على امرأته﴾ اى بنى عليها القبة عند دخوله عليها فان المعرّس كان يبنى على اهله حجابا ﴿قوله ظرفان لضربنا﴾ الاوّل ظرف مكان والثانى ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا ﴿قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا﴾ لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثنا ودل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى سرمدىّ لايجوز عليه التغير والزوال وانما التغير فى المعلومات وانه تعالى عالم بها فى الازل على ما ستكون عليه فى اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدّد لها حال من الاحوال تعلق علمه تعالى بتلك الحال عند تجدّدها فالتجدّد والتغير انما هو فى تعلقات العلم لا فى نفسه وقال هشام انه تعالى لايعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية ﴿قوله المختلفين منهم او من غيرهم﴾ اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا فى الحزبين قال مجاهد رضى الله عنه ان الحزبين من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدّة لبثهم واستطالها آخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفرّاء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا فى مدّة لبثهم فى الكهف قبل خروجهم منه فبعثهم الله تعالى ولم يبين ذلك بل ابهمه وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله تعالى بيانه ﴿قوله ولما لبثوا حال منه﴾ اى من امدا لانه لو تأخر عنه لكان نعتاله فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا كائنا لزمان لبثهم فى الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى حينئذ لنعلم اىّ الحزبين احصى اى علم كقوله احصاه الله ونسوه للسبب الذى لبثوا فيه لاجله ﴿قوله وقيل احصى اسم تفضيل﴾ لم يرض به لان افعل من كذا لايبنى من باب افعل يفعل وقولهم مااولاه للخير وما اعطاه للمال فمن الشواذ والشاذ النادر لايقاس عليه والمذاق يروى بالدال والذال وهو رجل من بنى عبد شمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر فى حقه

۞ فانك ان ترجو تميما ونفعها ۞ كراجى الندا والعرف عند المذلق ۞

وقوله وامدا نصب بفعل دل عليه احصى اى دل احصى الذى هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لايعمل فى مظهر واوّل البيت

۞ ولم ارمثل الحىّ حيا مصبحا ۞ ولامثلنا يوم التقينا فوارسا ۞

۞ اكرّ وأحمى للحقيقة منهموا ۞ واضرب منابالسيوف القوانسا ۞

المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل مايحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس

(قالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة) توجب لنا المغفرة والرزق والامن من العدوّ (وهيئ لنا من امرنا) من الامر الذى نحن عليه من مفارقة الكفار (رشدا) نصير بسببه راشدين مهتدين او اجعل امرنا كله رشدا كقولك رأيت منك اسدا واصل التهيئة احداث هيئة الشئ (فضربنا على آذانهم) اى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع بمعنى أنمناهم انامة لاتنبههم فيها الاصوات فحذف المفعول كما حذف فى قولهم بنى على امرأته (فى الكهف سنين) ظرفان لضربنا (عددا) اى ذوات عدد ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل فان مدّة لبثهم كبعض يوم عنده (ثم بعثناهم) ايقظناهم (لنعلم) ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اوّلا تعلقا استقباليا (اىّ الحزبين) المختلفين منهم او من غيرهم فى مدّة لبثهم (احصى لما لبثوا امدا) ضبط امدا لزمان لبثهم ومافى اىّ من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدأ واحصى خبره وهو فعل ماض وامدامفعوله ولمالبثوا حال منه او مفعول له وقيل انه المفعول واللام مزيدة وما موصولة وامدا تمييز وقيل احصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم هو احصى للمال وافلس من ابن المذلق وامدا نصب بفعل دل عليه احصى كقوله ۞ وأضرب منا بالسيوف القوانسا

جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على مابين اذنى الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعدآء واصحابه يقول لم ارمغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولامغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اى يضرب القوانس لابنفس افعل التفضيل لانه لايعمل فى المظهر فكذا فيما نحن بصدده * فان قيل انه انما لايعمل فى مظهر فاعل او مفعول به فلم لايجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما فى اكثر منه مالا واحسن وجها * اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس الامد هو الذى احصى ﴿قوله تعالى آمنوا بربهم﴾ فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لوجاء على نسق قوله نحن نقص عليك لقيل بربك وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا ﴿قوله وقوّيناها بالصبر﴾ يعنى ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدآئد التى يحملوها بربط الدابة وشدّها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدّها بالرباط والمربط ايضا هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلوبهم لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على الاستعلائية للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرّا عليها كما فى قوله ويجرح دوما فى عراقيبهم نصلى ﴿قوله اذقاموا﴾ منصوب بربطنا والمعنى قوّينا قلوبهم اذقاموا بين يدى ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقرّوا بربوبية الله تعالى بين يدى ذلك الجبار بتقوية الله تعالى اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا ورآء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم انى لأجد فى شيأ وهو ان ربى رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض ﴿قوله والله لقد قلنا قولا ذاشطط﴾ يعنى ان قوله لقد قلنا جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت الدار تشط اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القرب فى كل شئ اشار اليه بقوله مفرط فى الظلم وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف اى قولا ذاشطط لان اذا جواب وجزآء ﴿قوله تعالى لولا يأتون﴾ تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم وعلى اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياهامن غيران يقيموا برهانا قطعيا على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا اى لا احد اظلم منه يعنون ان الحكم بان له تعالى شريكا وولدا مع فقدان مايدل عليهما ظلم وافترآء عليه تعالى ﴿قوله تعالى ومايعبدون﴾ ذكر فيه ثلاثة اوجه الاوّل ان ما بمعنى الذى والعائد محذوف اى واعتزلتم الذى يعبدونه اشار اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذى يعبدونه والثانى ان تكون مامصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اى واذاعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله والثالث ان تكون نافية وتكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم والا مستثنى مفرّغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لايعبدون غيره ﴿قوله من امركم﴾ متعلق بالفعل قبله ومن لابتدآء الغاية او للتبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف ﴿قوله تعالى مرفقا﴾ قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقرأ نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد فى الجارحة وفى مايرتفق به اى ينتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط ﴿قوله لنصوع يقينهم﴾ اى لخلوص يقينهم من شوب الشك والناصع الخالص من كل شئ ﴿قوله لورأيتهم﴾ يعنى ان قوله تعالى وترى ليس المراد به ان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فتكون الشمس طالعة وغاربة لاتدخل عليهم فيؤذيهم حرّها وتغير الوانهم فالمعنى انك لورأيتهم على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهوآء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراغب فى فجوة اى فى ساحة واسعة ﴿قوله لان الكهف كان جنوبيا﴾ اى كانت ساحة الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك يقتضى ان يكون بابه فى جانب الشمال ﴿قوله اولان الله تعالى زوّرها عنه﴾ يعنى ان للمفسرين فى تفسير الآية قولين الاوّل ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لايقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما

(نحن نقص عليك نبأهم بالحق) بالصدق
(انهم فتية) شبان جمع فتى كصبى وصبية
(آمنوا بربهم وزدناهم هدى) بالتثبت
(وربطنا على قلوبهم) وقوّيناها بالصبر
على هجر الوطن والاهل والمال والجرآءة
على اظهار الحق والردّ على دقيانوس
الجبار (اذ قاموا) بين يديه (فقالوا
ربنا رب السموات والارض لن ندعو من
دونه الها لقد قلنا اذا شططا) والله لقد
قلنا قولا ذا شطط اى ذا بعد عن الحق
مفرط فى الظلم (هؤلاء) مبتدأ (قومنا)
عطف بيان (اتخذوا من دونه آلهة) خبره
وهو اخبار فى معنى انكار (لولا يأتون) هلا
يأتون (عليهم) على عبادتهم (بسلطان بين)
ببرهان ظاهر فان الدين لايؤخذ الا به وفيه
دليل على ان مالا دليل عليه من الديانات
مردود وان التقليد فيه غير جائز (فمن اظلم ممن
افترى على الله كذبا) بنسبة الشريك اليه
(واذ اعتزلتموهم) خطاب بعضهم لبعض
(ومايعبدون الا الله) عطف على الضمير
المنصوب اى واذا اعتزلتم القوم ومعبوديهم
الا الله فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون
الاصنام كسائر المشركين ويجوز ان تكون
ما مصدرية على تقدير واذ اعتزلتموهم
وعبادتهم الا عبادة الله وان تكون نافية على
انه اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد
معترض بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم
(فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم) يبسط
الرزق لكم ويوسع عليكم (من رحمته)
فى الدارين (ويهيئ لكم من امركم مرفقا)
ماترتفقون به اى تنتفعون وجزمهم بذلك
لنصوع يقينهم وقوة وثوقهم بفضل الله تعالى
وقرأ نافع وابن عامر مرفقا بفتح الميم وكسر
الفاء وهو مصدر جاء شاذا كالمرجع والمحيض
فان قياسه الفتح (وترى الشمس) لورأيتهم
والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او
لكل احد (اذا طلعت تزاور عن كهفهم) تميل
عنه ولايقع شعاعها عليهم فيؤذيهم لان
الكهف كان جنوبيا او لان الله تعالى زوّرها
عنه

واصله تتزاور فادغمت التاء فى الزاى وقرأ الكوفيون بحذفها وابن عامر ويعقوب تزورّ كتحمرّ وقرئ تزوارّ كتحمارّ وكلها من الزور بمعنى الميل (ذات اليمين) جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين (واذا غربت تقرضهم) تقطعهم وتصرم عنهم (ذات الشمال) يعنى يمين الكهف وشماله لقوله (وهم فى فجوة منه) اى وهم فى متسع من الكهف يعنى فى وسطه بحيث ينالهم روح الهوآء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حرّ الشمس وذلك لان باب الكهف فى مقابلة بنات النعش واقرب المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذى يلى المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جانبيه ويحلل عفونته ويعدّل هوآءه ولا يقع عليهم فيؤذى اجسادهم ويبلى ثيابهم (ذلك من آيات الله) اى شأنهم او ايوآؤهم الى كهف شأنه كذلك او اخبارك قصتهم او ازورار الشمس وقرضها طالعة وغاربة من آياته (من يهد الله) بالتوفيق (فهو المهتد) الذى اصاب الفلاح والمراد به اما الثناء عليهم والتنبيه على ان امثال هذه الآيات كثيرة ولكنّ المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها (ومن يضلل) ومن يخذله (فلن تجد له وليا مرشدا) من يليه ويرشده (وتحسبهم ايقاظا) لانفتاح عيونهم او لكثرة تقلبهم (وهم رقود) نيام (ونقلبهم) فى رقدتهم (ذات اليمين وذات الشمال) كيلا تأكل الارض ما يليها من ابدانهم على طول الزمان وقرئ يقلبهم بالياء والضمير لله تعالى وتقلبهم على المصدر منصوبا بفعل يدل عليه وتحسبهم اى وترى تقلبهم (وكلبهم) هو كلب مرّوا به فتبعهم فطردوه فأنطقه الله تعالى فقال انا احب احباء الله فناموا وانا احرسكم او كلب راع مرّوا به فتبعهم وتبعه الكلب ويؤيده قرآءة من قرأ وكالبهم اى وصاحب كلبهم (باسط ذراعيه) حكاية حال ماضية ولذلك اعمل اسم الفاعل (بالوصيد) بفناء الكهف وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة (لو اطلعت عليهم) فنظرت اليهم وقرئ لو اطلعت عليهم بضم الواو (لوليت منهم فرارا) لهربت منهم وفرارا يحتمل المصدر لانه نوع من التولية والعلة والحال (ولملئت منهم رعبا) خوفا يملأ صدرك لما ألبسهم الله من الهيبة او لعظم اجرامهم وانفتاح عيونهم وقيل لوحشة مكانهم وعن معاوية رضى الله عنه انه غزا الروم فمرّ بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس رضى الله عنه ليس لك ذلك وقد منع الله تعالى من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فلم يسمع وبعث ناسا فلما دخلوا جاءت ريح فأحرقتهم وقرأ الحجازيان لملّئت بالتشديد للمبالغة وابن عامر والكسائى ويعقوب رعبا بالتثقيل (وكذلك بعثناهم) وكما انمناهم آية بعثناهم آية على كمال قدرتنا (ليتساءلوا بينهم) ليسال بعضهم بعضا فيتعرّفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينا على كمال قدرة الله تعالى ويستبصروا به امر البعث ويشكروا ما انعم به عليهم (بعاقبة)

بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهوآء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلاجرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء الشمس عن الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واستدل على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاوّل لما كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله **﴿قوله واصله تتزاور﴾** وذلك لانه اختار قرآءة تزاور بفتح الزاى المشدّدة واصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت فى الزاى وقرأ الكوفيون تزاور بحذف احدى التاءين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد الرآء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور بالتحريك الميل يقال زور عنه وازورّ عنه وتزاور عنه تزاورا كله عدل عنه وانحرف **﴿قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين﴾** اى خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الآن ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرّر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال جهة ذات اسم اليمين لكان اظهر **﴿قوله والمراد به اما الثناء عليهم﴾** لانهم تفكروا فى دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته وقدرته من غير ان يأتيهم بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرأوا كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق من قوله تعالى اذ أوى الفتية الى الكهف الى ههنا وجيئ به عاما فى كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر الغواية وقلبه قلب اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف فى الاوّلين دخولا اوّليا ويدخل دقيانوس الضال فى الآخرين كذلك والتذييل هو ان تقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب **﴿قوله او التنبيه الخ﴾** على ان يكون قوله من يهد الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله ذلك من آيات الله وفى التيسير قيل ذلك من آيات الله اى ما اخبرنا من قصتهم آية صدقك فى دعوى النبوّة فمن هداه الله بها صدّقك لذلك فآمنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال وآثروا المواضع الخالية فى الجبال على طيب العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك المتعال **﴿قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا﴾** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر فى قوله وترى الشمس اى فلو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود **﴿قوله او كلب راعى مرّوا به﴾** اى مرّوا براعى غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفرّ من هذا الجبار فقال الراعى ما انا اغنى عن ربى منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه **﴿قوله وقيل الوصيد الباب﴾** قيل الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة **﴿قوله وقرئ لو اطلعت عليهم بضم الواو﴾** وقرأها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن عباس رضى الله عنهما انه غزا مع معوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذى فيه اصحاب الكهف فقال معوية لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فارسل الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا فى الوسيط **﴿قوله ليسأل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم﴾** فانه يجوز ان حالة غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستيقانا وفى شرح التأويل اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتساؤل فحينئذ لا تكون اللام لام كى بل هى لام العاقبة لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل بعثهم لذلك وكذلك جميع ما يخلق ويشاء انما يخلق لما يعلم انه كذا فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنّ والانس ذرأهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعبد ويعمل عمل اهل الجنة خلقه كذلك والحاصل ان كل ما يخلقه الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يجرى الفعل لذلك مجرى العجز او الجهل بالعواقب وهو متعال عن ذلك علوّا كبيرا او يخرج الفعل لذلك مخرج العجز او الجهل بالعواقب فاذا كان الله تعالى عالما بما كان وما يكون وتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق شيأ بغير ما علم انه يكون وهكذا يكون فى الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث وجاهل

(قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم) بناء على غالب ظنهم لان النائم لايحصي مدة لبثه ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى (قالوا ربكم اعلم بما لبثتم) ويجوز ان يكون ذلك قول بعضهم وهذا انكار الآخرين عليهم وقيل انهم لما دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة وظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده قالوا ذلك فلما نظروا الى طول اظفارهم واشعارهم قالوا هذا ثم علموا ان الامر ملتبس لاطريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم وقالوا (فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة) والورق الفضة مضروبة كانت او غيرها وقرأ ابو عمرو وحمزة وابو بكر وروح عن يعقوب بالتخفيف وقرئ بالتثقيل وادغام القاف في الكاف وبالتخفيف مكسور الواو مدغما وغير مدغم ورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده وحملهم له دليل على ان التزود رأى المتوكلين والمدينة طرسوس (فلينظر ايها) اى اهلها (ازكى طعاما) احل واطيب واكثر وارخص (فليأتكم برزق منه وليتلطف) وليتكلف اللطف في المعاملة حتى لايغبن او في التخفي حتى لايعرف (ولايشعرن بكم احدا) ولايفعلن مايؤدي الى الشعور (انهم ان يظهروا عليكم) ان يطلعوا عليكم او يظفروا بكم والضمير للاهل المقدر في ايها (يرجموكم) يقتلوكم بالرجم (او يعيدكم في ملتهم) او يصيروكم اليها كرها من العود بمعنى الصيرورة وقيل كانوا اولا على دينهم فآمنوا (ولن تفلحوا اذا ابدا) اذ دخلتم في ملتهم (وكذلك اعثرنا عليهم) وكما انمناهم وبعثناهم لتزداد بصيرتهم اطلعنا عليهم (ليعلموا) ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم (ان وعد الله) بالبعث او الموعود الذي هو البعث (حق) لان نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث (وان الساعة لاريب فيها) وان القيامة لاريب في امكانها فان من توفى نفوسهم وامسكها ثلاثمائة سنين حافظا ابدانها عن التحلل والتفتت ثم ارسلها اليها قدر ان يتوفى نفوس جميع الناس ممسكا اياها الى ان يحشر ابدانها فيردها عليها (اذ يتنازعون) ظرف لاعثرنا اى اعثرنا عليهم حين يتنازعون (بينهم امرهم) امر دينهم وكان بعضهم يقول تبعث الارواح مجردة وبعضهم يقول يبعثان ليرتفع الخلاف ويتبين انهما يبعثان معا او امر الفتية حين اماتهم الله ثانيا بالموت فقال بعضهم ماتوا وقال آخرون ناموا نومهم اول مرة

بعاقبة عمله وكم في قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعدها كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعدها غير مشتغل بضميرها وفي مثله تكون كم معربة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من ان جوابهم هذا مبني على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو آخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به ﴿قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى﴾ يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان مابعده بدل منه وعلى الاحتمال الثاني يكون اصحاب الكهف ثلاث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الآخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى ان ابن عباس استدل بهذه الآية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة لان الله تعالى قال في اول الآية قال قائل منهم هذا واحد وقال في جواب قول هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا قول جمع اول واقله ثلاثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع آخر سواهم خاطب هذا الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فكان المجيبون ستة والسائل واحدا فالمجموع سبعة ﴿قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لاطريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم﴾ بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الآية بما قبله الذي هو تذاكر حديث اللبث مع انه لامناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الآية من باب اسلوب الحكيم كقوله

اتت تشتكي عندي مزاولة القرى	وقد رأت الضيفان ينحون منزلي
فقلت كأني ماسمعت كلامها	هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

وكقول بعضهم للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اى على الفرس الادهم يعني الذي غلب سواده والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير كلامه لحمله على وجه آخر وقوله وقرأ ابو عمرو الى قوله بالتخفيف اى باسكان الرآء وفتح الواو والباقون بكسر الرآء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الرآء وادغام القاف في الكاف وقرئ بالتخفيف اى باسكان الرآء وكسر الواو وبادغام القاف في الكاف وبعدم ادغامها ﴿قوله وحملهم له﴾ اى حمل اصحاب الكهف الورق يدل على ان امساك الزاد امر مشروع لاينافي التوكل ﴿قوله من العود بمعنى الصيرورة﴾ كما يقال للآخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لامن العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول ﴿قوله اذ دخلتم في ملتهم﴾ قدره لكون اذا مضافا * فان قيل أليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا * اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما تميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك ﴿قوله أطلعنا عليهم﴾ اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اى علمته واختلفوا في السبب الذي عرف الناس طول مدة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه الدراهم غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس اليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها اشياء من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ماوجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته ﴿قوله ليعلموا ان وعد الله بالبعث﴾ على ان الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان مااخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرا منه حق فان القوم لما علموا ان الله تعالى أنامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولاشراب في تلك المدة على ان الانسان لايبقى من غير طعام ولاشراب في مدة اسبوع فضلا عن مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولايعجز عن شئ يريد كونه ﴿قوله حين اماتهم الله تعالى ثانيا﴾ فان الملك وقومه لما رأوا

او قال طائفة تبنى عليهم بنيانا يسكنه الناس ويتخذونه قرية وقال آخرون لنتخذن عليهم مسجدا يصلى فيه كما قال تعالى (فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجد) وقوله ربهم اعلم بهم اعتراض امامن الله ردّا على

الخائضين فى امرهم من اولئك المتنازعين فى زمانهم اومن المتنازعين فيهم على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم اومن المتنازعين للردّ الى الله بعدما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام فى انسابهم واحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك حتى ان المبعوث لما دخل السوق واخرج الدراهم وكان عليها اسم دقيانوس اتهموه بانه وجد كنزا فذهبوا به الى الملك وكان نصرانيا موحدا فقص عليه القصص فقال بعضهم ان آباءنا اخبرونا ان فتية فرّوا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء فانطلق الملك واهل المدينة من مؤمن وكافر وابصروهم وكلموهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شرّ الجنّ والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك فى الكهف وبنى عليهم مسجدا وقيل لما انتهوا الى الكهف قال لهم الفتى مكانكم حتى ادخل اوّلا لئلا يفزعوا فدخل فعمى عليهم المدخل فبنوا ثم مسجدا (سيقولون) اى الخائضون فى قصتهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب والمؤمنين (ثلاثة رابعهم كلبهم) اى هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم بانضمامه اليهم قيل هو قول اليهود وقيل هو قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيا (ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) قاله النصارى او العاقب منهم وكان نسطوريا (رجما بالغيب) يرمون رميا بالخبر الخفى الذى لامطلع لهم عليه واتيانا به اوظنا بالغيب من قولهم رجم بالظن اذاظنّ وانما لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ماهو فيه (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) انما قاله المسلمون باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لهم عن جبرائيل عليه السلام وايماء الله تعالى اليه بان اتبعه قوله (قل ربى اعلم بعدتهم مايعلمهم الاقليل) واتبع الاوّلين قوله رجما بالغيب وبان اثبت العلم بهم لطائفة بعدما حصر اقوال الطوآئف فى الثلاثة المذكورة فان عدم ايراد رابع فى نحو هذا المحل دليل العدم مع ان الاصل ينفيه ثم ردّ الاوّلين بان اتبعهما رجما بالغيب ليتعين الثالث وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت

اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله تعالى فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالمرّة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا ﴿قوله او قال طائفة تبنى عليهم بنيانا﴾ عطف على قوله فقال وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا ﴿قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف﴾ اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين دخله الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلاله باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله ومامعه ﴿قوله قيل هو قول اليهود﴾ وهذا القول يستدعى ان يكون اطلاع اهل المدينة على حال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه الصلاة والسلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان تكون احوالهم مذكورة فى التوراة وذكر فى شرح التأويلات انه اختلف فى وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه الصلاة والسلام وهو قول الحسن وابى بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سألوا عنه اهل التوراة وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لايؤمنون بعيسى ولا بالانجيل ﴿قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم﴾ اى امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة فى هذا النزاع لابدّ ان يكون احد هؤلاء ذكر فى القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران على النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقالت المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون فى المواضع الثلاثة جميعا للاستقبال اما الاوّل فلكونه مصدّرا بسين الاستقبال واما الآخران فلكونهما معطوفين على يقولون الاوّل فيكونان داخلين فى حكم السين وهو المتبادر من قوله اكتفاء بعطفه على ماهو فيه لان الواو ولما كانت لمطلق الجمع كان معنى يقولون بعد سيقولون انه سيحصل منهم الاقوال الثلاثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارا لما يدل على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه فى هذا الموضع بالاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الاوّل به بواسطة السين ﴿قوله يرمون رميا بالخبر الخفى الذى لامطلع لهم عليه واتيانا به﴾ اشارة الى ان رجما منصوب بمقدّر من لفظه اى يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمى واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه والمطلع مصدر ميمى بمعنى الاطلاع ويحتمل ان يكون اسم فاعل من باب الافعال ﴿قوله وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة﴾ فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تأكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما هذه الواو لتؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه كما تتوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذى الحال تأكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال وتنبيها على اللصوق والاتصال الاترى ان ماوقع صفة للنكرة اذا تقدّم عليها وهى بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدتين معنى لما كان كذلك سوآء كان فى الصورة اى فى اعتبار المعرفة والنكرة اوفى المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التى قبلها لمجرّد الربط وتأكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وماقيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكيدا للصوق يقتضى شيئين مبنىّ على ان تكون الواو فى مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هى تجرّدت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضى المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام فى قوله تعالى سوآء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون فان الهمزة فيه مسلوبة الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرّد الاستوآء كتمحيض النداء فى قولك انا نفعل كذا ايتها العصابة فانه لمجرّد الاختصاص ومسلوب عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب كانت متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث دلالتها

على الكثرة والمبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرّة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة دالة على الكثرة والمبالغة فى العدد وان مدخولها ثامن فلما كانت السبعة اصلا فى المبالغة فى العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدّوا يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوز السبعة جاؤا بالواو على الاستئناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقوله تعالى فى حق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عسى ربه ان طلقكنّ ان يبدّله ازواجا خيرا منكنّ مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن ومنه قوله تعالى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وكذا قوله وابكارا ثامن ماتقدّم ولم يذكر المصنف هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت فى اللغة وقد انكرها حذاق النحاة ﴿قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلينا ومشلينيا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره﴾ وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرّفون فى مهماته والسابع الراعى الذى وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفيشططيوش وروى عن ابن عباس ان اسماءهم مكشلينا ويمليخا ومرطوش وينبوش وسارينوش ودونوارش وكفيشططيوش قال عبدالله بن عمر اذا وقع الحريق فى موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة ورق وطرحت فى الحريق طفئ باذن الله تعالى ﴿قوله فلا تجادل فى شأن الفتية﴾ فان المرآء فى اللغة الجدال يقال مارى يمارى مماراة ومرآء اى جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لايتعمق بل يقتصر على ما اوحى اليه فى القرآن وهو انه لايعلم عددهم الا القليل فوجب التوقف وترك قطع النزاع ونظيره قوله تعالى ولاتجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ونقل عن الفرآء انه اتاه صلى الله عليه وسلم فريقان من نصارى نجران يعقوبى ونسطورى فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهى عنه بقوله تعالى ولاتستفت فيهم منهم احدا ﴿قوله ولم يستثن﴾ اى لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله كلمة استثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحى بعده خمسة عشر يوما وفى رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهى وذكر لتعلقه به وجهين الاوّل ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرّغا من اعم الاحوال بان يقدّر المضاف بعد الباء المقدّرة بعد الا و يحذف مفعول المشيئة وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله انى فاعل ذلك اى لاتقولنّ انى فاعله غدا فى حال من الاحوال الا فى حال كونك ملتبسا بذكر مشيئة الله والثانى ان يجعل مستثنى مفرّغا من اعم الاوقات اى لاتقولنّ ذلك من تلقاء نفسك فى وقت ما الا فى وقت ان يشاء الله ان تقوله بمعنى ان يأذن لك فيه وفيه وجه ثالث وهو الا ان يشاء الله فى معنى كلمة تأبيد كأنه قيل فلا تقولنّه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تأكيد النهى والمبالغة على هذا الوجه فهو وجه تعلقه به ﴿قوله ولا يجوز تعليقه بفاعل﴾ لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله انى فاعل لايخلو اما ان يكون المستثنى اقتران المشيئة بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه لشئ منها اما الاوّل فلان المشيئة المقترنة بالفعل سوآء كانت مشيئة الفعل بالفعل توجب الفعل ولاتنافيه حتى يصح استثناؤه من قوله انى فاعل ذلك بكل حال ومشيئة الله تعالى بترك الفعل لايمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثانى فلأنه لوكان المراد انى فاعل ذلك غدا بكل حال الا فى حال ان تعترض مشيئة الله تعالى بترك الفعل لأفاد كون هذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول انى فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى منى ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشيئة الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله انى فاعل تعين تعلقه بالنهى على احد الوجهين نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولايستثنى فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لايستقل فى افعاله فلذلك امر بان يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرّة الخلف فى الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة الله تعالى لايقدر العبد على ايقاعها فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا فى ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله فى اللفظ لدفع الحنث او لايجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لايجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسى ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى

وعن علىّ رضى الله عنه هم سبعة وثامنهم
كلبهم واسماءهم يمليخا ومكشلينا ومشلينيا
هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش
ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكا
يستشيرهم والسابع الراعى الذى وافقهم
واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم افسوس
وقيل الاقوال الثلاثة لاهل الكتاب والقليل
منهم (فلا تمار فيهم الا مرآء ظاهرا) فلا تجادل
فى شأن الفتية الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه
وهو ان تقص عليهم ما فى القرآن من غ
تجهيل لهم والردّ عليهم (ولاتستفت فيه
منهم احدا) ولاتسأل احدا منهم عن قصتهم
سؤال مسترشد فان فيما اوحى اليك لمندوحة
عن غيره مع انه لاعلم لهم بها ولا سؤال متعنت
تريد تفضيح المسئول عنه وتزييف ما عنده
فانه مخل بمكارم الاخلاق (ولاتقولنّ لشئ
انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) نهى
تأديب من الله تعالى لنبيه حين قالت اليهود
لقريش سلوه عن الروح واصحاب الكهف
وذي القرنين فسألوه فقال ائتونى غدا اخبر
ولم يستثن فابطأ عليه الوحى بضعة عشر يوما
حتى شق عليه وكذبته قريش والاستثناء من
النهى اى ولاتقولنّ لاجل شئ تعزم عليه
انى فاعله فيما يستقبل الا بان يشاء الله اى
الا ملتبسا بمشيئته قائلا ان شاء الله او الا
وقت ان يشاء الله ان تقوله بمعنى ان يأذن لك
فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران
المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها
دونه لايناسب النهى

في دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول جميع الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت ذكره * واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان * حكي انه بلغ المنصور أن اباحنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تأخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثني بان يقول الا زمان كذا او لامر كذا او ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه * قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه مافيه وايضا فلو قال ان شاء الله تعالى في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل فثبت ان الذي عوّلوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل آخر ﴿قوله ولذلك جوّز﴾ اي لما ذكر من الآية ولما روي انه عليه الصلاة والسلام قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المصنف بها على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوّز ثم اجاب عن دليل المجوّز بقوله وليس في الآية والخبر * وتقريره ان معنى الآية قل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق ولم يلزم ذلك لانه يجوز ان يكون الاستثناء من مقدّر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله تعالى جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدّر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روي من الخبر فان قوله عليه الصلاة والسلام ان شاء الله ليس متعلقا بقوله السابق في غدا اخبركم بل بمقدّر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الاولى والافضل ﴿قوله ويجوز ان يكون المعنى﴾ عطف على قوله مشيئة ربك بحسب المعنى وهو جواب آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الآية واذكر مشيئة ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم ارتباطها بما قبلها وضبط ماذكره من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله اولا بل يكون كلاما مستأنفا فان تعلقه بما قبله فيه احتمالان الاوّل ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب التي تجب فيها التوبة وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستأنفا ففيه قولان فعلى القول الاوّل يقدّر مفعول تركت وهو قوله بعض ما امرك به لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم فسر قوله اذا نسيت بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور من نحو ما روي في الحديث * رفع عن امتي الخطأ والنسيان * هو ما لم يستند الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدّرا هو اداء الصلاة والظاهر هو الاحتمال الاوّل وان يكون واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستأنفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو بعيد ﴿قوله واظهر دلالة﴾ عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضدّ الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بارشد للمبالغة في كونها سببا له على تأويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينت لكم ما اوحي اليّ واني لأطمع من ربي ان يعطيني من الآيات الدالة على نبوّتي ماهو اعظم في الدلالة عليها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل

(شأنها)

(واذكر ربك) مشيئة ربك وقل ان شاء الله كما روي انه لما نزل قال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله (اذا نسيت) اذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وعن ابن عباس ولو بعد سنة ما لم يحنث ولذلك جوّز تأخير الاستثناء عنه وعامة الفقهاء على خلافه لانه لو صح ذلك لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا اعتاق ولم يعلم صدق ولا كذب وليس في الآية والخبر ان الاستثناء المتدارك به من القول السابق بل هو من مقدّر مدلول به عليه ويجوز ان يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء مبالغة في الحث عليه او اذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به ليبعثك على التدارك او اذكره اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي (وقل عسى ان يهدين ربي) يدلني (لأقرب من هذا رشدا) لاقرب رشدا واظهر دلالة على اني نبي من نبأ اصحاب الكهف وقد هداه لاعظم من ذلك كقصص الانبياء المتباعد عنه ايامهم والاخبار بالغيوب والحوادث النازلة في اعصار المستقبلة الى قيام الساعة

شأنها ثم اختتمها باطماع ماهو اعظم منها واقرب ارشاداً للمسترشدين ﴿قوله اولأقرب رشداً وادنى خيراً من المنسي﴾ فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر ربك لابمجموع القصة بان يكون معطوفا على ماهو العامل في قوله تعالى اذأوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر اذأوى الفتية وقل عسى ان يهدين ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيأ واطمع منه ان يهديك لشئ آخر بدل المنسي وقل عسى ان يهديني ربي لشئ آخر وهو اقرب رشداً ومنفعة من المنسي فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي ﴿قوله وهو بيان لما اجمله﴾ اى بقوله فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل قصتهم بقوله اذأوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نبأهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في تفصيلها الى ان عين في آخر مدة لبثهم في كهفهم احيانا محفوظة اجسادهم ﴿قوله على وضع الجمع موضع الواحد﴾ فانه لاوجه لقرآءة الاضافة سوى ان يكون سنين تميزا وحق مائة ان يضاف الى مميزه مفردا ويقال ثلاثمائة سنة كما يقال ثلاثمائة رجل وثلاثمائة درهم قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتهما وجمعهما مخفوض مفرد فقد ظهر ان الاصل في الاستعمال افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين عملا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع بان كل نوع كأنه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع الواحد وسوّغه ههنا امران الاوّل ان ما في لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لماحذف من لفظ سنة فكانت كأنها من تمام بناء الواحد قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو وتشهد اطلاقات العرب على كل واحد من القولين فانهم يقولون سنهت عنده وتسنيت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة والثاني ان الاصل اى القياس المرفوض في العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة اى فيما فوق الواحد والاثنين لان العدد المضاف ليس الا مافوقهما الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضافه الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض وقوله ومن لم يضف ابدل السنين من ثلاث جعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم ان لايكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك لانه لما قيل ثلاثمائة لم يعرف انها ايام اوشهور اوسنون فبين انها سنون وقوله تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاى وقلبت الياء ألفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال عدّى الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف التميز لدلالة ماتقدم عليه اذلا تقول عندي ثلاثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثياب اونحوها لم يجز لانه ليس من جنس ماقبله حتى يدل عليه فلما نزل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلاثمائة فقد عرفناها واما التسع فلاعلم لنابها فنزل قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اى انه تعالى اعلم بمقدار لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيه لانه المنفرد بعلم ماغاب في السموات والارض عن العباد وادراكهم فيكون عالما بمدة لبثهم لامحالة ﴿قوله ومحله الرفع على الفاعلية﴾ فان المعنى ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ قال نجم الدين الاسترابادي في شرح الكافية واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ افعل صورته الامر ومعناه الماضي من افعل اى صار ذا فعل كالحم اى صار ذالحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف قوله ان الامر بمعنى الماضي بانه مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول ﴿قوله والنصب﴾ اى ومحله النصب على المفعولية فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اى بان يصفه بالحسن فكأنه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل مايمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شئ منهما قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب فالمعنى الامر والخطاب لكل واحد وصار ملخصه انشاء التعجب فهمزة افعل ان كانت للجعل والتعدية فالباء مزيدة في المفعول وان كانت للصيرورة كانت الباء للتعدية ﴿قوله وقرأ ابن عامر بالتاء﴾ اى بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولاتقولن لشئ وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اى ولاتشرك انت ايها الانسان

اولأقرب رشدا وادنى خيرا من المنسي (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادو[ا]
تسعا) يعني لبثهم فيه احياء مضروبا على
آذانهم وهو بيان لما اجمله قبل وقيل انه
حكاية كلام اهل الكتاب فانهم اختلفو[ا]
في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فقال
بعضهم ثلاثمائة سنين وقال بعضهم
ثلاثمائة وتسع سنين وقرأ حمزة والكسائي
ثلاثمائة سنين بالاضافة على وضع
الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا ان
علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد
وان الاصل في العدد اضافته الى الجمع
ومن لم يضف ابدل السنين من ثلاث[مائة]
(قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات
والارض) له ماغاب فيهما وخفي من احوال
اهلهما فلا خلق يخفى عليه علما (أبصر به
وأسمع) ذكر بصيغة التعجب للدلالة على
ان امره في الادراك خارج عما عليه ادراك
السامعين والمبصرين اذلا يحجبه شئ
ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير
وكبير وخفي وجلي والهاء تعود الى الله ومحله
الرفع على الفاعلية والباء مزيدة عند سيبويه
وكان اصله أبصر اى صار ذابصر ثم نقل
الى صيغة الامر بمعنى الانشاء فبرز الضمير
لعدم لياقة الصيغة له اولزيادة الباء كما في قوله
تعالى وكفى به والنصب على المفعولية عند
الاخفش والفاعل ضمير المأمور وهو كل
احد والباء مزيدة ان كانت الهمزة للتعدية
ومعدية ان كانت للصيرورة (مالهم) الضمير
لاهل السموات والارض (من دونه من ولي)
يتولى امورهم (ولايشرك في حكمه) في
قضائه (احدا) منهم ولايجعل له فيه مدخلا
وقرأ ابن عامر وقالون عن يعقوب بالتاء
والجزم على نهي كل احد عن الاشراك

ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة اصحاب الكهف من حيث انها من المغيبات بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على انه وحي

معجز امره بان يداوم درسه ويلازم اصحابه
فقال (واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك)
من القرآن ولا تسمع لقولهم ائت بقرآن
غير هذا او بدله (لا مبدل لكلماته) لا احد
يقدر على تبديلها وتغييرها غيره (ولن تجد
من دونه ملتحدا) ملتجأ تعدل اليه اذا هممت
به (واصبر نفسك) احبسها وثبتها (مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) في مجامع
اوقاتهم او في طرفي النهار وقرأ ابن عامر
بالغدوة وفيه ان غدوة علم في الاكثر فتكون
اللام فيه على تأويل التنكير (يريدون وجهه)
رضى الله وطاعته (ولا تعد عيناك عنهم)
ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم وتعديته
بعن لتضمينه معنى نبا يقال نبت وعلت عنه
عينه اقتحمته ولم تعلق به والغرض في هذا
اعطاء معنيين اي لا تقتحمهم عيناك متجاوزتين
الى غيرهم وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد
من اعداه وعداه والمراد نهي الرسول
ان يزدري بفقراء المؤمنين وتعلو عينه عن
رثاثة زيهم طموحا الى طراوة زي الاغنياء
(تريد زينة الحياة الدنيا) حال من الكاف
في القراءة المشهورة ومن المستكن في الفعل
في غيرها (ولا تطع من اغفلنا قلبه) من جعلنا
قلبه غافلا (عن ذكرنا) كامية بن خلف
في دعائك الى طرد الفقراء عن مجلسك
لصناديد قريش وفيه تنبيه على ان الداعي
له الى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن المعقولات
وانهماكه في المحسوسات حتى خفي عليه
ان الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد وانه
لو اطاعه كان مثله في الغباوة والمعتزلة
لما غاظهم اسناد الاغفال الى الله تعالى قالوا انه
مثل اجبنته اذا وجدته كذلك او نسبته اليه
او من اغفل ابله اذا تركها بغير سمة اي لم نسمه
بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الايمان
واحتجوا على ان المراد ليس ظاهر ما ذكر
اولا بقوله (واتبع هواه) وجوابه ما مر
غير مرة وقرئ اغفلنا باسناد الفعل الى
القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن
ذكرنا اياه بالمؤاخذة (وكان امره فرطا)
اي تقدما على الحق ونبذا له وراء ظهره

وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تعالى اى لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه ﴿قوله امره بان يداوم درسه ويلازم اصحابه﴾ فان كفار قريش لما سألوه عليه الصلاة والسلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان اخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك واخبرهم بها قالوا له عليه الصلاة والسلام ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا فقام عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات * قال الامام من هذه الآيات الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة وهي ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك من هؤلاء الذين آمنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين في جملة هذه الآيات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل ما اوحي الخ يتناول القرآءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قرآءة الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به ﴿قوله لا احد يقدر على تبديلها﴾ اى بطريق من طرق النسخ مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة بل المنسوخ مغيى الى وقت طريان الناسخ فالنسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا ﴿قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر﴾ والاعلام لا يدخلها الالف واللام الجوهري الغد اصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد

* وما الناس الا كالديار واهلها * فيوم بها حلوا وغدو بلاقع *

فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر ﴿قوله وتعديته بعن﴾ جواب عما يقال من ان قوله ولا تعد نهي من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم وكان الظاهر ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جيء بكلمة عن * واجاب عنه بان عدا لما ضمن معنى نبا عدي تعديته يقال نبا الشيء عنه ينبو اى تجافى وتباعد ونبا بصري عن الشيء اذا اقتحمه ولم يعلق به ويقال اقتحمته عيني اى ازدرته واعتبر التضمين لتحصيل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولم يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل بمجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد ﴿قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال اليه تعالى﴾ اعلم ان اصحابنا احتجوا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق الغفلة وايجادها في القلب بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم * قاتلناكم فما اجبناكم * وسألناكم فما ابخلناكم * وهجوناكم فما افحمناكم * اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان فكذا في الآية ويحتمل ان تكون الهمزة في هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الآية واحتجوا على ان بناء الافعال في الآية ليس للايجاد والتكوين لقوله تعالى بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع فلما اسند الاتباع الى شهوتهم لا الى مشيئة الله وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذلك قال قل كل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرأوا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا دلت الآية على ان اشر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوأ من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق ﴿قوله اى تقدما على الحق﴾ يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اى سبق وفرس فرط اى سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تعالى اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى وفرط عليه سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفراط القطيع من الغنم متقدماتها الى الوادي والماء وافرط في الامر اى جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين

(والفرط)

و الفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة ليهيئ لهم الارشية والدلاء ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا و امر فرط اى مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهرى فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول و المعنى لا تطع من كان اموره التى يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كان نابذا له وراء ظهره ﴿ قوله ومنه الفرط ﴾ يجوز ان تكون الفاء فيه مفتوحه والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين ﴿ قوله الحق مايكون من جهة الله ﴾ يعنى ان الحق مبتدأ ومن ربك خبره و الجملة مقول القول ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك و خليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجلس معك امره بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق مايكون من عند الله لا مايقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذى جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل فى اصابة الحق والاهتداء به لكون اهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او مشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى آخر الآيات ﴿ قوله ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف ﴾ نحو هذا الحق او الذى أتيتكم به الحق كائنا من ربكم والحق هو العامل فى الظرف والمبتدأ المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واياما كان يكون قوله تعالى وقل الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة اولجميع ماجاء به عليه الصلاة والسلام ثم رتب مابعده عليه بالفاء فالمعنى ماجئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الاخلاق المزيح للعلل و الاعذار المزيل للريب و الشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم ﴿ قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله ﴾ جواب عن قول المعتزلة ان قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح فى ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب صريح الآية وصريح العقل ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشيئة مسبوقا بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه واذا توقف فعل العبد على ذلك القصد الذى لا مدخل له فيه فكيف يصح ان يقال ان العبد مستقل فى فعله بل يجب القول بان الكل من عند الله ﴿ قوله شبه به مايحيط بهم من النار ﴾ فتكون الاضافة فى سرادقها بمعنى من كما فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا تحيط بهم النار من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال فى حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان محجور عن الغير اى ممنوع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيأ شبيها بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة فيها يتفرجون بالنظر الى ماوراءها من النار بل هى محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذى وصفه الله تعالى فى قوله الى ظل ذى ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط ﴿ قوله وقيل حائط من نار ﴾ روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال سرادق النار اربعة جدر كل جدار مسيرة اربعين سنة * والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهى بهم محيطة ﴿ قوله كالجسد المذاب ﴾ يعنى قيل ان المهل كل شئ اذيب من الاجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردى الزيت ﴿ قوله وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم ﴾ يعنى قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش واريد مايضاد الاغاثة وهو ان يؤتى بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى تخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اى يطلبوا الغوث والمدد عما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان مايغاث به المستغيث من العطش فسمى اتياء ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما فى قوله

* غضبت تميم ان يقتل عامر * يوم النثار فأعتبوا بالصيلم *

يقال فرس فرط اى متقدم للخيل ومن[...]
الفرط (وقل الحق من ربكم) الحق مايكو[...]
من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى ويجو[...]
ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف ومن
ربكم حالا (فمن شاء فليؤمن ومن شـ[...]
فليكفر) لا ابالى بايمان من آمن ولا كفـ[...]
من كفر وهو يقتضى استقلال العبـ[...]
بفعله فانه وان كان بمشيئته فمشيئته ليست
الا بمشيئة (انا اعتدنا) هيأنا (للظالمين)
نارا احاط بهم سرادقها) فسطاطهـ[...]
شبه به مايحيط بهم من النار وقيل السرادق
الحجرة التى تكون حول الفسطاط وقيل
سرادقها دخانها وقيل حائط من نا[ر]
(وان يستغيثوا) من العطش (يغاثو[ا]
بماء كالمهل) كالجسد المذاب وقيل كدردى
الزيت وهو على طريقة قوله فأعتبو[ا]
بالصيلم (يشوى الوجوه) اذا قدم ليشرب
من فرط حرارته وهو صفة ثانية لمـا
اوحال من المهل او الضمير فى الكاف

(بئس الشراب) المهل (وساءت) النار (مرتفقا) متكأ واصل الارتفاق نصب المرفق تحت الخد وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا) خبر ان الاولى هي الثانية بما في حيزها والراجع محذوف تقديره من احسن عملا منهم او مستغنى عنه بعموم من احسن عملا كما هو مستغنى عنه في قولك نعم الرجل زيد او واقع موقعه الظاهر فان من احسن عملا على الحقيقة لايحسن اطلاقه الا على الذين آمنوا وعملوا الصالحات اوخبرها (اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار) وما بينهما اعتراض وعلى الاول استئناف لبيان الاجر اوخبر ثان (يحلون فيها من اساور من ذهب) من الاولى للابتدآء والثانية للبيان صفة لاساور وتنكيرها لتعظيم حسنها عن الاحاطة به وهو جمع اسورة اواسوار في جمع سوار (ويلبسون ثيابا خضرا) لان الخضرة احسن الالوان واكثرها طراوة (من سندس واستبرق) مارق من الديباج وماغلظ منه جمع بين النوعين للدلالة على ان فيها ماتشتهي الانفس وتلذ الاعين (متكئين فيها على الارآئك) على السرر كما هو هيئة المتنعمين (نعم الثواب) الجنة ونعيمها (وحسنت) الارآئك (مرتفقا) متكأ (واضرب لهم مثلا) للكافر والمؤمن (رجلين) حال رجلين مقدرين اوموجودين هما اخوان من بني اسرآئيل كافر اسمه قرطوس ومؤمن اسمه يهودا ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطرا فاشترى الكافر بها ضياعا وعقارا وصرفها المؤمن في وجوه الخير وآل امرهما الى ماحكاه الله تعالى وقيل الممثل بهما اخوان من بني مخزوم كافر وهو الاسود بن عبد الاسد ومؤمن وهو ابو سلمة عبدالله زوج ام سلمة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم (جعلنا لاحدهما جنتين) بستانين (من اعناب) من الكروم والجملة بتمامها بيان التمثيل او صفة للرجلين (وحففناهما بنخل) وجعلنا النخل محيطة بهما مؤزرا بها كرومهما يقال حفه القوم اذا احاطوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله فيزيده الباء مفعولا ثانيا كقولك غشيته وغشيته به (وجعلنا بينهما) وسطهما (زرعا) ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه متواصل العمارة على الشكل الحسن والترتيب الانيق (كلتا الجنتين آتت اكلها) ثمرها وافراد الضمير لافراد كلتا وقرئ كل الجنتين آتى اكله (ولم تظلم منه) ولم تنقص من اكلها (شيأ) يعهد في سائر البساتين فان الثمار تتم في عام وتنقص في عام غالبا

(من)

والنثار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب الذي يجري بين الاحبة تهكما بهم والشوى انضاج اللحم من غير مرقة تكون مع ذلك الشئ المشوي ﴿قوله واصل الارتفاق نصب المرفق﴾ وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الآية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة نحره وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء ﴿قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا﴾ يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لاارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق ارآئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الآية التالية المقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة لان اثبات المرتفق للكفار مبني على التهكم كاثبات الاغاثة لهم في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لماذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين آمنوا الآية وقوله تعالى انا لانضيع اجر من احسن عملا يجوز ان يكون خبر ان الذين آمنوا بحذف العائد اي منهم او بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرفوعا بالابتدآء وماقبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرا للمبتدأ لابد ان تكون مشتملة على الضمير العائد الى المبتدأ واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد فحينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شئ منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد اوباقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم في المعنى كما في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن العائد ﴿قوله اوخبرها اولئك﴾ عطف على قوله هي الثانية بمافي حيزها ﴿قوله اوخبر ثان﴾ عطف على قوله استئناف ﴿قوله وهو جمع اسورة﴾ واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد وهو من زينة الملوك كانوا يسورون في ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة اوضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلاء واحدها سوار قال الشاعر

* والله لولا صبية صغار * كأنما وجوههم اقمار * اخاف ان يصيبهم اقتار * اولا طم ليس له سوار *
* لما رأني ملك جبار *

على كل واحد منهم ثلاث اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير * فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على مالم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم * قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى مااستوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ماتفضل به عليهم ابتداء تفضلا زآئدا على مقدار الوعد ثم انه تعالى لمابين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقرآء المسلمين وآثروها على ماعندالله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من آمن بالله وبالبعث والجزآء وعمل بمقتضى ايمانه شبه حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الآية فتبين به ان كثرة الاموال والاتباع لاتصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بطاعة الله التي هي زينة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لايكون له محل من الاعراب وان كان صفة لجنتين يكون في محل النصب ﴿قوله مؤزرا بها﴾ اي ملتفا وفي الاساس ومن المجاز ازرع يؤازر بعضه بعضا اذا التف وتأزر النبت اي التف وتلاصق ﴿قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه﴾ لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منهما منتهيا في احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لماذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة ﴿قوله وافراد الضمير﴾ في آتت والظاهر ان يقال آتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة

(وفجرنا خلالهما نهرا) ليدوم شربهما فانه الاصل ويزيد بهاؤهما وعن يعقوب وفجرنا بالتخفيف (وكان له ثمر) انواع من المال سوى الجنتين من ثمر ماله اذا كثره قرأ عاصم بفتح الثاء والميم وابو عمرو بضم الثاء واسكان الميم والباقون بضمهما وكذلك واحيط بثمره (فقال لصاحبه وهو يحاوره) وهو يراجعه فى الكلام من حار اذا رجع (انا اكثر منك مالا واعز نفرا) حشما واعوانا وقيل اولادا ذكورا لانهم الذى ينفرون معه (ودخل جنته) بصاحبه يطوف به فيها ويفاخره بها وافراد الجنة لان المراد ماهو جنته وهى ماتمتع به من الدنيا تنبيها على انه لاجنة له غيرها ولاحظ له فى الجنة التى وعد المتقون او لاتصال كل واحدة من جنتيه بالاخرى او لان الدخول يكون فى واحدة واحدة (وهو ظالم لنفسه) ضار لها بعجبه وكفره (قال ما اظن ان تبيد هذه) اى تفنى هذه الجنة (ابدا) لطول امله وتماديه على غفلته واغتراره بمهلته (وما اظن الساعة قائمة) كائنة (ولئن رددت الى ربى) بالبعث كما زعمت (لأجدن خيرا منها) من جنته وقرأ الحجازيان والشامى منهما اى من الجنتين (منقلبا) مرجعا وعاقبة لانها فانية وتلك باقية وانما اقسم على ذلك لاعتقاده انه تعالى انما اولاه ما اولاه لاستئهاله واستحقاقه اياه لذاته وهو معه اينما يلقاه (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب) لانه اصل مادتك او مادة اصلك (ثم من نطفة) فانها مادتك القريبة (ثم سوّاك رجلا) ثم عدلك وكملك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال جعل كفره بالبعث كفرا بالله تعالى لان منشأه الشك فى كمال قدرة الله تعالى ولذلك رتب الانكار على خلقه اياه من التراب فان من قدر على بدء خلقه منه قدر على ان يعيده منه (لكنا هو الله ربى ولا اشرك بربى احدا) اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فتلاقت النونان وكان الادغام وقرأءة ابن عامر ويعقوب فى رواية بالالف فى الوصل لتعويضها عن الهمزة او لاجراء الوصل مجرى الوقف وقد قرئ لكن انا على الاصل وهو ضمير الشأن وهو بالجملة الواقعة خبرا له خبر انا او ضمير الله والله بدله وربى خبره والجملة خبر انا والاستدراك من أكفرت كانه قال انت كافر بالله لكنى مؤمن به وقرئ ولكن هو الله ربى ولكن انا لا اله الا هو ربى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت) وهلا قلت عند دخولها (ما شاء الله) الامر ما شاء الله او ما شاء الله كائن على ان ما موصوله او اىّ شئ شاء الله كان على انها شرطية والجواب محذوف اقرارا بانها وما فيها بمشيئة الله ان شاء ابقاها وان شاء ابادها (لا قوة الا بالله) فهلا قلت لا قوة الا بالله اعترافا بالعجز على نفسك والقدرة لله وان ماتيسر لك من عمارتها وتدبير امرها فبمعونته واقداره وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رأى شيأ فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره

من الجنتين اكلها اى ثمرها تاما ولم تظلم اى لم تنقص منه شيأ والظلم النقصان يقال ظلمنى حقى اى نقصنى ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفهما بما هو اصل الخير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة فى وفائه شربا لهما فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتلئ ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم فى كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قرأ عاصم كان له اى صاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفى قوله واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع ثمار يقال ثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمعا لثمر بفتحتين كخشب وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد ﴿قوله تعالى فقال له صاحبه﴾ يعنى قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول مبينا للهيئة اذ لايلزم من القول المحاورة وهى مراجعة الكلام من حار اى رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس

* وما المرء الا كالشهاب وضوئه * يحور رمادا بعد اذ هو ساطع *

والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته الخ ﴿قوله لان المراد ماهو جنته﴾ اى مايقال له انه جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهنى والمعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونهما قطعتين بينهما مزارع او بقعة واحدة من غيران يراد بها ماشاهده وقت الدخول او يراد دخول كل واحدة منهما على حدة او باعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما وخلوهما من نكتة تقيد بها احداهما ﴿قوله تعالى وهو ظالم﴾ حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا الظاهر انه مستأنف جيئ به بيانا لسبب ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها ظن انها لاتفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين * فان قيل هب انه شك فى البعث والقيامة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما فى الدنيا كلها فى معرض الزوال والفناء * اجيب بان مراده انها لاتبيد مدة حياته ﴿قوله وانما اقسم على ذلك﴾ يعنى ان الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه الجاه والمال فى الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان كثيرا ما يكون للاستدراج ﴿قوله لانه اصل مادتك﴾ نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لابد ان تنتهى الى الغذاء النباتى المنتهى الى التراب ﴿قوله او مادة اصلك﴾ فان آدم عليه الصلاة والسلام مخلوق من التراب وخلقه سبب فى خلق كل احد ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون منشأ كفره بالبعث شكه فى كمال قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى باثبات قدرته تعالى لاثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية تكون فى محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كل ما اراده الله تعالى واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصى فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الآية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من ابقائها وافنائها كائن لامعارض لمشيئته وشكرت على انعامه اليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء على طول الامل وتماديا فى الغفلة والاغترار بالمهلة روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اعطى خيرا من اهل او مال فيقال عند ذلك ما شاء الله لاقوة الا بالله لم ير فيه مكروها * كذا فى الكواشى

(ان ترن انا اقل منك مالا وولدا) يحتمل ان يكون انا فصلا وان يكون تأكيدا للمفعول الاوّل وقرئ اقل بالرفع على انه خبر انا والجملة مفعول ثان لترنى وفى قوله وولدا دليل لمن فسر النفر بالاولاد (فعسى ربى ان يؤتين خيرا من جنتك) فى الدنيا او فى الآخرة لايمانى وهو جواب الشرط (ويرسل عليها) على جنتك لكفرك (حسبانا من السماء) مرامى جمع حسبانة وهى الصواعق وقيل هو مصدر بمعنى الحساب والمراد به التقدير بتخريبها او عذاب حساب الاعمال السيئة (فتصبح صعيدا زلقا) ارضا ملساء يزلق عليها باستئصال نباتها واشجارها (او يصبح ماؤها غورا) غائرا فى الارض مصدر وصف به كالزلق

(فلن تستطيع له طلبا) للماء الغائر تردّدا فى ردّه (واحيط بثمره) واهلك امواله حسبما توقعه صاحبه وانذره منه وهو مأخوذ من احاط به العدو فانه اذا احاط به غلبه واذا غلبه اهلكه ونظيره اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم (فاصبح يقلب كفيه) ظهر البطن تلهفا وتحسرا (على ما انفق فيها) فى عمارتها وهو متعلق بيقلب لان تقليب الكفين كناية عن الندم فكأنه قيل فاصبح يندم او حال اى متحسرا على ما انفق فيها (وهى خاوية) ساقطة (على عروشها) بان سقطت عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها (ويقول) عطف على يقلب او حال من ضميره (ياليتنى لم اشرك بربى احدا) كأنه تذكر موعظة اخيه وعلم انه اتى من قبل شركه فتمنى انه لم يكن مشركا فلم يهلك الله بستانه ويحتمل ان يكون توبة من الشرك وندما على ما سبق منه (ولم تكن له فئة) وقرأ حمزة والكسائى بالياء لتقدمه (ينصرونه) يقدرون على نصره بدفع الاهلاك او ردّ المهلك والاتيان بمثله (من دون الله) فانه القادر على ذلك وحده (وما كان منتصرا) ممتنعا بقوّته عن انتقام الله منه (هنالك) فى ذلك المقام وتلك الحال (الولاية لله الحق) النصرة له وحده لا يقدر عليها غيره تقرير لقوله ولم يكن له فئة ينصرونه او ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر فيما فعل بالكافر اخاه المؤمن ويعضده قوله (هو خير ثوابا وخير عقبا) اى لاوليائه وقرأ حمزة والكسائى الولاية بالكسر ومعناها السلطان والملك اى هنالك السلطان له لا يغلب ولا يمنع منه او لا يعبد غيره كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فيكون تنبيها على ان قوله ياليتنى لم اشرك كان عن اضطرار وجزع مما دهاه وقيل هنالك اشارة الى الآخرة وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى الحق بالرفع صفة للولاية وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد وقرأ عاصم وحمزة عقبا بالسكون وقرئ عقبى وكلها بمعنى العاقبة (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) اذكر لهم ما تشبه الحياة فى الدنيا فى زهرتها وسرعة زوالها او صفتها الغريبة (كماء) هو كماء ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صيره (انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا من كثرته وتكاثفه او نجع فى النبات حتى روى ورف وعلى هذا كان حقه فاختلط بنبات الارض لكن لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه عكس للمبالغة فى كثرته (فاصبح هشيما) مهشوما مكسورا (تذروه الرياح) تفرّقه وقرئ تذريه من اذرى والمشبه به ليس الماء ولا حاله بل الكيفية المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون اخضر وارفا

(وعن)

﴿قوله يحتمل ان يكون انا فصلا﴾ هذا الاحتمال على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تأكيدا لياء المتكلم لان ضمير الفصل يشترط ان يقع بين المبتدأ والخبر او بين ما اصله المبتدأ والخبر ﴿قوله وهى الصواعق﴾ وقيل الحسبان سهام صغار ترمى فى القسىّ الفارسية سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرّة واحدة وقيل الحسبان العذاب الا ان ابابكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التى ترمى واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة وهى القطع من النار تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغى ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيأ مما يعدّ اى يدخل فى الحساب ويعتدّ به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المصنف ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلى والتقدير الالهى المتعلق بتخريب الجنة وبارساله ووقوع المعلوم المقدّر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون اوعذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور فى الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذى فى خلالها غائرا ذاهبا فى الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتردّه الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك ﴿قوله ظهر البطن﴾ منصوب على انه مفعول مطلق اى يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدّى بعلى ﴿قوله او حال﴾ عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اى متحسرا على ما انفق ﴿قوله او حال من ضميره﴾ على اعتبار حذف المبتدأ لتكون الجملة اسمية اى يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ﴿قوله كأنه تذكر موعظة اخيه﴾ من قوله انت كافر بالله لكنى مؤمن الى قوله ان ترنى اقر منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى ويرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى بالياء﴾ اى بياء التذكير فى لم يكن لتقدّم الفعل ووجود الفصل واقامته مقام علامة التأنيث ﴿قوله النصرة له وحده﴾ يعنى ان الولاية لى وهى بالفتح بمعنى تولى الامر والنصرة والمعنى فى ذلك الموضع وتلك الحال يريد الله تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرأ حمزة والكسائى الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك السلطان والغلبة له تعالى لا يغلب او لا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال الكافر ياليتنى لم اشرك بربى احدا جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته فى التوحيد بناء على النظر فى الادلة وامتثالا لامر الله وتصديقا لكتابه ونبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله تعالى لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس مبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تعالى فالآية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴿قوله وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد﴾ فانه يؤكد مضمون الجملة التى لها محتمل غيره نحو زيد ابوك حقا وهنالك فى محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ﴿قوله اذكر لهم﴾ اى للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء ازلناه خبر مبتدأ محذوف اى هو كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا ﴿قوله او نجع فى النبات﴾ اى نفذ فتكون الباء فيه للتعدية لا للسببية لان الماء لرقته هو الذى ينفذ فى النبات ولا ينفذ النبات فى الماء فكان حق العبارة فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنئ ورف النبات رفيفا اذا اهتز نضارة وتلألأ ﴿قوله مهشوما﴾ من الهشم وهو كسر الشئ اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر ﴿قوله من الصلوات الخمس الخ﴾ عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما رضى الله عنهم ان الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وهى الحسنات يذهبن السيئات وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج

والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر والكلام الطيب (خير عندربك) من المال والبنين (ثوابا) عائدة (وخير املا) لان صاحبها ينال بها فى الآخرة ما كان يأمل بها فى الدنيا (ويوم نسير الجبال) واذكر يوم نقلعها ونسيرها فى الجوّ اونذهب بها فنجعلها هباء منبثا ويجوز عطفه على عند ربك اى الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم القيامة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير بالتاء والبناء للمفعول وقرئ تسير من سارت (وترى الارض بارزة) بادية برزت من تحت الجبال ليس عليها مايسترها وقرئ وترى على بناء المفعول (وحشرناهم) وجمعناهم الى الموقف ومجيئه ماضيا بعد نسير وترى لتحقيق الحشر اوللدلالة على ان حشرهم قبل التسيير ليعاينوا ويشاهدوا ما وعدلهم وعلى هذا تكون الواو للحال باضمار قد (فلم نغادر) فلم نترك (منهم احدا) يقال غادره واغدره اذاتركه ومنه الغدر لترك الوفاء والغدير لما غادره السيل وقرئ بالياء (وعرضوا على ربك) تشبيه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان لاليعرفهم بل ليأمر فيهم (صفا) مصطفين لايحجب احد احدا (لقد جئتمونا) على اضمار القول على وجه يكون حالا اوعاملا فى يوم نسير (كما خلقناكم اوّل مرة) عراة لاشئ معكم من المال والوالد لقوله ولقد جئتمونا فرادى او احياء كخلقتكم الاولى لقوله (بل زعمتم انلن نجعل لكم موعدا) وقتالا نجاوز الوعد بالبعث والنشور وان الانبياء كذبوكم به وبل للخروج من قصة الى اخرى (ووضع الكتاب) صحائف الاعمال فى الايمان والشمائل اوفى الميزان وقيل هو كناية عن وضع الحساب (فترى المجرمين مشفقين) خائفين (مما فيه) من الذنوب (ويقولون ياويلتنا) ينادون هلكتهم التى هلكوا بها من بين المهلكات (مالهذا الكتاب) تعجبا من شأنه (لايغادر صغيرة) هنة صغيرة (ولا كبيرة الا احصاها) الاعدّها واحاط بها (ووجدوا ماعملوا حاضرا) مكتوبا فى الصحف (ولايظلم ربك احدا) فيكتب عليه مالم يفعل اويزيد فى عقابه الملائم لعمله (واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس) كرره فى مواضع لكونه مقدمة للامور المقصود بيانها فى تلك المحال وههنا لماشنع على المفتخرين واستقبح صنيعهم قرّر ذلك بانه من سنن ابليس اولما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم اوّلا فى زخارف الدنيا بانها عرضة الزوال والاعمال الصالحة خير وابقى من انفسها واعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير مابينهم من العداوة القديمة وهكذا مذهب كل تكرير فى القرآن (كان من الجن) حال باضمار قد اواستئناف للتعليل كأنه قيل ماله لم يسجد فقيل كان من الجن (ففسق عن امر ربه) فخرج عن امره بترك السجود والفاء للتسبب وفيه دليل على ان الملك لايعصى البتة وانما عصى ابليس لانه كان جنيا فى اصله والكلام المستقصى فيه فى سورة البقرة

وعن الضحاك انها الفرائض وفى رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب وفى رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وسميت صالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه * خذوا جنتكم * قالوا أحضر عدوّ قال * جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوّة الا بالله العلى العظيم فانهنّ المقدّمات وهنّ المعقبات وهنّ الباقيات الصالحات * وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدوّ أن تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر فقولوها فانهنّ الباقيات الصالحات * **قوله لايحجب احد احدا** اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث يرى جماعتهم كما يرى كل واحد وقوله تعالى صفا حال من مرفوع عرضوا وهو فى الاصل مصدر يقال صف صفا ثم يطلق على جماعة المصطفين واختلف فى صفاهنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوف بدليل ماورد فى الحديث الصحيح وهو انه * يجمع الله الاوّلين والآخرين فى صعيد واحد صفوفا * وفى حديث آخر * اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا * ونظيره فى وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وقيل بل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ فى القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيامة لانه طويل مقداره خمسون الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفاهنا معناه قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اى قياما **قوله على وجه يكون حالا** اى عرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملا فى يوم نسير الجبال اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لاعقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المسلمين المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتم حفاة بغير اموال ولا اعوان ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيامة حق واقع كما وقع خلقكم اوّل مرّة **قوله وبل للخروج من قصة الى اخرى** يعنى ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ماهو اهم منها فانه تعالى لمابين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذى يكون بعد حدوثه اخضر وارقا ثم هشيما تطيره الرياح فيصير كأن لم يكن اتبعه باحوال القيامة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان فى قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اى بل زعمتم ان الشأن ان لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون **قوله ينادون هلكتهم التى هلكوا بها** الويلة والويل الهلكة لما رأوا اعمالهم محصاة عليهم فى كتابهم وعلموا انهم يجازون بها ومهلكون نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع فى مهلكة يدعو بها كما فى قوله تعالى ياحسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كأنه قيل لها تعالى ياحسرة فان هذه الحال من الاحوال التى حقك ان تحضرى فيها الا انهم لمانادوا الويلة المضافة الى انفسهم حيث قالوا ياويلتنا كان المنادى هلكتهم التى هلكوا بها لا الجنس الهلاك **قوله هنة صغيرة** الهنة يكنى بها من الخصلة السوء يقال فى فلان هنات اى خصلات شرّ ولا يقال ذلك فى الخير **قوله قرّر ذلك** اى قرّر قبح الكبر والافتخار ببيان انه من سنن ابليس فانه لماامتنع عن السجود لآدم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم تراب والنار علوى نورانى لطيف فيكون اشرف من التراب الذى هو سفلى ظلمانى كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا فى النار بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدّمهم ومعلمهم واشدّهم اجتهادا فى العبادة حتى لم يبق فى سبع السموات ولا فى سبع الارضين موضع قدر شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأت من العجب نفسه حيث لم يرا حدا مثله فابى ان يسجد لآدم استكبارا فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحانى العلوى كان من طبعهم الانقياد لامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لماامروا بالسجود لآدم لم يمتنعوا عن ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا لحكمه كما قال تعالى لايعصون الله ماامرهم ويفعلون مايؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لماخلقه للضلالة والغواية والضلال والاغواء خلق من النار التى طبعها الاستعلاء والاستكبار ونظمه الله فى سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة تشبث بافعالهم تقليدا لاتحقيقا حتى عدّ من جملتهم وذكر فى زمرتهم بل زاد عليهم فى الاجتهاد بالاعتياد والاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما رأوا منه من الاشتداد والاستزادة فى الاجتهاد بالارادة فلما امتحن بالسجود لآدم فى جملة الملائكة ظهر ماتقتضيه

الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت تلك الخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشوم الى طبعه حين تبين الرشد من اهله فسجدت الملائكة وأبى ابليس واستكبر من غيه وظهر انه كان من الجن كأنه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الذين تولدوا من الجانّ وهو ابو الجن واصله واوّل من عصى ربه كما ان آدم عليه الصلاة والسلام اوّل الانس وابوهم روى انه تعالى لما خلق الارض خلق الجانّ من مارج من نار يعنى من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجنّ بنوا الجانّ فاسكنهم الارض فعبدوا الله دهرا طويلا فى الارض ثم ظهر فيهم البغى والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم من وجه الارض الى شعوب الجبال وجزآئر البحور روى ان الملائكة سبوا ابليس من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وصيره الى صورة الجنّ وطبعهم وسيرهم بعد ابائه واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بنى آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سأل النظرة الى قيام الساعة بقى وصار له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يصير لها نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين وقيل معناه كان فى علمه الازلى انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه كان فى علم الله تعالى انه سيكون كافرا لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اوّل الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا بردّه امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبرى منها الى انه لما كان الاعتبار فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وصام قبله اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهذه المقالات منسوبة الى الشيخ الاشعرى رحمه الله تعالى ﴿قوله أعقيب ما وجد منه تتخذونه﴾ حكى الله تعالى اوّلا عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقرآء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع فى تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكأنه قال تعالى لهم انكم فى هذا الفعل اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدوّ لكم فكيف تقتدون به فى طريقته المذمومة وكل من كان غرضه من اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر فهو مقتد بابليس فيدخل فى هذا الانكار والتعجب روى عن النسفى انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرنى هل لابليس زوجة فقلت ان ذلك العرس ما شهدته ثم تذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما يتوالد بنوا آدم وقيل انه يدخل ذنبه اوذكره فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم ثم انه تعالى لما قرّر ان القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقرآء والاستكبار عليهم اقتدآء بابليس عاد بعده الى تهويل احوال يوم القيامة فقال ويوم يقول اى اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائى اى ادعوا من زعمتم انهم شركائى حتى اهلتموهم للعبادة ﴿قوله فنادوهم للاغاثة﴾ بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار ﴿قوله مهلكا يشتركون فيه﴾ على ان يكون الموبق اسم مكان يعنى ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين فى موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم فى موضع آخر مثل ان يجعل عيسى عليه الصلاة والسلام فى الجنة ويجعل الملائكة الذين ادّعوا انهم شركاء لله فى موضع آخر اراده الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام ﴿قوله او عداوة هى فى شدّتها هلاك﴾ على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة فى استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤول اليه كأنه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرّهم وتؤدّيهم الى الهلاك والتلف كقوله * ولا بغضك تلفا * اى ولا يكن بغضك بحيث يجرّ الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اى اولعت به وهو اشدّ الحب ونهاية الكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضى الله عنه وعثمان كلف باقاربه اى شديد الحب لهم

(أفتتخذونه) اعقيب ما وجد منه تتخذونه والهمزة للانكار والتعجب (وذريته) اولاده اواتباعه وسماهم ذرية مجازا (اولياء من دونى) فتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتى (وهم لكم عدوّ بئس للظالمين بدلا) من الله تعالى ابليس وذريته (ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم) نفى احضار ابليس وذريته خلق السموات والارض واحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفى الاعتضاد بهم فى ذلك كما صرح به بقوله (وما كنت متخذ المضلين عضدا) اى اعوانا ردّا لاتخاذهم اولياء من دون الله شركاء له فى العبادة فان استحقاق العبادة من توابع الخالقية والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها فوضع المضلين موضع الضمير ذمّا لهم واستبعادا للاعتضاد بهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ما اشهدتهم خلق ذلك وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا فى نصرتهم للدين فانه لا ينبغى لى ان اعتضد بالمضلين لدينى ويعضده قرآءة من قرأ وما كنت على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ متخذا المضلين على الاصل وعضدا بالتخفيف وعضدا بالاتباع وعضدا كخدم جمع عاضد من عضده اذا قوّاه (ويوم يقول) اى الله تعالى للكافرين وقرأ حمزة بالنون (نادوا شركائى الذين زعمتم) انهم شركائى او شفعاؤكم ليمنعوكم من عذابى واضافة الشركاء على زعمهم للتوبيخ والمراد ما عبد من دونه وقيل ابليس وذريته (فدعوهم) فنادوهم للاغاثة (فلم يستجيبوا لهم) فلم يغيثوهم (وجعلنا بينهم) بين الكفار وآلهتهم (موبقا) مهلكا يشتركون فيه وهو النار او عداوة هى فى شدّتها هلاك كقول عمر رضى الله عنه لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا اسم مكان او مصدر من وبق يوبق وبقا اذا هلك

قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اوّلا لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اوّلا لجعل ويكون الظرف المقدّم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يكون جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدّى الى واحد ويتعلق الظرف حينئذ بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا **قوله مخالطوها** فسر المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة **قوله من كل جنس يحتاجون اليه** لما كان لفظ المثل فى اصل اللغة بمعنى الشبه وفى عرف الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا على كل حالة غريبة وصفة عجيبة وقصة بديعة تشبيها بالمثل السائر فى الغرابة والمثل الذى تكرّر تقريره فى القرءآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعانى بل الذى تكرّر فيه هو تقرير دلائل الوحدانية والنبوّة وتحقيق احوال البعث والقيامة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشدّ الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل عليها تشبيها لها بالمثل السائر فلذلك قال المصنف فى تفسير الآية من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرّفنا محذوف وقوله تعالى من كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرّفنا فى هذا القرءآن للناس معنى من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان تكون كلمة من زآئدة على رأى الاخفش والكوفيين وشئ فى قوله تعالى اكثر شئ جدلا وضع موضع الاشياء التى يتأتى منها الجدل اى افضلها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر شئ جدلا من كل شئ يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف الى النكرة المفردة واريد بيان كون صاحب افعل زآئدا على ما اضيف اليه فى المعنى المدلول عليه بالمصدر الذى اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شئ جدلا يجب ان تكون النكرة بمعنى الجنس المتناول للفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم فى اصل الفعل وزآئدا عليهم فيه فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل وهما افضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما وذكر فى شرح الرضى فى بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقية مطلقا وذلك انه فى حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه فيدخل فيه اى فيما اضيف اليه والمعنى انّ صاحبه مفضل فى المعنى الذى وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد مما بقى منهم بعده من اجزآء المضاف اليه فان زيدا فى قولك زيد اظرف الناس مفضل فى الظرافة على كل واحد ممن بقى منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشئ على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزآء المضاف اليه بل على ما بقى من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة فى هذا المعنى بتقدير اللام كما فى قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وأحدهم فاذا كانت اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون بعضه بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شئ للتخصيص سوآء كان ذلك الشئ مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته اولم يكن نحو زيد افضل بغداد اى افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما فى غلام زيد ومصارع مصر لا لتفضيله على اجزآء المضاف اليه فهذه الاضافة لاجل التخصيص حقيقية اتفاقا بمعنى اللام ثم تقول افعل بالمعنى الاوّل اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان تكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بل اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التى يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البرنىّ اطيب التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اى احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اى احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فتجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال اى احدهم فيتطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اىّ رجل هو واىّ رجلين هما واىّ رجال هم مع ان المجرور فى جميعها ليس فى الظاهر جملة معينة لكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسئول ومن امثاله فيكون فى الحقيقة منقسما الى المسئول وامثاله فمعنى اىّ رجل اىّ قسم من اقسام الرجال

وقيل البين الوصل اى جعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا يوم القيامة (ورأى المجرمون النار فظنوا) فأيقنوا (انهم مواقعوها) مخالطوها واقعون فيها (ولم يجدوا عنها مصرفا) انصرافا او مكانا ينصرفون اليه (ولقد صرّفنا فى هذا القرءآن للناس من كل مثل) من كل جنس يحتاجون اليه (وكان الانسان اكثر شئ) يتأتى منه الجدل

(جدلا) خصومة بالباطل وانتصابه على التميز (ومامنع الناس ان يؤمنوا) من الايمان (اذجاءهم الهدى) وهو الرسول الداعي والقرآن المبين (ويستغفروا ربهم) ومن الاستغفار من الذنوب (الاان تأتيهم سنة الاولين) الاطلب او انتظار او تقدير ان تأتيهم سنة الاولين وهو الاستئصال فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (اويأتيهم العذاب) عذاب الآخرة (قبلا) عيانا وقرأ الكوفيون قبلا بضمتين وهو لغة فيه او جمع قبيل بمعنى انواع وقرئ بفتحتين وهو ايضا لغة يقال لقيته مقابلة وقبلا وقبلا وقبلا وقبليا وانتصابه على الحال من الضمير او العذاب (ومانرسل المرسلين الامبشرين ومنذرين) للمؤمنين والكافرين (ويجادل الذين كفروا بالباطل) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات والسؤال عن قصة اصحاب الكهف ونحوها تعنتا (ليدحضوا به) ليزيلوا بالجدال (الحق) عن مقره ويبطلوه من ادحاض القدم وهو ازلاقها وذلك قولهم للرسل ماانتم الا بشر مثلنا ولوشاء الله لانزل ملائكة ونحو ذلك (واتخذوا آياتي) يعني القرآن (وماانذروا) وانذارهم او والذي انذروا به من العقاب (هزوا) استهزاء وقرئ هزأ بالسكون وهو مايستهزأ به على التقديرين (ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه) بالقرآن (فاعرض عنها) فلم يتدبرها ولم يتذكربها (ونسي ماقدمت يداه) من الكفر والمعاصي ولم يتفكر في عاقبتها (اناجعلنا على قلوبهم اكنة) تعليل لاعراضهم ونسيانهم بانهم مطبوع على قلوبهم (ان يفقهوه) كراهة ان يفقهوه وتذكير الضمير وافراده للمعنى (وفي آذانهم وقرا) يمنعهم ان يسمعوه حق استماعه (وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا) تحقيقا ولا تقليدا لانهم لايفقهون ولايسمعون واذا كما عرفت جزاء وجواب للرسول صلى الله عليه وسلم على تقدير قوله مالي لاادعوهم فان حرصه على اسلامهم يدل عليه (وربك الغفور) البليغ المغفرة (ذو الرحمة) الموصوف بالرحمة (لويؤاخذهم بماكسبوا لعجل لهم العذاب) استشهاد على ذلك بامهال قريش مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (بل لهم موعد) وهو يوم بدر او يوم القيامة (لن يجدوا من دونه موئلا) منجى ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجأ اليه (وتلك القرى) يعني قرى عاد وثمود واضرابهم وتلك مبتدأ خبره (اهلكناهم) اومفعول مضمر مفسر به والقرى صفته ولابد من تقدير مضاف في احدهما ليكون مرجع الضمائر (لما ظلموا) كقريش بالتكذيب والمرآء وانواع المعاصي (وجعلنا لمهلكهم موعدا) لاهلاكهم وقتا معلوما لايستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فليعتبروا بهم ولايغتروا بتأخير العذاب عنهم وقرأ ابوبكر لمهلكهم بفتح الميم واللام اى لهلاكهم وحفص بكسر اللام حملا على ماشذ من مصادر يفعل كالمرجع والمحيض (واذ قال موسى) مقدر باذكر (ارتحل)

اذاقسموا رجلا رجلا واي رجلين اي اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا يجوز زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلا رجلا الى هنا كلام الرضي رحمه الله تعالى ﴿قوله خصومة بالباطل﴾ فان القرآن الكريم قد كرر الله فيه تقرير جميع مايحتاج اليه الانسان في كل واحدة من النشأتين بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته لعباده ومع هذا فانهم لايتدبرون دلائله ومافيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولايقبلونهم بالنبوة والرسالة ويقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ماانزل الله على بشر من شئ وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو تفرغوا من المجادلة الى المعادلة والمجاهدة ومن المنازعة الى التعليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا ﴿قوله من الايمان﴾ اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولاضرورة الى تقديرها لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الاان تأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع ﴿قوله وهو الاستئصال﴾ اي سنة الله تعالى في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات ان يعذبوا بعذاب الاستئصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف اذهم لايجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستئصال او عذاب الآخرة لان العاقل لايرضي بحصول هذين الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وقد عدم حصول الموقوف عليه تشبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله من عنده ومحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والآيات مالولم يعاندوا ولا كابروا الزمهم الايمان بها والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ماذكر من عنادهم وقيل معنى الآية مامنع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم ماهو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فتكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر ﴿قوله وهو لغة فيه﴾ الجوهري رأيته قبلا وقبلا بالضم اي مقابلة وعيانا ورأيته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل والجماعة من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش اي قبيلا وقال الحسن عيانا ﴿قوله استهزاء﴾ من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والا فالقرآن وانذارهم العقاب المنذر به ليس شئ منهما استهزاء فانما بالمستهزئين الجوهري الهزؤ والهزؤ السخرية تقول هزئت منه وهزئت به واستهزأت به والهزأة بالتحريك من يهزأ بالناس ﴿قوله على تقدير قوله مالي لاادعوهم﴾ متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه على اسلامهم بيان لمايدل على المقدر يعني ان الجملة الشرطية جواب لقوله عليه الصلاة والسلام المدلول عليه بماهو عليه من حرصه على اسلامهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم مأوفوا القلوب والآذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل ويقول مالي لاادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى فلن يتأثروا بدعوتك اذا اي في تلك الحال وهي كونهم مطبوعا على قلوبهم وآذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان مابعد اذا جزاء مسببا عنه فصح ان اذا جواب وجزاء ﴿قوله ولابد من تقدير مضاف في احدهما﴾ اي اما في تلك او في القرى اي اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى ﴿قوله لاهلاكهم﴾ اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرأه بفتحتين جعله مصدرا ميميا من الثلاثي على القياس ﴿قوله مقدر باذكر﴾ عطف على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المنكرين على فقراء المسلمين قصة موسى عليه الصلاة والسلام وتواضعه للذي ذهب اليه يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان اخفاء اصحاب الكهف وذي القرنين عن محمد صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحي عنه لايدل على انه ليس بنبي فان موسى عليه الصلاة والسلام كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه وبانزال التوراة عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ماعلمه غيره واي بعد في ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه فلذلك

ارتحل موسى عليه الصلاة والسلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة فى نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين ﴿قوله وقوله حتى ابلغ﴾ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة فى قوله لدلالة حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل ذلك اى لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول زوالا وأزاله غيره فذكر المصنف اوّلا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلأن قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى ما هى غاية له فلابدّ ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها آخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان فى الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيرى ثم حذف المضاف واقيم ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب الفعل من لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقى حتى ابلغ هو الخبر وفيه بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيرى فكيف تكون هذه الجملة خبرا عن مسيرى فى الاصل والضمير الذى فيها يعود الى ضمير المتكلم الذى اضيف اليه المسير وذلك لا يكتفى به رابطا الا ان يقال العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به اى بمسيرى او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيرى حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاوّل مع اشتراك الوجهين فى حذف الخبر أنّ حذف الخبر فى الوجه الثانى متفرّع على حذف المضاف من الاسم بخلاف الوجه الاوّل فهما متغايران فى التخريج النحوىّ وان اتحدا فى الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون لا ابرح بمعنى لا ازول على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول الغير الصريح فالحذف لابدّ منه على كل واحد من التقديرين ﴿قوله وعد لقاء الخضر فيه﴾ روى ان موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه اىّ عبادك احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فاىّ عبادك اقضى قال الذى يقضى ولا يتبع الهوى قال فاىّ عبادك اعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او تردّه عن ردى فقال موسى ان كان فى عبادك من هو اعلم منى فادللنى عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى فاضطرب الحوت عند الصخرة فطفر الى البحر وسار وقيل ان يوشع توضأ فى ذلك المكان من عين تسمى ماء الحياة لا يصيب ذلك الماء شيأ الا يحيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهى فى المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت فى البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى عليه الصلاة والسلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مسكنه المعين ﴿قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع او مضىّ الحقب﴾ حقبا منصوب على الظرفية ﴿قوله او حتى ابلغ الا ان﴾ يعنى ان كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضى زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين ﴿قوله فاعجب بها﴾ اى استحسن تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبنى هذا الشئ لحسنه ﴿قوله وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر﴾ وهو من اولاد سام بن نوح لقى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسدّ يأجوج ومأجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليونانى الذى قتل دارى وسلب ملكه وتزوّج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وقال الامام اختلف الناس فى ان ذا القرنين من هو وذكروا اقوالا الاوّل انه هو الاسكندر بن فيلبوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق وان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال بدليل ان السدّ المذكور فى القرآن يقال فى كتب التاريخ انه مبنى فى اقصى

(لفتاه) يوشع بن نون بن افرآثيم بن يوسف عليهم الصلاة والسلام فانه كان يخدمه ويتبعه ولذلك سماه فتاه وقيل لعبده (لا ابرح) اى لا ازال اسير فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله (حتى ابلغ مجمع البحرين) من حيث انها تستدعى ذا غاية عليه ويجوز ان يكون اصله لا يبرح مسيرى حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب الضمير والفعل وان يكون لا ابرح بمعنى لا ازول عما انا عليه من السير والطلب ولا افارقه فلا يستدعى الخبر ومجمع البحرين ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وعد لقاء الخضر فيه وقيل البحران موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام فان موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن وقرئ مجمع بكسر الميم على الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع (او أمضى حقبا) او اسير زمانا طويلا والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع او مضىّ الحقب او حتى ابلغ الا ان امضى زمانا اتيقن معه فوات المجمع والحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون روى ان موسى عليه السلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر خطبة بليغة فاعجب بها فقيل له هل تعلم احدا اعلم منك فقال لا فاوحى الله اليه بل عبدنا الخضر وهو بمجمع البحرين وكان الخضر فى ايام افريدون وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وبقى الى ايام موسى وقيل ان موسى عليه السلام سأل ربه اىّ عبادك احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فاىّ عبادك اقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال فاىّ عبادك اعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او تردّه عن ردى فقال ان كان فى عبادك اعلم منى فادللنى عليه قال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان

الشمال فهذا المسمى بذي القرنين فدل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المشرق والمغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لايبقى مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه فيلبوس جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طغاة ثم جمع ملوك الغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرآئيل وورد بيت المقدس وذبح في مذابحهم ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه الى دارى بن دارى وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الى الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدآئن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او مايقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ماكان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني * ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وهو على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لاسبيل اليه * واجيب عنه بما روى من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه الصلاة والسلام وقد استوزره فلم يقبل منه وانقطع بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزآئر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه ﴿قوله اى مجمع البحرين﴾ يعني ان ضمير بينهما البحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذي هو مجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان البحرين موسى والخضر عليهما السلام ﴿قوله نسى موسى ان يطلبه ويتعرف حاله﴾ قيل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف اى نسى احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسى موسى ان يتعرف حاله ونسى يوشع ان يذكر لموسى ماشاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبا فيه وقدر المضاف ومن المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو أرمينية فانتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها وضع موسى عليه الصلاة والسلام رأسه فنام فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى ونسى يوشع ان يذكر امره لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسى موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره الخ يتوقف على بيان مقدمة وهي انه تعالى بين لموسى عليه الصلاة والسلام ان موضع الخضر بمجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان متسعا عريضا لايتعين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع اى موضع هو جعل فقدان الحوت المشوى علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مكان الخضر بنوع تعين كان على موسى عليه الصلاة والسلام ان يطلب مابه يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له مارأى من حاله فنسى كل واحد منهما ماهو اللائق بحاله وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى عليه الصلاة والسلام الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع مارأى من حياة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المصنف وذكره بقوله نسى موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بقول من قال ان مانسيه كل واحد منهما امر واحد وهو تفقد مايكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسى ان يذكرها لموسى ﴿قوله مسلكا﴾ على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع والمذهب يسرب فيه اى يسلك ويذهب فيه من قولهم سرب اى ذهب على

(فلما بلغا مجمع بينهما) اى مجمع البحرين وبينهما ظرف اضيف اليه على الاتساع او بمعنى الوصل (نسيا حوتهما) نسى موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له مارأى من حياته ووقوعه فى البحر روى ان موسى رقد فاضطرب الحوت المشوى ووثب فى البحر معجزة لموسى او الخضر وقيل توضأ يوشع من عين الحياة فانتضح الماء عليه فعاش ووثب فى الماء وقيل نسيا تفقدا امره ومايكون منه امارة على الظفر بالمطلوب (فاتخذ سبيله فى البحر سربا) فاتخذ الحوت طريقه فى البحر مسلكا من قوله وسارب بالنهار وقيل امسك الله جرية الماء على الحوت فصار كالطاق عليه ونصبه على المفعول الثانى وفى البحر حال منه او من السبيل ويجوز تعلقه باتخذ (فلما جاوزا) مجمع البحرين

(وجهه)

(قال لفتاه آتنا غداءنا) ما نتغدى به (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فلما جاوزه وسار الليلة والغد الى الظهر القى عليه الجوع والنصب
وقيل لم يعي موسى فى سفر غيره ويؤيده التقييد باسم الاشارة (قال أرأيت اذ أوينا) أرأيت ما دهانى اذ أوينا (الى الصخرة) يعنى الصخرة التى رقد عندها موسى وقيل هى الصخرة
التى دون نهر الزيت (فانى نسيت الحوت) فقدته او نسيت ذكره بما رأيت منه (وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره) اى وما انسانى ذكره الا الشيطان فان أن أذكره
بدل من الضمير وقرئ ان اذكره وهو اعتذار

عن نسيانه بشغل الشيطان له بوساوسه والحال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها لكنه لما ضرى
بمشاهدة امثالها عند موسى وألفها قل اهتمامه
بها ولعله نسى ذلك لاستغراقه فى الاستبصار
وانجذاب شراشره الى جناب القدس بما عراه
من مشاهدة الآيات الباهرة وانما نسبه الى
الشيطان هضما لنفسه اولان عدم احتمال
القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر
يعد من نقصان صاحبها (واتخذ سبيله
فى البحر عجبا) سبيلا عجبا وهو كونه كالسرب
او اتخاذا عجبا والمفعول الثانى هو الظرف
وقيل هو مصدر فعله المضمر اى قال فى آخر
كلامه او موسى فى جوابه عجبا تعجبا من تلك
الحال وقيل الفعل لموسى اى اتخذ موسى
سبيل الحوت فى البحر عجبا (قال ذلك) اى امر
الحوت (ما كنا نبغ) نطلب لانه امارة
المطلوب (فارتدا على آثارهما) فرجعا
فى الطريق الذى جاآ فيه (قصصا) يقصان
قصصا اى يتبعان آثارهما اتباعا او مقتصين
حتى أتيا الصخرة (فوجدا عبدا من عبادنا)
والجمهور على انه الخضر واسمه بليا بن
ملكان وقيل اليسع وقيل الياس (آتيناه رحمة
من عندنا) هى الوحى والنبوة (وعلمناه من
لدنا علما) مما يختص بنا ولا يعلم الا بتوفيقنا
وهو علم الغيوب (قال له موسى هل اتبعك
على ان تعلمنى) على شرط ان تعلمنى وهو
فى موضع الحال من الكاف (مما علمت رشدا)
علما ذا رشد وهو اصابة الخير وقرأ البصريان
بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وهو مفعول
تعلمنى ومفعول علمت العائد المحذوف وكلاهما
منقول لان من علم الذى له مفعول واحد ويجوز
ان يكون علة لاتبعك او مصدرا باضمار فعله
ولا ينافى نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم
من غيره ما لم يكن شرطا فى ابواب الدين فان
الرسول ينبغى ان يكون اعلم ممن ارسل اليه فيما
بعث به من اصول الدين وفروعه لا مطلقا
وقد راعى فى ذلك غاية التواضع والادب
فاستجهل نفسه واستأذن ان يكون تابعا له
وسأل منه ان يرشده وينعم عليه بتعليم بعض
ما انعم الله عليه (قال انك لن تستطيع معى
صبرا) نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه
من التأكيد كانه مما لا يصح ولا يستقيم وعلل
ذلك واعتذر عنه بقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا) اى وكيف تصبر وانت نبى على ما اتولى من امور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك وخبرا
تمييز او مصدر لان لم تحط به بمعنى لم تخبره (قال ستجدنى ان شاء الله صابرا) معك غير منكر عليك (ولا اعصى لك امرا) عطف على صابرا اى ستجدنى صابرا
وغير عاص او على ستجدنى وتعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر فان مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد شديد بلا خلف وفيه
دليل على ان افعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى

وجهه فى الارض والسرب ايضا بيت فى الارض لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق * الجوهرى النفق سرب
فى الارض له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب فى الآية روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معنى
جعل سبيله فى البحر سربا انه دخل فى البحر كما يدخل فى السرب كأن الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة
فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت كالطاق وصار الحوت فى البحر كأنه فى السرب ﴿ قوله
ما نتغدى به ﴾ الغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية ﴿ قوله قيل لم ينصب حتى جاوز
الموعد ﴾ فيكون حكمة هذا الاشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء
المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد فى الحديث ان موسى عليه الصلاة والسلام لم ينصب
الا منذ جاوز الموضع الذى حده الله تعالى ﴿ قوله أرأيت ما دهانى اذ أوينا ﴾ يعنى ان قوله ارأيت بمعنى اخبرنى
حذف مفعوله الذى هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ أوينا وهو ظرف قوله فانى نسيت الحوت وحذف
لدلالة مقام الحيرة عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمى نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه ﴿ قوله تعالى
وما انسانيه الا الشيطان ﴾ قرأ حفص بضم الهاء فيه وفى قوله فى سورة الفتح عليه فى الوصل والباقون بكسرها
فيهما وان اذكره فى محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اى انسانى ذكره ﴿ قوله سبيلا عجبا ﴾
على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول مفعولى اتخذ وفى البحر يجوز ان تعلق بقوله اتخذ وان تعلق
بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثانى وعجبا صفة محذوف هو ثانى المفعولين ﴿ قوله او اتخاذا عجبا ﴾
على ان عجبا صفة محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفى البحر هو المفعول الثانى ﴿ قوله او موسى فى جوابه ﴾
عطف على المستتر فى قال لقيام الفصل مقام التأكيد اى قال فتى موسى فى آخر كلامه عجبا اى عجبت عجبا فحكى
الله تعالى ذلك او قال موسى ذلك فى جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك عنه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول
عليه لان موسى عليه الصلاة والسلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارأيت اذ أوينا الى الصخرة وهى
كلمة تعجب وقال واتخذ سبيله فى البحر اى تعجب فتى موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه والارتياب فى نفسه بعيد
من بلاغة التنزيل بل ينبغى ان يكون عجبا مقول فتى موسى ﴿ قوله يقصان قصصا ﴾ على ان قصصا مصدر
منصوب بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما ﴿ قوله او مقتصين ﴾
على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال ﴿ قوله تعالى علما ﴾ مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا
مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما ﴿ قوله وهو فى موضع
الحال من الكاف ﴾ فى اتبعك اى اتبعك باذلا لى علمك ﴿ قوله او مصدرا باضمار فعله ﴾ اى على ان تعلمنى
وترشدنى رشدا او مما علمت وارشدت رشدا ﴿ قوله فاستجهل نفسه ﴾ فان قوله على ان تعلمنى اقرار منه على
نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب تعليم بعض ما علم كأنه يقول لا اطلب
منك ان تجعلنى مساويا لك فى العلم بل اطلب منك ان تفيدنى بعض ما علمت روى انه لما قال له موسى هل اتبعك على
ان تعلمنى مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتوراة علما وبنى اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرنى بهذا
فحينئذ قال له انك لن تستطيع معى صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر
ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره فى ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به خبرك اى علمك ويجوز ان يكون مفعولا
مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا * الجوهرى من اين خبرت هذا الامر اى
من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشئ وقولهم لاخبرت خبرك اى لاعلمت خبر علمك ﴿ قوله
وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى ﴾ فان الصبر فى مقام التوقف واجب مأمور به فلو كان
جميع ما امر الله به وأوجبه على العبد قد أراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله فائدة فان كلمة ان تفيد الشك
فقوله ستجدنى ان شاء الله معناه ستجدنى صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا يقتضى وقوع الشك فى ان الله
تعالى هل يريد كونه صابرا اولا وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه
تعالى قد يأمر بالشئ مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشيئة الله
تعالى غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهما لكونه غير

(قال فان اتبعتني فلاتسألني عن شئ) فلاتفاتحني بالسؤال عن شئ انكرته مني ولم تعلم وجه صحته (حتى احدث لك منه ذكرا) حتى ابتدئك ببيانه وقرأ نافع وابن عامر فلا تسألني بالنون الثقيلة (فانطلقا) على الساحل يطلبان السفينة (حتى اذا ركبا في السفينة خرقها) اخذ الخضر فأساً فخرق السفينة بان قلع لوحين من ألواحها (قال أخرقتها لتغرق اهلها) فان خرقها سبب لدخول الماء فيها المفضي الى غرق اهلها وقرئ لتغرّق بالتشديد للتكثير وقرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها على اسناده الى الأهل (لقدجئت شيأ امرا) اتيت امرا عظيما من امر الامر اذا عظم (قال ألم اقل انك لن تستطيع معي صبرا) تذكير لما ذكره قبل (قال لاتؤاخذني بمانسيت) بالذي نسيته اوبشئ نسيته يعني وصيته بان لايعترض عليه اوبنسياني اياها وهو اعتذار بالنسيان اخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها وقيل اراد بالنسيان الترك اى لاتؤاخذني بما تركت من وصيتك اوّل مرّة وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شئ آخر نسيه (ولا ترهقني من امري عسرا) ولاتغشني عسرا من امري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي فان ذلك يعسر علي متابعتك وعسرا مفعول ثان لترهق فانه يقال رهقه اذا غشيه وأرهقه اياه وقرئ عسرا بضمتين (فانطلقا) اى بعدما خرجا من السفينة (حتى اذا لقيا غلاما فقتله) قيل فتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل اضجعه فذبحه والفاء للدلالة على انه لما لقيه قتله من غير تروّ واستكشاف حال ولذلك (قال أقتلت نفسا زاكية بغير نفس) اى طاهرة من الذنوب وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ورويس عن يعقوب زاكية والاوّل ابلغ وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت ثم غفرت ولعله اختار الاوّل لذلك فانها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم اوانه لم يرها قد اذنبت ذنبا يقتضي قتلها اوقتلت نفسا فتقادبها نبه به على ان القتل انما يباح حدّا او قصاصا وكلا الامرين منتف ولعل تغيير النظم بان جعل خرقها جزآء واعتراض موسى عليه السلام مستأنفا وفي الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزآء لان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله (لقد جئت شيأ نكرا) اى منكرا وقرأ نافع في رواية قالون وورش وابن عامر ويعقوب وابو بكر بضمتين (قال ألم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا) زاد فيه لك مكافحة بالعتاب على رفض الوصية ووسما بقلة الثبات والصبر لما تكرّر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير اوّل مرّة حتى زاد في الاستنكار ثاني مرّة (قال ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني) اى وان سألت صحبتك وعن يعقوب فلا تصحبني اى فلا تجعلني صاحبك (قد بلغت من لدني عذرا) قد وجدت عذرا من قبلي لما خالفتك ثلاث مرّات وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي موسى استحيى فقال ذلك ولو لبث مع صاحبه لأبصر اعجب الاعاجيب وقرأ نافع من لدني بتحريك النون والاكتفاء بها عن نون الدعامة كقوله * قدني من نصر الخبيبين قدي * وابو بكر لدني بتحريك النون واسكان الدال اسكان الضاد من عضد (فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية) قرية انطاكية وقيل ابلة بصرة وقيل ارمينية (استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما) وقرئ يضيفوهما من اضافه يقال ضافه اذا نزل به ضيفا واضافه وضيفه انزله واصل التركيب للميل يقال ضاف السهم عن الغرض اذا مال (فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض) يداني ان يسقط فاستعيرت الارادة للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم قال * يريد الرمح صدر ابي برآء * ويعدل عن دماء بني عقيل * وقال آخر * ان دهرا يلف شملي بجمل * لزمان يهم بالاحسان *

(العاشر)

عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن او لعله بصعوبة الامر لالكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لايقع الطلاق ولايكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول والمقصود من هذا الكلام دفع مايقال من ان ماحكاه الله تعالى عن الخضر وموسى عليهما الصلاة والسلام يستلزم صدور الكذب من احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء * وتقرير الجواب انه لم يحصل صدور الكذب من واحد منهما اما من الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما رأى من الخضر وانكره نظرا الى ظاهره واما من موسى فانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا فان التعليق بالمشيئة يدفع الحنث وينافي الكذب وقيل انه من معاريض الكلام بان لايكون النسيان بمعنى الترك بل اراد به مايقابل الذكر الا انه لايراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لايخلو عن نسيان لماروى عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بان تصرّح بذكر شئ وتميل كلامك الى عرض وناحية لم تذكر كقولك مااقبح البخل تعرّض للمخاطب انه بخيل فعلى الاوّل قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما من قبيل المعاريض اوحمل النسيان على الترك لان المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لايصدر من النبي فلايحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي في الوجه الاوّل طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشئ عن قلة التحفظ ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد جئت شيأ نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لان مايشتدّ ويعظم من الامور لايلزم ان يكون منكرا والشئ انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس ﴿قوله قدني من نصر الخبيبين قدي﴾ اكتفى بتحريك الدال من قدي عن نون الوقاية والخبيبان عبد الله بن الزبير وابنه خبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع اراد ثلاثتهم وقرأ ابو بكر لدني بضم الدال وتشديد النون وعن الزجاج قال اجود القرآآت تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدني كما تقول مني وعني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني بترك نون الوقاية لان لدن اسم غير متمكن فلاضير في تحريك آخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدي في قدني فان قد اسم غير متمكن * قال الجوهري بعد ماذكر ان كلمة قد حرف لاتدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم وتقول قدي وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها عن صورة الجرّ مثل ضربني وشتمني ﴿قوله تعالى استطعما اهلها﴾ اى سألاهم الطعام فان آخر كسب الجائع الاقدام على المسألة والاستطعام وهو امر مباح في كل الشرآئع وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابيّ بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئاما * قال الامام رأيت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يارسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل البـاء تاء حتى تصير القرآءة هكذا فأتوا أن يضيفوهما اى اتوا لأن يضيفوهما اى اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يدفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الآلهية فعلنا به ان تغيير هذه النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية ﴿قوله فاستعيرت الارادة﴾ فانها لكونها من صفات الاحياء لايوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار الى الانقضاض بالارادة بجامع الميلان بينهما فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية ﴿قوله يلف شملي﴾ اى يجمع ماتشتت من امري وجمل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همه الاحسان لا الاساءة شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعيرلها ﴿قوله وقرئ ان ينقض﴾ على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وان ينقاص من قاصه يقيصه اى كسره وتقول العرب انقاصت السنّ اذا انشقت طولا ﴿قوله لينتعشا﴾ اى ليتقوّيا ويرتفعا عن انحطاط الضرورة يقال نعشه الله اى رفعه وانتعش

العاثر اذا نهض من عثرته نفى عنه مشيئة اتخاذ الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كأنه قال لم تشأ ذلك وقد علمت حالنا وحالهم ﴿ قوله او تعريضا بانه ﴾ اى بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اى فعل زآئد لا يهمنا الا انك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا فى نفس اقامة الجدار فائدة فهى من فضول العمل ﴿ قوله واتخذ افتعل من تخذ ﴾ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء وادغمت فى التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكرها الجوهرى بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء تاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها فى التاء هذا كلامه الا ان البصريين يجعلونه من الاخذ بناء على انه لما جاء فى بعض القرآآت لتخذت دل على ان هذه اللغة واقعة فى كلام العرب وكانت التاء الاولى فى اتخذ دآئرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى تحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ ﴿ قوله الاشارة الى الفراق الموعود ﴾ فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفى ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهى معدومة وقت نزول القرءآن ولما وعده موسى عليه الصلاة والسلام انه ان حدثت منه مسألة ثالثة يفارقه ولا يلح عليه فى المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصوّر الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا لا يشار به الى غير الاخ فكذا فى الآية وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاوّلين لان لموسى عليه الصلاة والسلام فى السؤالين الاوّلين عذرا وهو كون الظاهر كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبنى على امر منكر وانما بناه على طمعه الذى هو منكر فى نفسه فان الطمع اردى الخصال فلما نطق موسى عليه الصلاة والسلام بما ينبئ عن الطمع قال له الخضر هذا فراق بينى وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بينى وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به ﴿ قوله سأنبئك بالخبر الباطن الخ ﴾ اى بالحكمة التى تخفى عليك فيما توليته من الامور سميت تأويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبنية على الظواهر كما قال عليه الصلاة والسلام * نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرآئر * اى من يتولى سرآئر الامور وظواهرها هو الله تعالى والظاهر فى اموال الناس ونفوسهم ان لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها من غير سبب والخضر لما تصرف فى اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا فى حكم الشرع الا انه تعالى لما آتى الخضر قوة عقلية قدر بها ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الالهية التى هى اسباب معتبرة فى نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكم الالهية فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام فى باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه * فان قيل ظهر مما ذكر انه تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية فكانت مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقائقها وموسى لا يعلم هذا النوع من العلوم الالهية فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكنه تعلمه وهذه المسائل الثلاث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة فى ذكرها واظهارها * فالجواب ان العلم بالاسرار الالهية وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم طريق حصوله بتصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب من العلائق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرآئع الظاهرة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه الى جناب القدس وعالم الغيب ﴿ قوله قدامهم او خلفهم ﴾ اى ان لفظ ورآء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتى الامام والخلف قال تعالى من ورآئهم جهنم اى امامهم وقال ويذرون ورآءهم يوما ثقيلا وذلك ان ورآء وان كان ظرف مكان الا انه مأخوذ من التوارى وهو التستر والاختفاء يقال واريت الشئ اى اخفيته وتوارى هو اى تستر وكل ما غاب عنك فهو متوارى عنك وانت متوارى عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه ورآءك وما كان امام الشئ او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظة ورآء ولكون الورآء بمعنى القدام احتج بوروده فى القرءآن بذلك المعنى وبقرآءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب فى جهة خلفهم لا بد ان يكون

اوتعريضا بانه فضول لما فى لو من النفى كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك نفسه واتخذ افتعل من تخذ كاتبع من تبع وليس من الاخذ عند البصريين وقرأ ابن كثير والبصريان لتخذت اى لأخذت واظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال وادغمه الباقون (قال هذا فراق بينى وبينك) الاشارة الى الفراق الموعود بقوله فلا تصاحبنى اوالى الاعتراض الثالث اوالوقت اى هذا الاعتراض سبب فراقنا او هذا الوقت وقته واضافة الفراق الى البين اضافة المصدر الى الظرف على الاتساع وقد قرئ على الاصل (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرا من حيث الظاهر (اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر) لمحاويج وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيأ اذا لم يكفه وقيل سموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك او لزمانتهم فانها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون فى البحر (فاردت ان اعيبها) اجعلها ذات عيب (وكان ورآءهم ملك) قدامهم او خلفهم وكان رجوعهم عليه واسمه جلندى بن كركر وقيل منوار بن جلندى الازدى (يأخذ كل سفينة غصبا) من اصحابها وكان حق النظم ان يتأخر قوله فاردت ان اعيبها عن قوله وكان ورآءهم ملك لان ارادة التعييب مسبب عن خوف الغصب

وانما قدّم للعناية اولان السبب لماكان مجموع الامرين خوف الغصب ومسكنة الملاك رتبه على اقوى الجزءين وأدعاهما وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم
وقرئ كل سفينة صالحة والمعنى عليها (واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما) ان يغشاهما (طغيانا وكفرا) لنعمتهما بعقوقه فيلحقهما شرا اويقرن
بايمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر اويعديهما بعلته فيرتدا باضلاله او بممالأته على طغيانه وكفره حباله وانما خشي ذلك لان الله
تعالى اعلمه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان نجدة الحروري كتب اليه كيف قتله ﴿٢٧٢﴾ وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل
الولدان فكتب اليه ان علمت من حال الولدان ماعلمه عالم موسى فلك ان تقتل وقرئ فخاف ربك اى فكره كراهة من خاف سوء عاقبته ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية قول الله تعالى (فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه) ان يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زكاة) طهارة من الذنوب والاخلاق الرديئة (واقرب رحما) رحمة وعطفا على والديه قيل ولدت لهما جارية فتزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله به امة من الامم قرأ نافع وابوعمرو ويبدلهما بالتشديد وابن عامر ويعقوب رحما بالتثقيل وانتصابه على التمييز والعامل اسم التفضيل وكذلك زكاة (واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) قيل اسمهما اصرم وصريم واسم المقتول حيسون (وكان تحته كنز لهما) من ذهب وفضة روى ذلك مرفوعا والذم على كنزهما فى قوله والذين يكنزون الذهب والفضة لمن لايؤدى زكاتهما وماتعلق بهما من الحقوق وقيل من كتب العلم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لااله الاالله محمد رسول الله (وكان ابوهما صالحا) تنبيه على ان سعيه فى ذلك كان لصلاحه وقيل كان بينهما وبين الاب الذى حفظا فيه سبعة آباء وكان سياحا واسمه كاشح (فاراد ربك ان يبلغا اشدهما) اى الحلم وكمال الرأى (ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) مرحومين من ربك ويجوز ان يكون علة اومصدرا لاراد فان ارادة الخير رحمة وقيل متعلق بمحذوف وتقديره فعلت مافعلت رحمة من ربك ولعل اسناد الارادة اولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا الى الله والى نفسه لان التبديل باهلاك الغلام وايجاد الله بدله وثالثا الى الله وحده لانه لامدخل له فى بلوغ الغلامين اولان
الاول فى نفسه شر والثالث خير والثانى ممتزج اولاختلاف حال العارف فى الالتفات الى الوسائط (ومافعلته) ومافعلت مارأيته (وناصح)
(عن امرى) عن رأيي وانما فعلته بامر الله عزوجل ومبنى ذلك على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل اهونهما لدفع اعظمهما وهو اصل ممهد غيران الشرائع
فى تفاصيله مختلفة (ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) اى مالم تستطع فحذف التاء تخفيفا ومن فوائد هذه القصة ان لايعجب المرء بعلمه ولايبادر الى انكار مالم

مرجع السفينة عليه حتى يكون لخرقها فائدة وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا فى موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ نحو رجع القهقرى ﴿قوله وانما قدم للعناية﴾ يعنى قدم المسبب الذى هو ارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتأخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى عليه الصلاة والسلام بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها لمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه بان خرقها لارادة تعييبها لالاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس مجرد خوف غصب السفينة الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزؤ سبب التعييب وذكر الجزء الآخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من فاعل اردت باضمار قد ﴿قوله اويقرن بايمانهما﴾ عطف على قوله فيلحقهما شرا يعنى ان اثبات الطغيان واغشاءه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شرا بسبب عقوقه اوان يجمع بين كفره وايمانهما فى بيت واحد يقال قرنت الشئ بالشئ اى وصلته به ويقال غشيه غشيانا اذا جاءه واغشاه اياه غيره كذا فى الصحاح ﴿قوله اويعديهما بعلته﴾ عطف على ماقبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن صاحبه الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه اومن علة به اوجرب اى يحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه اويرتدا باضلاله والممالأة المساعدة يقال مالأته على الامر ممالأة اى ساعدته عليه وشايعته ﴿قوله اى فكره كراهة من خاف﴾ على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذى هو الكراهة واسندت الكراهة المبنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهيته تعالى بكراهية الخائف ﴿قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية قول الله تعالى﴾ عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه طغيانا وكفرا ولما قال الخضر واما الغلام فكان ابواه مؤمنين درج قول الله تعالى فخشينا فى اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى اضمحلال ارادته فى ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولاشوب فيه لرأيه وتحقيقا لقوله تعالى وآتيناه من لدنا كما قال جبريل عليه السلام لمريم لاهب لك غلاما والواهب هوالله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى اياها ﴿قوله وبين الاب الذى حفظا فيه﴾ اى روعى جانبهما لاجله وكرامته وفى المغرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال ﴿قوله ومبنى ذلك﴾ اى مبنى مافعله الخضر فى المسائل الثلاث تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلأن الخضر علم انه لولم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينقص بعض ماليتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لماهو اعظم منه فكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار لوسقط لضاع اولئك الايتام وفيه ضرر شديد قيل وقال الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد القتك امك فى اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله تعالى ولما قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس قال انك قتلت القبطى بالوكزة فلم تعاتبنى بهذا ولما قال له لوشئت لتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتى شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تأمرنى بذلك فكان له وجوه تنبيه فى هذه القصة قال وهب ثم انطلق موسى والخضر حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس منقاره فى البحر ثم اخرجه فمسح على جناحيه فقال الخضر انه يقول ماعلم الخلق فى علم الله الابقدر ماحملت بمنقارى وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصنى قال لاتضحك من غير عجب ولاتعير الخاطئ بخطيئته وابك على خطيئتك ولاتؤخر عمل اليوم لغد وروى ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال اوصنى قال لاتطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به ﴿قوله يعنى اسكندر الرومى﴾ فيه نظر لان الاسكندر الرومى هو ذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان وزيره الخضر وهو اول التبابعة وكانت مدة ملكه الفى سنة لانه كان فى دين الخليل الى ان ادركه سيل العرم ومابعده وكانت امه رومية وكان يقال لها فيلسوف لعقلها وذو القرنين الثانى كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفى تفسير الكواشى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ذى القرنين فقال لم يكن نبيا ولاملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله

ونيل المشرق والمغرب ولذلك سمي ذا القرنين اولانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها وقيل لانه انقرض في ايامه قرنان من الناس
وقيل كان له قرنان اي ضفيرتان وقيل كان لتاجه قرنان ويحتمل انه لقب بذلك لشجاعته كما يقال الكبش للشجاع كأنه ينطح اقرانه واختلف في نبوته مع الاتفاق على ايمانه وصلاحه والسائلون هم اليهود سألوه امتحانا او مشركوا مكة (قل سأتلوا عليكم منه ذكرا) خطاب للسائلين والهاء لذي القرنين وقيل لله (انا مكنا له في الارض) اي مكنا له امره من التصرف فيها كيف شاء فحذف المفعول (وآتيناه من كل شيء) اراده وتوجه اليه (سببا) وصلة توصله اليه من العلم والقدرة والآلة (فاتبع سببا) اي فاراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه وقرأ الكوفيون وابن عامر بقطع الالف مخففة التاء (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة) ذات حمأة من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر حامية اي حارة ولاتنافي بينهما لجواز ان تكون العين جامعة للوصفين او حمية على ان ياءها مقلوبة عن الهمزة لكسرة ماقبلها ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب وقيل ان ابن عباس سمع معاوية يقرأ حامية فقال حمئة فبعث معاوية الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة (ووجد عندها) عند تلك العين (قوما) قيل كان لباسهم جلود الوحش وطعامهم مالفظه البحر وكانوا كفارا فخيره الله بين ان يعذبهم او يدعوهم الى الايمان كما حكى بقوله (قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب) اي بالقتل على كفرهم (واما ان تتخذ فيهم حسنا) بالارشاد وتعليم الشرائع وقيل خيره بين القتل والاسر وسماه احسانا في مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله (قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا) اي فاختار الدعوة وقال اما من دعوته فظلم نفسه بالاصرار على كفره او استمر على ظلمه الذي هو الشرك فنعذبه انا ومن معي في الدنيا بالقتل ثم يعذبه الله في الآخرة عذابا منكرا لم يعهد مثله

وناصح الله فناصحه الله واسمه عبدالله او الاسكندر من القرون الاول من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة سنة ﴿قوله قرنان من الناس﴾ الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلاثين سنة وعلى مايماثلك في السن تقول هو على قرني اي على سني وعلى جانب الرأس ايضا قيل ومنه سمي ذو القرنين ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال عن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف او الكتب فقالوا استأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته فقال عليه الصلاة والسلام مالهم يسألونني عما لااعلم انما انا عبد لااعلم الا ماعلمني ربي ثم قال ابغني وضوأ اتوضأ به ثم قام الى مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي فادخلهم فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه اتاه نبأ ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل فانهم قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال ﴿قوله وصلة﴾ اي مايتوصل به كالقربة بمعنى مايتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل مايتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شيء مقاصده واغراضه والامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه من كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها مايتوصل به الى اسباب تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأ الله له مايوصله اليه فيتبعه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار وقرأ الكوفيون وابن عامر فأتبع ثم أتبع في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول واحد وقيل أتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فأتبع سببا سببا ﴿قوله او حمية﴾ عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير الف اي ذات حمأة وهي الطين الاسود على ان تكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فتكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد ﴿قوله ولعله بلغ﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة * وتقرير الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة اذ تغيب وراء البحر ولاشك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة مافيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس صوت الشمس حين تجب اسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت المنشار في الخشب وروى ان الله تعالى خلق مدينتين احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب اسم الشرقية جابلق والغربية جابلص وهما التان يقول لهما الناس جابلقا وجابلصا وعلى كل مدينة منهما عشرة آلاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل ليلة على كل باب من هذه الابواب عشرة آلاف رجل لايعودون بعد النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لولا كثرة اصوات اهل هاتين المدينتين وضجتهم لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع امم ناسك ومنسك وهائل ويائل ومن دونها يأجوج ومأجوج وقد انطلق بي جبريل ليلة اسري بي فدعوت يأجوج ومأجوج الى الله فأبوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى اهل المدينتين فدعوتهم الى الله فأجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم * ﴿قوله فبالهام﴾ اي من غير واسطة وذلك يدل على انه كان غير نبي وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لايخلو عن بعد فنقل الامام

(وأمّا من آمن وعمل صالحا) وهو ما يقتضيه الايمان (فله) في الدارين (جزآء الحسنى) فعلته الحسنى وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص جزآء منوّنا منصوبا على الحال اى فله المثوبة الحسنى مجزيا بها او على المصدر لفعله المقدّر حالا اى يجزى بها جزآء او التمييز وقرئ منصوبا غير منوّن على ان تنوينه حذف لالتقاء الساكنين ومنوّنا مرفوعا على انه المبتدأ والحسنى بدله ويجوز ان يكون اما واما للتقسيم دون التخيير اى ليكن شأنك معهم اما التعذيب واما الاحسان فالاوّل لمن اصرّ على الكفر والثاني لمن تاب عنه ونداء الله اياه ان كان نبيا فبوحي وان كان غيره فبالهام او على لسان نبيّ (وسنقول له من امرنا) مما نأمر به (يسرا) سهلا متيسرا غير شاق وتقديره ذا يسر وقرئ بضمتين (ثم أتبع سببا) ثم اتبع طريقا يوصله الى المشرق (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) يعني الموضع الذي تطلع الشمس عليه اوّلا من معمورة الارض وقرئ بفتح اللام على اضمار مضاف اى مكان مطلع الشمس فانه مصدر (وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا) من اللباس او البناء فان ارضهم لا تمسك الابنية او انهم اتخذوا الاسراب بدل الابنية (كذلك) اى امر ذى القرنين كما وصفناه في رفعة المكانة وبسطة الملك او امره فيهم كامره في اهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف لوجد او نجعل او صفة قوم اى على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليهم الشمس في الكفر والحكم (وقد احطنا بما لديه) من الجنود والآلات والعدد والاسباب (خبرا) علما تعلق بظواهره وخفاياه والمراد ان كثرة ذلك بلغت مبلغا لا يحيط به الا علم اللطيف الخبير (ثم أتبع سببا) يعني طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من الجنوب الى الشمال (حتى اذا بلغ بين السدّين) بين الجبال بين المبنيّ بينهما سدّه وهما جبلا ارمينية واذربيجان وقيل جبلان في اواخر الشمال في منقطع ارض الترك منيفان من ورآئهما يأجوج ومأجوج وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر ويعقوب بين السدّين بالضم وهما لغتان وقيل المضموم لما خلقه الله تعالى والمفتوح لما عمله الناس لانه في الاصل مصدر سمّي به حدث يحدثه الناس وقيل بالعكس وبين ههنا مفعول به وهو من الظروف المتصرّفة (وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا) لغرابة لغتهم وقلة فطنتهم وقرأ حمزة والكسائي يفقهون اى لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لتلعثمهم فيه (قالوا يا ذا القرنين) اى قال مترجموهم وفي مصحف ابن مسعود قال الذين من دونهم (ان يأجوج ومأجوج) قبيلتان من ولد يافث ابن نوح وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف وقيل عربيان من أجّ الظليم اذا اسرع واصلهما الهمزة كما قرأ عاصم ومنع الصرف للتعريف والتأنيث (مفسدون في الارض) اى في ارضنا بالقتل والتخريب واتلاف الزرع قيل كانوا يخرجون في الربيع فلا يتركون اخضر الا اكلوه ولا يابسا الا احتملوه وقيل كانوا يأكلون الناس (فهل نجعل لك خرجا) جعلا نخرجه من اموالنا وقرأ حمزة والكسائي خراجا وكلاهما واحد كالنول والنوال وقيل الخراج على الارض والذمة والخرج المصدر (على ان تجعل بيننا وبينهم سدّا) يحجز دون خروجهم علينا وقد ضمه من ضم السدّين غير حمزة والكسائي (قال ما مكّنّي فيه ربي خير) ما جعلني فيه مكينا من المال والملك خير مما تبذلون لى من الخراج ولا حاجة بي اليه وقرأ ابن كثير مكنني على الاصل (فاعينوني بقوّة) اى بقوّة فعلة او بما اتقوّى به من الآلات (اجعل بينكم وبينهم ردما) حاجزا حصينا وهو اكبر من السدّ من قولهم ثوب مردّم اذا كان فيه رقاع فوق رقاع (آتوني زبر الحديد) قطعه والزبرة القطعة الكبيرة وهو لا ينافي ردّ الخراج والاقتصار على المعونة لان الايتاء بمعنى المناولة ويدل عليه قرآءة ابي بكر ردما ائتوني بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى جيئوني بزبر الحديد والباء محذوفة حذفها في امرتك الخير ولان اعطاء الآلة من الاعانة بالقوّة دون الخراج على العمل (حتى اذا ساوى بين الصدفين) بين جانبي الجبلين بتنضيدها وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريان بضمتين وابو بكر بضم الصاد وسكون الدال وقرئ بفتح الصاد

الواحدي عن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تعالى قال له كما يقول للانبياء اما بتكلم او بوحي اى لا بالالهام ﴿ **قوله** فعلته الحسنى ﴾ اختار قرآءة من عدا حفص وحمزة والكسائي وهي رفع جزآء من غير تنوين ما اضافته الى الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح ﴿ **قوله** وتقديره ذا يسر ﴾ يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اى قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه من قول الله كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبريل ثم ان ذا القرنين لما وصل الى قرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطأ عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام حينئذ على اضمار المضاف الا ان عبارة ابي البقاء تشير الى انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس ﴿ **قوله** لغرابة لغتهم ﴾ اى لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما بمعنى امام السدّين ﴿ **قوله** اى قال مترجموهم ﴾ لما وصفهم الله تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا يفقهون غيرهم احتاج اى ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي آتاها الله تعالى اياه ﴿ **قوله** تعالى حتى اذا ساوى ﴾ فيه اضمار اى فأتوه بها فنضدها اى وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سدّت ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها فنفخ فيها حتى صارت كالنار ثم صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا بين جانبي الجبلين سمي كل جانب للجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للآخر من قولك صادفت الرجل اى لاقيته وقابلته وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما * واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل كان بعد ما بين السدّين مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الاساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كأنه عرق من جبل تحت الارض فلما ملأ حشو الاساس بهذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل بناء السدّ من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد الزبر صفا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السدّ مائتي ذراع فصار السدّ في ارتفاعه مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا احمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا ملسا ﴿ **قوله** وبه تمسك البصريون الخ ﴾ فانهم يقولون المختار اعمال ثاني المتنازعين مع تجويز اعمال الاوّل ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاوّل مع تجويز اعمال الثاني ثم انهم اتفقوا على انه ان اعمل الاوّل واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول لغيره وان جاز الحذف ايضا كسائر المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية انه لو اعمل الاوّل لقيل آتوني افرغه بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يؤدّي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار ﴿ **قوله** تعالى قال هذا رحمة من ربي الآية ﴾ يعلم منه ان الله تعالى من كمال حكمته وقدرته ورفعته جعل لوجود كل سبب من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى قربة من قربات الحضرة الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربه او رفعة بسبب ذلك وفقه لاتباع ذلك السبب كما آتى ذا القرنين من كل شئ سببا ووفقه لاتباع السبب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق له وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك آتى كل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوّة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقهم لاتباع الاسباب التي آتاهم اياها الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم حتى يبلغ كل مقام قربه من الجنة او النار ﴿ **قوله** تعالى ونفخ في الصور ﴾ لما كان اندكاك السدّ

اذ لو كان قطراً مفعول آتونى لاضمر مفعول افرغ حذراً من الالباس وقرأ حمزة وابو بكر قال ائتونى موصولة الالف (فما اسطاعوا) بحذف التاء حذراً من تلاقى متقاربين وقرأ حمزة بالادغام جامعاً بين الساكنين على غير حدّه وقرئ بقلب السين صاداً (ان يظهروه) ان يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه (وما استطاعوا له نقبا) لثخنه وصلابته قيل حفر للاساس حتى بلغ الماء وجعله من الصخر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى ساوى اعلى الجبلين ثم وضع المنافيخ حتى صار كالنار فصب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا وقيل بناه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها (قال هذا) هذا السدّ او الاقدار على تسويته (رحمة ﴿ ٢٧٥ ﴾ من ربى) على عباده (فاذا جاء وعد ربى) وقت وعده بخروج يأجوج ومأجوج او بقيام الساعة بان شارف يوم القيامة (جعله دكا) مدكوكا مبسوطا مسوّى بالارض مصدر بمعنى المفعول ومنه جمل ادك لمنبسط السنام وقرأ الكوفيون دكاء بالمد اى ارضا مستوية (وكان وعد ربى حقا) كائنا لا محالة وهو آخر حكاية ذى القرنين (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض) وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج حين يخرجون مما وراء السدّ يموجون بعضهم فى بعض مزدحمين فى البلاد او يموج بعض الخلائق فى بعض ويضطربون ويختلطون انسهم وجنهم حيارى ويؤيده (ونفخ فى الصور) لقيام الساعة (فجمعناهم جمعا) للحساب والجزاء (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) وابرزناها واظهرناها لهم (الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى) عن آياتى التى ينظر اليها فاذكر بالتوحيد والتعظيم (وكانوا لا يستطيعون سمعا) استماعا لذكرى وكلامى لافراط صممهم عن الحق فان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء كأنهم اصميت مسامعهم بالكلية (أفحسب الذين كفروا) أفظنوا والاستفهام للانكار (ان يتخذوا عبادى) اتخاذهم الملائكة والمسيح (من دونى اولياء) معبودين نافعهم او لا اعذبهم به فحذف المفعول الثانى كما يحذف الخبر للقرينة اوسدّ ان يتخذوا مسدّ مفعوليه وقرئ أفحسب الذين كفروا اى أفكافيهم فى النجاة وان بما فى حيزه مرتفع بانه فاعل حسب فان النعت اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل فى العمل او خبر له (انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا) ما يقام للنزيل وفيه تهكم وتنبيه على ان لهم وراءها من العذاب ما تستحقر دونه (قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا) نصب على التمييز وجمع لانه من اسماء الفاعلين او لتنوع اعمالهم (الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا) ضاع وبطل لكفرهم وعجبهم كالرهبانية فانهم خسروا دنياهم وآخرتهم ومحله الرفع على الخبر لمحذوف فانه جواب السؤال او الجرّ على البدل او النصب على الذم (وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) لعجبهم واعتقادهم انهم على الحق (اولئك الذين كفروا بآيات ربهم) بالقرآن او بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة (ولقائه) بالبعث على ما هو عليه او لقاء عذابه (فحبطت اعمالهم) بكفرهم فلا يثابون عليها (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) فنزدرى بهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا او لا نضع لهم ميزانا يوزن به اعمالهم لانحباطها (ذلك) اى الامر ذلك وقوله (جزاؤهم جهنم) جملة مبينة له ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والجملة خبره والعائد محذوف اى جزاؤهم به او جزاؤهم بدله وجهنم خبره او جزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان للخبر (بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا) اى بسبب ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فيما سبق من حكم الله ووعده والفردوس اعلى درجات الجنة واصله البستان الذى يجمع الكرم والنخل (خالدين فيها) حال مقدّرة (لا يبغون عنها حولا) تحوّلا اذ لا يجدون اطيب منها حتى تنازعهم اليه انفسهم ويجوز ان يراد به تأكيد الخلود (قل لو كان البحر مدادا) ما يكتب به وهو اسم ما يمدّ به

وخروج يأجوج ومأجوج من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ فى الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخارى فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون اى من القبور يخرجون سراعا وقد روى ان الله خلق الصور حين فرغ من السموات والارض وان عظم كل دائرة فيه كغلظ السموات والارض وفى حديث ابى هريرة والذى نفسى بيده ان عظم كل دائرة فيه كعرض السموات والارض وروى ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله اعلم واختلف فى عدد النفخات فقيل ثلاث نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربى وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لان الامرين متلازمان فانهم اذا فزعوا فزعا ماتوا قيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد فى بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما بلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح فى الصور وامر اسرافيل عليه الصلاة والسلام فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده باذن الله تعالى وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لهما تأويلات ﴿قوله من آياتى التى ينظر اليها فاذكر﴾ يعنى ان نظر الآيات الدالة على الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة كان سببا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فأطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الآية على المجاز المرسل لان المقصود وسمة الكافرين بالعمى والصمم كما فهم من قوله الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى اذ الذكر لا يقال فيه اعينهم فى غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم ﴿قوله كأنهم اصميت مسامعهم﴾ اى ابطلت وازيلت قواهم السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفى بعض النسخ اصمتت اى جعلت مصمتة لا جوف لها ﴿قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح﴾ يعنى ان قوله ان يتخذوا فى محل النصب على انه اوّل مفعولى حسب وثانيهما محذوف واراد بقوله عبادى الملائكة وعيسى عليهم الصلاة والسلام وقال ابن عباس يعنى الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعنى الاصنام سماها عبادا كما فى قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴿قوله وقرئ أفحسب﴾ بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان مع ما فى حيزها خبره فحسب مبتدأ مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب الكافى وان يتخذوا فاعله بناء على اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل فى العمل ﴿قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين﴾ يعنى ان اسم الجنس وان كان يتناول آحاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوّع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين ﴿قوله الامر ذلك﴾ على ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف والمعنى الامر ذلك الذى ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدأ ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاوّل والعائد محذوف اى جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ اشاربه الى الجزاء الحاضر فى الذهن ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل خبره او جعل بدل الجزاء وجعل جهنم خبره او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزل لهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تعيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس فى الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة مائتى درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه انفجرت انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اوّلا فلا بدّ وان يتبعه بالخلعة والكرامة الزائدة وما بعد الجنة الا رؤيته تعالى وكذلك فى الآية الاولى لما جعل الله تعالى جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جهنم

(لكلمات ربى) لكلمات علمه وحكمته (لنفد البحر) لنفد جنس البحر بأسره لان كل جسم متناه (قبل ان تنفد كلمات ربى) فانها غير متناهية لاتنفد كعلمه (ولو جئنا بمثله) بمثل البحر الموجود (مددا) زيادة ومعونة لان مجموع المتناهين متناه بل مجموع مايدخل فى الوجود من الاجسام لايكون الامتناهيا للدلائل القاطعة على تناهى الابعاد والمتناهى ينفد قبل ان ينفد غير المتناهى لامحالة وقرئ ينفد بالياء ومددا بكسر الميم جمع مدة وهو مايستمده الكاتب ومدادا وسبب نزولها ان اليهود قالوا فى كتابكم ومن يؤت الحكمة فقداوتى خيرا كثيرا وتقرأون وما اوتيتم من العلم الاقليلا (قل انما انا بشر مثلكم) لاادعى الاحاطة على كلماته (يوحى الى انما الهكم اله واحد) وانما تميزت عنكم بذلك (فمن كان يرجو لقاء ربه) يأمل حسن لقائه (فليعمل عملا صالحا) يرتضيه الله (ولا يشرك بعبادة ربه احدا) بان يرائيه او يطلب منه اجرا روى ان جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأعمل العمل لله فاذا اطلع عليه سرنى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله لايقبل ماشورك فيه ونزلت تصديقا له وعنه عليه الصلاة والسلام اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء والآية جامعة لخلاصتى العلم والعمل وهما التوحيد والاخلاص فى الطاعة وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ خاتمة الكهف عند مضجعه كان له نور فى مضجعه يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم فان كان مضجعه بمكة كان له نور يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة مريم مكية الا آية السجدة
وهى ثمان او تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) أمال ابو عمرو الهاء لان ألفات اسماء التهجى يا آت

الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴿قوله وهو اسم مايمد به الشئ﴾ اى يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع فى المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل مايمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانبارى سمى الحبر مدادا لامداد الكاتب واصله من الزيادة ومجيئ الشئ بعد الشئ ويقال للزيت الذى يوقد به السراج مداد لكونه ممدا لما فنى منه بالاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات الله وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض فى الاتساع والعظمة متناه والمتناهى لايفى البتة بغير المتناهى قيل فى سبب نزول هذه الآية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل فى جواب الروح فى آخر الآية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية اى وان كانت الحكمة وهى القرآن خيرا كثيرا وقد آتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لاغاية لذات الله تعالى ولصفات كماله فى علمه وحكمته فكذا لاغاية للكلمات الدالة عليها ﴿قوله وقرئ بالياء﴾ يعنى ان حمزة والكسائى قرآ ينفد بالياء من تحت لكون تأنيث الكلمات غير حقيقى والباقون بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ والعامة على قرآءة مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهى اسم ما استمد به من المداد على القلم وجواب ولو جئنا محذوف لعلم به تقديره لنفد ﴿قوله يأمل حسن لقائه﴾ الحسن فيه مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه ﴿قوله فقال ان الله لايقبل ماشورك فيه﴾ وروى انه عليه الصلاة والسلام قال فى جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد به الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب الكاملين روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام تكون وان خرج الدجال عصم منه وقد تمت سورة الكهف بحمد الله تعالى وعونه

سورة مريم عليها السلام وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله امال ابو عمرو الهاء﴾ امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهى ان ينحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان يقع بقرب الالف كسرة سوآء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما فى عماد او متأخرة كما فى عالم وكذا تمال الالف اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما فى خاف او عن ياء كما فى هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة موضع ياء كما فى دعوى فان الفها تصير ياء فى دعويان وكما فى حبلى كقولك حبليان ولا خلاف فى الاسماء الثلاثة وهى كاف وعين وصاد فانها لاتمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجى على نوعين ثنائى وثلاثى وجرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها فيقولون باياطاها وكذلك امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التى وسطها الالف باشباع فتحها فيقولون دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم از اى فقد اختلفوا فى التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لايميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل فى جميع هذه المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه وعلى هذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القرآء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة فى تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا فى امالة يا وها وتفخيمهما مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين وامال الآخر ليكون القارئ جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر وخصوا ها بالامالة فرقا بينها وبين ها التى للتنبيه فانها لاتمال قط وقول المصنف لان ألفات اسماء التهجى يا آت محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان ألفاتها يا آت فى الاصل وان هذا التعليل يستدعى امالة كلمة يا ايضا فلابد من الفرق بين كلمتى ها ويا حتى يخص الاول بالامالة دون الثانى لذلك الا ان يقال لما لم يكن لها اصل حملوها على المنقلبة من الواو تارة فلا يميلوها وحملوا المنقلبة عن

الياء اخرى فاما لوها لجوّزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدّى الى الامالة بكلمة هافرقا بينها وبين هاء التنبيه ﴿قوله وابن عامر وحمزة الياء﴾ يعنى انهما امالا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء ومن امالهما جميعا نظر الى الوجه الذى اعتبره ابو عمرو وابن عامر وحمزة فى ياء ها ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل ﴿قوله ونافع بين بين﴾ يعنى انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السوآء لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون ﴿قوله فانه مشتمل عليه﴾ اى ان ما قبله وهو كهيعص سوآء اوّل بالسورة او بالقرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر يعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كأنه جواب عن قول ابى البقاء من أن قول الفرآء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدأ فى المعنى وليس فى الحروف المقطعة ذكر رحمة ولا فى ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة فى نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا وتقديره ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعنى هذا على قرآءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قرآءة اخرى وهى ان يقرأ على صيغة الماضى بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل الا ان لفظ رحمة على قرآءة التشديد مفعول ثان قدم على الاوّل وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير البارى تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلوّ او ذكر الله عبده رحمته اى جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاوّل والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قرآءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل الفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدأ محذوف وعلى قرآءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاوّل محذوفا ورحمة منصوبا على المفعول الثانى وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اى ذكر امتك رحمة ربك عبده زكريا ويكون كهيعص كلاما تاما والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد فى ابان الكبر ووقته وابان الشئ بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة فى ابانها اى فى وقتها ﴿قوله او لان ضعف الهرم اخفى صوته﴾ عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يعنى انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا فى الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت * قال الجوهرى ناداه مناداة ونداء اى صاح به وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا فى الواقع * واما ان قيل ان زكريا قصد اخفاء دعائه مع قومه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الكبر او من مواليه الذين خافهم فلا وجه لتسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه * قلنا الجهر لا يشترط فى ندائه تعالى بل هو مشروط فى نداء المخلوق الذى يحتاج فى الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما فى ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان ﴿قوله تفسير للنداء﴾ يعنى لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا او بيانا له ﴿قوله ولانه اصلب ما فيه﴾ الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاوّل يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد جميع البدن واصل بنائه والوجه الثانى يستلزمه من حيث كونه اصلب ما فى البدن مع قطع النظر عن كونه عماده واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عماد البدن وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل فى الفرق بينهما ان الاوّل كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد بان العظم عمود البدن واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الاوّل مبنيا على التشبيه ﴿قوله وتوحيده لان المراد به الجنس﴾ واذا كان العظم الذى هو عمود الجسد قد اصابه الوهن او الذى تقوم به الاعضاء او الذى هو اصلب الاجزاء كان اصابته اسائر

الاجزآء والاعضاء اولى ولا دخل لجمع العظام فى افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام حينئذ العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد فى هذا المقام **قوله شبه الشيب** اى تشبيها مضمرا فى النفس بشواظ النار اى بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفى التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المشبه فى انشبت المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب فى شعر الرأس باشتعال النار ودل عليه باثبات لازم المشبه به حيث اقتصر واخرج التشبيه الثانى مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على هذا المعنى المجازى واشتق منه لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكانت هذه قرينة للاستعارة بالكناية * فان قيل اللفظ المستعار فى الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا والمعنى الذى عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور امر محقق ثابت للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقى الذى هو من لوازم المشبه وهو الشواظ انما ثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف فى كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا **قوله واسند الاشتعال الى الرأس** يعنى ان الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذى هو محل الشيب للمبالغة فى الدلالة على شمول اشتعال الشيب * واعلم ان اصل الكلام المتعارف الاوساط فى هذا المقام ان يقال انى شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب رأسى لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ وهو اشتعل شيب رأسى فانه ابلغ من شاب رأسى اذ ليس فيه تعريض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ وهو اشتعل رأسى شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب رأسى من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الاشتعال اذ وزن اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزن اشتعل النار فى بيتى واشتعل بيتى نارا والفرق بين وثانيتها ما فى التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثتها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى الى اعلى درجات البلاغة **قوله ايضاحا للمقصود** فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعين ان المشتعل هو الشيب **قوله بل كلما دعوتك** اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اى بدعائى اياك وقوله شقيا اى خائبا فان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقى بها اذا خاب ولم ينلها **قوله يعنى بنى عمه** بناء على ان تعريف الموالى للعهد الخارجى وان المولى وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد فى الآية ابن العم قال الشاعر

مهلا بنى عمنا موالينا ۞ لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

وقوله وانى خفت الموالى وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد انه فى المستقبل ايضا كقولك انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا خائف بعد لانه قد زال الخوف منى وكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا **قوله وعن ابن كثير** قرأ الجمهور ورآئى بالمد اى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احداهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح الياء فى كل واحدة من قرآءتى المد والقصر **قوله وهو متعلق بمحذوف** يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالى وليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالى الكائنين فى الحال واقعا بعد موته لان معنى من ورآئى بعد موتى وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية يكون المعنى خفت الذين يلون الامر بعد موتى **قوله وقرئ خفت الموالى** بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى قدامى ويقال درج القوم اذا انقرضوا والدرج بمعنى الطى استعير للموت والموالى فى هذه القرآءة مرفوع على انه فاعل خفت وفى قرآءة العامة منصوب على انه مفعول به وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه

(واشتعل الرأس شيبا) شبه الشيب فى بياضه وانارته بشواظ النار وانتشاره وفشوه فى الشعر باشتعالها ثم اخرج مخرج الاستعارة واسند الاشتعال الى الرأس الذى هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزا ايضاحا للمقصود واكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على ان علم المخاطب بتعين المراد يغنى عن التقييد (ولم اكن بدعائك رب شقيا) بل كلما دعوتك استجبت لى وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة وتنبيه على ان المدعو له وان لم يكن معتادا فاجابته معتادة وانه تعالى عوده بالاجابة واطمعه فيها ومن حق الكريم ان لا يخيب من اطمعه (وانى خفت الموالى) يعنى بنى عمه وكانوا اشرار بنى اسرآئيل فخاف ان لا يحسنوا خلافته على امته ويبدلوا عليهم دينهم (من ورآئى) بعد موتى وعن ابن كثير بالمد والقصر بفتح الياء وهو متعلق بمحذوف او بمعنى الموالى اى خفت فعل الموالى من ورآئى او الذين يلون الامر من ورآئى وقرئ خفت الموالى من ورآئى اى قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدى او خفوا ودرجوا قدامى فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت (وكانت امرأتى عاقرا) لا تلد

حال من وليا لانه فى الاصل صفة للنكرة قدم عليها ﴿قوله وليا من صلبي﴾ قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلى امر الدين ويقوم مقامه فى رعاية امره ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لايعارض دليل الاكثرين لانه ليس استعظاما بل سؤال عن جهة حصول الولد كأنه قيل هل يهبه لى من امرأتى ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان يحولنا شابين او يهبه لى من امرأة غيرها لحصول دعائه هب لى ولدا وارثا منى ومن آل يعقوب فيه صلاح ونفع فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استئنافا لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان يهبه وليا يرثه لاجاب الله دعاءه ووهب له ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما الصلاة والسلام ولو جعل يرث مستأنفا لايكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لايحصل وجعله صاحب الكشاف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة بنى اسرآئيل فى قوله لتفسدن فى الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والآخرة قتل يحيى بن زكريا وقيل قتل عيسى بن مريم عليهم السلام وقيل لاغضاضة ان يستجاب النبي بعض ماسأل دون بعض فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال * سألت الله تعالى ثلاثا فاعطانى اثنين منها ومنعني واحدة * ﴿قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما الصلاة والسلام﴾ قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام لان زوجة زكريا عليه السلام هى ايشاع اخت مريم بنت عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهود ابن يعقوب بن اسحق وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف فى اول سورة آل عمران وكانت النبوة فى سبط يعقوب بن اسحق عليهما الصلاة والسلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بل هو اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما مر ان ام يحيى هى بنت عمران بن ماثان فتكون قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبي كان بنوا ماثان رؤس بنى اسرآئيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرث ولده منه حبورته ويرث من بنى ماثان ملكهم ﴿قوله واويرث﴾ هو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول الكلمة كما فى اويصل اصله وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل من الف فاعل ﴿قوله وهذا يسمى التجريد﴾ اى هذا الصنيع وهو ان ينتزع من امر ذى صفة آخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه نحو ان تجرد من الولى وهو الوارث نفسه وارثا آخر ايذانا بكمال الوارثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة فى كما فى قوله تعالى فى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد * واعلم ان زكريا عليه الصلاة والسلام قدم على سؤال الولد امورا ثلاثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يزيد الدعاء تأكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى من الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لايقطعه بالآخرة لاسيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به فى امر الدين وهو قوله وانى خفت الموالى وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة وقوله تعالى يازكريا فيه اختصار اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يازكريا فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الآية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وسأله الولد وذكر بعدها انه عليه الصلاة والسلام قال رب أنى يكون لى غلام ولما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون نداء زكريا من الله تعالى والالفسد النظم * وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى فى سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى * والجواب ان حصول النداء من الملائكة وهو قائم لاينافى حصوله من الله تعالى وقوله وهو شاهد اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمى قبل شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة تنويه اى رفع لقدر المسمى يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ﴿قوله كقوله تعالى هل تعلم له سميا﴾ اى مثلا وشبيها

في صفات الجلال والجمال فان اوّل الآية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرّد تفرّده بالاسم لا يوجب عبادته * فان قيل لو كان السمي في الآية بمعنى المثل لزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى عليهم الصلاة والسلام وذلك باطل * اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما يسميهم آباؤهم وامّهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه الصلاة والسلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه في هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء حصرا لنفسه اي منعا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو ﴿ قوله لانه حيي به رحم امّه ﴾ وزال عقرها الذي هو بمنزلة الموت للرحم وقيل سمي يحيى لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه قيل ان يحيى اوّل من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان امّ يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها امّ يحيى يامريم أحامل انت فقالت مريم لماذا تقولين كذا فقالت اني ارى مافي بطني يسجد لما في بطنك وقيل احياه الله تعالى بالطاعة حتى لم يعص ولم يهمّ بمعصية لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * مامن احد الا وقد عصى اوهمّ بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ﴿ قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ حال من ياء المتكلم في قوله أنى يكون لي غلام معطوفة على قوله وكانت امرأتي وقد مقدرة فيها والمعنى أنى يكون لي غلام حين بلوغي عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام حال شبابي وحال كهولتي لكون امرأتي عاقرا من ابتداء انشائها فكيف تلد حال شيخوختي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني ومحو قوتي ﴿ قوله جساوة ﴾ اي يبسا وانجمادا يقال جسا الشيخ جسوا اي بلغ غاية السنّ وفحل الشيء فحولا اي يبس وفحل الشيخ فحلا يبس جلده على عظمه ﴿ قوله ثم قلبت الثانية وادغمت ﴾ فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهي قرآءة غير حمزة والكسائي وحفص فانهم قرأوا عتيا وصليا وجثيا بكسر اوّلها للاتباع وقرأ حمزة والكسائي بكسر العين والباقون بضم اوّل ذلك كله ﴿ قوله وانما استعجب الولد الخ ﴾ جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله تعالى أنى يكون لي ولد ليس استفهام انكار بل هو استفهام تعجب وما وجهه مع انه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على هبة الولد لهما فما وجه تعجبه حال مابشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه * وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من صلبهما لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات لا ينافي ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسائط ﴿ قوله ولذلك ﴾ اي ولكون قول زكريا عليه الصلاة والسلام أنى يكون لي غلام اعترافا بكمال قدرة الله وبان تأثيرها لا يتوقف على الاسباب بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال رب ابتداء كلام استؤنف به جوابا لما يقال فماذا قال الله تعالى بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو عليّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ وقد تقرّر ان الكاف الذي بمعنى مثل في كذلك تكون مقحمة للتأكيد لما مرّ ان لفظ المثل في قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الآية انه تعالى قال مثل ذلك الكلام هو عليّ هين فيكون الكاف بمعنى مثل زآئدا في الآية اشارة الى ماسبق ذكره وهو قول زكريا رب أنى يكون لي غلام الخ او ماوعد الله تعالى اياه بقوله يازكريا انا نبشرك بغلام ﴿ قوله ويؤيد الاوّل ﴾ وهو ان يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة مقول قال الاوّل على قرآءة من قرأ وهو عليّ هين بالواو فان تخلل الواو فيه بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا لان المفسر يتعين ان يكون محله هو عليّ هين وان جعلت الكاف منصوبة بقال الثانية تكون قال الثانية مع مافي حيزها مقول قال الاولى واقحام القول الثاني على قرآءة الواو تكرارا ﴿ قوله اوكما وعدت ﴾ لافائدة يعتدّ بها فيه غير ان الاوّل بفتح التاء والموعود له هو ان يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون حصوله عليّ والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى بالنسبة اليه تعالى هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى زكريا لا يهون عليه ﴿ قوله بل كنت معدوما ﴾ ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوّة التي منها يتولد الماآن اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشيء عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومنهم من قال المعدوم شيء ﴿ قوله علامة اعلم بها

(وقوع)

والاظهر انه اعجمي وان كان عربيا فمنقول من فعل كيعيش ويعمر قيل سمي به لانه حيي به رحم امّه اولان دين الله حيي بدعوته (قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) جساوة ونحولا في المفاصيل واصله عتو وكقعود فاستثقلوا توالي الضمتين والواوين فكسروا التاء فانقلبت الواو الاولى ياء ثم قلبت الثانية وادغمت وقرأ حمزة والكسائي عتيا بالكسر وانما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا بان المؤثر فيه كمال قدرته فان الوسائط عند التحقيق ملغاة ولذلك (قال) اي الله او الملك المبلغ للبشارة تصديقا له (كذلك) الامر كذلك ويجوز ان تكون الكاف منصوبة بقال في (قال ربك) وذلك اشارة الى مبهم تفسيره (هو عليّ هين) ويؤيد الاوّل قرآءة من قرأ وهو عليّ هين اي الامر كما قلت اوكما وعدت وهو عليّ هين لا احتاج فيما اريد ان افعله الى الاسباب ومفعول قال الثاني محذوف اي افعل ذلك وهو عليّ هين (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) بل كنت معدوما صرفا وفيه دليل على ان المعدوم ليس بشيء وقرأ حمزة والكسائي وقد خلقناك (قال رب اجعل لي آية) علامة اعلم بها وقوع مابشرتني به (قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) سوي الخلق مابك من خرس ولا بكم وانما ذكر الليالي ههنا والايام في آل عمران للدلالة على انه استمرّ عليه المنع من كلام الناس والتجرّد للذكر والشكر ثلاثة ايام ولياليهنّ

وقوع مابشرتني به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قرآءة التوراة واختار المصنف هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر وقوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لأوحى وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحينا وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح ﴿ **قوله** وقيل كتب لهم على الارض ﴾ لم يرض به لقوله تعالى في سورة آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة روى عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة المغرب فيحتمل ان يكون المعنى انهم يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه في دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلاة كانت في الامم الماضية في ختم الليل والنهار ﴿ **قوله** على تقدير القول ﴾ اي فوهبناله يحيى وقلناله بعد ولادته في حال طفوليته يا يحيى وصف الله تعالى اياه بهذه الصفات التسع كرامة له الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطب فيه بذلك والصفة الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبي في صغره عاقلا قوي القلب بحيث يقدر على قرآءة التوراة بالفهم والاستبصار وتجرى كلمات الحكمة على لسانه كما تجرى على السنة الحكماء ليس أغرب من انشقاق القمر وانفلاق البحر والصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة وهو معطوف على الحكم اي وآتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى وزكاة اي وآتيناه زكاة اي عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقي عما نهى الله عنه ويجتنبه واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى والصفة السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اي امان من الله تعالى له وسلامة وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق فيه ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى ما لم يشاهده قط ويوم يبعث حيا فيرى محشرا عظيما فاكرمه الله تعالى يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة ثم انه تعالى لما ذكر ولادة يحيى عليه الصلاة والسلام من شيخ فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى الصلاة والسلام من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية على طريق الترقي مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثاني كونها بدل كل منه بناء على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اي اذكر قصة مريم او خبرها او نبأها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اي واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال لا اكرمك لان لم تكرمني اي لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اي اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان هي ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور في القرآن واختلف المفسرون فيه على وجوه فقيل انها لما رأت الحيض تباعدت من مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل قعدت في المشرقة وهو موضع قعود في الشمس وضم الرآء وفتحها لغة فيه وفيه لغتان اخريان مشراق وشرقة بفتح الشين وسكون الرآء احتجبت عن اهلها لتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة ورآء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى

فبيناهي في مغتسلها اتاها جبرائيل متمثلا بصورة شاب امرد سوي الخلق لتستأنس بكلامه ولعله لتهيج شهوتها به فتحدر نطفتها الى رحمها (قالت اني اعوذ بالرحمن منك) من غاية عفافها (ان كنت تقيا) تتق الله وتحتفل بالاستعاذة وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله اي فاني عائذة منك او فاتعظ بتعويذي او فلا تتعرض لي ويجوز ان يكون للمبالغة اي ان كنت تقيا متورعا فاني اعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك (قال انما انا رسول ربك) الذي استعذت به (لأهب لك غلاما) اي لأكون سببا في هبته بالنفخ في الدرع ويجوز ان يكون حكاية لقوله سبحانه ويؤيده قرآءة ابي عمرو وابن كثير عن نافع ويعقوب بالياء (زكيا) طاهرا من الذنوب او ناميا على الخير اي مترقيا من سن الى سن على الخير والصلاح (قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر) ولم يباشرني رجل بالحلال فان هذه الكنايات انما تطلق فيه اما الزنى فانما يقال فيه خبث بها وفجر ونحو ذلك ويعضده عطف قوله (ولم اك بغيا) عليه وهو فعول من البغي قلبت واوه ياء وادغمت ثم كسرت الغين اتباعا ولذلك لم تلحقه التاء او فعيل بمعنى فاعل ولم تلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسبة كطالق (قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله) اي ونفعل ذلك لنجعله او لنبين به قدرتنا ولنجعله وقيل عطف على لأهب على طريقة الالتفات (آية للناس) علامة لهم وبرهانا على كمال قدرتنا (ورحمة منا) على العباد يهتدون بارشاده

المغارة للسبق والله اعلم ﴿قوله لتستأنس بكلامه﴾ فانه لو ظهر في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ﴿قوله ولعله﴾ اي ولعل تمثله في تلك الصورة البهية لتهيج شهوتها اطلق الروح على جبريل عليه الصلاة والسلام تشبيها له بالروح في انه سبب لحياة الدين كما ان الروح سبب لحياة البدن وهذه استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة ﴿قوله وتحتفل﴾ اي تنصرف وتذهب يقال حفلته فاحتفل اي جلوته عن مكانه فاجتلى ﴿قوله ويجوز ان يكون للمبالغة﴾ اي في عوذها بالرحمن عطف على ماقبله من حيث المعنى فان محصول ماقبله ان قوله ان كنت تقيا التقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كأنها قالت اني عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقوله عليه السلام * نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه * فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اي ليس بي ما تخافين مني لاجله وانما شأني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها ويجوز ان يكون ضمير أهب لله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كأنه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ماقاله الله تعالى في حقك وهو قوله اهب لك غلاما ﴿قوله ولم يباشرني رجل بالحلال﴾ جواب عما يقال قولها ولم يمسسني بشر كاف في مقصودها وهو ان تقول انما يكون بمس البشر وليس بي ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا * وتقرير الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو مايكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كأنها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شيء منهما عندي ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطئ المشروع ولا يكنى عن الزنى الا بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر ﴿قوله ولذلك لم تلحقه التاء﴾ اي ولكونه فعولا بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال بغي للذكر الفاجر والمرأة التي تبغي الرجال لم تلحقه التاء وانما يفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغي فعيلا بمعنى فاعل ينبغي ان يكون بتاء التأنيث نحو امرأة بصيرة وقديرة الا انه لم تلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المصنف وجه التعليل بهما ان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما تحمل عليه اذا كانت جارية عليه وموافقة له لفظا ومعنى بان تكون للحال او الاستقبال والفاعل الذي يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم تلحقه التاء فرقا بينه وبين مايجري عليه لفظا ومعنى وكذا لا تلحق التاء ماكان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحائض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض فكذا بغي اذا كان بمعنى ذات بغي وتعليل الاستوآء بكون الصفة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثي ثلاثة اقسام الاول مايفرق فيه بين المذكر والمؤنث مطلقا اي سوآء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبار وصديق وامير فجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثاني مايستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذي لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة والثالث مايستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة ﴿قوله ونفعل ذلك لنجعله﴾ يعني ان قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله هو علي هين ﴿قوله او لنبين به قدرتنا ولنجعله﴾ على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغني عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغني عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة مايصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو علي هين لنبين به قدرتنا بل لابد ان يجعل التقدير هو علي هين وفعلنا ذلك لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير في قوله هو علي هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله آية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى لانه قد تقرر انه تعالى لما خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوآء من ذكر بلا انثى ظهر انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شيء قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله آية يستدعي ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه في دنياه وآخرته

﴿قوله اى تعلق به قضاء الله﴾ اى حكمه قال تعالى وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال ﴿قوله او قدر وسطر فى اللوح﴾ على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر ﴿قوله اوكان امرا حقيقا بان يقضى ويفعل﴾ على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتى وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقا بان يقضى ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضى ومفعول فلذلك قيل فى حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا ﴿قوله بان نفخ فى درعها﴾ قيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت حين لبسته وقيل نفخ جبريل عليه السلام من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى فى الحال وقيل قد جيب درعها باصبعيه ثم نفخ فى الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى اخذ بكميها فنفخ فى جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى فى حق يحيى عليه الصلاة والسلام مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال وعلى التقادير ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اى حملت عيسى فى بطنها ﴿قوله وهو فى بطنها﴾ يريد ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت كقوله تنبت بالدهن اى تنبت والدهن فيها كما ان بنا فى قول المتنبى حال من فاعل تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطئ بالارجل واول البيت

كأن خيولنا كانت قديما ✻ تسقى فى قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم ✻ تدوس بنا الجماجم والتريبا

القحوف جمع قحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير فى قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الرأس المشتمل على الدماغ والتريب عظم الصدر والعرب تسقى اللبن كرام خيولها يقول كأن خيلنا كانت تسقى اللبن فى اقحاف رؤس الاعداء فألفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطأ بأرجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم * فان قلت لم لم تجعل الباء فى قوله فانتبذت به للتعدية * فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل التعلق به كما فى قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الفاعل يستلزم انتباذ ما فى بطنها من الجنين فلا فائدة فى ايراد حرف التعدية والقصى البعيد يقال مكان قاص وقصى مثل عاص وعصى واختلف فى علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه الصلاة والسلام كان لها ابن عم يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد أشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير فى امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذى ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرينى يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله تعالى من غير بذر أولم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة اولم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجى من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس الجاءها المخاض الى اصل نخلة وذلك فى زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه الصلاة والسلام وثالثها انها لما كانت فى نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم * واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس فى القرآن ما يدل على شئ منها

(وكان امرا مقضيا) اى تعلق به قضاء الله
فى الازل اوقدر وسطر فى اللوح اوكا
امرا حقيقا بان يقضى ويفعل لكونه آي
ورحمة (فحملته) بان نفخ فى درعه
فدخلت النفخة فى جوفها وكانت مدة حله
سبعة اشهر وقيل ستة وقيل ثمانية ولم يعش
مولود وضع لثمانية غيره وقيل ساعة كما حملته
نبذته وسنها ثلاث عشرة سنة وقيل عشر
سنين وقد حاضت حيضتين (فانتبذت به
فاعتزلت وهو فى بطنها كقوله * تدوس
بنا الجماجم والتريبا * والجار والمجرور
فى موضع الحال (مكانا قصيا) بعيدا من اهله
وراء الجبل وقيل اقصى الدار

فالاولى السكوت عنها ﴿قوله كالمتعالم﴾ مفعول من تعالمه الجميع اى علموه ﴿قوله من تحتها عيسى﴾ عليه الصلاة و السلام وقدّم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذى علم كونه تحتها هو عيسى عليه الصلاة و السلام فوجب ان يكون هو المراد به و لان ذلك الموضع موضع اللوث و النظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون فى ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها و ازالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى اوّل الامر مايسرّها تطييبا لقلبها من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى هو جبريل عليه الصلاة و السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها فى اوّل الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة وكان المراد بالنداء هنا الخطاب لا الصيحة برفع الصوت كما فى قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا و لما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادى فى مكان اسفل من مكانها و فيه وجهان الاوّل ان يكونا معا فى مكان مستو و يكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت و على هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادى و الثانى ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل و على هذا الوجه روى عن عكرمة انها كانت حين ولدت على داسة وجبريل عليه السلام كان اسفل منها والداسة الاكمة المرتفعة عن الارض ﴿قوله ان لاتحزنى اى لاتحزنى﴾ على ان تكون ان مفسرة لتقدمها ماهو بمعنى القول وكلمة لا على هذا نافية وحذف نون تحزنى للجزم و قوله او بان لاتحزنى على ان تكون ان مصدرية و لا نافية و حذف النون للنصب ﴿قوله هكذا روى مرفوعا﴾ اى انه عليه الصلاة و السلام سئل عن السرىّ فقال هو الجدول و هو النهر الصغير و سمى سريا لان الماء يسرى فيه و يؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلى واشربى فان تفريعه على ذكر السرىّ و تساقط الرطب الجنى انما يحسن بان يراد بالسرىّ الجدول حتى يجمع فى تسليتها بين الماء و الرطب فتؤمر بان يقال فكلى و اشربى * قال صاحب الكشاف فان قلت ماكان حزنها لفقد الطعام و الشراب حتى تسلى بالسرىّ و الرطب قلت لم تقع التسلية بهما من حيث انهما طعام و شراب و لكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة و البعد من الريبة و ان مثلها مما قذفوها به بمعزل و ان لها امورا خارجة من العادات خارقة لما ألفوا و اعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من شأنها ﴿قوله وقيل سيدا من السرو﴾ يقال سرا يسرو سروا من باب نصر و سرى يسرى سرى من باب علم و سرو يسرو سراوة من باب حسن والجميع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرىّ سراة وجمع السراة سروات والمراد بالسرىّ ههنا عيسى عليه الصلاة و السلام و يؤيد هذا القول ان النهر لايكون تحت الانسان بل يكون الى جنبه و من قال السرىّ هو النهر استشهد بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ضرب عيسى او جبريل بعقبه الارض فظهر ماء عذب فجرى النهر وقيل انه كان هناك ماء جار و الاوّل اقرب يقينا لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالجدول فى ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشأنها و ذلك لايثبت الا على الاوّل ﴿قوله وامليه اليك﴾ اشارة الى ان الهز مضمن معنى الامالة لان الهز بمعنى التحريك لايتعدّى بالى بل يتعدّى بنفسه فالباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة و التقدير حركى جذع النخلة مميلة ذلك اليك ﴿قوله او افعلى الهز و الامالة به﴾ على ان ينزّل الفعل المتعدّى منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى و يمنع ثم يعدّى كما يعدّى الفعل اللازم فتكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية كما فى قول الشاعر

فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها * الى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى

فانه جعل الجرح لازما ثم عدّاه بفى اراد بذى ضروعها اللبن الذى فى الضرع و المحل الجدب و هو انقطاع المطر و يبس الارض من الكلاء و يجرح جواب الشرط و نصلى فاعله و المراد بالنصل السيف و العراقيب جمع عرقوب و هو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان و معنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل و خلوّ الارض من الكلا اذبحها للضيفان ﴿قوله او هزى الثمرة بهزه﴾ اى بهز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا و تكون الباء للاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم * فان قلت ان الهز و التحريك يقع على الجذع اصالة و على الثمر تبعا فتقديم الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا و التبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان تجعل الباء صلة لتأكيد التعلق * قلنا هز الثمر و ان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان

(المقصود)

(فاجاءها المخاض) فألجاها المخاض و هو فى الاصل منقول من جاء لكنه خص به فى الاستعمال كآتى فى اعطى و قرئ المخاض بالكسر و هما مصدر مخضت المرأة اذا تحرك الولد فى بطنها للخروج (الى جذع النخلة) لتستتر به و تعتمد عليه عند الولادة و هو ما بين العذق و الغصن و كانت نخلة يابسة لا رأس لها و لا خضرة فيها و كان الوقت شتاء و التعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن ثمة غيرها و كانت كالمتعالم عند الناس و لعله تعالى ألهمها ذلك ليريها من آياتها مايسكن روعتها و يطعمها الرطب الذى هو خرسة النفساء الموافقة لها (قالت ياليتنى مت قبل هذا) استحياء من الناس و مخافة لومهم و قرأ ابن كثير و ابو عمرو و ابن عامر و ابو بكر مت من مات يموت (وكنت نسيا) ما من شأنه ان ينسى و لايطلب و نظيره الذبح لما يذبح و قرأ حمزة و حفص بالفتح و هو لغة فيه او مصدر سمى به و قرئ و بالهمزة و هو الحليب المخلوط بالماء ينسأه اهله لقلته (منسيا) منسىّ الذكر بحيث لايخطر بالهم و قرئ بكسر الميم على الاتباع (فناداها من تحتها) عيسى و قيل جبريل كان يقبل الولد و قيل تحتها اسفل من مكانها و قرأ نافع و حمزة و الكسائى و حفص وروح من تحتها بالكسر و الجر على ان فى نادى ضمير أحدهما و قيل الضمير فى تحتها للنخلة (ان لاتحزنى) اى لاتحزنى او بان لاتحزنى (قد جعل ربك تحتك سريا) جدولا هكذا روى مرفوعا و قيل سيدا من السرو و هو عيسى (و هزى اليك بجذع النخلة) و أميليه اليك و الباء مزيدة للتأكيد او افعلى الهز و الامالة به او هزى الثمرة بهزه و الهز تحريك بجذب و دفع (تساقط عليك) تتساقط فادغمت التاء الثانية فى السين و حذفها حمزة و قرأ يعقوب بالياء و حفص تساقط من ساقطت بمعنى اسقطت و قرئ يتساقط و يسقط و تسقط فالتاء للنخلة و الياء للجذع

المقصود هو الثمر وقوله وحذفها حمزة اى قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والذى اختارها المصنف يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع ساقط بمعنى أسقط ذكره الجوهرى وقرئ تتساقط باظهار التاءين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارعة وهى التاء فى الاولى والياء فى الثانية وبسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التى هى التاء فى الاولى والياء فى الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتأويله بالثمرة على قرآءة التاء فالمجموع تسع قرآآت ﴿قوله لما فيه من المعجزات﴾ اى لم يرم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتتناول الكرامة ويحتمل ان يراد بها معجزات لعيسى عليه الصلاة والسلام على ماقيل انه عليه الصلاة والسلام اعطى النبوّة فى حال طفوليته والاقالوجه ان يكون ذلك ارهاصا للنبوّة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هى الفعل الخارق للعادة الصادر ممن يدّعى النبوّة على وجه التحدّى ولادعوى ولاتحدّى من احد منهما والارهاص مايظهر على يد الانبياء قبل نبوّتهم كاظلال الغمام لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى طريق الشام وارتجاج ايوان كسرى ليلة ولد ﴿قوله اومن الرطب وعصيره﴾ على ان يراد بالسرىّ السيد والاوّل على ان يراد به الجدول ﴿قوله اومن القرّ﴾ بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة الحرارة ﴿قوله تعالى فاما ترين﴾ دخلت فيه ان الشرطية على ماالزآئدة للتأكيد فادغمت فيها وكتبت النون متصلة بما وترين اصله ترأيين حذفت الهمزة كما فى ترى وقلبت الياء القائم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التأكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار فاماترين ﴿قوله وقرئ ترئن﴾ بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج لجريان التآخى بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما فى راس ولوم وبير وقلب حرف اللين همزة اخرى كما فى أخره وأقتت فلما استحكم التآخى بينهما فى الابدال ابدلت ياء ترين همزة ودخلت فيه ان الشرطية على ماالزآئدة للتأكيد فادغمت النون وكتبت متصلة بها وترين اصله ترأيين حذف الهمزة كما فى يرى وقلبت الياء الفا وحذفت الالف ﴿قوله صمتا اوصياما﴾ لاشك ان المعنى فاماترين من البشر احدا فسألك الكلام معه فقولى كذا ولا تكلميه فى امرك شيأ فان الامساك عن الكلام مراد من الصوم لامحالة وذلك امابان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط اويكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل فى الآية فان الصوم فى اللغة هو الامساك عن الطعام والشراب والكلام فيصوم عن الكلام كما يصوم عن الطعام ولا يتكلم حتى يمسى فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام صريحا وعلى الاوّل ضمنا ﴿قوله بعدان اخبرتكم بنذرى﴾ اشارة الى جواب مايقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا الكلام منها ترك لما نذرت من الصوم وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها عن سبب ولادتها لقوله تعالى فقولى وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهى ليست بمأمورة بان تنذر فى الحال بل هى مأمورة بان تصبر الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم حينئذ انى نذرت للرحمن صوما وقيل فى الجواب انها ماتكلمت معهم لانها كانت مأمورة بان تأتى بهذا النذر عند رؤيتهم فلوانها اتت بهذا النذر وتكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وماتكلمت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول فى قوله تعالى فقولى انشاء النذر بالقول لاجواب القوم واعلامهم بنذرها ﴿قوله وانما اكلم الملائكة واناجى ربى﴾ مفهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكلم المتعلق بالانس ﴿قوله وامرها بذلك﴾ يعنى امرها الله تعالى بان تنذر الصوم ولاتباشر الكلام بينهم لوجهين الاوّل كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل اذل الناس سفيه لم يجد مسافها والثانى الاكتفاء بكلام عيسى عليه الصلاة والسلام لكون كلامه اقوى فى ازالة التهمة من كلامها ﴿قوله مع ولدها﴾ اشارة الى ان به فى محل النصب على انه حال من فاعل اتت اى أتت مصاحبة به نحو جاءنى زيد بثيابه اى ملتبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء فى به ﴿قوله بعدما طهرت من النفاس﴾ بناء على ماروى عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى الطريق فقال امّاه أبشرى فانى عبد الله ومسيحه ﴿قوله بديعا﴾ من قولهم

(رطبا جنيا) تمييزا ومفعول روى انها كانت نخلة يابسة لارأس لها ولاثمر وكان الوقت شتاء فهزتها فجعل الله تعالى لها رأسا وخوصا ورطبا وتسليتها بذلك لما فيه من المعجزات الدالة على برآءة ساحتها فان مثلها لايتصوّر لمن يرتكب الفواحش والمنبهة لمن رآها عليه على ان من قدر ان يثمر النخلة اليابسة فى الشتاء قدر ان يحبلها من غير فحل وانه ليس ببدع من شأنها مع مافيه من الشراب والطعام ولذلك رتب عليه الامرين فقال (فكلى واشربى) اى من الرطب وماء السرى اومن الرطب وعصيره (وقرّى عينا) وطيبى نفسك وارفضى عنها ما احزنك وقرئ وقرّى بالكسر وهو لغة نجد واشتقاقه من القرار فان العين اذا رأت مايسرّ النفس سكنت اليه من النظر الى غيره اومن القرّ فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارّة ولذلك يقال قرّة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه (فاماترينّ من البشر احدا) فان ترى آدميا وقرئ ترئنّ على لغة من يقول لبأت بالحج لتآخ بين الهمزة وحرف اللين (فقولى انى نذرت للرحمن صوما) صمتا وقد قرئ به اوصياما وكانوا لايتكلمون فى صيامهم (فلن اكلم اليوم انسيا) بعد ان أخبرتكم بنذرى وانما اكلم الملائكة واناجى ربى وقيل اخبرتهم بنذرها بالاشارة وامرها بذلك لكراهة المجادلة والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه كاف فى قطع الطاعن (فأتت به) اى مع ولدها (قومها) راجعة اليهم بعدما طهرت من النفاس (تحمله) حاملة اياه (قالوا يامريم لقد جئت شيأ فريا) بديعا منكرا من فرى الجلد

(ياأخت هرون) يعنون هرون النبي عليه الصلاة والسلام وكانت من اعقاب من كان معه في طبقة الاخوّة وقيل كانت من نسله وكان بينهما الف سنة وقيل هو رجل صالح اوطالح كان في زمانهم شبهوها به تهكما اولما رأوا قبل من صلاحها اوشتموها به (ماكان ابوك امرأ سوء وماكانت امك بغيا) تقرير لان ماجاءت به فرى وتنبيه على ان الفواحش من اولاد الصالحين افحش (فاشارت اليه) الى عيسى ان كلموه ليجيبكم (قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا) ولم نعهد صبيا في المهد كلمه عاقل وكان زآئدة والظرف صلة من وصبيا حال من المستكن فيه اوتامة اوداۤئمة كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما اوبمعنى صار (قال اني عبدالله) انطقه الله تعالى به اوّلا لانه اوّل المقامات وللردّ على من يزعم ربوبيته (آتاني الكتاب) الانجيل (وجعلني نبيا وجعلني مباركا) نفاعا معلما للخير والتعبير بلفظ الماضي امابإعتبار ماسبق في قضاۤئه اوبجعل المحقق وقوعه كالواقع وقيل اكمل الله عقله واستنبأه طفلا (اينما كنت) حيث كنت (وأوصاني) وأمرني (بالصلاة والزكاة) زكاة المال ان ملكته اوتطهير النفس عن الرذاۤئل (مادمت حيا وبرّا بوالدتي) وبارّابها عطف على مباركا وقرئ بالكسر على انه مصدر وصف به اومنصوب بفعل دل عليه اوصاني اى وكلفني برّا ويؤيده القرآءة بالكسر والجرّ عطفا على الصلاة (ولم يجعلني جبارا شقيا) عندالله من فرط تكبره (والسلام عليّ يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا) كما هو على يحيى والتعريف للعهد والاظهر انه للجنس والتعريض باللعن على اعداۤئه فانه لما جعل جنس السلام على نفسه عرّض بان ضدّه عليهم كقوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فانه تعريض بان العذاب على من كذب وتولى

فلان يفرى الفرىّ اى ياتى بالعجب في عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قدجئت شيأ عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم الاان المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكرا لقولهم بعد ياأخت هرون ماكان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ ﴿**قوله** وكانت من اعقاب من كان معه﴾ اى كانت مريم ممن يعقب هرون النبي عليه الصلاة والسلام في طبقة الاخوّة بان تكون مريم من نسل اخت هرون اواخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون اواخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وانما قيل لها ياأخت هرون بمعنى ياواحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التي هوابوها كما يقال يااخا همدان اى ياواحدا منهم وهمدان اسم قبيلة ﴿**قوله** اولما رأوا قبل من صلاحها﴾ عطف على قوله تهكما يعني انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدّين بالآخر بجامع الضدّية تنزيلا للتضادّ منزلة التناسب بواسطة التهكم اوعلى سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله في الصلاح ﴿**قوله** اوشتموها به﴾ عطف على قوله شبهوها به الاوّل نشر لقوله هو رجل صالح والثاني نشر لقوله اوطالح والمعنى انت في الحال مثله والشخص يقال له ياشبيه الفاسق سب له روى انه كان في بني اسراۤئيل رجل صالح يسمى هرون نسب اليه كل من عرف بالصلاح وذلك ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون بهرون تبركا به وباسمه ﴿**قوله** وصبيا حال﴾ اى وليس بخبر لكان لانها زآئدة لاتنصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقرّ في المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد فصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها داۤئمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرّض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف مازال ولفظ كان وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه في الآية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به وان عيسى لم يبرح بعدعنه ولو تكلم من هو بالمهد لم يكن فيه اهلية تلك الوكالة من حيث ان حاله كالشاهد على ذلك ﴿**قوله** او بمعنى صار﴾ اى كيف نكلم من صار في المهد صبيا فصبيا على هذا خبرها قيل المهد محرابها لماروى انها اخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا ماقالوا والمهد يطلق على المقرّ مطلقا كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض مهادا وقيل هو مهد الصبيّ اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد ومن اهله وان لم يكن في تلك الحال موضوعا فيه * فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم *اجيب عنه بان جبريل اوعيسى عليهما الصلاة السلام نادى من تحتها ان لاتحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى اولعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا اوبالوحي اليها على سبيل الكرامة لها ﴿**قوله** وللردّ على من يزعم ربوبيته﴾ يعني ان الحاجة في ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنى عن امّه الاان الله تعالى انطقه اوّل ماتكلم بان يقرّ على نفسه بالعبودية لله عزوجل لئلا يتخذه النصارى الٓها كانه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدّسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اوّل ماتكلم بقوله اني عبدالله ﴿**قوله** نفاعا معلما للخير﴾ حيث ينتفع اصحاب الآفات بسبب دعاۤئه فانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لامن قبل نفسه ﴿**قوله** وامرني بالصلاة﴾ قيل قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لايدل على انه تعالى اوصاه باداۤئهما في الحال بل بعد بلوغه حدّ التكليف وحصول شراۤئط الوجوب والاداۤء ولايفيد ان جعله الله تعالى لما انفصل عن امّه قويّ التركيب كامل العقل بحيث يمكنه أداۤء الصلاة والزكاة مع صغر جثته وآتاه الكتاب وساۤئر ماخص به من الفضاۤئل ولكن هذا هو الاوفق لقوله مادمت حيا فانه يفيد أن هذا التكليف متوجه اليه في جميع زمان حياته والآية تدل ايضا على ان تكاليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرّة اخرى ﴿**قوله** ولم يجعلني جبارا شقيا عندالله من فرط تكبره﴾ لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ماقبلها تأكيد مضمون ماقبلها كان المعنى وجعلني برّا خاضعا متواضعا لامي ولم يجعلني عاتيا متكبرا مضيعا لحق والدتي التي تأكد حقها لقيامها مقام الوالدين الاانه عليه الصلاة السلام عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارا شقيا في علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح ﴿**قوله** والتعريف للعهد﴾ والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيي عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه اليه ايضا لكن السلام المعين الذى توجه الى يحيي يستحيل ان يتوجه الى شخص آخر وغاية

الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك الكلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى و بين
قومه اذلم يجر بينهم ذكره ومن حق المشار اليه بلام العهد ان يكون معهودا فكان حمل الكلام على العهد خفيا
و الاظهر ان يحمل على الجنس و التعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنى و وجه كونه التعريض ان اللام للجنس فلما
قال و جنس السلام علىّ اصالة و على اتباعى تبعا فقد عرّض بان ضد ذلك على من عداه و روى عن عيسى عليه
الصلاة و السلام انه قال ليحيى انت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسى و اجاب الحسن فقال ان تسليمه على
نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله * قال الامام و اعلم ان اليهود و النصارى ينكرون ان عيسى عليه الصلاة
والسلام تكلم فى المهد وفى زمان الطفولية و احتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التى تتوافر الدواعى الى
نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما و هم اشدّ الناس بحثا عن احواله و اشدّ
الناس غلوّا فيه حتى زعموا كونه الٓها فلما لم يعرفه النصارى مع شدّة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه
لم يوجد ولان اليهود اظهروا اعداوته لما اظهر ادّعاء النبوّة فلو انه عليه الصلاة و السلام تكلم فى زمان الطفولية
و ادّعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشدّ ولكان قصدهم قتله اعظم بحيث لم يحصل شئ من ذلك علمنا انه ماتكلم
واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذى دلهم على برآءة امّه من الزنى لما تركوا
اقامة حدّ الزنى عليها ففى تركهم لذلك دلالة على انه عليه الصلاة و السلام تكلم فى المهد و اجابوا عن الشبهة الاولى
بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانية بقولهم لعل اليهود ماحضروا هناك وماسمعوا
كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه ﴿قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه﴾
من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلاثة و وجه التكذيب انه تعالى اشار اليه عليه الصلاة و السلام بقوله ذلك اى
ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله انى عبد الله آتانى الكتاب الخ و اخبر عنه بانه عيسى بن مريم ونص
على انه ولد هذه المرأة وقد ذكر قبل ان امّه لما انتبذت به مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا
بان نفخ فى قميصها فحملته و وضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عليه الصلاة و السلام باضداد
مايصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به
﴿قوله ثم عكس الحكم﴾ اى بانهم حكموا بانه عليه الصلاة والسلام هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله
ان يتخذ من ولد حيث صرّح بنفى الولد عنه واحاله اى لايصح له ذلك ولا ينبغى بل يستحيل و اكد بقوله سبحانه
ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما فى قوله فقضاهنّ سبع سموات و المراد انه
اذا اراد خلق شئ فانه يكون من غير توقف على سبب وآلة و وجه الدلالة ان من كان شأنه ذلك كان منزّها عن
اتخاذ الولد لعدم احتياجه حينئذ الى شئ ﴿قوله والاضافة للبيان﴾ اى هى من اضافة الموصوف الى
الصفة اى القول الحق كقوله وعد الصدق اى الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى
عليه الصلاة والسلام ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا ﴿قوله ومعناه كلمة الله﴾ اى معنى قوله قول
الحق سوآء كان صفة عيسى او بدله كلمة الله وسمى عيسى عليه الصلاة والسلام قولا كما سمى كلمة لانه انما تكوّن
بكلمة كن ونشأ عنها فسمى المسبب باسم سببه ﴿قوله على انه مصدر مؤكد﴾ اى لمضمون الجملة التى لها
محتمل غيره اى اقول قول الحق كقولك هذا عبد الحق وقولك رجع القهقرى فان المصدر فى كليتهما مؤكد لما
يحتمل غيره الا ان المحتمل فى الاوّل جملة وفى الثانى مفرد اعنى مجرّد الفعل عن نسبته الى الفاعل وقولك لا فعلنه
البتة من قبيل الاوّل اى قطعت بالفعل و جزمت به قطعة واحدة اى ليس فيه تردّد بحيث جزم به ثم تردّد فيه
ثم جزم به مرّة اخرى فيكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لايثنى فيها النظر و يحتمل ان يكون منصوبا على
المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله * قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد
على الله تعالى بانه اذا اراد شيأ من الاجناس كلها اوجده بكلمة كن وهو منزه عن شبه الحيوانات المتوالدة والقول
ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشئ يتبعها كونه لامحالة من غير توقف على سبب فشبه ذلك بامر الآمر المطاع
اذا ورد على المأمور الممتثل انتهى ﴿قوله من﴾ موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد شيأ تفسير لقوله
اذا قضى اى اذا اراد قضاءه فالمعنى اذا اراد ايجاد شئ فكما اراده يكون لامحالة ولايتوقف كونه على اسباب
وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته فى الممكنات فان تعلق الارادة الازلية

(ذلك عيسى بن مريم) اى الذى تقدّم نعته
هو عيسى بن مريم لامايصفه النصارى وهو
تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ
والطريق البرهانى حيث جعله الموصوف
باضداد مايصفونه ثم عكس الحكم (قول
الحق) خبر محذوف اى هو قول الحق الذى
لاريب فيه والاضافة للبيان و الضمير للكلام
السابق او لتمام القصة وقيل صفة عيسى
او بدله او خبر ثان ومعناه كلمة الله وقرأ عاصم
وابن عامر ويعقوب قول بالنصب على انه
مصدر مؤكد وقرئ قال الحق وهو بمعنى
القول (الذى فيه يمترون) فى امره يشكون
او يتنازعون فقالت اليهود ساحر وقالت
النصارى ابن الله وقرئ بالتاء على الخطاب
(ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه) تكذيب
للنصارى وتنزيه لله تعالى عما بهتوه (اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون) تبكيت لهم بان
من اذا اراد شيأ اوجده بكن كان منزّها عن
شبه الخلق والحاجة فى اتخاذ الولد باحبال
الاناث وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على
الجواب

بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجرى مجرى امر الآمر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجرى مجرى امتثال المأمور المنقاد لاوامر مولاه فعبرالله من هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيأ قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاوّل كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاىّ تأثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق وهو التكوين وذلك لان القدرة على الشئ غير تكوين الشئ فانه تعالى قادر فى الازل وغير مكوّن فى الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكوّن لها فالقادرية غير المكوّنية والتكوين ليس نفس المكوّن لانا نقول المكوّن انما حدث لان الله تعالى كوّنه واوجده فلوكان التكوين نفس المكوّن لكان قولنا المكوّن انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكوّن انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكوّن فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين ﴿قوله سبق تفسيره﴾ وهو ان المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب القوّة النظرية اصلا ويتفرّع عليه الامر بالتوحيد فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذى عمدته الاعتقاد بوجود الآله المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربى وربكم وفرّع عليه الاستكمال بحسب القوّة العملية الكائن بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهى فقال فاعبدوه * فان قيل ان قائل ان الله ربى وربكم لا يصح ان يكون هو الله تعالى * قلنا فيه قولان الاوّل ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اى قل يا محمد ان الله ربى وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثانى ان قائله هو عيسى وان الواو فى وان الله ربى عطفت مابعدها على قوله انى عبد الله آتانى الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضى وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامى عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قرأ وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجرّ متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله اى ولان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يعمل مابعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزآئية وقيل فى وجه هذه القرآءة انه معطوف على الصلاة فى قول عيسى اى اوصانى بالصلاة وبان الله ربى ويؤيده مافى مصحف ابىّ وبان الله ربى باظهار الباء اقول هذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء فى مصحف ابىّ لان الباء باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربى وربكم فاعبدوه فهى كاللام ومن قرأ وان بكسر الهمزة جعله كلاما مستأنفا ويؤيدها قرآءة ابىّ ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية فى قوله تعالى هو ربى وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدّى الى الجنة ﴿قوله اليهود والنصارى﴾ قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشدة وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم فى شأنه عليه الصلاة والسلام قال قتادة بنوا اسرآئيل بعد مارفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السماء افترقوا اربع فرق فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا فى شأنه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيى من احيى وامات من أمات ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية فقالت الثلاثة له كذبت ثم قال اثنان للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهره ماشاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للآخر قل فيه فقال هو ثالث ثلاثة الله آله وامه آله وهو نفسه الثالث وهم الاسرآئيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخاصمهم فقام لكل رجل منهم اتباع على ماقال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم ﴿قوله من شهود يوم عظيم هوله﴾ يعنى ان مشهد امامن الشهود بمعنى الحضور اومن الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا اواسم مكان اواسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم اوشهادتهم فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم فى الجميع بمعنى فى كضرب اليوم ﴿قوله اومن وقت الشهود اومن مكانه﴾ اى من زمان شهودهم هول الحساب فى يوم

(وان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) سبق تفسيره فى سورة آل عمران وقرأ الحجازيان والبصريان ان بالفتح على ولأن وقيل انه معطوف على الصلاة (فاختلف الاحزاب من بينهم) اليهود والنصارى اوفرق النصارى نسطورية قالوا انه ابن الله ويعقوبية قالوا هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وملكانية قالوا هو ثالث ثلاثة وموحدون قالوا هو عبد الله ونبيه (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) من شهود يوم عظيم هوله وحسابه وجزآؤه وهو يوم القيامة اومن وقت الشهود اومن مكانه اومن شهادة ذلك اليوم عليهم وهو ان يشهد عليهم الملائكة والانبياء وألسنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر والفسوق اومن وقت الشهادة اومن مكانها

(القيامة)

القيامة او من مكان شهودهم اياه فی ذلك اليوم ﴿قوله وقيل هو ماشهدوا به﴾ اى قيل المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ماشهدوا به فی حق عيسى وامه لاماشهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم فی حقهما فی ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان اومكان حينئذ الابتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان تخصيص المشهود به بماشهدوا به فی حق عيسى وامه لايناسب التعبير عنهم بقوله للذين كفروا فانه يشعر بان استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر ﴿قوله تعجب﴾ فان التعجب له صيغتان احداهما ما افعله والثانية افعل به فقوله تعالى أسمع وقوله وأبصر معناه الظاهر مااسمعهم وماابصرهم والمتعجب يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة فی هذا المقام ثلاثة اوجه الاوّل ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ماكانوا صما عميا فی الدنيا والثانی انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاوّل متعلق الاسماع والابصار منسى ليعم كل مايصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه منوى وهو مايسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها فی معنى التعجب الا انها فی الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا فی اصل معناها والمأمور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زآئدة فی المفعول كما فی قوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة ﴿قوله والجار والمجرور على الاوّل﴾ اى على ان تكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين فی موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اى صار زيد ذا كرم كاغدّ البعير بمعنى صار ذاغدّة الا انه اخرج لفظ الماضى الذى معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر مامعناه الامر والدعاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولهم رحمه الله والمراد الدعاء والباء زآئدة لازمة اصلاحا للفظ لانه لولم تزد الباء لكان ماهو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لايكون الاضميرا مستترا وللتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زآئدة فی المرفوع كما فی قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور فی موضع الرفع على الفاعلية ﴿قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين﴾ فان لكن استدراك على قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمى لايسمعون ولاينظرون فعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين ﴿قوله يوم تحسر الناس﴾ الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لاظرف اذليس المعنى انذرهم فی هذا اليوم ومايقع فيه مما لاتطيق سماعه الاذان ولاتسع تصوّره الاذهان ويوم الحسرة قيل يوم الموت وقيل هو يوم القيامة وقيل هو يوم يذبح فيه الموت وقيل هو حين يخرج آخر فريق من المسلمين من النار ثم تسدّ طبقاتها وكل من هذه الايام يصدق عليه انه حين قضى الامر اى اتم وامضى وفرغ منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لايتدارك ويوم القيامة يستقرّ كل احد فی مقرّه الذى هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع مايؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهى عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج آخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لايصير جسما حيوانيا والمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لاموت بعد ذلك البتة فطريق الاعلام غير معلوم لنا ﴿قوله ملك ولاملك﴾ الملك بالضم هو التصرف فی المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهى والملك بالكسر اختصاص رقبة الغير بالانسان بحيث يستقل فی منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاوّل ان الارث مجاز عن الاختصاص الملكى او ان الملك بقى مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض ولا على من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى فی دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثانی انه مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان تعريف الارض محمول على العموم لا العهد ﴿قوله ملازما الصدق كثير التصديق﴾ يعنى ان الصدّيق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا فی الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق فی اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا مايطابق الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه بجميع ماورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة فی قبول شىء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا فی الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى فی حقه انه كان صدّيقا وقال ايضا وابراهيم الذى وفى وقال واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل

(اذ قال) بدل من ابراهيم وما بينهما اعتراض او متعلق بكان او بصديقا نبيا (لابيه يا ابت) التاء معوضة من ياء الاضافة ولذلك لا يقال يا ابتي ويقال يا ابتا وانما يذكر للاستعطاف ولذلك كرّرها (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) فيعرف حالك ويسمع ذكرك ويرى خشوعك (ولا يغني عنك شيأ) في جلب نفع ودفع ضرّ دعاه الى الهدى وبين ضلاله واحتج عليه ابلغ احتجاج وارشقه برفق وحسن ادب حيث لم يصرح بضلاله بل طلب العلة التي تدعوه الى عبادة ما يستخف به العقل الصريح ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي غاية التعظيم ولا تحق الا لمن له الاستغناء التام والانعام العام وهو الخالق الرازق المحيي المميت المعاقب المثيب ونبه على ان العاقل ينبغي ان يفعل ما يفعل لغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر ولكن كان ممكنا لاستنكف العقل القويم عن عبادته وان كان اشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة فكيف اذا كان جمادا لا يسمع ولا يبصر ثم دعاه الى ان يتبعه ليهديه الحق القويم والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوي فقال (يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا) ولم يسم اباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق بل جعل نفسه كرفيق له في مسير يكون اعرف بالطريق ثم ثبطه عما كان عليه بانه مع خلوّه عن النفع مستلزم للضرّ فانه في الحقيقة عبادة للشيطان من حيث انه الآمر به فقال (يا ابت لا تعبد الشيطان) واستهجن ذلك وبين وجه الضرّ فيه بان الشيطان مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله (ان الشيطان كان للرحمن عصيا) ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص وكل عاص حقيق بان يسترد منه النعم وينتقم منه ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجرّه اليه فقال (يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا) قرينا في اللعن او العذاب تليه ويليك او ثابتا على موالاته فانه اكبر من العذاب كما ان رضوان الله اكبر من الثواب وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب اما للمجاملة او لخفاء العاقبة ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته في الربانية او لانه ملاكها او لانه من حيث انه نتيجة معاداته لآدم وذرّيته منبه عليها (قال أراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم) قابل استعطافه ولطفه في الارشاد بالفظاظة وغلظة العناد (بين)

فناداه باسمه ولم يقابل يا ابت بيا بنيّ وأخره وقدّم الخبر على المبتدأ وصدّره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنها مما لا يرغب عنها عاقل

كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبيّ لان كل نبيّ يجب ان يكون صدّيقا ولا يجب ان يكون كل صدّيق نبيا انتقل من ذكر كونه صدّيقا الى ذكر كونه نبيا على سبيل التصديق على قوله ملازما للصدق بل جعلهما جميعا تفسيرا للصدق على سبيل الترقي لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه الصلاة والسلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانه كان ابا العرب وكانوا مقرّين بعلوّ شأنه وحقية دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم فكأنه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتعرفوا فساد عبادة الاوثان ﴿قوله ولا يقال يا ابتي﴾ اى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء ﴿قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه وثم دعاه وثم ثبطه﴾ امور متعاطفة ﴿قوله ابلغ احتجاج﴾ منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القدّ اى لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة الخضوع لمن هو في غاية الفضل والافضال وقوله يا ابت لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما يوسوس اليك ويقول لك واشار المصنف اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بمطاوعته لما امر به واشار الى ان قوله عصيا للمبالغة بقوله ان الشيطان مستعص اى بالغ في العصيان كأنه يطلب من نفسه ان يعصي ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء ونحو ذلك من الاعذار الفاسدة فاذكره ابراهيم عليه الصلاة والسلام في حق التماثيل بانها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيأ من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب الظاهر الا انه عليه الصلاة والسلام احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طريقتهم مقبولة مستحسنة فبيّن عليه الصلاة والسلام فساد زعمهم ﴿قوله او ثابتا على موالاته﴾ اى على الدخول في جملة اعوانه واولاده وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافي قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ ﴿قوله فانه اكبر﴾ جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو ان يكون ولاية الشيطان اسوأ حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها او جعلت هي نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدّية اليه معنى لانه مقابل الرضوان وقد قال الله تعالى في حق الرضوان انه اكبر من الثواب نفسه فيكون ما يقابله اسوأ حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوأ حالا منه ﴿قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب﴾ جواب عما يقال المقام يقتضي ان يقال اعلم واتيقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه غليظ واجاب عنه بان ذلك مبني على المقابلة بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه يموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواب يمنع القطع في حقه ﴿قوله ولعل اقتصاره الخ﴾ جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لآدم استعظاما لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذرّيته اولياء من دوني وهم لكم عدوّ فلم اقتصر ابراهيم عليه الصلاة والسلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل انه عليه الصلاة والسلام لم يلتفت الى معاداته لآدم وذرّيته بل اقتصر من جناياته على ذكر ما يختص منها برب العزة لعلوّ درجته في كونه ربانيا اى متألها عارفا بالله وبما يليق بشأنه فلم يرض بما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية والثاني ان عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذي يتفرّع عليه غيره فان ملاك الشئ ما يتفرّع عليه الشئ ويقوم به والثالث ان عصيانه منبه على معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام من حيث انه نشأ من حسده لآدم ومعاداته اياه ﴿قوله وقدّم الخبر على المبتدأ﴾ جعل قوله أراغب خبرا مقدّما وانت مبتدأ مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سدّ مسدّ الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الفاعل التأخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل

لأرجمنك اى فاحذرنى واهجرنى (مليا) زمانا طويلا من الملاوة اوملياً بالذهاب عنى (قال سلام عليك) توديع ومتاركة ومقابلة السيئة بالحسنة اى لا اصيبك بمكروه ولا اقول لك بعد ما يؤذيك ولكن (سأستغفر لك ربى) لعله يوفقك للتوبة والايمان فان حقيقة الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته وقدمر تقريره فى سورة التوبة (انه كان بى حفيا) بليغا فى البر والالطاف (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) بالمهاجرة بدينى (وأدعو ربى) واعبده وحده (عسى ان لا اكون بدعاء ربى شقيا) خائبا ضائع السعى مثلكم فى دعاء آلهتكم وفى تصدير الكلام بعسى التواضع وهضم النفس والتنبيه على ان الاجابة والاثابة تفضل غير واجب وان ملاك الامر خاتمته وهو غيب (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله) بالهجرة الى الشام (وهبنا له اسحق ويعقوب) بدل من فارقهم من الكفرة قيل انه لما قصد الشام اتى اولاً حران وتزوج بسارة وولدت له اسحق وولد منه يعقوب ولعل تخصيصهما بالذكر لانهما شجرتا الانبياء اولانه اراد ان يذكر اسمعيل بفضله على الانفراد (وكلا جعلنا نبيا) وكلا منهما اومنهم (ووهبنا لهم من رحمتنا) النبوة والاموال والاولاد (وجعلنا لهم لسان صدق عليا) يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته واجعل لى لسان صدق فى الآخرين والمراد باللسان ما يوجد به ولسان العرب لغتهم واضافته الى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على انهم احقاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لا تخفى على تباعد الاعصار وتحول الدول وتبدل الملل (واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا) موحدا اخلص عبادته عن الشرك والرياء اواسلم وجهه لله واخلص نفسه عما سواه وقرأ الكوفيون بالفتح على ان الله اخلصه (وكان رسولا نبيا) ارسله الله الى الخلق فأنبأهم عنه ولذلك قدم رسولا مع انه اخص واعلى (وناديناه من جانب الطور الايمن) من ناحيته اليمنى من اليمين وهى التى تلى يمين موسى اومن جانبه الميمون من اليمن بان تمثل له الكلام من تلك الجهة (وقربناه) تقريب تشريف شبهه بمن قربه الملك لمناجاته (نجيا) مناجيا حال من احد الضميرين وقيل مرتفعا من النجو وهو الارتفاع لما روى انه رفع فوق السموات حتى سمع صرير القلم (ووهبنا له من رحمتنا) من اجل رحمتنا اوبعض رحمتنا (اخاه) معاضدة اخيه وموازرته اجابة لدعوته واجعل لى وزيرا من اهلى فانه كان اسن من موسى وهو مفعول اوبدل (هرون) عطف بيان له (نبيا) حال منه (واذكر فى الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد) ذكره بذلك لانه المشهور به والموصوف باشياء فى هذا الباب لم تعهد من غيره وناهيك انه وعد الصبر على الذبح فقال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فوفى (وكان رسولا نبيا) يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته (وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة) اشتغالا بالاهم وهو ان يقبل الرجل على نفسه ومن هو اقرب الناس اليه بالتكميل قال الله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر اهلك بالصلاة قوا انفسكم واهليكم نارا وقيل اهله امته فان الانبياء آباء الامم (وكان عند ربه مرضيا) لاستقامته اقواله وافعاله (واذكر فى الكتاب ادريس) وهو سبط شيث وجد ابى نوح واسمه اخنوخ واشتقاق ادريس من الدرس يرده منع صرفه نعم لا يبعد ان يكون معناه فى تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة

بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن آلهتى متعلق بأراغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما لوجعل مبتدأ فانه حينئذ يكون اجنبيا غير معمول لأراغب ولعل المصنف اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدأ المحكوم عليه فان أراغب ان جعل مبتدأ لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو محكوما به مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن آلهتى وعبادتها ﴿قوله زمانا طويلا﴾ على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز فى ميمها الحركات الثلاث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومضى ملى من النهار اى ساعة طويلة ﴿قوله اوملياً بالذهاب عنى﴾ اى سليما مطيقا به من قولهم فلان ملى بكذا اى مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرنى اى اتركنى حسبما تقدر عليه والا اصبتك بما لا تقدر عليه ﴿قوله واضافته الى الصدق﴾ على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كأنه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا يذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آل ابراهيم فى الصلوات الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها واقتفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الانباء متفرعا على الارسال فى الوجود سواء كان الارسال ارسال نفس النبى اوارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذى ينزل عليه الوحى والكتاب والنبى يقابله من غير عكس مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما صاحب وحى اى يوحى اليه ﴿قوله وهى التى تلى يمين موسى﴾ يعنى ان الايمن صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه الصلاة والسلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذى يأتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة ﴿قوله شبهه بمن قربه الملك﴾ لما كان الاصل فى القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكانى بالنسبة الى الله تعالى شبه تقريبه وتكليمه اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره مناجيا بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق ﴿قوله من النجو﴾ الجوهرى النجو والنجوة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لانه لا يعلوه السيل ﴿قوله صرير القلم﴾ اى صوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت وصرير البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صرير الباب وصرير البعير وفى الكشاف حتى سمع صرير القلم الذى كتب به التوراة والواح التوراة كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما فى الحديث الصحيح الوارد فى شان محاجة آدم موسى عليهما الصلاة والسلام وكتبتها فى اللوح المحفوظ اقدم وايضا لعل الكتبة التى سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد ﴿قوله فانه كان اسن﴾ علة لتقدير المضاف فى قوله معاضدة اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما الصلاة والسلام لزم ان لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ﴿قوله وعد الصبر على الذبح فوفى﴾ روى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره فى مكان فانتظره سنة وروى ان عيسى عليه الصلاة والسلام قال له رجل انتظرنى آتك قال عيسى عليه الصلاة والسلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد ثم جاء الى ذلك المكان وعيسى هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد رجلا ونسى ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبى عن الرجل يعد ميعادا الى اى وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل ﴿قوله اشتغالا بالاهم﴾ تعليل للابتداء باهله فى الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام المقيدة ليس بيان صدور الفعل من فاعله بل مقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يأمر اهله بيان انه عليه الصلاة والسلام يبدأ بمن هو اقرب الناس اليه فى الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق سائر امته فيكملهم ليجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التى هو خيرهم فانه عليه الصلاة والسلام كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر ﴿قوله وهو سبط شيث﴾ اى من نسله وولد اولاده فان ادريس هو اخنوخ بن يرد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن

(انه كان صدّيقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) يعني شرف النبوّة والزلفى عند الله وقيل الجنة وقيل السماء السادسة او الرابعة (اولئك) اشارة الى المذكورين في السورة من زكريا الى ادريس (الذين انعم الله عليهم) بانواع النعم الدينية والدنيوية (من النبيين) بيان للموصول (من ذرّية آدم) بدل منه باعادة الجارّ ويجوز ان تكون من فيه للتبعيض لان المنعم عليهم اعم من الانبياء واخص من الذرّية (وممن حملنا مع نوح) اى ومن ذرّية من حملنا خصوصا وهم من عدا ادريس فان ابراهيم كان من ذرّية سام بن نوح (ومن ذرّية ابراهيم) الباقون (واسرائيل) عطف على ابراهيم اى ومن ذرية اسرائيل اى يعقوب وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى وفيه دليل على ان اولاد البنات من الذرّية (وممن هدينا) ومن جملة من هديناه الى الحق (واجتبينا) للنبوّة والكرامة (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجدا وبكيا) خبر لاولئك ان جعلت الموصول صفته واستئناف ان جعلته خبره لبيان خشيتهم من الله واخباتهم له مع مالهم من علوّ الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز وجل وعن النبي عليه السلام اتلوا القرءآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا والبكيّ جمع باكٍ كالسجود في جمع ساجد وقرئ يتلى بالياء لان التأنيث غير حقيقي وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء (فخلف من بعدهم خلف) فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء يقال خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون (اضاعوا الصلاة) تركوها او اخروها عن وقتها (واتبعوا الشهوات) كشرب الخمر واستحلال نكاح الاخت من الاب والانهماك في المعاصي وعن عليّ رضي الله عنه واتبعوا الشهوات من بناء المشيد وركوب المنظور ولبس المشهور (فسوف يلقون غيا) شرّا كقوله

* فمن يلق خيرا يحمد الناس امره *
ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائما *

او جزاء غيّ كقوله يلق اثاما او غيا عن طريق الجنة وقيل هو واد في جهنم تستعيذ منه اوديتها

آدم وينتهي اليه نسب نوح عليه الصلاة والسلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذي هو ادريس وكان خياطا واوّل من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واوّل من اتخذ الصلاح وقاتل الكفار ﴿قوله يعني شرف النبوّة﴾ يعني قيل المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان الرفيع وذلك المكان اما الجنة واما السماء السادسة ومن قال بالاوّل قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه في السماء أهو حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى عليهم الصلاة والسلام وقصة ادريس آخر القصص ثم انه تعالى اثنى على كل من تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء ﴿قوله بيان للموصول﴾ يعني ان كلمة من في من النبيين بيانية لان المنعم عليه يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية آدم فجاز ان تكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان تكون للبيان بدلا من النبيين في قوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله ذلك الكتاب وان يقدّر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم ممن حمله الله تعالى في السفينة مع نوح فقال وممن حملنا مع نوح والذي اختص بكونه من ذرية آدم من غير ان يكون ممن حمل مع نوح هو ادريس عليهما السلام فانه كان سابقا على نوح لما مرّ من انه جدّ أب نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم كما قال ومن ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرآئيل وهو يعقوب عليه الصلاة والسلام وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرآئيل عطفا على ابراهيم اى ومن ذرية اسرآئيل وكلهم من ذرية آدم ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد بأب يقرب منه فرتب الله احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فهم في منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم قال وممن هدينا اى الى الحق واجتبينا اى اصطفينا تنبيها بذلك على انهم كما اختصوا بهذه المنازل اختصوا بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة وقوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاوّل انعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا ﴿قوله والبكيّ جمع باك﴾ على خلاف القياس والقياس في جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة في جمع باك بل المستعمل في جمعه بكيّ واصله بكوى مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدّرة لانهم حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم من انواع النعم كان شأنهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرّون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه وتعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشرّ خلف بالسكون كما قالوا في جانب الشرّ وعيد وفي جانب الخير وعد قال الشاعر

* خلفت خلفا ولم تدع خلفا * ليت بهم كان لا بك التلفا *

﴿قوله كشرب الخمر﴾ عن ابن عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب ﴿قوله وركوب المنظور﴾ اى الفرس والبغل لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه ﴿قوله كقوله فمن يلق خيرا﴾ قابل الغيّ بالخير فدل على انه اراد بالغي الشرّ وما قبل البيت

* أمن حلم اصبحت تنكت واجما * وقد تعتري الاحلام من كان نائما *

يقال نكت في الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن المتهم لان المتهم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول أمن اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت في الارض ومن كان نائما تعتريه الاحلام ثم قال

(فمن)

☼ فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ☼ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما ☼

اى و من يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه و من يغو بالكسر من غوى و بالفتح من غوى يغوى غيا و غواية فهو غاو و قوله الا من تاب و آمن يدل على ان الآية فى الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا بحسب التغليظ كما روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود و عن مجاهد انهم النصارى و قيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسماعيل عليه الصلاة والسلام وقيل الآية نزلت فى حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات عن اوقاتها و على قول من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعالى الا من تاب و آمن استثناء منقطعا و المعنى الا من رجع عن كفره و آمن على شرطه و عمل صالحا بعد ايمانه و على قول من حملها على المسلمين يكون متصلا و يكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة * فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة و الايمان و العمل الصالح لابد منها جميعا لدخول الجنة و النجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليهما الصلاة و الزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا فى ذلك الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح * اجيب بان هذه الصورة نادرة و الاحكام انما تأتى بالامر الاغلب ﴿قوله ولا يظلمون شيأ من جزاء اعمالهم﴾ لفظ شيأ فى هذا التركيب منصوب على انه مفعول على اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشئ نقصا و نقصانا و نقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد تقرر فى النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سوآء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر مقام الفاعل ذكر فى الرضى منع نيابة المنصوب بسقوط الجار كما فى امرتك الخير و الوجه الجواز لالحاقه بالمفعول به الصريح انتهى ﴿قوله ويجوز ان ينتصب شيأ على المصدر﴾ اى شيأ من الظلم و فى قوله شيأ منكرا فى سياق النفى اشارة الى ان اعمال الخير التى فعلوها فى حال الكفر يثيبهم الله تعالى عليها مثل الصدقة و صلة الرحم قال محيى السنة فى شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعمال الخير التى عملها فى حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل فى حال الكفر من السيئات ﴿قوله و عدن علم﴾ لما جعل جنات بدلا من المعرفة و لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة و ايضا لما وصف جنات بقوله التى وعد الرحمن عباده و لا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن و لا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن و لفظ عدن ليس فيه شئ من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه فى العلم فان ما كان مضافا اليه فى العلم لابد ان يكون معرفة مثل عبدالله و عبد مناف و علل علمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه فى العلم و ثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اى لحقيقة معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعينة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم للبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف تعريف الجنس ﴿قوله اى وعدها اياهم وهى غائبة عنهم﴾ على ان الباء فى قوله بالغيب للملابسة كما فرض كون الغيوب من جنس الغيب و هو حال من المفعول المحذوف لوعد اى وعدها وهى غائبة عنهم او من المفعول الثانى وهو عباده ﴿قوله او وعدهم بايمانهم﴾ على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب و ايمانهم به ﴿قوله وعده الذى هو الجنة﴾ جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتى بمعنى الآتى فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر معناه ان وعده الله آت لا محالة و بمعنى المفعول معناه ان الموعود وهو الجنة مأتى اى يأتونها العباد لا محالة او المأتى اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله و المعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف فى وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كأنه حاضر حاصل لهم ﴿قوله فضول كلام﴾ وهو الكلام الذى سبيله ان يلغى و يطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى داره التى وعدها عباده عن العيب و النقيصة اذ لا تكليف فيها و جعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سوآء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذى لا يتطرق اليهم الغير بسببه ليس من جنس اللغو ثم يستثنى منه اصوات العصافير ونحوها من الطيور قال المبرد السلام دعاء الانسان لصاحبه بان يسلم من الآفات فى دينه و بدنه و يتخلص

من المكروه ثم فشا استعماله فى الاكرام حتى لايفهم منه غيره ولهذا لو تركته لحملك صاحبك على الاهانة ﴿ قوله على عادة المتنعمين ﴾ جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه فى مدح الجنة به * واجاب عنه بوجهين الاوّل ماروى عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه فى الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهى من عادة العجم والارآئك التى هى الحجال المضروبة على الاسرّة وكانت عادة اشراف اليمن ولاشئ كان احب الى العرب من الغدآء والعشاء فوعدهم بذلك والثانى انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال المطاعم وابعدها عن الضرر هو التغدّى والتعشى وهى عادة محمودة متوسطة بين الزهادة من الطعام والتفريط فيه بالاكل فى اليوم والليلة مرّة وبين الرغابة والافراط فيه وهى الاكل متى وجدوه مرّة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكره البكرة والعشى لبيان دوام رزق اهل الجنة لالبيان ان الرزق انما يحصل لهم فى هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده فى كل وقت * فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشى بالنسبة الى اهل الجنة ولاصباح ولامساء ولاليل ولانهار بالنسبة اليهم قال تعالى لايرون فيها شمسا ولازمهريرا وقال عليه الصلاة والسلام * لاصباح عند ربك ولامساء بل هم فى نور ابدا * واجيب بان المراد انهم يأكلون مطلقا لا ان فى الجنة غدوة وعشيا اذ قيل انهم فيها يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروى ان بين غدآئهم وعشائهم ست ساعات ﴿ قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم ﴾ شبه اعمال المتقى بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بترك المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضى وتبقى ثمرتها لهم وهو الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كأنه قيل نملك الجنة اياهم اقوى تمليك والآية تدل على ان المتقى يدخل الجنة وليس فيها دلاله على ان غير المتقى لايدخلها وايضا صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها ﴿ قوله حكاية قول جبريل عليه السلام ﴾ ولاشك ان قوله تعالى تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة الحكية عليه بل هى معطوفة على ماتقدم من اوّل السورة الى هنا عطف القصة على القصة واللازم فى مثله تناسب القصتين المتعاطفتين فى الغرض الذى سيق الكلام لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر أقاصيص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته وهى المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذنبها ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال فى حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبريل عليه السلام كانه قال للنبى صلى الله عليه وسلم انك وان اشتقت الىّ ولكنى اليك اشوق الاان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرّف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لااعتراض لاحد عليه وليس اجتنابى عنك لاجل ان ربك ودّعك وقلاك كما يقول المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولاشك ان فى ذكرها زيادة التسلية له عليه الصلاة والسلام ﴿ قوله ثم نزل ببيان ذلك ﴾ اى ثم نزل جبريل ببيان مايجيب لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تعالى وماتتنزل الا بامر ربك وقوله ولاتقولنّ لشئ انى فاعل ذلك غدا الاان يشاء الله وسورة والضحى ﴿ قوله وقيل ان الآية حكاية قول المتقين الخ ﴾ القائل له اختاره ليناسب ماقبله ويظهر عطفه عليه والتنزل هنا من النزول فى المكان اى ماننحلها ونتخذها منازل كما اشار اليه بقوله ننزل الجنة لكنه خلاف الظاهر وايضا مقتضاه بامر ربنا لان خطاب النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الوجه الاوّل غير ظاهر الا ان يكون حكاه الله على المعنى لان ربهم وربه واحد ولو حكاه على لفظهم لقال ربنا وانما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكذا وما كان ربك نسيا اذلم يقل ربهم ومرّضه لانه لايوافق سبب النزول واما كون الخطاب من جماعة المتقين اولواحد منهم فبعيد وقوله ولطفه اشارة الى ان الامر هنا امر تكريم ولطف كقولك للمسافر انزل هنا ﴿ قوله ما كان ربك ناسيا الاعمال العاملين ﴾ اشارة الى ان المنفى اصل النسيان لازيادته حتى يقتضى ثبوت اصله وانما المبالغة باعتبار كثرة من فرض

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) على عادة المتنعمين والتوسط بين الزهادة والرغابة وقيل المراد دوام الرزق ودروره (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما نبقى على الوارث مال مورثه والوراثة اقوى لفظ يستعمل فى التمليك والاستحقاق من حيث انها لاتعقب بفسخ ولا استرجاع ولاتبطل برد واسقاط وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التى كانت لاهل النار لو اطاعوا زيادة فى كرامتهم وعن يعقوب نورث بالتشديد (وماتتنزل الا بامر ربك) حكاية قول جبريل حين استبطاه رسول الله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن قصة اصحاب الكهف وذى القرنين والروح ولم يدر مايجيب ورجا ان يوحى اليه فيه فابطأ عليه خمسة عشر يوما وقيل اربعين حتى قال المشركون ودّعه ربه وقلاه ثم نزل ببيان ذلك والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزّل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزّل بمعنى انزل والمعنى ومانتنزل وقتا غب وقت الا بامر الله على مايقتضيه حكمته وقرئ ومايتنزل بالياء والضمير للوحى (له مابين ايدينا وماخلفنا ومابين ذلك) وهو مانحن فيه من الاماكن والاحايين لاننتقل من مكان الى مكان اولاننزل فى زمان دون زمان الا بامره ومشيئته (وما كان ربك نسيا) تاركا لك اى ما كان عدم النزول الا لعدم الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك كما زعمت الكفرة وانما كان لحكمة رآها فيه وقيل ان الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى ومانتنزل الجنة الا بامر الله ولطفه وهو مالك الامور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة فما وجدناه ومانجده من لطفه وفضله وقوله وماكان ربك نسيا تقرير من الله لقولهم اى وما كان ربك ناسيا لاعمال العاملين وما وعدلهم من الثواب عليها

(تعلقه)

تعلقه به كما فى وما ربك بظلام للعبيد فى احد الوجوه وقوله بيان لامتناع النسيان لان رب هذه المخلوقات العظيمة المدبر لامرها والممسك لها فى كل حال لايمكن ان يجرى عليه الغفلة والنسيان على مامر فى قوله لاتأخذه سنة ولا نوم له مافى السموات وما فى الارض ﴿ قوله وهو خبر محذوف او بدل من ربك ﴾ فى قوله وما كان ربك نسيا وفى الكشاف هو بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو رب السموات والارض كقوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين ومابعده من كلام رب العزة انتهى وانما لم يجز على البدل ان يكون من كلامهم لانه لايظهر اذ ذاك ترتب قوله فاعبده الخ عليه لانه من كلام الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا بلاشك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير اذا عرفت احوال اهل الجنة واقوالهم فأقبل على العمل لايلائم فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر الى الخفى كذا فى الكشف ولم يذكره المصنف لمافيه من التكلف بل جعله من كلام الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم كما مر ﴿ قوله خطاب للرسول الخ ﴾ الترتيب مأخوذ من الفاء وقوله لما عرفت الخ اشارة الى وجه الترتب وقوله او اعمال بالنصب عطف على مفعول ينسالك اشارة الى تفسيره على كونه حكاية قول المتقين وقوله فاقبل لم يقل فاستمر لان الاقبال كان حاصلا قيل لئلا يتكرر مع مابعده لان معناه الثبات والاستمرار فلا يتوهم ماذكر كما قيل ﴿ قوله وانما عدى باللام الخ ﴾ اى والمعروف تعديته بعلى لمافيه من معنى الثبوت المتعدى بها كأنه قيل اصبر ثابتا على طريق التضمين وجعل العبادة بمنزلة القرن اشارة الى قوله رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل انه استعارة تبعية ملوحة الى مكنية بجعل العبادة بمنزلة القرن والصبر والمداومة عليها بمنزلة الثبات له ولو كان تضمينا لم يحتج الى ان العبادة بمنزلة القرن وفيه نظر ﴿ قوله مثلا يستحق ان يسمى الها الخ ﴾ يعنى ان اصل السمى المشارك فى الاسم وذلك يقتضى المماثلة خصوصا فى اسماء الاجناس فاريد بنفى السمى نفى المثل على طريق الكناية ونفى السمى حينئذ يجوز ان يراد به نفى المشاركة فيما يطلق عليه مطلقا كاله لان الكفرة وان سموا اصنامهم آلهة لكنها تسمية باطلة لا اعتداد بها وان يراد به نفى المشاركة فيما يختص به كالله والرحمن كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما واشار اليه المصنف رحمه الله بقوله او احدا يسمى الله وقوله فان المشركين الخ تعليل للاول او لهما لان الله اصله الاله كما مر فتأمل ﴿ قوله لظهور احديته ﴾ اى احديته الذاتية المقتضية للتفرد باسمائه العلية وتعالى بكسر اللام اسم مصدر مضاف وقوله وهو تقرير للامر اى كونه لايفعل الا باذنه وامره وقوله ولايستحق العبادة اى التى هى غاية الخضوع اذلا تليق بغيره المتعدد الامثال وهذا يعلم من ذكره بعد الامر بعبادته فلا يرد ان التفرد بالتسمية لايدل على التفرد بالعبادة ﴿ قوله المراد به الجنس بأسره الخ ﴾ لما كان هذا القول لم يصدر الا من الكفار المنكرين للبعث اختلف فى تفسيره فقيل ال فيه للعهد والمراد شخص وهو ابى بن خلف لعنه الله او جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة وقيل انها للجنس وهو حينئذ مجاز اما فى الطرف بان اطلق جنس الانسان واريد بعض افراده كما يطلق الكل على اجزآئه او فى الانسان بان يسند الى الكل ماصدر من البعض كما يقال بنوا فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ولامنافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم وارادة البعض كما توهم وانما الكلام فى انه هل يشترط فى مثله تحققه او لحسنه رضى الباقين به او مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم اولا فان قلنا بالاول ورد عليه الاعتراض بان بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه وايضا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه فى سورة السجدة فان لم يقل به هنا تناقض كلامه وان وفق بينهما بعض اهل العصر بما لاطائل تحته فيحتاج الى تكلف ماقيل ان الاستغراب مركوز فى طبائع الكل قبل النظر فى الدليل فالرضى حاصل بالنظر الى الطبع والجبلة لكن كلام المصنف لايساعده كما تراه والحق عدم اشتراط ذلك وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضى وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا اوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجها فى محل لايقتضى تعينه فكانت النكتة هنا انه لما وقع بينهم اعلان قول لاينبغى ان يقال مثله واذا قيل لاينبغى ان يترك قائله بدون منع او قتل جعل ذلك بمنزلة الرضى حثا لهم على انكاره قولا وفعلا فتأمل * واعلم ان ماذكره لايختص بالنسبة الاسنادية بل يجرى فى الاضافة كقوله * فسيف بنى عبس وقد ضربوا به * كما فى الكشاف وقوله على الخبر المراد به مايقابل الانشاء الذى منه الاستفهام ولبعض الناس هنا كلام مختل لاحاجة الى ايراده وقيل ان المراد بكونه على الخبر

وقوله (رب السموات والارض ومابينهما)
بيان لامتناع النسيان عليه وهو خبر محذوف
او بدل من ربك (فاعبده واصطبر لعبادته)
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مرتب
عليه اى لما عرفت ربك بانه لاينبغى له ان ينسا[ك]
او اعمال العمال فأقبل على عبادته واصطب[ر]
عليها ولاتتشوش بابطاء الوحى وهزء الكفر[ة]
وانما عدى باللام لتضمنه معنى الثبات
للعبادة فيما يورد عليه من الشدآئد والمشاق
كقولك للمحارب اصطبر لقرنك (هل
تعلم له سميا) مثلا يستحق ان يسمى اله[ا]
او احدا يسمى الله فان المشركين وان سمو[ا]
الصنم الها لم يسموه الله قط وذلك لظهور
احديته وتعالى ذاته عن المماثلة بحيث لم يقبل
اللبس والمكابرة وهو تقرير للامر اى اذ[ا]
صح ان لا احد مثله ولايستحق العباد[ة]
غيره لم يكن بد من التسليم لامره والاشتغال
بعبادته والاصطبار على مشاقها (ويقول
الانسان) المراد به الجنس بأسره فان القول
مقول فيما بينهم وان لم يقل كلهم كقولك
بنوا فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم
او بعضهم المعهود وهم الكفرة او ابى بن
خلف فانه اخذ عظاما بالية ففتها وقال
يزعم محمد انا نبعث بعد الموت (أئذا مامت
لسوف اخرج حيا) من الارض او من حال
الموت

بحسب الظاهر والا فالهمزة مقدّرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب وقوله من الارض فالخروج حقيق او من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال الى اخرى ﴿ **قوله** لان المنكر كون مابعد الموت وقت الحياة الخ ﴾ يعني ان تقديم الظرف لان الاخراج الى الحياة ليس بمنكر مطلقا وانما المنكر كونه بعد الموت فقدّم الظرف لانه محل الانكار والاصل في المنكر ان يلي الهمزة ويحتمل انه اريد انكار وقته بعينه مبالغة لانه يفيد انكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي ولما كان وقت اخراجه وخروج الروح ليس وقت اخراجه حيا بل بعده بزمان طويل قال الرضي ان فيه معطوفا محذوفا لقيام القرينة عليه والمعنى ائذا مامت وصرت رميما ابعث اى مع اجتماع الامرين كقوله ائذا متنا وكنا عظاما ورفاتا انبعث خلقا جديدا فمن قال انه لاحاجة اليه لم يصب اللهم الا ان يراد بحال الموت زمان ممتد الى اوّل زهوق الروح كما هو المتبادر منه وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه او يقال انهم اذا احالوه في تلك الحال مع احالته اذا كانوا رفاتا بالطريق الاولى وفي كلام الفاضل المحشي هنا شيء فتأمل ﴿ **قوله** وانتصابه بفعل دل عليه اخرج ﴾ سوآء كان من لفظه او معناه كابعث ونحوه وعدّ المانع اللام وحدها دون سوف لانها لاتمنع على الصحيح خلافا لابن عطية قيل ان الرضي ذكر ان كلمة الشرط تدل على لزوم الجزآء للشرط ولتحصل هذا الغرض عمل في اذا جزآؤه مع كونه بعد حرف لايعمل مابعده فيما قبله كالفاء في فسبح وان في قولك ان جئتني فاني مكرم ولام الابتدآء في قوله ائذا مامت لسوف اخرج حيا انتهى * فان قلت هذا مبناه على ان العامل الجواب والجمهور على انه الشرط كما في المغني * قلت ذاك في اذا الشرطية وهذه ظرفية انتهى ولايخفى ان كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية واما ماذكره من السؤال والجواب فانه لايصح ان يكون على كلام الرضي فانه مخالف لصريح كلامه من جعلها شرطية ولا من قبل المصنف رحمه الله فانه لايعارض كلام الرضي فلا حاجة لايراده برمته وسياقه يأباه فتدبر ﴿ **قوله** وهي هنا مخلصة الخ ﴾ هذا بناء على ان اللام اذا دخلت على المضارع خلصته للحال وهو قول النحاة ومن قال انها لاتخلصه يحتج بمثل هذه الآية ولايحتاج الى دعوى تجريدها للتوكيد وقوله كما خلصت بصيغة المجهول وهذا ايضا بناء على ان اصله الاله وال فيه للتعريف والتعويض عن الهمزة المحذوفة فانها اذا اجتمعت مع حرف الندآء جعلت لمحض التعويض لئلا يجتمع تعريفان وهذا احد الاقوال المشهورة فيه ايضا ولذا قطعت همزته وقوله فساغ الخ تعليل لما نحن فيه ﴿ **قوله** مع ان الاصل ان تتقدمهما الخ ﴾ تبع في هذا الزمخشري حيث قال وسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعني أيقول ذلك ولايذكر حال النشأة الاولى حتى لاينكر الاخرى فان تلك اعجب واغرب الخ وهو مخالف للمذهبين في مثله بحسب الظاهر من انها مقدّمة من تأخير فاصله والايذكر الخ او داخلة على مقدّر واصله ايقول كذا ولا الخ واما كونها مؤخرة من تقديم فلم يقله احد مع انه قيل عليه ان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه وكيف يدخل الانكار على يقول مع تأخر الهمزة عنه وفيه ابطال صدارتها فالاولى ان يقال لايذكر معطوف على مقول مقدّر بعد الهمزة لدلالة الاوّل عليه فيرتفع الاشكالان وقيل لايخلو اما ان يعطف لايذكر على يقول المذكور او على المقدّر فعلى الاوّل لايستقيم تقريره المعنى بقوله ايقول ذلك ولايذكر لان التقدير حينئذ اولايذكر وعلى الثاني لايصح قوله ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف قيل ويمكن ان يجاب باختيار الاوّل وقوله ايقول ذلك ولايذكر بيان لحصل المعنى لالتقدير اللفظ وذلك لان الهمزة افادت انكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له وكأنه قيل اينكر الجمع بين القول وعدم التذكر فصح قوله ايقول ذلك ولايذكر واما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيها خاصة انتهى * اقول في هذا كله تكلف ما لاحاجة اليه مع خروجه كله عن القانون النحوي اما الاوّل فلأن كلامهم غير محتاج لما ذكروه كما ستسمعه من كتب واما الثاني فلمخالفته لما ذهب اليه النحاة من المذهبين لانه لم يقل احد انها مؤخرة من تقديم وايضا صدارتها انما هو بالنسبة الى جملتها بالاتفاق وتقدمها على الواو أتم فيه كما صرّح به في المغني فلا حاجة الى التوسع المذكور كما انه لاحاجة الى ماقيل ان وجوب التصدير انما هو اذا بقيت على معناها الاصلي الاستفهامي اما اذا تولد منها معنى آخر كالانكار والتوبيخ فلايبقى وجوب التصدير ولذا قال المصنف رحمه الله مع ان الاصل الخ اذا عرفت هذا فمعنى كلام الشيخين هنا وهو بيان لمعنى النظم مبني على القول بعدم التقدير انه لم ادخل حرف الانكار على العاطف فتوسط في الكلام مع ان القول المذكور منكر كعدم التذكر فاجابوا بانه وان كان اصل المعنى المراد منه هذا ومقتضاه ان يقال ايقول

وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار لان المنكر كون مابعد الموت وقت الحياة وانتصابه بفعل دل عليه اخرج لابه فان مابعد اللام لايعمل فيما قبلها وهي ههنا مخلصة للتوكيد مجرّدة عن معنى الحال كما خلصت الهمزة واللام في ياالله للتعويض فساغ اقترانها بحرف الاستقبال وروى عن ابن ذكوان اذامامت بهمزة واحدة مكسورة على الخبر (أولايذكر الانسان) عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار بينه وبين العاطف مع ان الاصل ان تتقدمهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو المعطوف وان المعطوف عليه انما نشأ منه

فانه لوتذكر وتأمل (انا خلقناه من قبل ولم يك شيأ) بل كان عدماصرفا لم يقل ذلك فانه اعجب من جمع المواد بعد التفريق وايجاد مثل ما كان فيهامن الاعراض وقرأنافع وابن عامر وعاصم وقالون عن يعقوب يذكر من الذكر الذي يراد به التفكر وقرئ يتذكر على الاصل (فوربك لنحشرنهم) اقسام باسمه مضافا الى نبيه تحقيقا للامر وتفخيما لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم (والشياطين) عطف اومفعول معه لما روى ان الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم كل مع شيطانه في سلسلة وهذا وان كان مخصوصا بهم ساغ نسبته الى الجنس باسره فانهم اذحشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا جميعا معهم (ثم لنحضرنهم حول جهنم) ليرى السعداء مانجاهم الله منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم عدة ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم الى دار الثواب وشماتتهم عليهم (جثيا) على ركبهم لمايدهمهم من هول المطلع اولانه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل الى الثواب والعقاب واهل الموقف جاثون لقوله وترى كل امة جاثية على المعتاد في مواقف التقاول وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم اولعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة وقرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بالكسر (ثم لننزعن من كل شيعة) من كل امة شايعت دينا (ايهم اشد على الرحمن عتيا) من كان اعصى واعتى منهم فنطرحهم فيها وفي ذكر الاشد تنبيه على انه تعالى يعفو عن كثير من اهل العصيان ولو خص ذلك بالكفرة فالمراد انه يميز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب اويدخل كلا طبقتها التي تليق بهم وايهم مبنيّ على الضم عند سيبويه لان حقه ان يبنى كسائر الموصولات لكنه اعرب حملا على كل وبعض للزوم الاضافة فاذا حذف صدر صلته زاد نقصه فعاد الى حقه منصوب المحل بننزعن ولذلك قرئ منصوبا ومرفوع عند غيره اما بالابتداء على انه استفهامي وخبره اشدّ

اذا الخ الا انه عدل عنه للدلالة على ان المنكر بالذات عدم التذكر والقول انما نشأ عنه فلا وجه لماقاله المحشي فانه لوتأمل لم يقله ﴿قوله بل كان عدماصرفا الخ﴾ بناء على ان الشيء يختص بالموجود وقد تقدم تفصيله وقوله فانه اى الخلق المفهوم من خلقنا وانما كان اعجب لانه لم يسبق له مثال يحتذى حذوه ولم تجمع له مادة قبل حتى يعاد على احد المذهبين المعروفين في المعاد كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله على الاصل اى بدون ادغام فانه خلافه والتفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم من الاضافة فانها للتعظيم كبيت الله وقوله لما روى الخ تأييد للمعية للتصريح بها في الحديث وقوله مخصوصا بهم اى بالكفرة وقوله ساغ بالغين المعجمة اى جاز ونسبته الى الجنس باسره نسبة مجازية كما مرّ وقوله فانهم بيان لوجه التجوز فيه وقوله فقد حشروا جميعا معهم لجاز نسبته مجازا لهم وقوله ليرى بيان لحكمة حشرهم معهم والغبطة هنا حسن الحال والمسرة وقوله وشماتتهم عليهم كان الظاهر ان يقول بهم فكأنه علقه بمقدر اى متغاظين عليهم وقوله يدهمهم بالدال المهملة اى يفجأهم وهذا بناء على العموم في الانسان فالمؤمن يجثو اذا قرب منها والكفار مستمرون على الجثي لعدم استطاعة القيام فلا ينافي جمع ضمير نحشرهم ان يراد بالانسان واحد كما تقدم والعدة بضم العين المهملة مايعدّ لما بعده ﴿قوله اولانه من توابع التواقف﴾ اى من لوازمه والتواقف تفاعل من الوقوف والتقاول تفاعل من القول والمفاعلة فيه حقيقة بخلاف اخواته فانها فيه للمشاكلة يعني ان الجثي وهو جلوس المستوفز على ركبه شأن من يجيء لمجلس امير وقوله قبل التواصل الخ اى قبل الوصول الى جزاء ماهو سبب له وهذا عام لجميع اهل الموقف كما في الآية المذكورة على احد تفسيريها لاخاص كما قيل وانما الفرق ان المؤمنين يقومون بعد تلك الحالة والكفار يبقون على هيئاتهم الاولى فليس في تقريره سوء ترتيب وقوله على المعتاد اى في الحساب حال من ضمير جاثون اومتعلق به وقوله وان كان الظاهر الفاء لانه لف ونشر وقوله فلعلهم عبربه لانه من المغيبات وقوله جثاة اى للهول كما مرّ على ان جثيا حال مقدرة بخلافه على ماقبله لان قوله لنحضرنهم حول جهنم جثيا يقتضي ان يكونوا في الاحضار وهو امر ممتد كذلك فان اريد العموم لايكون كذلك لان منهم السعداء وهم يمشون على اقدامهم فاذا وصلوا الى شاطئ النار تجاثوا فان قلت جثيا حال مقدرة بالنسبة الى السعداء وغير مقدرة بالنسبة الى الاشقياء فكيف يصح التقدير وعدمه في حالة واحدة * قلت ان اريد بالجثي الجثي حول جهنم فهي مقدرة بالنسبة الى الكل ويجوز ان يكون من اسناد ماللبعض الى الكل كما مرّ وكل منهما مجاز فتأمل والقرآءة بكسر الجيم للاتباع قرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا والباقون بالضم ووقع في النسخ هنا تحريف ﴿قوله من كل امة شايعت دينا﴾ اى تبعت دينا من الاديان وفي نسخة زينا فيكون تفسيرا للاشدّ عتيا مقدما عليه كما سيأتي والاولى هي المشهورة وهذا بناء على ابقاء الشيعة على معناها المتبادر منها وهي الفرقة والفئة مطلقا فتشمل المؤمنين كما اشار اليه بقوله ولوخص الخ وقوله تنبيه ولم يفسره بما في الكشاف بطائفة تبعت غاويا من الغواة لان المقام يقتضي التخصيص وان كان عاما للاتباع بحسب الوضع * لكنه اورد عليه ان قوله اشدّ عتيا يقتضي اشتراكهم في العتي بل في اشديته وهو لايناسب المؤمنين * واجيب عنه بانه يكتفي بالتقدير او يجعل من نسبة ماللبعض الى الكل وهذا اظهر ولابعد فيه من جهة العربية لان التفضيل على طائفة لايقتضي مشاركة كل فرد فرد كما اذا قلت هو اشجع العرب لايلزمه وجود الشجاعة في جميع افرادهم وقوله اعصى اشارة الى ان العتوّ على هذا بمعنى العصيان لانه كما فسره الراغب النبوّ عن الطاعة وبه يهون مامرّ ووجه التنبيه على هذا انه خص العذاب بالاشدّ معصية ففيه ايماء الى التجاوز عن كثير منهم فلا وجه لماقيل انه لادلالة له عليه وقوله ويطرحهم اويدخل فيه اشارة الى ان في النظم حذفا وايجازا وكثيرا منصوب على نزع الخافض وهو عن لا اللام وقوله طبقاتها وفي نسخة طبقتها اى النار ﴿قوله وايهم مبني على الضم عند سيبويه﴾ أيّ المشددة تكون موصولة واستفهامية وشرطية واختلف فيها وفي اعرابها هنا فذهب سيبويه الى انها موصولة وكان حقها ان تبنى كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لمابعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة الى المفرد لفظا نحو ايهم او تقديرا نحو ايا وهي من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت الى الاصل في الاسماء وهو الاعراب ولانها اذا اضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل نحو ايّ رجل واذا اضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض نحو ايّ الرجلين كما ذكره النحاة فحملت في الاعراب على ماهي بمعناه كما ذكره المصنف رحمه الله لكنها اذا حذف صدر صلتها عنده ازداد نقصها المعنوي وهو الابهام والافتقار الى الصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقوي مشابهتها

للحرف فعادت الى ماهو حق الموصول وهو البناء فهى على هذا منصوبة محلا والجملة بعدها المحذوفة المبتدأ لا محل لها من الاعراب والقرآءة بالنصب عن طلحة تقتضى انها مفعول لننزعن وقد خطئ فى هذا بانه لم يسمع مثله وبانه يقول باعرابها اذا افردت عن الاضافة فكيف اذا اضيفت كما فى المغنى وهو مفصل فى محله وقوله ومرفوع معطوف على قوله منصوب المحل ﴿قوله والجملة محكية﴾ اى بالقول الذى هو صلة الموصول المحذوف الذى هو مفعول لننزعن واى استفهامية لا موصولة كما بينه وهذا قول الخليل رحمه الله ولما كان لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام اوّله بعضهم بانه مجاز عن تقارب احوالهم وتشابهها فى العتوّ حتى يستحق ان يسأل عنها او المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا يقاس وقوله او معلق عنها فالجملة فى محل نصب والمعنى لننزعن جواب من يسأل عنه بهذا ولما كان التعليق عند الجمهور مختص بافعال القلوب اجاب عنه بانه نزع شئ عن شئ يقتضى افرازه وتمييزه عنه وهو سبب للعلم به فهو لتضمنه معنى يلزمه العلم عومل معاملته والاولى ان يقال انه مستلزم العلم لعلم من يراهم بذلك ومن لا يرى التعليق مختصا بافعال القلوب كيونس لا يحتاج الى التأويل ﴿قوله او مستأنفة﴾ اى استئنافا نحويا او بيانيا ان كانت اى موصولة كأن قيل من المنزوعون فقيل هم الذين هم اشد واما اذا كانت استئنافية فالظاهر الاوّل ويجوز الثانى على التأويل السابق وجعل من زآئدة على مذهب الاخفش الذى يجوّز زيادتها فى الاثبات وكونها مفعولا لتأويلها باسم وهو بعض قيل هو على تقدير تخصيصه بالكفرة وفيه نظر ﴿قوله واما بشيعة﴾ معطوف على قوله بالابتدآء وهذا منقول عن المبرد فى الاعراب فمن قال انه لم يقله غير المصنف لم يصب قال ابو البقاء يعنى ان ايهم فاعل لما تضمنه شيعة من معنى الفعل والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد واى موصولة بمعنى الذى فتأمل وقيل اى ههنا شرطية ﴿قوله وعلى للبيان الخ﴾ يعنى ان الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف او بمصدر مبين لان المعنى على من والصلى بماذا كما فى سقياله ورعياله كأنه قيل على من عتوا فقال عتوا على الرحمن وبماذا يصلون فقيل يصلون بالنار لا بالمصدر المذكور لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فمن جوّزه مطلقا او فى الجار والمجرور للتوسع فيه جوّزه هنا وكذا من قال ان عتيا وصليا جمع عات وصال وهو منصوب على الحالية ﴿قوله نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى الخ﴾ قيل هذا على كون صليا تمييزا عن النسبة التى بين اولى والمجرور وما بعده على انه تمييز عن النسبة التى بين المبتدأ والخبر وقيل ان الاوّل على تقدير كونه للبيان وما بعده على تعلقه بافعل فتأمل وقوله وقرأ حمزة الخ وقع فى بعض النسخ وقد قرأوا به فى جثيا كما مرّ وهو اتباع وكذا فى عتيا فالاولى ذكره ايضا وقوله ويجوز وكان المراد اوّلا الفرق باجمعها ﴿قوله التفات﴾ اى من الغيبة للحضور وهو جار على التفسيرين فى الانسان بالعموم والخصوص وعلى الثانى الورود بين ويجوز ان يكون خطابا للناس دون التفات لما مرّ كما فى الكشاف وقوله الا واصلها الخ يعنى ان المراد بالورود ما دخولها حقيقة لكنها لا تحرقهم بل تصير عليهم بردا وسلاما كنار ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ورد فى الحديث وعليه كثير من سلف المفسرين واهل السنة او المراد به الجواز على الصراط او القرب منها او الجثوّ حولها ورجحه الشيخان كغيرهما لانه يلائم قوله ثم ننجى الذين الخ لان الظاهر منه انه تفصيل وتفريق بعد ما اشتركوا فيه ويقدّر فيه مضاف ايضا اى نذر الظالمين فيما حولها بقرينة قوله لنحضرنهم حول جهنم والمراد المرور على الصراط بعده واما على التفسير الاوّل فلا يحتاج الى تأويله فتأمله وقوله خامدة بالخاء المعجمة والجيم والاوّل اولى اى ساكنة وتنهار اى تسقط وتقع والمراد انها تحرقهم وتشعل كما يقال وقع فى البلد حريق ﴿قوله واجبا﴾ اى كالواجب فى تحتم وقوعه والمقصود المبالغة اذ لا يجب على الله شئ عند اهل السنة واليه اشار بقوله وقضى الخ هو تفسير مقضيا كما ان ما قبله تفسير حتما ﴿قوله وقيل اقسم عليه﴾ اى معنى كان حتما مقضيا كان قسما لازما والمقصود منه انشاء القسم وقد يقال ان على ربك المقصود منه اليمين كما تقول لله علىّ كذا اذ لا معنى له الا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر الا لمثله وعلىّ ورد فى كلامهم كثيرا للقسم كقوله

علىّ اذا ماجئت ليلى ازورها ❁ زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به او المراد بهذه الجملة القسم كقولهم عزمت عليك الا ما فعلت كذا وورد فى الحديث لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم فقال ابو عبيد وتبعه جماعة من المفسرين ان المراد بالقسم فى الحديث قوله وان منكم الا واردها الآية واعترض الازهرى فى التهذيب بانه

(لاقسم)

والجملة محكية وتقدير الكلام لننزعن من كل شيعة الذين يقال فيهم ايهم اشدّ او معلق عنها لننزعن لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم او مستأنفة والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من او على معنى لننزعن بعض شيعة كل واما بشيعة لانها بمعنى تشيع وعلى للبيان او متعلق بافعل وكذا الباء فى قوله (ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا) اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى او صليهم اولى بالنار وهم المنتزعون ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا رؤساء الشيع فان عذابهم مضاعف لضلالهم واضلالهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص صليا بكسر الصاد (وان منكم) وما منكم التفات الى الانسان ويؤيده انه قرئ وان منهم (الا واردها) الا واصلها وحاضر دونها يمر بها المؤمنون وهى خامدة وتنهار بغيرهم وعن جابر انه عليه السلام سئل عنه فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة واما قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فالمراد عن عذابها وقيل ورودها الجواز على الصراط فانه ممدود عليها (كان على ربك حتما مقضيا) كان ورودهم واجبا اوجبه الله على نفسه وقضى بان وعد به وعدا لا يمكن خلفه وقيل اقسم عليه

لاقسم فيها فكيف يكون له تحلة وقيل ان هذا اصل معناه ولكن لما كان مايتحلل به يكون امرا قليلا ان اريد به ايقاع شيء من المحلوف عليه كبرّ قسمه او ذكر مايمنعه من الحنث وهو قوله ان شاء الله فعبر به عن القلة كقول كعب وقعهنّ الارض تحليل * قال ابن هشام فى شرح بانت سعاد اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى وان منكم الا واردها معطوف على مااجيب به القسم فى قوله فوربك لنحشرنهم الخ وهذا مراد من قال ان الواو للقسم وفيه بعد وقال السبكى هذا عجيب فان القسم مقدّر فى قوله وان منكم ويدل عليه شيئان احدهما قوله كان على ربك حتما مقضيا قال الحسن وقتادة قسما واجبا وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه والثانى ان النبى صلى الله عليه وسلم فهم منه القسم كامرّ الحديث ولك ان تقول انه لاتقدير فيه والمعنى ماقررناه كامرّ او يقال الجملة معطوفة على جواب القسم او حال وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل ﴿قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو الخ﴾ وجه الدلالة انه لما ذكر ان الجميع واردوها ثم قسمهم الى ناج والى متروك على حاله فى الجثى علم ان مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ماذكر وهو ظاهر والدليل هو قوله ونذر الظالمين الخ وقد بين ايضا بان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة فى مكانهم جاثين والتركيب يدل على انجاء المتقين من الورطة التى تبقى الظالمون فيها للتقابل بينهما فدل على ان تلك الورطة هى الجثو حولها وانهما يشتركان فيها وقد كانا اشتركا فى الورود فدل هذا على ان المراد بالورود هو الجثو وهذا انما يأتى بتقدير مضاف فى قوله فيها اى فى حواليها بقرينة الجثو كما اشار اليه المصنف رحمه الله فمن قال انه لايجرى فى كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل على ان الجثو انما يصلح قرينة ان ثبت انه لاجثو فى النار وهو غير معلوم وايد بان الظالمين لايتركون حولها بل يدخلون النار ورد بان الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرد هذا اليها والتفصيل بالمعلوم اولى وليس المراد بالدلالة الدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال وقوله لايتركون الخ لادليل فيه ولايخفى ان ماادعاه من الاولوية الظاهر خلافه لان جثيا نكرة اعيدت فالظاهر انها غير الاولى لاسيما وقد وقعت فاصلة وهى كالقافية لايحسن تكرارها مع مافيها من التقدير المخالف للظاهر فتأمل ﴿قوله او ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم الخ﴾ او هنا لمنع الجمع لان ماهو بين اللفظ والمعنى بنفسه لايكون مبينا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم كالمجمل ونحوه لاسيما ومبينة على الاوّل بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعول فلاحاجة الى القول بانها لمنع الخلو حتى يقال ان فيه تغليبا اذا اريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات وقوله واضحات الاعجاز فهو من بان بمعنى ظهر كالاوّل فلو قدمه كان اظهر وعلى هذا فالاسناد اليها مجاز او بتقدير مضاف وقوله لاجلهم فاللام للتعليل وقوله او معهم فاللام صلة القول كقلت له كذا اذا خاطبته به وماوقع فى بعض النسخ او منهم تحريف ﴿قوله موضع قيام اومكانا﴾ كان الظاهر اى مكانا لان اصل معناه الاوّل ثم استعمل لمطلق المكان كما فى الكشاف وماقيل ان او للتخيير فى التعبير والتفسير لايجدى لانهما ليسا مترادفين فالظاهر انه اراد ان المقام محل القيام فان المقام بمعنى المعاش كما ذكره الراغب فى قوله قياما للناس فهو على ظاهره وان كان مقابل القعود فهو خاص اريد به عام ففيه زيادة على مافى الكشاف وهو على الاوّل بمعنى المنزل فتتوافق القرآتان ولايتكرر مع قوله نديا ولذا قدمه والندى كالنادى مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم ومنزل ان كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على اقامة وان كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر ضمه حينئذ ﴿قوله والمعنى الخ﴾ ناظر الى مامرّ فى تفسير بينات وعلهم معطوف على الحال وبظاهر متعلق به لابقصور حتى يكون الظاهر ابدال الباء بعلى كما قيل وقوله ايضا اى كما رد عليهم انكار الحشر بقوله اولا يذكر الخ والتهديد بمافيه من الاشارة لاهلاكهم والنقض هنا لما استدلوا به من حسن حالهم فى الدنيا على حسن حالهم فى الآخرة لتخلفه فيمن قبلهم من القرون وهو نقض اجمالى كما بين فى آداب البحث او هو بمعناه اللغوى وهو الابطال وكم خبرية او استفهامية وهى على كل حال لها الصدر فلذا قدمت والقرن اهل كل عصر وقد اختلف فى مدته وهو من قرن الحيوان سمى به لتقدمه كما اشار اليه ومنه قرن الشمس لاوّل مايطلع منها ﴿قوله وهم احسن صفة لكم﴾ بناء على انه يجوز وصفها كما ذكره الزمخشرى وتبعه ابو البقاء ورده ابو حيان بان النحاة صرحوا بان كم سواء كانت خبرية او استفهامية لاتوصف ولايوصف بها كالضمير وجعله صفة قرن ولايرد عليه كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على ان الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم ان الرضى اشار اليه لانه يجوز فى الجار والمجرور ان يكون خبر المبتدأ محذوفا والجملة مفسرة لامحل لها فالادعاء غير

(ثم ننجى الذين اتقوا) فيساقون الى الجنة
وقرأ الكسائى ويعقوب ننجى بالتخفيف وقرئ
ثم بفتح الثاء اى هناك (ونذر الظالمين فيها
جثيا) منهارة بهم كما كانوا وهو دليل على ان
المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين
يفارقون الفجرة الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى
الفجرة فيها منهارة بهم على هيئاتهم (واذا تتلى
عليهم آياتنا بينات) مرتلات الالفاظ مبينات
المعانى بنفسها او ببيان الرسول صلى الله عليه
وسلم او واضحات الاعجاز (قال الذين كفروا
للذين آمنوا) لاجلهم او معهم (اى الفريقين)
المؤمنين والكافرين (خير مقاما) موضع قيام
اومكانا وقرأ ابن كثير بالضم اى موضع اقامة
ومنزل (واحسن نديا) مجلسا ومجتمعا والمعنى
انهم لما سمعوا الآيات الواضحات وعجزوا
عن معارضتها والدخل عليها اخذوا فى
الافتخار بمالهم من حظوظ الدنيا والاستدلال
بزيادة حظهم فيها على فضلهم وحسن حالهم
عندالله لقصور نظرهم على الحال وعلمهم
بظاهر من الحياة الدنيا فرد عليهم ذلك ايضا
مع التهديد نقضا بقوله (وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هم احسن اثاثا ورئيا) وكم مفعول
اهلكنا ومن قرن بيانه وانما سمى اهل كل
عصر قرنا لانه يتقدم من بعده وهم احسن
صفة لكم واثاثا تمييز عن النسبة وهو متاع
البيت وقيل هو ماجد منه والخرثى مارث منه

والرءى المنظر فعل من الرؤية لما يرى كالطحن والخبر وقرأ قالون وابن ذكوان ريا على قلب الهمزة وادغامها او على انه من الرى الذى هو النعمة وابو بكر ريئا على القلب وقرئ ريا بحذف الهمزة وزيا من الزى وهو الجمع فانها محاسن مجموعة ثم بين ان تمتيعهم استدراج وليس باكرام وانما العيار على الفضل والنقص مايكون فى الآخرة بقوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدًّا) فيمده ويمهله بطول العمر والتمتع به وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بأن امهاله مماينبغى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره كقوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وكقوله اولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر (حتى اذا رأوا مايوعدون) غاية المدّ وقيل غاية قول الذين كفروا للذين آمنوا اى الفريقين خير حتى اذا رأوا مايوعدون (اما العذاب واما الساعة) تفصيل للموعود فانه اما العذاب فى الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم وتعذيبهم اياهم قتلا واسرا واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى والنكال (فسيعلمون من هو شرّ مكانا) من الفريقين بان عاينوا الامر على عكس ماقدروه وعاد ماتمتعوا به خذلانا ووبالا عليهم وهو جواب الشرط والجملة محكية بعد حتى (واضعف جندا) اى فئة وانصارا قابل به احسن نديا من حيث ان حسن النادى باجتماع وجوه القوم واعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) عطف على الشرطية المحكية بعد القول كأنه لمابين ان امهال الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله

مسلم عنده والخرثى بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وثاء مثلثة ومثناة تحتية مارث اى قدم وبلى وقيل مالبس وقيل اردأ المتاع ﴿قوله والرءى المنظر فعل من الرؤية الخ﴾ يعنى انه على هذا فعل بمعنى مفعول واما على القرآءة الاخرى فيحتمل انه منه ايضا لكن ابدلت همزته ياء وادغمت ويحتمل انه لاابدال فيه وانه من روى من الماء يروى رياضد عطش ولما كان الرىّ به النضارة والحسن استعمل فيه كما يقال هو ريان من النعيم كما قال ريان من ماء النعيم يلفه ورق الشباب * وقوله على انه من الرى ان كان بفتح الراء فهو ظاهر لان الرى اسم مأخوذ من ذلك المصدر وان كان بالكسر كما ضبط بالقلم فى اكثرها فهو مصدر والنعمة بفتح النون ويجوز كسرها التنعم والترفه فأتى بمن الابتدائية المقتضية لتغايرهما كما فى الكشاف مع اتحادهما لفظا ومعنى لان مدخول من معناه الحقيق هو الترفه والمراد به على طريق المجاز او الكناية المنظر الجميل والهيئة الحسنة فماقيل انه نظر الى المغايرة باعتبار كونه مذكورا فى النظم ومنقولا عن اهل اللغة اوالى ان الثانى مصدر ومافى النظم اسم فانه كذلك فى القاموس وهذا اولى تكلف بارد وقوله على القلب اى القلب المكانى بتقديم اللام على العين فوزنه فلع كما يقال فى رأى رآء ﴿قوله كالطحن﴾ بكسر الطاء وسكون الحاء المهملتين وتونا الحب المطحون والخبر بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وراء مهملة من خبر الارض اذا زرعها وهو مصدر بمعنى المزارعة وبمعنى مايزارع عليه اسم كالطحن كما ذكره ابن السيد فى مثلثاته ﴿قوله وقرئ ريا بحذف الهمزة﴾ اى والقصر وهى قرآءة ابن عباس رضى الله عنهما وقد قرئ ايضا بالمدّ ومعناها مارآه بعضهم بعضا كما فى الدر المصون واما هذه القرآءة فقد خرجت على وجهين احدهما ان يكون اصلها ريا بتشديد الياء فخففت بحذف احدى الياءين وهى الثانية لانها التى حصلت بها الثقل ولان الآخر محل التغيير والثانى ان يكون اصلها ريئا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة الى الياء ثم خففت على القاعدة المعروفة ﴿قوله وزيا من الزىّ الخ﴾ الزىّ الثانى بالفتح مصدر زواه بمعنى جمعه لان الزىّ بمعنى الهيئة ويكون بمعنى الاثاث ايضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى

أشاقتك الظعائن يوم بانوا * بذى الزىّ الجميل من الاثاث

وهو واوى لايائى كما فى القاموس وقوله فانه اى الزى بالكسر ﴿قوله ثم بين الخ﴾ اى بين بعد النقض الجواب عما تمسكوا به وقوله وانما العيار وهو من قولهم عايرت بين المكيال والميزان اذا امتحنته وعدّاه بعلى لتضمنه معنى الدلالة والفضل هنا بمعنى الزيادة ولذا قابله بالنقص ﴿قوله فيمده ويمهله بطول العمر﴾ اشارة الى ان معنى المدّ وهو تطويل الحبل ونحوه اريد به تطويل العمر وقوله وانما اخرجه الخ اشارة الى ان صيغة الامر مستعارة للخبر كما يستعار الخبر للامر وقد اشار اليه بقوله اوّلا فيمده لانه لكونه كائنا لامحالة كالمأمور به الممتثل ليقطع اعذارهم وتقوم عليهم الحجة كما فى الآيتين المذكورتين او هو دعاء بامهالهم وتنفيس مدة حياتهم كما فى الكشاف ﴿قوله غاية المدّ﴾ فيه تسمح لان الغاية اما مجموع الشرط وجوابه ان قلنا ان المجموع هو الكلام او مفهوم الجواب ان قلنا انه هو الكلام والشرط قيد له وعلى القول الثانى فماينهما اعتراض ومرّضه لبعده وصاحب الكشاف اختار هذا وقدمه ﴿قوله تفصيل للموعود﴾ التفصيل مستفاد من اما كما ذكره النحاة ولا كلام فيه وانما الكلام فى قوله يوم القيامة * فان قيل ان المدّ والقول ينقطعان حين الموت وعند معاينة العذاب ولذلك يؤمن عنده كل كافر * فالمراد بالساعة مايشمله ومن مات فقد قامت قيامته ولايخفى ان ماذكره من التأويل لتتصل الغاية بالمغيا لايناسب مافى النظم لان الساعة لاتطلق عليه كيوم القيامة وامر الفاصل سهل لان امور هذه الدار تزول الها لاتعد فاصلة لتقضيها الاترى قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والمناسب وعيدهم بمايشاهدونه فى الدارين لانه الدال على الخزى ﴿قوله والجملة محكية بعد حتى﴾ فهى مستأنفة وحتى ليست جارة ولا عاطفة وهكذا هى حيث دخلت على اذا الشرطية عند الجمهور وهى منصوبة بالشرط او الجزاء على الخلاف المشهور وذهب ابن مالك الى انها جارة كما فى المغنى وقوله محكية اشارة الى انها غاية للقول باحد القولين فهو جار عليهما فليس هذا على انه غاية للمدّ ثم مابعده صريح فيه ﴿قوله اى فئة وانصار الخ﴾ وجه التقابل فيه ظاهر فالمراد بالندىّ من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم فلذا عبر به وبالمقام ثمة وعبر هنا بالمكان والجند اشارة الى ان الاوّل فيه مسرّة وحبور بخلاف هذا فانه مكان شرّ ومحاربة فتأمل ﴿قوله عطف على الشرطية المحكية بعد القول الخ﴾ فى هذه الجملة وجوه فقيل انها مستأنفة لامحل لها وقيل انها معطوفة على جواب

من وهو قوله فليمدد الخ واختاره فى الكشاف * واعترض بانه غير مناسب معنى اذلايتجه ان يقال من كان فى الضلالة يزيد الله الذى اهتدوا هدى ولااعرابا سوآء كان دعاء اوخبرا فى صورة الامر لانه فى موضع الخبر ان كانت موصولة وفى موضع الجزآء ان كانت شرطية فهو فى حكم الجزآء وعلى كلا التقديرين فهى خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط * واجيب بان المعنى من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته وزيد فى هداية اعدآئه لانه مما يغيظه ومن شرطية لاموصولة واشتراط ضمير يعود من الجزآء على اسم الشرط غير الظرفى ممنوع فانه غير متفق عليه عند النحاة كما فى الدر المصون مع انه مقدر كما سمعته وفى كلام المصنف اشارة اليه لكنه لما كان لايخلو من تكلف لم يختره والثالث مااختاره المصنف وهو انه عطف على مجموع الجملة الشرطية ليتم التقابل فانه صلى الله عليه وسلم امر ان يجيبهم فليؤت بذكر القسمين اصالة كما فى الاول وهذا اولى كما فى الكشف ﴿قوله اراد ان يبين الخ﴾ ارادة الخير والتعويض من قوله والباقيات الصالحات الخ فهذا بدل من قصور حظوظه الدنيوية التى كانت لغيره للاستدراج وقطع المعاذير وقوله وقيل قد علمت وجه تمريضه وقوله كانه قيل الخ فلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ولاعدم الربط المعنوى واللفظى كما مر وانه وضع فيه الظاهر موضع الضمير ﴿قوله الطاعات التى تبقى عائدتها﴾ اى فائدتها فبقاؤها ببقاء ثوابها وقوله ويدخل اشارة الى ان المراد بها ماذكر وان ماوقع فى بعض التفاسير المأثورة من تفسيرها بما ذكر على سبيل التمثيل لاالتخصيص والحصر ﴿قوله المخدجة﴾ اى الناقصة وقوله سيما بحذف لا مما اجازه الرضى وقال ابوحيان انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله كما اشار اليه الخ لان المرد مايرد اليه والمراد به العاقبة وهى بمعنى المآل وقيل انها بمعنى المنفعة من قولهم ليس لهذا الامر مرد وهو قريب منه ﴿قوله والخير ههنا امالمجرد الزيادة الخ﴾ جواب عما قيل كيف فضلوا عليهم فى خيرية الثواب والعاقبة والتفضيل يقتضى المشاركة فيه وهم لاثواب لهم وعاقبتهم لاخير فيها وهو ظاهر وقوله ههنا اى فى هذه الآية اى فى المحلين كما صرح به بعض ارباب الحواشى لا فى قوله خير مردا فقط لانه لما فسر الثواب بالعائدة الشاملة للفائدة الدنيوية لابالثواب المتعارف لم يحتج الى تأويل الخيرية فيه كما قيل وسترى تفصيله فاجاب اولا بان المقصود مجرد الزيادة بقطع النظر عن مفضل عليه مخصوص يشاركه فى ذلك وتحقيقه كما ذكره بعض علماء العربية ان لافعل اربع حالات احداها وهى الاصل ان يدل على ثلاثة امور اتصاف من هوله بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفا ومشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ومزيد موصوفه على مصحوبه فيها وبالاخيرين فارق غيره من الصفات والثانية ان يخلع عنه ماامتاز به عن الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى والثالثة ان تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر فان الاشتراك مقيد بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالثالث وهو الزيادة لكن لافى المعنى المشتق منه كقولهم العسل احلى من الخل فان العسل زيادة فى حلاوته وهى اكثر من زيادة الخل فى حموضته قال ابن هشام فى شرح التسهيل وهو بديع جدا والرابعة ان يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة مطلقا لامقيدة وذلك نحو يوسف احسن اخوته انتهى وهذا الاخير هو الذى اراده المصنف رحمه الله بجوابه الاول فالمعنى ان ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على من اتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية حتى يرد السؤال وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء يعنى ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ماانتفع به الكفرة من حيث المنفعة بل فى الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ماهو غاية الكمال فى بابه لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته كيف لاوفى الجنة من الضعف والافضال مالا يقادر قدره والنار من عدله تعالى لايزيد عقاب العاصى على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد اضدادهم بل هو فى نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه فى حيز المنع ايضا ﴿قوله كان لخباب عليه مال فتقاضاه﴾ اى خباب بن الارت قال كنت فى الجاهلية اى فى حال الجاهلية فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لى عنده مال فاتيته اتقاضاه فقال لى الخ ﴿قوله ولما كانت الرؤية﴾ يعنى ان الرؤية مجاز عن الاخبار فى الاعلام لجامع التنبيه

اراد ان يبين ان قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لان الله عز وجل اراد به ماهو خير وعوضه منه وقيل عطف على فليمدد لانه فى معنى الخبر كانه قيل من كان فى الضلالة يزيد الله فى ضلاله ويزيد المقابل له هداية (والباقيات الصالحات) الطاعات التى تبقى عائدتها ابد الآباد ويدخل فيهما قيل من الصلوات الخمس وقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (خير عند ربك ثوابا) عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التى يفتخرون بها سيما ومآلها النعيم المقيم ومآل هذه الحسرة والعذاب الدآئم كما اشار اليه بقوله (وخير مردا) والخير ههنا امالمجرد الزيادة او على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده (افرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) نزلت فى العاص بن وائل كان لخباب عليه مال فتقاضاه فقال له لاحتى تكفر بمحمد فقال لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولاميتا ولا حين بعثت قال فاذا بعثت جئنى فيكون لى ثم مال وولد فاعطيك ولما كانت الرؤية اقوى سند الاخبار استعمل أرأيت بمعنى الاخبار والفاء على اصلها والمعنى اخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث اولئك وقرأ حمزة والكسائى ولدا وهو جمع ولد كأسد فى أسد او لغة فيه كالعرب والعرب

(أطلع الغيب) أقد بلغ من عظمة شأنه الى ان ارتقى الى عالم الغيب الذى توحد به الواحد القهار حتى ادّعى ان يؤتى فى الآخرة مالا وولدا وتألى عليه (ام اتخذ عند الرحمن عهدا) او اتخذ من علام الغيوب عهدا بذلك فانه لايتوصل الى العلم به الا باحد هذين الطريقين وقيل العهد كلمة الشهادة والعمل الصالح فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد عليه (كلا) ردع وتنبيه على انه مخطئ فيما تصوّره لنفسه (سنكتب مايقول) سنظهر له انا كتبنا قوله على طريقة قوله * اذا ماانتسبنا لم تلدنى لئيمة * اى تبين انى لم تلدنى لئيمة او سننتقم منه انتقام من كتب جريمة العدوّ وحفظها عليه فان نفس الكتبة لاتتأخر عن القول لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد (ونمدّله من العذاب مدّا) ونطوّل له من العذاب ما يستأهله او نزيد عذابه ونضاعف له لكفره وافترآئه واستهزآئه على الله ولذلك اكده بالمصدر دلالة على فرط غضبه عليه (ونرثه) بموته (مايقول) يعنى المال والولد (ويأتينا) يوم القيامة (فردا) لايصحبه مال ولا ولد كان له فى الدنيا فضلا ان يؤتى ثم زآئدا وقيل فردا رافضا لهذا القول منفردا عنه (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) ليتعززوا بهم حيث يكونون لهم وصلة الى الله وشفعاء عنده (كلا) ردع وانكار لتعززهم بها (سيكفرون بعبادتهم) سيجحد الآلهة عبادتهم ويقولون ماعبدتمونا لقوله اذ تبرّأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا او سينكر الكفرة لسوء العاقبة انهم عبدوها لقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (ويكونون عليهم ضدّا) يؤيد الاوّل اذا فسر الضدّ بضدّ العز اى ويكونون عليهم ذلا او بضدهم على معنى انها تكون معونة فى عذابهم بان توقد بها نيرانهم او جعل الواو للكفرة اى يكونون كافرين بهم بعد ان كانوا يعبدونها

والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان ارأيت بمعنى اخبر بعد ذلك اى عقيب ذلك من قال ائذا مامت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اوّلا قول منكرى الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته ثم قال افرأيت وعطف قصة هذا الكافر على الحكاية السابقة بقوله او لايذكر الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى ههنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزآء والطعن فى القول بالبعث لأوتينّ مالا وولدا ﴿قوله تعالى اطلع﴾ بهمزة واحدة مفتوحة لانها هى همزة الاستفهام وهمزة الافتعال محذوفة للوصل ومثله أفترى على الله كذبا ﴿قوله وتألى عليه﴾ اى حلف عليه * الجوهرى آلى يؤلى ايلاء حلف وتألى وائتلى مثله فان قوله لأوتينّ جواب قسم محذوف والجملة القسمية فى محل النصب على انها مقول القول ﴿قوله الا باحد هذين الطريقين﴾ وهو ان يبلغ المرء من شأنه الى ان يرتقى الى عالم الغيب الذى توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ منه عهده بان يؤتيه فى الآخرة مالا وولدا ﴿قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد﴾ فمن اتخذ العهد عند الرحمن خالصا لوجهه قبل عهده الرحمن ووعده المثوبة والاكرام واعده عنده وسمى العمل الذى عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله ﴿قوله سنظهر له﴾ يعنى ان سين التسويف وان دخلت فعل الكتبة التى لاتتأخر عمايصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف الكتبة تعريف تبيينها وظهورها على طريقة قوله * اذا ماانتسبنا لم تلدنى لئيمة * ولم تجدى من ان تقرّى بها بدّا * فان قوله لم تلدنى جواب واذا ظرف لمايستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة فى المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يتبين ويظهر فى المستقبل انه لم تلده فى الماضى لئيمة وقوله لم تجدى بدّا اى فراقا وخلاصا يقال لابدّ من كذا اى لافراق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصلت نسبته اليه علمت يافلانة انى لست بابن لئيمة وظهر لك مااضطرى الى الاقرار بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الامّ لان الامّ اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون امّ المخاطبة لئيمة ﴿قوله او سننتقم منه﴾ على ان يراد بالكتبة المسوّفة التى هى عبارة عن اثبات العمل فى الصحيفة مايؤدّى ذلك اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب ﴿قوله ونطوّل له من العذاب﴾ على ان يكون المدّ بمعنى تطويل مدّة العذاب والخلود فيه كمايقال مدّالله فى عمره ومدّه فى عيشه اى امهله وطوّل له فيكون من المدّ لامن المدد واشار بقوله مايستأهله الى ان قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اى نطوّل له شيأ من العذاب اى نوعا من العذاب يستحقه هذا الكافر الذى قال لأوتينّ مالا وولدا ﴿قوله او نزيد عذابه﴾ على ان يكون قوله نمدّ من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مدّه وامدّه يستعملان بمعنى واحد اى زاده وألحق به مايقوّيه ويقال مدّالجيش اذا ألحق به المدد ﴿قوله تعالى ونرثه مايقول﴾ يجوز ان يكون الضمير فيه فى محل النصب بنزع الخافض فيكون مايقول مفعولا به والتقدير ونرث منه مايقول اى مسمى مايقوله ومدلوله لانفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا ومايقول بدلا منه بدل اشتمال فالمعنى نرث ماعنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قدسلب منه ما كان له فى الدنيا من علاقة الابوّة والمالية وهذا القول انمايقوله مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقول ويأتينا فردا غير قائل به ثم انه تعالى لمابالغ فى تحقيق الحشر والنشر والردّ على من انكرهما شرع بعده فى الردّ على عباد الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة والمراد بالفردية الانقطاع عنهما فى العاقبة بالكلية ولاشك ان مثل هذه الفردية لايحصل الا للكافر والا فالمؤمن والكافر سوآء عند البعث فى كونهما منفردين عن المال والولد لقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اوّل مرّة ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن يلاقى احبابه واولاده ومااشتهاه والكافر يحال بينه وبين مايشتهيه وينفرد عنه ابدا ﴿قوله سيجحد الآلهة الى قوله او سينكر الكفرة﴾ يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يحيى الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرأوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون تعين ان يكون للآلهة على تقدير ان يفسر الضدّ بضدّ العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان مايكون ذلا على المتخذين المشركين ومايكون عونا فى عذابهم هم الآلهة والمعاون قد يسمى ضدّا لانه يضادّ العدوّ وينافيه باعانته لك عليه واما ان فسر الضدّ بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون حينئذ يكون للمشركين

(ويكون)

ويكون عليهم بمعنى اعدآئهم وضدّا خبر بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعدآء الآلهة ويكفرون بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقول المصنف او جعل الواو للكفرة قسيم لجملة قوله يؤيد الاوّل اذا فسر الضدّ الخ ﴿قوله وتوحيده﴾ جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدّا مع انه خبر عن جمع * وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا فى نفس الامر الا انهم كشئ واحد من حيث اشتراك الجميع فى المعنى الذى به مضادّتهم فلذلك جعلوا ضدّا واحدا ونظيره انه عليه الصلاة والسلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وموافقتهم فجعلهم كشئ واحد لذلك واوّل الحديث * المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم * قوله عليه الصلاة والسلام تتكافأ دماؤهم اى يتساوون فى القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوى وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدآئهم لايسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كأنه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفساق يدا يدا اى فرّق بينهم فان افردت اليد فى مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع وان جمعت اريد الشتات والافتراق ﴿قوله وقرئ كلا﴾ بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى للردع والتنوين الذى فيها للترنم وهذا التنوين يلحق آخر الابيات والانصاف المصرّعة ويلحق الفعل والاسم المعرّف باللام قال

* اقلى اللوم عاذل والعتابن * وقولى ان اصبت لقد اصابن *

الاصل لقد اصابا والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلب الاشباع نونا وهذا التنوين فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الالف والواو والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المدّ فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلوّ التنوين من المدّ فيجوز ان يكون تنوين كلا من التنوين الذى لترك الترنم وان يكون تنوين التنكير ومثل هذا التنوين يسمى التنوين النائب مناب حرف الاطلاق على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كأنه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال تعالى ردّا عليهم كل هذا الرأى كلا وتكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله سيكفرون استئنافا آخر ﴿قوله وكلا﴾ اى وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة وكل مانسب المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه ليكونوا لهم عزا فلذلك قدّر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الآية قيل فى تفسير ارسلناهم سلطناهم اى قيضناهم لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما فى المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن بعضهم ببعض * قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عليه افضل الصلاة والسلام قل باسم الله وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ويتأكد هذا بقوله تعالى تؤزهم أزا فان معناه لتؤزهم ازّا ويتأكد هذا بقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم ثم قال لايجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بين الصالحين من عباده وبينهم ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلابدّ لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زآئدة ههنا ولابدّ ان يكون من الله تعالى معنى فى الكفار ليس ذلك المعنى فى المؤمنين ومعنى فى المؤمنين ليس ذلك المعنى فى الكفار وهو انه تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة فى الاجابة وفقهم لذلك وهداهم واذا علم من الكفار اباءهم لما ذكر سلطهم عليهم والأزّ والهز والاغراء اخوات معناها التهييج وشدّة الازعاج ﴿قوله فانه لم يبق لهم﴾ اى لم يبق بينك وبين ماتطلبه من هلاكهم الاايام محصورة وانفاس معدودة والعدّ كناية عن سرعة تقضى آجالهم وقلة ايامهم عدّا لان الكثير ربما يستمرّ عدّه لكثرته ﴿قوله تعالى يوم نحشر﴾ منصوب باضمار اذكر او بقوله ويكونون عليهم ضدّا او بمابعده من قوله لايملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ماذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه مقابله ﴿قوله ولعله لان مساق الكلام فى هذه السورة لتعداد نعمه

وتوحيده لوحدة المعنى الذى به مضادّتهم فانهم بذلك كالشئ الواحد ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام وهم يد على من سواهم وقرئ كلا بالتنوين على قلب الالف نونا فى الوقف قلب الف الاطلاق فى قوله * أقلى اللوم عاذل والعتابن * اوعلى معنى كل هذا الرأى كلا وكلا على اضمار فعل يفسره مابعده اى سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم (الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين) بان سلطناهم عليهم او قيضنا لهم قرناء (تؤزهم أزا) تهزهم وتغريهم على المعاصى بالتسويلات وتحبيب الشهوات والمراد تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقاويل الكفرة وتماديهم فى الغىّ وتصميمهم على الكفر بعد وضوح الحق على مانطقت به الآيات المتقدّمة (فلاتعجل عليهم) بان يهلكوا حتى تستريح انت والمؤمنون من شرورهم وتطهر الارض من فسادهم (انما نعدّلهم) ايام آجالهم (عدّا) والمعنى لاتعجل بهلاكهم فانه لم يبق لهم الاايام محصورة وانفاس معدودة (يوم نحشر المتقين) نجمعهم (الى الرحمن) الى ربهم الذى غمرهم برحمته ولاختيار هذا الاسم فى هذه السورة شأن ولعله لانّ مساق الكلام فيها لتعداد نعمه الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها

(وفدا) وافدين عليه كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين لكرامتهم وانعامهم (ونسوق المجرمين) كما يساق البهائم (الى جهنم وردا) عطاشا فان من يرد الماء لا يرده الا لعطش اوكالدواب التى ترد الماء (لايملكون الشفاعة) الضمير فيه للعباد المدلول عليه بذكر القسمين وهو الناصب لليوم (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) الا من تحلى بما يستعد به ويستأهل ان يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ماوعدالله اوالا من اخذ من الله اذنا فيها لقوله لاتنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا امره به ومحله الرفع على البدل من الضمير او النصب على تقدير مضاف اى الاشفاعة من اتخذ اوعلى الاستثناء وقيل الضمير للمجرمين والمعنى لايملكون الشفاعة فيهم الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يستعد به ان يشفع له بالاسلام (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) الضمير يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم (لقد جئتم شيأ ادا) على الالتفات للمبالغة فى الذم والتسجيل عليهم بالجرآءة على الله والادّ بالفتح والكسر العظيم المنكر والادّة الشدّة وأدّنى الامر وآدنى اثقلنى وعظم علىّ (تكاد السموات) قرأ نافع والكسائى بالياء (يتفطرن منه) يتشققن مرّة بعد اخرى وقرأ ابوعمرو وابن عامر وحمزة وابوبكر ويعقوب ينفطرن والاوّل ابلغ لان التفعل مطاوع فعّل والانفعال مطاوع فعل ولأن اصل التفعل للتكلف (وتنشق الارض وتخرّ الجبال هدّا) تهدّ هدّا اومهدودة اولانها تهدّ اى تكسر وهو تقرير لكونه ادّا والمعنى ان هول هذه الكلمة وعظمها بحيث لوتصوّر بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفتت من شدّتها اولان فظاعتها مجلبة لغضب الله بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبدّد قوآئمه غضبا على من تفوّه بها

الجسام ﴾ فدل بذكر اسمه الرحمن على انه انما انعم بها تفضلا ورحمة لعباده وذكر له عند شرح احوال الكافرين بها توبيخا لهم بتمكيسهم لما ينبغى فان حق من تفرّد بانعام اصول النعم وفروعها ان يختص بغاية التعظيم والاكرام ولايشكر غيره وهم به كفروا وضيعوا حقوقه وعبدوا غيره ﴿ قوله كما يفد الوفاد على الملوك ﴾ اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن علىّ رضى الله عنه انه قرأ هذه الآية فقال لاوالله ماعلى ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة ﴿ قوله عطاشا الخ ﴾ الورد جمع وارد وهو الذى يسير الى الماء ولما كان العطش لازما للورود صح ارادة عطاشا اى طلابا للماء من لفظ وردا على انه مجاز مرسل بطريق لفظ الملزوم وارادة اللازم ﴿ قوله الضمير فيه للعباد ﴾ اى لاهل المحشر كلهم واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم اوشفاعة الغير لهم والمصنف قدم الاحتمال الاوّل وقرّره على وجهين الاوّل مبنىّ على ان يراد بالعهد الايمان ومايتفرّع عليه من الاعمال التى وعدالله تعالى لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى لايملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله تعالى مسماة بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يستأهل صاحبها بسببها الان يشفع فى العصاة فقوله على ماوعدالله متعلق بقوله يستعدّ به ويستأهل والوجه الثانى مبنىّ على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الآية كما فى قوله امرتك الخير ﴿ قوله ومحلة الرفع ﴾ اى ومحل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لايملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او على انه مستثنى من ضمير لايملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف فان قوله تعالى لايملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرّر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ماجاءنى احد الازيد والازيدا ﴿ قوله وقيل الضمير للمجرمين ﴾ عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لاشفاعتهم لغيرهم لان المجرم لايستأهل ان يشفع فى مجرم مثله وقوله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشارة الى ان المجرم يستعدّ أن يشفع له بمجرّد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لما قيل المجرمون لايستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التأويل تكون الآية دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لايغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لامعنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرّد الايمان والاقرار بالشهادتين ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا بانى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لاشريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى الى نفسى طرفة عين فانك ان تكلنى الى نفسى تقرّبنى من الشرّ وتباعدنى من الخير وانى لااثق الا برحمتك فاجعل لى عندك عهدا تؤدّيه الىّ يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد طبع الله عليه طبعا ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة * هذه رواية الامام الواحدى فى البسيط والطبع الختم وهو التأثير فى الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب طبعا اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يريد به انه يختم عليه ويوضع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازى ظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمتا الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر ﴿ قوله الضمير يحتمل الوجهين ﴾ يعنى قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير لايملكون ثم لما ردّ الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الردّ على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية ﴿ قوله مرّة ﴾ اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اى خرج بضعه قليلا قليلا والبضع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعّل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموّتت البهائم فيتكثر مايطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل

(ان دعوا للرحمن ولدا) يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام وافضاء الفعل اليه والجر باضمار اللام او بالابدال من الهاء في منه والرفع على انه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك ان دعوا او فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن وهو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعولين وانما اقتصر على المفعول الثاني ليحيط بكل مادعي له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه ادعى الى فلان اذا انتسب اليه (وماينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا) ولا يليق به اتخاذ الولد ولا ينطلب له لو طلب مثلا لانه مستحيل ولعل ترتيب الحكم بصفة الرحمانية للاشعار بان كل ماعداه نعمة ومنعم عليه فلا يجانس من هو مبدأ النعم كلها ومولى اصولها وفروعها فكيف يمكن ان يتخذه ولدا ثم صرح به في قوله (ان كل من في السموات والارض) اي مامنهم (الا آتي الرحمن عبدا) الا وهو مملوك له يأوي اليه بالعبودية والانقياد وقرئ آت الرحمن على الاصل (لقد احصاهم) حصرهم واحاط بهم بحيث لايخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته (وعدهم عدا) اي عد اشخاصهم وانفاسهم وافعالهم فان كل شئ عنده بمقدار (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) منفردا من الاتباع والانصار فلا يجانسه شئ من ذلك ليتخذه ولدا ولايناسبه ليشرك به (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لاسبابها وعن النبي عليه الصلاة والسلام اذا احب الله عبدا يقول لجبرآئيل احببت فلانا فأحبه فيحبه جبرآئيل فينادي في اهل السماء ان الله قد احب فلانا فأحبوه فيحبه اهل السماء ثم توضع له المحبة في الارض والسين لان السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعده ذلك اذا دجا الاسلام اولان الموعود في القيامة حين يعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد فينزع مافي صدورهم من الغل (فانما يسرناه بلسانك) بان انزلناه بلغتك والباء بمعنى على او على اصله لتضمن يسرنا معنى انزلنا اي انزلناه بلغتك (لتبشر به المتقين) الصائرين الى التقوى (وتنذر به قوما لدا) اشداء الخصومة آخذين في كل لديد اي شق من المرآء لفرط لجاجهم فبشر به وانذر (وكم اهلكنا قبلهم من قرن) تخويف للكفرة وتجسير للرسول صلى الله عليه وسلم على انذارهم (هل تحس منهم من احد) هل تشعر باحد منهم وتراه (او تسمع لهم ركزا) وقرئ تسمع من اسمعت والركز الصوت الخفي واصل التركيب هو الخفاء ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة مريم اعطي عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيى ومريم وعيسى وسائر الانبياء المذكورين فيها وبعدد من دعا الله في الدنيا ومن لم يدع

﴿ سورة طه مكية وهي مائة واربع وثلاثون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (طه) فخمهما ابن كثير وابن عامر وحفص وقالون عن نافع ويعقوب على الاصل وفخم الطاء وحده ابو عمرو وورش عن نافع لاستعلائه وامالهما الباقون وهما من اسماء الحروف

لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات شققت وتكلفت في حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولاشك ان ماحصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ * فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم * اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لااعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد تفعل كذلك لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده وقوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هدا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى اذ الخرور والسقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد هدا وقوله اي تكسر تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه انتصاب هدا لا لبيان الاحتياج الى تقدير العامل اذلاحاجة الى تقدير العامل او مصدر من المتعدي واقع موقع الحال اي مهدودة مهدومة يقال هد زيد الحائط يهده هدا اي هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لانها تهد والهد ليس فعل الجبال اذا بني للفاعل الا انه فعلها اذا بني للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله اولانها تهد اي تكسر ﴿ قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام ﴾ اي ويحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضمارها هو ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اي صورة وحكما ﴿ قوله وهو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعولين ﴾ يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا او دعوته بمعنى ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلابد ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قال الشاعر

* دعتني اخاها بعدما كان بيننا * من الفعل مالايفعل الاخوان *

وقد قرئ فيهما بالباء ﴿ قوله ولا ينطلب له ﴾ اي لايحصل له ولو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني ان ينبغي الشئ مطاوع لقولك بغيت الشئ اي طلبته يقال بغيت الشئ فانبغى كما يقال طلبت الشئ فانطلب ﴿ قوله تعالى ان كل من في السموات والارض ﴾ كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان تكون موصولة واضافة كل اليها لاينافي كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز ان يشار به الى المعهود للشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في قوله * وكل الذي حملتني اتحمل * والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها مابعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته المتقين وتنذر اي وتخوف بانذاراته قوما لدا وهو جمع ألد وهو الخصم المجادل بالباطل الآخذ في كل لديد اي جانب من الخصومة ولديدا الوادي جانباه ويجوز ان تكون الضمائر في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتأويل المنزل وان تكون للقرآن كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل تحس اي هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان ينطق بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما ركز في الارض تم هنا مايتعلق بسورة مريم عليها السلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين امين

﴿ سورة طه عليه الصلاة والسلام ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله لاستعلائه ﴾ فيناسبه التفخيم والهاء من المنخفضة فيناسبها الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك انطبقت اولم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلاثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لاللحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ماحاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه

وقيل معناه يارجل على لغة عك فان صح فلعل اصله ياهذا فتصرّفوا فيه بالقلب والاختصار والاستشهاد بقوله

ان السفاهة طاها في خلائقكم * لاقدّس الله اخلاق الملاعين * ضعيف لجواز انيكون قسما كقوله حم لاينصرون وقرئ طه على انه امر للرسول صلى الله عليه وسلم بان يطأ الارض بقدميه فانه كان يقوم في تهجده على احدى رجليه وان اصله طأ فقلبت همزته هاء اوقلبت من يطأ ألفا كقوله * لاهناك المرتع * ثم بنى عليه الامر وضم اليه هاء السكت وعلى هذا يحتمل ان يكون اصل طه طأها والالف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الارض لكن يردّ ذلك كتبتها على صورة الحرف وكذا التفسير بيا رجل او اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما (ماانزلنا عليك القرآن لتشقى) خبرطه ان جعلته مبتدأ على انه مأوّل بالسورة اوالقرآن والقرآن فيه واقع موقع العائد وجواب ان جعلته مقسما به ومنادى له ان جعلته ندآء واستئناف ان كانت جملة فعلية اواسمية باضمار مبتدأ او طائفة من الحروف محكية والمعنى ماانزلنا عليك القرآن لتتعب بفرط تأسفك على كفر قريش اذما عليك الاان تبلغ اوبكثرة الرياضة وكثرة التهجد والقيام على ساق والشقاء شائع بمعنى التعب ومنه اشقى من رآئض المهر وسيد القوم اشقاهم ولعله عدل اليه للاشعار بانه انزل عليه ليسعد وقيل ردّ وتكذيب للكفرة فانهم لما رأوا كثرة عبادته قالوا انك لتشقى بترك ديننا وان القرآن انزل عليك لتشقى به (الاتذكرة) لكن تذكيرا وانتصابها على الاستثناء المنقطع ولايجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين ولامفعولاله لانزلنا فان الفعل الواحد لايتعدى الى علتين وقيل هو مصدر في موقع الحال من الكاف او القرآن او المفعول له على ان لتشقى متعلق بمحذوف هو صفة القرآن اى ماانزلنا عليك القرآن المنزل لتتعب بتبلغه الاتذكرة (لمن يخشى) لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالانذار اولمن علم الله منه انه يخشى بالتخويف منه فانه المنتفع به

﴿قوله على لغة عك﴾ وهي قبيلة باليمن * الجوهرى عك بن عدنان اخو معدّ وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح الخ اى احتاج في توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف الندآء بلفظ طا والاقتصار على ها التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخلو من البعد فان خطابه تعالى نبيه القرشيّ بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة ياهؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لاقدس الله اى لاطهر الله طبائعكم فانكم ملاعين فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل ﴿قوله وقرئ طه﴾ اى على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عليه الصلاة والسلام بان يطأ الارض بقدميه معا ولايقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما انزل عليه الوحى اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلاة وكان يصلى الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه مأخوذ من يطأ وكان اصله طأ كما اخذدع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطأ ألفا كما قلبت في لاهناك المرتع اصله لاهنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة ألفا نادرا اورد له مثالا فاذا بنى منه الامر يكون ط كما يكون الامر من يرى ر ثم ألحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه وره ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على الوجه الثانى وهو انيكون طه بسكون الهاء مأخوذا من يطأ بعد قلب همزته ألفا يحتمل انيكون اصله بألفين طاها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة ألفا في يطأ كان قلب الساكنة اولى فقلبت فصار طه الآن نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ ووجب ان تكون هيئة الخط مشتملة على مايدل على كل واحد من الحروف الملفوظة وجب انيكون الرسم حينئذ طاها بألفين مرسومتين سوآء قيل ان اصله طأها او ياهذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبت على صورة الحرفين اللذين هما مسمّيا طاها لاعلى صورة اسميهما لمعنى يختص باسامى الحروف وهو ماذكره صاحب الكشاف في اوّل سورة البقرة وهو قوله الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرّت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها جلت على تلك المشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم اسم المسميات امر مخصوص بحروف التهجى لايجرى في الكلمات المفيدة ﴿قوله او اكتفى﴾ عطف على قوله على انه امر اى او على انه ليس بامر بل هما من اسماء حروف التهجى كما في القرآءة المشهورة واصله طاها فاكتفى من الاسم الاوّل وهو طا بجزئه الاوّل ومن الاسم الثانى وهو ها بجزئه الاوّل ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه ﴿قوله ومنه اشقى من رآئض المهر﴾ اى اتعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان تزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرآئض ولذلك يضرب به المثل ﴿قوله ولعله عدل اليه﴾ جواب عما يقال الشقاء وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فلو ذكر التعب هنا لتوهم خلاف المراد وهو سعادة الدارين فاختياره هذا دون ذلك لدفع هذا التوهم والله اعلم فتأمل اى فلو ذكره هنا لتوهم خلاف المراد بالنكته في اختياره ﴿قوله ولايجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين﴾ اى جنسى التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف فان احداهما ليست هي عين الاخرى ولابعضها ولامشتملة عليها فلا يتصوّر جعل التذكرة بدل كل ولابعض ولااشتمال من الشقاوة ضرورة ان مايقوم مقام الشئ يجب ان يكون بينهما مجانسة بوجه ما في مناسبة ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لايصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى ﴿قوله فان الفعل الواحد لايتعدّى الى علتين﴾ فان انزلنا تعدّى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى آخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ماذكره انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولايلزم منه ان لايكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفى والاستثناء بان لايكون مجيئ اداة النفى لنفى علية التعب للانزال بل انما جيئ بها لتفيدان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ماضربت غلامى للتأديب الا معذرة الى ربى فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاوّل انيكون منصوبا باضمار فعله اى نزّل تنزيلا والثانى انيكون مفعولا به لقوله

يخشى اى ازاله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى و الثالث انتصابه على المدح و الاختصاص و الرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اى ماانزلناه الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا ﴿قوله او معنى﴾ اى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين و جعل تنزيلا بدلا منه يكون المعنى ماانزلنا القرءآن الا تنزيلا و هو تعليل للشئ بنفسه ان جعل الانزال و التنزيل بمعنى واحد و بنوعه ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال ﴿قوله بعرض تعظيم المنزل﴾ اى باظهار مايدل على تعظيمه * الجوهرى عرضت الشئ فاعرض اى اظهرته فظهر و هو من النوادر قال تعالى و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفرآء اى ابرزناها حتى تظهر اليها الكفار فخم القرءآن المنزل بذكر مايدل على عظمة منزله ترغيبا فى تدبره و العمل بمدلوله * فان قيل لم عطف الجمع على المفرد فى قوله تعالى ممن خلق الارض و السموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف و المعطوف عليه * اجيب بان الالف و اللام اذا دخل فى اسم غير علم مفردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود و ان امكن فلا و لا وجه لحمل تعريف السموات على الآحاد المعدودة فتعين صرفه الى الجنس فليس فى الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس و فيه رعاية التطابق ﴿قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات﴾ بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض و السموات و جعل قوله الرحمن على العرش استئنافا لبيان طريق خلق ماذكره و قوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات و تدبير امرها على طريق التنازع و هو يشعر بانه حمل العرش على الذى تحمله الملائكة و يحفون حوله و حمل الاستوآء على العرش على القصد اليه الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء و الظهور كما قيل فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد و اشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش فاجرى منه الاحكام و انزل منه الاسباب و القصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث و ارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ماذكر قبله بمباشرة الخلق فعلا بعد فعل آخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستوآء بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى و فى الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما تقول سويت الشئ فاستوى اى عدلته فاعتدل و استوى على ظهر دابته اى استعلى و استقر عليه و استوى الى السماء اى قصد و استوى على كذا ظهر قال الشاعر

* قد استوى بشر على العراق * من غير سيف و دم مهراق *

انتهى و قد تمسك المشبهة بهذه الآية فى ان معبودهم جالس مستقر على العرش و هو باطل بالعقل و النقل و اختلف اهل الحق فى تأويل هذه الآية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان و الجهة و انه تعالى لم يرد من الاستوآء الجلوس و الاستقرار بل مراده به شئ آخر الا انا لانشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطأ و قال البعض الآخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار و دل ظاهر لفظ الاستوآء على معنى الاستقرار لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشئ الواحد منزها عن المكان و حاصلا فيه معا و لا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا و هو باطل و لا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فانه مالم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع و علمه و قدرته و بعثه للرسول لم يثبت العقل فالقدح فى العقل لاجل تصحيح النقل يقتضى القدح فى العقل و النقل معا فلم يبق الا ان يقطع بصحة العقل و يشتغل بتأويل النقل ثم انهم اختلفوا فى تأويله فقال بعض العلماء المراد من الاستوآء الاستيلاء و الاقتدار كما فى قول الشاعر قد استوى بشر على العراق * و المراد من العرش هو الذى تحمله الملائكة و قال صاحب الكشاف العرش سرير الملك و الاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك و روادفه فانه يقال استوى فلان على العرش قصدا للاخبار عنه بانه ملك و ان لم يقعد على العرش البتة و التعبير عن الشئ بطريق الكناية ابلغ و اوقع من الايضاح بذكره لانك مع الكناية كمدعى الشئ بالبينة ﴿قوله ليدل بذلك على كمال قدرته﴾ فان مافى السموات من الملك و النجم و غيرهما و مافى الارض من المعدن و النبات و الحيوان و الانسان و مابينهما من العناصر و ماتحت الثرى

(تنزيلا) نصب باضمار فعله او بيخشى او على
المدح او البدل من تذكرة ان جعل حالا
وان جعل مفعولا له لفظا اومعنى فلا لا
الشئ لايعلل بنفسه ولا بنوعه (ممن خلق
الارض والسموات العلى) مع مابعد
الى قوله له الاسماء الحسنى تفخيم لشأ
المنزل بعرض تعظيم المنزل بذكر افعا
وصفاته على الترتيب الذى هو عند العقل
فبدأ بخلق الارض والسموات التى هي
اصول العالم وقدم الارض لانها اقرب الى
الحس واظهر عنده من السموات العلى
وهو جمع العليا تأنيث الاعلى ثم اشار ا
وجه احداث الكائنات وتدبير امرها با
قصد العرش فاجرى منه الاحكام والتقاد
وانزل منه الاسباب على ترتيب ومقاد
حسبما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئ
فقال (الرحمن على العرش استوى
مافى السموات وما فى الارض وما بينه
وماتحت الثرى) ليدل بذلك على كمال قدر
وارادته ولما كانت القدرة تابعة للارا
وهى لاتنفك عن العلم عقب ذلك باحا
علمه تعالى بجليات الامور وخفياتها ع
سوآء فقال

(وان تجهر بالقول فانه يعلم السرّ واخفى) اى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غنىّ عن جهرك فانه يعلم السرّ واخفى منه

وهو ضمير النفس وفيه تنبيه على ان شرع الذكر والدعاء والجهر فيهما ليس لاعلام الله بل لتقرير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرّع والجؤار ثم لما ظهر بذلك انه المستجمع لصفات الالوهية بين انه المتفرّد بهـا والمتوحد بمقتضاها فقال (الله لا اله الا هو له الاسمـاء الحسنى) ومن فى ممن خلق الارض صلة لتنزيلا اوصفة له والانتقال من التكلم الى الغيبة للتفنن فى الكلام وتفخيم المنزل من وجهين اسناد انزاله الى ضمير الواحد العظيم الشان ونسبته الى المختص بصفات الجلال والاكرام والتنبيه على انه واجب الايمان به والانقياد له من حيث انه كلام من هذا شأنه ويجوز ان يكون انزلنـا حكاية كلام جبرآئيل والملائكة النـازلين معه وقرئ الرحمن على الجرّ صفة لمن خلق فيكون على العرش استوى خبر محذوف وكذلك ان رفع الرحمن على المدح دون الابتدآء ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والثرى الطبقة الترابية من الارض وهى آخر طبقاتها والحسنى تأنيث الاحسن وفضل اسماء الله تعالى على سائر الاسمـاء فى الحسن لدلالتها على معان هى اشرف المعانى وافضلها (وهل أتاك حديث موسى) قفى تمهيد نبوّته صلى الله عليه وسلم بقصة موسى ليأتم به فى تحمل اعبـاء النبوّة وتبليغ الرسالة والصبر على مقاساة الشـدآئد فان هذه السورة من اوآئل ما نزل (اذ رأى نارا) ظرف للحديث لانه حدث او مفعول لاذكر قيل انه استأذن شعيبا عليه الصلاة والسلام فى الخروج الى امه وخرج باهله فلما وافى وادى طوى وفيه الطور ولد له ابن فى ليلة شاتية مظلمة مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته اذ رأى من جانب الطور نارا (فقال لاهله امكثوا) اقيموا بمكانكم وقرأ حمزة لاهله امكثوا هنا وفى القصص بضم الهـاء فى الوصل والباقون بكسرها فيه (انى آنست نارا) ابصرتها ابصارا لا شبهة فيه وقيل الايناس ابصار ما يؤنس به (لعلى آتيكم منها بقبس) بشعلة من النار وقيل جمرة (او اجد على النار هدى) هاديا يدلنى على الطريق او يهدينى ابواب الدين فان افكار الابرار مائلة اليها فى كل ما يعنّ لهم (تغير)

مما لا يعلمه الا الله اذا كان لله خلقا وملكا تحت قدرته وامره لا يمتنع شئ منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته * فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شئ فكيف يكون الله تعالى مالكا له * اجاب الامام عنه بان الثرى فى اللغة التراب الندىّ فيحتمل ان يكون تحته شئ وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اى يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن السدّى ما تحت الثرى هو الصخرة التى تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذى تحت الصخرة التى على الثور الذى تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد ما فوق السدرة الا هو قيل السدرة شجرة فى السماء السابعة مما يلى الجنة عروقها تحت الكرسى واغصانها تحت العرش اليها ينتهى علم الخلائق كل ورقة منها تظل امّة من الامم تغشاها الملائكة كأنهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبريل عليه الصلاة والسلام فى وسطها **قوله اى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غنىّ عن جهرك** جواب ما يقال ان قوله تعالى فانه يعلم السرّ واخفى جزآء الشرط ومن شرط الجزآء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشئ ما ليس مسببا عن شئ من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول * وتقرير الجواب ان جزآء الشرط لا يكون الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة التى هى وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما فى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرّا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله تعالى بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزآء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السرّ واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزآء حقيقة حذف فى الآية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السرّ والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم **قوله وهو ضمير النفس** اى المراد بالاخفى ما تضمره النفس ولم تظهره لاحد لا سرّا ولا جهرا وبالسرّ ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما رفع به صوتك **قوله قفى تمهيد نبوّته بقصة موسى** اى اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيداً لنبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الآية قصة موسى عليه الصلاة والسلام يقال قفوت فلانا اى اتبعته وقفيته بفلان اى اتبعته اياه يريد به ان قوله وهل اتاك حديث الى آخر الآية جملة معطوفة على قوله ما انزلنـا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون بمثاله وحملا على الاقتدآء بموسى عليه الصلاة والسلام فى تحمل اعباء النبوّة فان هذه السورة من اوآئل ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عنـاد المعـاندين والمعنى انا انزلنـا عليك القرآن لتتحمل متاعب التبليغ ومقـاولة العتاة من اعدآء الاسـلام ومقـابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى عليه الصلاة والسـلام التوراة وقوله تعالى وهل اتاك يحتمل ان يكون اوّل ما اخبر الله تعالى به عن امر موسى عليه الصلاة والسلام فيكون الاستفهام فى هل اتاك للانكار اى لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون الاستفهام تقريرا فكأنه قال أليس قد اتاك **قوله فى ليلة شاتية** اى ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اى اقمت به الشتاء **قوله مثلجة** اى ذات ثلج وفى الكشاف انه قدح فصلد زنده اى صوّت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوّت ولم يخرج نارا قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق **قوله بشعلة من النار** اى بشئ فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال قبست منه نارا فى رأس عود او فتيلة او غيرها قال اكثر المفسرين ان الذى رآه موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن نارا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النـار لان موسى حسبه نارا فلما دنا منه رأى شجرة خضرآء من اسفلها الى اعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدّة ضوء تلك النـار وشدّة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة

تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما * قال الامام والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا فى خبره اذ الكذب لايجوز على الانبياء ﴿ قوله ولما كان حصولهما ﴾ اى حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين ومتوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع بان يقول انى آتيكم لئلا يعد مالم يتيقن الوفاء به وانظر كيف احترز موسى عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل آتيكم بل قال لعلى آتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهلها وناس عندها ﴿ قوله كما قال سيبويه فى مررت بزيد ﴾ تأكيد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه جعل اللصوق بمكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار ﴿ قوله قيل انه لما نودى قال من المتكلم ﴾ قال وهب لما نودى موسى اجاب سريعا وهو لايدرى من دعاه فقال انى اسمع كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لاينبغى الا لربه فايقن بان المنادى هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات بحيث لايتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر علم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك بسماعه ذلك الكلام وانه لما رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث لاتضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لاتطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لايقدر عليه احد الا الله علم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو حصل العلم الضرورى بوجود الصانع لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وقد علم قطعا انه عليه الصلاة والسلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرّفه ذلك بان نصب له من الدلائل ما يدل عليه ﴿ قوله وهو اشارة الى انه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه ﴾ اى كلامه القديم الذى ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لايتلقف منه تعالى تلقفا حسيا لان الحاسة الجسمانية لاتتلقف الكلام القديم القائم بذات الله تعالى وانما تتلقف تلقفا روحانيا وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن دل على ان الله تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلاجرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه فى جسم وانه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسى الازلى قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه الصلاة والسلام لما قال عرفت انه كلام الله بانى اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل على ان ذلك الكلام تمثل لبدنه ﴿ قوله وقيل معناه فرّغ قلبك ﴾ يعنى مال اهل الاشارة الى ان النعل فى النوم يعبر بالزوجة فيكون قوله فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما ﴿ قوله والمقدس يحتمل المعنيين ﴾ وهما طهارة القلب عن العلائق وطهارة القلب عما ينافى التواضع والادب يعنى ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات المذكورة فى وجه الامر ﴿ قوله بتأويل المكان ﴾ فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يأوّل بالمكان اذ ليس فيه حينئذ سوى العلمية وان اوّل بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين حينئذ فابن عامر والكوفيون قرأوا طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى وعن الحسن البصرى انه بمعنى الثنى بالكسر والقصر والثنى المكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كأنه قيل المقدس مرتين من التقدس او منصوبا بلفظ نودى * الجوهرى قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشئ المثنى وقالوا فى قوله تعالى بالواد المقدس طوى اى قدس مرتين ﴿ قوله تعالى وانا اخترتك ﴾ عطف على قوله انا ربك اى نودى وقيل انى انا ربك وانا اخترتك وقرأ حمزة وانا اخترناك بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله انى انا ربك فان قوله انى هنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اى بانى لان النداء يوصله بها تقول ناديته بكذا

ولما كان حصولهما مترقبا بنى الامر فيهما على
الرجاء بخلاف الايناس فانه كان محققا ولذلك
حققه لهم بانّ ليوطنوا انفسهم عليه ومعنى
الاستعلاء فى على النار ان اهلها مشرفون
عليها او مستعلون المكان القريب منها كما قال
سيبويه فى مررت بزيد انه لصوق بمكان يقرب
منه (فلما أتاها) اى النار وجد نارا بيضاء تتقد
فى شجرة خضراء (نودى يا موسى انى انا ربك)
فتحه ابن كثير وابو عمرو اى بأنى وكسره
الباقون باضمار القول او اجراء النداء مجراه
وتكرير الضمير للتوكيد والتحقيق قيل انه
لما نودى قال من المتكلم قال انى انا الله فوسوس
اليه ابليس لعلك تسمع كلام الشيطان فقال انا
عرفت انه كلام الله بانى اسمعه من جميع الجهات
وبجميع الاعضاء وهو اشارة الى انه عليه
الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه تلقيا
روحانيا ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه فانتقل الى
الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص
بعضو وجهة (فاخلع نعليك) امره بذلك لان
الحفوة تواضع وادب ولذلك طاف السلف
حافين وقيل لنجاسة نعليه فانهما كانتا من جلد
حمار غير مدبوغ وقيل معناه فرّغ قلبك من
الاهل والمال (انك بالواد المقدس) تعليل
للامر باحترام البقعة والمقدس يحتمل المعنيين
(طوى) عطف بيان للوادى ونوّنه ابن عامر
والكوفيون بتأويل المكان وقيل هو كثنى
من الطى مصدر لنودى او المقدس اى نودى
نداءين او قدس مرتين (وانا اخترتك)
اصطفيتك للنبوة وقرأ حمزة وانا اخترناك
(فاستمع لما يوحى) للذى يوحى اليك او للوحى

ففتحت همزة ماعطف عليه ايضا وجوّز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدى ويجوز وانا اخترناك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ السلمى والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة ﴿قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين﴾ بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كأنه قيل اخترتك لما يوحى واستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة فى المفعول كما فى ردف لكم ﴿قوله دال على انه﴾ اى ان مايوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة ووجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه ﴿قوله وهى تذكر المعبود﴾ فقوله لذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اى أقمها لتذكرنى وتكون ذاكرا لى فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان فكأنه قيل اقم الصلاة لتكون بملابستها ذاكرا لى ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لانى ذكرتها فى كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل فى تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اى ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلاة وعلى الثانى هو العبد ﴿قوله لاوقات ذكرى﴾ على ان تكون اللام فى قوله تعالى لذكرى لام التاريخ بمعنى فى كما فى قوله تعالى ياليتنى قدمت لحياتى اى قدمت الخيرات او الطاعات فى اوقات حياتى فى الدنيا ولام التاريخ لاتدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكرى اى صلاتى ﴿قوله اولذكر صلاتى﴾ اما على تقدير المضاف او على ان يكون المضاف ذكر الله مجازا عن ذكر الصلاة على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم الصلاة اذا ذكرتها بعد نسيانها اى ان نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى اقم الصلاة لذكرى معناه اقم الصلاة متى ذكرت ان عليك صلاة كنت فى وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروى ذلك مرفوعا وذكر باسناد عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال «من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غيره» وقرأ «اقم الصلاة لذكرى» رواه مسلم قال الخطابى هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لايكفرها غير قضائها والآخر انه لايلزمه فى نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم اذا ترك شيأ من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلى ماترك فقط قال ابو حنيفة من فاتته صلوات يجب الترتيب فى قضائها مالم تزد على صلاة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلاة لذكرى اى لتذكرها واللام بمعنى عند كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى عند دلوكها فمعنى الآية اقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب كذا ذكره الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقامة الصلوات واعلام بان القيامة التى هى موعد جزاء الاعمال آتية وان كل امرئ مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر ﴿قوله اريد اخفاء وقتها﴾ كاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقيق والوجوب والمعنى انا اخفى وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى فى قوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هى آتية لفرط ارادتى اخفاءها ولولا مافى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من الله تعالى للعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفى الساعة واتيانها واخفى احوال الجنة ونعيمها واحوال النار وعذاب جحيمها لئلا تكون عبادتى مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهى كما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله اكاد اخفيها على ان تكون همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها واقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وان اقتضت الحكمة تأخرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره ﴿قوله عن تصديق الساعة﴾ على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لايؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلاة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لايصدنك عن الصلاة من لايؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب مذكور وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلاة نظر الى انها هى المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها ﴿قوله فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه﴾ اى فى دينه علة لكون نظم الآية مبنيا على انه ينبغى

واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين (اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى) بدل مما يوحى دال على انه مقصور على تقرير التوحيد الذى هو منتهى العلم والامر بالعبادة التى هى كمال العمل (وأقم الصلاة لذكرى) خصها بالذكر وافردها بالامر للعلة التى اناط بها اقامتها وهى تذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقيل لذكرى لانى ذكرتها فى الكتب وامرت بها او لان اذكرك بالثناء او لذكرى خاصة لاترائى بها ولا تشوبها بذكر غيرى وقيل لاوقات ذكرى وهو مواقيت الصلاة او لذكر صلاتى لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول وأقم الصلاة لذكرى (ان الساعة آتية) كائنة لامحالة (اكاد اخفيها) اريد اخفاء وقتها او اقرب ان اخفيها فلا اقول انها آتية ولولا مافى الاخبار باتيانها من اللطف وقطع الاعذار لما اخبرت به او اكاد اظهرها من اخفاه اذا سلب خفاءه ويؤيده القرآءة بالفتح من خفاه اذا اظهره (لتجزى كل نفس بما تسعى) متعلق بآتية او باخفيها على المعنى الاخير (فلا يصدنك عنها) عن تصديق الساعة او عن الصلاة (من لايؤمن بها) نهى الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهيه ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وانه ينبغى ان يكون راسخا فى دينه فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه

(ان يكون)

ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كأنه نهى الكافر عن الصدّ المسبب عن الضعف تنبيها و دليلا على نهى الرجل عن الضعف الذى هو سبب لصدّ الكافر فكأنه قيل لاتكونن رخوا ضعيفا فى امر دينك فيصدّك عنه الكافر فالآية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب و اراد النهى عن ان يحضر عنده و يكون بمرءاه فذكر المسبب الذى هو ان يرى المخاطب و اراد السبب و هو ان يحضر المخاطب عنده و اشار الى ان النكتة فى العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصدّ عن الحق بنفسه و ان سلامة فطرته تحمله على ترجيح الحق و اختياره و ان موضع الاحتياط ليس الا ما يأتيه من الصدّ الخارجى **قوله** استفهام يتضمن استيقاظا يعنى ان حقيقة الاستفهام ممتنعة فى حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع فى كلامه تعالى لحكمة و هى ههنا ايقاظ السامع و تنبيهه على معظم مايخترعه و يبتدعه فى الخشبة اليابسة فانه عليه الصلاة و السلام لما سئل و ماتلك بيمينك اجاب عنها بانها قطعة خشبة يابسة لاتصلح الا لما يصلح له امثالها فقرّر شأنها و حقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك الآيات العظيمة كانقلابها حية عظيمة و نحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقدير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه و المقلوب اليه و تقرّر فى قلبه بمشاهدة هذه المعجزة الباهرة انه تعالى ينصره و لا يخذله بين يدى الاعدآء و ما فى قوله تعالى و ماتلك بيمينك استفهامية مبتدأ و تلك خبرها و بيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة فى تلك كقوله هذا بعلى شيخا و التقدير ماهى قارّة او مأخوذة بيمينك و جوّز الزمخشرى ان تكون تلك موصولة بمعنى التى و بيمينك صلتها اى ماالتى التبست بيمينك و هذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيأ من اسماء الاشارة موصولا الا كلمة ذا و اما الكوفيون فيجوّزون ذلك فى جميعها و لم يقل بيدك لاحتمال ان يكون فى يده اليسار شئ من الخاتم و نحوه فلو اجمل اليد تحير فى الجواب **قوله على لغة هذيل** فانهم ارادوا كسر ماقبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة و ادغموها فى ياء المتكلم فقالوا عصىّ و يابشرىّ و التوكؤ على العصا الاتكاء عليها سوآء كان حال المشى او حال الوقوف على رأس الماشية و يقال هش الورق اذا خبطه اى ضربه بالعصا ليسقط و الهشاشة الارتياح و الخفة للمعروف و شئ هش و هشيش اى رخو لين و هش الخبز يهش بكسر الهاء اى صار هشا **قوله** و قرئ اهش اى بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهش بالضم و المفعول محذوف اى اهش الورق او الشجر اى اضرب بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمى لتأكله و قرئ اهس بضم الهاء و السين المهملة و هو السوق و الزجر **قوله** انحى يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه و المراد مايفعله الرعاة لاغنامهم **قوله** فعلق بها ادواته الادوات جمع اداة و هى الآلة كالقوس و الكنانة و الحلاب و نحوها و فى اكثر النسخ اداوته و هى المطهرة و تجمع على اداوى على وزن مطايا **قوله** و عرض الزندين اى وضعهما على شعبتى العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء و الزند العود الذى تقدح به النار و هو الاعلى و الزندة السفلى و فيها ثقب فاذا اجتمعا قيل زندان و لم يقل زندتان و فى المثل فى كل شجر نار و استمجد المرخ و العفار كذا فى الصحاح و العرض و الالقاء مأربة و احدة للاستظلال * روى عن وهب انه قال كانت عصا موسى عليه الصلاة و السلام ذات شعبتين و محجن فاذا طالت الشجرة حناها بالمحجن و اذا حاول شيأ لواه بالشعبتين و اذا سار ألقاها على عاتقه فعلق فيها ادواته من القوس و الكنانة و الحلاب و اذا كان فى البرية ركزها و ألقى كساءه عليها فكان ظلا و فيها من المعجزات انه كان يستقى بها فتطول بطول البئر و تصير شعبتاها دلوا و تكونان شمعتين بالليل و اذا ظهر عدوّ حاربت عنه و اذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت و تغصنت و اثمرت و كانت تحمل زاده و سقاءه فتماشيه و يركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها نضب و كانت تقيه الهوام و قوله و كانه عليه الصلاة و السلام فهم الخ جواب عما يقال لما قال هى عصاى تم الجواب لانه سئل عما تلك من حقيقة مافى يده و ماهيته الموجودة فلما قال هى عصاى تم الجواب فلم ذكر منافعها مفصلا و مجملا و تقرير الجواب انه عليه الصلاة و السلام فهم ان هذا السؤال لا للاستفهام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان تذكر و يستحضر حقيقتها و مايعلم من منافعها و قوله علم ان ذلك آيات باهرة جواب اذا فى قوله حتى اذا رآها و قوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود و قوله قيل لما القاها جواب عما يقال كيف ذكر الذى انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة و هى الحية و الثعبان و الجان فان الحية و ان كان اسم جنس يقع على الذكر و الانثى و الصغير و الكبير الا ان الجان و الثعبان متباينان فان الثعبان اكبر مايكون من الحيات و الجان الحية الصغيرة الخفيفة

(واتبع هواه) ميل نفسه الى اللذات المحسوسة المخدجة فقصر نظره عن غيرها (فتردى) فتهلك بالانصداد بصدّه (و ماتلك) استفهام يتضمن استيقاظا لما يريه فيها من العجائب (بيمينك) حال من معنى الاشارة و قيل صلة تلك (ياموسى) تكرير لزيادة الاستئناس و التنبيه (قال هى عصاى) و قرئ عصىّ على لغة هذيل (اتوكأ عليها) اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على رأس القطيع (و اهش بها على غنمى) و اخبط الورق بها على رؤس غنمى و قرئ اهش و كلاهما من هش الخبز يهش اذا انكسر لهشاشته و قرئ بالسين من الهس و هو زجر الغنم اى انحى عليها زاجرا لها (ولى فيها مآرب اخرى) حاجات اخر مثل ان كان اذا سار ألقاها على عاتقه فعلق بها ادواته و عرض الزندين على شعبتيها و القى عليها الكساء و استظل به و اذا قصر الرشاء وصله بها و اذا تعرضت السباع لغنمه قاتل بها و كأنه عليه السلام فهم ان المقصود من السؤال ان يذكر حقيقتها و مايرى من منافعها حتى اذا رآها بعد ذلك على خلاف تلك الحقيقة و وجد منها خصائص اخرى خارقة للعادة مثل ان يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع و تصير ان دلوا عند الاستقاء و تطول بطول البئر و تحارب عنه اذا ظهر عدوّ و ينبع الماء بركزها و ينضب بنزعها و تورق و تثمر اذا اشتهى ثمرة فركزها علم ان ذلك آيات باهرة و معجزات قاهرة احدثها الله فيها لاجله و ليست من خواصها فذكر حقيقتها و منافعها مفصلا و مجملا على معنى انها من جنس العصىّ تنفع منافع امثالها ليطابق جوابه الغرض الذى فهمه (قال ألقها ياموسى فألقاها فاذا هى حية تسعى) قيل لما ألقاها انقلبت حية صفرآء بغلظ العصا ثم تورمت و عظمت فلذلك سماها جانا تارة نظرا الى المبدأ و ثعبانا مرّة باعتبار المنتهى و حية اخرى بالاسم الذى يعم الحالين و قيل كانت فى ضخامة الثعبان و جلادة الجانّ و لذلك قال كأنها جانّ (قال خذها و لا تخف) فانه لما رآها حية تسرع و تبتلع الحجر و الشجر خاف و هرب منها

السريعة الحركة والسعى المشى بسرعة و خفة حركة قيل انه لما القاها فاذاهى اعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشى سرعة ولها عرف كعرف الفرس و كان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها و المحجن عنقالها و عيناها يتقدان كالنار تمرّ بالصخرة العظيمة مثل الحقة من الابل فتبتلعها و تطعن بنابها فى اصل الشجرة العظيمة فتقتلعها و تهتز فيسمع لها صريف عظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك فقال أما تستحيي من ربك بكلمك و تهرب فرجع و لعل الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك الزمان و هو اوّل زمان الوحى و تحمل الرسالة ان يشاهد انقلابها اوّلا و يزول ما يطرأ للطبيعة البشرية من الخوف و الفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف بمشاهدة ذلك عند فرعون ﴿ قوله تجوّز بها للطريقة ﴾ يعنى ان بناء السيرة فى الاصل لنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب و الهيئة مطلقا و ذكر اوّلا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اى سنعيدها الى سيرتها الاولى و ثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعدّيا الى واحد عدّى بالهمزة الى ثان و ثالثا انه ظرف اى سنعيدها فى الهيئة التى كانت عليها قبل و رابعا انه مفعول مطلق لفعله المقدّر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصا مفهوما من مجرّد قوله سنعيدها لان المعنى حينئذ سنعيد العصا بعد ماذهبت و بطلت صورة العصا فيها بانقلابها الى صورة الحية و قوله تسير سيرتها الاولى له معنى زائد على انقلاب الحية عصا و هو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصا حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصا يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى اى على تلك الوجوه ﴿ قوله قيل لما قال له ربه ذلك ﴾ اى لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه و طمأنينة نفسه الى ان ادخل يده فى فم الحية و اخذ بلحييها فاذاهى عصا كما كانت و يده فى شعبتيها فى الموضع الذى يضعها فيه اذا اتكأ * واعلم ان ادخاله يده فى فم الحية و اخذه بلحييها من غير ان يتضرّر به معجزة و انقلاب العصا حية معجزة اخرى ففيها توالى معجزات مع المآرب التى تقدّمت ﴿ قوله لانه يجنحهما ﴾ اى يميلهما كما قال الله تعالى و ان جنحوا للسلم فاجنح لها ﴿ قوله كأنها مشعة ﴾ اى ذات شعاع و اعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال فى آية اخرى و أدخل يدك فى جيبك و يروى انه عليه الصلاة و السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى فى جيبه و ادخلها تحت ابطه الايسر و اخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل و النهار كضوء الشمس و القمر او اشدّ ضوأ ثم اذا ردّها الى جيبه صارت الى لونها الاوّل بلا نور و بريق و اتفق المفسرون على ان السوء كان كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب و لهم منه نفرة عظيمة و اسماعهم لاسمه ماجة فكان جديرا بان يكنى عنه و لا يصرّح باسمه و قوله من غير سوء يجوز ان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كأنه قال تبيض من غير سوء و يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى بيضاء ﴿ قوله اى دللنا بها او فعلنا ذلك ﴾ نشر على ترتيب قوله او بما دل عليه الآية او القصة اى خذ هذه الآية بعد الآية التى هى قلب العصا حية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بك من ندائك و استماع كلامى اياك و اختيارك للنبوّة و اظهار المعجزة القاهرة لك لنريك بعض آياتنا الكبرى او لنريك الآية الكبرى حال كونها من آياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك و من آياتنا حال منها و على الاوّل يكون المفعول الثانى و هو ضعيف لانه ليس فى اليد الا تغير اللون اما العصا ففيها تغير اللون و خلق الزيادة فى الجسم و خلق الحياة و القدرة و الاعضاء المختلفة و ابتلاع الشجر و الحجر ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت فهى اعظم قطعا فلا بدّ ان يكون المعنى خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من آياتنا او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصا ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون و بين العلة فى ذلك بانه طغى اى جاوز حدّ العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز اللعين الحدّ فى تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة و السلام استمع لما يوحى من كلامى و احفظ وصيتى و انطلق برسالتى و انك بعينى و سمعى و انك معك يدى و بصرى و انى البسك جبة سلطانى تستكمل بها القوّة فى امرى ابعثك الى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى و نسى شكرى و غرّته الدنيا حتى جحد حقى و انكر ربوبيتى اقسم بعزتى لولا الحجة و العهد الذى وضعت بينى و بين خلقى لبطشت به بطشة جبار و لكن هان علىّ و سقط من عينى فبلغه رسالتى و ادعه الى عبادتى و حذره من نقمتى و قل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدى و لا يطرف و لا ينعس

(سنعيدها سيرتها الاولى) هيئتها و حالتها المتقدمة و هى فعلة من السير تجوّز بها للطريقة و الهيئة و انتصابها على نزع الخافض او على ان اعاد منقول من عاده بمعنى عاد اليه او على الظرف اى سنعيدها فى طريقتها او على تقدير فعلها اى سنعيد العصا بعد ذهابها تسير سيرتها الاولى فتنتفع بها ما كنت تنتفعه قبل قيل لما قال له ربه ذلك اطمأنت نفسه حتى ادخل يده فى فمها و اخذ بلحييها (و اضمم يدك الى جناحك) الى جنبك تحت العضد يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر استعارة من جناحى الطائر سميا بذلك لانه يجنحهما عند الطيران (تخرج بيضاء) كأنها مشعة (من غير سوء) من غير عاهة و قبح كنى به عن البرص كما كنى بالسوءة عن العورة لان الطباع تعافه و تنفر عنه (آية اخرى) معجزة ثانية و هى حال من ضمير تخرج كبيضاء او من ضميرها او مفعول باضمار خذ أو دونك (لنريك من آياتنا الكبرى) متعلق بهذا المضمر او بما دل عليه الآية او القصة اى دللنا بها او فعلنا ذلك لنريك و الكبرى صفة آياتنا او مفعول لنريك و من آياتنا حال منها (اذهب الى فرعون) بهاتين الآيتين و ادعه الى العبادة (انه طغى) عصى و تكبر (قال رب اشرح لى صدرى و يسر لى امرى) لما امره الله بخطب عظيم و امر جسيم سأله ان يشرح صدره

ويفسح قلبه لتحمل اعبائه والصبر على مشاقه والتلق لما ينزل عليه ويسهل الامر له باحداث الاسباب ورفع الموانع وفائدة لي

ابهام المشروح والميسر اوّلا ثم رفعه بذ
الصدر والامر تأكيد اومبالغة (واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي) فانما يحس
التبليغ من البليغ وكان فى لسانه رتة من جمر
ادخلها فاه وذلك ان فرعون حمله يوما فأخ
لحيته ونتفها فغضب وامر بقتله فقالت
آسية انه صبي لايفرق بين الجمر والياقو
فاحضرا بين يديه فاخذ الجمرة ووضعه
فى فيه ولعل تبييض يده كان لذلك وقيل
احترقت يده واجتهد فرعون فى علاجه
فلم تبرأ ثم لما دعاه قال الى اىّ رب تدعونى قا
الى الذى ابرأ يدى وقد عجزت عنه واختلف
فى زوال العقدة بكمالها فمن قال به تمسك
بقوله قد اوتيت سؤلك ومن لم يقل احتج
بقوله هو افصح مني لسانا وقوله ولايكا
يبين واجاب عن الاوّل بانه لم يسأل حل
عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافها
ولذلك نكرها وجعل يفقهوا جواب الامر
ومن لساني يحتمل ان يكون صفة عقدة وا
يكون صلة احلل (واجعل لى وزيرا من اهلي
هرون اخى) يعينني على ما كلفتني به واشتقا
الوزير اما من الوزر لانه يحمل الثقل عن
اميره اومن الوزر وهو الملجأ لان الامير
يعتصم برأيه ويلجأ اليه فى اموره ومن
الموازرة وقيل اصله ازير من الأزر بمعنى القو
فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت
همزته واوا كقلبها فى موازر ومفعو
اجعل وزيرا وهرون قدم ثانيهما للعناية ب
ولى صلة اوحال اولى وزيرا وهرون عطف
بيان للوزير اووزيرا ومن اهلي ولى تبيين
كقوله ولم يكن له كفوا احد واخى على
الوجوه بدل من هرون اومبتدأ خبر
(أشدد به ازرى وأشركه فى امرى) على
لفظ الامر وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر على
انهما جواب الامر (كى نسبحك كثير
ونذكرك كثيرا) فان التعاون يهيج الرغبات
ويؤدّى الى تكاثر الخير وتزايده (انك كنت
بنا بصيرا) عالما باحوالنا وان التعاون مم
يصلحنا وان هرون نعم المعين لى فيما امرتنى به
(قال قد اوتيت سؤلك يا موسى) اى مسؤلك
فعل بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى المخبوز
والمأكول (ولقد مننا عليك مرّة اخرى)
اى انعمنا عليك فى وقت آخر (اذ أوحين

الى امّك) بالهام او فى منام او على لسان نبي فى وقتها او ملك لا على وجه النبوّة كما اوحى الى مريم

الاعلى فكلمه كلاما طويلا قال فسكت موسى عليه الصلاة والسلام سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لى صدرى الآية ﴿قوله ويفسح قلبه﴾ اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما فى قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذى فيه القلب كما فى قوله تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وان المراد بشرح القلب توسيعه حتى لايضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولايخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه تعالى اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لايقدر على مضرّته الا بأذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدّة شوكته وكثرة جنوده وايضا سأل الله تعالى ان يوسع قلبه ليفهم ماينزل عليه من الوحى كأنه قال رب اشرح لى صدرى فأفهم عنك ماانزلت علىّ من الوحى ﴿قوله وفائدة لى﴾ جواب عما يقال مافائدة لى فى قوله اشرح لى صدرى ويسر لى امرى مع ان الكلام يستقيم بدونه * وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اوّلا فقال اشرح لى ويسر لى فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام ماكدا لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدرى ويسر امرى على التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرار للمعنى الواحد من طريق الاجمال والتفصيل ﴿قوله ولعل تبييض يده كان لذلك﴾ اى لكونها سببا لخلاص موسى من ان يقتله فرعون اولكونها آلة لاخذ لحية فرعون ونتفها ﴿قوله كقلبها فى موازر﴾ اصله مؤازر قلبت همزته واوا لانضمام ماقبلها فصار موازر وقلبت فى الازير ايضا وان لم ينضم ماقبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان فى المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرا للآخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر ﴿قوله ومفعولا اجعل﴾ مبتدأ اضيف فيه التثنية الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثانى ان المقصود الاهم طلب الوزير ﴿قوله ولى صلة﴾ اى يجوز ان يكون قوله لى صلة لفعل الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه فى الاصل صفة لوزير افلما قدم عليه انتصب حالا ﴿قوله اولى وزيرا﴾ عطف على قوله وزيرا وهرون اى يجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لى وزيرا فيكون الثانى مقدما على المفعول الاوّل وهو وزيرا ومن اهلى يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل ﴿قوله وهرون عطف بيان للوزير﴾ فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا ﴿قوله اووزيرا ومن اهلى﴾ اى يجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلى فيكون وزيرا مفعولا اوّلا ومن اهلى مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلى لم يجز اذ لامسوّغ للابتداء به ﴿قوله وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر﴾ فانه قرأ أشدد بفتح الهمزة وأشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اى انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر وان قرئ اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قوّ به ظهرى واجعله شريكا لى فى امر الرسالة ﴿قوله اى أنعمنا عليك﴾ يعنى انه من قولهم منّ عليه منا بمعنى انعم عليه لامن قولهم منّ عليه منة بمعنى امتنّ عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف بناء على انه تعالى راعى مصلحته قبل من غير ان يسألها موسى فكيف لايعطيه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك الآن باتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منن عليك اخرى ﴿قوله فى وقت آخر﴾ اشارة الى ان مرّة ظرف مننا اى مننا عليك فى وقت آخر ذى مرّة والمرّة واحدة المرّ الذى هو مصدر قوله مرّ يمرّ مرّا ومرورا اى ذهب * فان قيل لم قال مرّة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة * اجيب بانه ليس المراد مرّة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال فى القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمان الاولى قوله اذ أوحينا الى امّك مايوحى والثانية قوله وألقيت عليك محبة والثالثة قوله لتصنع على عينى والرابعة قوله اذ تمشى اختك والخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة قوله وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين فى اهل مدين ثم جئت على قدر ياموسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسى ﴿قوله بالهام او فى منام﴾ يعنى ان المراد من هذا الوحى ليس هو الوحى الواصل الى الانبياء لان امّ موسى ماكانت من الانبياء فان المرأة لاتصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوّة ويدل عليه قوله تعالى وماارسلنا قبلك الارجالا يوحى اليهم فلذلك اختلف فى المراد من هذا الوحى على وجوه احدها ان امّ موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عليه الصلاة والسلام فى التابوت وقذفه فى البحر وان الله ردّه اليها وثانيها ان المراد بالوحى الالهام بان اوقع الله تعالى فى قلبها

عزيمة جازمة على ان تلقيه فى التابوت ثم تقذف التابوت فى اليم وهو نيل مصر فى قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحى اليها انه تعالى اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث فى ذلك الزمان كشعيب عليه الصلاة والسلام اوغيره ثم ان ذلك النبى عرّفها مااوحى اليه اما مشافهة اومراسلة ورابعها لعله تعالى بعث اليها ملكا لاعلى وجه النبوّة بل على طريق بعثه جبريل الى مريم فى قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها مااوحى اليه ﴿قوله ولا يخل به﴾ بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس بمركبه اذا ترك موضعه الذى عينه له الامير وقوله لعظم شأنه تعليل لقوله لايعلم الا بالوحى ﴿قوله وفرط الاهتمام به﴾ تعليل لقوله ينبغى ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان فى قوله ان اقذفيه يحتمل ان تكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه فى التابوت جعله فيه كما فى قوله تعالى وقذف فى قلوبهم الرعب ﴿قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا﴾ تمامه له سيماء لاتشق على البصر فقوله غلام اى هو غلام ورماه الله صفة غلام اى هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اى شابا واليافع من اليفاع وهو ماارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع فهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة والمراد بها ههنا الحسن وقوله لايشق على البصر اى يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من تكرار النظر اليه لكونه فى غاية الحسن ﴿قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل﴾ جواب عما يقال جعل الله البحر مأمورا بامتثال امره مع ان الامر لايكون الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك * وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا ان معناه الخبر اى ان تفعلى ماامرت به يلقه اليم بالساحل لتعلق ارادتى بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم فى النفس بمأمور ذى تمييز امره آمر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول كحصول المأمور به من المأمور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة التشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة فى حصول الالقاء ﴿قوله والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى عليه الصلاة والسلام﴾ لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه وعدوّ له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم للتابوت لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم * فان قيل المقذوف فى البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت * قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا ان موسى عليه الصلاة والسلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه فى جوف التابوت فينبغى ان يجعل ضمير فاقذفيه وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لاتفترق الضمائر ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه فى قوله يأخذه ﴿قوله اولان الاوّل﴾ وهو كون فرعون عدوّا لله تعالى حال اخذه موسى لكفره بالله تعالى وعتوّه امر واقع حينئذ وكونه عدوّا لموسى عليه الصلاة والسلام حينئذ غير واقع لان موسى فى ذلك الوقت لم يكن بحيث يعادى به احد بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معدو لو قيل يأخذه عدوّ لى وله لفهم ان عداوته لموسى من قبل عداوته لله تعالى ﴿قوله ثم قيرته﴾ اى طلته بالقير وهو الزفت ﴿قوله وكان يشرع﴾ اى يدخل من اليم يقال شرعت الدواب فى الماء شرعا وشروعا اى دخلت ﴿قوله اصبح الناس﴾ اى اكثرهم صباحة اى جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اى جميل حسن ﴿قوله اى محبة كائنة منى﴾ على ان منى ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اى محبة حاصلة منى وعلى الثانى يكون ظرفا لغوا متعلقا بألقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين ان الملقى على الاحتمال الاوّل محبة الناس اياه لكن لما كانت المحبة حاصلة واقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ركزها فى القلوب وصفها بقوله كائنة منى فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثانى يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه فانما نشأت وتفرعت عن محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله اى احببتك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب وقد روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد نادى جبريل ان الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض ﴿قوله وظاهر اللفظ﴾ جواب عما يقال ان ماقيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهره يدل على ان اليم ألقاه بساحله وان موسى عليه الصلاة والسلام التقط من الساحل لا من البركة وان ماقيل يدل على ان أمّ موسى ألقته فى اليم فقذفه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون فأداه النهر الى بركة فى البستان فاخذ من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ القرآن على ان معناه ألقاه اليم بساحل

(مايوحى) مالايعلم الا بالوحى اوعماينبغى ان يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به (أن اقذفيه فى التابوت) بان اقذفيه اواى اقذفيه لان الوحى بمعنى القول (فاقذفيه فى اليمّ) القذف يقال للالقاء وللوضع كقوله تعالى وقذف فى قلوبهم الرعب وكذلك الرمى كقوله غلام رماه الله بالحسن يافعا (فليلقه اليمّ بالساحل) لما كان القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول لتعلق الارادة به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع امره بذلك واخرج الجواب مخرج الامر والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى مراعاة للنظم والمقذوف فى البحر والملقى الى الساحل وان كان التابوت بالذات فموسى بالعرض (يأخذه عدوّ لى وعدوّ له) جواب فليلقه وتكرير عدوّ للمبالغة اولان الاوّل باعتبار الواقع والثانى باعتبار المتوقع قيل انها جعلت فى التابوت قطنا ووضعته فيه ثم قيرته وألقته فى اليمّ وكان يشرع منه الى بستان فرعون نهر فدفعه الماء اليه فأداه الى بركة فى البستان وكان فرعون جالسا على رأسها مع امرأته اسية بنت مزاحم فامر به فاخرج ففتح فاذا هو صبى اصبح الناس وجها فاحبه حبا شديدا كما قال (وألقيت عليك محبة منى) اى محبة كائنة منى قد زرعتها فى القلوب بحيث لايكاد يصبر عنك من رآك فلذلك أحبك فرعون ويجوز ان يتعلق منى بألقيت اى احببتك ومن احبه الله احبته القلوب وظاهر اللفظ ان اليمّ ألقاه بساحله وهو شاطئه

فيه فوهة نهر فرعون يجري منه الى البركة ﴿قوله لان الماء يسحله﴾ تعليل لما دل عليه المعنى كأنه قال سمي الشاطئ ساحلا لان الماء يسحله اي يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره اقشره قشرا اي نزعت عنه قشره والمطرة القاشرة هي التي على وجه الارض ﴿قوله ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك﴾ فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى وألقيت اي ألقيت عليك المحبة اي ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان تكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اي ألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك والعين مجاز عن الرعاية والحراسة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشئ يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه ﴿قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وبسكونها﴾ على انها ليست لام كي بل هي لام امر الغائب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء المخففة وذلك في القرآن كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرأ العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء ﴿قوله ظرف لألقيت او لتصنع﴾ والمعنى على الاول وألقيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي اخته ورده الى امه بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لألقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي ﴿قوله او بدل من اذ أوحينا﴾ والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ أوحينا الى امك اذ تمشي اختك ﴿قوله على ان المراد بها وقت متسع﴾ جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشي اختك بدلا من اذ أوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقا بل هما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا من الآخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يسع كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الآخر ومعنى يكفله يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه آل فرعون وأحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما من النيل وانه لا يقبل ثدي كل امرأة يؤدى اليه بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ﴿قوله غم قتله﴾ فانه عليه الصلاة والسلام لما قتل القبطي خطأ بان وكزه اي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه حصل له الغم من وجهين احدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فأصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين امامن فرعون فبأن وفقه الله تعالى للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فبأن غفر الله تعالى له باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ﴿قوله وابتليناك ابتلاء﴾ على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تأكيدا لفعله كأنه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم ألقته امه في البحر وهو في التابوت ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين مهر الصفوراء ابنة شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث ولا بد في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة

لان الماء يسحله فالتقط منه لكن لا يبعد ان يتأول الساحل بجنب فوهة نهره (ولتصنع على عيني) ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك والعطف على علة مضمرة مثل ليتعطف عليك او على الجملة السابقة باضمار فعل معلل مثل فعلت ذلك وقرئ ولتصنع بكسر اللام وبسكونها والجزم على انه امر ولتصنع بالنصب وفتح التاء اي وليكون عملك على عين مني لئلا تخالف به عن امري (اذ تمشي اختك) ظرف لألقيت او لتصنع او بدل من اذ أوحينا على ان المراد بها وقت متسع (فتقول هل ادلكم على من يكفله) وذلك انه كان لا يقبل ثدي المراضع فجاءت اخته مريم متفحصة خبره فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثديها فقالت هل ادلكم فجاءت بامه فقبل ثديها (فرجعناك الى امك) وفاء بقولنا انا رادوه اليك (كي تقر عينها) بلقائك (ولا تحزن) هي بفراقك او انت بفراقها وفقد اشفاقها (وقتلت نفسا) نفس القبطي الذي استغاثه عليه الاسرائيلي (فنجيناك من الغم) غم قتله خوفا من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والامن منه بالهجرة الى مدين (وفتناك فتونا) وابتليناك ابتلاء او انواعا من الابتلاء على انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجور وبدور في حجرة وبدرة فخلصناك مرة بعد اخرى وهو اجمال لما ناله في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الألاف والمشي راجلا على حذر وفقد الزاد واجر نفسه الى غير ذلك اوله ولما سبق ذكره

التخليص من المحنة امابان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه اوبان يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته والتقدير اختبرناك اختبارا بايقاعك فى المحن وتخليصك منها وذلك لانه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام ولقد مننا عليك مرّة اخرى ثم عدّ المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليست من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبة للثواب من قبيل النعم والمصنف جعل قوله تعالى وفتناك فتونا اجمالا لما ناله فى سفر هجرته من مصر الى مدين ثم جوّز ان يكون اجمالا له ولما سبق ذكره من وضع امّه اياه فى التابوت وقذفه فى اليم الى غير ذلك وقدّم الاحتمال الاوّل لان عدّ ما نال الطفل فتنة فى حقه لا يخلو من بعد ﴿قوله قضاء لأوفى الاجلين﴾ اى الذين خيره شعيب عليهما الصلاة والسلام فى قضاء احدهما مهرا فى تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه انى اريد ان انكحك احدى ابنتىّ هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عليه الصلاة والسلام اوفاهما وهذا صريح فى ان موسى لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث فى اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه فى تزوّجه صفوراء بنت شعيب وروى عن وهب انه قال لبث موسى عند شعيب ثمانى وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والباقى ليستكمل الوقت الذى يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه جاء مدين وهو ابن ثنتى عشرة سنة فمكث فيه ثمانى وعشرين سنه ليبلغ سنه اربعين سنة وتقدير الآية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرّا او كائنا على قدر معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت ﴿قوله على قدر او على مقدار من السنّ﴾ اشارة الى ان قوله على قدر لابدّ فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا لامر من الامور اى على قدرى الذى قدّرته لان اكلمك او على مقدار سنّ فالقدر على الاوّل عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالاشياء فى اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هى المسماة بالقضاء وعلى الثانى القدر بمعنى المقدار قال عليه الصلاة والسلام مابعث الله نبيا الا على رأس اربعين سنة ﴿قوله واصطفيتك لمحبتى﴾ اى اخترتك لمحبتى لتتصرف على ارادتى وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتى وتبليغ رسالتى وان تكون فى حركاتك وسكناتك لوجهى لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا واصطناع فلان لفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال هذا جريح فلان ﴿قوله مثله فيما خوّله﴾ اى اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسى مع انه تعالى غنى عنه فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال موسى فيما خوّله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قرّبه الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدّة امور فكانت الاستعارة تمثيلية ﴿قوله ولا تفترا﴾ يعنى ان ونى يَنى ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة فى هذا التكليف ان من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استحقر غيره فلا يخاف احدا غيره ويتقوّى روحه بذلك الذكر فلا يضعف فى مقصود ﴿قوله وقيل فى تبليغ ذكرى﴾ على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع فى كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر روى انه تعالى لما نادى موسى عليه الصلاة والسلام بالواد المقدّس واعطاه سؤله وارسله الى فرعون انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف اهله فى الموضع الذى تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين به حتى مرّ بهم راع من اهل مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز بنى اسرآئيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعثهم شعيب الى موسى بمصر ولما انطلق موسى من الطور الى جانب مصر كان لا علم له بالطريق وليس له زاد ولا حمولة ولا صحبه شئ الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيأ قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر ﴿قوله قيل اوحى الى هرون﴾ جواب عما يقال كيف اجتمع مع هرون حتى يخاطبا بقوله اذهبا الى فرعون روى انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا وشريكا له فى رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة ذى الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التى تلتقى انت واخوك فيها فأقبل موسى فى ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر بنى اسرآئيل حتى التقيا على شط

(فلبثت سنين فى اهل مدين) لبث فيهم عشر سنين قضاء لأوفى الاجلين ومدين على ثمانى مراحل من مصر (ثم جئت على قدر) قدّرته لان اكلمك واستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر او على مقدار من السنّ يوحى فيه الى الانبياء (ياموسى) كرره عقيب ماهو غاية الحكاية للتنبيه على ذلك (واصطنعتك لنفسى) واصطفيتك لمحبتى مثله فيما خوّله من الكرامة بمن قرّبه الملك واستخلصه لنفسه (اذهب انت واخوك بآياتى) بمعجزاتى (ولا تنيا) ولا تفترا ولا تقصرا وقرئ تنيا بكسر التاء (فى ذكرى) لا تنسيانى حيثما تقلبتما وقيل فى تبليغ ذكرى والدعاء الىّ (اذهبا الى فرعون انه طغى) امر به اوّلا موسى وحده وههنا اياه واخاه فلا تكرير قيل اوحى الى هرون ان يتلقى موسى وقيل سمع بمقبله فاستقبله

الثيل ﴿قوله وقيل عداه﴾ هو تثنية امر الحاضر من وعد يعد يعنى قيل المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لايهرم وملكا لاينزع منه الا بالموت وان تبق عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فأعجبه ذلك وكان لايقطع امرا دون هامان وكان غائبا حينئذ فلما قدم اخبره بالذى دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكى عن عمرو بن دينار انه قال بلغنى ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتنى عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة ﴿قوله على رجائكما وطمعكما﴾ يعنى لعل للترجى الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اى اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلاحه دون اليأس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجى بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور ﴿قوله فان الراجى يجتهد﴾ علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما فى حال الرجاء دون اليأس يعنى انهما تكلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما فى دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم ﴿قوله والتذكير للمحقق﴾ اى للمتيقن بالحق * الجوهرى حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقت والمعنى قولا له ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اى يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه ﴿قوله ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى اتمام الدعوة واظهار المعجزة﴾ فيتعطل المطلوب من الارسال اليه * فان قيل كيف يخاف موسى وقد آتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافى حصول الخوف * قلنا لانسلم ذلك لانه قد مر ان السؤال ان يوسع الله قلبه ليتحمل أعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى وللصبر على مشاقه ولتلقى ما يوحى اليه على وجه لايتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لاينافى حصول الخوف من استعجال فرعون فى عقوبتهما قبل اتمام الدعوة واظهار المعجزة وان تفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك ﴿قوله واطلاقه﴾ اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال او ان يطغى عليك كما ذكر متعلق يفرط وهو علينا فى قوله ان يفرط علينا لان تجريده عن القيد من حسن الادب والتحاشى عن النطق بالقبيح فان المعنى او ان يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجرأته عليك ﴿قوله تعالى لاتخافا﴾ ليس المراد منه النهى عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لامدخل للاختيار فيه لايدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد التسلى بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل اننى حافظكما وناصركما ﴿قوله أسمع وارى ما يجرى بينكما وبينه﴾ يعنى ان قوله تعالى اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة تقتضى تقدير العام اى أسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل الخ وذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تأكيدا لقوله اننى معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكلها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال من اراد حفظه وهذا يقتضى ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصدا للتعميم مع الاختصار ﴿قوله ويجوز ان لايقدر شئ﴾ بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شأن الحفظ والنصرة والى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما لقوله اننى معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولامدخل فى ذلك الاعتبار لتعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى فى كلام لايوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولاركن كلام لنكتة وهى التفصيل فى الكلام وان اوتى بها فى كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام سمى اتيانها تكميلا كقوله

فسقى ديارك غير مفسدها ۞ صوب الربيع وديمة تهمى ۞

(فقولا له قولا لينا) مثل هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى فانه دعوة فى صورة عرض ومشورة حذرا ان يحمله الحماقة على ان يسطو عليكما او احتراما لما له من حق التربية عليك وقيل كنياه وكان له ثلاث كنى ابو العباس وابو الوليد وابو مرة وقيل عداه شبابا لايهرم بعده وملكا لايزول الا بالموت (لعله يتذكر او يخشى) متعلق باذهبا او قولا اى باشرا الامر على رجائكما وطمعكما انه يثمر ولا يخيب سعيكما فان الراجى يجتهد والآيس متكلف والفائدة فى ارسالهما والمبالغة عليهما فى الاجتهاد مع علمه بانه لايؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار ما حدث فى تضاعيف ذلك من الآيات والتذكر للمحقق والخشية للمتوهم ولذلك قدم الاول اى ان لم يتحقق صدقكما ولم يتذكر فلا اقل من ان يتوهمه فيخشى (قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا) ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى اتمام الدعوة واظهار المعجزة من فرط اذا تقدم ومنه الفارط وفرس فرط يسبق الخيل وقرئ يفرط من افرطته اذا حملته على العجلة اى نخاف ان يحمله حامل من استكبار او خوف على الملك او شيطان انسى او جنى على المعاجلة بالعقاب ويفرط من الافراط فى الاذية (او ان يطغى) ان يزداد طغيانا فيتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجرأته وقساوته واطلاقه من حسن الادب (قال لاتخافا اننى معكما) بالحفظ والنصرة (اسمع وارى) ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فأحدث فى كل حال ما يصرف شره عنكما ويوجب نصرتى لكما ويجوز ان لايقدر شئ على معنى اننى حافظكما سامعا مبصرا والحافظ اذا كان قادرا سميعا بصيرا تم الحفظ

(فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بنى اسرائيل) اطلقهم (ولا تعذبهم) بالتكاليف الصعبة وقتل الولدان فانهم كانوا فى ايدى القبط يستخدمونهم ويتعبونهم فى العمل ويقتلون ذكور أولادهم فى عام دون عام وتعقيب الاتيان بذلك دليل على ان تخليص المؤمنين من الكفرة اهمّ من دعوتهم الى الايمان ويجوز ان يكون للتدريج فى الدعوة (قد جئناك بآية من ربك) جملة مقرّرة لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وانما وحد الآية وكان معه آيتان لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا الاشارة الى وحدة الحجة وتعدّدها وكذلك قوله قد جئتكم ببينة فأت بآية او لو جئتك بشئ مبين (والسلام على من اتبع الهدى) سلام الملائكة وخزنة الجنة على المهتدين او السلامة فى الدارين لهم (انا قد اوحى الينا أن العذاب على من كذب وتولى) ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لان التهديد فى اوّل الامر أهمّ وانجع وبالواقع أليق (قال فمن ربكما ياموسى) اى بعدما أتياه وقالا له ما امرا به ولعله حذف لدلالة الحال عليه فان المطيع اذا امر بشئ فعله لامحالة وانما خاطب الاثنين وخص موسى بالنداء لانه الاصل وهرون وزيره وتابعه او لانه عرف ان له رتة ولاخيه فصاحة فاراد أن يفحمه ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين (قال ربنا الذى اعطى كل شئ) من الانواع (خلقه) صورته وشكله الذى يطابق كماله الممكن له او اعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وقدّم المفعول الثانى لانه المقصود بيانه وقيل اعطى كل حيوان نظيره فى الخلق والصورة زوجا وقرئ خلقه صفة للمضاف اليه او المضاف على شذوذ فيكون المفعول الثانى محذوفا اى اعطى كل مخلوق مايصلحه (ثم هدى) ثم عرّفه كيف يرتفق بما اعطى وكيف يتوصل به الى بقائه وكماله اختيارا او طبعا وهو جواب فى غاية البلاغة لاختصاره واعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها ودلالته على ان الغنىّ القادر بالذات المنعم على الاطلاق هو الله تعالى وان جميع ماعداه مفتقر اليه منعم عليه فى حدّ ذاته وصفاته وافعاله ولذلك بهت الذى كفر وأفحم عن الدخل عليه فلم ير الاصرف الكلام عنه

اى تسيل والديمة المطر الذى يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سق وهو صوب الربيع اى مطره جئ بها ليدفع مايوهمه قوله فسق ديارك امطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر قد يؤول الى خرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالين من المستكنّ فى قوله تعالى معكما فلذلك قال على معنى انى حافظكما سامعا مبصرا ﴿ قوله من دعوى الرسالة ﴾ بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجئ بالآية فان دعوى الرسالة لاتثبت الا ببينتها التى هى اظهار المعجزة وكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها ﴿ قوله لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها ﴾ يعنى ان المراد بقوله بآية جنس مايكون برهانا للدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدّده فلذلك وحدها وقوله سلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ماجاء به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوّز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى تم عند قوله قد جئناك بآية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدّق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة فتكون الجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون قوله انا قد اوحى الينا استئنافا للتعليل كأنه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحى الينا ان العذاب على المكذبين للرسل ﴿ قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل ﴾ يعنى ان تعريف العذاب فى قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد فى النار ومايوجد فى اكثر النسخ وهو ان عذاب المنزلين اى القبر والنار لايليق ان ينسب الى المصنف ﴿ قوله ولعل تغيير النظم ﴾ يعنى هذه الجملة ذكرت فى مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى وكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بل بأن يقال وعدم السلام عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرّح بالوعيد وصدّرت الجملة بانّ وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية عن الرذائل فى اوّل الامر أهم بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن مصروفة فى اوّل الامر الى تنقية البدن من فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة وهكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق لشأنه الاهتمام بالتخلية اوّلا ﴿ قوله اعطى كل شئ من الانواع ﴾ على ان كل شئ مفعول اوّل لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذى يختص بذلك الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله يدل عليه اضافة الخلق الى الشئ ﴿ قوله او اعطى خليقته ﴾ على ان خلقه اوّل المفعولين وكل شئ ثانيهما قدّم على الاوّل لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول الثانى اهمّ فقدّم على الاوّل والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه يرجع الى الذى وهو الرب تعالى وحينئذ يجب ان يختص كل شئ بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع ﴿ قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره ﴾ على ان كل شئ مفعول اوّل الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثانى وضميره لكل شئ ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له فى الخلقة ﴿ قوله وقرئ خلقه ﴾ اى بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان تكون فى محل النصب على انها صفة كل او فى محل الجرّ على انها صفة شئ وعلى هذه القرآءة يكون المفعول الثانى محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شئ خلقه مايحتاج اليه واما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شئ خلقه الله لم يخله من اعطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدى فى البسيط على هذا الوجه ولم يتعرّض للاوّل كما اقتصر المصنف على الاوّل ولم يتعرّض للثانى ﴿ قوله ولذلك بهت الذى كفر ﴾ لاتفاق العقلاء على ان العاقل لايجوز ان يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك افحم فرعون ولم يتأت له ان يتعرّض للدليل الذى اقامه

موسى عليه الصلاة والسلام على وجود الصانع القادر على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب اليها فلابدّ وان يكون مضمون الصلة معلوما مسلما عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كونه دهريا قائلا لاصانع سوى الدهر اصلا ويكون ادّعاؤه الربوبية لنفسه بمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله العليم القادر على كل شيء وافحم فرعون عن الدخل عليه قال معترضا على موسى فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقرّوا بالله وبما دعوا اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ماذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل القرون الماضية ان لايغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وقال معترضا على موسى هكذا وهو اعتراض فاسد مبنى على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى الى قوله وقال علمها عند ربى ولم يتعلق غرضى باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاوّل وابراز سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض الآية ﴿قوله علمها عند ربى﴾ جملة اسمية وقوله فى كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اى علمها مستقرّ عند ربى مثبت فى اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة * فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القائمة بالشيء لاتكون مثبتة فى غيره * فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التى هى الاحكام المعلومة به واشار المصنف الى جوابه بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى يجوز ان لايكون المعنى ان علمها مثبت فى الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت فى الكتاب استعارة تمثيلية شبه تمكن بال القرون الماضية فى علمه ببقاء المكتوب فى الكتاب فكأنه قيل ان بالها فى استقرار علمه عند الله بحيث لايزول شيء منها من علمه تعالى كالشيء الذى استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله فى كتاب تأكيد قوله علمها عند ربى ﴿قوله ويؤيده لايضل ربى ولاينسى﴾ فان الظاهر انه استئناف لامحل له من الاعراب جيء به تعليلا لما سبق من استقرار حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب فى الكتاب ووجه التعليل انه عليه الصلاة والسلام لم يذكر مفعول لايضل ولاينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى بحيث لايضل ولايخطىء شيأ من الاشياء بحيث لايهتدى اليه بل كانت بأسرها حاضرة عنده بذواتها لايغيب عنه شيء منها وماعلم من ذلك لاينساه ابدا ثبت بذلك ان علم احوال القرون الاولى مستقرّ عنده كأنه فى كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ماسبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فأجابه موسى بقوله علمها عند ربى وانها مع ذلك مثبتة فى اللوح المحفوظ ايضا لحكمة لايعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كأنها فى كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها بقوله لايضل ربى اى لايخطىء ربى شيأ من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وماعلم منها لم ينسه ابدا بل يبقى ذلك العلم ابد الآباد وهذا على تقدير كون قوله لايضل ربى ولاينسى مستأنفا لامحل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل الجرّ على انه صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير فى كتاب لايضله ربى بحيث لايهتدى اليه اى لايخطىء ذلك الكتاب ربى ولاينساه اى لاينسى مافيه يقال ضللت الشيء اضله من باب ضرب وضللت الشيء اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى اشهر ﴿قوله ويجوز ان يكون سؤاله دخلا﴾ عطف على قوله فلم يرالا صرف الكلام عنه اى عن السؤال عن ربهما من هو الى ان يسأل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الآثار التى لايقدر عليها الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الاجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب عليه الصلاة والسلام بالاستدلال عليه بهت الكافر وافحم عن الدخل على ما اقامه من الدليل وصرف الكلام الى وجه آخر على كونه مفحما غير قادر على الدخل وقيل مابال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه مفحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عليه الصلاة والسلام ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المصنف ﴿قوله اى كالمهد تمهدونها﴾ التعريف فيه للعهد الذهنى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله * ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى * وصفه بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط الا

(قال فما بال القرون الاولى) فما حالهم بعد
موتهم من السعادة والشقاوة (قال علمها
عند ربى) اى انه غيب لايعلمه الا الله وانما
انا عبد مثلك لااعلم منه الا ما اخبرنى به
(فى كتاب) مثبت فى اللوح المحفوظ ويجوز
ان يكون تمثيلا لتمكنه فى علمه بما استحفظه
العالم وقيده بالكتبة ويؤيده (لايضل ربى
ولاينسى) والضلال ان تخطىء الشيء
فى مكانه فلم تهتد اليه والنسيان ان تذهب
عنه بحيث لايخطر ببالك وهما محالان على
العالم بالذات ويجوز ان يكون سؤاله دخلا
على احاطة قدرة الله بالاشياء كلها وتخصيصه
ابعاضها بالصور والخواص المختلفة بان
ذلك يستدعى علمه بتفاصيل الاشياء وجزئياتها
والقرون الخالية مع كثرتهم وتمادى
مدتهم وتباعد اطرافهم كيف احاط علمه بهم
وباجزائهم وباحوالهم فيكون معنى الجواب
ان علمه تعالى محيط بذلك كله وانه مثبت
عنده لايضل ولاينسى (الذى جعل لكم
الارض مهدا) مرفوع صفة لربى او خبر
لمحذوف اومنصوب على المدح قرأ الكوفيون
مهدا اى كالمهد تمهدونها وهو مصدر سمى به
والباقون مهادا وهو اسم مايمهد كالفراش
اوجمع مهد

انه مخصوص بما بسطه العباد ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ و المهد و المهاد واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما مايمهد ويفرش ولافرق بينهما الا ان المهد فى الاصل مصدر بمعنى الفرش و البسط سمى به الممهود و المهاد اسم فى الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ ﴿قوله وجعل لكم فيها﴾ فان السلك ادخال الشئ فى الشئ فالمعنى ادخل فى الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم ﴿قوله عدل به من لفظ الغيبة﴾ يعنى ان قوله فأخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ماقبله بالفاء و ماقبله من كلام موسى عليه الصلاة و السلام فيجب ان يكون ماعطف عليه من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغى ان يكون جاريا على اسلوب ماقبله بأن يقال فأخرج به الا انه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فأدرجها فى كلامه فحكاها كما هى على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية كلام الله بعينه كون هذا العدول ادل على كمال القدرة و الحكمة بالنسبة الى ان يقال فأخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم و على وصف النبات الخارج به بالاختلاف و التشتت دل الكلام على انه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرّقها لارادته ولما عدل موسى الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبيه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى ورد من موسى ﴿قوله وعلى هذا نظائره﴾ اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه و الايذان المذكورين قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها وقوله فأنبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيها على وجه الحكاية لكلام الله والوجه فى كون العدول الى التكلم فى مثل هذا المقام دالا على كمال القدرة و الحكمة ان من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال من يفعل كذا يفهم منه ان اثر القدرة الباهرة لايقدر عليه غير المتكلم و الامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة و المخرج مختلف ألوانها فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لايمتنع شئ من ارادته ومشيئته ﴿قوله فانه من حيث انه مصدر﴾ جواب مايقال شتى جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة للنبات * وتقرير الجواب ان النبت و النبات وان سمى بكل واحد منهما النابت الا ان كل واحد منهما مصدر فى الاصل الخ ﴿قوله لذوى العقول﴾ اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفى الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهى العقول لانها تنهى عن القبيح ﴿قوله واوّل موادّ ابدانكم﴾ فان بنى آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية و الغذاء اما حيوانى اونباتى والحيوان ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لاينافى كوننا مخلوقين من النطفة ﴿قوله بصرناه اياها او عرّفناه صحتها﴾ يعنى يجوز ان يكون ارينا من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثانى حذف المضاف حيث قال عرّفناه صحتها اى او ضحناله وجه الدلالة فيها ولاضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه آياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون ارينا من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والآيات تتناول مايدل على الوحدانية ومايدل على النبوّة فالذى يدل على التوحيد ماذكر فى هذه السورة من قوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الى قوله فى سورة الشعرآء قال فرعون ومارب العالمين قال رب السموات و الارض ومابينهما والذى يدل على صدق مدعى النبوّة هى الآيات التسع المختصة بموسى عليه الصلاة و السلام وهى العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى اراءة الآيات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو الذى اجراها على يده كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام ﴿قوله كلها تأكيد لشمول الانواع﴾ فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تأكيد لذلك الشمول و الآيات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية واعادتها عصا * ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من الآيات ما اظهرها على يد الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده * اجاب عنه اوّلا بان التعريف الحاصل باضافة الآيات للعهد والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى

(عليه)

(وسلك لكم فيها سبلا) وجعل لكم فيها سبلا بين الجبال والأودية والبرارى تسلكونها من ارض الى ارض لتبلغوا منافعها (وانزل من السماء ماء) مطرا (فاخرجنا به) عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم على الحكاية لكلام الله تعالى تنبيها على ظهور مافيه من الدلالة على كمال القدرة و الحكمة وايذانا بانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته وعلى هذا نظائره كقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها أمّن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق (ازواجا) اصنافا سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض (من نبات) بيان وصفة لازواجا وكذلك (شتى) ويحتمل ان يكون صفة لنبات فانه من حيث انه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد والجمع وهو جمع شتيت كمريض ومرضى اى متفرّقات فى الصور والاغراض والمنافع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم فلذلك قال (كلوا وارعوا انعامكم) وهو حال من ضمير فأخرجنا على ارادة القول اى فاخرجنا اصناف النبات قائلين كلوا وارعوا والمعنى معدّيها لانتفاعكم بالاكل والعلف آذنين فيه (انّ فى ذلك لآيات لاولى النهى) لذوى العقول الناهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبائح جمع نهية (منها خلقناكم) فان التراب اصل خلقة اوّل آبائكم واوّل موادّ ابدانكم (وفيها نعيدكم) بالموت وتفكيك الاجزاء (ومنها نخرجكم تارة اخرى) بتأليف اجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصورة السابقة ورد الارواح اليها (ولقد أريناه آياتنا) بصرناه اياها او عرّفناه صحتها (كلها) تأكيد لشمول الانواع او لشمول الافراد على ان المراد بآياتنا آيات معهودة هى الآيات التسع المختصة بموسى اوانه عليه السلام اراه آياته وعدد عليه ما اوتى غيره من المعجزات

عليه الصلاة والسلام فتكون كلها لشمول تلك الآيات وثانيا بانه عليه الصلاة والسلام اراه الآيات المختصة به واخبره بآيات غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبربه فكأنه اراه لانه نبي صادق لافرق بين مايخبر عنه وبين ماراه عيانا وفيه بعدلان الاخبار بالشيء لايسمى ارآءة الابمجاز بعيد الاان تجعل الارآءة بمعنى التقريب ﴿قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة﴾ حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه ﴿قوله فان الاخلاف لايلائم الزمان﴾ علة لتفسير الموعد بالمصدر يعني ان الموعد اما زمان او مكان اومصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لانخلفه صفة لموعدا فلوكان اسم زمان اومكان للزم ان تعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لابالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولايقال اخلف زمانه اومكانه والجعل ههنا بمعنى التصبير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة التي هي لانخلفه نحن ولا انت صفة لموعد اونحن تأكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانه ﴿قوله لابه﴾ اى لايجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه وصف قبل العمل بقوله لانخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لايعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولايوصف الشيء الابعد تمامه ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر مكان مضاف الى موعدا يكون سؤال فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا طباق جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة * ولما ورد ان يقال انه ليس بمطابق لمسئول فرعون لان الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد * ذكر المصنف في وجه صحة المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه الصلاة والسلام لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجابه بتعيين مكانه ايضا لانهم لابد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال تراني في عرفات والاحتمال الثاني ان يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد اجاب بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان في الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الوعد بانه يوم الزينة ﴿قوله كما هو على الاول﴾ اى كان انطباق الجواب على تقدير الاول باضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولايقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون مسئول فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد وايضا لجواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة لاينطبق على مسئوله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى فليتأمل ﴿قوله وهو ظاهر في ان المراد بهما المصدر﴾ اذلو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان في الزمان وهو محال فتعين انه مصدر وحينئذ لابد من ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسئول عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر ﴿قوله وهو في النعت﴾ وفي الصحاح العدى بكسر العين الاعدآء وهو جمع لانظيرله قال ابن السكيت ولم يأت فعل في المنعوت الاحرف واحد يقال هؤلاء قوم عدى وقوم عدى اى اعدآء مثل سوى وسوى بكسر العين وضمها ﴿قوله عطف على اليوم او على الزينة﴾ فعلى الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثاني يكون في محل الجر اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر ﴿قوله تعالى فتولى فرعون﴾ اى اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشئون الاهذا الامر ويجوز ان يكون المعنى رجع من المكان الذي وقع فيه المواعدة ﴿قوله بأن تدعوا﴾ اى تسموا آياته ومعجزاته سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تعالى ساحرا فيكون هذا افترآء على الله تعالى

(فكذب) موسى من فرط عناده (وابى) الايمان والطاعة لعتوه (قال أجئتنا لتخرجنا من ارضنا) ارض مصر (بسحرك ياموسى) هذا تعلل وتحير ودليل على انه علم كونه محقا حتى خاف منه على ملكه فان الساحر لايقدر ان يخرج ملكا مثله من ارضه (فلنأتينك بسحر مثله) مثل سحرك (فاجعل بيننا وبينك موعدا) وعدا لقوله (لانخلفه نحن ولاانت) فان الاخلاف لايلائم الزمان والمكان وانتصاب (مكانا سوى) بفعل دل عليه المصدر لابه لانه موصوف او بانه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون طباق الجواب في قوله (قال موعدكم يوم الزينة) من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم او باضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الاول او وعدكم وعد يوم الزينة وقرئ يوم بالنصب وهو ظاهر في ان المراد بهما المصدر ومعنى سوى منتصفا يستوى مسافته الينا واليك وهو في النعت كقولهم قوم عدى في الشذوذ وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب بالضم وقيل في يوم الزينة يوم عاشورآء ويوم النيروز ويوم عيد كان لهم في كل عام وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار (وان يحشر الناس ضحى) عطف على اليوم او على الزينة وقرئ على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء على ان فيه ضمير اليوم او ضمير فرعون على ان الخطاب لقومه (فتولى فرعون فجمع كيده) مايكاد به يعني السحرة وآلاتهم (ثم اتى) بالموعد (قال لهم موسى ويلكم لاتفتروا على الله كذبا) بان تدعوا آياته سحرا (فيسحتكم بعذاب)

بان يفعل السحر وانه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ﴿ قوله فيهلككم ويستأصلكم ﴾ يقال سحته الله سحتا من باب فتح وأسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستأصله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيأ ويستعمل فى الاهلاك والاذهاب ﴿ قوله حين سمعوا كلامه ﴾ وهو قوله لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى * واسرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ماتناجوا بينهم عن فرعون قيل نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله الامر وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا ﴿ قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه ﴾ اى من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة * وتلفيق الحديث ضم كلماته الى بعضها اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية مافى الواقع واظهاره وبناء التفعيل فيه للتكلف يقال لفقت الثوب ألفقه اذا ضممت شقة منه الى اخرى فخطتهما واحاديث ملفقة اى اكاذيب مزخرفة ﴿ قوله على لغة بلحارث ﴾ بفتح الباء وسكون اللام اصله بنى الحارث حذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث * واعلم ان القرآء اختلفوا فى قرآءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان وتشديد النون من هذانّ وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرأ ابو عمرو انّ بالتشديد وهذين بالياء وتخفيف نون هذين والباقون كذلك الا انهم قرأوا هذان بالالف فاما القرآءة الاولى وهى قرآءة ابن كثير وحفص فأصح معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ماهو الاصح لانها لاتعمل الا لمشابهة الفعل من وجوه ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال فى رفع هذان ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجيئ باللام فارقة فى الخبر فهذان مبتدأ ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فان رسم هذن بدون الالف قال ابو عبيدة رأيتها فى مصحف الامام عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا رأيت رفع الاثنين فى ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذانّ من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة واما الكوفيون فعلى ان ان هنا نافية بمعنى ماهذان الاساحران واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قرآءة بعضهم ماهذان الاساحران واما قرآءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم انّ المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام تأكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التأكيد لكل واحد من طرفى الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط وذلك انه رسم هذن بدون الف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قرآءة الباقين ان هذان فقد ذكر المصنف لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرأ هذين كقرآءة ابى عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بنى الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون ألفه فى جميع الاحوال ويقدرون اعرابه بالحركات ويقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء ينفتح ماقبلها ألفا قال شاعرهم

* ان اباها وابا اباها * قد بلغا فى المجد غايتاها *

اى غايتيها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعنى يديه وعليه والوجه الثانى ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشأن المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية فى محل الرفع على انها خبر انّ اى انّ الشأن هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدى الى دخول لام الابتدآء على خبر المبتدأ من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لايقع الا فى الضرورة كقوله

* ام الحليس لعجوز شهربه * ترضى من اللحم بعظم الرقبه *

والوجه الثالث أن انّ هنا ليست هى التى تنصب الاسم بل هى بمعنى نعم وهذان مبتدأ ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله

* بكر العواذل فى المشيب * يلمننى وألومهنه *

* ويقلن شيب قد علا * ك وقد كبرت فقلت انه *

اى فقلت نعم والهاء للسكت وروى ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيأ فقال الاعرابى لعن الله ناقة حملتنى اليك فقال ابن الزبير انّ وراكبها اى نعم وراكبها وهذا مروى عن المبرد ﴿ قوله

(وفيها)

فيهلككم ويستأصلكم وقرأ حمزة والكسائى وحفص ويعقوب بالضم من الاسحات وهو لغة نجد وتميم والسحت لغة الحجاز (وقد خاب من افترى) كما خاب فرعون فانه افترى واحتال ليبقى الملك عليه فلم ينفعه (فتنازعوا امرهم بينهم) اى تنازعت السحرة فى امر موسى حين سمعوا كلامه فقال بعضهم هذا ليس من كلام السحرة (وأسروا النجوى) بان موسى ان غلبنا اتبعناه اوتنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى وتشاوروا فى السر وقيل الضمير لفرعون وقومه وقوله (قالوا ان هذان لساحران) تفسير لأسروا النجوى كأنهم تشاوروا فى تلفيقه حذرا ان يغلبا فيتبعهما الناس وهذان اسم انّ على لغة بلحارث بن كعب فانهم جعلوا الالف للتثنية واعربوا المثنى تقديرا وقيل اسمها ضمير الشأن المحذوف وهذان لساحران خبرها وقيل ان بمعنى نعم ومابعدها مبتدأ وخبر

وفيهما ﴾ اى وفى الوجه الثانى والثالث ان لام الابتدآء لاتدخل خبر المبتدأ وانما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتدأ وجب ان يختص مايدل عليها بالمبتدأ لان العلة الموجبة لحكم فى محل لابدّ ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان تختص لام الابتدآء بالمبتدأ ولاتدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان لاتدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت انّ على المبتدأ لان ذلك لاجل الضرورة وهى امتناع اجتماع حرفى التأكيد على المبتدأ ولا ضرورة فيما اذا لم تدخل انّ على المبتدأ ﴿ قوله وقيل اصله ﴾ اى قيل فى جواب ماأورد على الوجهين الآخيرين ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدأ بل هى داخلة على المبتدأ المقدّر وتقدير الكلام على الوجه الثانى ان الشأن هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لهى عجوز وردّ المصنف هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتدآء لايليق به الحذف لان الحذف ينافى الغرض المطلوب من التأكيد ﴿ قوله بمذهبكم الذى هو افضل المذاهب ﴾ يعنى ان المثلى تأنيث الامثل وهو افضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذى يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الآية من باب حذف المضافُ اى ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرآئق قددا اى كنا فرقا مختلفة الاهوآء * الجوهرى القدد ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرآئيل واخذوا هذا من قول موسى عليه الصلاة والسلام ارسل معنا بنى اسرآئيل وسموا بنى اسرآئيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التقادير الباء فى قوله بطريقتكم للتعدية * واعلم انه تعالى لما ذكر ما أسرّوه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه من وجوه احدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم فى معجزة موسى مبالغة فى التنفير عنه لانّ كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث انّ الانسان يعلم انّ السحر تمويه وتلبيس لابقاء له ومن كان السحر مبنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريدان أن يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشأ شديدة على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله أجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك ياموسى فكأنّ السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تأثير شديد فى تنفير القلوب فأنّ العدوّ اذا جاء واستولى على جميع مايتعزز به القوم من المذهب واشرافهم ومايرغبون فيه يكون ذلك فى نهاية المشقة على القلب ﴿ قوله فأزمعوه ﴾ اى فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدّى بعلى يقال عزمت على كذا عزما وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة أجمعوا فى نظم التنزيل كما حذف صلة العزم فى قوله تعالى ولاتعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلذلك حذفها المصنف فى قوله فأزمعوه اى اعزموه واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لاتدعوا شيأ من كيدكم الا جئتم به فحينئذ لاحاجة الى اعتبار حذف الصلة فانّ جمع يتعدّى بنفسه ﴿ قوله مصطفين ﴾ فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال ﴿ قوله وهو اعتراض ﴾ يعنى انّ قوله قد افلح اليوم من كلام الله تعالى جيئ به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لانّ الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجدّ والاهتمام فلا اعتراض حينئذ ﴿ قوله تعالى قالوا ياموسى ﴾ استئناف جيئ به لبيان ماادّى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوى صف اى فأتوا المكان وقالوا اما ان تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى مامعنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليه الصلاة والسلام فى الذكر حسن ادب منهم فلاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم انه عليه الصلاة والسلام قابل ادبهم بأدب فقال بل ألقوا والظاهر انه عليه الصلاة والسلام امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الآلهية كأنه قال ألقوا فسترون عاقبة سحركم وأنّ الله سيبطله وينصر رسوله ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه ﴿ قوله وتغيير النظم ﴾ مجرور بالعطف على قوله بذكر الاوّل فانّ ما فى شقهم من الكلام ابلغ مما فى شقه عليه الصلاة والسلام من حيث انّ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى

وفيهما ان اللام لايدخل خبر المبتدأ وقيل اص
انه هذان لهما ساحران فحذف الضمير وفيه ا
المؤكد باللام لايليق به الحذف وقرأ ابو عم
انّ هذين وهو ظاهر وابن كثير وحفص
هذان على انها هى المخففة واللام هى الفار
او النافية واللام بمعنى الا (يريدان ان يخرج
من ارضكم) بالاستيلاء عليها (بسحر
ويذهبا بطريقتكم المثلى) بمذهبكم الذى
افضل المذاهب باظهار مذهبه واعلاء د
لقوله انى اخاف ان يبدل دينكم وقيل اراد
اهل طريقتكم وهم بنوا اسرآئيل فانهم كا
ارباب علم فيما بينهم لقول موسى ارسل معنا
اسرآئيل وقيل الطريقة اسم لوجوه القو
واشرافهم من حيث انهم قدوة لغير
(فأجمعوا كيدكم) فأزمعوه واجعلوه مج
عليه لايتخلف عنه واحد منكم وقرأ ابو عم
فاجمعوا ويعضده قوله فجمع كيده والض
فى قالوا ان كان للسحرة فهو قول بعضهم لبعض
(ثم ائتوا صفا) مصطفين لانه أهيب فى صد
الرآئين قيل كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حب
وعصا وأقبلوا عليه اقبالة واحدة (وقد ا
اليوم من استعلى) فاز بالمطلوب من غلب و
اعتراض (قالوا ياموسى اما ان تلقى واما
نكون اوّل من ألقى) اى بعد ما اتوا مراعاة للاد
وأن بما بعده منصوب بفعل مضمر او مرفو
بخبر محذوف اى اختر القاءك اوّلا او القاءنا
الامر القاؤك او القاؤنا (قال بل ألقوا) مقا
أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم واسعافا
ما او هموا من الميل الى البدء بذكر الاو
فى شقهم وتغيير النظم الى وجه ابلغ

ولان يبرزوا امامهم ويستفدوا اقصى وسعهم ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه ﴿فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى﴾ اى فألقوا فاذا حبالهم وهى للفاجأة والتحقيق انها ظرفية تستدعى متعلقا ينصبها وجملة تضاف اليها لكنها خصت بان يكون المتعلق فعل المفاجأة والجملة ابتدآئية والمعنى فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك بانهم لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت فخيل اليه انها تتحرك وقرأ ابن عامر وروح تخيل بالتاء على اسناده الى ضمير الحبال والعصىّ وابدال انها تسعى منه بدل الاشتمال وقرئ يخيل على اسناده الى الله وتخيل بمعنى تتخيل ﴿فأوجس فى نفسه خيفة موسى﴾ فأضمر فيها خوفا من مفاجأته على ماهو مقتضى الجبلة البشرية او من ان يخالج الناس شك فلا يتبعوه ﴿قلنا لاتخف﴾ ماتوهمت ﴿انك انت الاعلى﴾ تعليل للنهى وتقرير لغلبته مؤكدا بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلوّ الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل ﴿وألق مافى يمينك﴾ ابهمه ولم يقل عصاك تحقيرا لها اى لاتبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويدة التى فى يدك او تعظيما لها اى لاتحتفل بكثرة هذه الاجرام وعظمها فان فى يمينك ماهو اعظم منها اثرا فألقه ﴿تلقف ماصنعوا﴾ تبتلعه بقدرة الله تعالى واصله تتلقف فحذف احدى التاءين وتاء المضارعة يحتمل التأنيث والخطاب على اسناد الفعل الى السبب وقرأ ابن عامر بالرفع على الحال او الاستئناف وحفص بالجزم والتخفيف على انه من لقفته بمعنى تلقفته ﴿ان ماصنعوا﴾ ان الذى زوّروا وافتعلوا ﴿كيد ساحر﴾ وقرئ بالنصب على ان ما كافة وهو مفعول صنعوا وقرأ حمزة والكسائى سحر بمعنى ذى سحر او بتسمية الساحر سحرا على المبالغة او باضافة الكيد الى السحر للبيان كقولهم علم فقه وانما وحد الساحر لان المراد به الجنس المطلق ولذلك قال ﴿ولايفلح الساحر﴾ اى هذا الجنس وتنكير الاوّل لتنكير المضاف كقول العجاج

يوم ترى النفوس مااعدت * فى سعى دنيا طالما قدمدت * كأنه قيل ان ماصنعوا كيد سحرى

على المصنف قوله عليه الصلاة والسلام بل ألقوا باربع على والاسعاف بالحاجة قضاؤها ﴿قوله ويستفدوا﴾ اى ويستفرغوا من نفد الشئ بالكسر نفادا اى فنى ﴿قوله فيدمغه﴾ تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب فى مقام المجادلة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة ﴿قوله اى فألقوا فاذا حبالهم﴾ يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فاذا حبالهم عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهى فاء فصيحة وقوله فألقوا معطوف على قوله قال بل ألقوا ﴿قوله والتحقيق انها ظرفية﴾ اى ان اذا المفاجأة كاذا الظرفية ظرف بمعنى الوقت لكنها خصت باسم آخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجأة فاضافة اذا الى المفاجأة للملابسة بينها وبين المفاجأة يقال فاجأه الموت اى اخذه بغتة وفاجأه السبع اى اتاه بغتة والجملة التى يضاف اليها اذا المفاجأة ابتدآئية اى اسمية فانه لايقع بعدها الا المبتدأ والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدأ ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل اليه سعيها فان قرآءة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار فى حكم المفرد وهو تخيل حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول يخيل صار فى معنى سعيها فاذا قدر فاجأ قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المصنف قال فى تقدير المعنى فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم فأضاف تخيل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعى الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الآية والمعنى على تخييل مفاجأة موسى بالحبال والعصىّ مخيلة سعيها وعلق فعل المفاجأة فى تصوير المصنف بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا فى التعلق مثل الاتساع فى اضافة اسم الفاعل الى الظرف فى قوله تعالى مالك يوم الدين اى انه تعالى مالك الامور كلها فى يوم الدين ﴿قوله وقرأ ابن عامر﴾ اى برواية ابن ذكوان تخيل بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصىّ وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن فى تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو المخيل لاجل الامتحان والابتداء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التاءين كما فى قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل الى ضمير الحبال وانث لتأنيث جماعة الحبال والعصىّ وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما فى قرآءة تخيل بضم التاء وفتح الياء ﴿قوله مؤكدا بالاستئناف﴾ كأنه لما قيل له لاتخف سأل كيف لااخاف والحال يقتضى استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستئناف على التأكيد انه يدل على الاهتمام بشأن المستأنف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فأفادت ان حقيقة العلوّ والغلبة مختصة بك لاتتعدى الى غيرك ﴿قوله تحقيرا لها﴾ كأنها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى فى التعبير عنها بلفظ اسم الجنس او النوع ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصا بلغت فى الكمال وعظم الشأن الى الغاية التى تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما تأتى ان يعبر عنها بشئ من عوارضها العامة ﴿قوله تلقف﴾ قرآءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقرآءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او الاستئناف وانث الفعل فى تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصا ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه موسى ويسند اليه التلقف باعتبار كونه سببا له بالقاء العصا ﴿قوله على ان ما كافة﴾ تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها مادامت عاملة لاتدخل على الفعل ويحتمل ان تكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر لقرآءة كيد سحر ثلاثة اوجه الاوّل تقدير المضاف اى كيد ذى سحر والثانى تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كأنه نفس السحر والثالث انه من قبيل اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم وألف دينار او اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة تكون سحرا وغيره فأضيف الى السحر للبيان فكأنه قيل كيد هو سحر ﴿قوله وتنكير الاوّل﴾ مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضى تعريفه الا انه لو عرّف لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحر فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لاينافى ان يراد به الجنس كما نكر دنيا فى قوله فى سعى دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين بتنكير السعى اذ لو عرّف الدنيا لصار السعى معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى فى سعى ما دنيوى واوّله

الحمد لله الذى استقلت * باذنه السماء واطمأنت * باذنه الارض وماتعنت * اوحى لها القرار فاستقرت

(وشدها)

❁ وشدّهـا بالراسيات الثبت ❁ والجاعل الغيث غياث المسنت ❁ والجامع الناس ليوم الموقت ❁
❁ بعد الممات وهو محيي الموّت ❁ يوم ترى النفوس ما اعدّت ❁ من نزل اذا الامور غيت ❁
❁ فى سعي دنيا طالما قدمدّت ❁

فقوله ماتعنت اى ماتعبت الارض بالمخالفة لله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عنى بالكسر يعنى عناه اى تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى وبعد ان يكون من تعنت وتصلب بمعنى قابل غيره طالبا زلته وقوله وما اعدّت اى ماجعلته عدّة وقوله من نزل بيان ما اعدّت وغيت الامور اى بلغت غايتها وآخرها والمعنى اذا الامور بلغت اواخرها وقوله فى سعي دنيا ظرف غيت او ظرف طال ان كانت ما فى طالما مصدرية اى مدّت فى سعي دنيا يقول يوم القيامة ترى النفوس ما جعلته عدّة من نزل يوم القيامة * حين تبلغ الامور اوآخرها وقد مدّت * اى امهلت فى جمعها وتهيئة اسبابها ﴿ قوله حيث كان واين اقبل ﴾ فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال ايما ذهبت واتيت فانت كذا اى ايما كنت واقبلت ﴿ قوله فألقاهم ذلك ﴾ اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه الصلاة والسلام ليس بسحر بل هو معجزة آلهية والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الى الاسترضاء والاطاعة * والروىّ آخر الحروف من فواصل الآية قيل لما ألقى موسى عصاه فاذاهى اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فأكلت كل ماعملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لايحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون بموسى فاخذها فاذاهى عصا كما كانت ونظر السحرة فاذاهى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيأ الا اكلته فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لوكانت سحرا لبقيت الاشياء واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لايقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها جملة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت جملة واحدة الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عنده تعالى فلاجرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية فى الخضوع وهو السجود قال الزمخشرى ما اعجب امرهم ألقوا حبالهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود ولما خاف فرعون ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم فى الايمان بالله ورسوله ألقى لهم فى الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم آمنتم له قبل ان آذن لكم يعنى انكم اعتمدتم فى الايمان به والاتباع له على اوّل خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة وامعان مرّة بعد اخرى فى امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم فى علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتعظيما لشأنه ثم هدّدهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعنّ ايديكم الآية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول ﴿ قوله كأن القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو ﴾ فان القطع لما ابتدئ من العضو الذى هو موضع الخلاف صار كأنه قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة ﴿ قوله بالتخفيف ﴾ اى تخفيف عين الفعل على انه ثلاثىّ لا بتثقيله للتكثير ﴿ قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع ﴾ اى فى الجذوع جواب عما يقال انّ فعل الصلب يتعدّى الى المفعول الثانى بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى * وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة فى وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبهة استعارة اصلية فاستعمل فى التمكن المشبه كلمة فى الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذى هو المشبه به فجرت الاستعارة اوّلا واصالة فى تمكن الظرفية وتبعية فى كلمة فى الدالة عليه ﴿ قوله لقوله آمنتم له ﴾ يعنى انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشدّ نفسه الخبيثة وموسى عليه الصلاة والسلام لان معنى آمنتم له اى لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له ﴿ قوله وقيل رب موسى ﴾ اى قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى ولتعلمنّ ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى او رب موسى على تركّكم الايمان به اشدّ عذابا لكم وأدوم * فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدّد السحرة ويبالغ فى وعيدهم الى هذا الحدّ ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشدّ عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية ومالها من الآثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطرّ هو الى ان استغاث بموسى من شرّ ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر على ماذكر من التهوّر * اجيب بانه يجوز ان يكون اشدّ الخوف فى قلبه ومع ذلك كان يظهر

(حيث اتى) حيث كان واين اقبل (فالق السحرة سجدا) اى فألقى فتلقفت فتحقق عند السحرة انه ليس بسحر وانما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته فألقاهم ذلك على وجوههم سجدا لله توبة عما صنعوا واعتابا وتعظيما لما رأوا (قالوا آمنا برب هرون وموسى) قدم هرون لكبر سنه اولروىّ الآية اولأن فرعون ربى موسى فى صغره فلوا قتصر على موسى اوقدم ذكره فربما توهم ان المراد فرعون وذكر هرون على الاستتباع روى انهم رأوا فى سجودهم الجنة ومنازلهم فيها (قال آمنتم له) اى لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع (قبل ان اذن لكم) فى الايمان له (انه لكبيركم) لعظيمكم فى فنكم واعلمكم به اولأستاذكم (الذى علمكم السحر) وانتم تواطأتم على مافعلتم (فلأقطعنّ ايديكم وارجلكم من خلاف) اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن ابتدائية كأنّ القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو وهى مع المجرور بها فى موضع النصب على الحال اى لأقطعنها مختلفات وقرئ لأقطعنّ ولأصلبنّ بالتخفيف (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) شبه تمكن المصلوب بالجذوع بتمكن المظروف بالظرف وهو اوّل من صلب (ولتعلمنّ اينا) يريد نفسه وموسى لقوله آمنتم له واللام مع الايمان فى كتاب الله لغير الله اراد به توضيع موسى والهزؤ به فانه لم يكن من التعذيب فى شئ وقيل رب موسى الذى آمنوا به (اشد عذابا وابقى) وأدوم عذابا

(قالوا لن نؤثرك) لن نختارك (على ماجاءنا) موسى به ويجوز ان يكون الضمير فيه لما (من البينات) المعجزات الواضحات (والذى فطرنا) عطف على ماجاءنا او قسم (فاقض ماانت قاض) ماانت قاضيه اى صانعه او حاكم به (انما تقضى هذه الحياة الدنيا) انما تصنع ماتهواه او تحكم بماتراه فى هذه الدنيا والآخرة خير وابقى فهو كالتعليل لماقبله والتمهيد لما بعده وقرئ تقضى هذه الحياة كقولك صيم يوم الجمعة (انا آمنا بربنا ليغفرلنا خطايانا) من الكفر والمعاصى (وما اكرهتنا عليه من السحر) فى معارضة المعجزة روى انهم قالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه العصا فقالوا ماهذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه (والله خير وابقى) جزاء اوخير ثوابا وابقى عقابا (انه) ان الامر (من يأت ربه مجرما) بان يموت على كفره وعصيانه (فان له جهنم لايموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة مهنأة (ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات) فى الدنيا (فاولئك لهم الدرجات العلى) المنازل الرفيعة (جنات عدن) بدل من الدرجات (تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) حال والعامل فيها معنى الاشارة اوالاستقرار (وذلك جزاء من تزكى) تطهر من ادناس الكفر والمعاصى والآيات الثلاث يحتمل ان تكون من كلام السحرة وان تكون ابتداء كلام الله (ولقد اوحينا الى موسى ان أسر بعبادى) اى من مصر (فاضرب لهم طريقا) فاجعل لهم من قولهم ضرب له فى ماله سهما او فاتخذ من ضرب اللبن اذا عمله (فى البحر يبسا) يابسا مصدر وصف به يقال يبس يبسا ويبسا كسقم سقما وسقما ولذلك وصف به المؤنث فقيل شاة يبس للتى جف لبنها وقرئ يبسا وهو اما مخفف منه او وصف على فعل كصعب اوجمع يابس كصحب وصف به الواحد مبالغة كقوله

كأن قتود رحلى حين ضمت * حوالب غرزا ومعى جياعا

اولتعدده معنى فانه جعل لكل سبط منهم طريقا (لاتخاف دركا) حال من المأمور اى آمنا من ان يدرككم العدو اوصفة ثانية والعائد محذوف وقرأ حمزة لاتخف على انه جواب الامر (ولاتخشى) استئناف اى وانت لاتخشى او عطف عليه والالف فيه للاطلاق كقوله وتظنون بالله الظنونا او حال بالواو والمعنى لاتخشى الغرق

الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ﴿قوله لن نختارك﴾ اى لن نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ماأوعدهم به فأجابوه بمايدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة فى اصول الدين وانهم لايؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم اذ مضار الدنيا لاتصد العاقل عن الثبات على مايؤدى الى سعادة الآخرة ﴿قوله وقرئ تقضى﴾ على البناء للمفعول ورفع الحياة ووجهها ان الحياة فى القرآءة المشهورة لما انتصب على الظرفية اتسع فى الظرف باجرآئه مجرى المفعول به كقولك فى صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى أصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ماأوعدهم به قالوا اقض ماانت قاض لاعلى وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لايصدهم عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياة الدنيا اى قضاؤك وحكمك انما يكون فى هذه الحياة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل الى السعادة الباقية ﴿قوله وما اكرهتنا عليه من السحر فى معارضة المعجزة﴾ يعنى انهم وان كانوا سحرة يعلمون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين فى الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة بقوله وابعث فى المدآئن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا مافعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما رأوا ان العصا تحفظه وهو نائم أبوا أن يعارضوه وقالوا ماهذا سحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوه ﴿قوله حياة مهنأة﴾ اى حياة تعد نعمة فيهنأ بها ﴿قوله قد عمل الصالحات﴾ يدل على ان الجزآء الموعود انما يكون ان كان آتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولايمكن فينبغى ان يحمل ذلك على ادآء الواجبات ﴿قوله والآيات الثلاث﴾ وهى قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان تكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين فى عرصة القيامة والهاء فى انه ضمير الشأن والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقوله لايموت يجوز ان يكون حالا من الهاء فى له وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ فى دعوة فرعون وأراه الآيات المتتابعة التى اظهرها الله تعالى على يده فلم يزد الا عتوا وعنادا اوحى الله اليه ان أخرج بنى اسرآئيل ليلا فان السرى سير الليل والاسرآء مثله ﴿قوله فاجعل لهم﴾ يعنى ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل او اتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا فى البحر يبسا ليس فيه ماء ولا طين ولا ندوة ﴿قوله وصف به الواحد مبالغة﴾ جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة كما جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع اولان المراد بقوله طريقا الجنس وهو فى حكم الجمع لتعدده معنى لاصيغة على ماروى ان البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق ﴿قوله كأن قتود رحلى حين ضمت * حوالب غرزا ومعى جياعا﴾ وبعده قوله

على وحشية خذلت خلوج ❁ وكان لهـا طلا طفل فضاعا

فكرت تبتغيه فصادفته ❁ على دمه ومصرعه السباعا

القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حالبان اى عرقان مكتنفان بالسرة وضمت بفتح الضاد اى ضربت يقال ضمه بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول ضمت وغرزا صفة حوالب بتقدير المضاف اى ضربت ذات حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارزة وهى من النوق القليلة اللبن والغزيرة بتقديم المعجمة هى التى كثر لبنها وعلى وحشية خبر كأن وخذلت اى تأخرت قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة ﴿قوله حال من المأمور﴾ اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اى لاتخاف فيه والدرك والدرك اسمان من ادرك اى لايدركك فرعون وجنوده ومن قرأ لاتخاف مرفوعا جعل قوله ولاتخشى باثبات الالف معطوفا عليه اى لاتخاف ادراك فرعون ولاتخشى الغرق واما من قرأ لاتخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولاتخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف فى توجيه اثباتها ثلاثة اوجه الاول انه كلام مستأنف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى

به انه لايحصل له خوف و الواو ابتدآئية و الثانى انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله و علامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هى الف اشباع اتى بها موافقة للفواصل و رؤوس الآى فهى كالالف فى قوله الرسولا و السبيلا و الظنونا و الثالث انه حال من فاعل لاتخف على حذف المبتدأ اى و انت لاتخشى الغرق وانما احتيج الى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم مباشرة الواو له ﴿قوله و المعنى فأتبعهم فرعون نفسه﴾ على ان أتبع متعدّ الى اثنين حذف ماهو الثانى فى الذكر و الباء فى قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة و هى مع المجرور فى محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف و قرئ فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدّى بنفسه الى واحد و يتعدى بالباء الى آخر وقيل الباء زآئدة فى المفعول الثانى و التقدير فأتبعهم فرعون جنوده كما فى قوله لاتأخذ بلحيتى و قوله أسرى بعبده ﴿قوله وذادهم خلفهم﴾ اى ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اى سقتها ﴿قوله وفيه﴾ اى فى ابهام فاعل غشيهم مبالغة و تعظيم لما اصابهم وسترهم من اليمّ مع وجازة اللفظ واختصاره ومن فى قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ماغشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ماغرّقهم فيكون الابهام للتحقير ﴿قوله و الفاعل هو الله او فرعون﴾ و على هذين التقديرين يكون ماغشاهم مفعولا ثانيا ﴿قوله و هو تهكم به﴾ التهكم ان يؤتى بعبارة و المقصود عكس معناها فقوله تعالى وماهدى اى ماهدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم تتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون مايدل على ذلك تهكما فى حقه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرآئيل استعاروا من قوم فرعون الحلىّ و الدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف و ثلاثة آلاف و نيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه الصلاة والسلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها وقال موسى عليه الصلاة و السلام للعجوز احتكمى فقالت اكون معك فى الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون و على مقدّمته ألف الف و خمسمائة ألف سوى الجناحين و القلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فأوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه فقالوا كيف وهى طرق رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فى بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه الصلاة و السلام بين يدى فرعون على فرس حجر وهى الانثى من الخيل فابصر الحصان الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها و صاحت الملائكة فى الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل آخرهم و كاد اوّلهم يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنوا اسرآئيل خفقة البحر عليهم فقالوا ماهذا ياموسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا ياموسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل و اصابوا من سلاحهم وروى ان موسى عليه الصلاة و السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا و بقى الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فأخذ كل سبط من بنى اسرآئيل فى طريق من هذه الطرق كما قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم و منهم من قال انما حصل طريق واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا و يمكن حمله على الجنس وقوله الايمن منصوب على انه نعت للجانب و جانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اى اتيان جانبه الذى هو على يمين السالك من مصر الى الشام قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجرّ على الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن ﴿قوله للملابسة﴾ اى للملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى ويعطيه التوراة لاجل بنى اسرآئيل وبيان دينهم و شرح شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى بأنواع النعم ذكر لهم تلك النعم و حثهم على شكرها و قدّم منها ازالة المضرّة لكون المنافع لاينتفع بها مع المضرّة فقال قد انجيناكم من عدوّكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهو قوله و واعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهى قوله و انزلنا عليكم المنّ و السلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله و لاتطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله ﴿قوله لذآئذه﴾ يعنى المراد بالطيبات اما مايستطيبه الطبع من لذآئذ الاطعمة كالمنّ والسلوى.

(فأتبعهم فرعون بجنوده) وذلك ان موسـ
خرج بهم اوّل الليل فأخبر فرعون بذلـ
فقص أثرهم والمعنى فأتبعهم فرعون نفسـ
ومعه جنوده فحذف المفعول الثانى وقيـ
فأتبعهم بمعنى فاتبعهم ويؤيده القرآءة به والبـ
للتعدية وقيل الباء مزيدة والمعنى فأتبعهـ
جنوده وذادهم خلفهم (فغشيهم من اليـ
ماغشيهم) الضمير لجنوده اوله ولهم وفيـ
مبالغة ووجازة اى غشيهم ماسمعت قصتـ
ولا يعرف كنهه الا الله وقرئ فغشاهـ
ماغشاهم اى غطاهم ماغطاهم والفاعـ
هو الله تعالى اوماغشاهم اوفرعون لانـ
الذى ورطهم للهلاك (واضل فرعو
قومه وماهدى) اى اضلهم فى الديـ
وماهداهم وهو تهكم به فى قوله وماهديكـ
الاسبيل الرشاد او أضلهم فى البحر وما نجـ
(يابنى اسرآئيل) خطاب لهم بعد انجائهـ
من البحر واهلاك فرعون على اضمار قلـ
او للذين منهم فى عهد النبى صلى الله عليـ
وسلم بما فعل بآبائهم (قد انجيناكم من عدوّكمـ
فرعون وقومه (وواعدناكم جانب الطوـ
الايمن) لمناجاة موسى وانزال التوراة عليـ
وانما عدّى المواعدة اليهم وهى لموسى اوـ
وللسبعين المختارين للملابسة (وانزلنا عليكـ
والسلوى) يعنى فى التيه (كلوا من طيباتـ
مارزقناكم) لذآئذه اوحلالاته وقرأ حمزـ
والكسائى انجيتكم وواعدتكم مارزقتكـ
على التاء وقرئ ووعدتكم ووعدنا ـ
والايمن بالجرّ على الجوار مثل جحر

(ولا تطغوا فيه) فيما رزقناكم بالاخلال بشكره والتعدّى لما حدّالله لكم فيه كالسرف والبطر والمنع عن المستحق (فيحل عليكم غضبى) فيلزمكم عذابى ويجب لكم من حل الدين اذا وجب اداؤه (ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى) فقد تردّى وهلك وقيل وقع فى الهاوية وقرأ الكسائى يحل ويحلل بالضم من حل يحل اذا نزل (وانى لغفار لمن تاب) عن الشرك (وآمن) بما يجب الايمان به (وعمل صالحا ثم اهتدى) ثم استقام على الهدى المذكور (وما اعجلك عن قومك ياموسى) سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها من حيث انها نقيصة فى نفسها انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فلذلك اجاب موسى عن الامرين وقدم جواب الانكار لانه اهمّ (قال هم اولاء على اثرى) ماتقدمتهم الا بخطى يسيرة لايعتدّ بها عادة وليس بينى وبينهم الا مسافة قريبة يتقدم الرفقة بها بعضهم بعضا (وعجلت اليك رب لترضى) فان المسارعة الى امتثال امرك والوفاء بعهدك يوجب مرضاتك (قال فانا قد فتنا قومك من بعدك) ابتليناهم بعبادة العجل بعد خروجك من بينهم وهم الذين خلفهم مع هرون وكانوا ستمائة الف مانجا من عبادة العجل منهم الا اثنا عشر ألفا (واضلهم السامرى) باتخاذ العجل والدعاء الى عبادته وقرئ واضلهم اى اشدهم ضلالة لانه كان ضالا مضلا فان صح انهم اقاموا على الدين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها بأيامها اربعين وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل وان هذا الخطاب كان له عند مقدمه اذ ليس فى الآية مايدل عليه كان ذلك اخبارا من الله له عن المترقب بلفظ الواقع على عادته فان اصل وقوع الشئ ان يكون فى علمه ومقتضى مشيئته والسامرىّ منسوب الى قبيلة من بنى اسرآئيل يقال لها السامرة وقيل كان علجا من كرمان وقيل من اهل باجرماء واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا (فرجع موسى الى قومه) بعدما استوفى الاربعين واخذ التوراة (غضبان) عليهم (اسفا) حزينا بما فعلوا (قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا) بان يعطيكم التوراة فيها هدى ونور (أفطال عليكم العهد) اى الزمان يعنى زمان مفارقته لهم (ام اردتم ان يحل عليكم) يجب عليكم (غضب من ربكم) بعبادة ماهو مثل فى الغباوة (فأخلفتم موعدى) وعدكم اياى بالثبات على الايمان بالله والقيام على ماامرتكم به وقيل هو من اخلفت وعده اذا وجدت الخلف فيه اى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين وهو لايناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذى يليه ولا جوابهم له

او يستطيبه الشرع كالحلالات التى من جملتها المنّ والسلوى فانهما قد انزلهما الله تعالى عليهم ولم تمسهما ايدى الآدميين ﴿قوله فيلزمكم عذابى﴾ هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قرآءة العامة بكسر الحاء فى الاولى وكسر اللام الاولى فى الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل وقوله تعالى وما اعجلك عن قومك ياموسى يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى وقلناله وما اعجلك دلت الآية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بنى اسرآئيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التوراة فسار بهم موسى عليه الصلاة والسلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقوله النقباء السبعون وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نص يدل على المنع من ذلك ولا على الاجتماع معهم فى المجئ ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضى الله تعالى فاخطأ فى ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة فى نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظيم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت الشئ اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق فى الجواب ان يقال عجلت اليك طلبا لزيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعودك الذى هو اتيان الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثرى لايطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها يعنى انه لما تضمن الانكار قدم العذر عما انكر عليه فابتدأ به لكون الاعتذار عنه اهمّ بالنسبة الى بيان السبب ﴿قوله ابتليناهم بعبادة العجل﴾ يعنى انّ المراد بالفتنة المحنة التى فيها شدآئد وبلايا والمعنى ألقينا قومك الذين خلفتهم مع هرون فى محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التى اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامرىّ لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذلهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لم يملك احد اضلال احد واسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض بأسرها والسامرىّ انما باشر مايؤدى الى تكوّن العجل من الذهب والحلىّ والله تعالى هو الذى جعله جسدا ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فذلك وجه اضافة الفتن اليه تعالى * قرأ العامة واضلهم السامرىّ على انه فعل ماض مسند الى السامرىّ وقرئ اضلهم مرفوعا بالابتدآء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامرىّ خبره ﴿قوله اذ ليس فى الآية مايدل عليه﴾ تعليل لعدم القطع بصحة ماذكر من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذى تركهم موسى عليه الصلاة والسلام عليه حين انطلاقه الى الجبل عشرين ليلة ثم ارتدّوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضى واقعا قبل وقوع الفتن بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة ﴿قوله وكان منافقا﴾ اى آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا فى نفسه والظاهر ان كلمة ام فى قوله تعالى ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى أفطال عليكم زمان مفارقتى فنسيتم ماامرتكم به ووعدتم اياى من الثبات على دينى الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان ام تعمدتم فعل مايكون سببا لمعصية ربكم اى لعقابه فأخلفتم لذلك موعدكم اياى فكأنه قيل انسيتم ذلك الوعدام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لايمكن اجرآؤه على الظاهر لان احدا لايريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام والمصنف جعل الوعد فى قوله فأخلفتم موعدى مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين ذى القعدة بتمامه وعشر ذى الحجة ملتبسا بكتاب منزّل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرآئض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لايناسب ترتيب قوله فأخلفتم موعدى على ماذكره من الترديد لطالب سبب وقوعهم فى الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان فى الترديد لطلب سبب وقوعهم فى الفتنة وجه وايضا ذلك الاحتمال لايناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لايصلح سببا لكونه عليه الصلاة والسلام مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك

(الاحتمال)

(قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا) بان ملكنا امرنا اذ لو خلينا وامرنا ولم يسوّل لنا السامرىّ لما اخلفناه وقرأ نافع وعاصم بملكنا بالفتح وحمزة والكسائى بالضم وثلاثها فى الاصل لغات فى مصدر ملكت الشئ (ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم) حملنا احمالا من حلىّ القبطى التى استعرناهـا منهم حين هممنا بالخروج من مصر باسم العرس وقيل استعاروا لعيد كان لهم ثم لم يردّوا عند الخروج مخافة ان يعلموا به وقيل هى ما ألقاه البحر على السـاحل بعد اغراقهم فأخذوه ولعلهم سموها اوزارا لانها

آثام فان الغنائم لم تكن تحل بعد ولانهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن ان يأخذ مال الحربىّ (فقذفناهـا) اى فى النار (فكذلك ألقى السامرىّ) اى ما كان معه منها روى انهم لما حسبوا ان العدّة قد كملت قال لهم السامرىّ انما اخلف موسى ميعادكم لما معكم من حلىّ القوم وهو حرام عليكم فالرأى ان نحفر حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا وقرأ ابوعمرو وحمزة والكسائى وابوبكر وروح حملنا بالفتح والتخفيف (فأخرج لهم عجلا جسدا) من تلك الحلىّ المذابة (له خوار) صوت العجل (فقالوا) يعنى السامرىّ ومن افتتن به اوّل ما رأوه (هذا الهكم واله موسى فنسى) اى فنسيه موسى وذهب يطلبه عند الطور اوفنسى السامرىّ اى ترك ما كان عليه من اظهار الايمان (أفلا يرون) أفلا يعلمون (ان لا يرجع اليهم قولا) انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يردّ عليهم جوابا وقرئ يرجع بالنصب وفيه ضعف لان أن الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين (ولا يملك لهم ضرّا ولا نفعا) ولا يقدر على انفاعهم واضرارهم (ولقد قال لهم هرون من قبل) من قبل رجوع موسى اوقول السامرىّ كانه اوّل ما وقع عليه بصره حين طلع من الحفرة توهم ذلك وبادر تحذيرهم (ياقوم انما فتنتم به) بالعجل (وان ربكم الرحمن) لا غير (فاتبعونى واطيعوا امرى) فى الثبات على الدين (قالوا لن نبرح عليه) على العجل وعبادته (عاكفين) مقيمين (حتى يرجع الينا موسى) وهذا الجواب يؤيد الوجه الاوّل (قال ياهرون) اى قال له موسى لما رجع (ما منعك اذ رأيتهم ضلوا) بعبادة العجل (أن لا تتبعن) ان تتبعنى فى الغضب لله والمقاتلة مع من كفر به او ان تأتى عقبى وتلحقنى ولا مزيدة كما فى قوله ما منعك ان لا تسجد (أفعصيت امرى) بالصلابة فى الدين والمحاماة عليه (قال يا ابن امّ) خص الأم استعطافا وترقيقا وقيل لانه كان اخاه من الام والجمهور على انهما كانا من اب وام (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) اى بشعر رأسى قبض عليهما يجرّه اليه من شدّة غيظه وفرط غضبه لله وكان عليه الصلاة والسلام حديدا خشنا متصلبا فى كل شئ فلم يتمالك حين رآهم يعبدون العجل (انى خشيت ان تقول فرّقت بين بنى اسرآئيل) لو قاتلت اوفارقت بعضهم ببعض (ولم ترقب قولى) حين قلت اخلفنى فى قومى وأصلح فان الاصلاح كان فى حفظ الدهماء والمداراة بهم الى ان ترجع اليهم فتدارك الامر برأيك

الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه الصلاة والسلام لاعن وجدانهم الخلف فى وعده لهم بالعود بعدار بعين ﴿قوله حملنا احمالا﴾ الظاهر ان المصنف اختار قرآءة من قرأ حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرّض لكون انفسهم حاملين ومستقرّين ولم يتعرّض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرأوا حمّلنا بضم الحاء وكسر الميم شديدة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القرآءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عليه الصلاة والسلام حيث امرهم باستعارة الحلىّ والخروج بها فكأنه ألزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلىّ التى استعاروها من القبط اوزارا لانها آثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقرآء ولانها مادام اصحابها احياء وتصرّفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فأثموا بسببها لان بنى اسرآئيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان يأخذ مال الحربى اى ليس له ان يأخذه الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الربا حل عند ابى حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هنالك كما يجوز للمسلم المستأمن اخذه من الحربى برضاه وقوله من زينة يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اى فالقى السامرىّ ماكان معه من الحلىّ اومن التراب الذى اخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر وذلك انه رأى ما تحت حافره مخضرّا فعلم ان له شأنا فاخذ منه شيأ فجعله فى عمامته فألقاه فى الحلىّ المقذوف فى النار القاء مثل القاء بنى اسرآئيل ما معهم من الحلىّ المقذوف فى النار * قال الامام قولهم فى حق ذلك العجل الجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محـال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوّزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته فى ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا فى غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة كيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما رأوا الآيات العظام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر ﴿قوله فنسيه موسى﴾ فيكون هذا من كلام السامرىّ وان كان ضمير فنسى للسامرى يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذى هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامرى انه ترك ماكان عليه من اظهار الايمان اوانه استدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل فى شئ ولا يحل فيه شئ ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله أفلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اى استدل على انه لا يصلح ان يكون الها بأن من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضرّ كيف يكون الهـا والحال ان الاله ينبغى ان يكون سامعا بدعاء عابده نافعا له دافعا عنه المضارّ مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وقرأ العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هى المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهى الثقيلة فى قوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا روى عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم ردّه عليهم جوابا ليس مما يبصر وأن الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة فى تأويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز فى هذه الافعال ﴿قوله يؤيد الوجه الاوّل﴾ وهو ان يكون هرون عليه الصلاة والسلام قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجئ موسى عليه الصلاة والسلام بعد ما قال السامرىّ ما قال ووجه التأييد ان جوابهم بان قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلائم الوجه الاوّل دون الثانى ﴿قوله ان تتبعنى فى الغضب﴾ يعنى ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع فى اخلاق اخيه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين * والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت * واعلم ان المصنف حمل الامر فى قول موسى عليـه الصلاة والسـلام لاخيه أفعصيت امرى على امره اياه بالصلابة فى الدين واظهار البغض والخصومة مع المخـالفين وحمل القول فى قول هرون له ولم ترقب قولى على قول موسى له اخلفنى فى قومى واصلح لئلا يرد ما يقـال قول موسى له افعصيت أمرى يدل على انه امره بشئ وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه

(قال فما خطبك يا سامرى) اى ثم اقبل عليه وقال له منكرا ما خطبك اى ما طلبك له او ما الذى حملك عليه وهو مصدر خطب الشئ اذا طلبه (قال بصرت بما لم يبصروا به) وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على الخطاب اى علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا له وهو أن الرسول الذى جاءك روحانى محض لا يمس اثره شيأ الا احياه اورأيت ما لم تروه وهو أن جبرآئيل جاءك على فرس الحياة وقيل انما عرفه لان امه ألقته حين ولدته خوفا من فرعون وكان جبرآئيل يغذوه حتى استقل (فقبضت قبضة من اثر الرسول) من تربة موطئه والقبضة المرة من القبض فاطلق على المقبوض كضرب الامير وقرئ بالصاد والاول الاخذ بجميع الكف والثانى الاخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم والقضم والرسول جبرآئيل عليه الصلاة السلام ولعله لم يسمه لانه لم يعرف انه جبرآئيل اواراد ان ينبه على الوقت وهو حين ارسل اليه ليذهب به الى الطور (فنبذتها) فى الحلى المذاب اوفى جوف العجل حتى حيى (وكذلك سوّلت لى نفسى) زينته وحسنته لى (قال فاذهب فان لك فى الحياة) عقوبة على ما فعلت (ان تقول لا مساس) خوفا من ان يمسك احد فتأخذك الحمى ومن مسك فتحامى الناس ويحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشى النافر وقرئ لا مساس كفجار وهو علم للمسة (وان لك موعدا) فى الآخر (لن تخلفه) لن يخلفكه الله وينجزه لك فى الآخرة بعد ما عاقبك فى الدنيا وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام اى لن تخلف الواعد اياه وستأتيه لا محالة فحذف المفعول الاوّل لان المقصود هو الموعد ويجوز ان يكون من اخلفت الموعد اذا وجدته خلفا وقرئ بالنون على حكاية قول الله

فى جوابه انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولى فهل يصدر مثله من العاقل وعلى تفسير المصنف يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياى بالصلابة فى الدين والمقاتلة عليه خوفا من ان تقول لم ترقب قولى ولم تحفظ وصيتى حين قلت لك اخلفنى فى قومى واصلح ولا محذور فى هذا الجواب غاية ما فى الباب ان هرون قيد امر موسى اياه بالصلابة فى الدين بان لا تكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة الدهماء بين بنى اسرآئيل واختلال انتظامهم ﴿قوله اى ما طلبك له﴾ اى اى شئ طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى على انكار الطلب واستقباحه وقوله بما لم يبصروا به ان قرئ بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اوله وحده على طريق التعظيم كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون مسندا الى بنى اسرآئيل يقال بصر بالشئ اى علمه وابصره اى نظر اليه وقيل بصر بالشئ وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد فى الماضى ومضارعه وقرئ بكسر الصاد فى الماضى وفتحها فى المضارع وهى لغة وقرئ كل واحد من الماضى والمضارع على بناء المفعول اى اعلمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبريل عليه الصلاة والسلام وبأثره التراب الذى اخذه من حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا فى انه متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبريل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامرى من بين الناس ولعله لم يسمه جبريل اوروح القدس اونحوها من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبريل انما عرفه بانه رسول روحانى فلا جرم يكون للتراب الذى اصابه حافر فرسه خاصة احياء ما لصق به فلذلك قال فى جواب موسى قبضت قبضة من اثر فرس المرسل اليك حين حل ميقات الذهاب الى الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهى المرة من القبض فهى مصدر سمى به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهى اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاوّل بجميع الكف ونحوهما الخضم والقضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم ﴿قوله وقيل انما عرفه﴾ عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضى الذى يعمه وغيره وهو انه رسول روحانى جاءه ليذهب به الى حيث امره الله تعالى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان السامرى اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس بناء على انه رآه فى صغره بسبب ان فرعون كان قدامر بذبح اولاد بنى اسرآئيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى ممن اخذه جبريل وجعل كف نفسه فى فيه فارتضع مثل العسل واللبن ولم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم وقد ارسله الله تعالى اليه ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة ﴿قوله يغذوه حتى استقل﴾ اى يربيه حتى استغنى عن تربية الغير والغذآء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشئ برجلى ﴿قوله ان تقول لا مساس﴾ اى لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش فى البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احدا رجلا كان اوامرأة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار فى الناس اوحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشى النافر فى البرية فان من لزمه القتل فى الحل فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له عند ابى حنيفة الا انه لا يطعم ولا يسقى ولا يباح حتى يضطر الى الخروج فيقتل هنالك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا مساس اى لا امس ولا امس خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة المنفية المس الحقيقى وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما قرأ العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهى المرة الواحدة من المس كالفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة كقطام وعلم للمصدر كفجار وعباب واباب فانها اعلام للفجرة والغبة والابة ثم قال موسى عليه الصلاة والسلام للسامرى ان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا وعده الله لك فى الآخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهى قرآءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاوّل وترك الثانى على حاله اى لن يخلفك الله الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المصنف لها وجهين الاوّل ان لا يكون الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاوّل محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجئ اليه ويتخلص منه بالهرب والفرار والثانى ان تكون همزة

(اخلاف)

(وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا) ظلت على عبادته مقيما فحذفت اللام الاولى تخفيفا وقرئ بكسر الظاء على نقل حركة اللام اليها (لنحرقنه) اى بالنار ويؤيده قرآءة لنحرقنه او بالمبرد على انه مبالغة فى حرق اذا برد بالمبرد ويعضده قرآءة لنحرقنه (ثم لننسفنه) ثم لنذرينه رمادا اومبرودا وقرئ بضم السين (فى اليم نسفا) فلا يصادف منه بشئ والمقصود من ذلك زيادة عقوبته واظهار غباوة المفتتنين به لمن له ادنى نظر (انما الهكم) المستحق لعبادتكم (الله الذى لا اله الا هو) اذ لا احد يماثله او يدانيه فى كمال العلم والقدرة (وسع كل شئ علما) وسع علمه كل ما يصح ان يعلم لا العجل الذى يصاغ ويحرق وان كان حيا فى نفسه كان مثلا فى الغباوة وقرئ وسع فيكون انتصاب علما على المفعولية لانه وان انتصب على التمييز فى المشهورة لكنه فاعل فى المعنى فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار مفعولا (كذلك) مثل ذلك الاقتصاص يعنى اقتصاص قصة موسى (نقص عليك من انباء ما قد سبق) من اخبار الامور الماضية والامم الدارجة تبصرة لك وزيادة فى علمك وتكثيرا لمعجزاتك وتنبيها وتذكيرا للمستبصرين من امتك (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص والاخبار حقيقا بالتفكر والاعتبار والتنكير فيه للتعظيم وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما بين الناس (من أعرض عنه) من الذكر الذى هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة وقيل من الله تعالى (فانه يحمل يوم القيامة وزرا) عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه سماها وزرا تشبيها فى ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذى يفدح الحامل وينقض ظهره او اثما عظيما (خالدين فيه) فى الوزر او فى حمله والجمع فيه والتوحيد فى اعرض للحمل على المعنى واللفظ (وساء لهم يوم القيامة حملا) اى بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره حملا والمخصوص بالذم محذوف اى ساء حملا وزرهم واللام فى لهم للبيان كما فى هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى احزن والضمير الذى فيه للوزر اشكل امر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى (يوم ينفخ فى الصور) وقرأ ابو عمرو بالنون على اسناد النفخ الى الآمر به تعظيما له او للنافخ وقرئ بالياء المفتوحة على ان فيه ضمير الله او ضمير اسرافيل وان لم يجر ذكره لانه المشهور بذلك وقرئ فى الصور وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك

اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اى لن نخلفكه فموسى انما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما فى قول جبريل لأهب لك ﴿قوله ظلت على عبادته﴾ اى امضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قرأ العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اى والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشئ يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها اذا برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قرآءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثانى قرآءة لنحرقنه بفتح النون وكسر الراء وضمها خفيفة اى لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامرى عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله ﴿قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار مفعولا﴾ اى صار ما هو فاعل فى المعنى مفعولا لان من شأن التعدية ان يصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت فى خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا بتصيير الفاعل مفعولا وعلما فى القرآءة المشهورة كان تمييزا من نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو فى المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل ﴿قوله مثل ذلك الاقتصاص﴾ اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف ﴿قوله من انباء﴾ صفة للمحذوف الذى هو مفعول نقص فالتقدير نقص عليك شيأ من انباء ما قد سبق قصا مثل اقتصاص قصة موسى فرعون اولا ثم مع السامرى ثانيا ﴿قوله تبصرة لك الخ﴾ بيان لفائدة ذكر الاقاصيص فى القرآن الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما هى عليه من جملة وجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد ﴿قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص﴾ اشارة الى ان القرآن يسمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر فى الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا قرأها فى كتاب وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمى ذكرا لكونه حقيقا بالذكر والتذكر والايقاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك وقال يا ايها الذى نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفى الصحاح الصيت الذكر الجميل الذى ينشر فى الناس دون القبيح يقال ذهب صيته فى الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك ﴿قوله سماها وزرا﴾ يعنى استعير لها الحمل الثقيل وينقض ظهره اى يثقله ﴿قوله والجمع فيه﴾ اى جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من لحمل الاول على معنى من والثانى على لفظه ﴿قوله اى بئس لهم﴾ يعنى ان ساء هذه هى التى بمعنى بئس لا التى بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مفسرا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه مميزا عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم ﴿قوله اشكل امر اللام﴾ اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوؤه سوأ بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا كما فى قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا للوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز من النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله ﴿قوله تعالى يوم ينفخ فى الصور﴾ بدل من يوم القيامة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر قرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بفتح نون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو البارى تعالى والعدول عن المباشر للنفخ وهو اسرافيل مجاز والنكتة فى المجاز اما تعظيم الآمر بأن لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى قرأ الجمهور فى الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قرآءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الآخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار او فى العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية

لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا ﴿قوله اسود الكبد﴾ كأنه لشدة عداوته احرق كبده والسبال جمع سبلة وهى الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهى من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب الافعيلال فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشرهم على اقبح الصورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى ﴿قوله اى فى الدنيا او فى القبر﴾ يؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثانى قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث المضاف الى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا ﴿قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها﴾ اى فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزآئل وان طالت مدته قصير بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم مالبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام فقال اعقلهم مالبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدآئد وتذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر

* تمتع بأيام السرور فانها * قصار وايام الهموم طوال *

﴿قوله اشد تقالا﴾ اى استقلالا وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل اى عده قليلا رجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل لابتنائه على الحكم المذكور ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة وبين عظم ماينال المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سأل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تكون الجبال يوم القيامة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه فى اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستأصلها ويطيرها كما قال وبست الجبال بسا ﴿قوله فالاولان﴾ وهما كون مقرها قاعا وصفصفا فان الاستوآء المدلول عليه بهما استوآء بحكم الاحساس بخلاف الاستوآء المدلول عليه بقوله لاترى فيها عوجا ولا امتا فانه استوآء حقيق تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأى المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان العوج المنفى بقوله لاترى فيها عوجا العوج الخفى الذى لا يدرك بالاحساس الحق بالمعانى فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والا لكان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان ومافيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لاترى فيها عوجا بالكسر ابلغ فى وصف الارض بالاستوآء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لاترى فان الظاهر منه رؤية العين وهى لاتتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لايناسب عموم الخطاب لان كل واحد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى منه علم ذلك ﴿قوله وهو النتوء﴾ اى الارتفاع يقال فى تفسير الكعب هو العظم الناتئ ﴿قوله على اضافة اليوم﴾ ذكر لانتصاب قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعى وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والثانى ان يكون بدلا ثانيا من يوم القيامة فى قوله تعالى وساء لهم يوم القيامة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ وحينئذ يكون العامل فيه ساء لانه هو العامل فى المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضى الى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان يكون يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه لمجيئ قوله يومئذ لاتنفع الشفاعة بدلا ثالثا على الترقى اى ساء لهم حملا يوم اذ يتبعون الداعى * فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال * اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما فى شهر

(ونحشر المجرمين يومئذ) وقرئ يحشر المجرمون (زرقا) زرق العين وصفوا بذلك لان الزرقة اسوأ الوان العين وابغضها الى العرب لان الروم كانوا اعدى اعدآئهم وهم زرق العين ولذلك قالوا فى صفة العدو اسود الكبد اصهب السبال ازرق العين او عميا فان حدقة الاعمى تزراق (يتخافتون بينهم) يخفضون اصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول والخفت خفض الصوت واخفاؤه (ان لبثتم الا عشرا) اى فى الدنيا يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها اولاستطالتهم مدة الآخرة اولتأسفهم عليها لما عاينوا الشدآئد وعلموا انهم استحقوها على اضاعتها فى قضاء الاوطار واتباع الشهوات او فى القبر لقوله ويوم تقوم الساعة الى آخر الآيات (نحن اعلم بما يقولون) وهو مدة لبثهم (اذ يقول امثلهم طريقة) اعدلهم رأيا او عملا (ان لبثتم الا يوما) استرجاح لقول من يكون اشد تقالا منهم (ويسألونك عن الجبال) عن حال امرها وقد سأل عنها رجل من ثقيف (فقل ينسفها ربى نسفا) يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فيفرقها (فيذرها) فيذر مقارها او الارض واضمارها من غير ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله ماترك على ظهرها من دابة (قاعا) خاليا (صفصفا) مستويا كأن اجزآءها على صف واحد (لاترى فيها عوجا ولا أمتا) اعوجاجا ولا نتوأ ان تأملت فيها بالقياس الهندسى وثلاثتها احوال مترتبة فالاولان باعتبار الاحساس والثالث باعتبار المقياس ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يختص بالمعانى والامت وهو النتوء اليسير وقيل لاترى استئناف مبين للحالين (يومئذ) اى يوم اذ نسفت على اضافة اليوم الى وقت النسف ويجوز ان يكون بدلا ثانيا من يوم القيامة

(رمضان)

(يتبعون الداعی) داعی الله الی المحشر قیل هو اسرافیل یدعو الناس قائما علی صخرة بیت المقدس فیقبلون من کل اوب الی صوبه (لاعوج له) لایعوج له مدعو ولایعدل عنه (وخشعت الاصوات للرحمن) خفضت لمهابته (فلاتسمع الاهمسا) صوتا خفیا ومنه الهمیس لصوت اخفاف الابل وقدفسر الهمس بخفق اقدامهم ونقلها الی المحشر (یومئذ لاتنفع الشفاعة الامن اذن له الرحمن) الاستثناء من الشفاعة ای الاشفاعة من اذن اومن اعم المفاعیل ای الا من اذن فی ان یشفع له فان الشفاعة تنفعه فمن علی الاول مرفوع بالبدلیة وعلی الثانی منصوب علی المفعولیة واذن یحتمل ان یکون من الاذن اومن الاذن (ورضی له قولا) ای ورضی لمکانه عندالله قوله فی الشفاعة اورضی لاجله قول الشافع فی شأنه او قوله لاجله وفی شأنه (یعلم مابین ایدیهم) ماتقدمهم من الاحوال (وماخلفهم) ومابعدهم مما یستقبلونه (ولایحیطون به علما) ولایحیط علمهم بمعلوماته وقیل بذاته وقیل الضمیر لاحد الموصولین او لمجموعهما فانهم لم یعلموا جمیع ذلک ولاتفصیل ماعلموا منه (وعنت الوجوه للحی القیوم) ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاساری فی ید الملک القهار وظاهرها یقتضی العموم ویجوز ان یراد بها وجوه المجرمین فتکون اللام بدل الاضافة ویؤیده (وقدخاب من حمل ظلما) وهو یحتمل الحال والاستئناف لبیان مالاجله عنت وجوههم (ومن یعمل من الصالحات) بعض الطاعات (وهو مؤمن) لان الایمان شرط فی صحة الطاعات وقبول الخیرات (فلایخاف ظلما) منع ثواب مستحق بالوعد (ولاهضما) ولاکسرا منه بنقصان اوجزاء ظلم وهضم لانه لم یظلم غیره ولم یهضم حقه وقرئ فلایخف علی النهی (وکذلک) عطف علی کذلک نقص ای مثل ذلک الانزال اومثل انزال هذه الآیات المتضمنة للوعید (انزلناه قرآنا عربیا) کله علی هذه الوتیرة (وصرفنا فیه من الوعید) مکررین فیه آیات الوعید (لعلهم یتقون) المعاصی فتصیر التقوی لهم ملکة (او یحدث لهم ذکرا) عظة واعتبارا حین یسمعونها فیثبطهم عنها ولهذه النکتة اسند التقوی الیهم والاحداث الی القرآن (فتعالی الله) فی ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقین لا یماثل کلامه کلامهم کما لایماثل ذاته ذاتهم (الملک) النافذ امره ونهیه الحقیق بان یرجی وعده ویخشی وعیده (الحق) فی ملکوته یستحقه لذاته او الثابت فی ذاته وصفاته (ولاتعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه) نهی عن الاستعجال فی تلقی الوحی من جبریل ومساوقته فی القرآءة حتی یتم وحیه بعد ذکر الانزال علی سبیل الاستطراد

رمضان ویوم الخمیس وذات یوم وذات لیلة وذات الیمین وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الی الخاص کما فی شجر الاراک ﴿ قوله یدعو الناس قائما ﴾ فیقول یاایتها العظام البالیة والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله یأمرکن ان تجتمعن لفصل القضاء فیقبلون من کل اوب الی صوبه وصوته لایعدلون ﴿ قوله لایعوج له ﴾ ای لدعائه ای یستوون الیه من غیر انحراف ﴿ قوله اومن اعم المفاعیل ﴾ ای لاتنفع الشفاعة احدا الامن اذن فی ان یشفع له فمن علی هذا عبارة عن المشفوع وعلی الاول عن الشافع ﴿ قوله بخفق اقدامهم ﴾ ای بضربها علی الارض ضربا خفیفا وکل ضرب شیء عریض خفیف ﴿ قوله ای ورضی لمکانه ﴾ علی تقدیر ان یکون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن ولام رضی له للتعلیل وقوله اورضی لاجله علی تقدیر ان یکون الاستثناء من اعم المفاعیل وان تکون اللام فی رضی له متعلقة برضی وعلی الثانی تکون متعلقة بقوله قولا والمعنی الامن اذن له الرحمن فی ان یشفع له ورضی قول الشافع لاجله وفی شأنه ﴿ قوله ماتقدمهم من الاحوال ﴾ ای ماتقدم من احوال الذین یتبعون الداعی ولوفسر قوله مابین ایدیهم بمایستقبلونه من الاحوال وقوله وماخلفهم بمامضی منها لکان قریبا الی الشائع ﴿ قوله ولایحیط علمهم بمعلوماته ﴾ اشارة الی ان التمییز محول من الفاعلیة وان قوله به فیه مضاف مقدر لیکون قوله ولایحیطون به علما مقابلا لقوله یعلم مابین ایدیهم وماخلفهم لانه اذا لم یقدر المضاف وقیل المعنی ولایحیطون بذاته لم یصح التقابل وقیل فی اظهار التقابل من غیر تقدیر المضاف فی به ان الضمیر فی به یرجع الی مافی ایدیهم وماخلفهم بتقدیر احدهما لاعلی التعیین اومجموعهما فیؤول المعنی الی ان الخلق لایحیطون بمعلوم الله علما الابما شاء الله * والعناة جمع عان وهو الاسیر ویسمی الاسیر عانیا لخضوعه وذلته لمن هو فی یده ﴿ قوله وظاهرها یقتضی العموم ﴾ وذلک لانه تعالی لما أجاب عن سؤال من قال کیف تکون الجبال یوم القیامة شرح احوال ذلک الیوم فی حق عامة الخلائق فقال اولا یومئذ یتبعون وقال ثانیا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا یومئذ لاتنفع الشفاعة الامن اذن له الرحمن وقال رابعا یعلم مابین ایدیهم وماخلفهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المکلفین وانفسهم ذکر الوجوه واربد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المکلفین لامن صفات الوجوه کما فی قوله وجوه یومئذ ناعمة لسعیها راضیة وخص الوجوه بالذکر لان اثر الخضوع والذلة یظهر فیها اویتبین بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد ای من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه بوجوه المجرمین وجعلت تلک الجملة حالا منهم یکون قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لکونه عبارة عنهم وقوله فلایخاف فی موضع الجزم علی انه موضع جواب الشرط والتقدیر فهو لایخاف والخیبة الیأس من کل خیر ﴿ قوله ای مثل ذلک الانزال ﴾ المشتمل علی بیان الغیوب مما کان ومایکون انزلناه یعنی الکتاب قرآنا عربیا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فیه من الوعید من کل ماحلق بالقرون الماضیة وماسیقع بالامم المکذبة للانبیاء والکتب النازلة لعلهم یتقون ای لکی یحذروا مایوجب سخط الله تعالی ﴿ قوله مکررین فیه آیات الوعید ﴾ یدل علی انه جعل قوله وصرفنا فیه من الوعید حالا وقیدا للانزال وهذا لان کون انزال القرآن کله علی ماذکر فیه من الآیات متضمنا للوعید انما هو باعتبار تکثر آیات الوعید فیه لامطلقا ولان قوله لعلهم یتقون متعلق بالانزال المقید بالتصریف لامطلقا ولابالتصریف کذلک فلابد من التقیید ﴿ قوله ولهذه النکتة ﴾ وهی کون المراد بالاتقاء الاستمرار علی التقوی الحاصل قبل تکریر آیات الوعید وهو جواب عما یقال لم اضیف الذکر الی القرآن ولم تضف التقوی الیه * ومحصل الجواب انه لما کان المقصود ان یقال انزلناه کذلک لیستمر المتقون علی تقواهم وان لم یوجد المتقی فلااقل من ان یحدث لهم القرآن عظة واعتبارا حین یسمعونه وجب ان یضاف التقوی الیهم والاحداث الی القرآن المنزل حال تکریر آیات الوعید فیه ﴿ قوله الحق فی ملکوته ﴾ ای الثابت فی ملکیته یستحق تلک الملکیة لذاته وتذکیر ضمیر الملکوت لکونه مصدرا مقدرا بان مع الفعل ﴿ قوله نهی عن الاستعجال فی تلقی الوحی ﴾ روی انه علیه الصلاة السلام کان یتعلم ویتبادر جبریل علیه الصلاة والسلام بالقرآءة عند تبلیغ القرآن بخیفة الانفلات والنسیان فنهاه الله تعالی عن ذلک وقال لاتعجل بالقرآن ﴿ قوله ومساوقته ﴾ ای متابعته یقال فلان فی ساقة العسکر ای فی آخره وهو جمع سائق وهو یساوقه ای یتابعه وتساوقت الابل ای تتابعت والمساوقة المتابعة کأن بعضها یسوق بعضا ﴿ قوله علی سبیل الاستطراد ﴾ جعل النهی المذکور استطرادا لکونه اجنبیا بالنسبة الی ماسیق له الکلام فان الکلام مسوق لبیان ان اصلاح بنی آدم یتوقف علی ذکره مرة بعد اخری

وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل ان يأتى بيانه (وقل رب زدنى علما) اى سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فان ما اوحى اليك تناله لامحالة (ولقد عهدنا الى آدم) ولقد امرناه يقال تقدم الملك اليه واوعز عليه وعزم عليه وعهد اليه اذا امره واللام جواب قسم محذوف وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد للدلالة على ان اساس بنى آدم على العصيان وعرقهم راسخ فى النسيان (من قبل) من قبل هذا الزمان (فنسى) العهد ولم يعن به حتى غفل عنه او ترك ماوصى به من الاحتراز عن الشجرة (ولم نجد له عزما) تصميم رأى وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره ولعل ذلك كان فى بدء امره قبل ان يجرب الامور ويذوق شريها واريها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو وزنت احلام بنى آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمده ولم نجد ان كان من الوجود الذى بمعنى العلم فله عزما مفعولاه وان كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من عزما او متعلق بنجد (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) مقدر باذكر اى اذكر حاله فى ذلك الوقت ليتبين لك انه نسى ولم يكن من اولى العزيمة والثبات (فسجدوا الا ابليس) قد سبق فيه القول (أبى) جملة مستأنفة لبيان مامنعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا لان المعنى اظهر الاباء من المطاوعة (فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما) فلا يكونن سببا لاخراجكما والمراد نهيهما عن ان يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما (من الجنة فتشقى) افرده باسناد الشقاء اليه بعد اشراكهما فى الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث انه قيم عليها او محافظة على الفواصل او لان المراد بالشقاء التعب فى طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال ويؤيده قوله (ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فانه بيان وتذكير لما له فى الجنة من اسباب الكفاية واقطاب الكفاف التى هى الشبع والرى والكسوة والكن مستغنيا عن اكتسابها والسعى فى تحصيل اعواض ماعسى ينقطع ويزول منها بذكر نقائضها ليطرق سمعه باصناف الشقوة المحذر منها

بتكرير آيات الوعيد وتجديد مايدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولاشك ان النهى اجنبى بالنسبة الى هذا المقصود وذكر فى اثنائه لتأدية ذكر شأن القرآن الى تذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق ﴿قوله وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا﴾ لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القرآن فى قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن ولانه يأبى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه ﴿قوله تقدم الملك اليه﴾ الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان يدهمه الامر او الناس واوعزت عليه فى كذا اى قدمت وكذلك وعزت عليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت عليه وعزا ﴿قوله وانما عطف قصة آدم قوله وصرفنا فيه﴾ يعنى انها معطوفة على الجملة التى قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة فى حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما ينثبط عن المعاصى والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة آدم كأنه قال ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوس الشيطان امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فظهر ان امر البشر فى ترك التحفظ امر قديم ﴿قوله ولم يعن به﴾ اى لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها عناية قال عليه الصلاة والسلام «من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» اى يهمه ﴿قوله تصميم رأى﴾ معنى العزم فى اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رأيا معزوما عليه حيث جرى على ماوسوس اليه ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه ﴿قوله ويذوق شريها واريها﴾ الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والارى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ماوقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من نقصان عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روى من الحديث وقال الحسن كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه الصلاة والسلام مع ذلك اثر فيه وسوسته فكيف فى غيره ﴿قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول﴾ لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا لقول من قال لم لم يسجد بخلاف ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء عن طاعة المولى ولا فائدة فى افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهو حسده الذى هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله فى حق آدم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد احدا يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى فى افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله فلا يخرجنكما من الجنة من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الآية وان كان نهى الشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يكون فيهما مايكون سببا لطمع الشيطان فى ان يغويهما ويسعى فيما يؤدى الى خروجهما من الجنة كأنه قيل كونا شديدى الشكيمة قويى العزيمة فى رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا من ان يطمع فى زلتكما ويقدم على اغوائكما وقوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب النهى اى لا تباشرا اسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوى خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه فى امر معيشتهم ﴿قوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها﴾ لك خبر ان وان لا تجوع فى محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عرى يعرى عريا ﴿قوله ولا تضحى﴾ اى وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها قال الجوهرى ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا والكن السترة الحائلة من الشمس والجمع اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر ماله فى الجنة من الاقطاب التى يدور عليها كفاف الانسان بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كأنه تفسير للشقاء المذكور فى قوله فتشقى

(قوله)

والعاطف وان ناب عن انّ لكنه من حيث انه عامل لا من حيث انه حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله على ان امتناع دخول ان عليه وقرأ نافع وابو بكر وانك لا تظمأ بكسر الهمزة والباقون بفتحها (فوسوس اليه الشيطان) فأنهى اليه وسوسته (قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد) الشجرة التي من اكل منها خلد ولم يمت اصلا فاضافها الى الخلد وهو الخلود لانه سببه بزعمه (وملك لا يبلى) لا يزول ولا يضعف (فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) اخذا يلزقان الورق على سوآتهما للتستر وهو ورق التين (وعصى آدم ربه) باكل الشجرة (فغوى) فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة او عن المأمور به او عن الرشد حيث اغترّ بقول العدوّ وقرئ فغوى من غوى الفصيل اذا اتخم من اللبن وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم الزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (ثم اجتباه ربه) اصطفاه وقرّبه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من جبي اليّ كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها واصل الكلمة الجمع (فتاب عليه) فقبل توبته لما تاب (وهدى) الى الثبات على التوبة والتشبث باسباب العصمة (قال اهبطا منها جميعا) الخطاب لآدم وحوّآء اوله ولابليس ولما كانا اصلى الذرّية خاطبهما مخاطبتهم فقال (بعضكم لبعض عدوّ) لامر المعاش كما عليه الناس من التجاذب والتحارب او لاختلال حال كل من النوعين بواسطة الاخر ويؤيد الاوّل قوله (فاما يأتينكم مني هدى) كتاب ورسول (فمن اتبع هداي فلا يضل) في الدنيا (ولا يشقى) في الآخرة (ومن اعرض عن ذكرى) عن الهدى الذاكر لي والداعي الى عبادتي (فان له معيشة ضنكا) ضيقا مصدر وصف به ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث وقرئ ضنكى كسكرى وذلك لان مجامع همه ومطامح نظره تكون الى اعراض الدنيا متهالكا على ازديادها خائفا على انتقاصها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة مع انه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر ويوسع ببركة الايمان كما قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل ولو ان اهل القرى آمنوا الآيات وقيل هو الضريع والزقوم في النار وقيل عذاب القبر (ونحشره) قرئ بسكون الهاء على لفظ الوقف وبالجزم عطفا على محل فان له معيشة ضنكا لانه جواب الشرط (يوم القيامة اعمى) اعمى البصر او القلب ويؤيد الاوّل (قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا) وقد اما لهما حمزة والكسائي لان الالف منقلبة من الياء وفرق ابو عمرو بان الاوّل رأس الآية ومحل الوقف فهو جدير بالتغيير

قوله والعاطف وان ناب عن انّ اى المكسورة جواب عما يقال انّ المكسورة لا تدخل على انّ المفتوحة كراهة اجتماع الحرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال انّ أنّ زيدا منطلق والواو نائبة عن انّ المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك انّ زيدا في الدار وعمرا فلم ادخلت عليها في قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها * وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل **قوله او عن المأمور به** وهو التباعد عن الشجرة فانه مأمور به في ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهى عنه بقوله ولا تقربا الا ان النهي عن الشئ لما تضمن الامر بضدّه عند الشافعية وكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المأمور به قرأ الجمهور فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم **قوله وفي النعي عليه بالعصيان** اى وفي تشهيره به يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهي عنه فان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والآية دالة على انه عليه الصلاة والسلام صدر عنه عمد المعصية والمصنف سماها زلة بناء على انه عليه الصلاة والسلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان تعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه الصلاة والسلام حمل النهي على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر انّ هذه الواقعة انما كانت قبل نبوّته عليه الصلاة والسلام ثم اجتباه ربه اى اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه الصلاة والسلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه الصلاة والسلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عليه الصلاة والسلام على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا اله الا انت عملت سوأ وظلمت نفسي فارحمني وانت ارحم الراحمين فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوأ وظلمت نفسي فتب عليّ انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هنّ الكلمات التي تلقاها آدم من ربه **قوله ولما كانا اصلى الذرّية خاطبهما مخاطبتهم** جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وهما آدم وحوّآء او آدم وابليس وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة * وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في انفسهما الا انهما لما كانا اصلى ما تفرّع منهما من الذرّية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدوّ فانّ ذرية آدم وحوّآء يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر فان نوع البشر اخرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين المقدّسين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر **قوله ويؤيد الاوّل** وهو ان يكون الخطاب لآدم وحوّآء لا له وابليس ووجه التأييد ان خطاب يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله وملعونون الى يوم القيامة **قوله مصدر وصف به** مبالغة او بتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر ينصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله هداه الله تعالى فلا يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيامة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يجد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما من الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك رجاء الخلف والاجر وتطيب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والآخرة فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شأن اعراض الدنيا وان كثر ما في يده منها مع انه يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال الله تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان المؤمن

فى قبره فى روضة خضرآء ورحب له قبره سبعين ذراعا وينوّر له قبره كالقمر ليلة البدر * ثم قال * أتدرون فيم انزلت هذه الآية فان له معيشة ضنكا وأتدرون ما المعيشة الضنك * قالوا الله ورسوله اعلم قال * عذاب الكافر فى قبره والذى نفسى بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون فى جسده ويلذعونه ويلسمونه ويخدشونه الى يوم القيامة * قرآءة العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستئناف تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما فى قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لاحجة له يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفرآء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب ﴿قوله اى مثل ذلك فعلت﴾ على ان الكاف فى محل النصب على انه مفعول به اى مثل ذلك الفعل الذى فعلنا بك فعلت انت بنفسك ﴿قوله من ضنك العيش﴾ ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذى لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضى وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشدّ من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى وتركنا اياه فى العمى او فى عذاب النار اشدّ وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اى افلم يتبين لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام يكون كم اهلكنا سادّا مسدّ مفعوليه لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصائص افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهى الدالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلاثة لقلت افلم يعلمهم كثيرا من القرون مهلكا ﴿قوله او ما دل عليه كم اهلكنا﴾ قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والايقاظ ولا يكون كم فى كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدّم اى وكثيرا من القرون اهلكنا ﴿قوله او الجملة بمضمونها﴾ اى ويحتمل ان يكون فاعله هذا الكلام الذى بعده وهو كم اهلكنا الخ بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه كما اريد بآمنوا فى قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا اللفظ الدال على معناه لا مجرّد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون جعله هاديا لهم كما جعل واعظا وزاجرا ويمشون فى موضع الحال من الضمير فى لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون فى مساكن الهالكين من القرون المكذبين فى متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغى ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستئصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشّون بالتشديد لكثرة ما مشوا فى مساكنهم ﴿قوله تعالى ان فى ذلك﴾ اى فى اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء ﴿قوله لكان مثل ما نزل بعاد﴾ يريد ان اسم كان فى قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمى به اللازم تشبيها له بآلة اللزوم فى فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك من الملزوم كما ان الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له وكون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل مثل قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولززا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لما طلب ولازّزته اى لاصقته ﴿قوله عطف على كلمة﴾ فيكون الكلام على التقديم والتأخير واشار اليه بقوله اولا العدة بتأخير العذاب واجل مسمى الخ لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسط جواب لولا بقوله والفصل للدلالة الخ ثم انه لا شك فى ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها

(قال كذلك) اى مثل ذلك فعلت ثم فسره فقال (أتتك آياتنا) واضحة نيرة (فنسيتها) فعميت عنها وتركتها غير منظور اليها (وكذلك) ومثل تركك اياها (اليوم تنسى) تترك فى العمى والعذاب (وكذلك نجزى من اسرف) بالانهماك فى الشهوات والاعراض عن الآيات (ولم يؤمن بآيات ربه) بل كذبها وخالفها (ولعذاب الآخرة) وهو الحشر على العمى وقيل عذاب النار اى والنار بعد ذلك (اشدّ وابقى) من ضنك العيش او منه ومن العمى ولعله اذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله او مما فعله من ترك الآيات والكفر بها (أفلم يهد لهم) مسند الى الله او الرسول او ما دل عليه (كم اهلكنا قبلهم من القرون) اى اهلاكنا اياهم او الجملة بمضمونها والفعل على الاوّلين معلق يجرى مجرى اعلم ويدل عليه القرآءة بالنون (يمشون فى مساكنهم) ويشاهدون آثار اهلاكهم (ان فى ذلك لآيات لأولى النهى) لذوى العقول الناهية عن التغافل والتعامى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى العدة بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة (لكان لزاما) لكان مثل ما نزل بعاد وثمود لازما لهؤلاء الكفرة وهو مصدر وصف به او اسم آلة سمى به اللازم لفرط لزومه كقولهم لزاز خصم (واجل مسمى) عطف على كلمة اى ولولا العدة بتأخير العذاب واجل مسمى لاعمارهم او لعذابهم وهو يوم القيامة او يوم بدر لكان العذاب لزاما والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب

الا الله تعالى و قال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله و من يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضي ذلك ﴿قوله ويجوز عطفه﴾ اى عطف قوله واجل مسمى على ضمير المستتر فى كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العدة بتأخير عذاب هذه الامة و المعنى و لولا عدة سبقت من ربك بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة لكان الاخذ العاجل و اجل مسمى لعذابهم الآجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود و اضرابهما و لم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا و صف به لان المصدر لا يثنى و لا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه حينئذ كان ينبغى ان يطابق فى التثنية فيقال لزامين و جوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه عليه الصلاة و السلام بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الآية منسوخة بآية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سوآء كان بمعنى التنزيه و الاجلال او بمعنى الصلاة بطريق اطلاق الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة و الراحة وينسى جميع ما اصاب من الغموم و الاحزان ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴿قوله معترفا بانه مولى النعم كلها﴾ الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون فى مقابلة النعم وتأكيدا لنعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه فى مقابلة شئ من النعم ﴿قوله ومن ساعاته﴾ اى فسبح بعض ساعاته و الآناء جمع انى كمعى وقيل جمع أنى كرحى يقال أنى يأنى أنيا اى حان ﴿قوله وانما قدم زمان الليل﴾ اى الزمان الذى هو الليل يعنى قدم قوله ومن آناء الليل على عامله و اخر عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشأن الليل حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب و موافقة القلب اللسان فيكون أدخل فى استحقاق الاجر و الفضل و ايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة فان العبادة الناشئة اى الحادثة فى الليل اشد وطئا اى كلفة او ثبات قدم و اقوم قيلا اى أشد قرآءة لانتفاء الشواغل ﴿قوله ومجيئه بلفظ الجمع﴾ جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل و اطراف النهار و الظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال و اقم الصلاة طرفى النهار * وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع فى موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس على احد ان النهار له طرفان لا غير و ذكر لفظ التثنية فى آية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية و اخرى بلفظ الجمع فى قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين * لذلك وقبله ومهمهين فدفدين مرتين * وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين * المهمه المفازة البعيدة و الفدفد الارض المستوية و المرت بسكون الرآء المفازة التى لا نبات بها و لا ماء وجبتهما اى قطعتهما ولم يعتال الامرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين من الآخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة فى سلوك المفاوز وبالجرآءة و الاقدام على المهالك وانما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احداهما فى المضاف وثانيتهما فى المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما ﴿قوله او امر بصلاة الظهر﴾ عطف على قوله تعالى تكرير لصلاتى الصبح و المغرب فان قوله و اطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التى هى ما بعد الزوال و ما قبله وعبر بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفى النهار ولابد مع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان ﴿قوله فانها نهاية النصف الاول﴾ اى فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول الخ ﴿قوله او لان النهار جنس﴾ يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلاة الظهر تتكرر فى كل نهار جمع وقته لتعدد النهار التى اضيف هو اليها لا لتعدده فى نفسه ﴿قوله او بالتطوع فى اجزآء النهار﴾ عطف على قوله بصلاة الظهر فى قوله او امر بصلاة الظهر فقوله تعالى و اطراف النهار فيه ثلاثة اوجه ﴿قوله اى نظر عينيك﴾ ومد النظر تطويله و ان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون له مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه و لما كان النظر الى الزخارف كالمركوز فى الطباع و ان من ابصر منها شيأ احب ان يمد اليه نظره و يملأ منه عينيه قيل له عليه السلام ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلت البشر ولقد شدد المتقون فى وجوب غض

ويجوز عطفه على المستكن فى كان اى لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك) وصل وانت حامد لربك على هدايته و توفيقه او نزهه عن الشرك وسائر ما يضيفون اليه من النقائص حامدا له على ما ميزك بالهدى معترفا بانه مولى النعم كلها (قبل طلوع الشمس) يعنى الفجر (وقبل غروبها) يعنى الظهر و العصر لانهما من آخر النهار او العصر وحده (ومن آناء الليل) ومن ساعاته جمع انى بالكسر والقصر وأناء بالفتح والمد (فسبح) يعنى المغرب والعشاء وانما قدم زمان الليل فيه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع والنفس اميل الى الاستراحة فكانت العبادة فيه احمز ولذلك قال تعالى ان ناشئة الليل هى اشد وطئا واقوم قيلا (واطراف النهار) تكرير لصلاتى الصبح والمغرب ارادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لأمن الالباس كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين او امر بصلاة الظهر فانها نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الآخر وجمعه باعتبار النصفين اولان النهار جنس اوبالتطوع فى اجزآء النهار (لعلك ترضى) متعلق بسبح اى سبح فى هذه الاوقات طمعا ان تنال عند الله ما به ترضى نفسك وقرأ الكسائى وابو بكر بالبناء للمفعول اى يرضيك ربك (ولا تمدن عينيك) اى نظر عينيك (الى ما متعنا به) استحسانا له وتمنيا ان يكون لك مثله (ازواجا منهم) اصنافا من الكفرة ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى به والمفعول منهم اى الى الذى متعنا به وهو اصناف بعضهم او ناسا منهم

(زهرة الحياة الدنيا) منصوب بمحذوف دل عليه متعنا او به على تضمينه معنى اعطينا اوبالبدل من محل به اومن ازواجا بتقدير مضاف ودونه اوبالذم وهى الزينة والبهجة وقرأ يعقوب بالفتح وهى لغة كالجهرة فى الجهرة اوجمع زاهر وصف لهم بانهم زاهروا الدنيا لتنعمهم وبهاء زيهم بخلاف ماعليه المؤمنون الزهاد (لنفتنهم فيه) لنبلوهم ونختبرهم فيه اولنعذبهم فى الآخرة بسببه (ورزق ربك) وما ادّخر لك فى الآخرة اومارزقك من الهدى والنبوّة (خير) مما منحهم فى الدنيا (وابقى) فانه لاينقطع (وأمر اهلك بالصلاة) امره بان يأمر اهل بيته او التابعين

له من امّته بالصلاة بعدما امره بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولايهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ارباب الثروة (واصطبر عليها) وداوم عليها (لانسألك رزقا) ان ترزق نفسك ولا اهلك (نحن نرزقك) واياهم ففرّغ بالك لامر الآخرة (والعاقبة) المحمودة (للتقوى) لذوى التقوى روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اصاب اهله ضرّ أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربّه) بآية تدل على صدقه فى ادّعاء النبوّة اوبآية مقترحة انكارا لما جاءبه من الآيات اوللاعتداد به تعنتا وعنادا فألزمهم باتيانه بالقرءآن الذى هو امّ المعجزات واعظمها واتقنها لان حقيقة المعجزة اختصاص مدّعى النبوّة بنوع من العلم اوالعمل على وجه خارق للعادة ولاشك ان العلم اصل العمل وأعلى منه قدرا وابقى اثرا فكذا ما كان من هذا القبيل ونبههم ايضا على وجه ابين من وجوه اعجازه المختصة بهذا الباب فقال (اولم تأتهم بيّنة ما فى الصحف الاولى) من التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية فان اشتماله على زبدة مافيها من العقائد والاحكام الكلية مع ان الآتى بها امّى لم يرها ولم يتعلم ممن علمها اعجاز بيّن وفيه اشعار بانه كما يدل على نبوّته برهان لما تقدّمه من الكتب من حيث انه معجز وتلك ليست كذلك بل هى مفتقرة الى مايشهد على صحتها قرأ نافع وابوعمرو وحفص اولم تأتهم بالتاء والباقون بالياء وقرئ الصحف بالتخفيف (ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله) من قبل محمد اوالبينة والتذكير لانها فى معنى البرهان اوالمراد بها القرءآن (لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل) بالقتل والسبى فى الدنيا (ونخزى) بدخول النار يوم القيامة وقد قرئ بالبناء للمفعول فيهما (قل كل) اى كل واحد مناومنكم (متربص) منتظر لما يؤول اليه امرنا وامركم (فتربصوا) وقرئ فتمتعوا (فستعلمون من اصحاب الصراط السوىّ) المستقيم وقرئ السواء اى الوسط الجيد والسوءى والسوء اى الشرّ والسوىّ وهو تصغيره (ومن اهتدى) من الضلالة ومن فى الموضعين للاستفهام ومحلها الرفع بالابتدآء ويجوز ان تكون الثانية موصولة بخلاف الاولى لعدم العائد فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على ان العلم بمعنى المعرفة اوعلى اصحاب اوعلى الصراط

(سورة)

البصر عن ابنية الظلة واختيال الفسقة فى اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظار فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها روى عن ابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فبعثنى الى يهودىّ فقال قل له ان رسول الله يقول لك يعنى كذا وكذا من الدقيق اواسلفنى الى هلال رجب فأتيته فقلت له ذلك فقال لا والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله لو باعنى او اسلفنى لقضيته وانى لأمين فى السماء وامين فى الارض اذهب بدرعى الحديد اليه فنزلت هذه الآية تسلية له عن الدنيا قال ابو الدردآء الدنيا دار من لادار له ومال من لامال له ولها يجمع من لاعقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم لاتتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم عبيدا وأزواجا منصوب على انه مفعول متعنا اوعلى انه حال من الهاء به روعى لفظ ما مرّة فافرد الراجع اليها ومعناها اخرى لجمع ما كانت عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى بعضهم اوناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة اوجه الاوّل ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثانى ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاوّل وزهرة هو الثانى والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى زهرة اومن غير حذفه بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعنى والمذموم الموصول او ضميره ذمّه لكونه زينة الدنيا لا الآخرة وعلى تقدير ان تكون زهرة بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبارّ وبررة تكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهرى الدنيا اى مشرقى الوجوه متلألئى الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير ورجل ازهر اى نيرابيض مشرق الوجه والمرأة زهرآء وصف المتمتعون بانهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ماعليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت والاكتفاء بالمرقعات من الثياب **قوله او لنعذبهم** يؤيده قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا **قوله على خصاصتهم** قال فى النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشئ **قوله انكارا لما جاء به من الآيات اوللاعتداد به تعنتا** يعنى ان قول الكفار هلا يأتينا محمد عليه الصلاة والسلام بآية يجوز ان يكون طلبا لآية تدل على صدقه أية آية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على مايقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه قرأ نافع وابوعمرو وحفص اولم تأتهم بتأنيث الفعل لتأنيث فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث غير حقيقى وقرأ العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهى واضحة وقرئ بتنوين بينة مرفوعة فعلى هذه القرآءة تكون ما بدلا من بينة بدل كل من كل اوخبر مبتدأ محذوف اى هى ما فى الصحف الاولى كالتوراة والانجيل من البشارة بنبينا محمد بارساله نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة **قوله تعالى ولو أنّا اهلكناهم بعذاب الآية** بيان انه لاعذر لهم فى ترك الشرآئع وسلوك طريق الضلال بوجه مّا ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال قل كل متربص الآية قرأ العامة السوىّ على وزن فعيل بمعنى الدين المستوى المستقيم وقرئ السوآء بفتح السين والمدّ بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوءى نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تأنيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشرّ وقرئ السوىّ بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراءآت الثلاث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل **قوله ومحلها الرفع على الابتدآء** ومابعدها الخبر والجملة فى محل النصب سادّة مسدّ المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا لم يعمل فيها فستعلمون **قوله على ان العلم بمعنى المعرفة** اذلو كان على بابه لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه وعلى تقدير ان تكون من الثانية موصولة تكون فى حيز مفعول فستعلمون على معنى فستعلمون الذى اهتدى اوفى حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوىّ والذى اهتدى اوفى حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوىّ واصحاب الذى اهتدى على ان المراد بالذى اهتدى النبى عليه الصلاة والسلام

سورة الانبياء مكية وهى مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالاضافة الى مامضى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عدّ من بعد نزول هذا القول اكثر من تسعمائة سنة يقال قرب الشئ واقترب اذادنا والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ماللعبد وماعليه ليجازى على ذلك قيل المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيامة كما قال اقتربت الساعة فسمى يوم القيامة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ماوقع فيه واشدّه وقعا فى القلوب فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ففى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين **قوله** واللام صلة لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تأكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان المقترب له اى المدنوّ منه مذكورا وكان المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كانت تأكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اى المدنوّ منه مذكورا العلم به فيصير المعنى كما قيل اقترب حساب الناس اى الحساب الذى للناس فلما كانت اللام لتأكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنوّ وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدّم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقرّ قدّم على الحساب لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لالغيرهم وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تأكيداً لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص * فان قيل اذا كان اقترب للناس مقدما فى الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تأكيداً للاضافة بل يكون الامر بالعكس * فالجواب انه اذا كان احدهما تأكيدا للآخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالآخر فصح جعل اللام تأكيداً للاضافة ومعنى التأكيد ان كل واحدة من اللام الجارة والاضافة مغنية عن الاخرى فاذا جمع بينهما كانت احداهما تأكيدا للاخرى **قوله** معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لابدّ من الحساب والجزآء والالزم التسوية بين المطيع والعاصى والمتقين والفجار وهى بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة **قوله** محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله تعالى الذى يذكرهم مالهم وماعليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل ازلى قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان القرءآن محدث قائلين ان القرءآن ذكر لقوله تعالى فى صفة القرءآن ان هو الاذكر للعالمين والذكر محدث بهذه الآية فالقرءآن محدث * واجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لانزاع فيه وانما النزاع فى قدم كلام الله تعالى عزوجل بمعنى آخر فقوله تعالى مايأتيهم من ذكر الآية بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدّد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية والسورة بعد السورة ليكرّر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فمايزيدهم ذلك الااستسخاراً قرأ العامة محدث بالجرّ على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كما فى ماجاءنى من احد **قوله** لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التأمل فيه من لهيت عن الشئ الهى لهيا ولهيانا بالضم من باب علم اذا غفلت عنه قدم ذكر اللعب على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزآء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق **قوله** اى استمعوه جامعين على تقدير ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة فى الثانية **قوله** بالغوا فى اخفائها جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجى فلاتكون الاخفية فما معنى قوله تعالى واسرّوا النجوى * اجاب عنه اوّلا بان معناه بالغوا فى اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لايفطن احد لتناجيهم ولايعلم انهم متناجون **قوله** بدل من واو أسرّوا فيكون واو أسرّوا ضميرا عائدا الى ماعاد اليه سائر الضمائر المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المبالغون فى الظلم وذلك لانه جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو أسرّوا حرفا جيئ به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة

سورة الانبياء مكية وهى مائة واثنتا عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم) بالاضافة الى مامضى اوعند الله لقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مماتعدّون اولانّ كل ماهو آت قريب وانما البعيد ماانقرض ومضى واللام صلة لاقترب اوتأكيد للاضافة واصله اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم وخص الناس بالكفار لتقييدهم بقوله (وهم فى غفلة معرضون) اى فى غفلة من الحساب معرضون عن التفكر فيه وهما خبران للضمير ويجوز ان يكون الظرف حالا من المستكنّ فى معرضون (مايأتيهم من ذكر) ينبههم من سنة الغفلة والجهالة (من ربهم) صفة لذكر اوصلة ليأتيهم (محدث) تنزيله ليكرّر على اسماعهم التنبيه كى يتعظوا وقرئ بالرفع حملا على المحل (الا استمعوه وهم يلعبون) يستهزئون به ويستسخرون منه لتناهى غفلتهم وفرط اعراضهم عن النظر فى الامور والتفكر فى العواقب وهم يلعبون حال من الواو وكذلك (لاهية قلوبهم) اى استمعوه جامعين بين الاستهزآء به والتلهى والذهول عن التفكر فيه ويجوز ان يكون من واو يلعبون وقرئت بالرفع على انه خبر آخر للضمير (وأسرّوا النجوى) بالغوا فى اخفائها اوجعلوها بحيث خفى تناجيهم بها (الذين ظلموا) بدل من واو أسرّوا للايماء بانهم ظالمون فيما اسرّوا به اوفاعل له والواو لعلامة الجمع اومبتدأ والجملة المتقدمة خبره واصله وهؤلاء اسرّوا النجوى فوضع الموصول موضعه تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اومنصوب على الذم

(هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وانتم تبصرون) بأسره فى موضع النصب بدلا من النجوى اومفعولا لقول مقدر كانهم استدلوا بكونه بشرا على كذبه فى ادّعاء الرسالة لاعتقادهم ان الرسول لايكون الاملكا واستلزموا منه ان ماجاء به من الخوارق كالقرآن سحر فانكروا حضوره وانما اسرّوا به تشاورا فى استنباط مايهدم امره ويظهر فساده للناس عامّة (قل ربى يعلم القول فى السماء والارض) جهرا كان اوسرّا فضلا عما أسرّوا به وهو آكد من قوله قل انزله الذى يعلم السرّ فى السموات والارض ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله وأسرّوا النجوى فى المبالغه وقرأ حمزة والكسائى وحفص قال بالاخبار عن الرسول (وهو السميع العليم) فلايخفى عليه ماتسرّون ولاما تضمرون (بل قالوا أضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر) اضراب لهم عن قولهم هو سحر الى انه تخاليط الاحلام ثم الى انه كلام افتراه ثم الى انه قول شاعر والظاهران بل الاولى لتمام حكاية والابتداء باخرى اوللاضراب عن تحاورهم فى شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وماظهر عليه من الآيات الى تقاولهم فى امر القرآن والثانية والثالثة لاضرابهم عن كونه اباطيل خيلت اليه وخلطت عليه الى كونه مفتريات اختلقها من تلقاء نفسه ثم الى انه كلام شعرى يخيل الى السامع معانى لاحقيقة لها ويرغبه فيها ويجوز ان يكون الكل من الله تنزيلا لأقوالهم فى درج الفساد لان كونه شعرا ابعد من كونه مفترى لانه مشحون بالحقائق والحكم وليس فيه مايناسب قول الشعراء وهو من كونه احلاما لانه مشتمل على مغيبات كثيرة طابقت الواقع والمفترى لايكون كذلك بخلاف الاحلام ولانهم جرّبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم نيفا واربعين سنة وماسمعوا منه كذبا قط وهو من كونه سحرا لانه يجانسه من حيث انهما من الخوارق (فليأتنا بآية كما ارسل الاوّلون) اى كما ارسل به الاوّلون مثل اليد البيضاء والعصا وابراء الاكمه واحياء الموتى وصحة التشبيه من حيث ان الارسال يتضمن الاتيان بالآية (ماآمنت قبلهم من قرية) من اهل قرية (اهلكناها) باقتراح الآيات لما جاءتهم (أفهم يؤمنون) لو جئتهم بها وهم اعتى منهم وفيه تنبيه على ان عدم الاتيان بالمقترح للابقاء عليهم اذلو أتى به ولم يؤمنوا استوجبوا عذاب الاستئصال كمن قبلهم (الآية)

على ان الفاعل مؤنث ﴿قوله وانما اسرّوا به تشاورا﴾ لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور فى طلب الطريق الى هدم امره لاجرم اسرّوا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا فى كتمان سرّهم عن اعدائهم ﴿قوله جهرا كان اوسرّا﴾ اشارة الى جواب مايقال هلا قيل يعلم السرّ حتى يطابق قوله واسرّوا النجوى * وتقريره ان القول عام يشمل السرّ والجهر فكان العلم بالقول العلم بالسرّ وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السرّ الواقع كما ان قوله يعلم السرّ آكد من قوله يعلم سرّهم مع انه مطابق لقوله واسرّوا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارّة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته ﴿قوله ولاما تضمرون﴾ اشارة الى ان متعلق قوله العليم هو ما اضمروه فى نفوسهم من غير ان يتكلموا به لاسرّا ولاجهرا لقوله تعالى يعلم السرّ واخفى * قال الامام قدّم السمع على العلم لانه لابدّ من سماع الكلام اوّلا ثم حصول العلم بمعناه ولايخفى ان هذا التوجيه لايصح فيما اسند اليه تعالى من السماع ﴿قوله اضراب لهم﴾ يعنى ان الاضرابات المذكورة فى هذه الآية واقعة فى كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت فى كلامهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لايميزون بين مضرب عنه ومضرب منه لايدرون مايقولون ولايجدون متمسكا ينفعهم فى هدم امره واظهار فساد ما ادّعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لوكانت واقعة فى كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بأن يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لايفيد ذلك قال المصنف والاظهر ان تكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الابشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون الى حكاية قولهم فى حق القرآن انه اضغاث احلام اويكون اضرابا عن محكى اى عن التحاور فى شأنه عليه الصلاة والسلام وفى شأن ماجاء به من الخوارق الى التقاول فى امر القرآن وان تكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بهما عن قولهم فى امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه مفترى الى انه كلام شعرى ثم جوّز ان تكون كلمة بل من كلام الله تعالى لامحكية عن الكفرة لان الكلام المحكى مايقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثانى افسد من الاوّل والثالث من الثانى والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب قديكون لابطال الكلام الاوّل وقديكون للانتقال منه الى خبر آخر أهمّ من الاوّل والاضراب الواقع فى كلام الله تعالى لايحمل على الاوّل لانه يستلزم ان يكون الاوّل باطلا فى نفسه او غلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلابدّ ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم فى مقام بطلان مقالة القوم بيان ماهو افسد بالنسبة الى الاوّل فيكون مابعد بل فى مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ماقبلها ﴿قوله وليس فيه مايناسب قول الشعراء﴾ لان الشعر تخيلات ملفقة وتمويهات مزخرفة يدعو الى الهوى والشيطان والقرآن يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وماعلمناه الشعر وماينبغى له ان هو الاذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا فى نفسه لان القوّة البشرية وان استفرغت طوقها لاتطيق اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا فى نفسه من حيث ان الكتاب الذى احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصوّر كونه من تخاليط الاحلام فهو اشدّ فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر اقرب من جعله من تخليط الاحلام لقوله عليه الصلاة والسلام * ان من البيان لسحرا * والاضغاث الحزم من النبات وغيره فاستعير للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات فى كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت فى الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاخلاط والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة اوحقة واضيف الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عليه الصلاة والسلام * الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان ﴿قوله وصحة التشبيه﴾ جواب عما يقال محل الكاف فى قوله كما ارسل الاوّلون اما جرّ على انه صفة آية اونصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاوّل بآية مثل ارسال الاوّلين وعلى الثانى اتيانا مثل ارسال الاوّلين وما مصدرية على الوجهين ولاوجه لتشبيه الآية ولالتشبيه اتيانها بارسال الاوّلين * وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الآية ويستلزمه فذكر الارسال الذى هو ملزوم لاتيان

الآية واريد لازمه مجازا فكأنه قيل بآية مثل آية الاوّلين او اتيانا مثل اتيان الاوّلين واشار المصنف بقوله كما ارسل الاوّلون الى جواب آخر وهوان كلمة ما فى قوله تعالى كما ارسل الاوّلون موصولة وعائدها محذوف والمعنى بآية مثل الآية التى ارسل بها الاوّلون وتشبيه الآية بالآية تشبيه واضح لاخفاء فيه ثم ان مشركى مكة لما اقترحوا آية شبيهة بآية الاوّلين فى انها لايتطرّق اليها احتمال انها اضغاث احلام اوكلام مفترى اوقول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التى اهلكناهم باصرارهم على التكذيب بعد ما اتتهم الآيات التى اقترحوها لم يؤمنوا باتيانها فلو أتاهم ما اقترحوه لما آمنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستئصال مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت انّ من كذبوا بعد الاجابة الى ما اقترحوه لابدّ ان ينزل بهم عذاب الاستئصال وقد سبق وعده فى حق هذه الامّة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيامة فلذلك لم يجابوا الى مااقترحوه للابقاء عليهم اى للترحم بهم يقال ابق على فلان اذا رحمه ﴿قوله والاحالة اليهم﴾ اى احالة المشركين الى اليهود والنصارى فى استعلام ان البشرية لاتنافى الرسالة اما للالزام والاسكات لالاثبات الحكم المتعلق بالاعتقادات بما تقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوّة رسول الله عليه الصلاة والسلام الا انهم لاينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين فى معاداته عليه الصلاة والسلام كان المشركون لايكذبونهم فيما قالوا فى حق الرسل واما لانه لافرق بين المؤمنين والكفار فى حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حدّ التواتر ﴿قوله وقرأ حفص نوحى بالنون﴾ اى بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحى نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للفعول وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لرجالا ﴿قوله نفى لما اعتقدوا انها﴾ انث العائد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا جمع بشر مثلهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافى الرسالة فان نفى الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفى الملزوم فتحقق كونهم ابشارا مثلهم ﴿قوله وقيل جواب﴾ عطف على قوله نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون فى الرسالة باشياء منها قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الابشر مثلكم فألزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدّقهم آباؤهم وآمنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهر الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين بما يظهره الله تعالى على يديه من الآيات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذى يدّعى الرسالة يأكل الطعام ويشرب وينكح ويمشى فى الاسواق كغيره من الناس كما اخبرالله تعالى عنهم ذلك بقوله مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ونحوه فألزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا يأكلون الطعام ويشربون ويمشون فى الاسواق ويقضون حوآئجهم فقال وماجعلناهم جسدا لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين اى فى الدنيا وقال فى آية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنالهم ازواجا وذرّية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل ممن كان يأكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يرض المصنف بهذا التأويل لان جعل الكلام اجنبيا عماسيق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لايخلو عن بعد ﴿قوله وتوحيد الجسد﴾ جواب عما يرد من انّ جعل فى الآية الظاهر بمعنى صير فيتعدّى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاوّل وهو هم جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهران قوله لايأكلون فى محل النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وماجعلناهم ذوى جسد غير طاعمين او وماجعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد وفى الصحاح الجسد البدن والجسم والجسد ايضا الزعفران اونحوه من الصبغ وهوالدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به يجسد اذا لصق فهو جاسد وجسيد ويقال الجسد لما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد ﴿قوله اى فى الوعد﴾ يعنى ان صدق يتعدّى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجرّ وقد يحذف ويقال صدقتك الحديث اى فى الحديث كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدّقهم وآمن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله تعالى فانجيناهم ومن نشأ واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى * والصيت الذكر الجميل الذى ينشر فى الناس دون القبيح يقال له ذكر فى الناس اى صيت

(وما ارسلنا قبلك الارجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) جواب لقولهم هل هذا الابشر مثلكم يأمرهم ان يسألوا اهل الكتاب عن حال الرسل المتقدّمة ليزول عنهم الشبهة والاحالة اليهم امّا للالزام فان المشركين كانوا يشاورونهم فى امر النبى عليه السلام ويثقون بقولهم اولان اخبار الجم الغفير يوجب العلم وان كانوا كفارا وقرأ حفص نوحى بالنون (وماجعلناهم جسدا لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين) نفى لما اعتقدوا انها من خواص الملك عن الرسل تحقيقا لانهم كانوا ابشارا مثلهم وقيل جواب لقولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وماكانوا خالدين تأكيد وتقرير له فان التعيش بالطعام من توابع التحليل المؤدّى الى الفناء وتوحيد الجسد لارادة الجنس اولانه مصدر فى الاصل او على حذف المضاف او تأويل الضمير بكل واحد وهو جسم ذولون ولذلك لايطلق على الماء والهوآء ومنه الجساد للزعفران وقيل جسم ذوتركيب لان اصله لجمع الشئ واشتداده (ثم صدقناهم الوعد) اى فى الوعد (فأنجيناهم ومن نشاء) يعنى المؤمنين بهم ومن فى ابقائه حكمة كمن سيؤمن هو أو أحد من ذرّيته ولذلك حميت العرب من عذاب الاستئصال (واهلكنا المسرفين) فى الكفر والمعاصى (لقد انزلنا اليكم) ياقريش (كتابا) يعنى القرآن (فيه ذكركم) صيتكم لقوله وانه لذكر لك ولقومك او موعظتكم اوما تطلبون به حسن الذكر من مكارم الاخلاق (أفلا تعقلون) فتؤمنون به

وشرف وفى القرآن صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبيّ منهم يشتهرون بشهرته ويشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجوع اليهم فى حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق بها ينتشر صيته فى الناس وقوله تعالى فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل بما فيه جميع ما تحتاجون اليه فى امر دينكم ودنياكم من حسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله والشفقة على عباده وصدق الحديث وأدآء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب وارادة السبب * واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى اليهم ابشارا مثلك ثم صدقناهم الوعد فمحمد عليه الصلاة والسلام نبيّ كسائر الانبياء بشر مثلهم ولابدّ ان يصدقه الله تعالى فى وعده فاحذروا ياقريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى لقد انزلنا واجاب عن قولهم فليأتنا بآية بقوله ما آمنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم الوعد ثم بين انه قد اتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الآيات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم أفلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح الآيات وعن القدح فيه بما لا يليق به وتقضى بداهة العقول ببطلانه ﴿قوله فلما ادركوا الخ﴾ لما لم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من الناس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى أحسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله أحسوا ﴿قوله راكضين دوابهم او مشبهين بهم﴾ يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك ويجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدّمة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم ﴿قوله تعالى الى ما اترفتم فيه﴾ اى الى نعمكم التى خوّلتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عن من جعلها لكم اى عن حمده وشكره قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعمكم والى مساكنكم التى تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم او ارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم فى مجالسكم وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون وبماذا ترسمون كعادة المخدومين اولعل الناس تسألكم مما فى ايديكم ويستشيرونكم فى المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة ﴿قوله ياثارات الانبياء﴾ اللام فيه للاستغاثة والثأر الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثأر القتيل بالقتل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من ندآء الثارات الاخبار عن موجب دمائهم على انفسهم بالويل حيث قالوا ياويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهى ياويلنا دعواهم اى دعاءهم فتلك مرفوع وعلى انه اسم مازالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان * وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل ذلك الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث ﴿قوله وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى﴾ وليس كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدّى الى ثلاثة مفاعل فانه قد تعدّى الى مفعوله الاوّل وهو ضمير الجمع فلا يتعدّى به الى مفعولين آخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فان معناه جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود ﴿قوله او صفة له﴾ عطف على قوله بمنزلة المفعول الثانى اى يجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد فى معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكنّ فى حصيدا وقوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه اسم الخمود ثم اشتق منه خامدين ﴿قوله فينبغى ان يتسلقوا بها﴾ اى ان يلقوا ويقعوا بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا ألقيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة الياء واشار المصنف به الى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية ودنيوية اما الدينية فهى ان يتفكر المكلفون

(وكم قصمنا من قرية) واردة من غضب عظيم لان القصم كسر يبين تلاؤم الاجزآء بخلاف الفصم (كانت ظالمة) صفة لاهلها وصفت بها لما اقيمت مقامه (وانشأنا بعدها) بعد اهلاك اهلها (قوما آخرين) مكانهم (فلما أحسوا بأسنا) فلما ادركوا شدّة عذابنا ادراك المشاهد المحسوس والضمير للاهل المحذوف (اذاهم منها يركضون) يهربون مسرعين راكضين دوابهم او مشبهين بهم من فرط اسراعهم (لا تركضوا) على ارادة القول اى قيل لهم استهزآء لا تركضوا اما بلسان الحال او المقال والقائل ملك او من ثمة من المؤمنين (وارجعوا الى ما اترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة (ومساكنكم) التى كانت لكم (لعلكم تسألون) غدا عن اعمالكم او تعذبون فان السؤال من مقدّمات العذاب او تقصدون للسؤال والتشاور فى المهامّ والنوازل (قالوا ياويلنا انا كنا ظالمين) لما رأوا العذاب ولم يروا وجه النجاة فلذلك لم ينفعهم وقيل ان اهل حضور من قرى اليمن بعث اليهم نبيّ فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر فوضع السيف فيهم فنادى مناد من السماء ياثارات الانبياء فندموا وقالوا ذلك (فما زالت تلك دعواهم) فما زالوا يردّدون ذلك وانما سماه دعوى لان المولول كانه يدعو الويل ويقول ياويل تعال فهذا اوانك وكل من تلك ودعواهم يحتمل الاسمية والخبرية (حتى جعلناهم حصيدا) مثل الحصيد وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع (خامدين) ميتين من خمدت النار وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى كقولك جعلته حلوا حامضا اذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود او صفة له او حال من ضميره (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين) وانما خلقناها مشحونة بضروب البدآئع تبصرة للنظار وتذكرة لذوى الاعتبار وتسبيبا لما ينتظم به امور العباد فى المعاش والمعاد فينبغى ان يتسلقوا بها الى تحصيل الكمال ولا يغترّوا بزخارفها فانها سريعة الزوال

فيها ويستدلوا بها على عظمة الله وكبريائه وكمال قدرته وحكمته واما الدنيوية فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لاتعد ولاتحصى فمن اغترّ بزخارفها ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير بان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدآئع الموجودات وغرآئب المصنوعات لان يتلهى به ويلعب بين انه لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صارفة عنه لامن جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اى ما يتلهى به على أنه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشئ بالفتح ألهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد اخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الامام الواحدى اللهو طلب التروّح للنفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يتروّح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو وولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اى من الحور العين وهذا ردّ لقول اليهود فى عزير وقول النصارى فى المسيح وامه من كونهما ولدا وصاحبة ومعنى من لدنا من عندنا اى بحيث لايجرى لاحد فيه تصرّف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لاعند غيره انتهى ﴿ **قوله ويدل على جوابه** ﴾ يعنى ان كلمة ان فى الآية شرطية وجواب الشرطية محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لايليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعلق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعلق الاتخاذ المرتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك وتقتضيه حكمته ﴿ **قوله والجملة كالنتيجة للشرطية** ﴾ كأنه قيل لو اردنا لفعلناه ولكن لم نرده فما كنا فاعلين ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ماقبله وهو ان شأنه تعالى ان يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه فيهلكه ﴿ **قوله وانما استعار لذلك** ﴾ اى استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف فقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس وعبر عن هذه الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة فى ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ فى الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ونحوه فالمستعار منه حسى والمستعار له عقلى وقرآءة فيدمغه بالنصب ضعيفة لما تقرّر فى النحو من ان مابعد الفاء انما ينصب باضمار ان فى جواب الاشياء الستة الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد هذه الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شبه النفى ولهذا قيل انه فى الآية اضعف مما فى البيت لان المضارع فيها للاستمرار وقيل فى توجيه النصب ان المضارع كالتمنى والترجى فى كونهما مترقبين وانما شرطوا فى نصب مابعد الفاء السببية كون ماقبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضى ان يكون ماقبلها سببا لما بعدها والسببية لاتتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولذا لم يجز النصب فى الموجب الا فى ضرورة الشعر كما فى البيت المذكور وذلك لان الاشياء الستة مأوّلة بالمصادر فيكون ماقبل الفاء كالشرط المحقق الوقوع ويكون مابعد الفاء كجزآئه المسبب عنه ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وماقبل الفاء المذكورة جملة ولايجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدّم فتقدير زرنى فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام منى وكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المقدّر من الفعل قبله فتقدير قولك زرنى وازورك ليكن منك زيارة وزيارة منى فاذا تقرّر هذا ظهر ان مراد المصنف بقوله ووجهه مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان تجعل الجملة التى قبل الفاء فى تأويل المفرد كالتى بعدها فانها فى تأويل المفرد بأن المضمرة فاذا اوّل ماقبل الفاء ايضا بالمفرد تطابق المعطوفان فى الافراد فتأويل الكلام بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله فدمغه على القذف المتحصل من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اى بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت واريد اللحوق بالحجاز فالاستراحة ﴿ **قوله وذكره** ﴾

(لو اردنا ان نتخذ لهوا) ما يتلهى به ويلعب (لاتخذناه من لدنا) من جهة قدرتنا او من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجرّدات لامن الاجسام المرفوعة والاجرام المبسوطة كعادتكم فى رفع السقوف وتزويقها وتسوية الفرش وتزيينها وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل الزوجة والمراد به الردّ على النصارى (ان كنا فاعلين) ذلك ويدل على جوابه الجواب المتقدّم وقيل ان نافية والجملة كالنتيجة للشرطية (بل نقذف بالحق على الباطل) اضراب من اتخاذ اللهو وتنزيه لذاته عن اللعب اى بل من شأننا ان نغلب الحق الذى من جملته الجدّ على الباطل الذى من عداده اللهو (فيدمغه) فيمحقه وانما استعار لذلك القذف وهو الرمى البعيد المستلزم لصلابة المرمى والدمغ الذى هو كسر الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدّى الى زهوق الروح تصويرا لابطاله به ومبالغة فيه وقرئ فيدمغه بالنصب كقوله * سأترك منزلى لبنى تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا * ووجهه مع بعده الحمل على المعنى والعطف على الحق (فاذا هو زاهق) هالك والزهوق ذهاب الروح وذكره لترشيح المجاز

لترشيح المجاز ﴾ فان قوله فيدمغه استعير من الشجة التى بلغت الدماغ للمحو و البطلان وقرنت الاستعارة بمايلائم المستعار منه فان ذهاب الروح انمايلائم المعنى الاصلى للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان ﴿ قوله وهو فى موضع الحال ﴾ اى قوله مماتصفون حال من الويل و العامل الاستقرار الذى تعلق به الخبر اى استقرّ لكم الويل واقعا مماتصفون اى مماتصفون الله تعالى به ممالايليق به من الصاحبة و الولد و تصفون كلامه بانه سحر و أضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى لماحكى كلام الطاعنين فى النبوّات و تعنتهم باقتراح الآيات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات و المخلوقات والملائكة المقرّبون مع كرامتهم و علوّ قدرهم عند الله اذا كانوا خاضعين له تعالى خائفين منه تعالى فالبشر مع ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من فى السموات والارض ﴿ قوله يعنى الملائكة المنزلين منه لكرامتهم الخ ﴾ يعنى ان المراد من العندية عندية الشرف لاعندية المكان والجهة و عند و ان كان من الظروف المكانية الا انه شبه قرب الشرف والمنزلة بقرب المكان و المسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به ﴿ قوله وافراده للتعظيم ﴾ يعنى ان قوله ومن عنده معطوف على من فى السموات و المراد به الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفه على من فى السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه لان من فى السموات يتناول من عنده لامحالة وقوله لايستكبرون حال من قوله من فى السموات وماعطف عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأى الاخفش و ان جعل مرفوعا على الابتدآء وله خبره فحينئذ لاينتصب الحال الاعلى رأى من يجوّز مجيء الحال من المبتدأ لاعند غيره فيكون امامن الضمير المستكنّ فى عنده الواقع صلة اومن الضمير المستكنّ فى له الواقع خبرا و يحتمل ان يكون من عنده مبتدأ و لايستكبرون خبره و تكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ﴿ قوله او لانه أعم منه من وجه ﴾ فان قوله من عنده بمعنى المكرّم عنده و فى منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات و الارض يتناول الملائكة الذين لايتبوّأون فى المكان فان ملائكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوّء فى السماء والارض لتجرّدهم من الموادّ العنصرية فلايكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من فى السموات و الارض بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالى عن التبوّء ﴿ قوله وانماجيء بالاستحسار ﴾ جواب عمايقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد فى العبادة و مواظبتهم عليها ان يقال لايحسرون بمعنى انهم لايطرأ عليهم شيء من الاعياء و الفتور و لايستحسرون لايفيد هذا المعنى لانه يدل على انه لايطرأ عليهم غاية الحسور و اقصاه وهذا المعنى لايلائم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسر مثله و استحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قرّ واستقرّ فلا سؤال ولاجواب و التسبيح بالنسبة الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا و قعودنا و تكلمنا وغير ذلك من افعالنا لايشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شيء من افعالهم ولاتلحقهم فترة الفراغ منه ﴿ قوله بل أتخذوا ﴾ اشارة الى ان أم هذه منقطعة مقدرة ببل و الهمزة حكى الله تعالى عنهم اوّلا قولهم هل هذا الابشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاوّلون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد و الوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم الذى هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة الالهة اى عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليها ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرّة عليها ومعبودة وهى عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدأوا اتخاذها من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة اومن بعض جواهرها كالفضة و الصفر والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لان المنكر حينئذ يكون عدم اتخاذهم الالهة السماوية اى المستقرّة عليها و المعمولة من اجزآئها ولاوجه له وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة آلهة اى آلهة لايقدر على احياء الموتى الاهم وحدهم قرأ العامة ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرىء بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اى احياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التى تنفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم تحيي الموتى بل تستقل فى ذلك وهم لايعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث رأسا فضلا عن ان تكون الاصنام قادرة عليه

(ولكم الويل مما تصفون) مما تصفونه به مما لايجوز عليه وهو فى موضع الحال وما مصدرية اوموصولة اوموصوفة (وله من فى السموات والارض) خلقا وملكا (ومن عنده) يعنى الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقرّبين عند الملوك وهو معطوف على من فى السموات وافراده للتعظيم اولانه اعم منه من وجه اوالمراد به نوع من الملائكة متعال عن التبوّء فى السماء والارض اومبتدأ خبره (لايستكبرون عن عبادته) لا يتعظمون عنها (ولايستحسرون) ولا يعيون منها وانما جيء بالاستحسار الذى هو ابلغ من الحسور تنبيها على ان عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بان يستحسر منها ولا يستحسرون (يسبحون الليل والنهار) ينزهونه ويعظمونه دآئما (لايفترون) حال من الواو فى يسبحون اوهو استئناف اوحال من ضمير قبله (ام اتخذوا آلهة) بل أتخذوا والهمزة لانكار اتخاذهم وقوله (من الارض) صفة لآلهة اومتعلقة بالفعل على معنى الابتداء وفائدتها التحقير دون التخصيص (هم ينشرون) الموتى وهم وان لم يصرحوا به لكن لزم من ادعائهم لها الالهية فان من لوازمها الاقتدار على جميع الممكنات والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم وللمبالغة فى ذلك زيد الضمير الموهم لاختصاص الانشار بهم

مستقلة عليه الا ان ادعاءهم الالهية فى حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الآلهة استدل على بطلانه بقوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى لو فرض ذلك وقدّر كما قدّر المستحيلات لفسد ماخلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض ومابينهما لاعبين قال اهل النحو فى قوله تعالى الا الله لفسدتا الا ههنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب فيها جعل مااستحقته من الرفع على مابعدها والمعنى لوكان يتولاهما ويدبر امرهما آلهة شتى غير الواحد الذى فطرهما لفسدتا ولايجوز ان تكون الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لوكان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لوكان فيهما آلهة معهم الله لايحصل الفساد وذلك باطل لانه لوكان فيهما آلهة سوآء كان الله معهم اولم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ماذكرنا وهو ان المعنى لوكان فى السماء والارض آلهة غير الله لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الآلهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لايبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن فى هذه الملازمة وفى انتفاء الثانى نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل اى خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لايلزم من مجرد التعدد بل يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لايقتضى التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لانسلم بطلان التالى اذ لادليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الآية اقناعية والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحكام والملوك على مااشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار المصنف الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته فى الكلام ﴿قوله لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ماقبلها لما بعدها﴾ فان ماقبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لايستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لاعموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد وبيانه ان الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون آلهة فيهما بقيد ان لاتكون معه تعالى فيكون الفساد لازما لكون الآلهة فيهما دونه تعالى ﴿قوله جلالها﴾ علة لقوله وصف بالا يعنى ان الاصل فى الاستثناء وفى غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر ﴿قوله لانه متفرع على الاستثناء﴾ اى لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا غير الصفة اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز فى كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت فى الكلام الموجب لاتجعله منفيا كما لاتجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحدة منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير منفى بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه ان مابعد الا لو جعل بدلا فى الكلام لكان الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع فى طرف النفى فانه يصح ان يقال مافى الدار الا زيد ولايصح ان يقال كان فى الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون فى الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل مابعد الا فى هذه الآية على البدل رجع المعنى الى قولنا لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان المبدل منه فى حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عمايصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج تقريعهم فى زعم كون الجماد الذى لايعقل ولايحس شريكا فى الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده ﴿قوله لايسأل عمايفعل لعظمته وقوة سلطانه﴾ وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلامساغ لسائل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم بذاته لايخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من لايحتمل فعله الا الحكمة فانه لايمكن ان يسأل لم فعلت وقيل معناه لايسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسأل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتنى اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لايسأل عمايفعل بانه تعالى فاعل كل شئ ولاعلة لفعله لانه لو فعل لغرض لايخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السوآء اولايكون

(لوكان فيهما آلهة الا الله) غيرالله وصفت
بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ماقبلها
لمابعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون
الآلهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها
مطلقا اومعه جلالها على غيركما استثنى
بغير جلا عليها ولايجوز الرفع على البدل
لانه متفرع على الاستثناء ومشروط بأن
يكون فى كلام غير موجب (لفسدتا) لبطلتا
لمايكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانها
ان توافقت فى المراد تطاردت عليه القدر
وان تخالفت فيه تعاوقت عنه (فسبحان الله
رب العرش) المحيط بجميع الاجسام الذى
هو محل التدابير ومنشأ التقادير (عمايصفون)
من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد
(لايسأل عمايفعل) لعظمته وقوة سلطانه
وتفرده بالالوهية والسلطنة الذاتية (وهم
يسألون) لانهم مملوكون مستعبدون
والضمير للآلهة او العباد (ام اتخذوا من دونه
آلهة) كرره استعظاما لكفرهم واستفظاعا
لامرهم وتبكيتا واظهارا لجهلهم اوضما
لانكار مايكون لهم سندا من النقل الى انكار
مايكون لهم دليلا من العقل على معنى او جدوا
آلهة ينشرون الموتى فاتخذوهم آلهة لما
وجدوا فيهم من خواص الالوهية اووجدوا
فى الكتب الالهية الامر باشراكهم فاتخذوهم
متابعة للامر ويعضد ذلك انه رتب على
الاول مايدل على فساده عقلا وعلى الثانى
مايدل على فساده نقلا

(قل هاتوا برهانكم) على ذلك اما من العقل او من النقل فانه لايصح القول بما لا دليل عليه كيف وقد تطابقت الحجج على بطلانه عقلا ونقلا (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) من الكتب السماوية فانظروا هل تجدون فيها الا الامر بالتوحيد والنهى عن الاشراك والتوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ومن معى امته ومن قبلى الامم المتقدمة واضافة الذكر اليهم لانه عظتهم وقرئ بالتنوين والاعمال وبه وبمن الجارة على ان مع اسم هو ظرف كقبل وبعد وشبههما وبعدهما (بل اكثرهم لايعلمون الحق) ولا يميزون بينه وبين الباطل وقرئ الحق بالرفع على انه خبر محذوف وسط للتأكيد بين السبب والمسبب (فهم معرضون) عن التوحيد واتباع الرسول من اجل ذلك (وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون) تعميم بعد تخصيص فان ذكر من قبلى من حيث انه خبر لاسم الاشارة مخصوص بالموجود بين اظهرهم وهو الكتب الثلاثة قرأ حفص وحمزة والكسائى نوحى بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه عن ذلك (بل عباد) بل هم عباد من حيث انهم مخلوقون وليسوا باولاد (مكرمون) مقربون وفيه تنبيه على مدحض القوم وقرئ بالتشديد (لايسبقونه بالقول) لايقولون شيأ حتى يقوله كما هو ديدن العبيد المؤدبين واصله لايسبق قولهم قوله فنسب السبق اليه واليهم وجعل القول محله واداته تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله مالم يقله وانيب اللام عن الاضافة اختصارا وتجانبا عن تكرير الضمير وقرئ لايسبقونه بالضم من سابقته فسبقته اسبقه (وهم بامره يعملون) لايعملون قط مالم يأمرهم به (يعلم مابين ايديهم وماخلفهم) لايخفى عليه خافية مما قدموا واخروا وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فانهم لاحاطتهم بذلك يضبطون انفسهم ويراقبون احوالهم (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) ان يشفع له مهابة منه

فان كان على السوآء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السوآء لزم كونه تعالى ناقصا فى ذاته وكاملا بغيره وذلك محال * فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السوآء الآن وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد * فالجواب ان تحصيل ماهو الاولى فى حق العباد ان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لايكون غرضا له وان كان تحصيله اولى يكون مستكملا بالغير وهو محال ﴿ قوله من الكتب السماوية ﴾ حال من قوله تعالى ذكر من معى وذكر من قبلى والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا واراد به الاشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلاثة القرآن والتوراة والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه عليه الصلاة والسلام الى يوم القيامة والتوراة والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد وهى انما توقف على وجود الآله فلا دور ﴿ قوله وقرئ بالتنوين والاعمال ﴾ العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بفتح الميم وسكون النون منصوب بانه مفعول له بالمصدر كقوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المصنف وبه وبمن الجارة على ان معى اسم بمعنى عندى ومن قبلى اى جئت به كما جاء به الانبياء من قبلى ﴿ قوله وبعدهما ﴾ اى وقرئ هذا ذكر معى وذكر قبلى بالتنوين فيهما بدون من ﴿ قوله تعالى بل اكثرهم لايعلمون الحق ﴾ اى رأسا اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل فى تضليلهم فان من انتفى عنه العلم رأسا وكان بحيث لايميز بين الحق والباطل مطلقا لايقبل الالزام بان يقال له لايصح القول بما لا دليل عليه فان من يبرهن يدل على صحة مذهبه والا فلا يحم حول ذلك ﴿ قوله وسط للتأكيد ﴾ يعنى ان قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذى هو الجهل والمسبب الذى هو الاعراض تأكيدا لسببية الاول للثانى والحكم بالسببية مستفاد من الفاء فى قوله فهم معرضون كأنه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذى قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى قبله كما تقول هذا عبدالله الحق وعلى قرآءة الرفع يكون قوله لايعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطى ويمنع فاذا وقف على قوله لايعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على معرضون كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشئ الواحد وقرأ حمزة والكسائى وحفص نوحى بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرأ الآخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الآية مقررة لما سبق من آيات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص ﴿ قوله الملائكة بنات الله ﴾ واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملائكة ﴿ قوله على مدحض القوم ﴾ اى على موضع زلة من زعم انهم بنات الله فانهم لما رأوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا مقربين منقادين لله تعالى وانه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك فى ملكه والوهيته ﴿ قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين ﴾ وجه التعريض انه تعالى لما قال لايسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله مالم يقله احد له ادنى علم وعقل من ان له تعالى شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفى اليه تعالى واليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تعالى فى الهجنة والقباحة والذى يدل على هذا التهجين ان يقال لايسبقونه بقولهم الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا فى المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لايسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه اى غلبه فى السبق ومضارع فعل المبالغة مضموم العين مطلقا يقال سابقة فسبقه يسبقه فالسبق المنفى على هذه القرآءة هو السبق على طريق المبالغة على معنى ان تكلفوا بان يغلبوه فى السبق بالقول لاتساعدهم فيه نفوسهم وتأبى عنه عقولهم لما ركز فى قلوبهم من الخشية المسببة عن معرفة جلال الله وعظمته ثم انه تعالى بعد مابين ان قولهم تابع لقوله وانه لايسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لايعملون عملا مالم يؤمروا به ومن كانوا فى نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكور ان يعدان من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما آلها واحدا ﴿ قوله وهو كالعلة لما قبله ﴾ يعنى انه استئناف لبيان ما دعاهم الى ماذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله

(وعملهم)

وعلمهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازى كل نفس حسب عملها علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيالهم الى ماذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله تعالى ولايشفعون الالمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضى كمال التأدب وقوله يعلم مابين ايديهم اى ماقدّموه من اعمالهم وماخلفهم اى وماهم عاملون اياه بعد وقيل على العكس ﴿قوله تعالى وهم من خشيته﴾ اى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خائفون فلايقصرون فى عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روى انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى والخشية والاشفاق متقاربان فى المعنى والفرق بينهما ان المنظور اليه فى الخشية جانب المخشى منه وهو عظمته ومهابته وفى الاشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشأنه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدّى بكل واحد من كلمتى من وعلى يقال اشفق عليه وهو مشفق منه اى حذر فان عدّى بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدّى بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف ﴿قوله اولم يعلموا﴾ يعنى ان الرؤية قلبية وان مع مافى حيزها سادّة مسدّ المفعولين وليست بصرية لانهم مارأوها كذلك البتة قال تعالى مااشهدتهم خلق السموات والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تأكيداً لدليل وحدانيته وتقريراً لبرهان تنزهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب فى هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك فى الوهيته وملكه * والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين ولم يقل كانتا رتقتين لان المصدر لايثنى ولايجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لايأكلون الطعام واختلف المفسرون فى وجه فتقهما بعد الالتحام * روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المعنى كانتا شيأ واحدا ملتزقة احداهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هى وأقرّ الارض واشار المصنف اليه بقوله كانتا بحيث لافرجة بينهما ففرج وهو ماقيل انه تعالى خلق الارض فى موضع بيت المقدس على هيئة النهر عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان وخلق منه السموات واسكن النهر فى موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطهما ففتقهما به وقيل المعنى كانت السموات طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك كانت الارض طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانت شيأ واحداً وحقيقة متحدة ففتقها بالهيبة كما جاء فى الحديث المشهور * اوّل مانظر اليها نظر الرحمة ارتعدت فجمد نصفها فخلق منه العرش فاضطرب فكتب عليه لااله الاالله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيامة وذلك قوله وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منه السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين طباق السموات وطباق الارض ثم جمد ذلك الزبد على وجه الماء ودحى فصارا رضا بقدرته * وقيل المعنى ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لاتمطر وكذا الارض كانت رتقا لاتنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهى اشدّ الاشياء واصلبها بألين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بألين الاشياء وهو النبات مع شدّتها وصلابتها فالآية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شئ حىّ وذلك لايليق الااذا كان للماء تعلق بماتقدّم ولايكون كذلك الااذا كان المراد بالرتق والفتق ماذكرنا * فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لاينزل من السموات بل من سماء واحدة وهى سماء الدنيا * اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات بأسرها وجعلها مفتوحة مفتوقة بالمطر مبنى على ان لها مدخلا فى الامطار ففتق السموات والارض بعدما كانتا رتقا على اىّ معنى كان هو الدليل الاوّل من الدلائل الستة المذكورة فى هذه الآية ﴿قوله فان الفتق عارض﴾ لانه من جملة الممكنات والممكنات بأسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيها بالوقوع ﴿قوله وانما قال كانتا﴾ يعنى ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجوع اليه جماعتان ﴿قوله وقرئ رتقا بالفتح﴾ اى بفتح التاء فان كان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المصنف انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغى

(وجعلنامن الماءكل شيءٍ حي) وخلقنا من الماء
كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء
وذلك لانه من اعظم موادّه فى التركيب اولفرط
احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه او صيرنا
كل شيءٍ حيّ بسبب من الماء لايحيي دونه وقرئ
حيا على انه صفة كل او مفعول ثان والظرف
لغو والشيء مخصوص بالحيوان (أفلا
يؤمنون) مع ظهور الآيات (وجعلنا
فى الارض رواسى) ثابتات من رسا الشيء
اذاثبت (ان تميدبهم) كراهة ان تميل بهم
وتضطرب وقيل لان لاتميد فحذف لا لأمن
الالباس (وجعلنا فيها) فى الارض او
الرواسى (فجاجا سبلا) مسالك واسعة وانما
قدم فجاجا وهو وصف له ليصير حالا فيدل على
انه حين خلقها خلقها كذلك او ليبدل منها
سبلا فيدل ضمنا على انه خلقها ووسعها للسابلة
مع مايكون فيه من التوكيد (لعلهم يهتدون)
الى مصالحهم (وجعلنا السماء سقفا محفوظا)
من الوقوع بقدرته او الفساد والانحلال الى
الوقت المعلوم بمشيئته او استراق السمع
بالشهب (وهم عن آياتها) احوالها الدالة على
وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وتناهى
حكمته التى يحس ببعضها ويبحث عن بعضها
فى علمي الطبيعة والهيئة (معرضون) غير
متفكرين (وهو الذى خلق الليل والنهار
والشمس والقمر) بيان لبعض تلك الآيات
(كل فى فلك) اى كل واحد منهما والتنوين
بدل من المضاف اليه والمراد بالفلك الجنس
كقولهم كساهم الامير حلة (يسبحون)
يسرعون على سطح الفلك اسراع السابح على
سطح الماء وهو خبر كل والجملة حال من الشمس
والقمر وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس والضمير
لهما وانما جمع باعتبار المطالع وجعل واو
العقلاء لان السباحة فعلهم

ان يطابق المخبر عنه فى التثنية الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد فى اللفظ والتقدير كانت اشياء رتقا وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شيءٍ وحي صفة شيءٍ ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبلها فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ خلق الحيوان ظاهرا كما فى قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء حقيقة الماء الذى هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازا كما فى قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محباله قليل الصبر عنه بخلقه اياه من الماء ثم قيل جعلناه وانشأناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لايعيش بدونه فيكون جعلنا استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حيّ متصلا بالماء ملابساله كما فى قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى مشتبك بعض متصل به لاينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصلا بالثانى ولايتأتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اى ملابسه ومخالطه لاينفك عنه ولكون الشيء بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوى بينهما فسر المصنف قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من فى كلامه بيانية لااتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان يتعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشيء مخصوصا بالحيوان سوآء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة اومايعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعدموتها وهذا هو الدليل الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الآية أخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منهما ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حياتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقرّ باهلها وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التى جعلت لهم فى البلاد النائية وذكر ايضا نعمته فى رفع السماء بلا عمد وحفظها من ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر ومافيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة وأنعم عليهم بأتم النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان عزيز صمد **﴿قوله كراهة ان تميل﴾** يعنى ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولاالنافية فحذف ماحذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة **﴿قوله مسالك واسعة﴾** يعنى ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفة فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال يدل على هيئة ذى الحال حتى تعلق العامل به **﴿قوله او ليبدل منها﴾** اى ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تفسيرا للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قديكون غيرنافذ فمع مافى البدل من التأكيد والسابلة ابناء السبيل المختلفة فى الطرقات **﴿قوله بيان لبعض تلك الآيات﴾** فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب آيات باهرة دالة على وجود الصانع المدبر الحكيم **﴿قوله والمراد بالفلك الجنس﴾** جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد الشمس والقمر يسبح فى فلك مع ان لكل واحد منهما فلكا على حدة فان قولنا كلهم فى دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم فى دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين فى دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه * وتقرير الجواب كون كل واحد منهما فى فلك على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ فى فلك على الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكسى الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو على بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين قال الجمع بالواو والنون لايكون الا للاحياء العقلاء العالمين والجواب عنه ماأشار اليه المصنف من انه لما اسند اليهم ماهو من افعال العقلاء فعبر عنهم بضمير العقلاء

وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبرعنهن بضمير العقلاء * ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد في متعلق العامل في ذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا في المتعلق بالجميع * فأجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة في الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رأيت زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة لجهة حركته او موافقة لها واما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطئ او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الرأي الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الرأي الثاني فانه ايضا باطل لعين ماذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب تبعا لحركة الفلك * قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب جارية فيها كما يسبح السمك في الماء ﴿قوله قالوا نتربص به ريب المنون﴾ الريب ما رابك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان تصيبه مكاره وحوادث تؤدي به الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما كانوا يشمتون بموته عليه الصلاة والسلام ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الآية اي قضى الله ان لا يخلد بشرا في الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت أيبقى هؤلاء فالهمزة في المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرر ذلك أي ان مت أفهم الخالدون فجيء بالهمزة لانكار هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذآئقة الموت واشار المصنف الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح الانساني وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقدر المرارة المستعارة لما يصيب النفس من ألم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ماذكره الامام من ان عموم كل نفس لابد ان يراد منه الخصوص فان لله تعالى نفسا كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت استأذن ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجي عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يده على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذآئقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال في خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حي لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الامر بين الخلق وبين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الدنيا الابتلاء بالمكاره التي تسمى شرا وهي المضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات والشهوات العاجلة التي تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ليظهر ما في علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين على المحن ويتميزوا من اضدادهما ويجازي كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لما لم تسعها دار التكليف فلابد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلابد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تعجيبهم وتقبيح حالهم التي هي استهزآؤهم بمن بعث صارفا عن الغواية والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم مستحقون لان يهزأ بهم فقال واذا رآك الذين كفروا الخ وان في قوله ان يتخذونك نافية وهي مع ما في حيزها جواب ان الشرطية وهزؤا مصدر وقع موقع اسم المفعول اي مهزوا به والهزؤ السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اي ويقولون أهذا الذي يذكر ﴿قوله لدلالة الحال﴾ فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثني عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون

(وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فه
الخالدون) نزلت حين قالوا نتربص به ريب
المنون وفي معناه قوله * فقل للشامتين بنا أفيقو
* سيلقى الشامتون كما لقينا * والفاء لتعلق
الشرط بما قبله والهمزة لانكاره بعد ما تقر
ذلك (كل نفس ذآئقة الموت) ذائقة مرار
مفارقتها جسدها وهو برهان على ما انكر
(ونبلوكم) ونعاملكم معاملة المختبر (بالشر
والخير) بالبلايا والنعم (فتنة) ابتلاء مصدر من
غير لفظه (وإلينا ترجعون) فنجازيكم حسب
ما يوجد منكم من الصبر والشكر وفيه ايماء با
المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض
للثواب والعقاب تقريرا لما سبق (واذا رآ
الذين كفروا ان يتخذونك الا هزؤا)
ما يتخذونك الا هزؤا مهزوا به ويقولون
(أهذا الذي يذكر آلهتكم) اي بسوء وانما
اطلقه لدلالة الحال فان ذكر العدو لا يكون
الا بسوء (وهم بذكر الرحمن) بالتوحيد
او بارشاده الخلق ببعث الرسل وانزال الكتب
رحمة عليهم او بالقرآن (هم كافرون) منكرون
فهم احق بان يهزأ بهم وتكرير الضمير للتأكيد
والتخصيص وحيلولة الصلة بينه وبين الخبر

في موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدّر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزؤا وهم على حال هى اصل الهزؤ والسخرية وهى الكفر بالله الموجب للهزؤ والسخرية والمصنف اختار الثانى حيث قال فهم احق بان يهزأ بهم وهم الاولى مبتدأ وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون لذكر الرحمن وهم الثانية تأكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ووقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب من الوحدانية والتنزيه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القرءآن المنزل الذى هو ذكر للعالمين وموعظة لهم ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى وللاحتياج الى التأويل فى جعل العجل مبدأ لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى تعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لاوجه لان يقال انه مقلوب روى عن ابن عباس انه قال نزلت الآية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الآية ﴿ قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم ﴾ جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية لاتنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف مالايطاق وهو لايقع بالنص * وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لاينافى ان يكون تركها مقدورا له بان يتهم نفسه الامارة بالسوء ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الاترى انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوهما من الامور الجبلية وانه تعالى جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الآية اخبر انه تعالى خلقه جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم يدل على ان الانسان يتحوّل بالرياضة عن الحالة التى خلقه الله تعالى عليها الى حالة اخرى ﴿ قوله وقت وعد العذاب ﴾ اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدّر مبتدأ ومتى خبره قدّم عليه فانهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن اصرّ على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم فى الوقت المقدّر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى اريد نهيهم عنه ﴿ قوله تحيط بهم النار من كل جانب ﴾ اشارة الى ان قوله عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كأنه قيل من قدّامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب لو المقدّر وحسن حذفه لان ماتقدّم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين ومافيه من العذاب المهين ﴿ قوله ويجوز ان يترك مفعول يعلم ﴾ اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اسم علم ليعلم الذى هو اللفظ الدال على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازآء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق عليه حدّ الاسم او الفعل او الحرف الاترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فليتأمل ويجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة فى تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل يعلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لايعلمون شيأ فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بفعل مضمر اى حين لايكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين فى استعجالهم وينتفى عنهم هذا الجهل العظيم فتكون هذه الجملة كلاما مستأنفا فانه لما نفى عنهم العلم رأسا بان قال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لايكفون فكان العامل فى حين مايدل عليه قول القائل متى يعلمون ﴿ قوله بل تأتيهم العدة ﴾ على ان يكون الضمير المؤنث فى تأتيهم للوعد لكونه فى معنى العدة او للنار او للحين لانه فى معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغت نوع من الاتيان او الحالية من فاعل تأتيهم اى باغتة يقال بغته اى فجأه ولقيته بغتة اى فجأة والمباغتة المفاجاة وقوله تعالى بل تأتيهم اضراب

(خلق الانسان من عجل) كأنه منه خلق لفرط استعجاله وقلة تأنيه كقولك خلق زيد من الكرم جعل ماطبع عليه بمنزلة المطبوع هو منه مبالغة فى لزومه له ولذلك قيل انه على القلب ومن عجلته مبادرته الى الكفر واستعجال الوعيد روى انها نزلت فى النضر بن الحارث حين استعجل العذاب (سأريكم آياتى) نقماتى فى الدنيا كوقعة بدر وفى الآخرة عذاب النار (فلا تستعجلون) بالاتيان بها والنهى عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها (ويقولون متى هذا الوعد) وقت وعد العذاب او القيامة (ان كنتم صادقين) يعنون النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم (لو يعلم الذين كفروا حين لايكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولاهم ينصرون) محذوف الجواب وحين مفعول به ليعلم اى لو لايعلمون الوقت الذى يستعجلون منه بقولهم متى هذا الوعد وهو حين تحيط بهم النار من كل جانب بحيث لايقدرون على دفعها ولا يجدون ناصرا عنها لما استعجلوا ويجوز ان يترك مفعول يعلم ويضمر لحين فعل بمعنى لو كان لهم علم لما استعجلوا ويعلمون بطلان ماعليهم حين لايكفون وانما وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على مااوجب لهم ذلك (بل تأتيهم) العدة او النار او الساعة (بغتة) فجأة مصدر او حال وقرئ بفتح الغين (فتبهتهم) فتغلبهم او تحيرهم وقرئ الفعلان بالياء والضمير للوعد او الحين وكذا فى قوله (فلا يستطيعون ردّها) لان الوعد بمعنى النار او العدة والحين بمعنى الساعة ويجوز ان يكون للنار او للبغتة (ولاهم ينظرون) يمهلون وفيه تذكير بأمهالهم فى الدنيا

انتقال حكى الله تعالى انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه ومافيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزآء وكان عليه الصلاة والسلام يتأذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تعالى ولقد استهزئ الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام وقوله اوّلا ولو يعلم الذين كفروا الآية لايخلو ايضا عن التسلية ودفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان مال صاحب هذا الاستهزآء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لامحالة ﴿قوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن﴾ اى جزآء ما كانوا فكأنه قيل سيصيبهم جزآء استهزآئهم كما اصاب جزآء استهزآء من قبلهم بانبيائهم فلاتبال باستهزآئهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم لما اصاب الاوّلين وانه سيصيبهم لامحالة مثل مااصاب الاوّلين وان عدم اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو لحفظه وكلاءته حيث امهلهم مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيئته وحكمته الباهرة امره عليه الصلاة والسلام ان يسألهم عن الكالئ ليقرّوا وينتبهوا على أنهم فى قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمته ومشيئته لينتهوا عن الاستهزآء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اى دعهم عن هذا السؤال لانهم لايصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله تعالى فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا بأسه ثم اذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله تعالى وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم أضرب عن امر التسجيل عليهم بانهم لايصلحون للسؤال الى ماهو أهمّ وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوا من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر محذوف والذى اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كأنه قيل دعهم عن هذا السؤال لالغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة تستقل فى حفظهم وانظر الى من اعرضوا عن ذكر ربهم اليها فان هذا غريب واغرب لان من لايقدر على نصر نفسه ولايصحبه نصر من الله عزوجل كيف ينصر غيره ثم أضرب عما توهموه من ان ماهم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرّق البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الآية كأنه قيل دع مازعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ماهم فيه من الحفظ انما هو منا لامن غيرنا حفظناهم من البأساء ومتعناهم بانواع السرّآء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤدّيهم الى العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستئناف السابق كأنه قيل دع مايبين بطلان مااعتقدوه من ان يكون لهم آلهة تمنعهم * واعلم انهم انما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بمايشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغترّوا واعرضوا عن التأمل فى قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ماسوّلت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغيّ فابق الان ينتقم منهم على سبيل التدريج بان يعاجلهم بمكاره الدنيا ثم يضطرّهم الى عذاب النار فى العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله عزمن قائل أفلا يرون اى أغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا فى ذلك بان ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالى مكة وندخلها فى ملك نبينا محمد عليه الصلاة السلام وننقص مافيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لايقدرون على دفعهم عن انفسهم وديارهم أفهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء فى أفلا يرون لعطف الجملة على المقدّر والتى فى قوله افهم الغالبون لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة فى تأدية هذا المعنى ان يقال أفلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين يأتون ارض المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازى والمنتقم والمخرّب هو الله تعالى حقيقة وان ظهر ذلك بتسلط المسلمين وتمكينهم من التخريب والاهلاك والذى ورد عليه نظم التنزيل تصوير للامر على ماهو عليه فى نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرّر ذلك واكد بقوله قل انما انذركم بالوحى الىّ من القرآن الكريم ﴿قوله وقرأ ابن عامر ولاتسمع﴾ اى بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما المفعولان وقرأ الحسن على قرآءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه الصلاة والسلام وقرأ باقى السبعة بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم

(ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم (فحاق بالذين
سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) وعد
بأن مايفعلونه به يحيق بهم كما حاق بالمستهزئين
بالانبياء مافعلوا يعنى جزآءه (قل) يا محم
للمستهزئين (من يكلؤكم) يحفظكم (بالليل
والنهار من الرحمن) من بأسه ان اراد بك
وفى لفظ الرحمن تنبيه على ان لا كالئ غي
رحمته العامة وان اندفاعه بها بمهلته (بل هم
عن ذكر ربهم معرضون) لايخطرون
ببالهم فضلا عن ان يخافوا بأسه حتى
اذا كلئوا منه عرفوا الكالئ وصلحو
للسؤال عنه (ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا)
بل ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعن
او من عذاب يكون من عندنا والاضراب
عن الامر بالسؤال على الترتيب فانه عن
المعروض الغافل عن الشئ بعيد وعن المعتقد
لنقيضه ابعد (لايستطيعون نصر انفسهم ولا
هم منا يصحبون) استئناف بابطال ما اعتقدو
فان مالا يقدر على نصر نفسه ولا يصحب
نصر من الله كيف ينصر غيره (بل متعن
هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر)
اضراب عما توهموا ببيان ماهو الداعي
الى حفظهم وهو الاستدراج والتمتيع
بما قدّر لهم من الاعمار او عن الدلالة على
بطلانه ببيان ما اوهمهم ذلك وهو انه تعالى
متعهم بالحياة الدنيا وامهلهم حتى طالت
اعمارهم فحسبوا ان لايزالوا كذلك وانه
بسبب ماهم عليه ولذلك عقبه بما يدل على انه
امل كاذب فقال (أفلا يرون انا نأتي الارض)
ارض الكفرة (ننقصها من اطرافها) بتسليط
المسلمين عليها وهو تصوير لما يجريه الله تعالى
على ايدى المسلمين (أفهم الغالبون) رسول الله
والمؤمنين (قل انما انذركم بالوحى) بما اوحى
الىّ (ولا يسمع الصم الدعاء) وقرأ ابن عامر
ولاتسمع الصم على خطاب النبى صلى الله
عليه وسلم وقرئ بالياء على ان فيه ضمير

وانما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم للدلالة على تصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون (اذا ما ينذرون) منصوب بيسمع

او بالدعاء والتقييد به لان الكلام فى الانذار او للمبالغة فى تصامهم وتجاسرهم (ولئن مستهم نفحة) ادنى شئ وفيه مبالغات ذكر المس وما فى النفحة من معنى القلة فان اصل النفح هبوب رآئحة الشئ والبناء الدال على المرة (من عذاب ربك) من الذى ينذرون به (ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين) لدعوا على انفسهم بالويل واعترفوا عليها بالظلم (ونضع الموازين القسط) العدل توزن بها صحائف الاعمال وقيل وضع الموازين تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزآء على حسب الاعمال بالعدل وافراد القسط لانه مصدر وصف به للمبالغة (ليوم القيامة) لجزآء يوم القيامة او لاهله او فيه كقولك جئت لخمس خلون من الشهر (فلا تظلم نفس شيأ) من حقه او من الظلم (وان كان مثقال حبة من خردل) اى وان كان العمل او الظلم مقدار حبة ورفع نافع مثقال على كان التامة (أتينا بها) احضرناها وقرئ آتينا بمعنى جازينا بها من الايتاء فانه قريب من أعطينا او من المؤاتاة فانهم أتوه بالاعمال واتاهم بالجزآء واثبنا من الثواب وجئنا والضمير للمثقال وتأنيثه لاضافته الى الحبة (وكفى بنا حاسبين) اذ لا مزيد على علمنا وعدلنا (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) اى الكتاب الجامع لكونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الحيرة والجهالة وذكرا يتعظ به المتقون او ذكر ما يحتاجون اليه من الشرآئع وقيل الفرقان النصر وقيل فلق البحر وقرئ ضياء بغير واو على انه حال من الفرقان (الذين يخشون ربهم) صفة للمتقين او مدح لهم منصوب او مرفوع (بالغيب) حال من الفاعل او المفعول (وهم من الساعة مشفقون) خائفون وفى تصدير الضمير وبناء الحكم عليه مبالغة وتعريض (وهذا ذكر) يعنى القرءآن (مبارك) كثير خيره (انزلناه) على محمد (أفأنتم له منكرون) استفهام توبيخ (ولقد آتينا ابراهيم رشده) الاهتدآء لوجوه الصلاح واضافته ليدل على انه رشد مثله وان له شأنا وقرئ رشده وهو لغة

ونصب الدعاء ﴿قوله للدلالة على تصامهم﴾ وجه الدلالة ان تعريف الصم للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما دل على انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به كمس ريح الشئ بدون مس جسمه فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم حيث لا ينتفعون فقال ولئن مستهم نفحة اى ادنى شئ مما انذروا به بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول واصل النفح هبوب الريح يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى بشئ يسير من العطاء ﴿قوله توزن بها صحائف الاعمال﴾ يعنى ان الله تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وقد روى انه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه الصلاة والسلام * فان قيل كيف توزن الاعمال وانما هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر * اجيب بان فى كيفية وزنها وجهين الاول ان توزن صحائف الاعمال والثانى انه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع فى كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سودآء مظلمة والمعتزلة عن آخرهم انكروا وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القرءآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات الشرية والخيرية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين الحقيقية لتوزن بها الموزونات للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شأنه فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى اذهبت حسناته سيئاته كذا روى عن ابن عباس وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة ﴿قوله لجزآء يوم القيامة﴾ يعنى ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف او هى لام التوقيت بمعنى فى كما فى قولك جئت لخمس خلون اى مضين وذهب صاحب الكشاف الى انها لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجيئ بذلك الزمان ومعنى الآية اختصاص وضع الميزان بيوم القيامة ﴿قوله شيأ من حقه او من الظلم﴾ الاول على ان يكون شيأ مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى لا ينقصوكم شيأ والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة أتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتى ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال تعالى وآتينا ثمود الناقة ثم انه تعالى شرع فى قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تقوية لقلبه عليه الصلاة والسلام على ادآء الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث الدعوة المستكبرين ووجه ربط قصة موسى بما قبلها انه تعالى لما امر رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول انما انذركم بالوحى اتبعه بانه عادة الله تعالى فى الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهى لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شئ واحد هو التوراة فالمعنى ولقد آتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعدآء كما فى قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعنى يوم بدر حين يفرق بين الحق والباطل ﴿قوله حال من الفاعل﴾ يعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه او وهم غائبون عن الآخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غائبون عن الناس لا كالذين يجتنبون المعاصى بمحضر الناس ويرتكبونها فى الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهد بعد او يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا ﴿قوله مبالغة وتعريض﴾ من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة فى المتقين والمنحصر ليس اصل الخوف بل هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم ﴿قوله استفهام توبيخ﴾ عير الله اهل مكة بان القرءآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التوراة من الاوصاف مشتمل على امر زآئد على ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على الامور العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرآئع الحكمية فمثل هذا الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز ﴿قوله وقرئ رشده﴾ بفتح الرآء والشين والعامة على ضم الرآء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم

(والعدم)

والعدم يقال رشد بالفتح رشد رشدا ورشد بالكسر رشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد آتينا بجلالنا وعظم شأننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبمحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد اوترك اللام وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغي الاان بين رشد المؤمنين وارشد الذى اوتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بونا بعيدا ﴿قوله علمنا انه اهل لما آتيناه﴾ اى من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه الصلاح فى امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثانى يكون تأكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل فى المعنى الثانى فانك اذا قلت فى حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا فى الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله ﴿قوله فان التمثال﴾ يعنى انه اسم للشئ المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشئ بالشئ اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فتح عليه الصلاة والسلام لهم باب هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم ﴿قوله ويجوز ان يؤول﴾ اى ويجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم وتجعل اللام للتعدية باحد الوجهين ﴿قوله جواب عما لازم الاستفهام﴾ اى جواب عما قال انه عليه الصلاة والسلام سألهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق بين السؤال والجواب * وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لازمه من السؤال عن المقتضى لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو أى شئ حملكم على عبادتها مع ان شأنها من الحقارة ما رأيتموه والقوم لما لم يجدوا فى جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بأن آباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لاجرم اجابهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم فى ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به ﴿قوله وهن للسموات﴾ فانه ليس من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابراهيم عليه الصلاة والسلام مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبنى على انهم حسبوا انه عليه الصلاة والسلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الآية كأنه قال ما قلته لكم انما قلته على سبيل الجد واظهار الحق ولى برهان على ذلك كأنه ليس المراد من الشهادة فى قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعى بل استعيرت الشهادة لتحقق الدعوى بالحجة والبرهان اى لست من اللاعبين فى الدعاوى بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذى تقطع به الدعاوى ﴿قوله من المتحققين﴾ اى من المتيقنين له يقال تحققت الشئ اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشئ وحققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عليه الصلاة والسلام كونه صادقا جادا فيما خاطبهم به فى حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض فدل بذلك على ان من خلقهما على هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذى يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله لأكيدن اصنامكم * فان قيل لماذا قال لأكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هى مما يحتال فى ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون فى حق من له شعور * اجيب بان ذلك من قبيل التوسع فى الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لأكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل قد ازل بهم الغم وقرأ العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تصلق فعل القسم بالمقسم به والاصل فى تأدية معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما فى وراث وفى التاء معنى زائد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشئ المتعجب لا يكثر وقوعه والالم يكن معجبا ومن ثمة قيل استعمال التاء لا يكون الا مع اسم الله تعالى فكأنه عليه الصلاة والسلام تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لاسيما فى زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد منصوب بلأكيدن ومدبرين حال مؤكدة

(من قبل) من قبل موسى وهرون او محمد
وقيل من قبل استنبائه او بلوغه حيث قال
انى وجهت (وكنا به عالمين) علمنا انه اهل
لما آتيناه او جامع لمحاسن الاوصاف ومكار
الخصال وفيه اشارة الى ان فعله تعالى باختيار
وحكمة وانه عالم بالجزئيات (اذقال لابيه
وقومه) متعلق بآتينا او رشده او بمحذوف
اى اذكر من اوقات رشده وقت قوله (ماهذه
التماثيل التى انتم لها عاكفون) تحقير لشأنها
وتوبيخ على اجلالها فان التمثال صورة لاروح
فيها لا تضر ولا تنفع واللام للاختصاص
لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى
انتم فاعلون العكوف لها ويجوز ان يؤول
بعلى او يضمن العكوف معنى العبادة (قالوا
وجدنا آباءنا لها عابدين) فقلدناهم وهو
جواب عما لزم الاستفهام من السؤال عما
اقتضى عبادتها وحملهم عليها (قال لقد
كنتم انتم وآباؤكم فى ضلال مبين)
منخرطون فى سلك ضلال لا يخفى على عاقل
لعدم استناد الفريقين الى دليل والتقليد وان
جاز فانما يجوز لمن علم فى الجملة انه على حق
(قالوا أجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين)
كانهم لاستبعادهم تضليل آبائهم ظنوا ان
ما قاله على وجه الملاعبة فقالوا أبجد تقوله
ام تلعب به (قال بل ربكم رب السموات
والارض الذى فطرهن) اضراب عن كونه
لاعبا باقامة البرهان على ما ادعاه وهن
للسموات والارض او للتماثيل وهو ادخل
فى تضليلهم والزام الحجة عليهم (وانا على
ذلكم) المذكور من التوحيد (من الشاهدين)
من المتحققين له والمبرهنين عليه فان الشاهد
من تحقق الشئ وحققه (وتالله) وقرئ
بالباء وهى الاصل والتاء بدل من الواو
المبدلة منها وفيها تعجب (لأكيدن
اصنامكم) لأجهدن فى كسرها ولفظ
الكيد وما فى التاء من التعجب لصعوبة الامر
وتوقفه على نوع من الحيل (بعد ان تولوا)
عنها (مدبرين) الى عيدكم ولعله قال ذلك سرا

لان التولى والادبار بمعنى واحد قرأ العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى واصله تتولوا لحذف احدى التاءين ويؤيد قرآءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عنى وذهابكم الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى فى آخرهم وقال تالله لأكيدنّ اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اى الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبى كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما همّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكى غدا وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واصبح فى الغد معصوبا رأسه فخرج القوم الى عيدهم ولم يتخلف احد غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دخل بيت الاصنام وكانت فى بيت بهىّ عظيم وهو بيت المقدس امام البيوت فوجد فيه سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفأس فى يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس فى عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا لهم استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال فى نفسه لعلهم يرجعون الىّ فى هذه الحادثة فأبكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير والمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين مالهؤلاء مكسورة ومالك صحيحا والفأس فى عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم اولعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم ومن فى قوله تعالى من فعل هذا بآلهتنا يحتمل ان تكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين فى محل الرفع على انه خبر للموصول ﴿قوله ويذكر ثانى مفعولى سمع﴾ لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قرآءته واما اذا تعلق بالاعيان التى لا يتعلق بها السماع فحينئذ يتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اوّلا ويذكرهم فى محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيأ مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ فى نسبة الذكر اليه لاستوآء الوجهين والاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثانى بنسبة الوصفية فيكون قوله يقال له ابراهيم صفة ثانية لفتى الا ان المفعول الثانى لابدّ منه لسمع لما مرّ من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيأ مما سمعت ﴿قوله هو ابراهيم﴾ على ان يكون ارتفاع ابراهيم على انه خبر محذوف ثم جوّز ان يكون نائب فاعل ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه الاسم ولو اريد به المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مفعول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد لفظ ابراهيم فانه حينئذ يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ فى حكم الجملة فى جواز كونه مقول القول فيؤدّى لكون القول حينئذ بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابراهيم واختلف النحاة فى جواز تسلط القول على المفرد الذى لا يؤدّى معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا صفة لمصدر نحو قلت زيدا اى قلت هذا اللفظ فأجازه جماعة منهم الزمخشرى ومنعه آخرون واما اذا كان المفرد مؤدّيا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقوله

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ❁ معتقة مما يجيء به التجر

او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا ﴿قوله بمرأى منهم﴾ يعنى ان قوله على اعين الناس فى محل النصب على انه حال من الهاء فى به اى ائتوا به وجيئوا به ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر واورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اى تشبيه تمثل صورته فى اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فأتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها

(فجعلهم جذاذا) قطعا فعال بمعنى مفعول كالحطام من الجذ وهو القطع وقرأ الكسائى بالكسر وهو لغة او جمع جذيذ كخفاف وخفيف وقرئ بالفتح وجذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة (الا كبيرا لهم) للاصنام كسر غيره واستبقاه وجعل الفأس على عنقه (لعلهم اليه يرجعون) لانه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لتفرّده واشتهاره بعداوة آلهتهم فيحاجهم بقوله بل فعله كبيرهم فيحجهم او لانهم يرجعون الى الكبير فيسألونه عن كاسرها اذ من شأن المعبود ان يرجع اليه فى حل العقد فيبكتهم بذلك او الى الله اى يرجعون الى توحيده عند تحققهم عجز آلهتهم (قالوا) حين رجعوا (من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين) بجرآءته على الآلهة الحقيقة بالاعظام او بافراطه فى حطمها او بتوريط نفسه للهلاك (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) يعيبهم فلعله فعله ويذكر ثانى مفعولى سمع او صفة لفتى مصححة لان يتعلق به السمع وهو ابلغ فى نسبة الذكر اليه (يقال له ابراهيم) هو ابراهيم ويجوز رفعه بالفعل لان المراد به الاسم (قالوا فأتوا به على اعين الناس) بمرأى منهم بحيث تتمكن صورته فى اعينهم تمكن الراكب على المركوب (لعلهم يشهدون) بفعله او قوله او يحضرون عقوبتنا له

اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان مثاله لماسمع بعض القوم قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتالله لأكيدنّ اصنامكم وسمعوا سبه لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذى يظنّ انه الذى فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذى فعل قيل كرهوا ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه ﴿قوله حين احضروه﴾ اشارة الى ان فى الكلام حذفا والتقدير فأتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله موبخين له ءانت فعلت هذا وفى قوله ءانت وجهان الاوّل انه فاعل فعل مقدّر يفسره الظاهر بعده والتقدير أفعلت هذا بآلهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لامحل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثانى انه مبتدأ والجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو أن اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك فى انه هل وقع اولا ولاشك فى فاعله واذا دخلت على الاسم لايكون الشك فى وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذى دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك فى انه هل هو الفاعل او غيره فاذا قلت أقام زيد كان الشك فى قيامه واذا قلت أزيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك فى ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاوّل هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدّم مايطلبه وهو اداة الاستفهام ﴿قوله اسند الفعل اليه﴾ جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لايليق بالنبي المعصوم * فاجاب عنه اوّلا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عليه الصلاة والسلام لما رأى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى على الكبير مايدل على زيادة تعظيمهم له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتدّ بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على مافعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لالانه هو المباشر للفعل الالانه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له على استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم فى عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه الصلاة والسلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضى مع الاستهزآء بالكبير لان اثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن هو العاجز منهما استهزآء بالعاجز واثبات للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امى لايحسن الخط ولايقدر الا على الخرمشة الفاسدة بل كتبته انت فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة لك مع الاستهزآء بالامى لانفيه عنك واثباته للامى وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسنده حكاية لمايلزم من مذهبهم جوازه كأنه قال كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ماهو اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ماحكى انه قال لهم بل فعله كبيرهم بناء على انه غضب من ان تعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها هيئة واشرف جوهرا فانه لاوجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لمايلزم من مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسألوهم اعتراض بين الشرط والجزآء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المصنف بحمل جوابه عليه الصلاة والسلام على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفا لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولانسلم ذلك لم لايجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى او ابراهيم * ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت عليه صلوات الله وسلامه لابراهيم ثلاث كذبات وهى قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارّة هى اختى * فاجاب المصنف عنه بانه عليه الصلاة والسلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها على صورة الكذبات ولما قال لهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام الزاما للحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم وراجعوا عقولهم قال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل وآلهتكم حضور فاتركوا مسألته واسألوا آلهتكم التى بحضرتكم وقرأ الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم حال اى كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشئ ورد آخره على أوّله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس

(قالوا ءانت فعلت هذا بآلهتنا ياابراهيم) حين احضروه (قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون) اسند الفعل اليه تجوّزا لان غيظه لما رأى من زيادة تعظيمهم له تسبب لمباشرته اياه اوتقريرا لنفسه مع الاستهزآء والتبكيت على اسلوب تعريضى كما لوقال لك من لايحسن الخط فيما كتبته بخط رشيق ءأنت كتبته فقلت بل كتبته اوحكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه وقيل انه فى المعنى متعلق بقوله ان كانوا ينطقون ومابينهما اعتراض اوالى ضمير فتى او ابراهيم وقوله كبيرهم هذا مبتدأ وخبر ولذلك وقف على فعله وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لم يكذب ابراهيم الاثلاث كذبات تسمية للمعاريض كذبا لماشابهت صورتها صورته (فرجعوا الى انفسهم) وراجعوا عقولهم (فقالوا) فقال بعضهم لبعض (انكم انتم الظالمون) بهذا السؤال اوبعبادة مالاينطق ولايضرّ ولاينفع لامن ظلمتموه بقولكم انه لمن الظالمين

التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله الحق على ألسنتهم فى القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط افراطهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابراهيم عليه الصلاة والسلام فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون ولقد علمت ماهؤلاء ينطقون فكيف تأمرنا بسؤالهم فاقروا بهذا للحيرة التى لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اى نكسوا قائلين والله لقد علمت ماهؤلاء ينطقون قيل كيفية القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم عليه الصلاة والسلام حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم ثم جمعوا الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافانى الله تعالى لاجمعن حطبا لابراهيم وكانت المرأة تغزل وتشترى الحطب بغزلها فتلقيه فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له الحطب من اصناف الخشب على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهوآء بحيث لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها وروى انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها العدم تأتى القرب فجاءا بليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ثم عمدوا الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا مافى ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له فى ذلك وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس له خليل غيرى وانا آلهه ليس له آله غيرى فلما ارادوا القاءه فى النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهوآء وأتاه خازن المياه فقال ان شئت اخمدت النار فقال ابراهيم لا حاجة لى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا الواحد فى الارض ليس فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وحين ألقى فى النار قال لا آله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموه به الى النار فأتاه جبريل فقال له يا ابراهيم ألك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله تعالى يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابراهيم من بردها وقيل جعل كل شئ يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابراهيم قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما القى فى النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا زمانا من الايام التى كنت فيها فى النار قيل لما رموه فى النار اخذت الملائكة باصبعى ابراهيم واقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه قال ابن اسحق فبعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فجاء فقعد جنب ابراهيم يؤنسه وأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر أحبابى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وحوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها قال نمرود من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربى ليؤنسنى فيها فقال له نمرود انى مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك وانى ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكى ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابراهيم وروى انهم لما رأوه سالما لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط عليه الصلاة والسلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شئ واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن واوقدوا تحته فطارت شرارة فى لحية ابى لوط فأحرقته وروى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ألقى

(ثم نكسوا على رؤسهم) انقلبوا الى المجادلة بعدما استقاموا بالمراجعة شبه عودهم الى الباطل بصيرورة اسفل الشئ مستعليا على اعلاه وقرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا اى نكسوا انفسهم (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فكيف تأمر بسؤالها وهو على ارادة القول (قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيأ ولا يضركم) انكار لعبادتهم لها بعد اعترافهم بانها جمادات لا تنفع ولا تضر فانه ينافى الالوهية (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجر منه على اصرارهم بالباطل البين وأف صوت المتضجر ومعناه قبحا ونتنا واللام لبيان المتأفف له (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم (قالوا) اخذوا فى المضارة لما عجزوا عن المحاجة (حرقوه) فان النار اهول مايعاقب به (وانصروا آلهتكم) بالانتقام لها (ان كنتم فاعلين) ان كنتم ناصريها نصرا مؤزرا والقائل منهم رجل من اكراد فارس اسمه هيزون خسف به الارض وقيل نمرود

(قلنا يانار كوني بردا وسلاما) ذات برد وسلام اى ابردي برداغير ضارّ وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة واقامة كونى ذات بردمقام ابردى ثم حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقيل نصب سلامابفعله اى وسلمنا سلاما عليه روى انهم بنوا حظيرة بكوثى وجعوا فيها نارا عظيمة ثم وضعوه فى المنجنيق مغلولا فرموا به فيها فقال له جبريل هل لك حاجة فقال اما اليك فلا فقال فسل ربك قال حسبي من سؤالى علمه بحالى فجعل الله ببركته قوله الحظيرة روضة ولم يحترق منه الا وثاقه فاطلع عليه نمرود من الصرح فقال انى مقرّب الى آلهك فذبح اربعة آلاف بقرة وكف عن ابراهيم وكان اذذاك ابن ست عشرة سنة وانقلاب النار هوآء طيبة ليس ببدع غيرانه هكذا على خلاف المعتادفهو اذا من معجزاته وقيل كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه اذاها كما ترى فى السمندل ويشعر به قوله (على ابراهيم وارادوا به كيدا) مكرا فى اضراره (فجعلناهم الاخسرين) اخسر من كل خاسر لماعاد سعيهم برهانا قاطعا على انهم على الباطل وابراهيم على الحق وموجبا لمزيد درجته واستحقاقهم اشدّ العذاب (ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اى من العراق الى الشام وبركاته العامة ان اكثر الانبياء بعثوا فيه فانتشرت فى العالمين شرآئعهم التى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية وقيل كثرة النعم والخصب الغالب روى انه نزل بفلسطين ولوط بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة (ووهبناله اسحق ويعقوب نافلة) عطية فهى حال منهما او ولد ولد او زيادة على ماسأل وهو اسحق فتختص بيعقوب ولابأس به للقرينة (وكلا) يعنى الاربعة (جعلنا صالحين) بان وفقناهم للصلاح وحملناهم عليه فصاروا كاملين (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم (يهدون) الناس الى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين (واوحينا اليهم فعل الخيرات) ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل الى العلم واصله ان تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات

فى النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل فى تفسير قوله تعالى قلنا يانار كونى بردا المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار باردة لاتضرّ ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون اى تكوّنه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قدوجد والقائل اما جبريل عليه الصلاة والسلام قاله بامر الله تعالى اوالقائل هو الله تعالى والمصنف مال الى القول الاوّل حيث قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اى فى ورود التنزيل على هذا النظم مبالغات فى اظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته فى تدبير النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الاتسخيرها للقدرة والارادة لان اثر القدرة هو كون النار باردة لاكونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال ابردى الاانه اقيم كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة فى الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق من النار بحيث تكون ذاتها كانها برد وسلام كما فى قوله

ترتع مارتعت حتى اذا ادّكرت ❊ فانما هى اقبال وادبار

اى ذات اقبال وادبار **قوله وقيل كانت النار بحالها** الاانه تعالى خلق فى جسم ابراهيم عليه الصلاة والسلام كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لايضرّها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لايضرّه المكث فى النار ولم يرض به لان ظاهر قوله تعالى يانار كونى بردا يقتضى ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم من تأثيرها لاان النار بقيت بحالها **قوله من العراق الى الشام** قيل كانت واقعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع نمرود بكوثى فى حدود بابل من ارض العراق فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هى ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيها الجراب بدرهم وقدكان لوط النبى عليه الصلاة والسلام آمن بابراهيم بن تارخ عليهما الصلاة والسلام كما قال تعالى فآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارخ ويقال بالحاء وهو لوط بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ ابى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهاران فكان هاران وابرهيم اخوين وآمنت به ايضا سارّة بنت عمّ ابراهيم وهى سارّة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارّة يلتمس الفرار بدينه والتخلص الى عبادة ربه حتى نزل حرّان فمكث بها ماشاء الله تعالى ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهى برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله نبيا الى اهلها روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض اكرمهم مهاجرا اراد ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب الناس فى المقام بها **قوله عطية** قال الجوهرى النفل والنافلة عطية التطوّع من حيث لايجب ومنه نافلة الصلاة والنافلة ايضا ولد الولد والنوافل العطايا والنوفل الرجل الكثير العطاء فالنافلة المذكورة فى الآية يجوز ان تحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان تكون جزآء مستحقا مترتبا على مايدعوا اليه فتكون حالا من المفعول وماعطف عليه جميعا اى وهبنا هما حال كون كل واحد منهما عطية متبرّعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر ووهبناله من غير لفظه بمعنى ووهبناله هبة مبتدأة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما الصلاة والسلام وعلى الزيادة على ماسأل كما فى قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى زيادة على الفرآئض فانه عليه الصلاة والسلام سأل الله ولدا حيث قال رب هب لى من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا ليستأنس به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوّع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مرّ فى قوله تعالى كل فى فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس **قوله ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل الى العلم** تعليل لما ذكر ثالثا فى وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اوّلا بصلاحهم فى انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلاة وتؤتى الزكاة ليتم كمالهم بانضمام العمل الى العلم فالظاهر ان

يقول بدل قوله ليحثوا عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم مايوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبنى للمفعول فانه لو جعل من المبنى للفاعل وكان مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلاة وايتاءهم الزكاة لفهم ان يكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هى من التكاليف العامة التى يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلاة وتؤتى الزكاة ثم فعلا الخيرات لانه فى معنى الاول لان ان مع الفعل فى معنى المصدر ثم فعل الخيرات اى صيغ ذلك الحرف المصدرى مع مابعده مصدرا منونا ناصبا لمابعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلاة وايتاء الزكاة تنبيها على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات **قوله** وحذف تاء الاقامة المعوضة عن احدى الالفين احداهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعنى ان مصدر افعل يجيء على افعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض عنها تاء التأنيث فلما قيل فى نظم التنزيل واقام الصلاة بدون التاء اعتذر من حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لمابين اصناف ماانعم عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين **قوله** ولوطا آتيناه منصوب على شريطة التفسير اى وآتينا لوطا آتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابراهيم ولوطا عليهما الصلاة والسلام فى قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ماانعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال ولوطا آتيناه فذكر الله تعالى مما آتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه مما يعمل الخبائث ورابعها ادخاله فى رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يرادبها هنا اتيان مايجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل المميز لاما اشتهر بين القوم من انها العلم الذى يتصل به العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتقييد الحكم على الامة * وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهى قرى قوم لوط التى قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها **قوله تعالى** ونوحا منصوب على العطف على لوطا فيكون مشتركا معه فى عامله الذى هو آتينا المفسر بآتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وعلما وداود وسليمان آتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا تكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع فى وقت كذا وكذا **قوله** ونصرناه مطاوعه انتصر يعنى ان نصرنا هنا بمعنى منعنا الذى يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال الله تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى ومنعناه ونجيناه منهم ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اى يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا **قوله** رعته ليلا النفش ان تنتشر الغنم ليلا وترعى بلاراع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر * فالها الليلة من انفاش * قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه الصلاة والسلام وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت فى حرثى فلم تبق منه شيأ فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان غير هذا ارفق بهما ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من ألبانها ومنافعها وتقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ماقضيت وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا فى البسط وجمع الضمير فى حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معمولان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة

وكذلك قوله (واقام الصلاة وايتاء الزكاة) وهو من عطف الخاص على العام للتفضيل وحذف تاء الاقامة المعوضة عن احدى الالفين لقيام المضاف اليه مقامها (وكانوا لنا عابدين) موحدين مخلصين فى العبادة ولذلك قدم الصلة (ولوطا آتيناه حكما) حكمة او نبوة او فصلا بين الخصوم (وعلما) بما ينبغى علمه للانبياء (ونجيناه من القرية) قرية سدوم (التى كانت تعمل الخبائث) يعنى اللواط وصفها بصفة اهلها او اسندها اليها على حذف المضاف واقامتها مقامه ويدل عليه (انهم كانوا قوم سوء فاسقين) فانه كالتعليل له (وادخلناه فى رحمتنا) فى اهل رحمتنا او فى جنتنا (انه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسنى (ونوحا اذ نادى) اذ دعا الله على قومه بالهلاك (من قبل) من قبل المذكورين (فاستجبنا له) دعاءه (فنجيناه واهله من الكرب العظيم) من الطوفان او أذى قومه والكرب الغم الشديد (ونصرناه) مطاوعه انتصر اى جعلناه منتصرا (من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم اجمعين) لاجتماع الامرين الحق تكذيب والانهماك فى الشر ولم يجتمعا فى قوم الا واهلكهم الله (وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث) فى الزرع وقيل فى كرم تدلت عنا قيده (اذ نفشت فيه غنم القوم) رعته ليلا (وكنا لحكمهم شاهدين) لحكم الحاكمين والمتحاكمين اليهما عالمين (ففهمناها سليمان) الضمير للحكومة او للفتوى وقرئ فأفهمناها روى ان داود حكم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بهما فأمر بدفع الغنم الى اهل الحرث فينتفعون بألبانها واولادها واشعارها والحرث الى ارباب الغنم يقومون عليه حتى يعود الى ما كان ثم يترادان

والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كناشاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكين وخطأ الآخر واستيفاء كل واحد من المتحاكين حقه على النهج المستقيم **قوله** ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى فاعتبروا يااولى الابصار والانبياء ائمة اولى الابصار وافضلهم فكيف لايجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب انه يكون للانبياء نصيب منه والالكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام * العلماء ورثة الانبياء * فيستلزم ان تكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لايجوّز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر العلماء بخلاف اهل السنة فانهم يجوّزون لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدوا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فيرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لاينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا وحينئذ ينقض الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المصنف انهما حكما بالاجتهاد لابالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال في حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولايصح بدونه قيل وكلا آتينا حكما وعلما وقيل لوكانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لاينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي والجواب مامرّ من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بين الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وروي ان داود ناشده وقال له بحق النبوّة والابوّة الا اخبرتني بالذي هو اوفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الخ **قوله** والاوّل اي حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني انه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية او يعطي ارش الجناية فان موجب جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت وللمولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال في حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لايزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء مافات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ماطرأ على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره قول الامام الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء مافوّته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد تردّ لبقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل بينه وبينه **قوله** الا ان يكون معها حافظ اي الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها فانه يضمن ماتلفته وهو سائقها او قائدها والذي اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عليه الصلاة والسلام * جرح العجماء جبار * اي هدر والامام الشافعي يوجب ضمان ماتلفته ليلا لما روي في الحديث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ان ناقة رجل هاربة دخلت حائط رجل فأفسدت مافيه فكلم النبيّ عليه الصلاة والسلام فيها فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على اهل الماشية مااصابت ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال مااصابت الماشية بالليل فعلى اهلها ومااصابت بالنهار فليس على اهلها منه شئ ولعل اباحنيفة يجعله منسوخا بقوله * جرح العجماء جبار **قوله** دليل على ان خطأ المجتهد لايقدح فيه اي لايجعله آثما من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه المؤدّي الى الاجتهاد ولم يأثم بخطأه حيث اثنى عليه بقوله وكلا آتينا حكما وعلما فان العلم المؤدّي الى الاثم والعقاب لايكون سببا للامتنان عليه والمدح بسببه اختار المصنف قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لايقرّون واما العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم روي انه عليه الصلاة والسلام قال * اذا حكم الحاكم واجتهد فأصاب فله اجران واذا حكم واجتهد فأخطأ فله اجر * يعني انه يؤجر على اجتهاده

ولعلهما قالا اجتهادا والاوّل نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني والثاني مثل قول الشافعي بغرم الحيلولة للعبد المغصوب اذا ابق وحكمه في شرعنا عند الشافعي وجوب ضمان المتلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب ليلا وكذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم لما دخلت ناقة البرآء حائطا وافسدته فقال على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى اهل الماشية حفظها بالليل وعند ابي حنيفة لاضمان الا ان يكون معها حافظ لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار (وكلا آتينا حكما وعلما) دليل على ان خطأ المجتهد لايقدح فيه

فى الحق لان الاجتهاد عبادة لانه يؤجر على الخطأ الا ان الاثم فى الخطأ مرفوع عنه اذا بذل جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى و عليه دليل قطعى او ظنى فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم * فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية فالجواب انه لما امره بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما لا ينافى ان يكون البعض منهم مخطئا لان خطأ المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بدّ ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم بالاجتهاد

﴿قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب﴾ فيما عليه من الاجتهاد فى الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى * قال صاحب الكشاف وفى قوله ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفى قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه ان لو قيل وكلا آتينا حكما وعلما بما حكم الله تعالى به فى تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا للدليل الذى اقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به فى تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذى هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا فى حكمه واجتهاده المؤدّى اليه ثم اشار بقوله ولو لا النقل الى جواب ما يقال لا نسلم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا فى الحكم وليس كذلك لما روى عن ابى بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا فى الحكم البتة بناء على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم * ولما ورد ان يقال لو اتفقا فى الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر * اشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمنا اياهما الا ان سليمان عليه الصلاة والسلام لما اختص بصغر السنّ والفهم منه اغرب خص بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه فى صغره وتقرير ما اشار اليه بقوله ولو لا النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان لاظهار ما تفضل عليه فى صغره وهذا التخصيص لاجل اظهار ما تفضل عليه فى صغره ينفيه ما نقل انهما قد اختلفا فى القول والحكومة فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرّا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عليه الصلاة والسلام لو كنت انا القاضى لقضيت بغير هذا وروى انه عليه الصلاة والسلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبرا داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضى بينهما وعلى الرواية الثانية انه دعا سليمان فقال بحق النبوّة والابوّة الا ما اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال ان تسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم فى اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم تردّ الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة فى بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفى احتمال توافقهما فى الحكم لما بين الله تعالى ما آتاه داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وهو العامل فى مع وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوّبى معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعرب ابو البقاء وان جعل يسبحن استئنافا جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال كائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن المشدّد بمعنى يسبحن الثلاثى من السبح الذى هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل يسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح دلالة فانهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه بدلالة الحال قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص انه عليه الصلاة والسلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيهما من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون

وقيل على انّ كل مجتهد مصيب وهو يخالف مفهوم قوله ففهمناها ولو لا النقل لاحتمل توافقهما على ان قوله ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه فى صغره

المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدى من الاجرام الصقيلة العالية كما روى عن ابن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان يكون تسبيح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم ﴿قوله وقيل يسرن معه﴾ عطف على قوله يقدّسن ﴿قوله وقرئ بالرفع﴾ اى برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره اى والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى يسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوّزه البصريون ايضا لكن على قبح ﴿قوله فى الاصل اللباس﴾ اى يطلق على ما يلبس درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيق وقوله البس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت * اما نعيمها واما بوسها * اى البس فى كل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد ليس ما هو ثوب حقيقة بل المراد عدّ لكل زمان ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح اى قطع حديد عراضا فاوّل من سردها وحلقها داود عليه الصلاة والسلام فجمعت بين الخفة والتحصين ووجه المعجزة فيه انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك من غير استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى وألنا له الحديد ﴿قوله بدل منه﴾ اى ان لام كى فى قوله لتحصنكم متعلقة بعلمنا كما تعلقت به اللام التى فى لكم * فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان تعلق حرفا جرّ متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد * اجاب عنه بانه بدل منه كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان لتحصنكم فى تأويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائى وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تأويله بالدرع وقرأ ابو بكر ورويس بنون العظمة جريا على طريقة علمناه والبأس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكاره بأسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح * الجوهرى البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب المدلول عليه بقوله تعالى لكم ليحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيامة اخبر الله تعالى ان اوّل من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارثها الناس فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك اوجب عليهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله تعالى على ما يسر الله عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضارّ البأس والحرب قال محيى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اى فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطى من النعم التى ذكرت من تسخير الجبال والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس ﴿قوله امر أخرجه فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع﴾ فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ فى ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود عليه الصلاة والسلام خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته فى مملكته فاستقبله جبريل عليه الصلاة والسلام على صورة آدمى ولم يعرفه داود عليه الصلاة والسلام فقال له كيف ترى سيرة داود فى مملكته فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال بلغنى انه يأكل من بيت المال وليس شئ افضل من ان يأكل الرجل من كدّيده فرجع داود عليه الصلاة والسلام وسأل الله تعالى ان يجعل رزقه من كدّيده فألان له الحديد وكان يتخذ الدرع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه اى الهمناه ويقال علمناه بالوحى صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التى خص بها داود ذكر بعدها النعم التى خص سليمان بها فانه تعالى ورّث سليمان من داود ملكه ونبوّته وزاد عليه امرين سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على نصب الريح بعامل مقدّر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدّر

(وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) يقدّسن الله معه اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او بخلق الله فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال او استئناف لبيان وجه التسخير ومع متعلقة به او بسخرنا (والطير) عطف على الجبال او مفعول معه وقرئ بالرفع على الابتداء او العطف على الضمير على ضعف (وكنا فاعلين) لأمثاله فليس ببدع منا وان كان عجيبا عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) عمل الدرع وهو فى الاصل اللباس قال

البس لكل حالة لبوسها * قيل كانت صفائح فحلقها وسردها * (لكم) متعلق بعلم او صفة للبوس (لتحصنكم من بأسكم) بدل منه بدل الاشتمال باعادة الجار والضمير لداود او للبوس وفى قرآءة ابن عامر وحفص بالتاء للصنعة او للبوس على تأويل الدرع وفى قرآءة ابى بكر ورويس بالنون لله عز وجل (فهل انتم شاكرون) ذلك امر أخرجه فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع (ولسليمان الريح) وسخرنا له الريح

على قرآءة من نصب او من فاعل الاستقرار الذى تعلق به الخبر على قرآءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللينة ﴿قوله ولعل اللام فيه دون الاوّل﴾ جواب عما يقال ما الفائدة فى تخصيص داود بلفظ مع وسليمان بلفظ اللام حيث قال فى حق داود وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا فى قوله ياجبال اوّبى معه وقال وسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء * وتقرير الجواب ان ما كان خارقا فى حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان لما كان مستخدما لما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه نسب اليه باللام دون داود فانه تشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزه اليه كنسبة المملوك الى مالكه فنسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام ﴿قوله تبعد بكرسيه﴾ الباء فيه للتعدية يعنى انها تعمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة فى نفسها فان منزله عليه الصلاة والسلام كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحى الارض اليها فى مدة يسيرة بعد ما سارت به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى اىّ ناحية من نواحى الارض بينها وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوّها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوّا قال الحسن لما شغلت الخيل نبىّ الله سليمان حتى فاتته صلاة العصر غضب فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فأبدله الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجرى بأمره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا فى فرسخ من ذهب فى ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب فى وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلاثة آلاف كرسى من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجنّ والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لاتقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى الغروب وكان عليه الصلاة والسلام امرأ قلما يقعد عن الغزو ولايسمع فى ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق ﴿قوله ومن عطف﴾ يعنى ان من فى قوله من يغوصون سوآء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان تكون فى محل النصب بالعطف على الريح اى وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان تكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر الجار والمجرور قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدّم الجمع فى قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمرّدوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روى ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خرّبوا ما عملوه وافسدوه * قال الامام الرازى فى تفسيره ان الجبائى سأل نفسه وقال كيف تتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لايقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب عنه بانه سبحانه كثف اجسامهم وقوّاهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام فلما مات سليمان ردّهم الله تعالى الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام الرازى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجنّ من الاجسام ولم لايجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وتكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى ولوجب ان يتميز البارى عنهم بما يميزه عنهم فيلزم ترك الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك فى اللوازم الثبوتية لايدل على اشتراك الملزومات فكيف فى اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لايجوز حصول القوّة على هذه الاعمال الشاقة فى الجسم اللطيف وكلامه مبنى على ان البنية تشترط فيه وليس فى يده الا الاستقرآء الضعيف سلمنا انه لابدّ من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لابدّ من ردّها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان فان زعمت ان ابقائهم على الخلقة الثانية يفضى الى التلبيس اى تلبيس النبى على الخلق بان يدّعى النبوّة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف يفضى الى التلبيس وللخلق ان يقولوا لم لايجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك او تكون قوّة اجسامهم معجزة لنبىّ آخر ومع قيام هذا الاحتمال لايتمكن النبى من الاستدلال به على نبوّته ﴿قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه﴾ كقوله ونوحا وما بعده فى الوجهين المذكورين اى وكذلك آتينا ايوب حكما وعلما او اذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفى ايوب

(واستنبأه)

ولعل اللام فيه دون الاوّل لان الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفى الاوّل امر يظهر فى الجبال والطير مع داود بالاضافة اليه (عاصفة) شديدة الهبوب من حيث انها تبعد بكرسيه فى مدة يسيرة كما قال غدوّها شهر ورواحها شهر وكانت رخاء فى نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفة اخرى حسب ارادته (تجرى بامره) بمشيئته حال ثانية او بدل من الاولى او حال من ضميرها (الى الارض التى باركنا فيها) الى الشام رواحا بعدما سارت به منه بكرة (وكنا بكل شئ عالمين) فنجريه على ما تقتضيه الحكمة (ومن الشياطين من يغوصون له) فى البحار ويخرجون نفائسها ومن عطف على الريح او مبتدأ خبره ما قبله وهى نكرة موصوفة (ويعملون عملا دون ذلك) ويتجاوزون ذلك الى اعمال اخر كبناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة كقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل (وكنا لهم حافظين) ان يزيغوا عن امره او يفسدوا على ما هو مقتضى جبلتهم (وايوب اذ نادى ربه أنى مسنى الضرّ)

واستنبأه وبسط له اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمير والبساتين ولم يكن فى اهل عصره افضل منه فى كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قدآمنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه الثقن ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما يلدد وللآخر صنافر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الابل مع رعاتها بان اصابها من تحت الارض اعصار من نار لايدنو منه احد الا احترق فأحرق الابل ورعاتها حتى اتى على آخرها فجاء ابليس عليه اللعنة فى زى بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلى فلما فرغ من الصلاة قال ياايوب هل تدرى ماصنع ربك الذى اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها مال اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس صار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يمنع شيأ وما كان فى غرور ومنهم من يقول لوكان اله ايوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذى فعل مافعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمدلله حين اعطانى وحين نزع منى عريانا خرجت من بطن امى وعريانا اكون فى التراب وعريانا احشر الى الله عزوجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجارنى منك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب مثل الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلاث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما هلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب عليه الصلاة والسلام واخبره بذلك واجتهد فى ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع وفوض الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه وقال ليت امى لم تلدنى فتدارك الامر من ساعته فندم على مافعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض فى بدنه حتى خرج من قرنه الى قدمه ثآليل مثل أليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيأ حكها بالفخار والحجارة الخشنة ثم تقطع لحمه وتغير وأنتن فأخرجه اهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هنالك ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امرأته فهى التى كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما رأى ان ايوب عليه الصلاة والسلام كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا لم يزدد بذلك الا صبرا وحمدالله انطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك ياامة الله قالت هو ذاك المقروح الذى تتردد الديدان فى جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان تكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم ان قدجزعت واتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لى فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ فقالت ياايوب الى متى يعذبك ربك ألا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذى قدبلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح قال ايوب عليه الصلاة والسلام اياك وعدوالله ونفخ فيه فاجتسه تزين ماابتلينا به من البلايا ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء فكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فكم مدة ابتلائنا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ماانصفت ربك ألا صبرت فى البلايا ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى الله لأجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح لغيرالله وحرام علىّ ان اذوق بعد هذا شيأ من طعامك وشرابك الذى تأتينى به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقدذهبت امرأته خرّ ساجدا وقال رب انى مسنى الضرّ وانت ارحم الراحمين فقال الله عزوجل ياايوب نفذفيك علمى وسبقت رحمتى غضبى ارفع رأسك فقداستجبت لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة للصابرين اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفرلهم فانهم قدعصونى فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار

بأنى مسنى الضرّ وقرئ بالكسر على اضمار القول او تضمين النداء معناه والضرّ بالفتح شائع فى كل ضرر وبالضم خاص بمافى النفس كمرض وهزال (وانت ارحم الراحمين) وصف ربه بغاية الرحمة بعد ماذكر نفسه بمايوجبها واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا فى السؤال وكان روميا من ولد عيص بن اسحق استنبأه الله وكثر أهله وماله فابتلاه ربه بهلاك اولاده بهدم بيت عليهم وذهاب امواله والمرض فى بدنه ثمانى عشرة سنة او ثلاث عشرة او سبعا وسبعة اشهر وسبع ساعات روى ان امرأته ماخر بنت ميشا بن يوسف اورحمة بنت افرائيم بن يوسف قالت له لو دعوت الله فقال كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال أستحيي من الله ان ادعوه وما بلغت مدة بلائى مدة رخائى

احسن ما كان عليه ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيأ مما كان له من الاهل و المال الا و قد ضعفه الله تعالى حتى ذكر ان الماء الذى اغتسل منه تطاير على صورة جراد من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فأوحى الله تعالى اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعله قال بلى و لكنه لا يشبع من نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه قد طردنى أفأتركه حتى يموت جوعا و تأكله السباع لأرجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة و لا تلك الحالة التى كانت و رأت الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة و تبكى و كان ذلك بعين ايوب و هابت صاحب الحلة ان تأتيه فتسأل منه فأرسل اليها ايوب و دعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت و قالت اريد ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت و قالت بعلى فقال أتعرفينه اذا رأيته قالت و هل يخفى على احد يراه الذى كان فى خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب و قال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتنى ان اذبح سخلة لابليس و انى اطعت الله و عصيت الشيطان و دعوت الله فرد على ما ترين و فى هذه القصة روايات كثيرة و الله اعلم بما هو الاصح منها قالت العلماء قول ايوب انى مسنى الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اى اجبناه و اليه اشار المصنف بقوله و اكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا فى السؤال قيل لبعض العلماء الراضى بالله هل يسأل ربه قال يعرض اى يسأل حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب انى مسنى الضر و انت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو الشكوى الى الخلق و اما من شكا الى الله فليس بجازع الا ترى الى قول يعقوب عليه الصلاة و السلام انما اشكو بثى و حزنى الى الله قال ابن مسعود و قتادة و الحسن فى قوله تعالى و آتيناه اهله و مثلهم انه تعالى احيى اولاده الذين هلكوا فى بلائه و اوتى مثلهم فى الدنيا و عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن قوله تعالى و آتيناه اهله و مثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله امرأته و زاد فى شبابها حتى ولدت ستة و عشرين ذكرا و اهبط الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب و الملك قائم معه و كانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات ربى و لست اشبع منها ﴿قوله رحمة على ايوب وتذكرة لغيره﴾ فلا يكون رحمة و ذكرى متنازعين فى العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا و هو ايوب للعلم به لان الكلام فيه و على الثانى يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع و لا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب و جعلها متوجهة الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع و أنسب للمقام من تخصيص الرحمة بايوب و الذكرى بغيره و الذكرى على الاول بمعنى التذكرة و على الثانى بمعنى الذكر و لعل الوجه فى اظهار اللام فى الوجه الثانى مع تحقق شرائط نصب المفعول له فى كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام التخصيص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل ﴿قوله او تكفل منه﴾ اى او لانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى من حيث كون المكفول به مما يبتغى به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اى ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل و قيل انه رجل تكفل ان يصلى بالليل و لا يفتر و ان يصوم بالنهار و لا يفطر و يقضى بين الناس و لا يغضب و وفى به فشكر الله تعالى له و جعله نبيا و قيل انه زكريا سمى به لكفالته مريم و بالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذى الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى و ان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله و ثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه و ضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب و انقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم ايضا كانوا من الصابرين على طاعة الله و عن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح و صبر على المقام ببلد لا زرع فيه و لا ضرع و لا بناء و صبر فى بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى و اخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه و عليهم اجمعين و كذا الآخران ﴿قوله و صاحب الحوت﴾ يعنى ان ذا بمعنى صاحب و النون الحوت و المراد بذى النون يونس عليه الصلاة و السلام سمى بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء عليهم الصلاة و السلام ذو و اسمين اسرائيل و يعقوب الياس و ذو الكفل عيسى و المسيح يونس و ذو النون محمد و احمد عليهم الصلاة و السلام ﴿قوله لما برم﴾ اى مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه

(عليه)

(فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر) بالشفاء من مرضه (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) بان ولد له ضعف ما كان او أحيى ولده وولد له منهم نوافل (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) رحمة على ايوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما اثيب او لرحمتنا العابدين وانا نذكرهم بالاحسان ولا ننساهم (واسماعيل وادريس وذا الكفل) يعنى الياس وقيل يوشع وقيل زكريا سمى به لانه كان ذا حظ من الله او تكفل منه او له ضعف عمل انبياء زمانه وثوابهم والكفل يجيء بمعنى النصيب والكفالة والضعف (كل) كل هؤلاء (من الصابرين) على مشاق التكاليف وشدائد النوائب (وادخلناهم فى رحمتنا) يعنى النبوة او نعمة الآخرة (انهم من الصالحين) الكاملين فى الصلاح وهم الانبياء فان صلاحهم معصوم عن كدر الفساد (وذا النون) وصاحب الحوت يونس بن متى (اذ ذهب مغاضبا) لقومه لما برم لطول دعوتهم وشدة شكيمتهم وتمادى اصرارهم مهاجرا عنهم قبل ان يؤمر

عليه الصلاة و السلام وقع فى بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع فى بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ماروى عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيب النبى عليه الصلاة والسلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له وجه نبيا قويا امينا حتى يلقى فى قلوب اولئك ان يرسلوا بنى اسرآئيل فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوى امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله تعالى باخراجى قال لا قال فهل سمانى لك قال لا فقال يونس وههنا انبياء غيرى فألحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما لجت السفينة تكفأت بهم فكادوا يغرقون فقال الملاحون هنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولأن يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه الصلاة والسلام فقال انا الرجل العاصى والعبد الآبق فألقى نفسه فى البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت أن لا تؤذ منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما انجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعرآء كالفرخ المنتوف ليس به شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فيبست فحزن عليها يونس عليه الصلاة والسلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه اليهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرآئيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد أتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف بهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شئ وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاح الصبيان ونعقت الاغنام والبقر فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرآئيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد نبذ الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى فى سورة والصافات فنبذناه بالعرآء وهو سقيم وأنبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم فى الدعاء وذكر المصنف فى سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ماذكرهم واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله وأنفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى فى المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت والثانى انه لما اخبر قومه ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لأجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضى الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاى سبب لم يعذبهم فخشى ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قومى كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة وان كان من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة فى المبالغة ولاشك ان ما صدر بطريق المبالغة يكون اتم ويحتمل ان يكون البناء على بابه من باب المشاركة من حيث انه اغضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته وأصروا على الكفر مدة وأغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم **﴿قوله لن نضيق عليه﴾** فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى يضيق ومن قدر عليه رزقه اى ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشئ وقدّره اى قضاه فالمعنى فظن ان لن نقدر عليه بشدة وعقوبة روى ان ابن عباس مر على معوية يوما فقال له معوية لقد ضربتنى امواج القرآن البارحة فغرقت فيها ولم اجد لنفسى خلاصا الابك فقال وما هى يامعوية فقرأ هذه الآية وقال او يظن نبى الله ان لا يقدر عليه

وقيل وعدهم بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال فظن انه كذبهم وغضب من ذلك وهو من بناء المغالبة للمبالغة اولانه أغضبهم بالمهاجرة لخوفهم لحوق العذاب عندها وقرئ مغضبا (فظن ان لن نقدر عليه) لن نضيق عليه اولن نقضى عليه بالعقوبة من القدر ويعضده انه قرئ مثقلا اولن نعمل فيه قدرتنا وقيل هو تمثيل لحاله بحال من ظن ان لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لامرنا اوخطرة شيطانية سبقت الى وهمه فسمى ظنا للمبالغة وقرئ بالياء وقرأ يعقوب على البناء للمفعول وقرئ به مثقلا (فنادى فى الظلمات) فى الظلمة الشديدة المتكاثفة اوظلمات بطن الحوت والبحر والليل (ان لا اله الا انت) بانه لا اله الا انت (سبحانك) من ان يعجزك شئ (انى كنت من الظالمين) لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة وعن النبى صلى الله عليه وسلم مامن مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له

تعالى فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة وقوله اولن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة التى هى مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل بها على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر ويحتمل ان يكون قوله فظنّ ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله فى خروجه عن قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظنّ انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم وأن فى قوله ان لن نقدر عليه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدّر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الشئ تقديرا وقدره يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون مفسرة لورودها بعد ماهو بمعنى القول نزه عليه الصلاة والسلام ربه عن كل النقائص التى من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعله ظلما اوعن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب اوعن مؤاخذة الجانى ولعل قوله ان يعجزك شئ مبنى على انه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظنّ الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى ﴿ **قوله** تعالى وكذلك ﴾ اى وكما انجينا يونس من كرب الحبس فى بطن الحوت اذ دعانا ننجى المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف فيه صفة مصدر محذوف ﴿ **قوله** وفى الامام نجى ﴾ لا يدل الا على ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القرآءة بتشديد النون وجعله وجها لاخفاء جماعة القرآء النون الثانية من ننجى بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحروف حالة بين اظهارها وادغامها وهو لا يكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما اخفى فى قوله تعالى مالك لا تأمنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها فى الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابابكر قرآ نجى بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء وقال الزجاج هذه القرآءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوى هذه الرواية غلط فى الرواية فانها ننجى بنونين كما هى قرآءة العامة لكن النون الثانية من ننجى تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظنّ انه ادغام فذكر المصنف ان اصلها ننجى بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالى المثلين فحذفت الثانية كما فى قوله تعالى ما تنزل الملائكة وكما حذفت فى قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدًا والثانى ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية والمصنف اجاب عن كل واحد مما ذكره فى وجه الاستضعاف وهو حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة فى نحو تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر ﴿ **قوله** وقيل ﴾ اى وقيل فى توجيه قرآءة نجى انه فعل ماض مبنى للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت فيما بقى من الربا فى القرآءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما فى قرآءة من قرأ ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين آخر الفعل الماضى والآخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبنى للمفعول ينبغى ان يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبنى للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به ﴿ **قوله** لا تذرنى ﴾ وان كان على صورة النهى الا ان مثل هذه العبارة اذا كان من العبد للسيد يكون تضرّعا وتعوّذا ودعاء ولما بلغ عمر زكريا عليه الصلاة والسلام مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولد أحب ان يرزقه الله تعالى من يؤنسه ويقوّيه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ثم ردّ الامر الى مولاه مستسلما منقادا لمشيئته فقال وانت خير الوارثين اى ان لم ترزقنى من يرثنى فلا ابالى به والمراد باصلاح زوجه اما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبى كانت عقيما فولدت وهى بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها وكانت حردة اى غضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله واصلحناله على الوجه الاوّل اصلحناها للولادة لاجل دعاء زكريا وعلى الثانى

(فاستجبناله ونجيناه من الغم) بان قذفه الحوت الى الساحل بعد اربع ساعات كان فى بطنه وقيل ثلاثة ايام والغم غم الالتقام وقيل غم الخطيئة (وكذلك ننجى المؤمنين) من غموم دعوا الله فيها بالاخلاص وفى الامام نجى فلذلك اخفى الجماعة النون الثانية فانها تخفى مع حروف الفم وقرأ ابن عامر وابوبكر بتشديد الجيم على ان اصله ننجى فلذلك فحذفت النون الثانية كما حذفت التاء فى تظاهرون وهى وان كانت فاء فحذفها اوقع من حروف المضارعة التى لمعنى ولا يقدح فيه اختلاف حركتى النونين فان الداعى الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام وامتناع الحذف فى تتحامى لخوف اللبس وقيل هوماض مجهول اسند الى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفا وردّ بانه لا يسند الى المصدر والمفعول مذكور والماضى لا يسكن آخره (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا) وحيدا بلا ولد يرثنى (وانت خير الوارثين) فان لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى (فاستجبناله ووهبناله يحيى واصلحناله زوجه) اى اصلحناها للولادة بعد عقرها اولزكريا بتحسين خلقها وكانت حردة (انهم) يعنى المتوالدين او المذكورين من الانبياء عليهم السلام (كانوا يسارعون فى الخيرات) يبادرون الى ابواب الخيرات

اصلحناها لصحبة زكريا وحسن المعاشرة ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها ذات هيئة حسنة ومنظر بهيّ بحيث يرغب فيها زوجها لان النساء اذا بلغن سنّ زوجة زكريا يكنّ من القواعد اللاتى لا يرغب فيهنّ احد ﴿ قوله يعنى المتوالدين ﴾ بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامرأته ويحيى عليه الصلاة والسلام علل استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هيئة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الآية وذكر فى التعليل ثلاثة شروط احدها المسارعة فى الخيرات لان الوسيلة متقدّمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعى بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لأمر آتيا كما قال ابراهيم النخعى الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا ارخى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان يأكل العبد خشنا ويلبس خشنا ويطأطئ رأسه ولا يرائى ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتان موسى وهرون الفرقان وتبريد النار واطفائها لابراهيم وانجائه وهجرة لوط من العراق الى الشام ثم انجائه مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه فى السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم فى الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله مراعين لحدود الشرع وهى محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والآداب وقرأ العامّة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء وهما اما مصدران على وزن طلب وقعا موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اى يدعون ذوى رغب ورهب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اى راجين وخائفين ﴿ قوله مخبتين ﴾ اى متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم للقلب ﴿ قوله تعالى والتى احصنت فرجها ﴾ يجوز ان ينتصب بالعطف على ماقبله وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اى وفيما يتلى عليكم التى احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه كما فى قوله تعالى فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى اى احييته كان المنفهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح فى عيسى فيها والمعنى واحيينا عيسى فى جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا فى جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذى هو من امر الله وحده والمراد بنفخه فى عيسى ادخاله فى بدنه تشبيها لايراد الروح فى البدن بنفخ النافخ فى الشئ يكون نفخنا استعارة تبعية ﴿ قوله وقيل ﴾ اى ويجوز ان يراد فعلنا النفخ فى مريم من جهة روحنا الذى هو جبريل عليه الصلاة والسلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح فى البدن بل يكون المراد به معناه الحقيق وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى البارى تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فان جبريل هو الذى نفخ فى درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليهما الصلاة والسلام ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه عليه الصلاة والسلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اوّل من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امّتكم امّة واحدة والامّة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من أمّ بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امّة اى على دين وملة قرأ الجمهور امّتكم مرفوعا على انه خبر انّ وامّة واحدة منصوب على انه حال من الامّة الاولى اى اشير اليها امّة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق للعبادة فلا تعبدوا غيرى ﴿ قوله صرفه الى الغيبة ﴾ يعنى ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرّقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كأنه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا بتقطع دينهم كأنهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تفرّقت بنوا اسرآئيل على احدى وسبعين فرقة فهلك سبعون وخلصت فرقة وان امّتى ستفرّق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

(ويدعوننا رغبا ورهبا) ذوى رغب اوراغبين فى الثواب راجين للاجابة او فى الطاعة وخائفين من العقاب او المعصية (وكانوا لنا خاشعين) مخبتين او دائمى الوجل والمعنى انهم نالوا من الله ما نالوا بهذه الخصال (والتى احصنت فرجها) من الحلال والحرام يعنى مريم (فنفخنا فيها) فى عيسى فيها اى احييناه فى جوفها وقيل فعلنا النفخ فيها (من روحنا) من الروح الذى هو بامرنا وحده او من جهة روحنا جبرآئيل (وجعلناها وابنها) اى قصتهما او حالهما ولذلك وحد قوله (آية للعالمين) فان من تأمل حالهما تحقق كمال قدرة الصانع تعالى (ان هذه أمّتكم) ان ملة التوحيد او الاسلام ملتكم التى يجب عليكم ان تكونوا عليها فكونوا عليها (امّة واحدة) غير مختلفة فيما بين الانبياء ولا مشاركة لغيرها فى صحة الاتباع وقرئ امّتكم بالنصب على البدل من هذه وامّة بالرفع على الخبر وقرئتا بالرفع على انهما خبران (وانا ربكم) لا اله لكم غيرى (فاعبدون) لا غير (وتقطعوا امرهم بينهم) صرفه الى الغيبة التفاتا لتنعى على الذين تفرّقوا فى الدين وجعلوا امره قطعا موزعة بقبيح فعلهم الى غيرهم (كل) من الفرق المتحزئة (الينا راجعون) فنجازيهم

(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) بالله ورسوله (فلا كفران لسعيه) فلا تضييع لسعيه استعير لمنع الثواب كما استعير الشكر لاعطائه ونُفِيَ نفي الجنس للمبالغة (وانا له لسعيه (كاتبون) مثبتون فى صحيفة عمله لانضيع بوجه ما (وحرام على قرية) وممتنع على اهلها غير متصوّر منهم وقرئ حرم (اهلكناها) حكمنا باهلاكها او وجدناها هالكة (انهم لا يرجعون) رجوعهم الى التوبة او الحياة و لا صلة او عدم رجوعهم للجزآء وهو مبتدأ خبره حرام او فاعل له سادّ مسدّ خبره او دليل عليه وتقديره توبتهم او حياتهم او عدم بعثهم او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون وحرام خبر محذوف اى وحرام عليها ذاك وهو المذكور فى الآية ويؤيده القرآءة بالكسر وقيل حرام عزم وموجب عليهم انهم لا يرجعون (حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج) متعلق بحرام او بمحذوف دل الكلام عليه او بلا يرجعون اى يستمرّ الامتناع او الهلاك او عدم الرجوع الى قيام الساعة وظهور اماراتها وهو فتح سدّ يأجوج ومأجوج

قال الجماعة اى الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك شيأ من الهوى وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهى لم تبلغ هذا القدر قال الامام فى الجواب عنه المراد ستفترق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها فى سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص ﴿قوله استعير لمنع الثواب﴾ يعنى ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه وكذا شبه ردّ العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما فى قوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه اى لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه ﴿قوله ونفى نفى الجنس﴾ يعنى ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم من الثواب لا يتولى على شئ من ذلك سوى الله فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفر ان للمبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة ﴿قوله وممتنع على اهلها﴾ جعل الحرام مستعارا لممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما غير مرجوّ الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقى وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من جعله الله تعالى هالكا الى الحياة الدنيوية ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان تكون كلمة لا فى قوله تعالى لا يرجعون زآئدة كما فى قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزآء فالمقصود ابطال قول من ينكر البعث فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود ﴿قوله وقرئ حرم﴾ اى بكسر الحاء وسكون الرآء وهما لغتان كالحل والحلال ﴿قوله وهو مبتدأ﴾ يعنى ان قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة كجبان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المصنف او فاعل له سادّ مسدّ خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط اعتماد لا بدونه الا على رأى الاخفش فانه لا يشترط ذلك ﴿قوله او دليل عليه﴾ اى ويجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده خبر له دليل على الفاعل كأنه قيل حرام عليهم ثوابهم او حياتهم على ان تكون لا صلة او عدم بعثهم على ان لا تكون صلة ﴿قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون﴾ عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الخ ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل مع انهم ويؤيده قرآءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بدّ لتمامه من تقدير المحذوف ﴿قوله وقيل حرام عزم﴾ اى معزوم يعنى قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى قوله تعالى أتل ما حرّم ربكم عليكم ان تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء

❁ وانّ حراما لا ارى الدهر باكيا ❁ على شجوه الا بكيت على صخر ❁

اى وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدّين على الآخر مجازا ﴿قوله اى يستمرّ الامتناع الى قيام الساعة﴾ على ان تكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدّرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيامة فحينئذ يرجعون ويقولون ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا الآية او ممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى ان تقوم القيامة فحينئذ يبعثون ويحاسبون ﴿قوله او الهلاك﴾ على ان تكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحياة بل يستمرّ بهم الهلاك الى قيام الساعة ﴿قوله او عدم الرجوع﴾ على ان تكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر مبتدأ محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدّرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح يأجوج ومأجوج فتح سدّهما فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية

(فى قوله)

فى قوله و حرام على قرية اى على اهلها ﴿قوله و حتى هى التى﴾ مبتدأ و خبر قال اكثر المفسرين الضمير فى قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون ليأجوج ومأموج فانه قد روى ان يأجوج و مأجوج لابدّ وان يسيروا فى الارض و يغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان المرتفع ﴿قوله تسدّمسدّ الفاء الجزآئية﴾ فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب شرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب و جزآء الا اذا صدّرت باذا المفاجاة فانها تسدّمسدّ الفاء فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزآء بالشرط فيتأكد مابينهما من الاتصال ﴿قوله و الضمير للقصة﴾ يعنى ان لفظ هى ضمير القصة و شاخصة خبر مقدّم و ابصار مبتدأ مؤخر و الجملة خبر ضمير القصة لانه لايفسر الا بجملة مخبرها و يحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار كما فسر ضمير أسرّوا بقوله الذين ظلموا فى قوله تعالى وأسرّوا النجوى الذين ظلموا اذهو بدل من واو اسرّوا تفسيرا و عطف اقتراب الوعد الحق على فتح سدّ يأجوج يدل على ان قيام الساعة لايتأخر عن خروج يأجوج و مأجوج كما روى عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج يأجوج و مأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر اى ولد الفرس * فان قيل الشرط هو مجموع فتح سدّ يأجوج و مأجوج و اقتراب الموعود الحق و هذا المجموع انما يحصل فى آخر ايام الدنيا و الجزآء وهو شخوص ابصار الذين كفروا و ارتفاعها من شدّة الاهوال بحيث لاتكاد تطرف انما يحصل يوم القيامة و الشرط و الجزآء لابدّ ان يكونا متقارنين * فالجواب ان التفاوت القليل يجرى مجرى العدم ﴿قوله يحتمل الاوثان﴾ اى يعمها ادّعى انّ مايعم العقلاء و غيرهم و استدل عليه بانه عليه الصلاة و السلام لم يردّ على ابن الزبعرى فى تعميمه ماتعبدون للعقلاء بل سلّم له ذلك و اجابه بوجه آخر الا ان جوابه محل تأمل لانه لاينفى كون اليهود و اخواتهم عبدوا هؤلاء المكرمين و انما يدل على انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم الشيطان فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول ابن الزبعرى و يمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته و من غير ان يأمربها و يحب و يرضى ان يعبد لايكون معبودا فى الحقيقة و انما يكون معبودا صورة و مجازا و يكون المعبود فى الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة و الانقياد و ليس ذلك الا لمن امر بها فلذلك نفى عليه الصلاة و السلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله و ماتعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين ﴿قوله و على هذا﴾ اى على تقدير ان يحمل ماتعبدون من دون الله على مايعم الاوثان و غيرها يكون الخطاب فى قوله تعالى انكم و ماتعبدون متناولا للمشركين و غيرهم كاليهود و النصارى و بنى مليح و هم بطن من خزاعة قالوا صاهر الله تعالى سروات الجنّ فولدت له الملائكة بخلاف ما اذا حمل ماتعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب يخص المشركين ﴿قوله أليس اليهود عبدوا عزيرا﴾ لاوجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لاتتناول من يعقل فقوله تعالى و ماتعبدون لايتناول الملائكة فان الملائكة من العقلاء بل يقتصر على الاصنام لكنه عليه الصلاة و السلام جاراه وألزمه بوجه آخر تنبيها على ان لدفع شبهته طرقا متعدّدة ﴿قوله بيان للتجوّز او التخصيص تأخر عن الخطاب﴾ الاوّل على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء و الثانى على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ماتعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه فى نفسه يعم اهل الحسنى و غيرهم و على التقديرين يكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التفسير و مثل هذا البيان لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف مالايطاق و اما جواز تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية و الشافعية جوّزه الشافعية استدلالا بهذه الآية و وجه الاستدلال ماشار به المصنف من انه تعالى انزل قوله انكم و ماتعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون اى تحصبون فيها و ترمون و تأخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى و هو بيان لما نزل قبله بيان تجوّز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجرى و اجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان قوله و ماتعبدون لم يتناول عيسى عليه الصلاة و السلام و عزيرا و الملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الاترى ماروى عن رسول الله عليه الصلاة و السلام انه قال له ما اجهلك بلغة قومك ياغلام اما علمت ان ما لما لايعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير و بيان التقرير يصح متراخيا و سؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا او حمله على التغليب فسأل بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه الصلاة و السلام اجابه بقوله ما اجهلك فقد ردّ عليه بان ما لما

و حتى هى التى يحكى الكلام بعدها و المحكى هى الجملة الشرطية و قرأ ابن عامر و يعقوب فتحت بالتشديد (وهم) يعنى يأجوج و مأجوج او الناس كلهم (من كل حدب) نشز من الارض و قرئ جدث و هو القبر (ينسلون) يسرعون من نسلان الذئب و قرئ بضم السين (و اقترب الوعد الحق) و هو القيامة (فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا) جواب الشرط و اذا للمفاجأة تسدّمسدّ الفاء الجزآئية كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت معها تظاهرتا على وصل الجزآء بالشرط فيتأكد و الضمير للقصة او مبهم يفسره الابصار (ياويلنا) مقدّر بالقول واقع موقع الحال من الموصول (قد كنا فى غفلة من هذا) لم نعلم انه حق (بل كنا ظالمين) لأنفسنا بالاخلال بالنظر و الاعتداد بالنذر (انكم و ماتعبدون من دون الله) يحتمل الاوثان و ابليس و اعوانه لانهم بطاعتهم لهم فى حكم عبدتهم لما روى انه عليه الصلاة و السلام لما تلا الآية على المشركين قال له ابن الزبعرى قد خصمتك و رب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا و النصارى عبدوا المسيح و بنوا مليح عبدوا الملائكة فقال عليه الصلاة و السلام بل هم عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية و على هذا يعم الخطاب و يكون ما مؤوّلا بمن او بما يعمه و يدل عليه ماروى ان ابن الزبعرى قال هذا شئ لآلهتنا خاصة او لكل من عبد من دون الله فقال عليه الصلاة و السلام بل لكل من عبد من دون الله و يكون قوله ان الذين بيانا للتجوّز او التخصيص تأخر من الخطاب

(حصب جهنم) مايرمى به اليها وتهيج به من حصبه يحصبه اذا رماه بالحصباء وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر (انتم لها واردون) استئناف او بدل من حصب جهنم واللام معوّضة عن على للاختصاص والدلالة على ان ورودهم لاجلها (لوكان هؤلاء آلهة ماوردوها) لان المؤاخذ المعذب لايكون الها (وكل فيها خالدون) لاخلاص لهم عنها (لهم فيها زفير) انين وتنفس شديد وهو من اضافة فعل البعض الى الكل للتغليب ان اريد بما تعبدون الاصنام (وهم فيها لايسمعون) من الهول وشدّة العذاب وقيل لايسمعون مايسرّهم (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) الخصلة الحسنى وهى السعادة او التوفيق للطاعة او البشرى بالجنة (اولئك عنها مبعدون) لانهم يرفعون الى اعلى عليين روى ان عليا كرم الله وجهه خطب وقرأ هذه الآية ثم قال انا منهم وابو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابن الجرّاح ثم اقيمت الصلاة فقام يجرّ رداءه ويقول (لايسمعون حسيسها) وهو بدل من مبعدون او حال من ضميره سيق للمبالغة فى ابعادهم عنها والحسيس صوت يحس به (وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون) دآئمون فى غاية التنعم وتقديم الظرف للاختصاص والاهتمام به (لايحزنهم الفزع الاكبر) النفخة الاخيرة لقوله ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض او الانصراف الى النار او حين يطبق على النار او يذبح الموت على صورة كبش املح (وتتلقاهم الملائكة) تستقبلهم مهنئين (هذا يومكم) يوم ثوابكم وهو مقدر بالقول (الذى كنتم توعدون) فى الدنيا (يوم نطوى السماء) مقدر باذكر او ظرف لايحزنهم او تتلقاهم او حال مقدّرة من العائد المحذوف من توعدون والمراد بالطى ضدّ النشر او المحو من قولك اطو عنى هذا الحديث وذلك لانها نشرت مظلة لبنى آدم فاذا انتقلوا قوّضت عنهم وقرئ بالياء وبالتاء والبناء للمفعول (كطى السجل للكتاب) طيا كطى الطومار لاجل الكتابة او لما يكتب او كتب فيه ويدل عليه قرآءة حمزة والكسائى وحفص على الجمع اى للمعانى الكثيرة المكتوبة فيه وقيل السجل ملك يطوى كتب الاعمال اذا رفعت اليه او كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ السجل كالدلو والسجل كالعتل وهما لغتان فيه (كما بدأنا اوّل خلق نعيده) اى نعيد ماخلقناه مبتدأ اعادة مثل بدئنا اياه فى كونهما ايجادا عن العدم او جمعا من الاجزآء المتبددة والمقصود بيان صحة الاعادة بالقياس على الابدآء لشمول الامكان الذاتى المصحح للمقدورية وتناول القدرة القديمة لهما على السواء

(بعد)

لايعقل فلا يرد ماأوردته على الآية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه عليه الصلاة والسلام اجاب بان قال انهم ماعبدوا ماذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تعالى ماتعبدون يتناول العقلاء الفضلاء لكن لانسلم انهم عبدوا اولئك الكرمين فى الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ماليس مبنيا على حاله على المعنى المجازى بل مبنى على عدهم اى على عدّ الشياطين فى عداد الاصنام الجامدة التى تبعد بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه الصلاة والسلام بل لكل من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبنى على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله ماتعبدون الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله وما تعبدون مستعملا فى العقلاء مجازا ولامتناولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوّز او التخصيص تأخر عن الخطاب كما قاله الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس فى الآية مايدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتأمل فان المقام محل الالتفات **﴿قوله مايرمى به﴾** يعنى ان الحصب بفتح الحاء والصاد اسم لما يحصب اى يرمى فى النار ولا يقال له حصب الا وهو فى النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك **﴿قوله او بدل من حصب جهنم﴾** ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمى **﴿قوله لان المؤاخذ المعذب لايكون الها﴾** هذا الكلام بالشياطين أليق لان المؤاخذة لاتليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام فى الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكأنهم اتخذوا الشياطين آلهة والضمير فى قوله تعالى وهم فيها لايسمعون قيل يرجع الى المعبودين اى لايسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لايغيثونهم ولاينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لايسمعون شيأ اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة فى عذابهم او انهم لايسمعون ماينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهى عامة فى حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله لايسمعون حسيسها والمراد به تأكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لايحزنهم الفزع الاكبر وفسره المصنف باربعة اوجه الاول انها النفخة الاخيرة والثانى ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اى وضع الطبق عليها بعدما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها حينئذ فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والندآء يا اهل الجنة خلود بلاموت ويا اهل النار خلود بلاموت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اى تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة **﴿قوله او تتلقاهم﴾** فان قيل تلقى الملائكة عند باب الجنة وطى السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان فى يوم واحد * والجواب ان اسم يوم الطى يطلق على الزمان الممتد الذى مبدأه زمان الطى ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار **﴿قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون﴾** اى توعدون ذلك اليوم مقدرا كونه يوم نطوى السماء طيا مثل طى الرجل مافى يده من الطومار لاجل الكتابة لان الكتاب مصدر كالكتابة ومافيه من اللام للتعليل * فان قلت نشر الطومار شرط لاجل الكتابة فكيف يصح طيه علة لها * قلت انه يطوى اوّلا ويحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطى السابق **﴿قوله او لما يكتب او كتب فيه﴾** على ان الكتاب بمعنى المكتوب **﴿قوله السجل ملك يطوى كتب الاعمال﴾** اى كتب بنى آدم اذا رفعت اليه قال السدى السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان رفع اليه كتابه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القرآءتين هى الصحائف واللام فيه زآئدة كما فى قوله ردف لكم **﴿قوله او كاتب كان لرسول الله عليه الصلاة والسلام﴾** وهو بعيد لان كتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا الاسم **﴿قوله فى كونهما ايجادا من العدم او جمعا من الاجزاء﴾** ذكر الامام انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرّق اجزآء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرّة اخرى وهذه الآية تدل على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتدآء ولما كان الابتدآء ليس عبارة عن تركيب الاجزآء المتفرّقة بل عن الايجاد

بعد العدم وجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاوّل بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدّل الارض غير الارض فهذا يدل على ان اجزآء الارض باقية لكنها جعلت غير هذه الارض ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيامة بانه يوم تطوى فيه السماء كطىّ السجل وصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة من السماء والارض واهلهما ﴿قوله وما كافة﴾ تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زآئدة قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم تكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لابدّ له من عامل فعلا كان او معناه فلابدّ ان يكون للباء ماتتعلق هى به بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانها لاتستدعى ماتتعلق هى به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى تستدعى ماينصبه من فعل او مافى معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها كافة يكون قوله اوّل خلق نعيده كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف فى مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ﴿قوله واوّل مفعول لبدأنا﴾ ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تأمل لان الظاهر ان ليس المراد باوّل الخلق من سبق وجوده وجود الآخرين فى نشأة الدنيا لان الكلام ليس فى اعادتهم وابدآئهم خاصة بل الكلام فى ابدآء مجموع المكوّنات واعادتها فان هذا المجموع اذا هلك ثم تعلقت الاعادة به يوصف بالاوّلية بالنسبة الى ماتعلق به من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاوّلية كيف يكون مفعول بدأنا مع ان ايقاع البدء عليه متفرّع على اعادته لانه قبل تعلق الاعادة به لايوصف بالاوّلية اصلا فالظاهر ان يكون الكاف فى محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اوّل الخلق اى الخلائق الاوّلين نعيد ويتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اوّل الخلق اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة تكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان مفعول نعيد حينئذ اوّل خلق لا الكاف ﴿قوله تأكيدا لنعيده﴾ يعنى انه مصدر وقع مؤكدا مضمون جملة لاتحتمل لها غير الوعد فهو من المصدر الذى يسمى تأكيدا لنفسه وناصبه مضمر اى وعد ناذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه فى معنى الوعد ﴿قوله وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة﴾ فقوله ولقد كتبنا فى الزبور معناه ولقد بينا فى التوراة والانجيل وسائر كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام من بعد الذكر اى من بعد ما كتبنا وبينا فى اللوح المحفوظ وهو ام الكتاب وكتب فيه كل ماسيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا ﴿قوله او الذين كانوا يستضعفون﴾ نشر مرتب على قوله او الارض المقدّسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية * قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدّسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالآخرة يرثها امّة محمد عند نزول عيسى عليهما الصلاة والسلام ﴿قوله لان مابعثت به سبب لاسعادهم﴾ لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب مايقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال ورد فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة شئ * قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة الامر فأمنت بك لما اثنى الله تعالى علىّ بقوله ذى قوّة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى لما ذكر انه عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه بعث والناس فى جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا فى حيرة فى امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم بحيث لم يكن الطالب الحق سبيل البتة ﴿قوله فالاولى لقصر الحكم على الشئ﴾ يعنى ان كلمة انما سوآء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورتها قد تكون لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم زيد وقد تكون لقصر الشئ على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما يوحى الىّ الآية من قبيل قصر الحكم على الشئ حيث يدل على ان حكم مايوحى اليه عليه الصلاة والسلام منحصر فى مضمون قوله تعالى

وما كافة او مصدرية واوّل مفعول لبدأ
او لفعل يفسره نعيده او موصولة والكاف
متعلقة بمحذوف يفسره نعيده اى نعيد مثل
الذى بدأناه واوّل خلق ظرف لبدأنا او حا
من ضمير الموصول المحذوف (وعدا
مقدّر بفعله تأكيدا لنعيده او منتصب
لانه عدة بالاعادة (علينا) اى علينا انجاز
(انا كنا فاعلين) ذلك لامحالة (ولقد كتب
فى الزبور) كتاب داود (من بعد الذكر
اى التوراة وقيل المراد بالزبور جنس
الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفو
(ان الارض) ارض الجنة او الارض
المقدّسة (يرثها عبادى الصالحون) يعن
عامة المؤمنين او الذين كانوا يستضعفو
مشارق الارض ومغاربها اوامّة محمد صلى ا
عليه وسلم (ان فى هذا) فيما ذكرنا من الاخب
والمواعظ والمواعد (لبلاغا) لكفا
او لسبب بلوغ الى البغية (لقوم عابدين
هممهم العبادة دون العادة (وما ارسلنا
الارحمة للعالمين) لان مابعثت به سب
لاسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعاد
وقيل كونه رحمة للكفار امنهم به من الخسف
والمسخ وعذاب الاستئصال (قل انما يو
الىّ انما الهكم اله واحد) اى ما يوحى ال
الا انه لا اله لكم الا اله واحد وذلك لا
المقصود الاصلىّ من بعثته مقصور ع
التوحيد فالاولى لقصر الحكم على الشئ
والثانية على العكس

(فهل انتم مسلمون) مخلصون العبادة لله تعالى على مقتضى الوحى المصدّق بالحجة وقد عرفت ان التوحيد مما يصح اثباته بالسمع (فان تولوا) عن التوحيد (فقل آذنتكم) اعلمتكم ما امرت به او حربى لكم (على سوآء) مستوين فى الاعلام به او مستوين انا وانتم فى العلم بما اعلمتكم به او فى المعاداة او ايذانا على سوآء وقيل اعلمتكم انى على سوآء اى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير (وان ادرى) وما ادرى (أقريب ام بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين او من الحشر لكنه كائن لامحالة (انه يعلم الجهر من القول) ما تجاهرون به من الطعن فى الاسلام (ويعلم ما تكتمون) من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه (وان ادرى لعله فتنة لكم) وما ادرى لعل تأخير عذابكم استدراج لكم وزيادة فى افتتانكم او امتحان لينظر كيف تعملون (ومتاع الى حين) وتمتيع الى اجل مقدّر تقتضيه مشيئته (قل رب احكم بالحق) اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل المقتضى لاستعجال العذاب والتشديد عليهم وقرأ حفص قال على حكاية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ رب بالضم وربى أحكم على بناء التفضيل وأحكم من الاحكام (وربنا الرحمن) كثير الرحمة على خلقه (المستعان) المطلوب منه المعونة (على ما تصفون) من الحال بان الشوكة تكون لهم وان راية الاسلام تخفق اياما ثم تسكن وان الموعد به لو كان حقا لنزل بهم فأجاب الله دعوة رسوله صلى الله عليه وسلم فخيب امانيهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم وقرئ بالياء وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ اقترب حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه فى القرآن

﴿سورة الحج مكية الاست آيات من هذا خصمان الى صراط الحميد﴾

﴿وهى ثمان وسبعون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم

انما الهكم اله واحد فانه فى محل الرفع على انه قائم مقام فاعل الفعل السابق اذ التقدير انما يوحى الىّ وحدانية الله تعالى وان قوله انما يوحى الىّ مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد لا غيره فكأنه قيل لم يوح الىّ شئ الا التوحيد * ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع انه قد اوحى اليه اشياء غير التوحيد * اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلى يعنى ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود ما اوحى اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد ما اوحى اليه مقصودا بالقصد الاصلى الاولىّ وقوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اى لا يفعل زيد سوى القيام * فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى * فالجواب ان الحصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفى ما يصفه المشركون ﴿قوله وقد عرفت ان التوحيد الخ﴾ اشارة الى ما ذكره فى تفسير قوله تعالى فى هذه السورة هذا ذكر من معى وذكر من قبلى اذ التوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء فى قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شئ من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ فى امر التوحيد بما سبق من الحصرين عقبه به للمبالغة فى ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين فى موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية ولو توقفت الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التى يستدل عليها بالنص هى التى لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام التى يستدل عليها بالنص فلا يستدل بالنص على ثبوته ﴿قوله مستوين فى الاعلام به﴾ على ان يكون قوله على سوآء فى محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم ﴿قوله او مستوين انا وانتم﴾ على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون آذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله او حربى لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب مستفاد من استعماله فى مقام الانذار والتهديد كأنه قيل قد بذلت وسعى الى الآن فى اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيئوا لجزاء عنادكم ﴿قوله او ايذانا على سوآء﴾ على انه صفة مصدر محذوف ﴿قوله وقيل اعلمتكم انى على سوآء﴾ على انه خبر انّ المحذوف فمع اسمها والجملة استئنافية ﴿قوله أقريب ام بعيد ما توعدون﴾ فى محل النصب بادرى لانه علق ادرى باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه أخر المستفهم عنه لروىّ الآى وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ وما قبله مع ما عطف عليه خبره ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهى عن الطعن فى الاسلام جهرا وعن اضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسرّوا به وما اعلنوا بل لحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة فى التأخير الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحان اي معاملة شبيهة بالامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية وقرأ العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بان يدعو باستعجال العذاب على قومه ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل فى حقهم ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله تعالى عليهم يوم بدر وقرئ ربى بسكون الياء وأحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربى ايضا تمت سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينا بالله تعالى

﴿سورة الحج سبعون واربع آيات مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المعنى يا أهل مكة احذروا

عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المأمور بها انما تتحقق بالاتقاء عن جميع المحرّمات وبالاتقاء عن ترك شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل مايؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى فى عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهو التوقى عن العذاب المخلد بالتبرئ من الشرك كما هو المراد بقوله تعالى فألزمهم كلمة التقوى فانه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان بالتقوى يندفع هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلة يقال زلت قدمه اذا زالت عن مكانها بسرعة ويقال زللت يافلان تزل زللا اذا زل فى طين او منطق ويصير متعدّيا بالتضعيف يقال زلزل الله تعالى الارض زلزالا فتزلزلت هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا فسرها الكواشي رحمه الله تعالى بقوله اى حركتها الشديدة بانزعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المصنف رحمه الله تعالى بالتحريك وجعلها اوّلا من اضافة المصدر الى فاعله المجازى على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير فى وثالثا من غير تقدير والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه فى كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة فى كما فى قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال ياسارق الليلة اهل الدار فى احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الآخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير فى كما فى ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سوآء اضيف الى ظرفه او الى فاعله لانه ليس بصفة والاضافة انما تكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اى الى مرفوعها او منصوبها ﴿ **قوله** وقيل هى زلزلة الخ ﴾ عطف من حيث المعنى فان ماذكر ثانيا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازى لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين هذه الزلزلة يوم القيامة وهو ظاهر ﴿ **قوله** فيبقوا على انفسهم ﴾ اى يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اى ارعيت عليه ورحمته وفى الصحاح تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ﴿ **قوله** اذا دهشت ﴾ اى اذا ادهشت الزلزلة التى ألقمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل فى الصفات المختصة بالمؤنث ان لاتلحقها تاء التأنيث اذا قصد بها التى من شأنها ان تلابس الفعل فاما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فحينئذ يجب ان تلحقها التاء فيقال حائضة وطالقة ومرضعة وطامثة فلما قيل فى الآية مرضعة بالتاء علم ان المراد بها التى باشرت الارضاع بالفعل وألقمت ثديها الصبي ﴿ **قوله** وما موصولة ﴾ فلابد من تقدير العائد اى عن الذى ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلاحاجة الى التقدير اى عن ارضاعها ﴿ **قوله** جنينها ﴾ مبنى على ان الحمل بالفتح ما كان فى البطن او على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من قال ان هذه الزلزلة تكون فى الدنيا لانه لامرضعة ولا حامل يوم القيامة ومن قال انها تكون يوم القيامة يقول هذا على جهة التمثيل اى لو كان مثلها فى الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها من غير تمام من شدّة دهشها ﴿ **قوله** فارهقهم هوله ﴾ والمعنى ولكنّ مارهقهم من خوف عذاب الله تعالى هو الذى اذهب عقولهم يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه وارهقه طغيانا اى اغشاه اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه ولاشك انه تعالى اذا بسط بساطه اى بساط عزته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجأ النبيين الى ان قالوا نفسي نفسي بجعل هوله وافزاعه بحيث يغشى اهل الموقف بأسرهم مما شاهدوه من امارات مايكون من ذلك الموقف قرأ العامة رحمة الله عليهم وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الناس على صيغة خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اوّل مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الرآء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلا بدّ حينئذ من تقدير المفعول الاوّل ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى فهو مفعول ثالث ويؤيد هذه القرآءة قرآءة من قرأ وترى الناس بضم التاء وفتح الرآء على مالم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبنى من المتعدّى الى ثلاثة مفاعيل الاوّل قائم مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا معنى قول المصنف رحمة الله عليه وقرئ ترى من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رأيت المتعدّى الى اثنين والمعنى

ان زلزلة الساعة) تحريكها للاشياء على
الاسناد المجازى او تحريك الاشياء فيه
فاضيفت اليها اضافة معنوية بتقدير ف
او اضافة المصدر الى الظرف على اجرآئ
مجرى المفعول به وقيل هى زلزلة تكون قبل
طلوع الشمس من مغربها واضافتها الى الساع
لانها من اشراطها (شئ عظيم) هائل علل
امرهم بالتقوى بفظاعة الساعة ليتصوّروه
بعقولهم ويعلموا انه لايؤمنهم منها سوى
التدرّع بلباس التقوى فيبقوا على انفسه
ويقوها بملازمة التقوى (يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت) تصوير لهوله
والضمير للزلزلة ويوم منتصب بتذهل
وقرئ تذهل وتذهل مجهولا ومعلوم
اى تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب
من الامر بدهشة والمقصود الدلالة على ا
هولها بحيث اذا دهشت التى ألقمت الرضيع
ثديها نزعته من فيه وذهلت عنه وما موصول
او مصدرية (وتضع كل ذات حمل حملها
جنينها (وترى الناس سكارى) كأنهم سكارى
(وماهم بسكارى) على الحقيقة (ولكن
عذاب الله شديد) فأرهقهم هوله بحيث طي
عقولهم واذهب تمييزهم

وترى أيها الرسول قوما سكارى فبنى للمفعول واسند الى مفعوله الاوّل وترك الثانى منصوبا على حاله وهو معنى قوله رحمه الله عليه او رأيتك قائما وقوله بنصب الناس ورفعه على ترتيب الف* ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال ويرى بالياء التحتانية* اجاب عنه بقوله وتأنيثه على تأويل الجماعة ﴿ **قوله** وافراده بعد جمعه ﴾ افراد الفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعنى افراد فاعل الرؤية فى ترى الناس وجمعه فى يوم ترونها مبنى على ان المرئية فى يوم ترونها الزلزلة او الساعة وفى قوله وترى الناس جميع الناس رآيا الزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف الحالة القائمة فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع واللازم ان يرى كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضى قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع ما قام به من الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تعالى وترى النــاس لكل من يصلح ان يكون مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبى صلى الله عليه وسلم لما قيل يراها الجميع اى يرى كل احد ما قام بغيره ﴿ **قوله** سكرى كعطشى ﴾ ووجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منهما جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى أتم لما ذكرناه يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان مأخذه من قبل العلل والادوآء نقل عن الفرآء رحمه الله تعالى انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل ذى زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون أكان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان ﴿ **قوله** وهى تعمه واضرابه ﴾ حال من فاعل نزلت لما امر الله تعالى مشركى اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل فى المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة فى دين الله تعالى ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المريد المتمرّد على الله تعالى يقال مرد الشئ اذا جاوز حدّ مثله واصله العرى يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق ﴿ **قوله** كتب عليه على الشيطان ﴾ صفة للشيطان والمعنى والله تبارك وتعالى اعلم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انّ من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه او رقم فأثبت فى امّ الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجنّ والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوسواس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسى فبايقاعه فى مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب ويقيمون عليهما البراهين المموّهة المشوبة بشوآئب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه تقبل منه تلك الشبهات الزآئغة والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون فى زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اى كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك فى حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء ولما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب عليه واليه اشار المصنف بقوله والمعنى كتب عليه اى اثبت عليه ورقم فصار كانّ الاضلال شئ اثبت عليه ورقم ﴿ **قوله** على تقدير فشأنه انه يضله ﴾ يعنى فتح الهمزة فى قوله تعالى فانه يضله مبنى انه خبر مبتدأ محذوف اى فشأنه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف عفا الله تبارك وتعالى عنه وقرئ انه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح جعل الاولى نائب فاعل كتب والثانية عطفا عليها ولم يرض المصنف به حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعنى ان كلمة ان الاولى لو كانت مرفوعة المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية ايضا فى محل الرفع على كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامّة على كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدأ لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدّرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام فى عطف الجمل فاعراب الآية أنّ كتب مبنى للمفعول على قرآءة العامّة وانه فى الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما فى حيّزها فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وكلمة من فى قوله تعالى من تولاه يجوز ان تكون شرطية والفاء فى جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ﴿ **قوله** على حكاية المكتوب ﴾ فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى

(مكسورة)

وقرئ ترى من اريتك قائما او رأيتك قائما بنصب الناس ورفعه على انه نائب مناب الفاعل وتأنيثه على تأويل الجماعة وافراده بعد جمعه لان الزلزلة يراها الجميع واثر السكر انما يراه كل احد على غيره وقرأ حمزة والكسائى سكرى كعطشى اجرآء للسكر مجرى العلل (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) نزلت فى النضر بن الحارث وكان جدلا يقول الملائكة بنات الله والقرءآن اساطير الاوّلين ولا بعث بعد الموت وهى تعمه وأضرابه (ويتبع) فى المجادلة او فى عامّة احواله (كل شيطان مريد) متجرّد للفساد واصله العرى (كُتب عليه) على الشيطان (انه من تولاه) تبعه والضمير للشان (فانّه يضله) خبر لمن او جواب له والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جبل عليه وقرئ بالفتح على تقدير فشأنه انه يضله لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام وقرئ بالكسر فى الموضعين على حكاية المكتوب

مكسورة لكونها واقعة فى ابتدآء الكلام ولابدّ فى الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولاتغير عماهى عليه من هيئتها ﴿قوله او اضمار القول﴾ فيكون عليه فى موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون فى الله بغير علم وكان من جملة ماجادلوا فيه نفى صحة حقية البعث والحشر اورد مايدل على صحته بقوله تعالى يآأيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث الآية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان فيه العين من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر فى مراتب النشأة الاولى ومباديها سبعة امور الاوّل التراب فانه مبدأ لجميع الافراد الانسانية امابواسطة كونه مبدأ لاصلهم آدم عليه الصلاة والسلام او بواسطة الغذآء وكونه مبدأ للمنى ودم الطمث فانه اماحيوانى او نباتى وغذآء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله فانا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين فقوله فانظروا فى بدء خلقكم الخ اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس جزآء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزآء من حيث كون الاخبار به سببا مؤدّيا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة باهرة لايبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة ولاشك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهى اللحمة الصغيرة قدر مايمضغ والمرتبة الخامسة ماذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ماذكره بقوله تعالى ثم لتبلغوا اشدّكم والسابعة ماذكره بقوله ومنكم من يتوفى وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى الى المسوّاة الملساء المنزهة عن العيب يقال صخرة خلقاء اى ملساء لاعيب فيها وخلقت السواك اى سوّيته وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل خلقها بنفخ الروح فيها وهو الذى يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ماتسقطه المرأة غير حى ولم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ماقدبدا خلقته وصورته وغير المخلقة مالم يصوّر بل تسقطه المرأة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم الوجه الاوّل لانه اوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه جميع مايتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله تعالى لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلناكم من حال ومن خلق الى خلق لنبين لكم بهذا التدريج من فعلنا وقدرتنا مالايسعه الذكر ولايحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تعالى ونقرّ فى الارحام مرفوع على الاستئناف وليس علة ماقبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج رحمة الله تعالى عليه انه قال قوله تعالى ونقرّ فى الارحام لايجوز فيه الا الرفع ولايجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقرّ فى الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقرّوا فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم ونقل المصنف رحمة الله تعالى عليه قرآءة النصب فيه وفى قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ماذكره الزجاج رحمة الله تعالى عليه بقوله وتقريرهم فى الارحام حتى يولدوا وينشأوا ويبلغوا حدّ التكليف يعنى ليس الاقرار فى الارحام وحده علة الخلق المذكور حتى يرد ماذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والانشاء والبلوغ الى حدّ التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير يعنى بلوغ حدّ التكليف اى حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة الآخرة لكن لما كان الاقرار فى الرحم وماتلاه من مقدمات البلوغ ادخل فى التعليل قدّر لام العلة ايذانا بذلك وخص قوله لتبلغوا باعادة اللام للتنبيه على ان المقصود اوّلا وبالذات هو الثانى لاالاوّل من بين اجزآء الغرض وهو الجزء الثانى الاخير الذى هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم لتبلغوا على هذه القرآءة معطوف على قوله تعالى ثم نخرجكم وقد اشار اليه المصنف بقوله حتى يولدوا وينشأوا وعلى قرآءة الرفع معطوف على قوله تعالى لنبين لكم * فان قلت مامعنى ثم فى الموضعين * فالجواب انه يحتمل ان يكون التراخى فى الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخى فى الزمان فان بلوغ الاشدّ متراخ عن الاخراج طفلا وهو غير الاقرار فى الارحام ولو باعتبار ابتدآء الاقرار فى الارحام ﴿قوله وقرئا بالياء﴾ اى وقرئ قوله تعالى ليبين ويقرّ بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما فى قرآءة النون وقرئ ويقرّ بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الرآء اى ويقرّ الله تعالى وهو من قرّ الماء اذا صبه وقرأ يعقوب فى رواية ونقرّ بفتح النون وضم القاف ورفع الرآء من قرّ الماء يقرّه

(لكيلا يعلم من بعد علم شيأ) ليعود كهيئته الاولى فى اوان الطفولية من سخافة العقل و قلة الفهم فينسى ماعلمه و ينكر من عرفه و الآية استدلال ثان على امكان البعث بمايعترى الانسان فى اسنانه من الامور المختلفة و الاحوال المتضادة فان من قدر على ذلك قدر على نظائره (وترى الارض هامدة) ميتة يابسة من همدت النار اذا صارت رمادا (فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت) تحركت بالنبات (وربت) وانتفخت وقرئ ربأت اى ارتفعت (وانبتت من كل زوج) من كل صنف (بهيج) حسن رائق وهذه دلالة ثالثة كررها الله تعالى فى كتابه لظهورها وكونها مشاهدة (ذلك) اشارة الى ماذكر من خلق الانسان فى اطوار مختلفة وتحويله على احوال متضادة واحياء الارض بعد موتها وهو مبتدأ خبره (بان الله هو الحق) اى بسبب انه الثابت فى نفسه الذى به يتحقق الاشياء (وانه يحيى الموتى) وانه يقدر على احيائها والالما احيى النطفة والارض الميتة (وانه على كل شئ قدير) لان قدرته لذاته الذى نسبته الى الكل على سوآء فلما دلت المشاهدة على قدرته على احياء بعض الاموات لزم اقتداره على احياء كلها (وان الساعة آتية لاريب فيها) فان التغير من مقدمات الانصرام وطلائعه (وان الله يبعث من فى القبور) بمقتضى وعده الذى لايقبل الخلف (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة بقوله (ولاهدى ولا كتاب منير) على انه لاسند له من استدلال اووحى اوالاول فى المقلدين وهذا فى المقلدين والمراد بالعلم العلم الفطرى ليصح عطف الهدى والكتاب عليه (ثانى عطفه) متكبرا وثنى العطف كناية عن التكبر كلى الجيد اومعرضا عن الحق استخفافا به وقرئ بفتح العين اى مانع تعطفه (ليضل عن سبيل الله) علة للجدال وقرأ ابن كثير وابوعمرو ورويس بفتح الياء على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه بالاقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى الى الضلال وانه من حيث هو مؤداه كالغرض له (له فى الدنيا خزى) وهو مااصابه يوم بدر (ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) المحرق وهو النار (ذلك بما قدمت يداك) على الالتفات اوارادة القول اى يقال له يوم القيامة ذلك الخزى والتعذيب بسبب مااقترفته من الكفر والمعاصى (وان الله ليس بظلام للعبيد) وانما هو مجازيهم على اعمالهم والمبالغة لكثرة العبيد (ومن الناس من يعبد الله على حرف) على طرف من الدين لاثبات له فيه كالذى يكون على طرف الجيش فان أحس بظفر قر والافر (فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه) روى انها نزلت فى اعاريب قدموا الى المدينة وكان احدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرا سريا وولدت امرأته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال مااصبت منذ دخلت فى دينى هذا الاخيرا فاطمأن وان كان الامر بخلافه قال مااصبت الاشرا وانقلب وعن ابى سعيد ان يهوديا اسلم فاصابته مصائب فتشاءم بالاسلام فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أقلنى فقال ان الاسلام لايقال فنزلت (خسر الدنيا والآخرة) بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد وقرئ خاسر بالنصب على الحال والرفع على الفاعلية ووضع (من)

اذا صبه وقوله كالكم فى القوة والعقل يعنى ان الاشد كمال القوة فى الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلاثين والاربعين وقيل من ثمانى عشرة سنة الى ثلاثين سنة وقيل الى ست وثلاثين سنة ﴿قوله تعالى لكيلا يعلم﴾ متعلق بقوله يرد * فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيأ مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل * اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كأنه لايعلم شيأ فان مثل ذلك قد يذكر فى مقام نفى العقل للمبالغة ﴿قوله تحركت بالنبات﴾ الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع فيل الاصل اهتز وربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض فمن قرأ ربت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر أن الساعة آتية ولاريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا ﴿قوله تكرير للتأكيد﴾ يعنى ان هذه الآية نزلت ايضا فى النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة فى الذم وليزيد عليه انه لاسند له فى مجادلته من دليل عقلى ولاوحى سماوى كالاسند فى مجادلته من العلم الضرورى والنظرى كأنه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولانظرية ولاسمعية وهو قوله تعالى ويعبدن من دون الله مالم ينزل به سلطانا وماليس لهم به علم وماللظالمين من نصير وقيل الآية الاولى واردة فى التابعين المقلدين وهذه الآية فى المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل من غير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل الله بغير علم فان المضل هو المقلد المتبوع لاالتابع * والثنى اللى والعطف بكسر العين الجانب الذى يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشئ وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر ﴿قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه﴾ متعلق بقرآءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القرآءة ان يقال المجادل ماكان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتذكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه واعرض عنه واقبل على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ماكان غرضه من الجدال ان يضل عن الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبته مترتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فأدخل عليه لام العلة لذلك ﴿قوله وهو مااصابه يوم بدر﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى النضر بن الحارث فانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل فى واحد بعينه حمل خزى الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزى وهو الهوان والفضيحة لايلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعله المصنف رحمة الله تعالى عليه من اضافة المسبب الى سببه وجعل الحريق عبارة عن النار ﴿قوله والمبالغة لكثرة العبيد﴾ جواب عما يقال الظاهر ان يقال انه تعالى ليس بظالم للعبيد ليفيد نفى اصل الظلم ونفى كونه مبالغا مفرطا فى الظلم لايفيد نفى اصله * وتقرير الجواب ان المراد نفى اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبنى على كثرة العبيد ثم انه تعالى ولما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فقوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف والناحية والوسط والطرف من صفات الاجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله تعالى حال كونه على قلق فى دينه من غير ثبات وطمأنينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمأن والافر ﴿قوله تعالى وان اصابته فتنة انقلب على وجهه﴾ المراد بها ههنا مايستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن والا لما صح ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ماينفر عنه الطبع ليس شرا فى نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضى بالقضاء ﴿قوله مهرا سريا﴾ اى خطيرا كريما ﴿قوله ووضع الظاهر﴾ بالجر عطفا على قوله والفاعلية فان الظاهر ان يكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى من فى قوله تعالى ومن الناس من مثل ضمير قوله تعالى اطمأن به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر فى انقلب تنصيصا على خسران المنقلب ﴿قوله مستعار من ضلال من ابعد فى التيه﴾ اى شبه ضلال

من عبد من دون الله تعالى مالايضرّه ان لم يعبده و ما لا ينفعه ان عبده عن سوآء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا او عملا بضلال من ابعد فى التيه ضالا فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية فالظاهر انه شبه العدول عن الحق المشبه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسا بالضلالة عن الصراط المستقيم وشبه التوغل فى ذلك العدول بالبعد عن المسلك الحسى فعبر عن التوغل فى العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم لابدّ مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف فى البعيد اى البعيد مسافته واضافة المسافة الى الضلال لادنى الملابسة فان الضلال واقع فى تلك المسافة ﴿ قوله لمن ضرّه بكونه معبودا ﴾ اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضرّ عن الاصنام فى قوله تعالى يدعو من دون الله مالايضرّه ومالا ينفعه واثبتهما لها فى قوله تعالى لمن ضرّه اقرب من نفعه * وتقدير الدفع ان معنى الآية الاولى ان الكافر لنهاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا يضرّ ولا ينفع بنفسه والضرر المثبت للاوثان فى الآية الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفى فى اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهنّ اضللن كثيرا من الناس واضافة الاضلال اليهنّ من حيث كونهنّ اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهنّ اوّلا بمعنى كونهنّ فاعلة له واضاف الضرر اليهنّ فى هذه الآية بمعنى كون عبادتهنّ سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهنّ ليس نفعها فى نفسها بل هو النفع فى زعم العابدين وتوقعهم ﴿ قوله والزعم قول مع اعتقاد ﴾ جواب عما يقال كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتدآء وليس هو من افعال القلوب وكذا الزعم والتعليق من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب آخر عن سؤال التناقض * تقريره ان نفى الضرّ والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم به على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دون الله تعالى مالايضرّه ولا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اى يقول ويعتقد يوم القيامة حين استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضرّه اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضرّه فى حيز مفعول يدعو الا انه علق الفعل بلام الابتدآء ﴿ قوله اجرآءله مجرى يقول ﴾ يعنى ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثانى بمعنى يقول مضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافى للضرر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لهما هو الكافر فاندفع التناقض بهذا الوجه ايضا ﴿ قوله او مستأنفة ﴾ عطف على قوله واللام معلقة كانه قيل جملة قوله لمن ضرّه فى محل النصب على انها فى حيز مفعول يدعو او مستأنفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثانى تكريرا للاوّل وتأكيدا له فلا معمول له لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعو من دون الله الذى لايضرّه ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتأكيدا للكلام ويكون قوله تعالى لمن ضرّه كلاما مستأنفا واللام فيه للابتدآء ومن موصولة وضرّه مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة من ولبئس جواب قسم مقدّر والقسم المقدّر مع جوابه خبر للمبتدأ الذى هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل الذين يعبدون الله على حرف وبين مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم فى الآخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من اهل الكرامة واهل معصيته من اهل الهوان والفضيحة ﴿ قوله كلام فيه اختصار ﴾ فان قوله تعالى من كان يظنّ ان لن ينصره الله فى الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفى الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يستدعى كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله فى الدنيا والآخرة ومنكرا ينكر ذلك حسدا وعداوة ويطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردّا له واقناطا وترهيبا وقهرا ﴿ قوله وقيل المراد بالنصر الرزق ﴾ على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من فى قوله تعالى من كان يظنّ بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجر ذكره فى هذه الآية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه عليه الصلاة والسلام وهو أن الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله تعالى لا تنال الا بمشيئته ولابدّ للعبد من الرضى بقسمته فان من لم يرض برزق الله تعالى وليس به صبر واستسلام لما قسم الله تعالى له فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة * والسبب الحبل والسماء قيل المراد بها سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء

(يدعو لمن ضرّه) بكونه معبودا ل...
يوجب القتل فى الدنيا والعذاب فى الآ...
(اقرب من نفعه) الذى يتوقع بعبا...
وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله تع...
واللام معلقة ليدعو من حيث انه بم...
يزعم والزعم قول مع اعتقاد اوداخلة ...
الجملة الواقعة مفعولا اجرآءله مج...
يقول اى يقول الكافر ذلك بدعاء وصر...
حين يرى استضراره به اومستأنفة ...
أنّ يدعو تكرير للاوّل ومن مبتدأ وخ...
(لبئس المولى) الناصر (ولبئس العشي...
الصاحب (ان الله يدخل الذين آم...
وعملوا الصالحات جنات تجرى ...
تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد) من ا...
الموحد الصالح وعقاب المشرك لادافع...
ولامانع (من كان يظنّ ان لن ينصره ...
فى الدنيا والآخرة) كلام فيه اختص...
والمعنى ان الله ناصر رسوله فى ال...
والآخرة فمن كان يظنّ خلاف ذ...
ويتوقعه من غيظه وقيل المراد بالنص...
الرزق والضمير لمن (فليمدد بسبب ...
السماء ثم ليقطع) فليستقص فى ازالة غي...
اوجزعه بان يفعل كل ما يفعله المم...
غضبا اوالمبالغ جزعا حتى يمدّ حبلا ...
سماء بيته فيختنق من قطع اذا اختنق ...
المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه اوفل...
حبلا الى السماء الدنيا ثم ليقطع به المس...
حتى يبلغ عنانه فيجتهد فى دفع نص...
اوتحصيل رزقه وقرأ ورش وابو ع...
وابن عامر ليقطع بكسر اللام

(فلينظر) فليتصوّر فى نفسه (هل يذهبنّ كيده) فعله ذلك وسماه على الاوّل كيدا لانه منتهى مايقدر عليه (مايغيظ) غيظه او الذى يغيظه من نصر الله وقيل نزلت فى قوم من المسلمين استبطأ وانصر الله لاستعجالهم وشدّة غيظهم على المشركين (وكذلك) ومثل ذلك الانزال (انزلناه) أنزلنا القرآن كله (آيات بينات) واضحات (وان الله يهدى) ولأنّ الله يهدى به او يثبت على الهدى (من يريد) هدايته اوثباته انزله كذلك مبينا (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) بالحكومة بينهم واظهار الحق منهم من المبطل اوالجزآء فيجازى كلا مايليق به ويدخله المحل المعدّله وانما دخلت ان على كل واحد من طرفى الجملة لمزيد التأكيد (ان الله على كل شئ شهيد) عالم به مراقب لاحواله (ألم تر ان الله يسجد له من السموات ومن فى الارض) يتسخر لقدرته ولايتأبى عن تدبيره اويدل بذله على عظمة مدبره ومن يجوز ان يعم اولى العقل وغيرهم على التغليب فيكون قوله (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) افرادالها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها وقرئ والدواب بالتخفيف كراهة التضعيف اوالجمع بين الساكنين (وكثير من الناس) عطف عليها ان جوّز اعمال اللفظ الواحد فى كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احدهما الى امر وباعتبار الآخر الى آخر فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليهم اومبتدأ خبره محذوف دل عليه خبرقسيمه نحو حق له الثواب اوفاعل فعل مضمراى ويسجد له كثيرمن الناس سجود طاعة (وكثير حق عليه العذاب) بكفره وابائه عن الطاعة ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا للاوّل مبالغة فى تكثير المحقوقين بالعذاب وان يعطف به على الساجدين بالمعنى العام موصوفا بما بعده وقرئ حق بالضم وحقا باضمار فعله (ومن يهن الله) بالشقاوة (فماله من مكرم) يكرمه بالسعادة وقرئ بالفتح بمعنى الاكرام (ان الله يفعل مايشاء) من الاكرام والاهانة

وقيل المراد بها سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذى يغيظه نصر الله تعالى ورسوله اويجزعه قلة رزقه بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع بالمسافة الخ وعنان السماء جانبها الذى يعترض لك من اقطارها ومن فى قوله تعالى من كان يظنّ يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وفليمدد اماجزآءالشرط او خبرللموصول والفاءلتضمن المبتدأمعنى الشرط وهل يذهبنّ فى محل النصب على اسقاط الخافض اى فى انه هل يذهبنّ ﴿قوله فليتصوّر فى نفسه﴾ لمادل ظاهر نظم الآية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق لايصح ان يحمل على النظر والتأمل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المأموربه عبارة عن ان يتصوّر انه ان فعل ذلك هل يذهب الذى يغيظه من نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتأمل انه ان فعل ذلك هل يذهب كيده ومايغيظه والفاء فى فلينظر محمول على التراخى الرتبى ثم انه تعالى لماقال وان الله يهدى من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لايهديه فقال تعالى ان الذين آمنوا الآية وانّ الثانية مع اسمها وخبرها فى محل الرفع على انه خبرانّ الاولى كما فى قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون من صبأ الرجل عن دينه اذا خرج منه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهدهم قبيلة بين اليهود والمجوس قيل كانوا يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيأ ومن دين اليهود شيأ وهم القائلون بان العالم الهين نور وظلمة ﴿قوله بالحكومة بينهم اوالجزآء﴾ يعنى ان المراد بالفصل اما الفصل بالحكم بان هذا محق وذلك مبطل او الفصل بالجزآء بان لايجمع الجميع فى موطن واحد بل يجازى كل واحد بمايليق به ويدخله الدار المعدّة له ﴿قوله يتسخر لقدرته ولايتأبى من تدبيره﴾ لمادخل كفرة الانس ومردة الجنّ والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات فى عمومه اى فى عموم قوله من فى السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى مجازى يتصوّر فى كل موجود ممكن وهو كونه منقادا مسخرا لقدرته ومشيئته تعالى غيرمتأبى عن شئ مما يحدث فيه من افعاله وتدبيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيق الصادر عن المكلف واطلاقالاسم السجود المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من هذا السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة اليه تبعا والمعنى تنقادله المكوّنات باسرها ﴿قوله اويدل بذله على عظمة مدبره﴾ عطف على قوله يتسخر يعنى ان السجود فى الآية مجاز اماعن المسخرية والانقياد اوعن الدلالة على عظمة الملك المدبرفان السجود الحقيق انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لامحالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات تدل عليهما فشبه دلالتها عليهما بالسجود الحقيق فاطلق عليها اسم السجود ﴿قوله وقرئ والدواب بالتخفيف﴾ اى بتخفيف الباء بحذف الباء الاولى كراهية التضعيف اوالجمع بين الساكنين ﴿قوله عطف عليها ان جوّز الخ﴾ جواب عمايقال السجود بمعنى المسخرية للقدرة والارادة او بمعنى الدلالة على عظمة المدبرعام فى حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند الى الكثير السجود الحقيق وذلك يستلزم ان يكون لفظ يسجد مستعملا فى المعنيين باطلاق واحد * وتقرير الجواب ان من جوّز اعمال اللفظ الواحد فى كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الآخر الى امر آخر فلاشك ان المسند الى كثير من الناس هو السجود الحقيق والى الآحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازى والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن لم يجوّز ذلك لايجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ماقبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر اوفاعل فعل مضمر وتقدير الآية ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاوّل بمعنى الانقياد والثانى بمعنى العبادة والطاعة ﴿قوله وان يعطف به﴾ اى ويجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف به على ماقبله ويكون العامل فى جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وماذكر من ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا حينئذ فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عماعداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرّد بظاهره وبيان ان الكل ساجدله تعالى بالمعنى العام ﴿قوله وقرئ حق بالضم﴾ فان حق يستعمل لازما

(ومتعديا)

(هذان خصمان) اى فوجان مختصمان ولذلك قال (اختصموا) حملا على المعنى ولو عكس جاز والمراد بهما المؤمنون والكافرون (فى ربهم) فى دينه او فى ذاته وصفاته وقيل تخاصمت اليهود والمؤمنون فقال اليهود نحن أحق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسدا فنزلت (فالذين كفروا) فصل لخصومتهم وهو المعنىّ بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيامة (قطعت لهم) قدّرت على مقادير جثثهم وقرئ بالتخفيف (ثياب من نار) نيران تحيط بهم احاطة الثياب (يصب من فوق رؤسهم الحميم) حال من الضمير فى لهم او خبر ثان والحميم الماء الحار (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) اى يؤثر من فرط حرارته فى باطنهم تأثيره فى ظاهرهم فيذاب به احشاؤهم كما يذاب به جلودهم والجملة حال من الحميم او ضميرهم وقرئ بالتشديد للتكثير (ولهم مقامع من حديد) سياط منه يجلدون بها جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به اى يكف بعنف (كلما ارادوا ان يخرجوا منها) من النار (من غم) من غمومها بدل من الهاء باعادة الجار (اعيدوا فيها) اى فخرجوا اعيدوا لان الاعادة لاتكون الابعد الخروج وقيل يضربهم لهب النار فيرفعهم الى اعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها (وذوقوا) اى وقيل لهم ذوقوا (عذاب الحريق) النار البالغة فى الاحراق (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار) غير الاسلوب فيه واسند الادخال الى الله تعالى واكده بانّ احمادا لحال المؤمنين وتعظيما لشأنهم (يحلون فيها) من حليت المرأة اذا البستها الحلىّ وقرئ بالتخفيف والمعنى واحد (من أساور) صفة مفعول محذوف واساور جمع اسورة وهى جمع سوار (من ذهب) بيان له (ولؤلؤ) عطف عليها لا على ذهب لانه لم يعهد السوار منه الا ان يراد المرصعة به ونصبه نافع وعاصم عطفا على محلها او اضمار الناصب مثل ويؤتون وروى حفص بهمزتين وترك ابوبكر والسوسى عن ابى عمرو الهمزة الاولى وقرئ لؤلو بقلب الثانية واوا ولوليا بقلبهما واوين ثم قلبت الثانيه ياء وليليا بقلبهما ياءين ولول كأدل (ولباسهم فيها حرير) غير اسلوب الكلام فيه للدلالة على ان الحرير ثيابهم المعتادة او للمحافظة على هيئة الفواصل (وهدوا الى الطيب من القول) وهم قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده او كلمة التوحيد (وهدوا الى صراط الحميد) المحمود نفسه او عاقبته وهو الجنة او الحق او المستحق لذاته الحمد وهو الله تعالى وصراطه الاسلام (ان الذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله) لا يريد به حالا ولا استقبالا وانما يريد استمرار الصدّ منهم كقولهم فلان يعطى ويمنع لذلك حسن عطفه على الماضى

ومتعديا يقال حققت الشئ بمعنى اثبته وحق الشئ اى ثبت ثم انه تعالى بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولاشك ان طريق الفريقين يستلزم بيان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان ﴿ **قوله** ولذلك ﴾ اى ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان قوله خصمان فى معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما فى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبارا لمعناه ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ بان قيل هذان خصمان اختصما ﴿ **قوله** نيران تحيط بهم احاطة الثياب ﴾ يعنى ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران التى يقطعها الله تعالى ويلبسها لهم على مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة فى احاطة البدن ﴿ **قوله** تعالى يصهر به ﴾ اى يذاب يقال صهرت الشئ فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير اذا ذاب روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذى يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا لأذابتها وعن الحسن رضى الله تعالى عنه قال ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا فى اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفى الحديث الشريف * لو وضعت مقمعة منها فى الارض فاجتمع الثقلان ما اقلوها ﴿ **قوله** النار البالغة فى الاحراق ﴾ اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة ﴿ **قوله** غير الاسلوب ﴾ فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات اعدّت لهم جنات ﴿ **قوله** صفة مفعول محذوف ﴾ اى يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشدّدا ومخففا بمعنى واحد لايتعدّى شئ منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها حليا وحليتها تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر ليحلون مفعول منصوب الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون والظاهر ان تجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون ﴿ **قوله** الا ان يراد المرصعة ﴾ على ان يكون المعنى ان الاساور قد تكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده الا ان اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منهما بان يرصع اللؤلؤ فى الذهب وظاهر ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده وينضم بعضه الى بعض غاية ما فى الباب انه لايكون ذلك معهودا فى زمان المفسرين وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤ والباقون بجرّه وقد ذكر المصنف رحمة الله عليه وجه كل واحد منهما واختلف فى رسم هذه اللفظة فى الامام فنقل الاصمعى رحمة الله تعالى عليه انها فى الامام لولو بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة ايضا فى الامام بعد الواو وقرأ حفص عن عاصم لؤلؤ بهمزتين وروى ابوبكر عنه ايضا لؤلو بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اوّلا وبالياء آخرا والاصل لؤلؤا بهمزتين ابدلت كل واحدة منهما واوا فصار آخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود فى كلام العرب الا فى كلمة هو ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا من قرأ ايضا ليليا بياءين ثم اتبع الواو الاولى للثانية فى القلب وقرئ ولول بالجرّ عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض ﴿ **قوله** غير اسلوب الكلام ﴾ يعنى الظاهر ان يقال ولؤلؤا وحريرا بجرّ اللفظين او نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات ﴿ **قوله** او للمحافظة على هيئة الفواصل ﴾ فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجرّ فانه لاتفوت محافظة هيئة الفواصل حينئذ فهذا التعليل انما ينفع ان لو قرئ وحريرا بالنصب دون الجرّ ﴿ **قوله** وهو الجنة ﴾ اى المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبته الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التى هى المحمودة نفسها او الى صراط الحق المحمود عاقبته او الى صراط الله تعالى المستحق لذات الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال تعالى ان الذين كفروا قيل نزلت فى ابى سفيان واصحابه حين صدّوه عليه الصلاة والسلام عام الحديبية عن البيت فكره صلى الله عليه وسلم قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود فى العام القابل ﴿ **قوله** ولذلك ﴾ اى ولكون قوله يصدّون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرّد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصدّ عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب

حسن عطفه على الماضى ﴿قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا﴾ لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لاتعط حال كونك تعدّ ماتعطيه كثيرا ورد منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك وجهه * وقول من قال فلما نشبت اظافيرهم * اى اسلحتهم * نجوت وارهنهم مالكا * مؤوّل بحمل الكلام على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر انّ محذوف لدلالة آخر الآية عليه فظاهر كلام المصنف رحمة الله عليه يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لايخلو عن بعد وقد قدّره صاحب الكشاف بعد قوله تعالى والمسجد الحرام وقيل انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر انّ لان قوله الذى جعلناه صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذى جعلناه للناس فالظاهر ان موضع التقدير بعد قوله تعالى والباد وللزمخشرى عفا الله تبارك وتعالى عنه ان يجيب عما يتوجه اليه من الاعتراض بان يقول لانسلم ان قوله الذى جعلناه صفة للمسجد حتى يلزم ماذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعنى او مرفوع بتقدير هو ﴿قوله واوّله الحنفية بمكة﴾ وقالوا المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت امّ هانى واستدلوا على ان اراضى مكة لاتملك بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والبادى فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المسجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام مكة مناخ لماسبق اليها وقال الامام الشافعى رحمة الله عليه يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سوآء العاكف فيه والباد المراد به استوآؤهما فى تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المصنف بقوله وهو مع ضعفه ووجه الضعف انه لايلزم ان يكون المراد بقوله سوآء المساواة فى الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستوآء فى تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع من العبادة فيه البادى وبالعكس ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام * يابنى عبد المطلب من ولى منكم من امور الناس شيأ فلا يمنعنّ احدا طاف بهذا البيت او صلى فيه ساعة من ليل او نهار * واحتج الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه على من لايرخص فى كرآء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكها او الى غير مالكها وبقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة * من اغلق بابه فهو آمن * وقال اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قرأ الجمهور سوآء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والبادى مبتدأ مؤخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدأ شيئين لان سوآء فى الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية فى محل النصب على انها مفعول ثان لجعلنا بمعنى صيرنا وقوله تعالى للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلنا اى جعلناه حال كونه معبدا للناس سوآء العاكف فيه ﴿قوله والا﴾ اى وان يكن للناس حالا من العائد جعل مفعولا ثانيا لجعلناه ويكون جملة سوآء العاكف حالا منه اى من عائد الموصول والوجه فى انتصاب سوآء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس هو المفعول الثانى وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به وهو فى حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف ﴿قوله بما ترك مفعوله﴾ والتقدير ومن يردفيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وقوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيه بالحاد ظلما على ان الباء للتعدية ﴿قوله واذكر اذعيناه وجعلناه له مباءة﴾ المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوّء جعل المكان مباءة ومقرّا ومعناه ههنا جعله لابراهيم عليه الصلاة والسلام مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج رحمة الله عليه بوّأناله ههنا اى بيناله ههنا مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه رفع زمان الطوفان فبينه الله تعالى بان ارسل ريحا خجوجا فكشفت الاساس القديم الا انه لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه مقرّا ومباءة اتبعه المصنف رحمة الله تعالى عليه قوله وجعلناه له مباءة ولما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوّأنا ابرهيم بدون اللام واشار المصنف رحمة الله عليه بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوّأنا وان ايراد اللام مبنى على تضمين بوّأنا معنى جعلنا ولم يرض المصنف رحمة الله عليه بقول من قال اللام زآئدة فى المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرّر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم

(المعمول)

وقيل هو حال من فاعل كفروا وخبر انّ محذوف دل عليه آخر الآية اى معذبون (والمسجد الحرام) عطف على اسم الله واوّله الحنيفة بمكة واستشهدوا بقوله (الذى جعلناه للناس سوآء العاكف فيه والباد) اى المقيم والطارئ على عدم جواز بيع دورها واجارتها وهو مع ضعفه معارض بقوله تعالى الذين اخرجو من ديارهم وشرآء عمر دار السجن فيهما من غير نكير وسوآء خبر مقدّم والجملة مفعول ثان لجعلناه ان جعل للناس حالا من الهاء والافحال من المستكنّ فيه ونصبه حفص على انه المفعول او الحال والعاكف مرتفع به وقرئ العاكف بالجرّ على انه بدل من الناس (ومن يرد فيه) مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول وقرئ بالفتح من الورود (بالحاد) عدول عن القصد (بظلم) بغير حق وهما حالان مترادفان او الثانى بدل من الاوّل باعادة الجار وصلة له اى ملحدا بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام (نذقه من عذاب اليم) جواب لمن (واذ بوّأنا لابراهيم مكان البيت) اى واذكر اذعيناه وجعلناه له مباءة وقيل اللام زآئدة ومكان ظرف اى واذ انزلناه فيه قيل رفع البيت الى السماء او الطمس ايام الطوفان فأعلمه الله مكانه بريح ارسلها فكنست ماحوله فبناه على اسه القديم

المعمول وكان العامل فرحا وشيء منهما غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة فى * روى انّ الكعبة الكريمة بنيت خمس مرّات احداها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام روى انه تعالى لما امر ابراهيم ببناء البيت لم يدر اين يبنى فارسل الله تعالى اليه السكينة وهى ريح حجوج فتطوّت موضع البيت كالجحفة فكشفت البيت اى ماحول البيت واظهرت الاساس القديم فبناها عليه الصلاة والسلام على اسها القديم والمرة الثالثة بناء قريش فى الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء وكان عليه الصلاة والسلام يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فارادت كل قبيلة ان تتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اوّل رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوّل من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه فى مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى عليه الصلاة والسلام فرفعوه اليه فوضعه فى مكانه وكانوا يدعونه الامين قبل بناء الكعبة قبل البعث بخمس عشرة سنة والمرّة الرابعة بناء عبدالله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم ﴿ قوله من حيث انه تضمن معنى تعبدنا ﴾ جواب عما يقال كيف يكون النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا لتبوئه وليس فيه معنى القول * وتقرير الجواب ان فيه معنى القول من حيث انه لايقصد الامن اجل العبادة فكأنه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا له لاتشرك بى شيأ والتعبد فيه معنى القول لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له فى التكليف بالامر والنهى فكانه قيل كلفنا ابراهيم ان لاتشرك بى شيأ الخ ﴿ قوله او مصدرية ﴾ ولايجوز ان تكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لاتكون امرا ولانهيا ولاغيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه رحمة الله عليه ان يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان اقرأ وامرته ان قم اى بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التى تنصب المضارع توصل بالفعل الماضى والمضارع والامر والنهى عنده فكلمة ان فى الآية الكريمة يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالنهى مجرورة المحل بلام علة مقدّرة متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلاتشرك كما كان قولك امرته أن قم بمعنى امرته بان تقوم الا انّ الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لايشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قرآءة العامّة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان تكون كلمة ان فى الآية مصدرية ناصبة مع كون لاتشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوّأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لى شريكا فى العبادة ﴿ قوله ولعله عبر عن الصلاة باركانها ﴾ وهى القيام والقرآءة والركوع والسجود واختار ان القائمين هم المصلون لان المصلى لابدّ ان يكون فى صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو آفاقى غير مقيم هنالك ﴿ قوله وقرئ آذن ﴾ اى بالمدّ وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله فى الناس اذ كان ينبغى حينئذ ان يقال آذن الناس بدون فى لانه يتعدّى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المأمور بالندآء هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت قال له الله تعالى اذن فى الناس بالحج قال يارب ومايبلغ صوتى قال الله تعالى عليك الاذان وعلىّ البلاغ فصعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الصفا وفى رواية على جبل ابى قبيس وفى اخرى على المقام فارتفع حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعه فى اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال ياأيها الناس الا ان ربكم قد بنى لكم بيتا وكتب عليكم الحج اليه فأجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل مابين السماء والارض فمابقى شيء سمع صوته الا اقبل يلبى ويقول لبيك اللهم لبيك فقيل اوّل من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد رضى الله تعالى عنه من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرّتين حج مرتين او اكثر على وفق ذلك المقدار ﴿ قوله تعالى رجالا ﴾ نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كأنه قيل رجالا وركبانا والضمر الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم * قيل وما حسنات الحرم قال صلى الله عليه وسلم الحسنة بمائة الف حسنة * قال مجاهد رضى الله عنه حج ابراهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما

﴿أن لاتشرك بى شيأ وطهر بيتى للطائـ
والقائمين والركع السجود ﴾ ان مفسرة لبوّ
من حيث انه تضمن معنى تعبدنا لان التبو
من اجل العبادة او مصدرية موصولة بالنهـ
اى فعلنا ذلك لئلاتشرك بعبادتى وتطهر بيـ
من الاوثان والاقذار لمن يطوّف به ويصلى فـ
ولعله عبر عن الصلاة بأركانها للدلالة على
كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك كيف و
اجتمعت وقرئ يشرك بالياء ﴿ وأذن فى الناس
ناد فيهم وقرئ آذن ﴿ بالحج ﴾ بدعوة الحـ
والامر به روى انه عليه السلام صعد اباقبيـ
فقال ياأيها الناس حجوا بيت ربكم فأسمعه ا
من فى اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بـ
المشرق والمغرب ممن سبق فى علمه ان يحج وقـ
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اُ
بذلك فى حجة الوداع ﴿ يأتوك رجالا ﴾ مشـ
جمع راجل كقائم وقيام وقرئ بضم الر
مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى ﴿ وعـ
كل ضامر ﴾ اى وركبانا على كل بعير مهزو
اتعبه بعد السفر فهزله

والكاف في يأتوك ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان من اتى الى الكعبة حاجا فانه قد اتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه يجيب ندآءه ونون يأتين ضمير كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل ﴿قوله او استئناف﴾ عطف على قوله صفة لضامر لما قال او لا واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا استانف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله يأتوك رجالا واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهو ان يتجروا في ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الآخرة وهو العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاول ﴿قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر﴾ لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ماقبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا وحمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان غير ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على مارزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية على نحرها قال الحسن رضى الله تعالى عنه وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام العشر من ذي الحجة قيل لها معلومات للحض على علمها بحسابها لكون الحج في آخرها والايام المعدودات هي ايام التشريق وهو اختيار الامام الشافعي رضى الله عنه وابي حنيفة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية عنه ان الايام المعلومات هي ايام الحج وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رضى الله عنهما تصريحا بما ذكر بعده وهو قوله تعالى على مارزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية على الذبائح والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها وكلمة في لمطلق الظرفية فلا تقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البر والبحر فبهيمة الانعام هي الابل والبقر والضأن والمعز لان الهدي والذبيحة لايكونان من غيرها ﴿قوله وازاحة لما عليه اهل الجاهلية﴾ فانهم ما كانوا يأكلون من ذبائحهم ترفعا على الفقرآء فأعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة الفقرآء واستعمال التواضع والبائس هو الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر وقيل البائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما البائس الذي ظهر بأسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لايكون كذلك بل تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني واتفق العلماء على ان الهدي ان كان تطوعا كان للمهدي ان يأكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روي انه عليه الصلاة والسلام ساق في حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلاثا وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضى الله عنه ما بقي ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل في قدر ففعل ذلك وطبخت فأكل من لحمها وحسا مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان والذي وجب بافساد الحج وفواته وجزآء الصيد هل يجوز للمهدي ان يأكل شيأ منها فذهب قوم الى انه لايجوز للمهدي ان يأكل شيأ منها ومنهم الامام الشافعي رحمة الله عليه وذهب الائمة الحنفية الى ان يأكل من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لادم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما ﴿قوله ثم ليزيلوا وسخهم﴾ يريد ان التفث هو الوسخ يقال للرجل ما اتفثك وما ادرنك اي ما اوسخك وان قضاءه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من الشعث من طول الشعر والظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند مبدأ الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق رأسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن رأسه والمراد بنذورهم ماندروه من اعمال البر في الحج فانه اذا حج او اعتمر فقد اوجب على نفسه من الهدي وغيره مالولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما وجبه الدخول في الاحرام من انواع المناسك التي تجب بالدخول في الحج وسميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولا وان كان على الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة ﴿قوله طواف الركن﴾ اعلم ان طواف الحج ثلاثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف سنة لاشئ على تاركه والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وهو ركن لايحصل التحلل من الاحرام مالم يأت به وعن عائشة رضى الله عنها

(يأتين) صفة لضامر محمولة على معناه او استئناف فيكون الضمير للناس وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان (من كل فج) طريق (عميق) بعيد وقرئ معيق يقال بئر بعيد العمق والمعق بمعنى (ليشهدوا) ليحضروا (منافع لهم) دينية ودنيوية وتنكيرها لان المراد بها نوع من المنافع مخصوص بهذه العبادة (ويذكروا اسم الله) عند اعداد الهدايا والضحايا وذبحها وقيل كنى بالذكر عن النحر لان ذبح المسلمين لاينفك عنه تنبيها على انه المقصود مما يتقرب به الى الله (في ايام معلومات) هي عشر ذي الحجة وقيل ايام النحر (على مارزقهم من بهيمة الانعام) علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضا على التقرب وتنبيها على مقتضى الذكر (فكلوا منها) من لحومها امر بذلك اباحة وازاحة لما عليه اهل الجاهلية من التحرج فيه او ندبا الى مواساة الفقرآء ومساواتهم وهذا في المتطوع به دون الواجب (وأطعموا البائس) الذي اصابه بؤس اي شدة (الفقير) المحتاج والامر فيه للوجوب وقد قيل به في الاول (ثم ليقضوا تفثهم) ثم ليزيلوا وسخهم بقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد عند الاحلال (وليوفوا نذورهم) ما ينذرون من البر في حجهم وقيل مواجب الحج وقرأ ابوبكر بفتح الواو وتشديد الفاء (وليطوفوا) طواف الركن الذي به تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث وقيل طواف الوداع (بالبيت العتيق) القديم لانه اول بيت وضع للناس او المعتق من تسلط الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله واما الحجاج فانما قصد اخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه

(قالت)

قالت حاضت حفصة يوم النفر فقالت ماارانى الا حابستكم فاخبر صلى الله عليه وسلم بذلك فقال * أطافت يوم النحر * قيل نعم فقال * فانفروا * فثبت بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة فلا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث لارخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر فى ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا المرأة الحائضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل فى طواف الافاضة والوداع ﴿قوله اى الامر ذلك﴾ اى الذى ذكر من قوله تعالى واذ بوّأنا لابراهيم مكان البيت الى قوله تعالى وليطوّفوا بالبيت العتيق فان هذه الآيات مشتملة على الاحكام المأمور بها والمنهى عنها ﴿قوله احكامه﴾ اى احكام الله تعالى المتعلقة بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى تم جميع ما لا يحل هتكه وقد تخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد تخص بالحرمات الخمس التى من جملتها المحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاوّل الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثالث وهو ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة ﴿قوله عند ربه﴾ يدل على الثواب المؤخر لانه لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات ﴿قوله الا المتلوّ عليكم تحريمه﴾ اشارة الى ان ما موصولة وان ما يسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى منه عبارة عما حرّم من الانعام ولاشك فى دخوله فى المستثنى منه قبل الاستثناء قال الله تعالى فى سورة المائدة حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال تعالى فى اوّلها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم ولما جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرّم الصيد المباح قتله فانه يحرّم الانعام ايضا بين الله تعالى ان الاحرام لا يحرّم الانعام فهى محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منه ما حرم لعارض وفرّع الامر باجتناب الاوثان وقول الزور على قوله تعالى ومن يعظم حرمات الله مع كون الاجتناب عنهما داخلا فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو رأس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون فى تلبيتهم لبيك لاشريك لك الا شريكا لك تملكه وما ملك فكأنه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيأ منه فما ظنك بشئ من قبيل عبادة الاوثان واشار المصنف رحمه الله تعالى عليه الى وجه ارتباط قوله تعالى واحلت لكم الانعام وقوله فاجتنبوا الى قول الزور بقوله كأنه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام ردّا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب واتبعه بقوله ايضا فاجتنبوا الرجس من الاوثان واتبعه بقوله تعالى واجتنبوا قول الزور ردّا لافترائهم على الله تعالى بانه حكم بذلك ﴿قوله وقيل شهادة الزور﴾ عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة اولا روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل بوجهه الكريم وقال الزور الاشراك بالله ثلاث مرات وتلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿قوله طوّح به﴾ اى جعله تائها يرمى به ههنا وههنا * الجوهرى طوّحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا وتطوّح فى البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا ﴿قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات﴾ عطف على ما قبله من حيث المعنى فان معنى ما ذكره اوّلا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما فى طرف المشبه بكل واحد مما فى طرف المشبه به فالذى فى طرف المشبه هو الايمان والشرك والاهوآء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان فى علوّه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية بالذى صعد الى السماء وسقط منها وشبه الاهوآء التى فوق افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذى توّهه فى اودية الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة ثم جوّز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة فينتزع منها هيئة منتزعة ويجعلها مشبها او مشبها به ولهذا صرّح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة فما فى الآية

(ذلك) خبر محذوف اى الامر ذلك وهـ
وامثاله يطلق للفصل بين كلامين (ومـ
يعظم حرمات الله) احكامه وسائر ما لا يحـ
هتكه او الحرم وما يتعلق بالحج من التكاليـ
وقيل الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرا
والشهر الحرام والمحرم (فهو خير له
فالتعظيم خير له (عند ربه) ثوابا (واحلـ
لكم الانعام الا ما يتلى عليكم) الا المتلو
عليكم تحريمه وهو ما حرّم منها لعارض
كالميتة وما اهل به لغير الله فلا تحرّموا منـ
غير ما حرّمه الله كالبحيرة والسائبة (فاجتنبو
الرجس من الاوثان) فاجتنبوا الرجس
الذى هو الاوثان كما تجتنب الانجاس
وهو غاية المبالغة فى النهى عن تعظيمـ
والتنفير عن عبادتها (واجتنبوا قو
الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثا
رأس الزور كأنه لما حث على تعظيم الحرمات
أتبعه ذلك ردّا لما كانت الكفرة عليه من تحر
البحائر والسوائب وتعظيم الاوثان والافترا
على الله بانه حكم بذلك وقيل شهادة الزو
لما روى انه عليه السلام قال عدلت شهاد
الزور الاشراك بالله ثلاثا وتلا هذه الآ
والزور من الزور وهو الانحراف كما ان الافك
من الافك وهو الصرف فان الكذب منحرف
مصروف عن الواقع (حنفاء لله) مخلصين لـ
(غير مشركين به) وهما حالان من الواو
(ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء
لانه سقط من أوج الايمان الى حضيض الكفـ
(فتخطفه الطير) فان الاهوآء المردية
توزع افكاره وقرأ نافع بفتح الخاء وتشديـ
الطاء (او تهوى به الريح فى مكان سحيق
بعيد فان الشيطان قد طوّح به فى الضلا
وأو للتخيير كما فى قوله او كصيب او للتنويـ
فان من المشركين من لا خلاص له اصلا ومنهـ
من يمكن خلاصه بالتوبة ولكن على بعـ
ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبـ
فيكون المعنى ومن يشرك بالله فقد هلكت
نفسه هلاكا يشبه احد الهالكين

ان كان من قبيل التشبيه المركب بان جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من خرّ من السماء فعند ذلك اختطفته الطير وعصفت به الريح فى مكان سحيق فكلا طرفى التشبيه مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلأن المشرك من ترك الايمان بالله تعالى واشرك به * فان قلت ينبغى ان تكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به * قلت قد دخلت اداة التشبيه فى مجموع قوله خرّ من السماء والاستعارة انما تكون اذا كان الكلام خاليا من اداة التشبيه ﴿ قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ اى الامر والشان ماذكر من ان تعظيم حرمات الله تعالى خير وان الاجتناب عماذكر من الاشراك وقول الزور امر حتم لامحيص عنه واعراب ذلك هنا كاعراب ذلك المتقدم والشعائر جمع شعيرة وهى العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعائر الله قال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادة المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدى خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان تطعن فى سنامها من الجانب الايمن والا يسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها احد فهى من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمّى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبها اذا احتاج اليها ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبرة الحلقة التى تكون فى انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة * روى ان عمر رضى الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنة فنهاه عن ذلك فقال بل اهدها وكان ابن عمر يسوق البدنة مجللة بالقباطى اى بالثياب القبطية وهى ثياب بيض رقاق من كتان تجلب من مصر فيتصدق بجلالها والقبط اهل مصر ﴿ قوله فحذفت هذه المضافات والعائد الى من ﴾ هذه العبارة تقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذوى تقوى القلوب بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك فيما عندى من النسخ ولعلها سقطت من الناسخين اذلابد منها بناء على ان الجملة الجزائية لابدّ من اشتمالها على مايربطها باسم الشرط وقيل عموم ذوى تقوى القلوب يغنى غناء الضمير فهو المراد بقوله والعائد الى من غاية مافى الباب انه تعرّض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتاج الى تقديره لفائدتين احداهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المقدّرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلأن المقصود من ايجاد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين الاخيرين فلأن المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى عرف الشرع عبارة عن التوقى عن كل مايؤثم من ارتكاب المحرّمات وترك الواجبات ولم يتوق عن شئ منها لايكون متقيا عرفا ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر وناشئ من تقوى القلوب حتى يرد مايقال وماذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان تحمل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على ماذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى ﴿ قوله لكم فيها ﴾ اى فى الشعائر التى هى الهدايا المشعرة لتعرف انها اهدى منافع دنيوية الى ان تنحر عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى عليه فانه جوّز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب ظهره الى ان ينحره وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا ويقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدى لوملك منافع الهدى لجوّز له ان يؤجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لايجوز ان يكون الهدى كذلك لايملك المهدى بيعه واجارته ويملك ان ينتفع به ﴿ قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت ﴾ اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تعالى الى البيت حال من ضمير فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى

(ذلك ومن يعظم شعائر الله) دين الله اوفرائض الحج ومواضع نسكه اوالهدايا لانها من معالم الحج وهو اوفق لظاهر مابعده وتعظيمها ان يختار حسانا سمانا غالية الاثمان روى انه عليه الصلاة والسلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب وان عمر رضى الله عنه اهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينا (فانها من تقوى القلوب) فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعائد الى من وذكر القلوب لانها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما (لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق) اى لكم فيها منافع درّها ونسلها وصوفها وظهرها الى ان تنحر ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اى مايليه من الحرم

وثم يحتمل التراخي فى الوقت والتراخي فى الرتبة اى لكم فيهامنافع دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية اعظم منها وهو على الاوّلين اما متصل بحديث الانعام والضميرفيه لها او المراد على الاوّل لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها الى اجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية الى البيت العتيق الذى ترفع اليه الاعمال اويكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور او الجنة وعلى الثانى لكم فيها منافع التجارات فى الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة ﴿ ولكل امّة ﴾ ولكل اهل دين ﴿ جعلنا منسكا ﴾ متعبدا اوقربانا يتقرّبون به الى الله وقرأ حمزة والكسائى بالكسر اى موضع نسك ﴿ ليذكروا اسم الله ﴾ دون غيره ويجعلوا انسيكتهم لوجهه علل الجعل به تنبيها على ان المقصود من المناسك تذكر المعبود ﴿ على مارزقهم من بهيمة الانعام ﴾ عند ذبحها وفيه تنبيه على ان القربان يجب ان يكون نعما ﴿ فالٰهكم اله واحد فله اسلموا ﴾ اخلصوا التقرّب او الذكر ولاتشوبوه بالاشراك ﴿ وبشر المخبتين ﴾ المتواضعين او المخلصين فان الاخبات صفتهم ﴿ الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ هيبة منه لاشراق اشعة جلاله عليها ﴿ والصابرين على ما اصابهم ﴾ من الكلف والمصائب ﴿ والمقيمى الصلاة ﴾ فى اوقاتها وقرئ المقيمين الصلاة على الاصل ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ فى وجوه الخير ﴿ والبدن ﴾ جمع بدنة كخُشُب وخَشَبة واصله الضم وقد قرئ به وانما سميت بها الابل لعظم بدنها مأخوذة من بدن بدانة ولايلزم من مشاركة البقرة لها فى اجزآئها عن سبعة بقوله عليه الصلاة والسلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة تناول اسم البدنة لها شرعا بل الحديث يمنع ذلك وانتصابه بفعل يفسره ﴿ جعلناها لكم ﴾ ومن رفع جعله مبتدأ ﴿ من شعائر الله ﴾ من اعلام دينه التى شرعها الله ﴿ لكم فيها خير ﴾ منافع دينية ودنيوية ﴿ فاذكروا اسم الله عليها ﴾ بان تقولوا عند ذبحها الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك ﴿ صواف ﴾ قائمات قد صففن ايديهنّ وارجلهنّ وقرئ صوافن من صفن الفرس اذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة لان البدنة تعقل احدى يديها وتقوم على ثلاث وصوافيا بابدال التنوين من حرف الاطلاق عند الوقف وصوافى اى خوالص لوجه الله وصواف على لغة من يسكن الياء مطلقا كقولهم أعط القوس باريها ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ سقطت على الارض وهو كناية عن الموت

والمعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرم الذى فى حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اذ الحرم فى حكم البيت كله فان البيت وما حوله من مكة تنزه عن اراقة دم الهدايا وجعل منى منحرا ولاشك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدته جليلة فاظنك بنفس الفعل ﴿قوله وهو على الاوّلين﴾ اى قوله تعالى لكم فيها منافع الآية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع مايتقرّب به الى الله تعالى من معالم الدين وعلى ان يراد به فرآئض الحج ومواضع النسك المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها ﴿قوله متعبدا اوقربانا﴾ مصدر ان بمعنى التعبد والتقرّب اى جعلنا لكل أمر أمّة نوعا اى ضربا من التعبد والتقرّب والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امّة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا ومنسكة ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك اووقته ﴿قوله وفيه تنبيه﴾ اى وفى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهائم التى ليست من الانعام كالخيل والبغال والحمير لايجوز ذبحها فى القرابين ﴿قوله فان الاخبات صفتهم﴾ علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو الموضع المطمئنّ من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما ﴿قوله وقرئ المقيمين الصلاة﴾ باثبات النون ونصب الصلاة على الاصل فان الاصل فى جمع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال اضافتها الى مفعولها لايثار الخفة الا ان قرآءة العامّة اسقاط نون المقيمين باضافتها اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلاة بجعل النون مقدّرة وكون حذفها لمجرّد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة وجرّ لفظ الصلاة مع الموصول لالموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله

* الحافظوا عذرة العشير فلا * يأتيهم من ورآئهم نطف *

اى تلطيخ عيب والعامّة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب لتقدّم جملة فعلية على جملة الاشتغال وتسكين الدال وقرئ بضمها ايضا واختار المصنف رحمة الله تعالى عليه ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا اصلا على ان يكون البدن جمع بادن كباذل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رضى الله عنهم لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لانه عليه الصلاة والسلام ألحق البقر بالابل فى الاجزآء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة لغوية فى كل واحد من الجنسين والمصنف رحمه الله تعالى جعل قوله عليه الصلاة والسلام البدنة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه الآية ايضا وقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتى تنحر قائمة هى الابل ﴿قوله ومن رفع﴾ اى وقرئ البدن مرفوعا على الابتدآء فتكون الجملة التى بعدها فى محل الرفع على الخبرية وقوله تعالى من شعائر الله فى محل النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت الله وقوله تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها ﴿قوله اللهم منك واليك﴾ اى عطاء منك ونتقرّب بها اليك وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اى اذكروا اسم الله على نحرها وذبحها ﴿قوله قائمات﴾ يعنى ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها ﴿قوله وقرئ صوافن﴾ الصوافن انما يستعمل فى الخيل لقوله تعالى الصافنات الجياد فيكون استعمالها فى الابل استعارة ﴿قوله وصوافيا﴾ بالتنوين اصله صوافيا بالالف فلما وقفت عليه قلت صوافيا وقد تحذف تلك الالف ويعوّض عنها التنوين كما فى قوله * اقِلّى اللوم عاذلَ والعتابنْ * اصله والعتابا وهذا التنوين يسمى تنوين الترنم وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافى فاسكنت الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت اكتفاء بالكسرة مع ثقل الجمع ثم عوّض التنوين عنها كما فى جوار رفعا وجرّا ﴿قوله سقطت على الارض﴾ يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى اذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقدم

(فكلوا منها وأطعموا القانع) الراضى بما عنده وبما يعطى من غير مسألة ويؤيده انه قرئ القنع او السائل من قنعت اليه قنوعا اذا خضعت له فى السؤال (والمعترّ) المعترض بالسؤال وقرئ والمعترى يقال عرّه وعراه واعترّه واعتراه (كذلك) مثل ماوصفنا من نحرها قياما (سخرناها لكم) مع عظمها وقوّتها حتى تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون فى لبّاتها (لعلكم تشكرون) انعامنا عليكم بالتقرّب والاخلاص (لن ينال الله) لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول (لحومها) اى المتصدّق بها (ولادماؤها) المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (ولكن يناله التقوى منكم) ولكن يصيبه مايصحبه من تقوى قلوبكم التى تدعوكم الى تعظيم امر الله والتقرّب اليه والاخلاص له وقيل كان اهل الجاهلية اذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله فهمّ به المسلمون فنزلت (كذلك سخرها لكم) كرّره تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله (لتكبروا الله) اى لتعرفوا عظمته باقتداره على مالايقدر عليه غيره فتوحدوه بالكبرياء وقيل هو التكبير عند الاحلال او الذبح (على ماهداكم) ارشدكم الى طريق تسخيرها وكيفية التقرّب بها وما يحتمل المصدرية والخبرية وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر (وبشر المحسنين) المخلصين فيما يأتونه ويذرونه (ان الله يدفع عن الذين آمنوا) غائلة المشركين وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع اى يبالغ فى الدفع مبالغة من يغالب فيه (ان الله لايحب كل خوّان) فى امانة الله (كفور) لنعمته كمن يتقرّب الى الاصنام بذبيحته فلا يرتضى فعلهم ولاينصرهم (اذن) رخص وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى على البناء للفاعل وهو الله (للذين يقاتلون) المشركين والمأذون فيه وهو القتال محذوف لدلالته عليه وقرأ نافع وابن عامر وحفص بفتح التاء اى للذين يقاتلهم المشركون (بانهم ظلموا) بسبب انهم ظلموا وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزلت وهى اوّل آية نزلت فى القتال بعد مانهى عنه فى نيف وسبعين آية (وان الله على نصرهم لقدير) وعدلهم بالنصر كما وعد بدفع اذى الكفار عنهم (الذين اخرجوا من ديارهم) يعنى مكة (بغير حق) بغير موجب استحقوا به (الا ان يقولوا ربنا الله) على طريقة قول النابغة

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم * بهنّ فلول من قراع الكتائب * وقيل منقطع (ثم)

ان هذه التوسعة تختص بهدى التطوّع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع الذى يقنع بما تيسر ويجلس فى بيته ولايسأل من القناعة والمعترّ الذى يعتريك ويسألك وقيل كلاهما الذى لايسأل والقانع الذى يرضى بما عنده من الشئ اليسير ولايسأل والمعترّ الذى يتعرّض لك اويأتيك بالسلام ويريك وجهه ولايسألك ﴿قوله او السائل﴾ عطف على قوله الراضى بما عنده وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال القانع السائل الذى يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر

* العبد حرّ ان قنع * والحرّ عبد ان قنع *
* فاقنع ولاتقنع فما * شئ يشين سوى الطمع *

﴿قوله قرئ القنع﴾ اى بغير الالف قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه القنع هو الراضى لاغير يعنى ان القنع هو الراضى بما عنده من القناعة لامن القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع عظمها وقدرتها وقوّتها تسخيرا مثل ماوصفنا من حالها وقت النحر من كونها صواف او صوافنا يعنى منّ الله تعالى على عباده بذلك التسخير وطلب الشكر منهم عليه حيث قال لعلكم تشكرون ثم لما بين الله تعالى ان البدن المشعرة والمقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله تعالى على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها بين ان المعتبر فى نحرها ليس مجرّد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر مايصحب ذلك من التقوى التى تدعو الى تعظيم الله تعالى والتقرّب اليه والاخلاص له فقد قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها الآية وهذا وجه انتظام الآية بماقبلها وقيل فى وجه انتظامها كان اهل الجاهلية الخ ﴿قوله وقيل هو التكبير الخ﴾ وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم الله تعالى عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدّى تعدّيه بعلى وختم الله تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله تعالى كانهم يرونه ويبتغون بذلك فضله ورضوانه لايحملهم على مايأتونه ويذرونه الاهذا الابتغاء وامارة ذلك ان لايستثقل ولايتبرم بشئ ممافعله اوتركه والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الاحسان فى جميع افعال الحج ونحوه ﴿قوله تعالى ان الله يدفع عن الذين آمنوا﴾ متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام لما اوعد الكفرة الذين يصدّون عن الجهاد والهجرة والمسجد الحرام وفرّع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه ومافيه من منافع الدنيا والآخرة انتقل ايضا الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدّونهم عن طاعة الله تعالى فقال وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفرة واخبرانه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوّانون فى امانة الله تعالى حيث اهلكوا انفسهم بانهم كفروا بالله ورسوله فاىّ خيانة الله اعظم منه فان ذكر غير اسم الله تعالى والتقرّب الى الاصنام بذبيحة لايكون الاكفرا للنعمة فكيف ينصرهم اويتركهم على ماكانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرأ ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ وقوله تعالى اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله تعالى لايجوز ولهذا لما وكز موسى عليه الصلاة والسلام القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه الصلاة والسلام ماكان مأذونا من الله تعالى فى ذلك والباء فى قوله تعالى بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لمابين انهم انما اذنوا فى القتال لانهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا بغير موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق الشئ يحق بالكسر اى وجب واستحقته اى استوجبته وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المصنف رحمه الله تعالى عليه بغير موجب ﴿قوله فى نيف وسبعين﴾ النيف الزيادة يخفف ويشدّد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل مازاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى قيل نسخت هذه الآية سبعين آية امر عليه الصلاة والسلام فيها بالصبر والصفح لانها اوّل آية نزلت فى الاذن بالقتال وقوله تعالى الذين اخرجوا فى موضع الجرّ على انه بدل او صفة لقوله تعالى الذين يقاتلون ويجوز ان يكون فى موضع النصب على المدح وفى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ﴿قوله وقيل منقطع﴾ والمعنى لكن قولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم دون الاخراج والتنفير فان الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين (لهدّمت) لخرّبت باستيلاء المشركين على اهل الملل و قرأ نافع دفاع و لهدمت بالتخفيف (صوامع) صوامع الرهبانية (وبيع) وبيع النصارى (وصلوات) وكنائس اليهود سميت بها لانها يصلى فيها وقيل اصلها صلوثا بالعبرانية فعرّبت (ومساجد) ومساجد المسلمين (يذكر فيها اسم الله كثيرا) صفة للاربع اوللمساجد خصت بها تفضيلا (ولينصرنّ الله من ينصره) من ينصر دينه وقد انجز وعده بان سلط المهاجرين والانصار على صناديد العرب واكاسرة العجم وقياصرتهم واورثهم ارضهم وديارهم (ان الله لقوىّ) على نصرهم (عزيز) لايمانعه شئ (الذين ان مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وصف للذين اخرجوا وهو ثناء قبل بلاء وفيه دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين اذلم يستجمع ذلك غيرهم من المهاجرين وقيل بدل ممن ينصره (ولله عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه وفيه تأكيد لما وعده (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين) تسلية له عليه الصلاة والسلام بان قومه ان كذبوه فهو ليس بأوحدىّ فى التكذيب فان هؤلاء قد كذبوا رسلهم قبل قومه (وكذب موسى) غير فيه النظم وبنى الفعل للمفعول لان قومه بنوا اسرآئيل ولم يكذبوه وانما كذبه القبط ولان تكذيبه كان اشنع وآياته كانت اعظم واشيع (فأمليت للكافرين) فأمهلتهم حتى انصرمت آجالهم المقدرة (ثم اخذتهم فكيف كان نكير) اى انكارى عليهم بتغيير النعمة محنة والحياة هلاكا والعمارة خرابا (فكأيّن من قرية اهلكناها) باهلاك اهلها وقرأ البصريان اهلكتها بغير لفظ التعظيم (وهى ظالمة) اى اهلها (فهى خاوية على عروشها) ساقطة حيطانها على سقوفها بان تعطل بنيانها فخرّت سقوفها ثم تهدّمت حيطانها فسقطت فوق السقوف اوخالية مع بقاء عروشها وسلامتها فيكون الجار متعلقا بخاوية ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر اى هى خالية وهى على عروشها اى مظلة عليها بان سقطت وبقيت الحيطان مائلة مشرفة عليها والجملة معطوفة على اهلكناها لاعلى وهى ظالمة فانها حال والاهلاك ليس حال خوآئها فلا محل لها ان نصبت كأيّن بمقدّر يفسره اهلكنا وان رفعته بالابتدآء فمحلها الرفع

ثم انه تعالى بعد مابين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال تعالى ولولا دفع الله الناس اى ولولا ان الله اذن للمجاهدين فى قتال اعدآء الدين لانقطعت العبادات وخربت المتعبدات فامتنّ سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان يأذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفه فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنائس ولا للمسلمين مساجد ولغلب المشركون فى زمان امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى زمنهم فهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنائس النصارى التى يبنونها فى البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها فى المواضع الخالية كالجبال والصحارى للتجرّد للعبادة والصلوات لليهود ولابدّ من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اى موضع صلوات اومن تضمين هدمت معنى عطلت وقيل هى كلمة معرّبة اصلها بالعبرانية صلوات بالثاء المثلثة وهى فى لغتهم بمعنى المصلى ولاحاجة الى تقدير المضاف وقدّم ماسوى المساجد عليها فى الذكر لكونه اقدم فى الوجود بالنسبة اليها ﴿قوله وهو ثناء قبل بلاء﴾ اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى هو البلاء الحسن قال الجوهرى رحمه الله تعالى عليه البلاء الاختبار يكون فى الخير والشرّ يقال بلاه الله بلاء حسنا وابليته قال زهير

جزى الله بالاحسان مافعلا بكم ❁ وابلاهما خير البلاء الذى يبلو

اى خير الصنيع الذى يختبر به عباده ﴿قوله وفيه دليل﴾ اى وفى ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ماا حدثوا ووجه الاستدلال بهذه الآية على امامة الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانهم ان مكنهم فى الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والامر بكل معروف والنهى عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة فى الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة والالزم الخلف فى مقاله تبارك وتعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامتهم ﴿قوله تسلية له﴾ فانه قد سبق مايدل على ايذآء المشركين اياه بان كذبوه وجلوه مع من آمن على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين فى مقاتلتهم وضمن له عليه الصلاة والسلام النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله تعالى فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابراهيم وقوم لوط نبيهما ابراهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم الصلاة والسلام ثم قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ماوعدتهم من النصرة على اعدآئهم والتمكين لهم فى الارض فاخذت كل واحدة من المكذبين بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكير اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير يقول كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال تعالى وكأيّن من قرية فقوله وكأيّن يجوز ان يكون فى محل النصب على الاشتغال بفعل مقدّر يفسره اهلكناها اى وكثيرا من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين فى الآية المتقدمة اهلكنا اهلكناها وان يكون فى محل الرفع على الابتدآء والخبر اهلكناها اى وكثير اهلكناها ﴿قوله وقرأ البصريان﴾ يعنى بهما اباعمرو ويعقوب فانهما قرأ اهلكتها على وفق قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم فى الارض ﴿قوله ساقطة حيطانها على سقوفها﴾ يعنى ان الخاوى الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت اوخيمة اوظلة اوكرم فهو عريش والمراد بضمير القرية حيطانها ﴿قوله اوخالية﴾ على ان يكون الخاوى بمعنى الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فحينئذ يكون على عروشها ظرفا مستقرا فى موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لاتعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة ﴿قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر﴾ عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لايكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمطلة وهى بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة يقال اطل عليه اذا كان داخلا فى ظل طلله اى شخصه ﴿قوله فلا محل لها﴾ اى على تقدير ان تكون جملة فهى خاوية معطوفة على اهلكناها لايكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا لناصب كأيّن لان الفعل المفسر لامحل له من

بئر معطلة) عطف على قرية اى وكم بئر عامرة فى البوادى تركت لايستقى منها لهلاك اهلها وقرئ بالتخفيف من اعطله بمعنى عطله (وقصر مشيد)
مرفوع اومجصص اخليناه عن ساكنيه وذلك يقوّى ان معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها وقيل المراد ببئر
بئر على سفح جبل بحضرموت وبقصر
قصر مشرف على قلته كانا لقوم حنظلة
بن صفوان من بقايا قوم صالح فلما قتلوه
اهلكهم الله وعطلهما (أفلم يسيروا
فى الارض) حث لهم على ان يسافروا ليروا
مصارع المهلكين فيعتبروا وهم وان كانوا
قد سافروا لم يسافروا لذلك (فتكون لهم
قلوب يعقلون بها) مايجب ان يعقل
من التوحيد بما حصل لهم من الاستبصار
والاستدلال (او آذان يسمعون بها) مايجب
ان يسمع من الوحى والتذكير بحال من يشاهد
آثارهم (فانها) الضمير للقصة اومبهم
يفسره الابصار وفى تعمى راجع اليها
والظاهر اقيم مقامه (لاتعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور)
عن الاعتبار اى ليس الخلل فى مشاعرهم
وانما ايفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك
فى التقليد وذكر الصدور للتأكيد ونفى
التجوز وفضل التنبيه على ان العمى الحقيقى
ليس المتعارف الذى يخص البصر قيل لما
نزلت ومن كان فى هذه اعمى قال ابن ام
مكتوم يارسول الله انا فى الدنيا اعمى أفأكون
فى الآخرة اعمى فنزلت (ويستعجلونك
بالعذاب) المتوعد به (ولن يخلف الله وعده)
لامتناع الخلف فى خبره فيصيبهم ما اوعدهم به
ولو بعد حين لكنه صبور لايعجل بالعقوبة
(وانّ يوما عند ربك كألف سنة مما تعدّون)
بيان لتناهى صبره وتأنيه حتى استقصر
المدد الطوال او لتمادى عذابه وطول ايامه
حقيقة او من حيث ان ايام الشدآئد مستطالة
وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى يعدون
بالياء (وكأين من قرية) وكم من اهل قرية
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فى الاعراب ورجع الضمائر والاحكام مبالغة
فى التعميم والتهويل وانما عطف الاولى
بالفاء وهذه بالواو لان الاولى بدل من قوله
فكيف كان نكير وهذه فى حكم ماتقدمها
من الجملتين لبيان ان المتوعد به يحيق بهم
لامحالة وان تأخر لعادته تعالى (أمليت لها)
كما امهلتكم (وهى ظالمة) مثلكم (ثم
أخذتها) بالعذاب (والىّ المصير) والى حكمى مرجع الجميع (قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين) اوضح لكم ما انذركم به والاقتصار
على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لان صدر الكلام ومساقه للمشركين وانما ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة فى غيظهم

الاعراب فكذا ماعطف عليه فان جعل اهلكنا خبر كأين تكون جملة خاوية فى محل الرفع ايضا **قوله اى وكم بئر عامرة** يعنى ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لايستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثانى المرفوع المطوّل وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيدان يكون على بمعنى مع فى قوله على عروشها فان كون كل واحد منهما موصوفا بالوصف المذكور ادخل فى الاعتبار روى ان هذه البئر نزل عليها صالح النبى عليه السلام مع اربعة آلاف ممن آمن به ونجاهم الله تعالى وهى بحضرموت وانما سميت به لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حضرموت بناها قوم صالح وامروا عليهم جلس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرّب قصورهم الان قوله وخرّب قصورهم ينافى قول المصنف رحمة الله تعالى عليه اخليناه عن ساكنيه الا ان يراد بتخريبها اخلاؤها من ساكنيها **قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا** يحتمل انهم ماسافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله تعالى بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافر ولم ير لخلوّ سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل فى حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا فى الارض وقوله فتكون منصوب على جواب الاستفهام اى أفلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة مافعلوا وما فعل بهم او يسمعوا بآذانهم اخبارهم **قوله او مبهم يفسره الابصار** اى ويجوز ان يكون ضمير انها ضميرا مبهما يفسره الابصار لا على كون الابصار تمييزا كما فى نحو ربه رجلا والا لوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق فى المميز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لما كان مفسرا لمبهم بل هو خبر مبتدأ محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى مايرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لاتعمى سئل ماهى فاجيب الابصار اى هى الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين صدّهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظيم ماهم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبائحهم وهى استعجالهم بالعذاب قيل نزلت فى النضر بن الحارث حيث قال ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يخوّفهم بالعذاب ان استمرّوا على كفرهم ولهذا قال الله تعالى ولن يخلف الله وعده فأنجز ذلك يوم بدر وانكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما اوعده الله تعالى لايفوت بل يصيبهم لامحالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن فى قوله تعالى لن يخلف الله وعده لانها لتأكيد نفى الاستفهام وهذا النفى لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهى صبره بقوله تعالى وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدّة القصيرة عنده بالمدّة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لايجرى عليه الزمان بل هو المجرى للزمان يتساوى عنده الزمان ويكون وجود الايام والزمان وعدمهما وقلتهما وكثرتهما سوآء اذليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا ليلة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادى عذابه الخ يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم فى استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايام عذابه كالف سنة عندهم كانه قيل يستعجلون بعذاب يوم واحد من ايام عذابه فى طول الف سنة من سنيكم امامن حيث طول ايام عذابه حقيقة اومن حيث ان ايام الشدآئد مستطالة **قوله فى الاعراب ورجع الضمائر والاحكام** يعنى ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا بمن وان يرجع الضمائر الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لابها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا اقامت مقامه فى جميع ماذكر من الامور **قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير** فان قوله تعالى فأمليت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط فى الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكير استفهاما واردا للتعجيب والتهويل من اخذهم المتراخى عن وقت التكذيب فكان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء لكنه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجيب من الشئ ان يذكر عقيب ذلك الشئ ولما كان قوله فكأين من قرية فى حكم قوله فكيف كان نكير فى كونه مرتبا على قوله فأمليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه فى تأدية المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاوّل فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب

(فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) لما ندر منهم (ورزق كريم) هي الجنة والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله (والذين سعوا في آياتنا) بالرد والابطال (معاجزين) مسابقين مشاقين للساعين فيها بالقبول والتحقيق من عاجزه فأعجزه وعجزه اذا سابقه فسبقه لان كلا من المتسابقين يطلب اعجاز الآخر عن اللحاق به وقرأ ابن كثير وابو عمرو معجزين على انها حال مقدرة (اولئك اصحاب الجحيم) النار الموقدة وقيل اسم دركة (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ) الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرآئيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ولذلك شبه النبي عليه السلام علماء امته بهم فان النبي اعم من الرسول ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الانبياء فقال مائة ألف واربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسول منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزّلا عليه والنبيّ غير الرسول وهو من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبيّ يقال له ولمن يوحى اليه في المنام (الا اذا تمنى) اذا زوّر في نفسه ما يهواه (ألقى الشيطان في امنيته) في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فيبطله ويذهب به بعصمته من الركون اليه والاشاد الى ما يزيحه (ثم يحكم الله آياته) ثم يثبت آياته الداعية الى الاستغراق في امر الآخرة (والله عليم) باحوال الناس (حكيم) فيما يفعله بهم قيل حدّث نفسه بزوال المسكنة فنزلت وقيل تمنى لحرصه على ايمان قومه ان ينزل عليه ما يقرّبهم اليه واستمرّ به ذلك حتى كان في ناديهم فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرأها فلما بلغ ومناة الثالثة الاخرى وسوس اليه الشيطان حتى سبق لسانه سهوا الى ان قال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهنّ لترتجى ففرح به المشركون حتى شايعوه بالسجود لما سجد في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك الا سجد ثم نبهه جبرآئيل فاغتمّ به فعزاه الله بهذه الآية وهو مردود عند المحققين وان صح فابتلاء يتميز به الثابت على الايمان من المتزلزل فيه

كما يدل بامادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكائن من قرية فانه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليهما بالواو الجامعة ﴿قوله بالرد والابطال﴾ السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان لتحقيق الاتمام او الرد والابطال الا ان الثاني متعين هنا بقرينة المقام لان من ذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شأن القرآن الا الرد ﴿قوله على انها حال مقدرة﴾ لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في ابطال الآيات بل متأخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فأعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة تكون حال السعي ﴿قوله انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام﴾ قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو من الآحاد والاولى ان لا يتعرّض لعدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس منهم وقوله عليه الصلاة والسلام جما غفيرا ابتداء كلام اي كانوا جماعة كثيرة ﴿قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا﴾ قاله صاحب الكشاف عفا الله عنه ولعل المصنف رحمة الله تعالى عليه لم يرض به بناء على ان عدد الرسل عليهم الصلاة والسلام اكثر من عدد الكتب لان عدد الكتب مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المصنف رحمة الله تعالى عليه ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم الصلاة والسلام رسلا لانهم ما جاؤا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ ﴿قوله ليغان على قلبي﴾ اي ليغطى عليه يقال غان على ذلك اي غطى عليه ﴿قوله فيبطله﴾ اي يزيل تأثيره وهو اشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الكتاب ولما بين الله تعالى تطرّق الوسوسة الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بين كيفية ازالتها فقال فينسخ الله الى آخره ﴿قوله تلك الغرانيق﴾ جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب الناعم ويجمع على غرانق بالفتح وغرانيق وغرانقة ويطلق الجميع على السادات ﴿قوله وهو مردود عند المحققين﴾ يعني ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الآية نزلت تسلية له عليه الصلاة والسلام في اغتمامه بما سبق به لسانه سهوا من حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن العظيم والسنة والمعقول اما القرآن فمنه قوله تعالى ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه ايضا قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدّله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى اليّ ومنه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه عليه الصلاة والسلام قرأ عقيب هذه الآية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهو انه روى عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم وسجد وسجد المسلمون والمشركون والانس والجنّ ولم يذكر حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها فانا لو توهمنا انه صلى الله عليه وسلم تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلاثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو صلى الله عليه وسلم جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان يجري الشيطان ذلك على لسانه صلى الله عليه وسلم جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره صلى الله عليه وسلم لقوله تبارك وتعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم واما ان يقع ذلك على لسانه صلى الله عليه وسلم سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه صلى الله عليه وسلم كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف تجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطأ في كل واحد من الاحكام والشرآئع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه الصلاة والسلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلة بقرآءته صلى الله عليه وسلم

وقيل تمنى بمعنى قرأ لقوله * تمنى كتاب الله اوّل ليله * تمنى داود الزبور على رسل * فامنيته قراءته والقاء الشيطان فيها ان تكلم بذلك رافعا صوته بحيث ظنّ السامعون انه من قرآءة النبيّ صلى الله عليه وسلم وقد ردّ بانه ايضا يخل بالوثوق على القرآن ولا يندفع بقوله فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه ايضا يحتمله والآية تدل على جواز السهو على الانبياء وتطرّق الوسوسة اليهم (ليجعل ما يلقى الشيطان) علة

لتمكين الشيطان منه وذلك يدل على ان الملقى امر ظاهر عرفه المحق والمبطل (فتنة للذين فى قلوبهم مرض) شك ونفاق (والقاسية قلوبهم) المشركين (وان الظالمين) يعنى الفريقين فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم (لفى شقاق بعيد) عن الحق اوعن الرسول والمؤمنين (وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك) ان القرآن هو الحق النازل من عند الله اوتمكين الشيطان من الالقاء هو الحق الصادر من الله لانه مما جرت به عادته فى جنس الانس من لدن آدم (فيؤمنوا به) بالقرآن اوبالله (فتخبت له قلوبهم) بالانقياد والخشية (وان الله لهادى الذين آمنوا) فيما اشكل عليهم (الى صراط مستقيم) هو نظر صحيح يوصلهم الى ماهو الحق (ولايزال الذين كفروا فى مرية) فى شك (منه) من القرآن اوالرسول اومما ألقى الشيطان فى امنيته يقولون مابالُه ذكرها بخير ثم ارتدّ عنه (حتى تأتيهم الساعة) القيامة اوالموت اواشراطها (بغتة) فجأة (او يأتيهم عذاب يوم عقيم) يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر سمى به لان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كالعقم اولان المقاتلين ابناء الحرب فاذا قتلوا صارت عقيما فوصف اليوم بوصفها اتساعا اولانه لاخير لهم فيه ومنه الريح العقيم لما لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا اولانه لامثل له لقتال الملائكة فيه اويوم القيامة على ان المراد بالساعة غيره اوعلى وضعه موضع ضميرها للتهويل (الملك يومئذ لله) التنوين فيه ينوب عن الجملة التى دلت عليها الغاية اى يوم تزول مريتهم (يحكم بينهم) بالمجازاة والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين) وادخال الفاء فى خبر الثانى دون الاوّل تنبيه على ان اثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله تعالى وان عقاب الكفار مسبب عن اعمالهم ولذلك قال لهم عذاب ولم يقل هم فى عذاب (والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا) فى الجهاد (اوماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا) الجنة ونعيمها وانما سوّى بين من قتل فى الجهاد ومن مات حتف انفه فى الوعد لاستوآئهما فى القصد واصل العمل روى ان بعض الصحابة قالوا يانبيّ الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا مااعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فالنا ان متنا فنزلت (وان الله لهو

(الملك)

فوقع عند بعضهم انه صلى الله عليه وسلم هو الذى تكلم بها لتكون القاء فى قرآءة النبى صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان يتكلم فى زمن الوحى كما ذكر انه ظهر فى صورة شيخ نجدى على المشركين الذين اجتمعوا فى دار الندوة على قصد المكر بالنبى صلى الله عليه وسلم وتكلم فى شوراهم واستصوب رأى بعضهم وخطأ آخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد ألا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز فى غير مقام تبليغ الوحى واداء الرسالة لانا لو جوّزنا ذلك لارتفع الاطمئنان الى شرعه ولجوّزنا انّ كل مابلغه الينا من الله تعالى ينضم اليه غيره بخلط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية مافى الباب ان جمعا من المفسرين رحمة الله تعالى عليهم ذكروها لكنهم مابلغوا فى الكثرة حدّ التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية والمتواترة فلذلك قال المصنف فى تفسير الآية ألقى الشيطان فى تشهيه مايوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل مايوافق تشهيه من الكلام ثم قال وان صح فابتلاء والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه الصلاة والسلام بعد قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى مامن رسول ولا نبيّ قبلك الا مكنا الشيطان ان يلقى فى قرآءتهم مثل ماالقى فى قرآءتك عند ماتمنيت فلا تهتم لذلك فانا نجعل ذلك لاضلال قوم وهداية آخرين لنميز بين الثابت على الايمان والمتزلزل فيه ﴿قوله وقيل تمنى بمعنى قرأ﴾ عطف على قوله تمنى زوّر فان التمنى جاء فى اللغة بمعنيين تمنى القلب والقرآءة قال الله تعالى ومنهم اميّون لا يعلمون الكتاب الا امانى اى الا قرآءة لانّ الامىّ لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قرآءة وقال رواة اللغة الامنية القرآءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضى الله تعالى عنه وهو تمنى كتاب الله اوّل ليله وقيل الاولى فى تأويل الآية ان يقال التمنى بمعنى القرآءة فقوله تعالى ألقى الشيطان فى امنيته اى عند تلاوته القرآن ألقى فى قلوب الكفرة مايجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة فى قلوب اتباعه ليمنعوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول حرّمت عليكم الميتة انه يحل ذبيحة نفسه ويحرّم ذبيحة الله تعالى فينسخ الله تعالى مايلقى الشيطان فى قلوب الكفرة بانزال قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وكلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين به انه انما حل هذا بذكر اسم الله عليه وحرّم الآخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عليه الصلاة والسلام عبد من دون الله تعالى والملائكة ايضا عبدوا من دون الله مع انه تعالى لا يحزنهم يوم القيامة فنسخ قولهم هذا بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين الله تعالى استثناء عيسى والملائكة من قوله ماتعبدون من دون الله بان المراد بما الاصنام فقط ﴿قوله علة لتمكين الشيطان﴾ اى المدلول عليه بقوله القى الشيطان فتكون لام كى فى قوله تعالى ليجعل متعلقة بألقى الشيطان باعتبار مادل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها فى الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل مايلقيه الشيطان سببا لتغرير المنافقين والمشركين ولتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق النازل من عند الله تعالى وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن متفرّعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله تعالى عطفه عليه بالفاء وكذا الايمان بالله تعالى متفرّع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال تعالى وان الله لهادى الذين آمنوا ﴿قوله فيصرن كالعقم﴾ اى كأنهنّ لم يلدنهم فالعقم صفة النساء الا انه اسند الى يوم القيامة اى الى اليوم الذى يعقمن فيه على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثانى صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقى الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب مجازا لانه جعل عقيما تشبيها لقتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم الحرب مجازا ففى التركيب على هذا الوجه مجازان احدهما فى المسند والثانى فى الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم له مثل الا يوم بدر فانه عقيم لامثل له فلما لم يعقبه مثل جعل عقيما كما جعل يوم القيامة اذ لا يوم بعده ﴿قوله او يوم القيامة﴾ عطف على قوله يوم حرب * وللمورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيامة وهو معطوف على الساعة * اجاب عنه بوجهين الاوّل ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثانى ان التقدير اويأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل ﴿قوله تعالى والذين هاجروا﴾ لما ذكر ان

الملك لله يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين منهم واختلف في المهاجر فقيل المراد من هاجر الى المدينة طلبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم جملة مستأنفة ويجوز ان يكون بدلا من ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير المصنف رحمة الله تعالى عليه اوفق لهذا الاحتمال الذى ذكرناه وقد بين انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا وماتوا بعد مابين انه تعالى يحكم بين الذين آمنوا والذين كفروا وقوله تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول فى الجهاد والميت فى فراشه سوآء اذا استويا فى القصد والتقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله وفى اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام المقتول فى سبيل الله والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبق لتخصيصهما بالذكر فائدة ﴿قوله الامر ذلك﴾ يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف ومابعده مستأنف ومن عاقب مبتدأ خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعاقب به ويعقب الجرم من الجزآء وسمى المكروه الذى اوقع ابتدآء عقوبة حيث قيل بمثل ماعوقب به مع انه ليس جزآء لعقوبة الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ماوقع ابتدآء سبب لما وقع جزآء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب قيل معنى الآية ان من قاتل من كان يقاتله ابتدآء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن او ابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية بماقبلها انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال فى هذه الآية انى مع اكرامى لهم فى الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم ﴿قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه﴾ اشارة الى وجه تعليله تعالى نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضيان سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب فى الانتصار لانه استوفى به حقه ولم يظلم احدا وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان تكون بارتكاب المحرم بل قد تكون لترك ماندب اليه وتسمى جناية على سبيل الزجر والتغليظ ﴿قوله وفيه﴾ اى وفى تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة البادى ﴿قوله بسبب ان الله تعالى قادر﴾ بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الآخر سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيق هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها ﴿قوله بان يزيد فيه﴾ اى فى الآخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضى اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضيء ليلزم ماذكر بل معناه ادخال ماانتقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان الآخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء بماتقتضيهما ذوات تلك الساعات الزآئدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون معنى ايلاج الليل والنهار تحصل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار الخ روى الامام رحمة الله تعالى عليه عن مقاتل رضى الله تعالى عنه انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ماعوقب به الآية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر المحرم فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فأبوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع فى نفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شيء فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله تعالى ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عماندب الله تعالى اليه ﴿قوله ولا شيء اعلى منه الخ﴾ بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى بالالف واللام قال الامام الشافعى رحمة الله عليه من احرق احرقناه ومن اغرق اغرقناه اى يعاقب وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بل يقتل بالسيف واحتج الامام الشافعى رحمه الله تعالى على ماذهب اليه بهذه الآية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل

(ذلك) الامر ذلك (ومن عاقب بمثل ماعوقب به) ولم يزد فى الاقتصاص وانما سمى الابتدآء بالعقاب الذى هو الجزآء للازدواج اولانه سببه (ثم بغى عليه) بالمعاودة الى العقوبة (لينصرنه الله) لامحالة (ان الله لعفو غفور) للمنتصر حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عماندب الله اليه بقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة فانه تعالى مع كمال قدرته وتعالى شأنه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك اولى وتنبيه على انه قادر على العقوبة اذ لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (ذلك) اى ذلك النصر (بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) بسبب ان الله قادر على تغليب بعض الامور على بعض جار عادته على المداولة بين الاشياء المتعاندة ومن ذلك ايلاج احد الملوين فى الآخر بان يزيد فيه ماينقص منه او بتحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار بتغييب الشمس وعكس ذلك باطلاعها (وان الله سميع) يسمع قول المعاقب والمعاقب (بصير) يرى افعالهما فلا يهملهما (ذلك) الوصف بكمال القدرة والعلم (بان الله هو الحق) الثابت فى نفسه الواجب لذاته وحده فان وجوب وجوده ووحدته يقتضيان ان يكون مبدأ لكل مايوجد سواه عالما بذاته وبماعداه او الثابت الالهية ولا يصلح لها الا من كان قادرا عالما (وان مايدعون من دونه) الها وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وابو بكر بالتاء على مخاطبة المشركين وقرئ بالبناء للمفعول فيكون الواو لما فانه فى معنى الآلهة (هو الباطل) المعدوم فى حد ذاته او باطل الالوهية (وان الله هو العلى) على الاشياء (الكبير) عن ان يكون له شريك ولا شيء اعلى منه شانا واكبر منه سلطانا

ماعوقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى لمادل على قدرته بماذكره من ولوج الليل فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته تعالى وهى ستة اوّلها قوله تعالى المرّ اى المرتعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر الا ان كونه تعالى منزلاله من السماء غير مرئى به فوجب ان تحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية فان الرؤية اذالم يقترن العلم بهاصارت كأنهالم تحصل ﴿ **قوله** ولذلك رفع فتصبح ﴾ يعنى ان قوله تعالى فتصبح وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لماكان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رأيت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا على انزل وقوله اذلو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير ولذلك رفع المضارع بعده عطف على انزل اى اذلو كان الاستفهام بمعناه ونصب مابعده جوابا له لافاد الكلام عكس المقصود الذى هو اثبات الاخضرار اذلو نصب الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفى الاخضرار كما اذا قلت الم ترانى انعمت عليك فتشكران رفعت فتشكرفقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه فان اداة الاستفهام فى مثله تثبت مأتدخل عليه وان كان منفيا تنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزآء كقوله * الم تسأل فتخبرك الرسوم * والمعنى ان تسأل تخبرك الرسوم لان مابعد الفاء انما ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر تصبح الارض مخضرّة لان رؤية المخاطب ليست سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها ليس مرتبا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الانزال ولماكان انتصاب المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير فى الآية لم يجز نصب قوله فتصبح الارض مخضرّة ﴿ **قوله** يصل علمه او لطفه ﴾ الاوّل مبنى على ماقيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ماقيل انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من تدق حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان ﴿ **قوله** لهو الغنى فى ذاته عن كل شئ ﴾ والمعنى انه تعالى خلق ذلك منقادا له غير ممتنع من التصرّف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شئ منه فانه كامل لذاته غنىّ عن كل ماعداه فى كل الامور لكنه لما خلق الناس ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدّوا بذلك للسعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة تعود اليه فلاجرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلوّ شانه وكبريائه وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين ﴿ **قوله** حال منها ﴾ اى من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتدآء وجريان الفلك وان كان مسندا الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريانها الا ان تلك الحالة لماثبتت لها بامره تعالى وتكوينه نسب جريها الى امره تعالى فان ذلك انسب لعظمته وكمال قدرته ﴿ **قوله** من ان تقع او كراهة ان تقع ﴾ فيكون ان تقع على الاوّل فى محل النصب بنزع الخافض او فى محل الجرّ على ارادته وعلى الثانى يكون فى محل النصب على انه المفعول من اجله فالبصريون يقدّرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدّرون لئلا تقع وهذا الخلاف مبنى على مسألة كلامية وهى ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم اولا فمن منع ذلك ذهب الى ان التأويل الثانى هو الصحيح ومن جوّزه ذهب الى الاوّل والظاهر انّ قوله الا باذنه استثناء مفرّغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك السماء ان تقع على الارض فى قوّة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يتركها تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره ﴿ **قوله** متعبدا ﴾ اى مألفا يألفونه اما مكانا معينا او زمانا معينا لادآء الطاعات او شريعة او منهجا كلفوا بها روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المنسك شريعة لهم او شريعة عاملون بها ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وروى عنه ايضا انه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة قيل القول بان المنسك هو الشريعة اولى لانه مأخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله ناسكوه أليق بالعبادة فيه بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدّى الى ضمير الظرف الا بكلمة فى غالبا الا ان يتسع فى الظرف

(المترَ ان الله انزل من السماء ماء) استفهام تقرير ولذلك رفع (فتصبح الارض مخضرّة) عطف على انزل اذلو نصب جوابا لدل على نفى الاخضرار كما فى قولك المترَ انى جئتك فتكرمنى والمقصود اثباته وانما عدل به عن صيغة الماضى للدلالة على بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان (ان الله لطيف) يصل علمه او لطفه الى كل ماجل ودق (خبير) بالتدابير الظاهرة والباطنة (له مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا (وان الله لهو الغنىّ) فى ذاته عن كل شئ (الحميد) المستوجب للحمد بصفاته وافعاله (المترَ ان الله سخر لكم مافى الارض) جعلها مذللة لكم معدّة لمنافعكم (والفلك) عطف على ما او على اسم ان وقرئ بالرفع على الابتدآء (تجرى فى البحر بامره) حال منها او خبر (ويمسك السماء ان تقع على الارض) من ان تقع او كراهة ان تقع بان خلقها على صورة متداعية الى الاستمساك (الا باذنه) الا بمشيئته وذلك يوم القيامة وفيه ردّ لاستمساكها بذاتها فانها مساوية لسائر الاجسام فى الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها (ان الله بالناس لرؤف رحيم) حيث هيأ لهم اسباب الاستدلال وفتح عليهم ابواب المنافع ودفع عنهم انواع المضارّ (وهو الذى احياكم) بعد ان كنتم جمادا عناصر ونطفا (ثم يميتكم) اذا جاء اجلكم (ثم يحييكم) فى الآخرة (ان الانسان لكفور) لجحود للنعم مع ظهورها (لكل امّة) اهل دين (جعلنا منسكا) متعبدا او شريعة تعبدوا بها وقيل عيدا (هم ناسكوه) ينسكونه

فيجرى مجرى المفعول به فيتعدّى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * اى شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه اى اشرب فيه * فان قيل لم جاء نظير هذه الآية معطوفا بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو * وقلنا لان تلك وقعت بعدما يناسبها ويدانيها من الآى الواردة فى امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة مع الاباعد اى بعد الآى المتباعدة عن معناها فلم تجد ماتعطف هى عليه فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين فى الآخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم فى الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك مايتعلق بقوله الملك يومئذ لله الذى يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجدّ فى الدعاء الى الدين وعرّفه وجه المعاملة معهم والاحتجاج عليهم فقال تعالى لكل امة جعلنا منسكاهم ناسكوه اى شرعنا لكل امة خلت حزبا من العبادة هم عاملوه وناصبون عليه فلا ينازعنك اى فليس لأحد من بقايا تلك الامم منازعتك فى الامر اى فيما تأمر به امّتك من الشرآئع اذ كانت لهم شرآئع يخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وان خالفت تلك الشرآئع فليس لهم منازعتك فيها ﴿قوله او النسائك﴾ هو جمع نسيكة وهى الذبيحة وهو مبنى على ان تكون الآية نازلة فى كفار خزاعة الذين نازعوه صلى الله عليه وسلم فى حرمة اكل الميتة التى قتلها الله تعالى ﴿قوله وقيل المراد نهى الرسول عليه الصلاة والسلام﴾ عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملل من حيث المعنى وقيل كناية عن نهيه عليه الصلاة والسلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدّى الى منازعتهم ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب لارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه الصلاة والسلام عن المنازعة معهم لان المنازعة تكون بين اثنين فنهى احد الشريكين عنها يستلزم نهى الآخر فيصلح احد النهيين كناية عن الآخر ﴿قوله وهذا انما يجوز﴾ اى كون نهى احد الفاعلين كناية عن نهى الآخر انما يجوز فى افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون قولك لايضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لاتضربن انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله انما يجوز بالحصر محل تأمل لان مثل قوله تعالى لايغرّنكم بالله الغرور ويجوز ان يكون كناية عن لاتغترّوا مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقد مرّ فى سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدّنك عنها من لايؤمن بها وان كان نهيا للكافر عن ان يصدّ موسى عنها فالمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ان يصدّ عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة ﴿قوله وقرئ فلا ينزعنك﴾ من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ من مكانه واذا قلعته عنه اى اثبت فى دينك ثباتا لايطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهى الكفار عن نزعه عليه الصلاة والسلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد بل من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه اى غلبته فى النزع فمعنى الآية لايغلبنك فى المنازعة الا ان كسر عين المضارعة فى باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه فانه قال بضم عين المضارعة فى باب المغالبة مطلقا اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل حينئذ يترك على قاعدة الاستعمال ﴿قوله تعالى وادع الى ربك﴾ لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين بشرعك ودينك فادعهم الى دين ربك ولا تخص امّة دون امّة بالدعوة اليه فكل الناس امّتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه بان يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيامة اتبعه بما يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد وانه يحكم بينهم بالعدل لابالجور فقال لرسوله عليه الصلاة والسلام ألم تعلم ان الله يعلم مافى السماء والارض وان مايفعله الكفار المجادلون محفوظ عند الله تعالى لايضل عنه ولا ينسى فان كل مايحدثه الله تعالى فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ * فان قيل ان ذلك يوهم ان علمه تعالى مستفاد من الكتاب وايضا فافائدة ذلك الكتاب * اجيب عن الاوّل بان كتبه تلك الاشياء فى ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للوجودات من ادل الدلائل على انه تعالى غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا اراد جعل الحوادث داخلة فى الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زآئدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات ثم انه تعالى بين ماعليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلوّ شأنه وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال تعالى ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا اى لم ينزل لجواز عبادته حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم

(فلا ينازعنك) سائر ارباب الملل (فى الامر) فى امر الدين او النسائك لانهم بين جهال واهل عناد اولان امر دينك اظهر من ان يقبل النزاع وقيل المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الالتفات الى قولهم وتمكينهم من المناظرة المؤدّية الى نزاعهم فانها انما تنفع طالب الحق وهؤلاء اهل مرآء اوعن منازعتهم كقولك لايضاربنك زيد وهذا انما يجوز فى افعال المغالبة للتلازم وقيل نزلت فى كفار خزاعة قالوا للمسلمين مالكم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتله الله وقرئ فلا ينزعنك على تهييج الرسول والمبالغة فى تثبيته على دينه على انه من نازعته فنزعته اذا غلبته (وادع الى ربك) الى توحيده وعبادته (انك لعلى هدى مستقيم) طريق الى الحق سوىّ (وان جادلوك) وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فقل الله اعلم بما تعملون) من المجادلة الباطلة وغيرها فيجازيكم عليها وهو وعيد فيه رفق (الله يحكم بينكم) يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب (يوم القيامة) كما فصل فى الدنيا بالحجج والآيات (فيما كنتم فيه تختلفون) من امر الدين (الم تعلم ان الله يعلم مافى السماء والارض) فلا يخفى عليه شئ (ان ذلك فى كتاب) هو اللوح المحفوظ كتبه فيه قبل حدوثه فلا يهمنك امرهم مع علمنا به وحفظنا له (ان ذلك) ان الاحاطة به واثباته فى اللوح المحفوظ او الحكم بينكم (على الله يسير) لان علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات على سوآء (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا) حجة تدل على جواز عبادته (وماليس لهم به علم) حصل لهم من ضرورة العقل او استدلاله (وما للظالمين) وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم (من نصير) يقرّر مذهبهم او يدفع العذاب عنهم

﴿ واذا تتلى عليهم آياتنا ﴾ من القرآن ﴿ بينات ﴾ واضحات الدلالة على العقائد الحقة والاحكام الآلهية ﴿ تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر ﴾ الانكار لفرط نكيرهم للحق وغيظهم لأباطيل اخذوها تقليدا وهذا منتهى الجهالة وللاشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير او مايقصدونه من الشرّ ﴿ يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ يثبون ويبطشون بهم ﴿ قل أفأنبئكم بشرّ من ذلكم ﴾ من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم او مما اصابكم من الضجر بسبب ماتلوا عليكم ﴿ النار ﴾ اى هو النار كأنه جواب سائل قال ماهو ويجوز ان يكون مبتدأ خبره ﴿ وعدها الله الذين كفروا ﴾ وقرئ بالنصب على الاختصاص وبالجرّ بدلا من شرّ فتكون الجملة استئنافا كما اذا رفعت خبرا او حالا منها ﴿ وبئس المصير ﴾ النار ﴿ يا ايها الناس ضرب مثل ﴾ بين لكم حال مستغربة او قصة رائعة ولذلك سماها مثلا او جعل لله مثل اى مثل فى استحقاق العبادة ﴿ فاستمعوا له ﴾ للمثل او لبيانه استماع تدبر وتفكر ﴿ ان الذين تدعون من دون الله ﴾ يعنى الاصنام وقرأ يعقوب بالياء وقرئ به مبنيا للمفعول والراجع الى الموصول محذوف على الاوّلين ﴿ لن يخلقوا ذبابا ﴾ لايقدرون على خلقه مع صغره لان لن بمافيها من تأكيد النفى دالة على منافاة مابين المنفى والمنفى عنه والذباب من الذب لانه يذب وجمعه اذبة وذبان ﴿ ولو اجتمعوا له ﴾ بجوابه المقدر فى موضع حال جيء به للمبالغة اى لايقدرون على خلقه مجتمعين له متعاونين عليه فكيف اذا كانوا منفردين ﴿ وان يسلبهم الذباب شيأ لايستنقذوه منه ﴾ جهلهم غاية التجهيل بان أشركوا آلها قدر على المقدورات كلها وتفرّد بايجاد الموجودات بأسرها تماثيل هى اعجز الاشياء وبين ذلك بانها لاتقدر على خلق اقل الاحياء واذلها ولو اجتمعوا له بل لاتقوى على مقاومة هذا الاقل الاذل وتعجز عن ذبه عن نفسها واستنقاذ مايختطفه من عندها قيل كانوا يطلونها بالطيب والعسل ويغلقون عليها الابواب فيدخل الذباب من الكوى فيأكله ﴿ ضعف الطالب والمطلوب ﴾ عابد الصنم ومعبوده

اذا فى عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم الآيات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف فى وجوههم المنكر اى اثر الانكار لما تتلى عليهم او الامر المنكر اى مايدل عليه وهو قصد الشرّ بمن تلا عليهم تلك الآيات وقوله تعالى يكادون يسطون حال امامن المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال منه لكون المضاف جزأه وامامن المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد اصحابها كما فى قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدّى تعديته والا فهو متعدّ بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحمل والمعنى واذا تتلى عليهم آياتنا تعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون من ان يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم من شدّة الغيظ على التالين الذى يلحقهم بسبب سماعه فأمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم أفأنبئكم الآية ﴿ قوله ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله ﴾ فهذه الجملة الاسمية لامحل لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة كانه قيل مابشرّ من ذلكم فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف او منصوبا بتقدير اعنى او مجرورا على انه بدل من بشرّ تكون جملة وعدها الله مستأنفة لامحل لها ويجوز ان تكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا او مجرورا لا على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس فى جملة هو النار مايصح ان يعمل فى الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ ووعدها الخبر والثانى انه خبر مبتدأ محذوف اى هو النار ووعدها على هذا مستأنف اذ ليس فى الجملة مايصح ان يعمل فى الحال واشار المصنف رحمة الله تعالى عليه الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله استئنافا وقد فرّع احتمال كونها مستأنفة على قرآءة النصب والجرّ فيكون احتمال الحالية ايضا متفرّعا عليهما ﴿ قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل ﴾ متصل بقوله تعالى ويعبدون من دون الله مالم ينزّل به سلطانا بين اوّلا انهم يعبدون من دون الله مالم يتمسكوا فى صحة عبادته ببرهان سماوى من جهة الوحى ولا ألجأهم اليه علم ضرورى ولا حملهم عليه دليل عقلى ثم ذكر بهذه الآية مايدل على بطلان حالهم وفساد عقلهم وفعلهم وقولهم وعبر عن دعواهم بان الله تعالى شريكا بالمثل تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر واستعارة فى الحال المستغربة والقصة العجيبة نادى الله المشركين ليلقى اليهم حالة غريبة او قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهى انهم اتخذوا اعجز خلق الله تعالى واذلهم شريكا له فى الالوهية واستحقاق العبادة جل عن ذلك وتعالى وعبر عن هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضى وهو ضرب المستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان مايورد من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدّم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله الآية ولاشك ان اتخاذ من لايقدر على خلق احقر خلق الله قدرا وجثة الها معبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر واغرب منها انه لايقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الادنى ويعجز عن ذبه عن نفسه ﴿ قوله او جعل لله مثل ﴾ روى ان الاخفش قال ان قيل فأين المثل الذى ذكره الله تعالى فى قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه بى الاوثان وجعلت لى امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لايخلو عن بعد ﴿ قوله لايقدرون على خلقه ﴾ تصوير لمعنى تأكيد النفى المستفاد من كلمة لن لان نفى القدرة على الفعل آكد من نفى نفس الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفى اصل الفعل فانه نفى مجرّد ﴿ قوله لان لن بما فيها من تأكيد النفى ﴾ علة لتصوير معنى تأكيد النفى لنفى القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفى والمنفى عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفى ﴿ قوله وجمعه اذبة وذبان ﴾ يعنى ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع فى الكثرة على ذبان بكسر الذال وضمها والمذبة مايطرد بها الذباب ﴿ قوله بجوابه المقدر فى موضع حال ﴾ قد تقرّر ان الواو فى مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو كانت فيهم هذه الحالة المقتضية لخلقه لخلقوه وكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لاتقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا لخالق السموات والارض ﴿ قوله عابد الصنم ومعبوده ﴾ فان عابده يطلب منه

(بعبارته)

او الذباب يطلب مايسلب من الصنم من الطيب والصنم يطلب منه الذباب السلب او الصنم والذباب كأنه يطلبه ليستنقذ منه ماسلبه ولو حققت وجدت الصنم اضعف بدرجات (ماقدروا الله حق قدره) ماعرفوه حق معرفته حيث اشركوا به وسموا باسمه ماهو ابعد الاشياء عنه مناسبة (ان الله لقوى) على خلق الممكنات بأسرها (عزيز) لايغلبه شئ

وآلهتهم التى يدعونها عجزة عن اقلها مقهورة من اذلها (الله يصطفى من الملائكة رسلا) يتوسطون بينه وبين الانبياء بالوحى (ومن الناس) يدعون سائرهم الى الحق ويبلغون اليهم مانزل عليهم كأنه لما قرر وحدانيته فى الالوهية ونفى ان يشاركه غيره فى صفاتها بين ان له عبادا مصطفين للرسالة يتوسل باجابتهم والاقتدآء بهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وهو اعلى المراتب ومنتهى الدرجات لمن عداه من الموجودات تقريرا للنبوة وتزييفا لقولهم مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى والملائكة بنات الله ونحو ذلك (ان الله سميع بصير) مدرك للاشياء كلها (يعلم مابين ايديهم وماخلفهم) عالم بواقعها ومتوقعها (والى الله ترجع الامور) واليه مرجع الامور كلها لانه مالكها بالذات لايسأل عما يفعل من الاصطفاء وغيره وهم يسألون (يآايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فى صلاتكم امرهم بهما لانهم ماكانوا يفعلونهما اول الاسلام او صلوا وعبر عن الصلاة بهما لانهما اعظم اركانها او اخضعوا لله وخروا له سجدا (واعبدوا ربكم) بسائر ماتعبدكم به (وافعلوا الخير) وتحروا ماهو خير واصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الارحام ومكارم الاخلاق (لعلكم تفلحون) اى افعلوا هذه كلها وانتم راجون الفلاح غير متيقنين له واثقين على اعمالكم والآية آية سجدة عندنا لظاهر مافيها من الامر بالسجود ولقوله عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما (وجاهدوا فى الله) اى لله ومن اجله اعدآء دينه الظاهرة كأهل الزيغ والباطنة كالهوى والنفس وعنه عليه الصلاة والسلام انه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (حق جهاده) اى جهادا فيه حقا خالصا لوجهه فعكس واضيف الحق الى الجهاد مبالغة كقولك هو حق عالم واضيف الجهاد الى الضمير اتساعا او لانه مختص بالله من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله (هو اجتباكم) اختاركم لدينه ولنصرته وفيه تنبيه على المقتضى للجهاد والداعى اليه وفى قوله (وماجعل عليكم فى الدين من حرج) اى ضيق بتكليف مايشتد القيام به عليكم اشارة الى انه لامانع لهم عنه ولاعذر لهم فى تركه او الى الرخصة فى اغفال بعض ماامرهم به حيث شق عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشئ فأتوا منه مااستطعتم وقيل ذلك بان جعل لهم من كل ذنب مخرجا بان رخص لهم فى المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات فى حقوقه والاروش والديات فى حقوق العباد

بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال **قوله** او الذباب يطلب مايسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف والايصال ايضا **قوله** او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب الا انه يسمى مطلوبا على طريق الحذف ايضا والايصال **قوله** تقريرا للنبوة وتزييفا لقولهم هو علة لقوله بين ان له عبادا مصطفين مختارين قرر النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة بقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا بعد ماابطل قول من عبد الاوثان فى الآية المتقدمة فالمقصود من هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة وبيان ان علو درجتهم ليس من حيث كونهم الهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء عليهم السلام قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة فى بعض ماكلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلا بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم يبعثهم فيما كلفهم به وفى الآية الشريفة دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لالشئ يستوجبون به ذلك ولكن كان ذلك افضالا منه وانعاما لهم حيث قال تعالى يصطفى لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لايختار للرسالة الا من كان فيه مايستحق به ذلك وقوله تعالى يعلم مابين ايديهم اى من امر الدنيا وماخلفهم اى من امر الآخرة اشارة الى العلم التام وقوله تعالى والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ذكر مايتعلق بالالهيات ثم ذكر مايتعلق بالثواب اتبعه بذكر مايتعلق بالشرآئع والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلاة او الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولايسجدون حتى نزلت هذه الآية فقال تعالى يآايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلاة وغيرها من انواع العبادات التى يقصد بها التعظيم لامر الله فقال تعالى واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول الاحسان الى خلقه الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكأنه تعالى قال كلفتكم بالصلاة ثم كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة ثم كلفتكم بما هو اعم منها وهو الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وذكره الله تعالى بكلمة الترجى لان الانسان قلما يخلو فى ادآء ماكلف به من التقصير فليس هو على تيقن فى خروجه من عهدة ماكلف به حتى يتيقن بترتيب الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا فى الله حق الجهاد اى جهادا فيه ولاجله وانتصابه على المصدر فحذفت كلمة فى واضيفت كلمة الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما فى قوله * ويوم شهدناه سليما * من حيث ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة واختصاص وقد تحقق كونه حقا باستغراق الطاقة فيه * واصل المعنى جاهدوا فى الله تعالى من اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعالى افاد اثبات جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بواجبه وشرآئطه على وجه التمام والكمال بعد الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فانه تضاف الصفة الى الموصوف لتدل على ان المراد به ماهو الكامل فى شأنه **قوله** وفيه تنبيه يعنى ان قوله تعالى هو اجتباكم استئناف لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما تكون بجهاد اعدآئه **قوله** فى اغفال بعض ماامرهم به اى فى تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم فى السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضئ غسل رجليه ويمسح على الخفين ومن لم يستطع ان يصلى قائما يترك القيام فيها ويصلى قاعدا ومن لم يستطع ذلك يصلى مومئا وعن عمر رضى الله عنه انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلفه الله يوم القيامة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضى بين الناس وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال * اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تعالى ايسرهما * وقيل معنى قوله تعالى ماكان عليكم فى الدين من حرج ماجعل الله عليكم من حرج اذ المؤمن لايبتلى من الذنوب بشئ الا جعل الله تعالى له مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها بالكفارات وليس فى دين الاسلام ذنب الا ويجد العبد فيه سبيلا الى الخلاص من العذاب به

(ملة ابيكم ابراهيم) منصبة على المصدر بفعل دل عليه مضمون ماقبلها بحذف المضاف اى وسع دينكم توسعة ملة ابيكم او على الاغرآء او على الاختصاص وانما جعله اباهم لانه ابو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كالاب لامته من حيث انه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتد به فى الآخرة اولان اكثر العرب كانوا من ذريته فغلبوا على غيرهم (هو سماكم المسلمين من قبل) من قبل القرءآن فى الكتب المقدمة (وفى هذا) وفى القرءآن والضمير لله ويدل عليه انه قرئ الله سماكم اولابراهيم وتسميتهم مسلين فى القرءآن وان لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقيل وفى هذا تقديره وفى هذا بيان تسميته اياكم مسلين (ليكون الرسول) يوم القيامة متعلق بسماكم (شهيدا عليكم) بانه بلغكم فيدل على قبول شهادته لنفسه اعتمادا على عصمته اوبطاعة من اطاع وعصيان من عصى (وتكونوا شهدآء على الناس) بتبليغ الرسل اليهم (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فتقربوا الى الله بانواع الطاعات لماخصكم بانواع الفضل والشرف (واعتصموا بالله) وثقوا به فى مجامع اموركم ولاتطلبوا الاعانة والنصرة الامنه (هومولاكم) ناصركم ومتولى اموركم (فنعم المولى ونعم النصير) هواذ لا مثل له سبحانه فى الولاية والنصرة بل لامولى ولا ناصر سواه فى الحقيقة * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحج اعطى من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقى

سورة المؤمنين مكية وهى مائة وتسع عشرة آية عند البصريين وثمانى عشرة عند الكوفيين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون) قد فازوا بأمانيهم وقد تثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخلت الماضى ولذلك تقربه من الحال ولما كان المؤمنون متوقعين ذلك من فضل الله صدرت بها بشارتهم وقرأ ورش عن نافع قدافلح بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها وقرئ أفلحوا على لغة اكلونى البراغيث اوعلى الابهام والتفسير وأفلح اجتزآء بالضمة عن الواو وافلح على البناء للمفعول (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) خائفون من الله متذللون له ملزمون ابصارهم مساجدهم

(قوله بفعل دل عليه مضمون ماقبلها) فان نفى الحرج وهو حال الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله وماجعل عليكم فى الدين من حرج لكن لابد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغرآء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها (قوله كان بسبب تسميته من قبل) اى لما كان تسمية الله تعالى هذه الامة مسلين بسبب انه تعالى استجاب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله ربنا واجعلنا مسلين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونه سببا لتسميتهم بذلك فى القرءآن كأنه سماهم مسلين فى القرءآن (قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم) الظاهر انه ليس المراد بشهادته انه عليه الصلاة والسلام يشهد على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى ياايها الذين آمنوا اركعوا ولقوله تعالى سماكم المسلين بل المراد بكونه شهيدا عليكم انه بلغكم تبليغا يترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم ماجاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث يقبل الله شهادتكم على منكرى تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة فى الحقيقة تعديل منه وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادته عليه الصلاة والسلام على امته بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فاجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله عليه الصلاة والسلام لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل فى الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته عليه الصلاة والسلام فى حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول عليه الصلاة والسلام كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على فانها قد تستعمل بمعنى اللام كما فى قوله تعالى وماذبح على النصب وقال المصنف رحمه الله تعالى عليه فى سورة البقرة روى ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم وانما هو اقامة لحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقولون الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعد التهم (قوله لماخصكم) اى الله بهذا الفضل والشرف اشارة الى ان تفريع قوله تعالى فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة بالفاء على قوله تعالى هو اجتباكم وقوله تعالى هو سماكم المسلين يشعر بعلية ماذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية * تم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين وهى مكية

سورة المؤمنين مائة وثمانى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله وقد تثبت المتوقع) كلمة قد سوآء دخلت على الماضى او المضارع تفيد التحقيق وينضاف اليه كونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضى ينضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى حقا قد حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع ينضاف اليهما فى الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى حقا قد يقع منه الصدق وان كان قليلا وقال البغوى رحمه الله تعالى عليه قد حرف تأكيد وقال المحققون قد تقرب الماضى من الحال فتدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه فى الحال وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى عليه وتدل على ثباته اى على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو الدليل على انها لتقريب الماضى من الحال (قوله على لغة اكلونى البراغيث) اى على ان يكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون (قوله وافلح) اى بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو (قوله وافلح على البناء للمفعول) يعنى بمعنى ادخلوا فى الفلاح فيكون من افلح متعديا يقال افلحه اى اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا * واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقى لا يحصل بمطلق الايمان بل انما يحصل بالايمان الحقيقى المقيد بجميع الشرآئط التى هى مذكورة فى هذه الآية منها كون العبد مؤديا للصلاة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف فى الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من

جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى والخاشع فى صلاته لابدّ ان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب وجميع مايدل على ظاهره وباطنه نهاية الخضوع والتذلل للمعبود اما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالرأس تنكيسه ومايكون بالعين تعاميه عن الالتفات ومايكون بالاذن تذلله للاستماع ومايكون باللسان القرآءة بالحضور ومايكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد ومايكون بالظهر انحناؤه فى الركوع مستويا ومايكون بالفرج لايظهر فيه اثر من آثار الخواطر الشهوانية ومايكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التى لاتكون من افعال الصلاة واما خشوع الباطن فخشوع النفس بسكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الخضوع وخشوع السرّ بمراقبة المذكور وترك الخطاب الى المكوّنات وخشوع الروح باستغراقه فى بحر المحبة وفنائه عند تجلى الجمال والجلال قال الامام رحمه الله تعالى عليه فان قيل هل ذلك واجب فى الصلاة قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرءآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لايتصوّر بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى ورتل القرءآن ترتيلا معناه والله تبارك وتعالى اعلم انكم قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله واقم الصلاة لذكرى فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضادّ الذكر فمن غفل فى جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة بذكره تعالى وثالثها قوله تعالى ولاتكن من الغافلين فظاهره التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ماتقولون تعليل لنهى السكران عن قربان الصلاة وهو مطرد فى الغافل المستغرق المهتم بالدنيا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم * انما الصلاة تسكن وتواضع * فكلمة انما للحصر وقوله صلى الله عليه وسلم * من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله تعالى الا بعدا * فصلاة الغافل لاتمنع عن الفحشاء وقال صلى الله عليه وسلم * كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصَب وما اراد به الا الغافل * وقيل اجمعت العلماء رضى الله تعالى عنهم على انه ليس للعبد من صلاته الا ماعقل منها روى انه صلى الله عليه وسلم قال * ان العبد ليصلى الصلاة لايكتب منها له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ماعقل منها * يعنى لايقبل من صلاته الا ماعقل منها والصلاة وان لم تقبل التجزى جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزى قبولا وبين الامرين فرق وعن بشر الحافى انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رضى الله عنه كل صلاة لايحضر فيها القلب فهى الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو فى الصلاة فلا صلاة له قال الغزالى المصلى يناجى ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة له لانها لاتتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما فى القلب من التضرّعات ولاشك ان المقصود من القرءآن والاذكار والحمد والثناء والتضرّع والدعاء خطاب والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم ان لسانه يتحرّك بحكم العادة فانه بعيد عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا تعظيمه تعالى والامتثال لامره تعالى وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لايمكن مع غفلة القلب عن المعبود والمقصود تعظيمه ولو جاز ان تكون هذه الافعال تعظيما لله تعالى مع ان القلب غافل عنه لجاز ان تكون تعظيما لصنم بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلاة لابدّ فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوى به المصلى بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوى الحضور او الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر فى معنى السلام الذى هو آخر الصلاة احتيج الى التدبر فى معنى التكبير والتسبيح والقرآءة الواقعة فى اثنا الصلاة ثم قال الحضور عندنا ليس شرط الاجزآء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لايجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزآء لاعن حكم الثواب وغرضنا فى هذا المقام هذا ثم قال هب ان الفقهاء حكموا باسرهم بجوازه أليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا فيه الامر فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبنى الشافعى رحمة الله تعالى عليه وان قرأتها مع الامام يعاتبنى ابو حنيفة رضى الله عنه فاخترت الامامة طالبا للخلاص من هذا الاختلاف ﴿ **قوله** والزكاة تقع على المعنى والعين ﴾ اى تقع على معنى التزكية والعين اى القدر الذى يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين فى الآية الشريفة فلابدّ من تقدير المضاف اى والذين هم لادآء الزكاة فاعلون واللام فى قوله للزكاة مزيدة فى المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا ﴿ **قوله** لايبذلونها ﴾ يعنى ان قوله حافظون

روى انه عليه السلام كان يصلى رافعا بصره الى السماء فلما نزلت رمى ببصره نحو مسجده وانه رأى رجلا يعبث بلحيته فقال لوخشع قلب هذا لخشعت جوارحه (والذين هم عن اللغو) عما لايعنيهم من قول وفعل (معرضون) لمابهم من الجدّ مايشغلهم عنه وهو ابلغ من الذين لايلهون من وجوه جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فان اصله ان يكون فى عرض غير عرضه وكذلك قوله (والذين هم للزكاة فاعلون) وصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة ليدل على انهم بلغوا الغاية فى القيام على الطاعات البدنية والمالية والتجنب عن المحرّمات وسائر ماتوجب المروءة اجتنابه والزكاة تقع على المعنى والعين والمراد الاوّل لان الفاعل فاعل الحدث لان المحل الذى هو موقعه او الثانى على تقدير مضاف (والذين هم لفروجهم حافظون) لايبذلونها

(الاعلى ازواجهم اوماملكت ايمانهم) زوجاتهم اوسرّياتهم وعلى صلة لحافظين من قولك احفظ عليّ عنان فرسى اوحال
اى حفظوها فى كافة الاحوال الا فى حال التزوّج او التسرّى اولفعل دل عليه غير ملومين وانما قال ماأجرآء للماليك مجرى غيرالعقلاء اذالملك اصل شائع فيه وافراد ذلك بعدتعميم قوله والذين هم عن اللغو معرضون لان المباشرة اشهى الملاهى الى النفس واعظمها خطرا (فانهم غيرملومين) الضمير لحافظون اولمن دل عليه الاستثناء اى فان بذلوها لأزواجهم اوامائهم فانهم غيرملومين على ذلك (فمن ابتغى ورآء ذلك) المستثنى (فأولئك هم العادون) الكاملون فى العدوان (والذين هم لاماناتهم وعهدهم) لمايؤتمنون عليه ويعاهدون من جهة الحق او الخلق (راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وقرأ ابن كثير هنا وفى المعارج لامانتهم على الافراد لأمن الالباس اولانها فى الاصل مصدر (والذين هم على صلواتهم يحافظون) يواظبون عليها ويؤدّونها فى اوقاتها ولفظ الفعل فيه لما فى الصلاة من التجدّد والتكرّر ولذلك جمعه غير حمزة والكسائى وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به اوّلا فان الخشوع فى الصلاة غير المحافظة عليها وفى تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها (اولئك) الجامعون لهذه الصفات (هم الوارثون) الاحقاء بان يسموا ورّاثا دون غيرهم (الذين يرثون الفردوس بيان لمايرثونه وتقييد للوارثة بعد اطلاقها تفخيما لها وتأكيدا وهى مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من اعمالهم وان كان بمقتضى وعده مبالغة فيه وقيل انهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوّتوها على انفسهم لانه تعالى خلق لكل انسان منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار (هم فيها خالدون) انث الضمير لانه اسم للجنة اولطبقتها العليا (ولقد خلقنا الانسان من سلالة) من خلاصة سلت من بين الكدر (من طين) متعلق بمحذوف لانه صفة لسلالة اومن بيانية اوبمعنى سلالة لانها فى معنى مسلولة فتكون من ابتدآئية كالاولى والانسان آدم خلق من صفوة سلت من الطين

وان كان اثباتا صورة الا انه فى معنى النفى لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اى لايبذلهما فيما لايعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لايبذلون الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفى على تقدير ان تكون على صلة لحافظين لان قوله تعالى الاعلى ازواجهم استثناء مفرّغ وذا لايكون الابعد النفى اومافى معناه وفعل الحفظ يتعدّى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك والقصر فان كلا منهما يتعدّى بعلى قال الله تعالى أمسك عليك زوجك ويقال احفظ عليّ عنان فرسى بتضمينه معنى أمسك ولولا اعتبار التضمين لماعدّى بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرّغ فى الاثبات يتوقف على كونه فى معنى النفى ﴿قوله اوسرّياتهم﴾ جمع سرّية بضم السين وتشديد الرآء والياء جميعا فعلية من السرّ وهو الجماع وهى جارية يطأها المولى للتناسل والتسرّى وطئ الجارية سرّا اى وطئا سرّا والاصل التسرّر قلبت الرآء الاخيرة ياء كما فى تقضى البازى ﴿قوله وانما قال ما﴾ اى ولم يقل اومن ملكت مع ان الاماء عواقل اجرآء لهنّ مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهنّ وعلمهنّ وامتهانهنّ فى الاعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اى طلب سوى الزوجات والسرارى فأولئك هم الكاملون فى العدوان حيث لم ينتفعوا بما وسع الله تعالى عليهم من تزويج الاربع من الحرآئر والتسرّى بماشاء من الجوارى والعدوان الظلم اومجاوزة ماحدّه الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء رضى الله تعالى عنهم قال عطاء سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فأظنّ انهم هؤلاء وروى انه تعالى عذب امّة كانوا يعبثون بمذاكيرهم ﴿قوله لمايؤتمنون عليه﴾ فان الامانة والعهد مصدران فى الاصل ثم سمى الشئ المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدّى الاعيان لا المعانى والمؤتمن عليه لا الامانة نفسها ﴿قوله جمعه غير حمزة والكسائى﴾ فانهما قرأ على صلاتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع قالوا وحدت اوّلا ليفاد الخشوع فى جنس الصلاة اىّ صلاة كانت وجمعت آخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية ﴿قوله الجامعون لهذه الصفات﴾ اشارة الى ان قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون ومابعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى فأولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال واشار اليه بقوله الاحقاء بان يسموا ورّاثا والوارث هو الباقى بعد فناء المورّث والقائم مقامه فى الاستعداد بما يستحقه مورّثه فالجامعون لهذه العبارات والاوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم بعد فناء اعمالهم التى هى من قبيل الاعراض بمنزلة الورّاث الباقين بعد فناء مورّثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ماوعدهم الله تعالى بازآئها من الثواب الجزيل ﴿قوله وقيل انهم يرثون من الكفار﴾ روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه والسلام * مامنكم من احد الاله منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله * وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * خلق الله تعالى ثلاثة اشياء خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتى وجلالى لايدخلها مدمن خمر ولا ديوث * قالوا يارسول الله قدعرفنا مدمن الخمر فالديوث قال صلى الله عليه وسلم * هو الذى يقرّ السوء لاهله ﴿قوله من خلاصة﴾ يعنى ان السلالة ماسل من الشئ اى نزع واستخرج على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم لمابقى بعد المصدر فالسلالة مابقى بعد السل كالنخالة والبراية لمابقيا بعد النخل والبرى وفيها دلالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين اصابعك صرفه وخالصه فهى سلالة وقال ابوعبيدة السلالة الخالص من كل شئ وقيل سمى التراب الذى خلق منه آدم سلالة لانه سل من كل تربة وسمى الولد سلالة لان اصله وهو الماء سل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان رضى الله تعالى عنه مخالف لقول غيره واختار المصف قول غيره رحمة الله تعالى عليهم ومن الاولى ابتدآئية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو صفة لسلالة اى خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان تكون الثانية لبيان الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان تكون السلالة هو الطين ﴿قوله او بمعنى سلالة﴾ عطف على قوله بمحذوف اى اومن الثانية متعلقة بمعنى السلالة اى من صفوة مسلولة من طين فتكون ابتدآئية كالاولى واختلف اهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس وعكرمة

(وقتادة)

وقتادة رضى الله تعالى عنهم المراد آدم عليه الصلاة والسلام فانه خلق من طين انسل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه مبنى على حذف المضاف اى ثم جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذى هو آدم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل لآدم عليه الصلاة والسلام واولاده فيراد بالانسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخداما فى عرف اهل البديع ﴿قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالات﴾ اى من صفوات مسلولة من الماء والطين وهى الاغذية النباتية التى سل منها الفم والاسنان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ وهو اشارة الى ماذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهى اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهى الى النباتية والنباتية انما تتولد من صفوة الارض والماء فان الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا قال وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكليفات ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات فى الآية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لايصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبه بذكر مايدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية وذكر من الدلائل انواعا النوع الاول تقلب الانسان فى اطوار الخلقة وهى تسعة اطوار اولها كونه سلالة من طين وآخرها ماذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون وهذه الجملة اعنى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا الانسان ﴿قوله بان خلقناه منها﴾ لما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان تجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض ﴿قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة﴾ اى ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله تعالى فى قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان تتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لايصير نطفة فى الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذى اريد به الرحم سمى بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة للمستقر فيه لأحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما المكانتها فى نفسها لانها تمكنت فى نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ومابعده معنى جعل بمعنى التصيير فعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فعدى الى واحد نحو قوله تعالى جعل الظلمات والنور ﴿قوله لتفاوت الاستحالات﴾ فان خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال فى تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة ﴿قوله والجمع﴾ اى وجمع العظام فى الموضعين وهو قرآءة العامة مع ان لفظ العظم لكونه اسم جنس مغن عن الجمع للدلالة على مابين افرادها من الاختلاف فى الهيئة والصلابة ﴿قوله تعالى احسن الخالقين﴾ نعت الجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو أحسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة ان اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض عن كلمة من وهكذا جميع باب افعل من وهذا المنع مبنى على احد القولين فى افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة اولا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فى حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف رحمة الله تعالى عليه اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير

※ ولأنت تفرى ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى ※

اى ولأنت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولايمضى والآية انما تكون حجة للمعتزلة اذا كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه فى قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لامحالة ذكر النعت الذى هو الثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ماهو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التى يتقلب الانسان فيها لايقدر عليها غيره تعالى فهى دليل على وجوده وكمال قدرته

او الجنس فانهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد أدوار وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفته (ثم جعلناه) ثم جعلنا نسله فحذف المضاف (نطفة) بان خلقناه منها او ثم جعلنا السلالة نطفة وتذكير الضمير على تأويل الجوهر او المسلول او الماء (فى قرار مكين) مستقر حصين يعنى الرحم وهو فى الاصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار (ثم خلقنا النطفة علقة) بان أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء (فخلقنا العلقة مضغة) فصيرناها قطعة لحم (فخلقنا المضغة عظاما) بان صلبناها (فكسونا العظام لحما) مما بقى من المضغة او مما أنبتنا عليها مما يصل اليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافها فى الهيئة والصلابة وقرأ ابن عامر وابو بكر على التوحيد فيهما اكتفاء باسم الجنس عن الجمع وقرئ بافراد احدهما وجمع الآخر (ثم انشأناه خلقا آخر) هو صورة البدن او الروح او القوى بنفخه فيه او المجموع وثم لما بين الخلقين من التفاوت واحتج به ابو حنيفة على ان من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لانه خلق آخر (فتبارك الله) فتعالى شأنه فى قدرته وحكمته (احسن الخالقين) المقدرين تقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) لصائرون الى الموت لامحالة ولذلك ذكر النعت الذى للثبوت دون اسم الفاعل وقد قرئ به (ثم انكم يوم القيامة تبعثون) للمحاسبة والمجازاة (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق) سبع سموات لانها طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل وكل مافوقه مثله فهو طريقة او لانها طرق الملائكة او الكواكب فيها مسيرها (وما كنا عن الخلق) عن ذلك المخلوق الذى هو السموات او عن جميع المخلوقات (غافلين)

مهملين امرها بل نحفظها من الزوال والاختلال وندبر أمرها حتى تبلغ منتهى ماقدّر لها من الكمال حسبما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة (وانزلنا من السماء ماء بقدر) بتقدير يكثر نفعه ويقل ضرره او بمقدار ما علمنا من صلاحهم (فأسكناه) فجعلناه ثابتا مستقرا (فى الارض وانا على ذهاب به) على ازالته بالافساد او التصعيد او التعميق بحيث يتعذر استنباطه (لقادرون) كما كنا قادرين على انزاله وفى تنكير ذهاب ايماء الى كثرة طرقه ومبالغة فى الايعاد به ولذلك جعل ابلغ من قوله قل ارأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (فأنشأنا لكم به) بالماء (جنات من نخيل واعناب لكم فيها) فى الجنات (فواكه كثيرة) تتفكهون بها (ومنها) ومن الجنات ثمارها وزروعها (تأكلون) تغذيا او ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته ويجوز ان يكون الضميران للنخيل والاعناب اى لكم فى ثمرتهما انواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير والدبس وغير ذلك وطعام تأكلونه (وشجرة) عطف على جنات وقرئت بالرفع على الابتداء اى ومما انشئ لكم به شجرة (تخرج من طور سيناء) جبل موسى بين مصر وأيلة وقيل بفلسطين وقد يقال له طور سينين ولا يخلو من ان يكون الطور للجبل وسيناء اسم بقعة اضيف اليها او المركب منهما علم له كامرئ القيس ومنع صرفه للتعريف والعجمة او التأنيث على تأويل البقعة لا للالف لانه فيعال كديماس من السناء بالمدّ وهو الرفعة او بالقصر وهو النور او ملحق بفعلال كعلباء من السين اذ لا فعلاء بألف التأنيث بخلاف سيناء على قرآءة الكوفيين والشامى ويعقوب فانه فيعال ككيسان او فعلاء كصحراء لا فعلال اذ ليس فى كلامهم وقرئ بالكسر والقصر (تنبت بالدهن) اى تنبت ملتبسة بالدهن ومستصحبة له ويجوز ان يكون الباء صلة معدّية لتنبت كما فى قولك ذهبت بزيد وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فى رواية تنبت وهى اما من انبت بمعنى نبت كقول زهير

رأيت ذوى الحاجات عند بيوتهم *

قطينا لهم حتى اذا انبت البقل *

او على تقدير تنبت زيتونها ملتبسا بالدهن وقرئ على البناء للمفعول وهو كالاول وتثمر بالدهن وتخرج بالدهن وتخرج الدهن وتنبت بالدهان (وصبغ للآكلين) معطوف على الدهن جار على اعرابه عطف احد وصفى الشئ على الآخر اى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه اداما يصبغ فيه الخبز اى يغمس فيه للائتدام وقرئ وصباغ كدباغ فى دبغ

(خرج)

وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرآئق اى سبع طبقات متطارق بعضها فوق بعض ﴿قوله مهملين امرها﴾ اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق بين الله تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعدما بين قدرته بخلق نفسها كأنه قيل خلقناها فوقكم وما كنا عما تحدث وما تجرى فيها او عن حفظها وامساكها ان تقع عليكم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة فى خلقها كأنه قيل انما خلقناها فوقهم لنفتح لهم ابواب الرزق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراته فى النبات فقال تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر اى انزالا ملتبسا بتقدير يكثر نفع ذلك التقدير ويقل ضرره فقوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان القدر بمعنى المقدار فحينئذ يكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضى مقيسا عليه بخلاف المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون رحمة الله تعالى عليهم فى ان المراد بالسماء ماهو فذهب اكثر المفسرين الى انّ المراد بها المظلة الخضرآء وان مياه الارض كلها نازلة منها وجعل الله تعالى منافع الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما وبين ذلك بان منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الآخرون الى ان المراد بها السحاب وسماء سماء لسموه وارتفاعه والمعنى انه تعالى اصعد الاجزآء المائية من البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية ثم انزل تلك المياه لتفرقتها فى قعر الارض والله تبارك وتعالى اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتنّ علينا بابقاء الماء الذى هو قوام مصالح الدنيا والدين قال تعالى وانا على ذهاب به اى بالماء لقادرون وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحى جبريل عليه السلام واستودعها الجبال فأجراها فى الارض وجعل فيها منافع للناس فى اصناف معاشهم وذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج ارسل الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام ورفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد فقد اهلها خيرى الدنيا والدين * واعلم ان الماء نعمة فى نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى اوّلا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال تعالى فأنشأنا لكم به جنات الآية ﴿قوله او ترزقون﴾ تفسير ثان لقوله تعالى تأكلون فان الاكل حقيقة فى ابتلاع المطعوم والتغذى به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان فى تعيشه من المأكل والملبس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشئ باسم معظم ما يقصد منه ﴿قوله ومنع صرفه﴾ اى منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهى قرآءة نافع وابن كثير وابى عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائى وابن عامر ويعقوب فانهم قرأوا سيناء بفتح السين والمدّ والاعمش بالكسر والقصر وليس فى كلامهم فعلاء بكسر الاوّل وهمزته للتأنيث بل هى للالحاق بشمراخ وقرطاس كما فى علباء فتكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق لا يكون الا بهما فلما وقع حرف العلة متطرّفا بعد الف زآئدة قلب همزة كما فى ردآء وكساء ﴿قوله اى تنبت ملتبسة بالدهن﴾ اى وفيها الدهن على ان يكون بالدهن حالا من فاعل تنبت وجوّز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما فى بيت زهير

رأيت ذوى الحاجات عند بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا انبت البقل *

قوله رأيت على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اى رأيت الفقرآء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوآئجهم حتى اذا نبت البقل وظهر الخصب فحينئذ ينتجعون وينقطعون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعدّيا حذف مفعوله اى تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله تعالى بالدهن على الوجهين فى موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المصنف رحمة الله تعالى عليه وهو ان تكون الباء فيه زآئدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بالدهن بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله تعالى وبالدهن حال من المفعول القائم مقام الفاعل اى ملتبسة بالدهن وفى حرف تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع

(وان لكم فى الانعام لعبرة) تعتبرون بحالها وتستدلون بها (نسقيكم مما فى بطونها) من الالبان اومن العلف فان اللبن يتكوّن منه فمن للتبعيض اوللابتدآء (ولكم فيهامنافع كثيرة) فى ظهورها واصوافها وشعورها (ومنها تأكلون) فتنتفعون بأعيانها (وعليها) وعلى الانعام فان منها مايحمل عليه كالابل والبقر وقيل المراد الابل لانها هى المحمول عليها عندهم والمناسب للفلك فانهاسفائن البرّ قال ذوالرمة * سفينة برّ تحت خدى زمامها * فيكون الضميرفيها كالضميرفى وبعولتهنّ احق بردّهنّ (وعلى الفلك تحملون) فى البرّ والبحر (ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله) الى آخر القصص مسوق لبيان كفران الناس ماعدّد عليهم من النعم المتلاحقة وماحاقهم من زوالها (مالكم من اله غيره) استئناف لتعليل الامر بالعبادة وقرأ الكسائى غيره بالجرّ على اللفظ (أفلا تتقون) أفلا تخافون ان يزيل عنكم نعمه فيهلككم ويعذبكم برفضكم عبادته الى عبادة غيره وكفرانكم نعمه التى لاتحصونها (فقال الملأ) الاشراف (الذين كفروا من قومه) لعوامهم (ماهذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم) اى يطلب الفضل عليكم ويسودكم (ولوشاء الله) ان يرسل رسولا (لأنزل ملائكة) رسلا (ماسمعنابهذا فى آبائنا الاوّلين) يعنون نوحا اى ماسمعنا به انه نبي أو ماكلمهم به من الحث على عبادة الله ونفى اله غيره او من دعوى النبوّة وذلك اما من فرط عنادهم اولانهم كانوا فى فترة متطاولة (ان هو الا رجل به جنة) اى جنون ولاجله يقول ذلك (فتربصوا به) فاحتملوه وانتظروا (حتى حين) لعله يفيق من جنونه (قال) بعدما آيس من ايمانهم (رب انصرنى) باهلاكهم او بانجاز ماوعدتهم من العذاب (بما كذبون) بدل تكذيبهم اياى او بسببه (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا) بحفظنا نحفظه ان تخطئ فيه او يفسده عليك مفسد (ووحينا) وامرنا وتعليمنا كيف تصنع (فاذاجاءامرنا) بالركوب او نزول العذاب (وفار التنور) روى انه قيل لنوح اذافار الماء من التنور اركب انت ومن معك فلما نبع الماء منه اخبرته امرأته فركب ومحله فى مسجد الكوفة عن يمين الداخل ممايلى باب كندة وقيل عين وردة بالشام وفيه وجوه اخر ذكرتها فى هود (فاسلك فيها) فادخل فيها يقال سلك فيه وسلك غيره قال تعالى ماسلككم فى سقر (من كل زوجين اثنين) من كل امتى الذكر والانثى واحدين مز دوجين وقرأ حفص من كل بالتنوين اى من كل نوع زوجين واثنين تأكيد

خرج وتخرج الدهن مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ مايصبغ به اى يؤتدم سمى الادام صبغا لان الخبز يلوّن به ان غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لمايدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه بأنواع الحيوانات ايضا فقال تعالى وان لكم فى الانعام لعبرة ثم فصل مافيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعةاوجه الاوّل قوله نسقيكم مما فى بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بألبانها ووجه الاعتبار فيها أنها تجمع فى الضروع وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذآء فمن استدل بذلك على قدرته تعالى وحكمته تكون هذه النعمة فى حقه من النعم الدينية ومن انتفع به فى امر معاشه تكون فى حقه من النعم الدنيوية والثانى قوله تعالى ولكم فيهامنافع كثيرة والثالث قوله تعالى تأكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا بأعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة فانها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهى حية باقية باعيانها ورابعها قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون

قوله فيكون الضمير فيها كالضمير الخ اى على تقدير ان يراد بالضمير الابل خاصة يكون الضمير فيها كالضمير فى قوله تعالى وبعولتهنّ بعد قوله والمطلقات يتربّصن بانفسهنّ ثلاثة قروء فى كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهنّ يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها ان اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور الكريمة وابتدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام قيل الحكمة فى تكرير القصص ان فى كل قصة كرّرها ألفاظا وفوآئد ونكتا ماليس فى الاخرى وفى تكريرها تأكيد الحجة وتجديد العظة ارسله الله تعالى ليدعو الناس الى عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمرّوا على عبادة غيرالله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عماهم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم خمس شبه الشبهة الاولى قوله تعالى حكاية عنهم ماهذا الابشر مثلكم يشاركم فيمابكم من الاوصاف ولوكان رسولا من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادّعى الرسالة ليتفضل عليكم اى يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس كذلك وبناء التفعل لتكلف ماليس فى الانسان من الصفة وهو يريد ان يتصف به كالتفقه والتكرّم وبناء التفاعل لتكلف ماليس فى الانسان من الصفة التى لايريد كونها فيه كالتعامى والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قوله تعالى حكاية عنهم ايضا ولوشاء الله لأنزل ملائكة لان انزالهم اشدّ افضاء الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلوّ شأنهم وشدّة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولايشكون فى رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا بشرا والشبهة الثالثة قوله تعالى حكاية عنهم ماسمعنا بهذا اى بنوح وبما تكلم به من الحث على عبادة الله تعالى او من دعوى الرسالة وهو بشر فى آبائنا الاوّلين فانهم كانوا لايعوّلون فى شئ من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الآباء فلذلك لم يسلكوا الطريقة بالنظر ولم يبنوا الا على التقليد والشبهة الرابعة قوله تعالى حكاية عنهم ايضا قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قوله تعالى حكاية عنهم ايضا فتربصوا به حتى حين لعله يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح منه

قوله بحفظنا يعنى ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله تعالى اياه بجماعة الحفاظ يكلأونه بعيونهم ويسمون اعينا لكون العين اعظم مايتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كأنهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك

قوله وقيل عين وردة اى قيل ان محل التنور الذى ينبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المصنف رحمة الله عليه فى سورة هود وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض واشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور ان ارض الجزيرة فى ناحية ديار بكر والله تبارك وتعالى اعلم

قوله يقال سلك فيه اى دخله بنفسه وسلكه غيره ومنه الآية ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلكه فيه سلكا وسلك فيه سلوكا قرأ العامة من كل زوجين اثنين بالاضافة وقرأ عاصم فى رواية حفص رحمهما الله تعالى بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك اى اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدّر مضاف آخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتى زوجين اذلو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لوحمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ بمنزلة

ان يقال احمل من كل زوجين زوجين واحمل من كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان لايكونان من اثنين بل هما كل نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف اذ يكون المعنى حينئذ احمل من كل صنفى الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان روى انه عليه الصلاة والسلام لم يحمل فى السفينة الا مايلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل منها الا انها انما تخرج من الطين ولا ينقطع نسلها بان لا تحمل ﴿ قوله تعالى واهلك ﴾ عطف على قوله اثنين على قرآءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قرآءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهو امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منه ابنه كنعان وامه واهله فانهم كانوا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تعالى فى سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل ولم يذكر فى هذه الآية من آمن اكتفاء بدلالة الاستثناء لمن سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امر بادخال جميع من آمن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المصنف رحمه الله تعالى عليه ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من آمن به سوآء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون استئناف لبيان علة نهيه عليه الصلاة والسلام عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عنه اى عن دعاء الانجاء فى حق بعضهم لانه تعالى ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأنه عليه الصلاة والسلام ﴿ قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ﴾ اى اذا تمكنت فيها معتدلا متمكنا تمكن المستوى على الشئ فاحمد الله تعالى على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استوآءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق ولهلاك الظالمين الذين حرموا من الدخول فيها فامره بان يحمده على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول فى السفينة او من السفينة الى الارض رب انزلنى منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره فى السفينة فتكون هى المنزل دون غيرها ﴿ قوله وقرئ منزلا ﴾ اى بضم الميم وفتح الزاى وهى قرآءة من عدا ابابكر واما هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاى وهو يحتمل ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة مصدر الثلاثى مقام مصدر الرباعى كما فى قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون اسم مكان الانزال وقوله تعالى وانت خير المنزلين ثناء على الله تعالى بعد دعائه وامره الله تعالى بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغنى الكريم يغنى غناء السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه ﴿ قوله وانما افرده بالامر ﴾ اى حيث قال تعالى فقل الحمد لله ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك لان معناه فاذا استويتم ﴿ قوله اظهارا لفضله ﴾ لان الامر خطاب من الآمر مع المأمور ولاشك ان كون العبد مخاطبا لله تعالى خطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له ولا يليق به الا ملك مقرب او نبى مكرم فلذلك افرد نوح عليه الصلاة والسلام بالامر اظهاراً لفضله وايضا لما كان نبيا لهم واماما وكانوا اتباعا له داخلين فى حكمه كان قوله فى حكم قولهم ودعاؤه فى حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بذلك من حيث كونه متولى امورهم وان ولايته محيطة بهم ﴿ قوله وان هى المخففة ﴾ اى من الثقيلة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين اى مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الآيات ليظهر من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد تركناها آية فهل من مدكر ﴿ قوله هم عاد ﴾ اى قوم هود ويشهد لهم مجيئ قصة هود على اثر قصة نوح فى سورة الاعراف وهود والشعرآء وما اخبر الله تعالى به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التى ذكرت فى قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم لقوله تعالى واما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴿ قوله وانما جعل القرن موضع الارسال ﴾ اشارة الى ان كلمة فى فى قوله تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هى للظرفية وبيان ان القرن فى موضع الارسال قطع ارسلنا عن صلته وجعله مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به ثم عدى الفعل اليه بفى مبالغة وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لى فى ذريتى فان قوله ذريتى اقتطع عن كونه مفعولا به وذهب به الى كونه ظرفا للاصلاح اى اجعل ذريتى موضعا للاصلاح وكذا قوله يجرح فى عراقيبها نصلى ﴿ قوله لعله ذكر بالواو ﴾ اى ذكر قول الملأ فى جواب هذا الرسول بالواو وذكر فى جواب نوح عليه الصلاة والسلام بالفاء لعل الوجه فيه

(ان)

(واهلك) واهل بيتك او ومن آمن معك (الا من سبق عليه القول منهم) اى القول من الله بهلاكه لكفره وانما جيئ بعلى لان السابق ضار كما جيئ باللام حيث كان نافعا فى قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) بالدعاء لهم بالانجاء (انهم مغرقون) لا محالة لظلمهم بالاشراك والمعاصى ومن هذا شأنه لا يشفع له ولا يشفع فيه كيف وقد امره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم بقوله (فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين) كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين (وقل رب انزلنى) فى السفينة او فى الارض (منزلا مباركا) يتسبب لمزيد الخير فى الدارين وقرئ منزلا بمعنى انزالا او من موضع انزال (وانت خير المنزلين) ثناء مطابق لدعائه امره بان يشفعه به مبالغة فيه وتوسلا به الى الاجابة وانما افرده بالامر والمعلق به ان يستوى هو ومن معه اظهاراً لفضله واشعارا بان فى دعائه مندوحة عن دعائهم فانه محيط بهم (ان فى ذلك) فيما فعل بنوح وقومه (لآيات) يستدل بها ويعتبر اولوا الاستبصار والاعتبار (وان كنا لمبتلين) لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او ممتحنين عبادنا بهذه الآيات وان هى المخففة واللام هى الفارقة (ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين) هم عاد او ثمود (فأرسلنا فيهم رسولا منهم) هو هود او صالح وانما جعل القرن موضع الارسال ليدل على انه لم يأتهم من مكان غير مكانهم وانما اوحى اليه وهو بين اظهرهم (ان اعبدوا الله مالكم من اله غيره) تفسير لارسلنا اى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله (أفلا تتقون) عذاب الله (وقال الملأ من قومه الذين كفروا) لعله ذكر بالواو لان كلامهم لم يتصل بكلام الرسول بخلاف قول قوم نوح

وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال (وكذبوا بلقاء الآخرة) بلقاء مافيها من الثواب و العقاب او بمعادهم الى الحياة الثانية بالبعث (واترفناهم) ونعمناهم (فى الحياة الدنيا) بكثرة الاموال والاولاد (ماهذا الا بشر مثلكم) فى الصفة والحال (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مماتشربون) تقرير للمماثلة وماخبرية والعائد الى الثانى منصوب محذوف اومجرور حذف مع الجار لدلالة ماقبله عليه (ولئن أطعتم بشرا مثلكم) فيما يأمركم (انكم اذا لخاسرون) حيث اذللتم انفسكم واذا جزآء للشرط وجواب للذين قاولوهم من قومه (أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما) مجرّدة عن اللحوم والاعصاب (انكم مخرجون) من الاجداث او من العدم تارة اخرى الى الوجود وانكم تكرير للاوّل اكد به لماطال الفصل بينه وبين خبره اوانكم مخرجون مبتدأ خبره الظرف المقدّم اوفاعل للفعل المقدّر جوابا للشرط والجملة خبر الاوّل اى انكم اخراجكم اذا متم اوانكم اذامتم وقع اخراجكم ويجوز ان يكون خبر الاوّل محذوفا لدلالة خبر الثانى عليه لاان يكون الظرف لان اسمه جثة (هيهات هيهات) بعد التصديق او الصحة (لماتوعدون) اوبعد ماتوعدون واللام للبيان كما فى هيت لك كأنهم لماصوّتوا بكلمة الاستبعاد قيل فاله هذا الاستبعاد قالوا لما توعدون وقيل هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ خبره لما توعدون وقرئ بالفتح منوّنا للتنكير وبالضم منوّنا على انه جمع هيهة وغير منوّن تشبيها بقبل وبالكسر على الوجهين وبالسكون على لفظ الوقف وبابدال التاء هاء (ان هى الاحياتنا الدنيا) اصله ان الحياة الاحياتنا الدنيا فاقيم الضمير مقام الاولى لدلالة الثانية عليها حذرا من التكرير واشعارا بان تعيينها مغن عن التصريح بها كقوله

هى النفس ماحمّلتها تتحمل * ومعناه لاحياة الاهذه الحياة الدنيا لان ان نافية دخلت على هى التى فى معنى الحياة الدالة على الجنس فكانت مثل لاالتى تنفى مابعدها نفى الجنس (نموت ونحيي) يموت بعضنا ويولد بعض (ومانحن بمبعوثين) بعد الموت (ان هو) ماهو (الا رجل افترى على الله كذبا) فيما يدّعيه من ارساله له اوفيمايعدنا من البعث (ومانحن له بمؤمنين) بمصدّقين (قال رب انصرنى) عليهم وانتقم لى منهم (بما كذبون) بسبب تكذيبهم اياى (قال عما قليل) عن زمان قليل وماصلة لتأكيد معنى القلة او نكرة موصوفة (ليصبحنّ نادمين) على التكذيب اذا عاينوا العذاب

ان كلام الملأ الثانى لم يتصل بكلام الرسول اى لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع فى الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما فى الوجود ﴿ قوله وحيث استؤنف به ﴾ جواب عما يقال ذكر الله تعالى جواب قوم هود له فى سورة الاعراف وفى سورة هود بغير واو وهو قوله قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك فى سفاهة وقوله قالوا مانراك الابشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فأى فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر ﴿ قوله وماخبرية ﴾ اى موصولة والعائد فى قوله ماتشربون امامنصوب والتقدير تشربونه اومجرور اى تشربون منه ﴿ قوله اوانكم مخرجون مبتدأ ﴾ مؤوّل بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدّم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير أيعدكم انكم اخراجكم كائن اومستقرّ وقت موتكم ﴿ قوله اوفاعل ﴾ عطف على قوله مبتدأ اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى انكم مخرجون مؤوّلا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدّر وذلك الفعل المقدّر جواب اذا الشرطية واذا الشرطية وجوابها المقدّر خبر لانكم الاولى والتقدير أيعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاوّلين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية ﴿ قوله ويجوز ان يكون خبر الاوّل محذوفا ﴾ والتقدير أيعدكم انكم اذا متم مخرجون وهذا المقدّر هو العامل فى الظرف وان الثانية ومافى حيزها بدل من الاولى ﴿ قوله لاان يكون الظرف ﴾ اى لايجوز ان يكون خبر الاولى الظرف لان اسم الاولى جثة والظرف لايكون خبرا عن الجثة وانمايكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاوّل وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل فى اذا وكرّرت الثانية تأكيدا لماطال الفصل * فان قيل مافى حيز ان لايعمل فيماقبلها فكيف تقول ان عامل الظرف فى الوجه الاوّل هو مخرجون * قلنا مخرجون ليس فى حيز ان الثانية بل فى حيز الاوّل والثانية انماجيئ بها لمحض التأكيد ولايجوز ان يكون العامل فى اذامتم لانه مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف ﴿ قوله بعد التصديق ﴾ يعنى ان هيهات اسم لفعل لازم وهو بعد فلابدّ له من فاعل مرفوع واشار المصنف رحمة الله عليه الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لماتوعدون اى هيهات الصحة والتصديق لماتوعدون وكرّر هيهات للتأكيد ﴿ قوله اوبعد ماتوعدون واللام ﴾ اى بيان المستبعد وهو بيان لحاصل المعنى لان ماتوعدون المذكور لايكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله ماتوعدون كما فى ربه رجلا ﴿ قوله وقيل هيهات بمعنى البعد ﴾ فان قيل اذا لم يكن هيهات اسم فعل وانما وقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح * قلنا انه فى الاصل اسم فعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف فى بنائه وقيل الذى اوجب بناءه شبهه بالاصوات ﴿ قوله وقرئ بالفتح منوّنا للتنكير ﴾ والفرق بين المنوّن وغير المنوّن على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصه ومه ومه فى ان تقديرهما فى الاوّل افعل السكوت والكف وفى الثانى افعل سكوتا وكفا روى عن الزجاج رضى الله تعالى عنه انه قال فى تفسير هيهات البعد لماتوعدون فيمن لم ينوّن وبعد لماتوعدون فيمن ينوّن فنزّل منزلة المصدر معرّفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتأنيث مثلها فى ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات فحذفت اللام التى هى الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نوّن اعتقد تنكيرها وتصوّر معنى المصدر النكرة كأنه قيل بعدا بعدا ومن لم ينوّن اعتقد تعريفها وتصوّر معنى المصدر المعرفة كأنه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الافى نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات وليس بقياسى يعنى انه ليس لك ان تنوّن منها ماشئت بل ماسمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح فى القرآءة المتقدّمة فللخفة ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فشبه بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سوآء كسرت التاء اوفتحت لان الظاهر انهما سوآء وانما ذلك من تغير اللغات ﴿ قوله يموت بعضنا ويولد بعض ﴾ اى ليس المراد موت شخص واحد وحياته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لمافرغوا من الطعن فى صحة الحشر بنوا عليه الطعن فى نبوّته عليه الصلاة والسلام فجعلوه مفتريا على الله تعالى فيما يدّعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الارجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه الصلاة والسلام لمايئس من ايمانهم دعا الله تعالى فقال رب انصرنى الآية ﴿ قوله وماصلة ﴾ ذكر فى كلمة ما وجهين احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء فى قوله فبما رحمة من الله لنت لهم وبعد من فى قوله

(فاخذتهم الصيحة) صيحة جبريل صاح عليهم صيحة هائلة تصدّعت منها قلوبهم فماتوا واستدل به على ان القرن قوم صالح (بالحق) بالوجه الثابت الذى لادافع له اوبالعدل من الله كقولك فلان يقضى بالحق او بالوعد الصدق (فجعلناهم غثاء) شبههم فى دمارهم بغثاء السيل وهو حميله كقول العرب سال به الوادى لمن هلك (فبعدا للقوم الظالمين) يحتمل الاخبار والدعاء وبعدا مصدر بعد اذا هلك وهو من المصادر التى تنصب بافعال لايستعمل اظهارها واللام لبيان من دعى عليه بالبعد ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل (ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين) يعنى قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم (ماتسبق من امّة اجلها) الوقت الذى حدّ لهلاكها ومن مزيدة للاستغراق (ومايستأخرون) الأجل (ثم ارسلنا رسلنا تترى) متواترين واحدا بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور والالف للتأنيث لان الرسل جماعة وقرأ ابن كثير وابو

عمرو بالتنوين على انه مصدر بمعنى المتواترة وقع حالا (كلما جاء امّة رسولها كذبوه) اضاف الرسول مع الارسال الى المرسل ومع المجيئ الى المرسل اليهم لان الارسال الذى هو مبدأ الامر منه والمجيئ الذى هو منتهاه اليهم (فأتبعنا بعضهم بعضا) فى الاهلاك (وجعلناهم أحاديث) لم يبق منهم الاحكايات يسمر بها وهو اسم جمع للحديث او جمع احدوثة وهى مايتحدث به تلهيا (فبعدا لقوم لايؤمنون ثم ارسلنا موسى واخاه هرون بآياتنا) بالآيات التسع (وسلطان مبين) وحجة واضحة ملزمة للخصم ويجوز ان يراد به العصا وافرادها لانها اوّل المعجزات وامها تعلقت بها معجزات شتى كانقلابها حية وتلقفها ماافكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وحراستها ومصيرها شمعة وشجرة خضراء مثمرة ورشاء ودلوا وان يراد به المعجزات وبالآيات الحجج وان يراد بهما المعجزات فانها آيات للنبوّة وحجة بينة على ماتدعيه النبى (الى فرعون وملئه فاستكبروا) من الايمان والمتابعة (وكانوا قوما عالين) متكبرين (فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا) ثنى البشر لانه يطلق للواحد كقوله بشرا سويا كما يطلق للجمع كقوله فامّا ترينّ من البشر احدا ولم يثن المثل لانه فى حكم المصدر وهذه القصص كما ترى تشهد بان قصارى شبه المنكرين للنبوّة قياس حال الانبياء على احوالهم لما بينهم من المماثلة فى الحقيقة وفساده يظهر للمستبصر بأدنى تأمل فان النفوس البشرية وان تشاركت فى اصل القوى والادراك لكنها متباينة الاقدام فيهما وكما ترى فى جانب النقصان اغبياء لايعود عليهم الفكر برادّة يمكن ان يكون فى طرف الزيادة اغبياء عن التعلم والتفكر فى اكثر الاشياء واغلب الاحوال فيدركون مالايدرك غيرهم ويعلمون مالاينتهى اليه علمهم واليه اشار بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الىّ انما الهكم اله واحد (وقومهما) يعنى بنى اسرائيل (لنا عابدون) خادمون منقادون كالعباد (فكذبوهما فكانوا من المهلكين) بالغرق فى بحر قلزم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (لعلهم) لعل بنى اسرائيل ولايجوز عود الضمير الى فرعون وقومه لان التوراة نزلت بعد اغراقهم (يهتدون) الى المعارف والاحكام (وجعلنا ابن مريم وامّه آية) بولادتها اياه من غير مسيس فالآية امر واحد مضاف اليهما اوجعلنا ابن مريم آية بان تكلم فى المهد وظهر منه معجزات اخر وامه آية بان ولدت من غير مسيس فحذفت الاولى لدلالة الثانية عليها (وآويناهما الى ربوة) ارض بيت

تعالى بما خطاياهم وأنّ قليل صفة لمحذوف اى زمان قليل و ثانيهما انها غير زآئدة بل هى نكرة بمعنى شئ او زمان وقليل صفتها والجار متعلق بقوله ليصبحنّ اى ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوّز تقديم معمول مابعد لام القسم عليها ومن لم يجوّز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره ننصرك عما قليل حذف لدلالة ماقبله عليه وهو قوله رب انصرنى فالفرآء يجوّز تقديم معمول مابعد لام القسم عليها مطلقا وجهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوّزه فيهما للاتساع ومنع فى غيرهما فلايجوز فى والله لأضربنّ زيدا ان يقال زيدا لأضربنّ لانه غير الظرف وعديله ﴿ قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح ﴾ فان المشهور فى قصتهم ان جبريل عليه الصلاة والسلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال الله تعالى فى حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روى فى قصة عاد انهم لما خرجوا مع شدّاد عازمين على دخول ارم ذات العماد التى بناها وبلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فأهلكتهم اجمعين رواه سفين عن منصور عن ابى وآئل عن كعب رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد بالصيحة العذاب المستأصل وهو الريح العقيم ههنا قال الشاعر

صاح الزمان فنال قومك صيحة ❊ خرّوا لشدّتها على الاذقان

﴿ قوله شبههم فى دمارهم بغثاء السيل ﴾ فان اخص اوصاف الغثاء أن يذهب به السيل فلايظفروا به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا فى ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثانى ﴿ قوله متواترين ﴾ اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من ارسلنا اى واحدا بعد واحد او متتابعين على حسب الاختلاف فى معناه فعن الاصمعى ان معناه واحدا بعد واحد بينهما مهلة وقال غيره هى من المواترة وهى التتابع من غير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشئ وترا وفرادى وقيل انه مصدر واقع موقع الحال وألفه للتأنيث كألف دعوى لان الرسل جماعة ﴿ قوله كتولج وتيقور ﴾ اصلهما ووّلج وويقور على فيعول التولج كناس الوحش الذى يلج فيه والتاء مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لاتجد فى الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو ﴿ قوله لان الارسال منه والمجيئ اليهم ﴾ يعنى ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة المرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجيئ لكون الارسال منه والمجيئ اليهم ﴿ قوله تعالى وجعلناهم احاديث ﴾ اى اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اى بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويعتبر به ﴿ قوله لانه فى حكم المصدر ﴾ حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغير قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال من الارض مثلهنّ فأتوا بسورة من مثله ﴿ قوله لايعود عليهم الفكر برادّة ﴾ اى بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لارادّة له اى لاعائدة له ولا فائدة وفى بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاوّل ﴿ قوله بولادتها اياه من غير مسيس ﴾ يعنى انه تعالى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه فى المهد فى الصغر واجرى على يده ابرآء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن رضى الله تعالى عنه تكلمت مريم فى صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى افرد آية ولم يقل آيتين لانه لم يرد ان كل واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان انهما آية واحدة من جهة الولادة لانه عليه الصلاة والسلام ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا فى هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد آية ﴿ قوله تعالى وآويناهما ﴾ اى جعلناهما يأويان الى ربوة ويتخذ انها مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلاث فى الرآء ومثلها الرباوة بالكسر والضم قيل هى ارض بيت المقدس وهى اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا ﴿ قوله مستقرّ من ارض منبسطة ﴾ فسر القرار بالمستقرّ وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقرّ بقوله من ارض منبسطة اى مستوية تصلح لاستقرار المستقرّين فيها ثم قيل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا تكون كناية لان كون الموضع ذا ثمار وماء يستلزم كونه مستقرّا للمستقرّين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار اى ذات مستقرّ واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى هذين الوجهين القرار بمعنى المستقرّ ولكن

(ومعين) وماء معين ظاهر جار فعيل من معن الماء اذا جرى واصله الابعاد فى المشى اومن الماعون وهو المنفعة لانه نفاع اومفعول
من عانه اذا ادركه بعينه لانه لظهوره مدرك بالعيون وصف ماؤها بذلك لانه الجامع لاسباب التنزه وطيب المكان (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات) نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لانهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا اوليا فيكون ابتداء كلام ذكر تنبيها على ان تهيئة اسباب التنعم لم تكن له خاصة وان اباحة الطيبات للانبياء شرع قديم واحتجاجا على الرهبانية فى رفض الطيبات اوحكاية لما ذكر لعيسى وامه عند ايوائهما الى الربوة ليقتديا بالرسل فى تناول مارزقا وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم والطيبات مايستلذ من المباحات وقيل الحلال الصافى القوام فالحلال مالا يعصى الله فيه والصافى مالا ينسى الله فيه والقوام مايمسك النفس ويحفظ العقل (واعملوا صالحا) فانه المقصود منكم والنافع عند ربكم (انى بما تعملون عليم) فأجازيكم عليه (وان هذه) اى ولان هذه والمعلل به فاتقون او اعلموا ان هذه وقيل انه معطوف على ماتعملون وقرأ ابن عامر بالتخفيف والكوفيون بالكسر على الاستئناف (امتكم امة واحدة) ملتكم ملة واحدة اى متحدة فى العقائد واصول الشرائع اوجماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد فى العبادة ونصب امة على الحال (وانا ربكم فاتقون) فى شق العصا ومخالفة الكلمة (فتقطعوا امرهم بينهم) فتقطعوا امر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة او فتفرقوا وتحزبوا وامرهم منصوب بنزع الخافض او التمييز والضمير لما دل عليه الامة من اربابها اولها (زبرا) قطعا جمع زبور الذى بمعنى الفرقة ويؤيده القراءة بفتح الباء فانه جمع زبرة وهو حال من امرهم او من الواو اومفعول ثان لتقطعوا فانه متضمن معنى جعل وقيل كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا او حال من امرهم على تقدير مثل كتب وقرئ بتخفيف الباء كرسل فى رسل (كل حزب) من المتحزبين (بما لديهم) من الدين (فرحون) معجبون معتقدون انهم على الحق (فذرهم فى غمرتهم)
فى جهالتهم شبهها بالماء الذى يغمر القامة لانهم مغمورون فيها اولاعبون بها وقرئ فى غمراتهم (حتى حين) الى ان يقتلوا او يموتوا

الوجه الثانى بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح اى من غير كناية ﴿قوله فعيل من معن الماء اومفعول من عانه﴾ يعنى اختلف فى ان ميم معين هل هى زائدة واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين فى الآية الكريمة صفة موصوف محذوف اى وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع الاسراع والابعاد يقال معن الفرس اذا تباعد فى عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معين فى حاجته اى مسرع فى طلبها فكله راجع الى معنى الجرى والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون الذى يتعاونه الناس فى العادة كالفأس والقدر * الجوهرى الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس ونحوهما ويسمى الماء ماعونا قال الشاعر * يمج صبيره الماعون صبا * اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام الطاعة والزكاة والمنفعة موضع النفع وهو ماينتفع به كالمأسدة والمسبعة فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى والماعون ماسهل على معطيه قيل سبب ايوائهما الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليه الصلاة والسلام الى الربوة وبقيت بها اثنتى عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا آخر القصص ولما ختمها ببيان ان الله تعالى هيأ لعيسى عليه السلام اسباب التنعم بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم تكن فى حقه عليه الصلاة والسلام خاصة بل هى شرع قديم نودى وخوطب بها كل نبى فى زمانه ليعلم السامع ان امرا نودى له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب اليهم جميعا دفعة ﴿قوله او حكاية لما ذكر لعيسى عليه الصلاة والسلام وامه﴾ عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما ألقى عليه ابتداء تنبيها له عليه الصلاة والسلام على ان تهيئة اسباب التنعم لم تكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول فى زمانه وخاطبناه ﴿قوله اى ولأن هذه﴾ قرأ ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المصنف رحمه الله تعالى فى توجيه قراءة الباقين ثلاثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان هذه والثانى ان فى الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله ماتعملون اى انى عليم بما تعملون وبأن هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هى المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه الثلاثة المذكورة فى توجيه ان المثقلة ﴿قوله اى متحدة فى العقائد واصول الشرائع﴾ جواب عما يقال اذا كانت شرائعهم مختلفة فكيف تكون ملتهم واحدة ﴿قوله فى شق العصا﴾ اى مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اى فارق الجماعة ﴿قوله وجعلوه أديانا﴾ كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهرى رحمه الله تعالى عليه بقوله اى اقتسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا لارباب الامر والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام أديانا دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذى دان به الآخر واراد بالكتب ماكتبوه بايديهم لا ماهو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتخذ من المعدنيات المتجسدة كالفضة والحديد قال تعالى آتونى زبر الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بها فى التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال تعالى أيحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى آخره وحق ماهذه ان تكتب مفصولة من أن لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة له سنة فى باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى الاسم محذوف تقديره ونسارع لهم به اوفيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله تعالى

(أيحسبون انما نمدهم به) ان ما نعطيهم ونجعله مددا لهم (من مال وبنين) بيان لما وليس خبرا له فانه غير معاب عليه

وانما المعاب عليه اعتقادهم ان ذلك خير لهم فخبره (نسارع لهم في الخيرات) والراجع ضمير محذوف والمعنى أيحسبون ان الذي نمدهم به نسارع به لهم فيما فيه خيرهم واكرامهم (بل لا يشعرون) بل هم كالبهائم لافطنة بهم ولا شعور ليتأملوا فيعلموا ان ذلك الامداد استدراج لامسارعة في الخير وقرئ يمدهم على الغيبة وكذلك يسارع ويسرع ويحتمل ان يكون فيهما ضمير الممد به ويسارع مبنيا للمفعول (ان الذين هم من خشية ربهم) من خوف عذابه (مشفقون) حذرون (والذين هم بآيات ربهم) المنصوبة والمنزلة (يؤمنون) بتصديق مدلولها (والذين هم بربهم لايشركون) شركا جليا ولا خفيا (والذين يؤتون ما آتوا) يعطون ما اعطوه من الصدقات وقرئ يأتون ما أتوا اي يفعلون مافعلوه من الطاعات (وقلوبهم وجلة) اي خائفة ان لايقبل منهم وان لايقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به (انهم الى ربهم راجعون) لان مرجعهم اليه اومن ان مرجعهم اليه وهو يعلم مايخفى عليهم (اولئك يسارعون في الخيرات) يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها او يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح الاعمال بالمبادرة اليها كقوله فآتاهم الله ثواب الدنيا فيكون اثباتا لهم مانفي عن اضدادهم (وهم لها سابقون) لاجلها فاعلون السبق اوسابقون الناس الى الطاعة او الثواب او الجنة اوسابقونها اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا كقوله هم لها عاملون (ولا نكلف نفسا الا وسعها) قدر طاقتها يريد به التحريض على ماوصف به الصالحين وتسهيله على النفوس (ولدينا كتاب) يعني اللوح اوصحيفة الاعمال (ينطق بالحق) بالصدق لايوجد فيه مايخالف الواقع (وهم لايظلمون) بزيادة عقاب اونقصان ثواب (بل قلوبهم) قلوب الكفرة (في غمرة) في غفلة غامرة لها (من هذا) من الذي وصف به هؤلاء اومن كتاب الحفظة (ولهم اعمال) خبيثة (من دون ذلك) متجاوزة لما وصفوا به او منحطة عماهم عليه من الشرك (هم لها عاملون) معتادون فعلها

وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لايشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ماذكر المصنف رحمه الله تعالى عليه من انهم أشباه البهائم لاشعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد أهو استدراج ام مسارعة في الخير روى عن يزيد بن ميسرة رضي الله تعالى عنهما قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء أيفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا قوله تعالى أيحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات «قوله وقرئ يمدهم على الغيبة» وباسناد الفعل الى ضمير البارى تعالى وقياسه ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعله مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون اي من خوف عذابه حذرون والخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهي الخوف لعظمة المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية من الله تعالى اكثر كما ان استعمال الخوف في حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة في حق المخوف عليه كشفقة الام على ولدها فانه قلما يقال خافت الام او خشيت على ولدها بل يقال اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال

اخشى من الفقر يوما ان يلم بها ❁ فيكشف الستر عن لحم على وضم ❁

تهوى حياتي واهوى موتها شفقا ❁ والموت اكرم نزال على الحرم ❁

والمصنف رحمه الله تعالى فسر هذا التركيب في سورة الانبياء اي قوله تعالى وهم من خشيته مشفقون بقوله وهم من عظمته ومهابته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا عدى بمن تحقق معنى الخوف فيه وظهر وان عدى بعلى فبالعكس وحمل الخشية ثمة على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق منه على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص وماذكره في هذه الآية اوفق للمعنى الاصلي حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء بشأن الخوف بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله تعالى العظيم وعقابه الاليم كان ملازما لطاعته مجدا في طلب رضاه والاحتراز من معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء بشأنها «قوله بتصديق مدلولها» لان التصديق بوجود الآيات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لايوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الآيات المنزلة باعتبار التصديق بمدلولها «قوله وجلة اي خائفة» الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع اي والحال ان قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله اولئك يسارعون في الخيرات اي خيرات الذي هم من خشيته والمراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بادائها والمعنى على الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يسارعون في نيل ما وعدلهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانهم اذا سورع بمالهم فقد سارعوا في نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم مانفي عن اضدادهم الى ان الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله تعالى أيحسبون انما نمدهم به من مال وبنين فانه تعالى نفى في تلك الآية ان يسارع الكفار الى ان يعجل لهم من ثواب اعمالهم ماهو خير لهم واثبت ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم «قوله لاجلها فاعلون السبق» على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لايقدر للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثاني فانه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اي وهم سابقون الناس لاجلها «قوله او سابقونها» على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه كما في قوله هم لها عاملون اي عاملون اياها وكقولك هو لزيد ضارب اي ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ماوصف به السابقون من الخصال الاربع داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ماكلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في الكتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون

(ذلك)

(حتى اذا اخذنا مترفيهم) متنعميهم (بالعذاب) يعنى القتل يوم بدر أو الجوع حين دعا عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فقحطوا حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة (اذاهم يجأرون) فاجأوا الصراخ بالاستغاثة وهو جواب الشرط والجملة مبتدأة بعد حتى ويجوز ان يكون الجواب (لاتجأروا اليوم) فانه مقدر بالقول اى قيل لهم لاتجأروا (انكم منا لاتنصرون) تعليل للنهى اى لاتجأروا فانه لاينفعكم اذلا تمنعون منا اولا يلحقكم نصر ومعونة من جهتنا (قد كانت آياتى تتلى عليكم) يعنى القرآن (فكنتم على اعقابكم تنكصون) تعرضون مدبرين عن سماعها وتصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع قهقرى (مستكبرين به) الضمير للتكذيب اوالبيت وشهرة استكبارهم وافتخارهم بانهم قوامه اغنى عن سبق ذكره اولا ياتى فانها بمعنى كتابى والباء متعلقة بمستكبرين لانه بمعنى مكذبين اولان استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه اوبقوله (سامرا) اى تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وهو فى الاصل مصدر جاء على لفظ الفاعل كالعافية وقرئ سمرا جمع سامر وسمار (تهجرون) من الهجر بالفتح اما بمعنى القطيعة او الهذيان اى تعرضون عن القرآن اوتهذون فى شأنه والهجر بالضم الفحش ويؤيد الثانى قرآءة نافع تهجرون من اهجر وقرئ تهجرون على المبالغة (أفلم يدبروا القول) اى القرآن ليعلموا انه الحق من ربهم باعجاز لفظه ووضوح مدلوله (ام جاءهم مالم يأت آباءهم الاوّلين) من الرسول والكتاب اومن الامن من عذاب الله فلم يخافوا كما خاف آباؤهم الاقدمون كاسمعيل واعقابه فآمنوا به وكتبه ورسله واطاعوه (ام لم يعرفوا رسولهم) بالامانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم مع عدم التعلم الى غير ذلك مما هو صفة الانبياء (فهم له منكرون) دعواه لأحد هذه الوجوه اذ لاوجه له غيرها فان انكار الشئ قطعا او ظنا انما يتجه اذا ظهر امتناعه بحسب النوع او الشخص او بحث عما يدل عليه أقصى ما يمكن فلم يوجد (ام يقولون به جنة) فلا يبالون بقوله وكانوا يعلمون انه ارجحهم عقلا واتقنهم نظرا (بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون) لانه يخالف شهواتهم واهوآءهم فلذلك انكروه وانما قيد الحكم بالاكثر لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه ولقلة فطنته وعدم فكرته لا لكراهته للحق (ولو اتبع الحق اهوآءهم) بان كان فى الواقع آلهة شتى

ذلك الذى ذكر من اعمال المؤمنين وقيل غفلتهم وجهلهم وقيل المراد اعمالهم التى هم عليها فى الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى عما سيعملونه من اعمالهم الخبيثة التى كتب عليهم لابد ان يعملوها وحتى فى قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية عمرتهم واعمالهم التى يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذاهم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اى فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لايتناهون عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ الله متنعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والصراخ لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة وهى الجدب ﴿قوله اذ لاتمنعون منا﴾ اى لايمنعكم الجؤار والاستغاثة ولايخلصكم منا اى من عذابنا على ان تكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثانى تكون ابتدآئية ثم انه تعالى بين السبب فى ان لاينفعهم ذلك بقوله تعالى قد كانت آياتى تتلى عليكم ﴿قوله فانها بمعنى كتابى﴾ ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم جوز ان لاتكون الباء للتعدية بل تكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر لسمرته لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان تكون الباء فى به متعلقة بقوله سامرا اى يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبى صلى الله عليه وسلم ﴿قوله وهو فى الاصل مصدر﴾ كانه بيان لوجه افراده سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه السامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا على تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كانت عامة سمرهم بذكره صاروا كانهم لايسمرون الا به * وقرأ العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وقد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما ولاتصلونهما وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر يهجر هجرا بالفتح وهجر واهجر فى منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون وتهجرون ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لابد ان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لايتأملوا فى دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذى يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع مايجب على المكلف فى باب الاعتقاد والعمل فلم لايتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم امر غريب لم يسمع ولم يرو عن الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج ومكذب هالك بعذاب الاستئصال وانما دعاهم الى ذلك عدم تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام وثالثها ان لايكونوا عالمين بامانة مدعى الرسالة وصدقه قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه الصلاة والسلام قبل ادعائه الرسالة كونه فى نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انه حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرآئع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتهم وبين فساده قال بل جاءهم الحق اى ليست ضلالتهم مبنية على شئ من هذه الامور بل انه عليه الصلاة والسلام جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق اهوآءهم وما نشأوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقول المصنف رحمة الله تعالى عليه اذا ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله تعالى ام جاءهم مالم يأت آباءهم الاوّلين وقوله او الشخص ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او بحث عما يدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى افلم يدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن العظيم ﴿قوله لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا عن توبيخ قومه﴾ ان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما حكى عن ابى طالب فانه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيته ويقر بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على زعمه ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوأ

* والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى اوسد فى التراب دفينا *

﴿لفسدت السموات والارض ومن فيهن﴾ كما سبق تقريره فى قوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقيل لواتبع الحق اهوآءهم وانقلب باطلا لذهب ماقام به العالم فلا يبقى اولواتبع الحق الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم اهوآءهم وانقلب الحق شركا لجاء الله بالقيامة واهلك العالم من فرط غضبه اولواتبع الله اهوآءهم بان انزل مايشتهونه من الشرك والمعاصى لخرج عن الالوهية ولم يقدر أن يمسك السموات والارض وهو على اصل المعتزلة ﴿بل اتيناهم بذكرهم﴾ بالكتاب الذى هو ذكرهم اى وعظهم اوصيتهم او الذكر الذى تمنوه بقولهم لوان عندنا ذكرا من الاولين وقرئ بذكراهم ﴿فهم عن ذكرهم معرضون﴾ لايلتفتون اليه ﴿ام تسألهم﴾ قيل انه قسيم قوله ام به جنة ﴿خرجا﴾ اجرا على اداء الرسالة ﴿فخراج ربك﴾ رزقه فى الدنيا اوثوابه فى العقبى ﴿خير﴾ لسعته ودوامه ففيه مندوحة لك عن عطائهم والخرج بازآء الدخل يقال لكل ماتخرجه الى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم فيكون ابلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله اياه وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والكسائى خراجا فخراج للمزاوجة ﴿وهو خير الرازقين﴾ تقرير لخيرية خراجه ﴿وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم﴾ تشهد العقول السليمة على استقامته لاعوج فيه يوجب اتهامهم له واعلم انه سبحانه ألزمهم الحجة وأزاح العلة فى هذه الآيات بان حصر اقسام مايؤدّى الى الانكار والاتهام وبين انتفاءها ماعدا كراهة الحق وقلة الفطنة ﴿وان الذين لايؤمنون بالآخرة عن الصراط﴾ عن الصراط السوى ﴿لناكبون﴾ لعادلون عنه فان خوف الآخرة اقوى البواعث على طلب الحق وسلوك طريقه ﴿ولو رحمناهم وكشفنا مابهم من ضر﴾ يعنى القحط ﴿للجوا﴾ لثبتوا واللجاج التمادى فى الشئ ﴿فى طغيانهم﴾ افراطهم فى الكفر والاستكبار عن الحق وعداوة الرسول والمؤمنين ﴿يعمهون﴾ عن الهدى روى انهم قحطوا حتى اكلوا العلهز فجاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انشدك الله والرحم ألست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فنزلت ﴿ولقد أخذناهم بالعذاب﴾ يعنى القتل يوم بدر ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾ بل اقاموا على عتوّهم واستكبارهم واستكان استفعل من الكون لان المفتقر انتقل من كون الى كون اوافتعل من السكون اشبعت فتحته وليس من عادتهم التضرّع وهو استشهاد على ماقبله ﴿حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد﴾ يعنى الجوع فانه اشدّ من الاسر والقتل ﴿اذا هم فيه مبلسون﴾ متحيرون ﴿ساعة﴾ ايسون من كل خير حتى جاءك اعتاهم يستعطفك

❁ فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة	❁	وابشر بذاك وقرّ منه عيونا	❁
❁ ودعوتنى وزعمت انك ناصحى	❁	ولقد صدقت وكنت ثم امينا	❁
❁ وعرضت دينا لامحالة انه	❁	من خير اديان البرية دينا	❁
❁ لولا الملامة اوحذار مسبة	❁	لوجدتنى سمحا بذاك يقينا	❁

وقد اقرّ ابو طالب بانه عليه الصلاة والسلام خير فتيان قريش فى الفضائل الانسانية فى الخطبة التى خطبها فى تزويج خديجة رضى الله تعالى عنها وقد حضر معه بنوا هاشم ورؤساء مضر وهى قوله الحمد لله الذى جعلنا من ذرّية ابراهيم وزرع اسماعيل واصطفانا من عنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسوّاس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخى هذا محمد بن عبد الله لايوزن به فتى من قريش الا رجح عليه فان كان فى المال قل فالمال ظل زآئل ولهو حائل ومحمد من عرفتم له قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وذكر لها من الصداق ماعاجله وآجله من مالى وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف فى اواخر سورة آل عمران ﴿قوله كما سبق تقريره﴾ وهو قوله انها لواتفقت فى المراد لتواردت علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لتفاوتت منه ﴿قوله وهو على اصل المعتزلة﴾ اى القول بانه تعالى لواتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية مبنى على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان مايستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وان مايستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة تنافى الالوهية على زعمهم ﴿قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم﴾ متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اذليس فيما جاءهم به مايكرهونه بل هو ذكرهم اى وعظهم اوصيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك اى شرف لك ولقومك لكونه بلسانكم ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم وانكر عليهم اوّلا بقوله تعالى افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اى لم لم يتذكروا ليعلموا انه حق فيؤمنوا به فتحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكارى الى استفهام انكارى آخر فقال تعالى ام جاءهم مالم يأت آباءهم الاوّلين اى بل أتركوا الايمان به لما جاءهم مالم يسمعوا شيأ من نوعه فأنكروا ذلك واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل أتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل أتركوا ذلك لزعمهم فى حقه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل أتركوا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ الوحى جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك لان مايعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة فى الدنيا والآخرة خير من اجرهم وفيه مندوحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم فى الاباء عن قبول قولك البتة ﴿قوله فى الضريبة على الارض﴾ وهى مايضربه الامام على الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجه فى كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة الضرب بكثرة الاراضى واما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضى الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه صحة مادعاهم اليه الرسول واشار الى علة نكوب من عدل عنه فقال تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم ونكره للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد فى قوله تعالى عن الصراط لناكبون اى لعادلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالآخرة والنكوب من باب دخل ﴿قوله انشدك الله تعالى والرحم﴾ اى اسألك بالله تعالى وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير فى سنى المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين ﴿قوله قتلت الآباء بالسيف﴾ المراد به ماجرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل منهم سبعون واسر من صناديدهم سبعون وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الآيات مدنية وان ماصاب قريشا من القحط سبع سنين من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال هذه الآيات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لوكشف الله تعالى عنهم هذا الضرّ برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ماكانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولاتضرّع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو اشدّ من الاسر والقتل فانكسوا

ساعة ولاخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدّهم شكيمة فى العناد يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحوّل من كون الى كون كاستحال بمعنى تحوّل من حال الى حال اى ماتحوّلوا عن الحال السيئة التى هم عليها الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحوّل نحو استحال الحجر ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله استكنوا فأشبعت الكاف فتولدت منها الالف اى ماسكنوا وما ذلوا وماخضعوا لربهم وماتضرّعوا بل مضوا على تمرّدهم وحتى غاية لنفى الاستكانة والتضرّع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التى انعم بها عليهم ليؤدّوا بذلك الشكر له عليها لكنه ذكر امهات النعم التى هى السمع والبصر والفؤاد التى بهـا يتوصل الى معرفة كل نافع وضارّ وكل طيب وخبيث فاخبرالله تعالى انه اعطاهم مايعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا ومابه يميزون بعض الاشياء ويختارون ماهو المختار عندهم ليتأدّى بذلك شكره وشكر كل نعمة استعمالها فى طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس فى استعمال مانصب من الآيات واشتغال القلب فى تفكر تلك الآيات والاستدلال بها على مايجب عليهم من الاستكمال والتحلى بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشكر منهم قليل كما قال تعـالى وقليل من عبادى الشكور فقال تعالى وهو الذى انشألكم السمع والابصار والافئدة قليلاماتشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة للتأكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا قليلا بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان للنعمة ثم بين كمال قدرته وقوىّ سلطنته بقوله تعالى وهو الذى ذرأكم فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا وانما خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فانّ خلق الخلائق وتكليفهم بالاوامر والنواهى لمجرّد ان ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غيران يميز بين المطيع والعاصى عبث ولعب تبارك الله وتعالى شأنه عن امثاله علوّا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله تعالى وهو الذى يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة فان من قدر على انشاء الليل بعدما ذهب اثر النهار وانشـاء النهار بعدما ذهب اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعدالموت ثم قال أفلا تعقلون أنّ من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزآء بعدما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره فى عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال تعالى بل قالوا مثل ماقال الاوّلون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعد ذلك بل قالوا مثل ماقال اسلافهم أئذا متنا وصرنا ترابا وعظاما أنبعث وهذا محال ﴿ **قوله** لانه يستعمل فيما يتلهى به ﴾ علة لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة يجيئ لمافيه التلهى والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهى والطعن فى القرآن فيكون الانسب لهذا المقام جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسألهم مايلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فأجيبونى عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله تعـالى سيقولون لله قل أفلا تذكرون اى أفلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلمون ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لايشرك به بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لهـا هوالرب الخالق دون الرب المربوب المخلوق الذى لايضرّ ولاينفع فقوله تعالى أفلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ماهم عليه قال تعالى اوّلا أفلا تذكرون ثم قال تعالى بعده أفلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان يعرفوه يعلمون انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفى قوله تعالى سيقولون لله اشارة الى انهم لايجدون بدّا من ان يقولوا لله ويعترفوا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبىّ صلى الله عليه وسلم فيظهر جهلهم عند كل الخلائق فلما اضطرّوا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقـال لهم فاذا عرفتم بان ذلك كله لله تعـالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له تعـالى وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اى لابدّ لهم من ان يقرّوا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون مخالفته وامر نقمته وكذلك قوله تعـالى قل من بيـده ملكوت كل شئ الآية ذكر اوّلا الارض ومن فيهـا ثم ترقى الى ذكر ماهو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر مايعم الموجودات بأسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك

﴿ وهو الذى انشألكم السمع والابصار
لتحسوا بهامانصب من الآيات ﴿ والافئدة
لتتفكروا فيها وتستدلوا بهاالى غيرذلك من
المنافع الدينية والدنيوية ﴿ قليلا ماتشكرون
تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة فى شكره
استعمالها فيما خلقت لاجله والاذعان لمانحها
من غير اشراك وماصلة للتأكيد ﴿ وهو الذى
ذرأكم فى الارض ﴾ خلقكم وبثكم فيها بالتناسل
﴿ واليه تحشرون ﴾ تجمعون يوم القيامة بعد
تفرقكم ﴿ وهو الذى يحيي ويميت وله اختلاف
الليل والنهار ﴾ ويختص به تعاقبهما لايقدر علي
غيره فيكون ردّا لنسبته الى الشمس حقيقة
اومجازا اولامره وقضائه تعاقبهما اوانتقاص
احدهما وازدياد الآخر ﴿ أفلا تعقلون
بالنظر والتأمل ان الكل منا وان قدرتنا ت
الممكنات كلها وان البعث من جملتها وقرى
بالياء على ان الخطاب السابق لتغليب
المؤمنين ﴿ بل قالوا ﴾ اى كفار مك
﴿ مثل ماقال الاوّلون ﴾ آباؤهم ومن دا
بدينهم ﴿ قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ءانا لمبعوثون ﴾ استبعادا ولم يتأملوا
انهم كانوا قبل ذلك ايضا ترابا فخلقو
﴿ لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذ
الا اساطير الاوّلين ﴾ الا اكاذيبهم التى كتبوه
جمع اسطورة لانه يستعمل فيما يتلهى ب
كالاعاجيب والاضاحيك وقيل جم
اسطار جمع سطر ﴿ قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون ﴾ ان كنتم من اهل
العلم اومن العالمين بذلك فيكون استهانة لهم
وتقريرا لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل
هذا الجلىّ الواضح والزاما بما لايمكن لمن
له مسكة من العلم انكاره ولذلك اخبر عن
جوابهم قبل ان يجيبوا فقال ﴿ سيقولون لله
لان العقل الصريح قد اضطرّهم بادنى نظر الى
الاقرار بانه خالقها ﴿ قل ﴾ اى بعد ماقالوه ﴿ أفلا
تذكرون ﴾ فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيه
ابتداء قدر على ايجادها ثانيا فان بدأ الخلق ليس
اهون من اعادته وقرئ تذكرون على الاصل
﴿ قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظيم ﴾ فانها اعظم من ذلك

(سيقولون لله) وقرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على مايقتضيه لفظ السؤال (قل أفلا تتقون) عقابه فلا تشركوا به بعض مخلوقاته ولا تنكروا قدرته على بعض مقدوراته (قل من بيده ملكوت كل شئ) ملكه غاية ما يمكن وقيل خزائنه (وهو يجير) يغيث من يشاء ويحرسه (ولا يجار عليه) ولا يغاث احد ولا يمنع منه وتعديته بعلى لتضمين معنى النصرة (ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون) فمن اين تخدعون فتصرفون عن الرشد مع ظهور الامر وتظاهر الادلة (بل أتيناهم بالحق) من التوحيد والوعد بالنشور (وانهم لكاذبون) حيث انكروا ذلك (ما اتخذ الله من ولد) لتقدسه عن مماثلة احد (وما كان معه من اله) يساهمه في الالوهية (اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه اى لو كان معه آلهة كما يقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين ووقع بينهم التحارب وظهر التغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شئ واللازم باطل بالاجماع والاستقرآء وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد (سبحان الله عما يصفون) من الولد والشريك لما سبق من الدليل على فساده (عالم الغيب والشهادة) خبر مبتدأ محذوف وقد جره ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص على الصفة وهو دليل آخر على نفي الشريك بناء على توافقهم في انه المتفرد بذلك ولهذا رتب عليه (فتعالى عما يشركون) بالفاء (قل رب اما تريني) ان كان لا بد من ان تريني لان ما والنون للتأكيد (ما يوعدون) من العذاب في الدنيا والآخرة (رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) قرينا لهم في العذاب وهو اما لهضم النفس اولان شؤم الظلمة قد يحيق بما ورآءهم كقوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة عن الحسن انه تعالى اخبر نبيه ان له في امته نقمة ولم يطلعه على وقتها فأمره بهذا الدعاء وتكرير النداء وتصدير كل واحد من الشرط والجزاء به فضل تضرع وجؤار (وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون) لكنا نؤخره علما بان بعضهم او بعض اعقابهم يؤمنون اولانا لا نعذبهم وانت فيهم ولعله رد لانكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به وقيل قد اراه وهو قتل بدر او فتح مكة (ادفع بالتي هي احسن السيئة) وهو الصفح عنها والاحسان في مقابلتها لكن بحيث لم يؤد الى وهن في الدين وقيل هي كلمة التوحيد والسيئة الشرك وقيل هو الامر بالمعروف والسيئة المنكر وهو ابلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل (نحن اعلم بما يصفون) اى بما يصفونك به او بوصفهم اياك بخلاف حالك وأقدر على جزآئهم فكل الينا امرهم (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين) وساوسهم واصل الهمز النخس ومنه مهماز الرآئض شبه حثهم الناس على المعاصي بهمز الراضة الدواب على المشي والجمع للمرات او لتنوع الوساوس او لتعدد المضاف اليه (واعوذ بك رب ان يحضرون) يحوموا حولي في شئ من الاحوال وتخصيص حال الصلاة وقرآءة القرءآن وحلول الاجل لانها احرى الاحوال بان يخاف عليه (حتى اذا جاء احدهم الموت) متعلق بيصفون وما بينهما اعتراض لتأكيد الاغضاء بالاستعاذة بالله من الشيطان ان يزله عن الحلم ويغريه على الانتقام او بقوله انهم لكاذبون (قال) تحسرا على ما فرط منه من الايمان والطاعة لما اطلع على الامر (رب ارجعون) ردوني الى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وقيل لتكرير قوله (فأدى)

زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك وقيل المعنى خزآئن كل شئ وقيل ملكوت كل شئ روحه الذى هو من عالم الملكوت وذلك الشئ قائم به يسبح الله تعالى كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح ذلك الشئ بيد الله تعالى ﴿قوله تعالى سيقولون لله﴾ ذكر في هذا الموضع ثلاث مرات اما الاولى فباللام باتفاق القرآء جميعهم واما الثانية والثالثة فقد قرئتا بوجهين سيقولون لله والله فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار يقال جوابه زيد ومن قرأ لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه لمن الدار قال الشاعر

اذا قيل من رب السنان بموقف ❁ ورب الجياد الجرد قيل لخالد

وفيما نكوا شى الثانى والثالث فى جميع المصاحف بغير الف كالاول الا فى مصحف البصريين فانهما وجدا بالف فيه ﴿قوله تعالى وهو يجير﴾ اى يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخاف الله تعالى ولا يمنع منه من اراده بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا يناقض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك اولا استهانة لهم ويجوز في حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر لفرط جهالتهم بالديانات وذلك يستلزم انتفاء علمهم بذلك ﴿قوله فمن اين تخدعون﴾ يعني ان قوله فأنى بمعنى فمن اين وقوله تعالى تسحرون استعارة تبعية بمعنى تخدعون شبه الانخداع بالمسحورية في الدلالة على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل أتيناهم بالحق اى ليس انخداعهم لقصور البيان من قبلنا بل أتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من الغي وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما أتيناهم به من الحق ثم صرح في جملة ما كذبوا باعادة قول بعض الكفار الملائكة بنات الله تعالى وزعم آخرين ان الاصنام آلهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله * ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو خبر او جواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمها شرط ولا سؤال سائل حتى تقع جزآء الشرط او جوابا للسؤال * اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزآء شرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه آلهة الا ان المصنف رحمه الله تعالى جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلق وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ان ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم وذكر الله تعالى امرين احدهما قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وثانيهما وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها اذ الولد من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذا كل اله بما خلق اى لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ﴿قوله واصل الهمز النخس﴾ اى الطعن يقال نخسه بعود اى طعنه اذ النخس هو الطعن والهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض ورائض الفرس الصعب من الانها وازال صعوبتها ﴿قوله والجمع للمرات﴾ يعني ان الهمزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر فكيف يجمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوساوس او لتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا ﴿قوله متعلق بيصفون﴾ يعني ان حتى غاية لقوله بما يصفون او لقوله وانهم لكاذبون اى لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا لحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون ﴿قوله والواو﴾ اى في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله

فان شئت حرمت النساء سواكم ❁ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

وقال المازني في قوله ألقيا في جهنم كل كفار عنيد معناه ألق ألق ثنى الضمير للدلالة على تكثير الفعل اى تكريره مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلاث مرات فاخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا الآية ﴿قوله وقيل في المال او في الدنيا﴾ فالمعنى على الاول لعلى اعمل صالحا فيما تركت

(انها كلمة) يعنى قوله رب ارجعون الى آخره ... (هو قائلها) ... لاحالة لتسلط الحسرة عليه (ومن ورآئهم) امامهم والضمير
للجماعة (برزخ) حائل بينهم وبين الرجعة (الى يوم يبعثون) يوم القيامة وهو اقناط كلى عن الرجوع الى الدنيا لما علم انه لارجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجوع فيه الى
حياة تكون فى الآخرة (فاذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة والقرآءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد تؤيد أن الصور ايضا جمع الصورة (فلا أنساب بينهم) تنفعهم لزوال
التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه او يفتخرون بها (يومئذ) كما يفعلون اليوم (ولا يتسآءلون)
ولا يسأل بعضهم بعضا لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسآءلون لانه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة ودخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار
(فمن ثقلت موازينه) موزونات عقائده واعماله اى ومن كانت له عقائد واعمال صالحة يكون لها وزن عند الله وقدر (فأولئك هم المفلحون)

الفائزون بالنجاة والدرجات (ومن خفت موازينه) اى ومن لم يكن له مايكون له وزن وهم الكفار لقوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا (فأولئك الذين خسروا انفسهم) غبنوها حيث ضيعوا زمان استكمالها وابطلوا استعدادها لنيل كمالها (فى جهنم خالدون) بدل من الصلة او خبر ثان لاولئك (تلفح وجوههم النار) تحرقها واللفح كالنفح الا انه اشد تأثيرا (وهم فيها كالحون) من شدة الاحتراق والكلوح تقلص الشفتين عن الاسنان وقرئ كلحون (ألم تكن آياتى تتلى عليكم) على اضمار القول اى يقال لهم ألم تكن (فكنتم بها تكذبون) تأنيب وتذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لاجله (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) ملكتنا بحيث صارت احوالنا مؤدية الى سوء العاقبة وقرأ حمزة والكسائى شقاوتنا بالفتح كالسادة وقرئ بالكسر كالكتابة (وكنا قوما ضالين) عن الحق (ربنا أخرجنا منها) من النار (فان عدنا) الى التكذيب (فانا ظالمون) لانفسنا (قال اخسأوا فيها) اسكتوا سكوت هوان فانها ليست مقام سؤال من خسأت الكلب اذا زجرته فخسأ (ولا تكلمون) فى رفع العذاب او لا تكلمون رأسا قيل ان اهل النار يقولون ألف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول منى فيقولون ألفا ربنا أمتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعى الله وحده فيقولون ألفا يامالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فيقولون ألفا ربنا أخرنا الى اجل قريب فيجابون اولم تكونوا اقسمتم فيقولون ألفا اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فيقولون ألفا رب ارجعون فيجابون اخسأوا فيها ثم لا يكون لهم فيها الا زفير وشهيق وعوآء (انه) ان الشان وقرئ بالفتح اى لانه (كان فريق من عبادى) يعنى المؤمنين وقيل الصحابة وقيل اهل الصفة (يقولون ربنا آمنا فاغفرلنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا) هزؤا وقرأ نافع وحمزة والكسائى هنا وفى ص بالضم وهما مصدرا سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزؤ والمضموم
من السخرة بمعنى الانقياد والعبودية (حتى انسوكم ذكرى) من فرط تشاغلكم بالاستهزآء بهم فلم تخافونى فى اوليائى (وكنتم منهم تضحكون) استهزآء بهم (انى جزيتهم
اليوم بما صبروا) على اذاكم (انهم هم الفائزون) فوزهم بمجامع مراداتهم مخصوصين به وهو ثانى مفعولى جزيتهم وقرأ حمزة والكسائى بالكسر استئنافا (قال) اى الله
او الملك المأمور بسؤالهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى على الامر للملك او لبعض رؤساء اهل النار (كم لبثتم فى الارض) احياء او امواتا فى القبور (عدد سنين) تمييز لكم
(قالوا لبثنا يوما او بعض يوم) استقصارا لمدة لبثهم فيها بالنسبة الى خلودهم فى النار او لانها كانت ايام سرورهم وايام السرور قصار او لانها منقضية والمنقضى فى حكم المعدوم
(فاسأل العادين) الذين يتمكنون من عد ايامها ان اردت تحقيقها فانا لما نحن فيه من العذاب مشغولون عن تذكرها واحصائها او الملائكة الذين يعدون اعمار الناس

فأدّى حقوق الله تعالى فيه واتقرّب به الى الله كما قال لولا اخرتنى الى اجل قريب فأصدّق وعلى الثانى فى الموضع الذى تركته وهو الدنيا يقول انى تركت فيها التوحيد والطاعة فردّونى اليها اعمل الطاعة والتوحيد فيها ﴿قوله واما الكافر فيقول رب ارجعون﴾ يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لوقوعه فى جواب قولهم أنرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكأنهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفى رحمة الله عليه يستغيث اوّلا بالله تعالى فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه ليقبضوا الروح ارجعون اى ردّونى الى الدنيا ﴿قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم﴾ كقوله صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها لبيد

الا كل شئ ماخلا الله باطل ❁ وكل نعيم لامحالة زآئل

وقوله تعالى هو قائلها صفة لكلمة اى انها كلمة لايسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة والندم عليه وهو قائلها بلسانه لاتنفعه ولايجاب اليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر أن هو مبتدأ وقائلها هو الخبر فهو من باب تقوّى الحكم فيكون المعنى هو قائلها وحده لايجاب اليها ولاتسمع منه ﴿قوله أمامهم﴾ يعنى ان لفظ ورآء مشتق من تواريت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل ماتوارى عنك سوآء كان امامك او خلفك فهو ورآءك والبرزخ فى الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قوله تعالى وجعل بينهما برزخا والمراد به مايحول بينهم وبين الرجعة والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا ﴿قوله والضمير للجماعة﴾ يعنى جمع الضمير فى ورآئهم بعد التوحيد لشيوع هذا النهى فى جنس الكفار وجماعتهم ﴿قوله وهو اقناط كلى﴾ دفع لما يتوهم من ان ظاهر قوله تعالى الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم مابعد كلمة الغاية مغاير لحكم ماقبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدّهم عن الرجوع الى يوم يبعثون وفهم منه انهم يرجعون الى الدنيا بعده دفعه بان الكلام يدل على انهم لايرجعون الى الدنيا اما قبل يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لارجوع بعد يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورآئهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ فى الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ فى الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن رضى الله تعالى عنه وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا أنساب لان اسم لا اذا بنى لايعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل ايضا فى يومئذ وقوله تنفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نسب الانسان لاينقطع يومئذ انما المنقطع فيه الانتفاع به والتفاخر ﴿قوله لانه عند النفخة﴾ يعنى ان عدم التساؤل عند النفخة فان اهل البعث فى يوم القيامة مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون فى بعضها ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا وتعارفوا وتساءلوا وقالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن ﴿قوله واللفح كالنفح﴾ اى فى الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال الاصمعى رحمة الله تعالى عليه ورضى عنه ما كان من الرياح نفحا فهو برد وما كان لفحا فهو حرّ ﴿قوله والكلوح تقلص الشفتين﴾ قيل تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ صدره ﴿قوله وهما مصدرا سخر﴾ تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا وسخرا وسخريا اذا هزئت به والذى يدل على ان المراد منه الهزؤ قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية والهزؤ فظهر انهما لغتان بمعنى واحد ﴿قوله تعالى حتى أنسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون﴾ اى نسيتموه باشتغالكم بالاستهزآء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا فى ذلك كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للاضلال ﴿قوله على الامر﴾ يعنى انهم قرأوا قل كم لبثتم على معنى انه امر للملك او لبعض رؤساء اهل النار ان يسأل اهل النار ويقول كم لبثتم فى الارض احياء وامواتا فى القبور الى ان بعثتم وكم فى موضع النصب على ظرف الزمان اى كم لهم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال هو التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث فى الآخرة رأسا ويقولون لالبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت

(ان لبثتم الاقليلا لوانكم كنتم تعلمون) تصديق لهم فى مقالهم (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا) توبيخ على تغافلهم و عبثا حال بمعنى عابثين اومفعول له اى انالم نخلقكم تلهيا بكم وانما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على اعمالكم وهو كالدليل على البعث (وانكم الينا لاترجعون) معطوف على انما خلقناكم او عبثا وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (فتعالى الله الملك الحق) الذى يحق له الملك مطلقا فان من عداه مملوك بالذات مالك بالعرض من وجه دون وجه وفى حال دون حال (لااله الا هو) فان ماعداه عبيد (رب العرش الكريم) الذى يحيط بالاجرام وتنزل منه محكمات الاقضية والاحكام ولذلك وصفه بالكرم او لنسبته الى اكرم الاكرمين وقرئ بالرفع على انه صفة الرب (ومن يدع مع الله الها آخر) يعبده افرادا اواشراكا (لابرهان له به) صفة اخرى لاله لازمة له فان الباطل لابرهان به جيئ بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيها على ان التدين بمالادليل عليه ممنوع فضلا عمادل الدليل على خلافه اواعتراض بين الشرط والجزآء لذلك (فانما حسابه عند ربه) فهو مجاز له مقدار مايستحقه (انه لايفلح الكافرون) ان الشان وقرئ بالفتح على التعليل اوالخبر اى حسابه عدم الفلاح بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين وختمها بنفى الفلاح عن الكافرين ثم امر رسوله بان يستغفره ويسترحمه فقال (وقل رب اغفروارحم وانت خير الراحمين) * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وماتقربه عينه عند نزول ملك الموت وعنه انه قال لقد انزلت علىّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد افلح المؤمنون حتى ختم العشر وروى ان اولها وآخرها من كنوز الجنة ومن عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وافلح والله اعلم

﴿ سورة النور مدنية وهى ثنتان اواربع وستون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة) اى هذه سورة او فيما اوحينا اليك سورة (انزلناها) صفتها ومن نصبها جعله مفسرا لناصبها فلايكون له محل الا اذا قدر اتل اودونك اونحوه (وفرضناها) وفرضنا مافيها من الاحكام وشدده ابن كثير وابو عمرو لكثرة فرائضها اوالمفروض عليهم اوللمبالغة فى ايجابها (وانزلنا فيها آيات بينات) واضحات الدلالة (لعلكم تذكرون) فتتقون المحارم وقرئ بتخفيف الذال (الزانية والزانى) اى فيما (الى) فرضنا اوانزلنا حكمهما وهو الجلد ويجوز ان يرفعا بالابتدآء والخبر (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) والفاء لتضمنها معنى الشرط اذاللام بمعنى الذى وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وهو احسن من نصب سورة لاجل الامر والزان بلاياء

بدوم الفناء ولابعث بعده ولما حصلوا فى النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم فى الارض تذكيرا لهم ان ماظنوه دآئما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ماانكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا ويتيقنون خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا فى الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولايقع الكذب فى الآخرة فالمصنف رحمه الله تعالى عليه اشار الى جوابه بقوله استقصارا المدة لبثهم فيها الى آخره وقيل انهم نسوا قدر لبثهم فى الارض لكثرة ماهم فيه من الاهوال وعظم ماهم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسأل العادين اولان المنقضى ليس له قدر فى مقابلة الباقى فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى فى استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الاقليلا اى زمانا قليلا او لبثا قليلا وجواب لو مقدر اى لوانكم كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء رحمة الله تعالى عليه يعنى انه تعالى صدقهم فى اصل الاستقلال وجهلهم فى تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم فى انكارهم البعث ولبث الآخرة وبخهم على تماديهم فى الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيامة فانه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصى والصديق من الزنديق فيكون خلق العالم عبثا فقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث بقول فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لامالك ولاحاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله تعالى وذلك ظاهر والله تعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة النور مدنية وهى ستون وآيتان اواربع آيات ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

روى الامام الواحدى عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنهم قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لاتنزلوهن الغرف ولاتعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور * يعنى النساء ﴿قوله اى هذه سورة﴾ على ان سورة خبر مبتدأ محذوف وعلى الثانى هى مبتدأ والخبر محذوف وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتأكيد بناء على ان الانزال يفهم منها اى السورة لانها اسم لطائفة من القرآن المنزل علم ابتدآؤها وانقطاعها بالتوقيف * فان قلت مافائدة هذا الحمل مع ان كل واحدة من فائدتى الخبر ولازمها منتف فيها * فالجواب ان احدى الفائدتين انما تطلب من الكلام الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلايجب فيه شئ منهما ﴿قوله وفرضنا مافيها﴾ على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو على اى فرضنا فريضتها المذكورة فيها فحذف المضاف ﴿قوله فتتقون المحارم﴾ اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكر ماعلم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كأنه قيل انزلنا فيها آيات بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة اليها * قال الامام رحمة الله تعالى عليه فى اول هذه السورة انواع من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قال تعالى وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى مابين فيها من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التأويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرآئع ماكانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه وجعل دلائل التوحيد فى قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة فى القلوب ﴿قوله اى فيما فرضنا﴾ على ان قوله الزانية والزانى مبتدأ حذف خبره ثم بين حكمهما بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للمجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر لان مضمون مابعدها واقع عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان ﴿قوله وقرئ بالنصب﴾ اى على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخلت الفاء فى اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزآء لشرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى ﴿قوله لاجل الامر﴾ فان الفعل الواقع بعدما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا اونهيا يختار نصبه حتى تكون الجملة الطلبية فعلية وهى اولى ان امكن اختصاص الطلب بالفعل الاترى

الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتدآء لكان فعل الامر خبرا والامر لايقع خبرا الابتأويل وقوله والزان بلاياء اى وقرئ والزان بلاياء اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله يوم يدع الداع ﴿قوله والجلد ضرب الجلد﴾ كما يقال رأسه وبطنه اذا ضرب رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنى عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرّم قطعا ﴿قوله وهو حكم يخص من ليس بمحصن﴾ يعنى ان الآية تتناول جميع الزناة والزوانى من المحصن وغيره الا ان مانقل الينا بطريق التواتر من انه صلى الله عليه وسلم رجم من زنى محصنا خص الآية بغير المحصن فان تخصيص القرءآن بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام رحمة الله تعالى عليه واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بماثبت بالتواتر من انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه اذا طال الزمان على الناس ربما يقول قائل لانجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضل بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخبران الذى فرضه الله تعالى هو الرجم ﴿قوله وزاد الامام الشافعى عليه الخ﴾ وقال ابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه يجلد اما التغريب فمفوّض الى رأى القاضى وهو الامام واحتج ابو حنيفة على نفى وجوب التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الآية ونسخ القرءآن بخبر الواحد لايجوز وقرر النسخ من ثلاثة اوجه الاوّل انه سبحانه وتعالى رتب الجلد على فعل الزنى بالفاء وحرف الفاء للجزآء وقد صرّح ائمة اللغة رحمة الله تعالى عليهم بذكر الشرط والجزآء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان والجزآء بالذى دخل عليه حرف الفاء والثانى ان الجزآء اسم لماتقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جزاه اى كفاه وقال صلى الله عليه وسلم يجزيك ولايجزى بعدك احدا * اى يكفيك ومنه قول القائل اجزيت الابل بالعشب عن الماء وانماتقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شئ يقتضى نسخ كونه كافيا والثالث ان المذكور فى الآية لما كان هو الجلد كان ذلك هو كمال الحدّ فلو جعلنا التغريب معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحدّ لا كل الحدّ فيفضى الى نسخ كونه كل الحدّ واجاب عنه المصنف رحمة الله تعالى عليه بانه ليس فى الآية مايفيد دفع وجوب التغريب اذليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزآء كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله عليه الصلاة والسلام بل هو قول بعض الادباء فلايكون حجة وليس فى الآية الشريفة الا وجوب الجلد وليس فيها مايدفع شيأ آخر بوجوبه والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه بالآحاد فانه مردود عند الحنفية رضى الله تعالى عنهم ﴿قوله وله فى العبد ثلاثة اقوال﴾ احدها تغريب سنة كما فى الحرّ لان التغريب الايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحرّ والعبد كمدّة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد فانه يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لايغرّب كما قال ابو حنيفة رضى الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم * اذا زنت امة احدكم فليحدّها الحدّ كما وجب عليها * ولم يؤمر بالتغريب لان منافعه للسيد ففى تغريبه اضرار بالسيد * واعلم ان كون الزنى موجبا للرجم تارة والجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها اما كونه موجبا للرجم فلابدّ فيه مع العقل والبلوغ من شروط اخر الشرط الاوّل الحرّية واجمعوا على ان الرقيق لايجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحرّ عملا بعموم قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الآية الشرط الثانى التزوّج بنكاح صحيح فلايحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطئ الشبهة وبالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولابدّ منه لقوله صلى الله عليه وسلم * الثيب بالثيب * وانما تصير ثيبا بالوطئ وشرط ابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان تكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرّية والعقل لانه شرط اكمل الاصابات وهو ان تكون بنكاح صحيح وشرط ان تكون الاصابة فى حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى كون الزنى موجبا للرجم عند الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه وابى يوسف ايضا وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه هو شرط ايضا واحتج بان الذمى الذى يزنى بعد الاحصان لايجب عليه القتل فبيان الاوّل قوله صلى الله عليه وسلم * من اشرك بالله فليس بمحصن * وبيان الثانى ان المسلم الذى لايكون محصنا لايجب عليه القتل لقوله عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل النفس بغير حق * ولما لم يكن الذمى

وانما قدّم الزانية لان الزنى فى الاغلب
يكون بتعرضها للرجل وعرض نفسه
عليه ولان مفسدته تتحقق بالاضافة اليه
والجلد ضرب الجلد وهو حكم يخص
بمن ليس بمحصن لمادل على ان حدّ المحصن
هو الرجم وزاد الشافعى عليه تغريب
الحرّ سنة لقوله عليه السلام البكر بالبكر
جلد مائة وتغريب عام وليس فى الآية
مايدفعه لينسخ احدهما بالآخر نسخ
مقبولا اومردودا وله فى العبد ثلاثة
اقوال والاحصان بالحرّية والبلوغ والعقل
والاصابة فى نكاح صحيح واعتبرت الحنفية
الاسلام ايضا وهو مردود برجمه عليه
السلام يهوديين ولا يعارضه من اشرك
بالله فليس بمحصن اذ المراد المحصن الذى
يقتص له من المسلم

(ولا تأخذكم بهما رأفة) رحمة (فى دين الله) فى طاعته و اقامة حده فتعطلوه او تسامحوا فيه فلذلك قال عليه السلام لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقرأ ابن كثير بفتح الهمزة وقرئت بالمد على فعالة (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يقتضى الجد فى طاعة الله والاجتهاد فى اقامة احكامه وحدوده وهو من باب التهييج (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) زيادة فى التنكيل فان التفضيح قد ينكل اكثر ما ينكل التعذيب والطائفة فرقة يمكن ان تكون حافة حول شئ من الطوف واقلها ثلاثة وقيل واحد او اثنان والمراد جمع يحصل به التشهير (الزانى لا ينكح الا زانية اومشركة والزانية لا ينكحها الا زان اومشرك) اذ الغالب ان المائل الى الزنى لا يرغب فى نكاح الصوالح والمسافحة لا يرغب فيها الصلحاء فان المشاكلة علة الالفة والتضام والمخالفة سبب النفرة والافتراق فكان حق المقابلة ان يقال والزانية لا تنكح الا من زان اومشرك لكن المراد بيان احوال الرجال فى الرغبة فيهن لان الآية نزلت فى ضعفة المهاجرين لما هموا ان يتزوجوا بغايا يكرين انفسهن لينفقن عليهم من اكسابهن على عادة الجاهلية ولذلك قدم الزانى (وحرم ذلك على المؤمنين) لانه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء المقالة والطعن فى النسب وغير ذلك من المفاسد ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة وقيل النفى بمعنى النهى وقد قرئ به والحرمة على ظاهرها والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه اومنسوخ بقوله وأنكحوا الايامى منكم فانه يتناول المسافحات ويؤيده انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وقيل المراد بالنكاح الوطئ فيؤول الى نهى الزانى عن الزنى الا بزانية والزانية ان يزنى بها الا زان وهو فاسد

محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنى واجاب المصنف رحمة الله تعالى عليه عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث الشريف ان من اشرك بالله تعالى فليس بمحصن اى بمحصن الدم فلا يقتل قاتله المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل من احصن دمه ابدا والمشرك ليس ممن احصن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم * لا يقتل مسلم بكافر * ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا * واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت فى حق الثيب وان يؤذى بالكلام فى حق البكر قال الله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنى الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خذوا عنى انه قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى البكر وبين الجلد والرجم فى حق الثيب ﴿ **قوله** تعالى لا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ﴾ اى لا تدرككم الرأفة والشفقة عليهما بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله تعالى وترك الاقامة او المسامحة فيه فان الايمان يوجب الاتيان بامر الله تعالى والتشديد فيه دون اللين والمسامحة وفى الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال لم نقصته فيقول رحمة بعبادك فيقال له انت ارحم واعلم به منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله صلى الله عليه وسلم * القضاة ثلاثة قاض فى الجنة وقاضيان فى النار * وعن ابى هريرة رضى الله عنه اقامة حد بارض خير لاهلها من مطر اربعين ليلة ﴿ **قوله** وقيل واحد ﴾ احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقوله او اثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد واثنان والاحتياط بوجوب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين عقوبة الزنى وحكمه وعقوبة من ارتكبه بين حكما ثانيا فقال تعالى الزانى لا ينكح الا زانية اومشركة الآية ولما كان ظاهر النظم اخبارا بان الزانى لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هذا الحصر عرفا غير ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة فان المؤمن يحل له ان يتزوج بالمرأة الزانية اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بان حمل الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا رجل تقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا اومن حمل التحريم على التنزيه قال الامام النسفى واصح الاقاويل فى هذه الآية الشريفة انها تزهيد فى حق نكاح البغايا وتأويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفيفات واما الزانى فهو انما يميل الى من كان على مذهبه فى الزنى او الى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكر فى التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى زانى مثلها او الى مشرك شر منها ﴿ **قوله** فكان حق المقابلة ﴾ اى قوله تعالى الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا الزانية لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان طائفة تميل الى العفائف وطائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة ﴿ **قوله** والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه ﴾ فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما يأخذن فى الزنى كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فاللام والالف فى قوله تعالى الزانى وفى قوله تعالى على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الآية الشريفة فيهم وبسببهم فتقدير الآية والله تبارك وتعالى اعلم اولئك الزناة لا ينكحون الا الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزناة وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين * والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امرأة وسئل عليه الصلاة والسلام ان من زنى بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله صلى الله عليه وسلم * اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال * وشبهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عائشة رضى الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها لهذه الآية الشريفة واذا باشرها كان زانيا ﴿ **قوله** وهو فاسد ﴾

(لان)

لان الاشكال باق لانا نرى ان الزانية قد ينكحها الرجل العفيف والزاني قد ينكح العفيفة ويتزوّجها ولو قلنا بان المراد ان الزاني لايطأ بطريق الزنى الا الزانية فهذا كلام لافائدة فيه ﴿ قوله لو صف المقذوفات بالاحصان ﴾ بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنى فان ظاهر الآية الشريفة لايدل الا على الشيء الذي رمى به المحصنات وذكر الرمي لايدل على الزنى لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلابدّ من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء رضي الله تعالى عنهم على ان المراد بالرمي الزنى بقرينة تقدّم ذكر الزنى لانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنى فدل ذلك على ان المراد وصفهنّ بعدم العفاف لقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهدآء اى على صدقهم فيما رموهنّ به وكون الشهود اربعة انما يشترط في المقذوف بالزنى فان القذف بغير الزنى يكفي فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحدّ ثم ان اقرّ المقذوف على نفسه بالزنى او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحدّ عن القاذف لان الحدّ وجب لافترآئه على البريء وقد ثبت صدقه ﴿ قوله ولافرق فيه ﴾ يعني لافرق بين المحصنين والمحصنات في ان قذفهم بالزنى يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد في قذف المحصنات لماذكره ﴿ قوله لخصوص الواقعة ﴾ على ماقيل من ان هذه الآية نزلت في حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه حين تاب مما قال في حق عائشة رضي الله عنها ﴿ قوله ولايشترط اجتماع الشهود عند الادآء ﴾ لان الاتيان باربعة شهدآء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرّقين قياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سوآء شهدوا بها مجتمعين او متفرّقين فكذا حكم الزنى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا شهدوا متفرّقين لايثبت الزنى وعليهم حدّ القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت باربعة شهدآء فيجب عليه الحدّ وتعبير القذف بلفظ الشهادة لايخرجه عن كونه قاذفا ولو أتى القاذف باربعة شهدآء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنى قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يسقط الحدّ عن القاذف ولايجب الحدّ على الشهود وقال الامام الشافعي رحمة الله تعالى عليه في احد قوليه يحدّون واحتج ابو حنيفة بانه أتى باربعة شهدآء فلايلزمه الحدّ والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرآئط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة ﴿ قوله لضعف سببه ﴾ اى بالنسبة الى سبب ضرب الزنى فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنى فعل يثبت بالشهود العدول ولاشك انه اقوى في كونه فحشا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق مقال القاذف يقتضي سقوط الحدّ رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا عن هتكه ﴿ قوله خلافا لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴾ فان عدم قبول شهادته متوقف على اقامة الحدّ عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحدّ عليه او قبل تمام حدّه تقبل شهادته عنده فمعنى الآية والله تبارك وتعالى اعلم عنده ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحدّ عليهم فلاتقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الامام الشافعي رحمة الله تعالى عليه تقبل شهادته اذا تاب لقوله صلى الله عليه وسلم * التائب من الذنب كمن لاذنب له * ومن لاذنب له تقبل شهادته فيجب ان تقبل شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه الاستثناء المذكور عقب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الامام الشافعي رحمة الله تعالى عليه يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق فقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كأنه ذكر معا لاتقدّم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدّم على البعض في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على انه لو قال عبده حرّ وامرأته طالق ان شاء الله تعالى فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة رحمة الله عليهم على ان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدّمة لوجب ان لايجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المصنف رحمة الله تعالى عليه بناء على مذهبه ان الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد وردّ الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا له الجلد والردّ والتفسيق الا الذين تابوا من القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلايعاقبهم عليها * ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب من القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحدّ وهو لايسقط بالاجماع * اشار الى جوابه بقوله ولايلزمه

(والذين يرمون المحصنات) يقذفونهنّ بالزنى لوصف المقذوفات بالاحصان وذكرهنّ عقيب الزواني واعتبار اربعة شهدآء بقوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهدآء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والقذف بغيره مثل يافاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصن والاحصان ههنا بالحرّية والبلوغ والعقل والاسلام والعفة عن الزنى ولافرق فيه بين الذكر والانثى وتخصيص المحصنات لخصوص الواقعة اولأن قذف النساء اغلب واشنع ولايشترط اجتماع الشهود عند الادآء ولايعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافا لابي حنيفة وليكن ضربه اخف من ضربات الزاني لضعف سببه واحتماله ولذلك نقص عدده (ولاتقبلوا لهم شهادة) اىّ شهادة كانت لانه مفترٍ وقيل شهادتهم في القذف ولايتوقف ذلك على استيفاء الجلد خلافا لابي حنيفة فان الامر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما جوابا للشرط لاترتيب بينهما فيترتبان عليه دفعة كيف وحاله قبل الحدّ اسوأ مما بعده (ابدا) مالم يتب وعند ابي حنيفة الى آخر عمره (واولئك هم الفاسقون) المحكوم بفسقهم (الا الذين تابوا من بعد ذلك) عن القذف (واصلحوا) اعمالهم بالتدارك ومنه الاستسلام للحدّ او الاستحلال من المقذوف

والاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الامور ولايلزمه سقوط الحد به كما قيل لان من تمام التوبة الاستسلام له او الاستحلال ومحل المستثنى النصب على الاستثناء وقيل الى النهي ومحله الجرّ على البدل من هم فى لهم وقيل الى الاخيرة ومحله النصب لانه من موجب وقيل منقطع متصل بما بعده (فان الله غفور رحيم) علة للاستثناء (والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدآء الا انفسهم) نزلت فى هلال بن امية رأى رجلا على فراشه وانفسهم بدل من شهدآء او صفة لهم على ان الا بمعنى غير (فشهادة احدهم اربع شهادات) فالواجب شهادة احدهم او فعليهم شهادة احدهم واربع نصب على المصدر وقد رفعه حمزة والكسائى وحفص على انه خبر شهادة (بالله) متعلق بشهادات لانها اقرب وقيل بشهادة لتقدمها (انه لمن الصادقين) اى فيما رماها به من الزنى واصله على انه فحذف الجار وكسرت ان وعلق العامل عنه باللام تأكيدا (والخامسة) والشهادة الخامسة (ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين) فى الرمى وقرأ نافع ويعقوب بالتخفيف فى الموضعين ورفع لعنة هذا لعان الرجل وحكمه سقوط حدّ القذف عنه وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه السلام المتلاعنان لايجتمعان ابدا وبتفريق الحاكم فرقة طلاق عند ابى حنيفة ونفى الولد ان تعرض له فيه وثبوت حدّ الزنى على المرأة لقوله (ويدرأ عنها العذاب) اى الحدّ (ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين) فيما رمانى به (والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين) فى ذلك ورفع الخامسة بالابتدآء وما بعدها الخبر او بالعطف على ان تشهد ونصبها حفص عطفا على اربع وقرأ نافع ان غضب الله بكسر الضاد وفتح الباء ورفع الله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم) متروك الجواب للتعظيم اى لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة

سقوط الحدّ به كما قيل لان من تمام توبته الاستسلام للحدّ او الاستحلال من المقذوف فان للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف قبل ان تشهد الشهود ويثبت القذف واما بعد ان يرفع للقاضى ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفى منه الحدّ الا انه لما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته ﴿قوله ومحل المستثنى النصب﴾ لما تقرر فى النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك مامررت باحد الا زيد بالجرّ على البدل من احد والا زيدا بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه فى كلام موجب وما فى الآية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء فى كلام موجب فيجب النصب ﴿قوله وقيل الى النهى﴾ اى وقيل الاستثناء الواقع فى هذه الآية يرجع الى قوله تعالى ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم فى لهم *قال صاحب الكشاف والامام الشافعى جعل جزآء الشرط جلتى فاجلدوا ولاتقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لابمجموع جلتى الامر والنهى لان التوبة لاتسقط حق العبد ولم يرض المصنف رحمة الله تعالى عليه بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر عن الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل ﴿قوله وقيل منقطع﴾ اى عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتدأ خبره قوله فان الله غفور رحيم اى غفور لهم فحذف الجار والمجرور للعلم به روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهدآء قال عاصم بن عدى الانصارى رضى الله تعالى عنه ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وكان له امرأة يقال لها خولة بنت كبش فاتى عويمر عاصما فقال له لقد رأيت شريك بن سحمان على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يارسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا فى اهل بيتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذاك فقال اخبرنى عويمر ابن عمى انه رأى شريك بن سحمان على بطن امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك ولاتقذفها فقال يارسول الله لقد رأيت شريكا على بطنها وانى ماقربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيرى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقى الله تعالى ولاتخبرى الا بما صنعت فقالت يارسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث معى فحملته الغيرة على ماقال فانزل الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات ونزل ايضا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآيات وبين به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلاة جامعة وصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية اشهد انى رأيت شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيرى وانى لمن الصادقين ثم قال فى الرابعة اشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومى فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجى لمن الكاذبين وقالت فى الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت فى الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى الا منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد بالله ما رأى علىّ فاحشة وانه لمن الكاذبين وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة بنت كبش ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرّق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولايدعى لاب ثم قال عليه الصلاة والسلام ان جاءت بولدها مشابها لك فلك وان جاءت به مشابها لمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لى وفى هذه الواقعة آيات اخر منها ما اشار اليه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله نزلت فى هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله تعالى عليهم ﴿قوله واربع نصب على المصدر﴾ لانه فى حكم المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مصدر مثله كما فى قوله تعالى فان جهنم جزآؤكم جزآء موفورا ﴿قوله وثبوت حدّ الزنى على المرأة﴾ عطف على قوله سقوط حدّ القذف عنه * واعلم انه اذا قذف الرجل امرأته بالزنى يجب عليه الحدّ ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما فى قذف

الاجنبي اذلايختلف موجبهماغيرانهما يختلفان فى المخلص فنى قذف الاجنبي لايسقط الحدّ عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت و فى قذف الزوجة يسقط الحدّ عن القاذف باحد هذين الامرين و باللعان ايضا وهو قول المصنف رحمة الله تعالى عليه و حكمه سقوط حدّ القذف عنه و لعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التى يثبت بها الزنى او جب عليها حدّ الزنى نقل الامام عن الشافعي رحمة الله تعالى عليهما وكلها تثبت بمجرّد لعانه و لايفتقر فيها الى لعانها و لا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة و استدل المصنف رحمة الله تعالى عليه على ثبوت حدّ الزنى على المرأة بقوله و يدرأ عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحدّ كما فى قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين و حمله الحنفيون رحمة الله تعالى عليهم على الجبر و الحبس على اللعان و المعنى و يدفع عن المرأة ان تجبر و تحبس على ان تلاعن او تصدّق زوجها فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست و اجبرت عليه حقا للزوج ﴿قوله انه عليه افضل الصلاة و السلام استصحبها﴾ وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يسافر اقرع بين نسائه فأيهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه فى غزوة غزاها قيل غزوة بنى المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضى الله تعالى عنها فخرجت معه عليه الصلاة و السلام و الجزع الخرز و ظفار على وزن قطام مدينة باليمن فقوله من جزع ظفار اى من خرز منسوب اليها و المنشد من عرّف الضالة و الناشد من يطلبها فالانسب ان يقال كى يرجع اليها ناشد و التعريس نزول القوم فى السفر آخر الليل و المراد هنا مطلق النزول و يقال أدلج القوم اذا ساروا من اوّل الليل و الاسم الدلج و يقال ادّلج من الافتعال اذا سار من آخر الليل قالت عائشة رضى الله عنها لما اصبح صفوان عند منزلى رأى سواد انسان نائم فعرفنى حين رآنى و قد رآنى قبل ان يضرب علىّ الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى فوالله ما كلمنى بكلمة و لا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين اناخ راحلته و وقف على يدها اى يد راحلته فركبتها فانطلق يقودنى حتى اتينا الجيش فى نحو الظهيرة فهلك فىّ من هلك وكان الذى تولى كبره منهم عبد الله بن ابىّ بن سلول و خاضوا فى حديثى و افشوه فى العسكر و خاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم عن بعض و يحدّث به بعضهم بعضا قالت و قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمنا شهرا و الناس يفيضون فى قول اهل الافك و لا اشعر بشئ من ذلك غير انه يريبنى فى مرضى انى لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذى كنت ارى منه حين اشتكى و انما يدخل علىّ فيقول كيف تيكم فيريبنى ذلك و لا اشعر بالشرّ فلما رأيت ذلك قلت يارسول الله لو اذنت لى فأنقلب الى ابوىّ يمرّضانى فقال لا بأس فانقلبت الى بيت ابوىّ وكنت فيه الى ان برئت من مرضى بعد بضع و عشرين ليلة فخرجت فى بعض الليالى و معى ام مسطح قبل المناصع و هو متبرّزنا و لا نخرج الا ليلا وكان عادة اهل المدينة حينئذ انهم لا يتخذون الكنف فى بيوتهم انما كانوا يذهبون فى فسيح المدينة على عادة العرب الاوّل فى التبرّز تأذيا من اتخاذ الكنف فى بيوتهم فانطلقت انا و ام مسطح وهى بنت ابى رهم و امها بنت صخر ابن عامر خالة ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فلما فرغنا من شأننا و اقبلنا الى جانب البيت عثرت ام مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ماقلت أتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت اولم تسمعى ما قال قلت وما قال فاخبرتنى بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضى فلما رجعت الى بيتى قلت يا امّه ما يتحدث الناس قالت اى بنية هوّنى عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها و لها ضرائر الا كثّرن عليها قالت قلت سبحان الله تعالى أو قد تحدّث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لى دمع و لا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكى و دعا النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد و علىّ بن ابى طالب حين استلبث الوحى يستشيرهما فى فراق اهله فأمّا علىّ بن ابى طالب فانه قال لم يضيق الله تعالى عليك فى النساء و النساء سواها كثير فاستبدل و اما اسامة بن زيد فأشار اليه بالذى يعلم من براءة اهله و بالذى يعلم فى نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الودّ فقال يارسول الله ما علمت منها الا خيرا فلا تعجل و انظر و اسأل اهلك قالت فسأل حفصة فقالت حفصة بنت عمر رضى الله تعالى عنهما يارسول الله ما رأيت عليها سوأ قط و سأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك و سأل بريرة فقال اى بريرة هل رأيت شيأ يريبك من عائشة قالت و الذى بعثك بالحق نبيا ما رأيت عليها امرا قط اغمصه عليك غير انها او اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتأتى الداجن فتأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فأقبل حتى دخل علىّ و عندى ابواى ثم جلس قالت و لم يجلس عندى منذ قيل فى حق ما قيل و قد لبث شهرا لا يوحى

(ان الذين جاؤا بالافك) بابلغ مايكون
من الكذب من الافك وهو الصرف لانه
قول مأفوك عن وجهه و المراد ما افك به
على عائشة رضى الله عنها و ذلك انه عليه
الصلاة و السلام استصحبها فى بعض
الغزوات فأذن ليلة فى القفول بالرحيل
فمشت لقضاء حاجة ثم عادت الى الرحل
فلمست صدرها فاذا عقدها من جزع
ظفار قد انقطع فرجعت لتلتمسه فظن الذى
كان يرحلها انها دخلت الهودج فرحله
على مطيها و سار فلما عادت الى منزلها
لم تجد ثمة احدا فجلست كى يرجع اليها
منشد وكان صفوان بن المعطل السلمى
قد عرّس وراء الجيش فادلج فأصبح عند
منزلها فعرفها فأناخ راحلته فركبتها
فقادها حتى أتيا الجيش فاتهمت به (عصبة
منكم) جماعة منكم وهى من العشرة الى
الاربعين وكذلك العصابة يريد عبد الله
بن ابىّ وزيد ابن رفاعة و حسان بن ثابت
و مسطح بن اثاثة و حمنة بنت جحش ومن
ساعدهم وهى خبران وقوله (لاتحسبوه
شرّا لكم) مستأنف و الخطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم و ابى بكر و عائشة
و صفوان و الهاء للافك (بل هو خير لكم)
لاكتسابكم به الثواب العظيم وظهور كرامتكم
على الله بانزال ثمانى عشرة آية فى براءتكم
و تعظيم شأنكم و تهويل الوعيد لمن تكلم
فيكم و الثناء على من ظن بكم خيرا

اليه فى شأنى بشى ٔ قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة قد بلغنى عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت اسأت بذنب فاستغفرى الله تعالى وتوبى اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه خلص دمعى حتى مااحتبس منه قطرة فقلت لابى اجب عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال قال والله ماادرى مااقول فقلت وانا جارية حديثة السن لااقرأ كثيرا من القرآن والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر فى انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم انى بريئة لاتصدقونى ولئن اعترفت لكم بامر والله تعالى يعلم انى بريئة منه لتصدقنى به والله مااجدلى ولكم مثلا الاما قال ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشى وانا والله حينئذ اعلم انى بريئة وان الله تعالى يعلم ببراءتى وانى والله ما كنت اظن ان ينزل فى شأنى وحى يتلى ولشأنى كان احقر فى نفسى من ان يتكلم الله تعالى فىّ بأمر يتلى ولكننى كنت ارجو ان يرى النبى صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئنى الله تعالى بها قالت فوالله ماقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى جبريل على نبيه واخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحى حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل القول الذى انزل عليه فلما سرّى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سرّى عنه وهو يضحك فكان اوّل كلمة تكلم بها ان قال أبشرى يا عائشة اما والله لقد برّأك الله تعالى فقلت نحمد الله تعالى ولا نحمدك ولا نحمد اصحابك فقالت لى امى قومى اليه فقلت والله لااقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لاتحسبوه الى آخر الآيات العشر فى براءتى ولما انزل الله تعالى هذه الآيات قال ابو بكر الصديق وكان ينفق لمسطح او على مسطح لقرابته وفقره والله لاانفق شيأ ابدا بعد الذى قال لعائشة ماقال فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله ألا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر بلى أحب ان يغفر الله لى فرجع الى مسطح النفقة التى كان ينفقها عليه وقال لاانزعها منه ابدا * وعصبة خبر انّ ومنكم صفته والمعنى والله تبارك وتعالى اعلم ان الذين اتوا بالكذب فى امر عائشة جماعة كائنة منكم فى كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا ﴿قوله فانه بدأ به واذاعه﴾ قالت عائشة رضى الله عنها ركبت الراحلة وأخذ صفوان بالزمام يقودها فررنا بملأ من المنافقين فيهم عبد الله بن ابىّ فقال من هذه قالوا عائشة قال والله مانجت منه ولا نجا منها وقال لعن الله امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذى تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا لذلك القول فلاجرم حصل له من العقاب مثل ماحصل لكل من قال ذلك قال صلى الله عليه وسلم «من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة» * وروى انه لما نزلت آية براءة عائشة رضى الله عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابىّ ومسطحا وحسانا وحدّهم حدّ القذف ﴿قوله لولا هلا﴾ يعنى ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا وليت الفعل تكون للتحضيض كقوله تعالى لولا اخرتنى وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت على الماضى التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت على المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض فى الماضى لان الطلب لايتصوّر فيه فمعنى الآية ياايها الذين سمعوا قول قاذف عائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذ سمعتم ماقيل فى حقهم وجعل المؤمنين كنفس واحدة كما فى قوله تعالى ولاتلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على ان اللائق بالمؤمن ان لايظن بمؤمن مثله الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة فى التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شأن الايمان يقتضى ان يظن المؤمن بأخيه خيرا ويذب عنه الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لاتحصل الا بالاسلوب الاوّل ﴿قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف﴾ يتضمن السؤال عن شيئين الاوّل ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثانى ان الظرف ههنا معمول لقوله ظنّ المؤمنون وقالوا فلم قدّم على عامله * اجاب عن الاوّل بانّ للظروف شأنا ليس لغيرها وهو تنزيلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها من غير انفصال عنها * وعن الثانى بان الفائدة فى تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن

(لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم) لكل جزاء ما اكتسب بقدر ماخاض فيه مختصا به (والذى تولى كبره) معظمه وقرأ يعقوب بالضم وهو لغة فيه (منهم) من الخائضين وهو ابن ابىّ فانه بدأ به وأذاعه عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اوهو وحسان ومسطح فانهما شايعاه بالتصريح به والذى بمعنى الذين (له عذاب عظيم) فى الآخرة او فى الدنيا بان جلدوا وصار ابن ابىّ مطرودا مشهورا بالنفاق وحسان اعمى واشل اليدين ومسطح مكفوف البصر (لولا) هلا (اذ سمعتموه ظنّ المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا) بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله ولاتلمزوا انفسكم وانما عدل فيه من الخطاب الى الغيبة مبالغة فى التوبيخ واشعارا بان الايمان يقتضى ظنّ الخير بالمؤمنين والكف عن الطعن فيهم وذب الطاعنين عنهم كما يذبونهم عن انفسهم وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف لانه منزل منزلته من حيث انه لاينفك عنه ولذلك يتسع فيه مالايتسع فى غيره وذلك لان ذكر الظرف اهم فان التحضيض على ان لايخلوا باوّله (وقالوا هذا افك مبين) كما يقول المستيقن المطلع على الحال (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون) من جملة المقول تقريرا لكونه كذبا فان مالاحجة عليه مكذب عند الله اى فى حكمه ولذلك رتب الحدّ عليه (ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة) لولا هذه لامتناع الشئ لوجود غيره والمعنى لولا فضل الله عليكم فى الدنيا بأنواع النعم التى من جملتها الامهال للتوبة ورحمته فى الآخرة بالعفو والمغفرة المقدّر ان لكم (لمسكم) عاجلا (فيما افضتم فيه) خضتم فيه (عذاب عظيم) يستحقر دونه اللوم والجلد

من لقيه اذالقفه وتلقونه بكسر حرف المضارعة وتلقونه من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتألقونه من الولق والألق وهو الكذب وتثقفونه من ثقفته
اذاطلبتا فوجدته وتقفونه اى تتبعونه (وتقولون بافواهكم) اى وتقولون كلاما مختصا بالافواه بلامساعدة من القلوب (ماليس لكم به علم) لانه ليس تعبيرا
عن علم به فى قلوبكم كقوله يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم (وتحسبونه هينا) سهلا لاتبعة فيه (وهو عندالله عظيم) فى الوزر
واستجرآء العذاب فهذه ثلاثة آثام مترتبة
علق بها مس العذاب العظيم تلق الافك
بالسنتهم والتحدث به من غير تحقق
واستصغارهم لذلك وهو عند الله عظيم
(ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا) ماينبغى
لنا ومايصح (ان نتكلم بهذا) يجوز ان تكون
الاشارة الى القول المخصوص وان تكون
الى نوعه فان قذف آحاد الناس محرّم شرعا
فضلا عن تعرض الصدّيقة ابنة الصدّيق
حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
(سبحانك) تعجب ممن يقول ذلك واصله
ان يذكر عند كل متعجب تنزيها لله تعالى
من ان يصعب عليه مثله ثم كثر فاستعمل لكل
متعجب او تنزيه لله تعالى من ان تكون حرمة
نبيه فاجرة فان فجورها ينفر عنه ويخل بمقصود
الزواج بخلاف كفرها فيكون تقريرا لماقبله
وتمهيدا لقوله (هذا بهتان عظيم) لعظمة
المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها
باعتبار متعلقاتها (يعظكم الله ان تعودوا
لمثله) كراهة ان تعودوا لمثله او فى ان تعودوا
(ابدا) مادمتم احياء مكلفين (ان كنتم
مؤمنين) فان الايمان يمنع عنه وفيه تهييج
وتقريع (ويبين الله لكم الآيات) الدالة
على الشرآئع ومحاسن الآداب كى تتعظوا
وتتأدبوا (والله عليم) بالاحوال كلها
(حكيم) فى تدابيره ولايجوّز الكشخنة على
نبيه ولايقرّره عليها (ان الذين يحبون)
يريدون (ان تشيع) ان تنتشر (الفاحشة
فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا
والآخرة) بالحدّ والسعير الى غير ذلك
(والله يعلم) مافى الضمائر (وانتم لاتعلمون)
فعاقبوا فى الدنيا على مادل عليه الظاهر
والله سبحانه يعاقب على مافى القلوب من حب
الاشاعة (ولولا فضل الله عليكم ورحمته)
تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للدلالة على
عظم الجريمة ولذا عطف قوله (وان الله رؤف
رحيم) على حصول فضله ورحمته عليهم
وحذف الجواب وهو مستغنى عنه بذكره
مرة (ياايها الذين آمنوا لاتتبعوا خطوات
الشيطان) باشاعة الفاحشة وقرئ بفتح
الطاء وقرأ نافع والبزى وابوعمرو وابوبكر
وحمزة بسكونها (ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر) بيان لعلة النهى عن اتباعه والفحشاء ماافرط قبحه والمنكر ما انكره الشرع
(ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيق التوبة الماحية للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها (مازكا) ماطهر من دنسها (منكم من احد أبدا) آخر الدهر
(ولكن الله يزكى من يشاء) بحمله على التوبة وقبولها (والله سميع) لمقالتهم (عليم) بنياتهم (ولا يأتل) ولا يحلف افتعال من الألية او ولا يقصر من الألو ويؤيد
الاوّل انه قرئ ولا يتألّ وانه نزل فى ابى بكر وقد حلف ان لاينفق على مسطح بعد وكان ابن خالته وكان من فقرآء المهاجرين (اولوا الفضل منكم) فى الدين

الاثم والخنى اوّل ماسمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولايتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان
ذكر الوقت اهم وجب تقديمه ﴿قوله يأخذه بعضكم من بعض﴾ يعنى ان تلق القول اخذه من الغير ومنه
قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وفسر التلقى باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقى والمتلقى منه
داخل فى هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلق الافك
بألسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل بقوله ماورآك فيحدّثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت
ولا نادالاذكر فيه فكأنهم سعوا فى اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لاعلم لهم به
والاخبار بالشئ يجب ان يكون مستقرا بان تستقر صورته فى القلب اوّلا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس
الاقولا يجرى على ألسنتهم ويدور فى افواههم من غير ان يستقر العلم به فى قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولاتقف
ماليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عندالله تعالى اى فى حكمه
﴿قوله ماينبغى لنا ومايصح﴾ اشارة الى فائدة زآئدة مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال مالنا ان نتكلم بهذا
ونظيره قوله تعالى مايكون لى ان اقول ماليس لى بحق فانه بمعنى ماينبغى ومايصح ﴿قوله تعجب ممن يقول ذلك﴾
اى الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى فى حق هؤلاء الكرام ثم بين وجه استعارة معنى التعجب
من كلمة التسبيح فقال واصله اى والاصل فى ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيها له
من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه ﴿قوله او تنزيه﴾ عطف على قوله تعجب
وقوله ينفر عنه اى عن النبى فيفوت ماهو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين
والى قبول ماقالوه عن الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لايحصل اذا كان فى الانبياء
ماينفر الكفرة عنهم فجاز ان تكون امرأة النبى صلى الله عليه وسلم كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولايجوز
ان تكون فاجرة لان الكشخنة من اعظم المنفرات والكشخان الذى امرأته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها
وهو يعرف حالها اى زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اى قال عليه مالم يفعله سمى به المبهوت به ان كانت الاشارة
بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب وان كانت الاشارة الى الافك بمعنى الكذب والافترآء يكون البهتان
ايضا مصدرا فقوله تعالى هذا بهتان عظيم معناه هذا الافك افترآء عظيم يتحير من عظمه روى ان ام ايوب قالت
لابى ايوب الانصارى اما بلغك مايقول الناس فى عائشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الآية
على وفق قوله ثم انه تعالى قال يعظكم الله بهذه المواعظ التى بها تعرفون عظم هذا الذنب فان فيه الحدّ والنكال
فى الدنيا والعذاب فى الآخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم فى ان تعودوا حتى لا تعودوا الى مثله ابدا
﴿قوله بالحدّ والسعير الى غير ذلك﴾ فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك وان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها فى حق الذين آمنوا من غير قصد ان يشيعوها ويظهروها
فان ذلك القدر لا يوجب الحدّ فى الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنى فى الذين آمنوا كصفوان
وعائشة رضى الله تعالى عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها والخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهى مابين القدمين
وبالفتح مصدر خطوت خطوة للمرّة والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لاتسلكوا مسالكه ولاتتبعوا
آثاره ووسواسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول به ﴿قوله ويؤيد الاوّل﴾ وهو كون يأتل
يفتعل من الالية لامن الألو انه قرئ ولا يتألّ فانه من الالية يقال آلى يؤلى ايلاء والية وائتلى يأتلى ائتلاء
وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف ﴿قوله وفيه دليل على فضل ابى بكر﴾ وذلك لان الفضل المذكور فى الآية
اما فى الدنيا واما فى الدين والاوّل باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح والمدح بكثرة الدنيا غير جائز
من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لاتأسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين
والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساويا له فى الدرجة فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لايكون
فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصدّيق رضى الله
تعالى عنه ﴿قوله على ان لايؤتوا﴾ باسقاط الخافض وهو كثير شائع وكذا حذف كلمة لا فى اليمين
كثير ايضا قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبرّوا يعنى مخافة ان لاتبرّوا وقال امرؤ القيس

(اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله) صفات لموصوف واحد اى ناساجامعين لها لان الكلام فيمن كان كذلك اولموصوفات اقيمت مقامها فيكون ابلغ فى تعليل المقصود (وليعفوا) لما فرط منهم (وليصفحوا) بالاغماض عنه (ألا تحبون ان يغفر الله لكم) على عفوكم وصفحكم واحسانكم الى من اساء اليكم (والله غفور رحيم) مع كمال قدرته فتخلقوا بأخلاقه روى انه عليه الصلاة والسلام قرأها على ابى بكر فقال بلى احب ورجع الى مسطح نفقته (ان الذين يرمون المحصنات) العفائف (الغافلات) مما قذفن به (المؤمنات) بالله وبرسوله استباحة لعرضهن وطعنا فى الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين كابن ابى (لعنوا فى الدنيا والآخرة) كما طعنوا فيهن (ولهم عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم وقيل هو حكم كل قاذف مالم يتب وقيل مخصوص بمن قذف ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لا توبة له ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد اغلظ مما نزل فى افك عائشة (يوم تشهد عليهم) ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب لانه موصوف وقرأ حمزة والكسائى بالياء للتقدم والفصل (ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون) يعترفون بها بانطاق الله اياها بغير اختيارهم او بظهور آثاره عليها وفى ذلك مزيد تهويل للعذاب (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) جزاءهم المستحق (ويعلمون) لمعاينتهم الامر (ان الله هو الحق المبين) الثابت بذاته الظاهر ألوهيته لا يشاركه فى ذلك غيره ولا يقدر على الثواب والعقاب سواه او ذو الحق البين اى العادل الظاهر عدله ومن كان هذا شأنه ينتقم من الظالم للمظلوم لا محالة (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) اى الخبائث يتزوجن الخباث وبالعكس وكذلك اهل الطيب فيكون كالدليل على قوله (اولئك) يعنى اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم او الرسول وعائشة وصفوان (مبرؤن مما يقولون) اذ لو صدق لم تكن زوجته ولم يقرر عليها وقيل الخبيثات والطيبات من الاقوال والاشارة الى الطيبين والضمير فى يقولون للآفكين اى مبرؤن مما يقولون فيهم او للخبيثين والخبيثات اى مبرؤن من ان يقولوا مثل قولهم (لهم مغفرة ورزق كريم) يعنى الجنة ولقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف عليه السلام بشاهد من اهلها وموسى عليه السلام من قول اليهود فيه بالحجر الذى ذهب بثوبه ومريم بانطاق ولدها وعائشة رضى الله عنها بهذه الآيات مع هذه المبالغات وما ذلك الا لاظهار منصب الرسول صلى الله عليه وسلم واعلاء منزلته

(القول)

فقلت يمين الله ابرح قاعدا * اى لا ابرح وهذا التأويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل اولوا الفضل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا من الالو فالتأويل ما اشار اليه بقوله اوفى ان يؤتوا اى لا يقصر اولوا الفضل فى ان يحسنوا ﴿قوله فيكون ابلغ فى تعليل المقصود﴾ بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ فى تعليل المقصود وهو نهى الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود لان كل واحد من الصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فيكون الشخص الموصوف بتلك الصفات منهيا عنها بطريق الاولى ﴿قوله تعالى وليعفوا﴾ اى عن ذنبهم وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجانى والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب ﴿قوله استباحة لعرضهن﴾ منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الى جواب ما يقال هذه الآية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى آخر الآيات الثلاث ولقوله ولهم عذاب عظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا فى الدنيا والآخرة ولم يذكر استثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان قاذف المحصنات الغافلات ملعون فى الدارين تاب او لم يتب وقد قال فى اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالمصنف رحمه الله تعالى عليه حمل هذه الآية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر ان يدفع هذا بان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا وحصلت عنه التوبة صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهى ﴿قوله وقيل هو حكم كل قاذف﴾ عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المصنف رحمه الله تعالى عليه به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله تعالى فى الدنيا والآخرة قال ذلك لمن قذف عائشة رضى الله تعالى عنها خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريدت عائشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبى صلى الله عليه وسلم فقد قذفهن جميع فكأنه قذف النبى صلى الله عليه وسلم وقذفه كفر بالاتفاق وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال هذا الامر فيمن قذف زوجات النبى صلى الله عليه وسلم اذ ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة ﴿قوله لانه موصوف﴾ والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى فاذا لا يجوز وصف المصدر باجنبى عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول بان مع الفعل وان موصول حرفى ومعمول المصدر فى الحقيقة معمول الفعل الذى هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبى ﴿قوله بانطاق الله تعالى﴾ فان البنية ليست مشروطة بالحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما ففى الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا تكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تعالى اياها بل تكون بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد فى الدنيا على المحبة آثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع ﴿قوله جزاءهم المستحق﴾ فان الدين يستعمل فى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق فى الجزاء موصوف بانه الحق ﴿قوله الخبائث﴾ اى الزوانى يتزوجن الخباث اى الزناة وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال تعالى الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم فى قوله الزانى لا ينكح الا زانية الخ ولما كان عقد التزوج واقعا بين الاكفاء خباثة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعائشة مما قيل فى حقهما وبراءتهما تستلزم براءة صفوان فيكون اول الآية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل فى حقها لكانت خبيثة غير صالحة لكونها زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبائث والطيبات بمعنى الزوانى من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى كل كلام انما يحسن فى حق اهله فيضاف شئ

﴿ يأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم ﴾ التى تسكنونها فان الآجر والمعير ايضا لايدخلان الاباذن ﴿ حتى تستأنسوا ﴾ تستأذنوا من الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشئ اذا ابصره فان المستأذن مستعلم الحال

مستكشف انه هل يراد دخوله او يؤذن لكم من الاستئناس الذى هو خلاف الاستيحاش فان المستأذن مستوحش خائف ان لايؤذن له فاذا اذن استأنس او تعرّفوا هل ثمة انسان من الانس ﴿ وتسلموا على اهلها ﴾ بان تقولوا له السلام عليكم ءادخل وعنه صلى الله عليه وسلم التسليم ان يقول السلام عليكم ءادخل ثلاث مرّات فان اذن له دخل والارجع ﴿ ذلكم خير لكم ﴾ اى الاستئذان والتسليم خير لكم من ان تدخلوا بغتة اومن تحية الجاهلية كان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ودخل فربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف وروى ان رجلا قال للنبى عليه السلام ءأستأذن على امى قال نعم قال لاخادم لها غيرى ءأستأذن عليها كلما دخلت قال أتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستأذن ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ متعلق بمحذوف اى انزل عليكم اوقيل لكم هذا ارادة ان تذكروا وتعملوا بما هو اصلح لكم ﴿ فان لم تجدوا فيها احدا ﴾ يأذن لكم ﴿ فلاتدخلوها حتى يؤذن لكم ﴾ حتى يأتى من يأذن لكم فان المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ماتخفية الناس عادة مع ان التصرّف فى ملك الغير بغير اذنه محظور واستثنى مااذا عرض فيه حرق اوغرق اوكان فيه منكر ونحوها ﴿ وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ﴾ ولاتلحوا ﴿ هو ازكى لكم ﴾ الرجوع اطهر لكم عما لايخلو الالحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة وترك المروءة أو أنفع لدينكم ودنياكم ﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ فيعلم ماتأتون وماتذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه ﴿ ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة ﴾ كالربط والخانات والحوانيت ﴿ فيها متاع ﴾ استمتاع ﴿ لكم ﴾ كالاستكنان من الحرّ والبرد وايواء الامتعة والجلوس للمعاملة وذلك استثناء من الحكم السابق لشموله البيوت المسكونة وغيرها ﴿ والله يعلم ماتبدون وماتكتمون ﴾ وعيد لمن دخل مدخلا لفساد او تطلع على عورات ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ﴾ اى مايكون نحو محرّم

القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعائشة رضى لاتليق بها الخبائث من الاقوال فلايصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن ومايليق بها وقال الزجاج رحمة الله تعالى عليه معناه ولايتكلم بالخبائث من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولايتكلم بالطيبات منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عائشة رضى الله تعالى عنها ووقع فى حقها بالخبيث ومدح من وصفها بالطهارة ﴿ **قوله** من آنس الشئ ﴾ يعنى انه استفعال من آنس الشئ اذا ابصره مكشوفا وعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اى اذا علمتم لان الرشد لايبصر ولهذا قيل فى معنى الآية الشريفة حتى تستعلموا وتعرّفوا أيؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه يؤذن لكم ام لا معناه الاستئذان فلذلك فسر الآية بالاستئناس الذى هو ضدّ الاستيحاش فان من يأتى باب غيره لايدرى أيؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس ولهذا يقال فى جواب القادم المستأذن مرحبا واهلا وسهلا اى وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واصبت مكانا سهلا لاخشنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستئناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستئناس اللازم واريد الاذن الذى هو الملزوم ﴿ **قوله** او تعرّفوا هل ثمة انسان ﴾ عطف على قوله تستأذنوا كقوله او يؤذن لكم اى ويجوز ان يكون الاستئناس من الانس وهو ان يتعرّف هل ثمة انسان وماقيل من انه لايلائم المقام اذ يصير المعنى حينئذ لاتدخلوا مالم تعرفوا ان هناك انسانا فاذا تعرّفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس بشئ لانه انما يكون المعنى ماذكره ان لو اقتصر فى غاية النهى على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله تعالى وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية النهى مجموع الاستئناس والتسليم بان يقال السلام عليكم ءادخل كيف يكون المعنى ماذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى لاتدخلوا حتى تعرّفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه فى الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذا اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستئذان ثلاث كما رواه المصنف رحمة الله تعالى عليه بالمرّة الاولى يستصوبون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون فكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهرى رحمة الله تعالى عليه الحياة ضدّ الموت والحى ضدّ الميت وحياه الله تعالى فحيي وحيّ ايضا والادغام اكثر الى ان قال التحية الملك قال زهير * ولكل مانال الفتى * قد نلته الا التحية

ويقال حياك الله اى ملكك والتحيات لله قال يعقوب اى الملك لله ﴿ **قوله** فان المانع من الدخول ﴾ وهو الدخول بغير اذن * اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودّة ونافٍ للحقد والضغينة روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فقال الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك ورجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذرّيتك * وروى عنه صلى الله عليه وسلم قال * حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات * ثم انه اذا عرض له امر فى داره من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فحينئذ لايجب الاستئذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ماقاله الفقهاء رحمة الله تعالى عليهم من ان مواضع الضرورات مستثنيات من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات * قال صاحب الكشاف رضى الله تعالى عنه وكم باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستئذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التى هى غير مسكونة فقال تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى بغير استئذان قال المفسرون لما نزلت آية الاستئذان قالوا يارسول الله كيف بالبيوت التى بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت الآية الشريفة ﴿ **قوله** تعالى فيها متاع لكم ﴾ اى منفعة من اتقاء الحرّ والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع المسافر ﴿ **قوله** اى مايكون نحو محرّم ﴾ يعنى ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى مالايحل لهم النظر اليه وان لاينظر الا الى مايحل النظر اليه والغض اطباق

(ويحفظوا فروجهم) الاعلى ازواجهم اوماملكت ايمانهم ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض اطلقه وقيد الغض

بحرف التبعيض وقيل حفظ الفروج ههنا خاصة سترها (ذلك ازكى لهم) انفع لهم واطهر لمافيه من البعد عن الريبة (ان الله خبير بما يصنعون) لايخفى عليه اجالة ابصارهم واستعمال سائر حواسهم وتحريك جوارحهم ومايقصدون بها فليكونوا على حذر منه فى كل حركة وسكون (وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهنّ) فلاينظرن الى مالايحل لهنّ النظر اليه من الرجال (ويحفظن فروجهنّ) بالتستر اوالتحفظ عن الزنى وتقديم الغض لان النظر بريد الزنى (ولايبدين زينتهنّ) كالحلىّ والثياب والاصباغ فضلا عن مواضعها لمن لايحل ان تبدى له (الاماظهر منها) عند مزاولة الاشياء كالثياب والخاتم فان فى سترها حرجا وقيل المراد بالزينة مواقعها على حذف المضاف اومايعم المحاسن الخلقية والتزيينية والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة والاظهر ان هذا فى الصلاة لافى النظر فان كل بدن الحرّة عورة لايحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شئ منها الالضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ) سترا لاعناقهنّ وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائى بكسر الجيم (ولايبدين زينتهنّ) كرّره لبيان من يحل له الابدآء ومن لايحل له (الالبعولتهنّ) فانهم المقصودون بالزينة ولهم ان ينظروا الى جميع بدنهنّ حتى الفرج بكره (اوآبائهنّ اوآباء بعولتهنّ اوابنائهنّ اوابناء بعولتهنّ اواخوانهنّ اوبنى اخوانهنّ اوبنى اخواتهنّ) لكثرة مداخلتهم عليهنّ واحتياجهنّ الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما فى الطباع من النفرة عن مماسة القرآئب ولهم ان ينظروا منهنّ مايبدو عند المهنة والخدمة وانما لم يذكر الاعمام والاخوال لانهم فى معنى الاخوان اولان الاحوط ان يتسترن عنهم حذرا ان يصفوهنّ لابنائهم (اونسائهنّ) يعنى المؤمنات فان الكافرات لاتتحرّجن عن وصفهنّ للرجال اوالنساء كلهنّ وللعلماء فى ذلك خلاف

الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ماحرّم النظر اليه من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه بجعل ماتعلق بالمحرّم بعضا من البصر وامر بغضه قال الاخفش رحمة الله تعالى عليه كلمة من زآئدة ههنا فانه يجوّز زيادتها فى الاثبات خلافا لسيبويه فانه لايجوّزها ﴿قوله ولما كان المستثنى منه﴾ اى من الفرج وهو جواب عمايقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفرج مع ان المأموربه حفظ كل واحد منهما من بعض ماتعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه وجميع اعضاء ماملكت يمينه وكذا لابأس عليه فى النظر الى شعور محارمه وصدورهنّ وثديهنّ واعضادهنّ وسوقهنّ وارجلهنّ وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرّة الاجنبية الى وجهها وكفيها وفى رواية والقدم عند ارادة العقد بخلاف المستثنى من الفرج فانه شئ قليل نادر وهو فرج زوجته وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يعتدّ بما استثنى منه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل مافى القرءآن من حفظ الفرج فالمراد به حفظه من الزنى الافى هاتين الآيتين فان المراد فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التى يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجها الاانه يكره له النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لايجوز النظر الى فرجها ﴿قوله تعالى ذلك﴾ اوغض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكاء بمعنى النماء والنفع ﴿قوله بريد الزنى﴾ اى يحمل الناظر على الزنى ويؤدّى اليه والبريد البغلة التى تحفظ فى الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى فى نهى المؤمنات ورآء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال تعالى ولايبدين زينتهنّ الالبعولتهنّ والزينة ماتزينت به المرأة من حلى اوكحل اوصبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهى مالافص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلابأس فيه بابدائه للاجانب بشرط الامن من الشهوة وما خفى منها كالسوار والدملج وهى حلقة تحملها المرأة على عضدها والوشاح والقرط فلا يحل لها ابدآؤها الالهؤلاء المذكورات فيما بعد بقوله تعالى ولايبدين زينتهنّ الالبعولتهنّ الى آخر الآية ولاشك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المرأة ليس منهيا عنه والمنهى عنه اظهارها وهى فى مواضعها لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والاذن والصدر فلا يحل للاجانب النظر اليها مجرّدة عن هذه رأسا فنفعها اولى وانما سومح لها فى ابدآء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن من الاشتهاء لمافى التصوّن عن ابدآء مواضعها فى الاخذ والاعطاء والمشى حالة الخروج وحمل الشهادة عليها من الحرج الذى لايخفى خصوصا فى حق الفقيرات منهنّ وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواضعها أومايعم المحاسن الخلقية التى خلق الانسان عليها يكون المراد بقوله تعالى الاماظهر منها الوجه والكفين لانها ليست بعورة ثم قال المصنف رحمة الله تعالى عليه والاظهر الخ اى انها عورة فى حق النظر اليها وان لم تكن عورة فى الصلاة ﴿قوله كرّره﴾ فالاوّل تقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية ولبيان ان الظاهرة يجوز ابدآؤها مطلقا والثانى لبيان من يحل له ابدآء الزينة الخفية ومن لايحل له ذلك ﴿قوله تعالى بخمرهنّ﴾ الخمر جمع خمار وهو ماتغطى به المرأة رأسها وتستره ومالبس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب ماجيب من القميص اى قطع لادخال الرأس ويضربن ضمن معنى يلقين فعدّى بعلى والمعنى وليلقين مقانعهنّ على جيوبهنّ ليسترن بذلك شعورهنّ وقرطهنّ واعناقهنّ عن الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كنّ يسبلن خمرهنّ من خلفهنّ وان جيوبهنّ كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهنّ وقلائدهنّ فأمرن ان يضربن مقانعهنّ على الجيوب ليغطى بذلك ماكان ينكشف باسبال خمرهنّ من خلفهنّ ﴿قوله لانهم فى معنى الاخوان﴾ من حيث كون الجدّ سوآء كان اب الاب اواب الام فى معنى الاب فيكون ابنهما فى معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه الاالعم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمرأة ان تستتر من اعمامها واخوالها حذرا من ان يصفوها لابنائهم لان تصوّر الابناء لها بالوصف بمنزلة نظرهم اليها ﴿قوله لاتتحرّجن﴾ اى تتأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الآثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب فيكون تصوّر الاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهنّ يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهنّ ان يبدين زينتهنّ للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف رحمة الله تعالى عليهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

(او ماملكت ايمانهن) يعم الاماء والعبيد لما روى انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فقال عليه السلام انه ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبي منها (او التابعين غير اولى الاربة من الرجال) اى اولى الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الأهمام والممسوخون وفي المجبوب والخصي خلاف وقيل البله الذين يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيأ من امور النساء وقرأ ابن عامر وابوبكر غير بالنصب على الحال (او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع او لعدم بلوغهم حدّ الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف (ولا يضربن بارجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن) ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا في الرجال وهو ابلغ من النهي عن اظهار الزينة وادل على المنع من رفع الصوت (وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون) اذ لا يكاد يخلو احد منكم من تفريط سيما في الكف عن الشهوات وقيل توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فانه وان جب بالاسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما تذكر (لعلكم تفلحون) بسعادة الدارين (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لما نهى عما عسى ان يفضي الى السفاح المخل بالنسب المقتضى للالفة وحسن التربية ومزيد الشفقة المؤدّية الى بقاء النوع بعد الزجر عنه مبالغة فيه عقبه بالامر بالنكاح الحافظ له والخطاب للاولياء والسادة وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك وذلك عند طلبها واشعار بان المرأة والعبد لا يستبدّ ان به اذ لو استبدّا لما وجب على الولي والمولى وايامى مقلوب ايائم كيتامى جمع ايم وهو العزب ذكرا كان او انثى بكرا كان او ثيبا قال

فان تنكحي انكح وان تتأيمي * وان كنت افتى منكم اتأيم *

وتخصيص الصالحين لان احصان دينهم والاهتمام بشأنهم اهمّ وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه (ان يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله) ردّ لما عسى ان يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعنّ فقر الخاطب او المخطوبة من المناكحة فان في فضل الله غنية عن المال فانه غادور آئح او وعد من الله بالاغناء لقوله عليه السلام اطلبوا الغنى في هذه الآية لكن مشروطة بالمشيئة لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء (والله واسع) ذو سعة لا تنفد نعمته اذ لا تنتهي قدرته (عليم) يبسط الرزق ويقدر على ما يقتضيه حكمته (وليستعفف) وليجتهد في العفة وقمع الشهوة (الذين لا يجدون نكاحا) اسبابه ويجوز ان يراد بالنكاح ماينكح به وبالوجدان التمكن منه (حتى يغنيهم الله من فضله) فيجدوا مايتزوّجون به

ليس للمسلمة ان تتجرّد بين نساء اهل ذمة ولا تبدى للكافرة الا ماتبدى للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ماملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة رضي الله تعالى عنه ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات * قال الامام رحمة الله تعالى عليه قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء ﴿قوله وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبي منها﴾ خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام * لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاثة ايام الا مع ذي محرم * والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز له ان يسافر بها واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه انه قال لا يغرّنكم هذه الآيات فانها نزلت في الاماء وكذا روى هذا القول عن سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنهما * فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله تعالى او نسائهن * فالجواب والله تبارك وتعالى اعلم انه لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المرأة لا يحل لها ان تبدى زينتها للكافرات سوآء كنّ حرآئر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ماملكت ايمانهن مطلقا اى مؤمنات او مشركات علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة لأمتها الكافرة في احوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرّة الكافرة بذلك ﴿قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال﴾ اى او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت ولا حاجة لهم في النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوى الاربة منهم او حال كونهم غير ذوى اربة بخلاف مالو كانوا ذوى اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حوّلت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان يكون له حاجة والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه معا من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه والمختار ان الخصي والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم يشهون ويشتهون وقوله وقيل البله عطف على الشيوخ والظهور على الشئ قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا عليكم اى ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين قال قتادة كانت المرأة في الجاهلية تضرب رجلها لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت احداهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين ﴿قوله وهو ابلغ الخ﴾ وذلك انه لما نهى عن اسماع الصوت الدال على الزينة فلأن ينهى عن اظهار نفس الزينة اولى وفي الآية الكريمة فائدة اخرى وهو انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما فكان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وقد وصى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية تكليف الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنه يا أيها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مائة مرّة واما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية * فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ماقبله فما معنى هذه الآية * اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدّد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمرّ على ندمه الى ان يلقى ربه ﴿قوله لما نهى﴾ اى نهى مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عنه نهى عما عسى ان يفضي الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بدّ من اعتباره في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا للالفة الخ ﴿قوله تزويج المولية﴾ وهي التي ينفذ فيها تصرّف الولي فكل من ولى امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية ﴿قوله كيتامى﴾ جمع يتيم يقال يتم الصبي يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال آم الرجل وآمت المرأة تئم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايائم كما ان اصل يتامى يتائم فقلبا قلب مكان فصار ايامى ويتامى ﴿قوله وان كنت افتى﴾ هو افعل من الفتى اى وان كنت احدث منكم سنا اى فانا مثلكم في حالتي التزوّج والتأيم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط وجزآئه ﴿قوله اسبابه﴾ لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوّج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله على معنى العقد اولا وقدّر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ماينكح به على طريق اطلاق اسم

المسبب على السبب كالقوام لما يقام به و اللجام لما يلجم به و الحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله و بالوجدان التمكن منه فانه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء و ان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوى و ان لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لايتمكنون من النكاح ﴿قوله المكاتبة﴾ يعنى ان الكتاب مصدر كالمكاتبة و المعنى و الذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب فلان عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة فى هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل و يكتب العبد على نفسه ان يؤدى البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال و العبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمى هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب فان كل و احد من العاقدين يكتب و يفرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب و المال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم و الجمع و منه الكتيبة للعسكر و سمى العقد بذلك لانه يضم النجوم بعضها الى بعض ويضم مال المكاتب الى نفسه فان عقد الكتابة لايجوز على اقل من نجمين عند الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه و قال ابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه تجوز الكتابة على و احد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد ﴿قوله و الامر فيه للندب﴾ يعنى ان قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند الفقهاء رحمهم الله تعالى و اليه ذهب الامام مالك و ابو حنيفة و الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليهم و احتجوا عليه بقوله صلى الله عليه و سلم «لايحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه» و روى «الا عن طيب نفس منه» و قال بعضهم امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا و ان سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الآية وسبب نزولها فانها نزلت فى كلام عبد سأل مولاه ان يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا ﴿قوله و احتجاج الحنفية رحمة الله تعالى عليهم﴾ اى لاتجوز الكتابة الحالة عند الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه و تجوز عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ووجه قول الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه ان العبد ليس له ملك يؤديه فى الحال و اذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه فى الحال فان عجز عن الاداء رد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم فى شئ لايوجد فى المحل لايصح بخلاف مالو اسلم الى معسر فانه يجوز له ان يتصور ان يكون له ملك فى الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة و المؤجلة وايضا فانهم أجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق فى الحالين الا ان فى احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفى الآخر معجل فوجب ان لايختلف حكمهما ﴿قوله امانة وقدرة على اداء المال﴾ قال الامام الشافعى رحمة الله عليه اراد بالخير الامانة و القوة على الكسب لان المقصود من الكتابة فلا يحصل الا بهما فانه ينبغى ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال و يكون امينا يصرفه فى نجومه ولايضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لايستحب ان يكاتبه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «ان علمتم لهم حرفة و الا فلا تدعوهم كلا على الناس» وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولايقال فيه مال و اما من جهة المعنى فلان العبد لامال له فان كل ما فى يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد فى حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض بعض ماله ببعض واما ما اكتسب العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص به بدأ ﴿قوله وهو شرط الامر﴾ اى علم الموالى فيهم خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز ﴿قوله وفى معناه حط شئ من مال الكتابة﴾ يعنى انه تعالى امر الموالى ان يبذلوا لمماليك شيأ من اموالهم المملوكة لهم الا ان الامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه ذهب الى ان معنى الآية حطوا شيأ عنهم من بدل الكتابة ما احببتم ربعا فما دونه جعل حط ذلك فما دونه فى معنى بذل شئ من ماله ولايخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء و التمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة ليس فى حكم المال المطلق الذى آتاه الله تعالى الموالى وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده و المولى لايثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال انه امر للموالى بان

(يدفعوا)

(و الذين يبتغون الكتاب) المكاتبة و هو ان يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا من الكتاب لان السيد كتب على نفسه عتقه اذا ادى المال او لانه مما يكتب لتأجيله او من الكتب بمعنى الجمع لان العوض فيه يكون منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض (مما ملكت ايمانكم) عبدا كان او امة والموصول بصلته مبتدأ خبره (فكاتبوهم) او مفعول لمضمر هذا تفسيره و الفاء لتضمن معنى الشرط والامر فيه للندب عند اكثر العلماء لان الكتابة معاوضة تتضمن الارفاق فلاتجب كغيرها و احتجاج الحنفية باطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق لايعم مع ان العجز عن الاداء فى الحال يمنع صحتها كما فى السلم فيما لايوجد عند المحل (ان علمتم فيهم خيرا) امانة وقدرة على اداء المال بالاحتراف و قد روى مثله مرفوعا و قيل صلاحا فى الدين و قيل مالا و ضعفه ظاهر لفظا و معنى و هو شرط الامر فلايلزم من عدمه عدم الجواز (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) امر للموالى كما قبله بان يبذلوا لهم شيأ من اموالهم و فى معناه حط شئ من مال الكتابة و هو للوجوب عند الاكثر ويكفى اقل ما يتمول وعن على رضى الله عنه يحط الربع وعن ابن عباس رضى الله عنهما الثلث وقيل ندب لهم الى الانفاق عليهم بعد ان يؤدوا و يعتقوا و قيل امر لعامة المسلمين باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم من الزكاة ويحل للمولى وان كان غنيا لانه لايأخذه صدقة كالدائن و المشترى و يدل عليه قوله عليه السلام فى حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية

يدفعوا اليهم شيأ مما اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلين بان يعطوهم سهمهم الذى جعله الله تعالى لهم من الصدقات فى قوله تعالى و فى الرقاب نقل الامام عن الامام الشافعى رحمهما الله تعالى انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزأ من مال الكتابة او يدفع اليه جزأ مما اخذ منه وقال الامام مالك و ابو حنيفة و اصحابه رحمهم الله تعالى انه مندوب اليه وليس بواجب ﴿قوله شرط للاكراه﴾ يعنى ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصوّر الا عند ارادة التحصن فانهنّ لو لم يردن التحصن لكان زناهنّ بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهى يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهى و ارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه متصوّرا حال انتفاء الارادة ولاشك انه لا يتصوّر اكراه الطائعة على الزنى فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههنّ على الزنى حرام حال ارادتهنّ التحصن و ممتنع حال ارادتهنّ الفجور وقوله تعالى ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد النهى بل المقصود منه تعيير المخاطبين و توبيخهم بان الاماء اذا رغبن فى التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهنّ ايضا بكونهنّ راغبات فى الزنى مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا ﴿قوله ولذلك حرم على المكره القتل﴾ وفى الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة و القصاص على المكره عند ابى حنيفة و محمد وقال الامام الشافعى رحمه الله تعالى يجب عليهما اى المكره و المكره وقال زفر يجب على المكره ثم ان الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير به مكرهة ﴿قوله و اوضحت فيها الاحكام﴾ لما كان المبين حكايات هذه السورة و وصفت نفس آياتها بكونها مبينات اشار الى ان اصل الاحكام مبين فيها فاتسع فى الظرف بان حذف حرف الجرّ واجرى المجرور مجرى المفعول به و قوله تعالى و مثلا عطف على آيات اى و انزلنا مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضى الله تعالى عنها كقصة يوسف و مريم عليهما السلام فى الغرابة فان قصتهما ذكر فيها تهمة من برئ مما اتهم به فيوسف عليه الصلاة و السلام اتهمته زليخا و مريم اتهمها اليهود مع برآءتهما وقيل المراد بالآيات القرءآن * قال الامام رحمة الله تعالى عليه انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام فى الاحكام بهذه الآية وصف القرءآن بصفات ثلاث احداها قوله تعالى و لقد انزلنا اليكم آيات مبينات اى مفصلات و ثانيتها قوله تعالى و مثلا من الذين خلوا من قبلكم وروى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر فى التوراة و الانجيل من اقامة الحدود فانزل فى القرءآن مثله وروى عن مقاتل رضى الله تعالى عنه انه قال قوله تعالى و مثلا اى شبها من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل عليهم الصلاة و السلام يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمرّدهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب و ثالثتها قوله تعالى و موعظة للمتقين و المراد به الوعيد و التحذير من فعل المعاصى ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل آيات مبينات و اقام دلائل و اضحات و قصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لموعظة ينتفع بها المتقون عقبه بقوله تعالى الله نور السموات و الارض مثل نوره كمشكاة اى مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور فى اللغة هو الذى يبين الاشياء ويظهرها للابصار * واعلم ان النور على اربعة اوجه اوّلها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس و امثالها فانه يظهر الاشياء الخفية و لا يراها و ثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار و لكنه يراها و هذا النور اشرف من الاوّل و ثالثها نور العقل و هو يظهر الاشياء المعقولة الخفية فى ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها و رابعها نور الحق تعالى و هو يظهر الاشياء المعدومة الخفية فى العدم للابصار من الملك و الملكوت وهو يراها فى الوجود كما كان يراها فى العدم بانها موجودة فى علم الله تعالى و ان كانت معدومة فى ذواتها فما يتغير علم الله تعالى و رؤيته باظهارها فى الوجود بل كان التغيير راجعا الى ذوات الاشياء و صفاتها عند الايجاد و التكوين فقوله تعالى الله نور السموات و الارض معناه و الله تبارك و تعالى اعلم انه مظهرهما و موجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر فى تأويل الآية الشريفة وعلى كل تأويل تكون هذه الآية الشريفة كالتعليل لما قبلها ﴿قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى﴾ ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات

(ولا تكرهوا فتياتكم) اماءكم (على البغاء) على الزنى كانت لعبد الله بن ابىّ ست جوار يكرههنّ على الزنى وضرب عليهنّ الضرائب فشكا بعضهنّ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (ان اردن تحصنا) تعففا شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرطا للنهى لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون ارتفاع النهى بامتناع المنهى عنه واشار ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههنّ فان الله من بعد اكراههنّ غفور رحيم) اى لهنّ او له ان تاب و الاوّل اوفق للظاهر ولما فى مصحف ابن مسعود بعد اكراههنّ لهنّ غفور رحيم ولا يرد عليه ان المكرهة غير آثمة فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافى المؤاخذة بالذات ولذلك حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص (ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات) يعنى الآيات التى بينت فى هذه السورة واوضحت فيها الاحكام والحدود وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص فى هذا وفى الطلاق بالكسر لانها واضحات يصدقها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة من بين بمعنى تبين او لانها بينت الاحكام والحدود (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) اى ومثلا من امثال من قبلكم اى وقصة عجيبة مثل قصصهم وهى قصة عائشة فانها كقصة يوسف ومريم (وموعظة للمتقين) يعنى ما وعظ به فى تلك الآيات وتخصيص المتقين لانهم المنتفعون بها وقيل المراد بالآيات القرءآن وبالصفات المذكورة صفاته (الله نور السموات والارض) النور فى الاصل كيفية تدركها الباصرة اوّلا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى الا بتقدير مضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوّز اما بمعنى منوّر السموات والارض

والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى والقول بكونه تعالى حالا فى الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت فى الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الشريفة الحسنى خاض النحارير من فضلاء العلماء فى توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد منهم بما فى وسعه وطاقته واشار المصنف رحمة الله عليه الى ماذكروه من الوجوه فمحصول الجميع انه تعالى ليس فى ذاته نورا بل انما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوز وذكر فيه وجوه اخر فاندفع به مايقال من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض يقتضى ظاهرا انه تعالى فى ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى ان لايكون هو فى ذاته نورا بل يكون هو امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور السموات والارض بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير بحيث كأنه عين نوره ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب او انه تعالى نور العالم العلوى بالملائكة والعالم السفلى بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا فى كونهما بسبب الادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها ويشاركها فى هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضوآء والالوان ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من القوة الحساسة والعاقلة مشابهة للكيفية المذكورة فى كونها سبب الادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القرآن العظيم والملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل فى العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فالآيات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس الى الباصرة فلذلك سمى القرآن نورا فى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس فى عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبى يفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا يستفيد النور العقلى من كل شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء عليهم الصلاة والسلام مقتبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح الملائكة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقال تعالى ان هو الا وحى يوحى وهو لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا هو وجه قول المصنف رحمة الله تعالى عليه انه تعالى منور السموات والارض بالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ **قوله** او مدبرهما ﴾ بان شبه التدبير الحسن بالنور فى كون كل واحد منهما سبب الاهتدآء الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة ﴿ **قوله** او موجدهما ﴾ على ان يكون قوله الله نورهما من باب التشبيه البليغ اى كالنور بالنسبة اليهما من حيث كونه مظهرا لهما اى موجدا فان اصل التنوير هو الظهور من ظلمة العدم وانما يظهر بتأثير قدرته تعالى ﴿ **قوله** او الذى به تدرك ﴾ على ان يكون المراد منه انه تعالى نور بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات واهل الارض وعلى التقديرين يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعالى سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك مافيهما من وجود الدلالات على وجود الصانع ذى الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات البصيرة والا لما فارقتها بل هى مستندة الى سبب خارج عن ذاتها يفيض تلك الادراكات عليها وهو الله سبحانه وتعالى فهو الذى به تدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ الله نور ﴿ **قوله** من حيث انه يطلق على الباصرة الخ ﴾ استشهاد على اطلاق النور على مايكون سبب الادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة اولا وبالذات ثم انه لما

وقد قرئ به فانه تعالى نورهما بالكواكب ومايفيض عنها من الانوار او بالملائكة والانبياء او مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير نور القوم لانهم يهتدون به فى الامور او موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره واصل الظهور هو الوجود كما ان اصل الخفاء هو العدم والله سبحانه وتعالى موجود بذاته موجد لما عداه او الذى به تدرك او يدرك اهلها من حيث انه يطلق على الباصرة لتعلقها به او لمشاركتها له فى توقف الادراك عليه ثم على البصيرة لانها اقوى ادراكا فانها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات الموجودات والمعدومات وتغوص فى بواطنها وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل ثم ان هذه الادراكات ليست لذاتها والا لما فارقتها فهى اذا من سبب يفيضها عليها وهو الله سبحانه وتعالى ابتداء او بتوسط من الملائكة والانبياء ولذلك سموا انوارا

(بين)

بين ان الباصرة تشارك النور فى توقف الادراك على كل واحد منهما بين ان ادراك المرتب على البصيرة اقوى الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينهما و بين النور اقوى كان اطلاق لفظ النور عليهما اقرب و اولى فان القوّة الباصرة لاتدرك نفسها و لاتدرك ادراكها و لاتدرك آلتها ايضا امانها لاتدرك نفسها و لاادراكها فلانهما ليسا من الامور المبصرة بالعين و امانها لاتدرك آلتها التى هى العين فظاهر و البصيرة تدرك نفسها و تدرك ادراكها و تدرك آلتها وهى القلب و الدماغ و ايضا القوّة العاقلة تدرك الكليات و الجزئيات الموجودة و المعدومة و القوّة الباصرة لاتدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوّة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء و بواطنها بخلاف القوّة الحسية فانها لاتدرك من الانسان مثلا الا السطح الظاهر من جسمه و الالوان القائمة بذلك السطح بالاتفاق و ليس الانسان عبارة عن مجرّد السطح و اللون فالقوّة الباصرة و ان كانت بالنسبة الى الظاهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوّة العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه و ايضا القوّة العاقلة تتصرّف فى بواطن مدركاتها بالتركيب و التحليل فانها تضم الجنس الى الفصل فتستحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما و تحلل تلك الطبيعة الواحدة المقوّمة الى مقوّماتها و الى عوارضها اللازمة و المفارقة ثم تحلل مقوّماتها الى الجنس و جنس الجنس و الفصل و فصل الفصل و جنس الفصل و فصل الجنس الى غير ذلك و القوّة الباصرة عاجزة عن النفوذ فى بواطن الماهية و اعماقها ﴿قوله و يقرب منه﴾ اى من قوله الله نور السموات و الارض قول ابن عباس معناه الخ فانه الذى به تدرك السموات لانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات و الارض انه تعالى به تدرك او يدرك اهلها على معنى انه تعالى يجعل للمكلفين من المعارف و العلوم مايهتدون به و يتخلصون به من ظلمات الكفر و الضلالات و ورطات الزيغ و الجهالات بوحى ينزله و بنيّ يبلغه و هو قريب من قول حبر الامة رضى الله تعالى عنه معنى كونه تعالى نور السموات و الارض انه هادى من فيهما فهم بنوره مهتدون قال المصنف و يقرب منه الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور فى كونها سببا للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل ﴿قوله و اضافته اليهما﴾ مع ان كونه تعالى نورا باىّ معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى صاحب لنور جميع المستنيرات و منوّرها و مدبر أمرها و موجدها ﴿قوله لم يكن على ظاهره﴾ و هو انه تعالى فى ذاته نور بل هو مؤوّل باحد التأويلات المذكورة ﴿قوله كصفة مشكاة﴾ اشارة الى ان ثمة مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة و هو خبر لقوله مثل نوره و هذه الجملة تفسير لما قبلها فلا محل لها و قوله فيها مصباح صفة لمشكاة ﴿قوله درّى﴾ قرأ ابو عمرو و الكسائى درّيء بكسر الدال و ياء بعدها همزة و قرأ حمزة و ابو بكر عن عاصم رحمهما الله تعالى بضم الدال و ياء بعدها همزة و الباقون بضم الدال و تشديد الياء من غير همزة و المعنى انه يشبه الدرّ لصفائه و لمعانه و يحتمل ان لايكون منسوبا بل تكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية و يكون اصله درّيء على وزن فعيل كرّيق و هو حب العصفر و هو القرطم ﴿قوله و قد قرئ به مقلوبا﴾ اى و قد قرئ بكسر الدال و قلب الهمزة ياء ﴿قوله تعالى توقد﴾ على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير عائد على المصباح و لايعود على الكوكب لفساد المعنى و هى قرآءة ابن كثير و ابى عمرو و الثقوب التوقد و الاشتعال و من فى قوله من شجرة لابتدآء الغاية و ثمة مضاف محذوف اى من زيت شجرة و الذبالة بضم الذال الفتيلة و قوله زيتونة بدل من شجرة ﴿قوله و قرأ نافع و ابن عامر و حفص بالياء﴾ اى يوقد بضم الياء من تحت و فتح القاف على بناء المفعول من اوقد و الضمير المستتر فيه يعود على المصباح و قرأ باقى السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق و الضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اى يوقد مصباح الزجاجة و قرئ توقد بفتح التاء من فوق و ضم الدال مضارع توقد اصله تتوقد بتاءين فحذفت احداهما و الضمير ايضا للزجاجة ﴿قوله و قرئ يوقد﴾ اى بالياء من تحت و ضم الدال مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت و تاء من فوق فحذفت التاء من فوق و هذا الحذف شاذ غريب اذلم يتوال مثلان و لم يبق فى اللفظ مايدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل و تلظى فان فيه تاءين و الباقى منهما يدل على ماحذف ﴿قوله تعالى لاشرقية﴾ صفة لشجرة دخلت عليها لا لتفيد النفى و قرئ لاشرقية بالرفع على اضمار مبتدأ اى لاشرقية هى و الجملة ايضا فى محل الجرّ على انها صفة لشجرة و كذا قوله يكاد زيتها يضيء و جواب قوله و لو لم تمسسه نار محذوف اى لأضاء حذف لدلالة ماقبله عليه و الجملة حالية جيء بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحالة ﴿قوله فى مقنأة﴾ المقنأة و المقنؤة المكان الذى لاتطلع

و يقرب منه قول ابن عباس معناه هادى من فيهما فهم بنوره يهتدون و اضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه او لاشتمالهما على الانوار الحسية و العقلية و قصور الادراكات البشرية عليهما و على المتعلق بهما و المدلول لهما (مثل نوره) صفة نوره العجيبة الشأن و اضافته الى ضميره سبحانه و تعالى دليل على ان اطلاقه عليه لم يكن على ظاهره (كمشكاة) كصفة مشكاة و هى الكوّة غير النافذة (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب و قيل المشكاة الانبوبة فى وسط القنديل و المصباح الفتيلة المشتعلة (المصباح فى زجاجة) فى قنديل من الزجاج (الزجاجة كأنها كوكب درّى) مضيء متلألئ كالزهرة فى صفائه و زهرته منسوب الى الدرّ او فعيل كمرّيق من الدرء فانه يدفع الظلام بضوئه او بعض ضوئه بعضا من لمعانه الا انه قلبت همزته ياء و يدل عليه قرآءة حمزة و ابى بكر على الاصل و قرآءة ابى عمرو و الكسائى درّيء كشرّيب و قد قرئ به مقلوبا (توقد من شجرة مباركة زيتونة) اى ابتدآء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه بأن رويت ذبالته بزيتها و فى ابهام الشجرة و وصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة منها تفخيم لشأنها و قرأ نافع و ابن عامر و حفص بالياء و البناء للمفعول من اوقد و حمزة و الكسائى و ابو بكر بالتاء كذلك على اسناده الى الزجاجة بحذف المضاف و قرأ ابن كثير و ابو عمرو توقد بمعنى تتوقد و قرئ يوقد بحذف التاء لاجتماع زيادتين و هو غريب (لاشرقية و لاغربية) تقع الشمس عليها حينا دون حين بل بحيث تقع عليها طول النهار كالتى تكون على قلة او صحرآء واسعة فان ثمرتها تكون انضج و زيتها اصفى او لانابتة فى شرق المعمورة و غربها بل فى وسطها و هو الشام فان زيتونه اجود الزيتون او لافى مضحى تشرق الشمس عليها دآئما فتحرقها او فى مقنأة تغيب عنها دآئما فتتركها نيئا و فى الحديث لاخير فى شجرة و لافى نبات فى مقنأة و لاخير فيهما فى مضحى

الشمس عليه هذا قول ابى عمرو وقال غيره مفياة ومفيوة بغير همزة نقيض المضحاة يقال ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا قال تعالى انك لاتظمأ فيها ولاتضحى ﴿قوله نور على نور﴾ اى فكان زيتها نورا على نور بمعنى نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح او نور الزجاجة وقوله نور على نور خبر مبتدأ محذوف اى النور الذى شبه به نور الله تعالى هو نور على نور واعلم ان الامور التى اعتبرها الله تعالى فى هذه الامثال مما يوجب كمال الضوء فاوّلها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرّقت اشعته واذا وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكان اشدّ انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان فى المشكاة اوكان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية والاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى بعض كان اكمل فى الضوء والنور من غيره لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافة والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية قوى حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كان حاله بخلاف حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لاشرقية ولاغربية بمعنى انها بارزة للشمس فى كل حالة كان ثمرها اشدّ نضجا فيكون زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تعالى ﴿قوله الاوّل انه تمثيل للهدى﴾ اعلم انه لابدّ فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير فى ان المشبه ههنا اى شئ هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى الذى هو الآيات المبينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت فى الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة مشكاة يكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح يوقد بزيت بلغ النهاية فى الصفاء او ان هداية الله تعالى من حيث انها فى غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف بانه مع كونه فى غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة * فان قيل لم شبه بذلك وقد قالوا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير * اجيب بانه سبحانه وتعالى اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لايحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوأها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق واوفق ﴿قوله وانما ولى الكاف المشكاة﴾ بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض المفسرين ان هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة لان المشبه به نوره تعالى هو الذى يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة ﴿قوله او تمثيل لما نوّر الله تعالى به قلب المؤمن﴾ وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعانى آيات كتاب الله تعالى ومعرفة المبدأ والمعاد والشرآئع وهذا النور وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى هو الذى نوّر قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن وما فى قلبه من العلوم والمعارف قد بلغ فى الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة ﴿قوله او تمثيل لما منح الله تعالى به عباده من القوى الدرّاكة الخمس المرتبة﴾ ذكر الامام الغزالى نفعنا الله به آمين ان القوى الدرّاكة انوار من حيث انه يظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احداها القوّة الحساسة وهى التى تتلقى ما تدركه الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيتها القوّة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرّضها على القوّة العقلية التى هى فوقها عند الحاجة اليه وثالثتها القوّة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعتها القوّة المفكرة وهى التى تأخذ المعارف فتؤلفها تأليفا فتستنتج من تأليفها اياها علما بالمجهول وخامستها القوّة القدسية التى يختص بها الانبياء وبعض الاولياء ويتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التى ذكرها الله تعالى وهى المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوّة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اى مأخذ ما ارتسم فيها كالكوى فان الحس

(يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار) اى يكاد يضيء بنفسه من غير نار لتلألؤه وفرط وبيصه (نور على نور) نور متضاعف فان نور المصباح زاد فى انارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لأشعته وقد ذكر فى معنى التمثيل وجوه الاوّل انه تمثيل الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات فى جلاء مدلولها وظهور ما تضمنته من الهدى بالمشكاة المنعوتة او تشبيه للهدى من حيث انه محفوف بظلمات اوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح وانما ولى الكاف المشكاة لاشتمالها عليه وتشبيهه به اوفق من تشبيهه بالشمس او تمثيل لما نوّر الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ويؤيده قرآءة ابى مثل نور المؤمن او تمثيل لما منح الله به عباده من القوى الدرّاكة الخمس المرتبة التى نوط بها المعاش والمعاد وهى الحساسة التى تدرك المحسوسات بالحواس الخمس والخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوّة العقلية متى شاءت والعاقلة التى تدرك الحقائق الكلية والمفكرة وهى التى تؤلف المعقولات لتستنتج منها علم مالم يعلم

والقوّة القدسية التى يتجلى فيها لوآئح الغيب واسرار الملكوت المختصة بالانبياء والاولياء المعنية بقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا بالاشياء الخمسة المذكورة فى الآية وهى المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فان الحساسة كالمشكاة لان محلها كالكوى ووجهها الى الظاهر لاتدرك ماورآءها واضاءتها بالمعقولات لابالذات والخيالية كالزجاجة فى قبول صور المدركات من الجوانب وضبطها للانوار العقلية وانارتها بما تشتمل عليه من المعقولات والعاقلة كالمصباح لاضاءتها بالادراكات الكلية والمعارف الآلهية والفكرة كالشجرة المباركة لتأديتها الى ثمرات لانهاية لها والزيتونة المثمرة للزيت الذى هو مادّة المصابيح التى لاتكون شرقية ولاغربية لتجرّدها عن اللواحق الجسمية اولوقوعها بين الصور والمعانى متصرّفة فى القبيلين منتفعة من الجانبين والقوّة القدسية كالزيت فانها لصفائها وشدّة ذكائها تكاد تضيئ بالمعارف من غير تفكر ولاتعليم اوتمثيل للقوّة العقلية فى مراتبها بذلك فانها فى بدء امرها خالية عن العلوم مستعدّة لقبولها كالمشكاة ثم تنتقش بالعلوم الضرورية بتوسط احساس الجزئيات بحيث تمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة متلألئة فى نفسها قابلة للانوار وذلك التمكن ان كان بفكر واجتهاد فكالشجرة الزيتونة وان كان بالحدس فكالزيت وان كان بقوّة قدسية فكالتى يكاد زيتها يضيئ لانها تكاد تعلم ولولم تتصل بملك الوحى والالهام الذى مثله النار من حيث ان العقول تشتعل عنها ثم اذا حصلت لها العلوم بحيث تمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح فاذا استحضرها كان نورا على نور (يهدى الله لنوره) لهذا النور الثاقب (من يشاء) فان الاسباب دون مشيئته لاغية اذ بها تمامها (ويضرب الله الامثال للناس) ادناء للمعقول من المحسوس توضيحا وبيانا (والله بكل شئ عليم) معقولا كان اومحسوسا ظاهرا كان اوخفيا وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها

المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب تشبه كوّة غيرنافذة وهى المشكاة ﴿قوله ووجهها الى الظاهر﴾ اى القوّة الحساسة وجهها الى الظاهر لاتدرك ماوراء نفسها وانما تدرك ماقدّامها كالكوّة لاتنظر الى ماورآءها لكونها غيرنافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة كالمشكاة التى لاتضيئ بالذات بل بواسطة ماوضع فيها من المصباح وشبه القوّة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية عن الانمحاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما تشتمل عليه من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوّة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك والمعارف كما يضيئ المصباح بالانوار الحسية وشبه القوّة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدّى الى نتائج كثيرة وهى بمنزلة الثمرة فان الفكرة تنتج نتائج هى ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات مدوّنة ثم تعود لامثالها حتى تؤدّى الى ثمرات لانهاية لها فبالحرىّ ان يكون مثلها فى هذا العالم هى الشجرة المباركة الكثيرة النفع والزيتونة المثمرة عطف على قوله كالشجرة المباركة الاوّل توضيح لكون الفكرة كالشجرة المباركة والثانى توضيح لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان لب ثمرتها هو الزيت الذى له منافع كثيرة ومن جملتها انه مادّة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان زيادة الاشراق مع قلة الدخان فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة من قوله شجرة مباركة تفخيم شأن الشجرة ﴿قوله التى لاتكون شرقية ولاغربية﴾ صفة لقوله والفكرة ولما اعتبر فى جانب المشبه بها كونها لاشرقية ولاغربية تعرّض لكونها معتبرة فى جانب المشبه ايضا لكون المشابهة من هذا الوجه فان القوّة المفكرة لما كانت مجرّدة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولاغربية فلذلك شبهت بشجرة لاشرقية ولاغربية ﴿قوله اولوقوعها بين الصور والمعانى﴾ علة لكون الفكرة لاشرقية ولاغربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى شبهت بشجرة لاشرقية ولاغربية فالموجودات الخارجية لما كانت محققة بالاصالة وكانت المعانى بحسب الاغلب منتزعة منها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعنى بكونه غربيا وشبهت القوّة القدسية بالزيت الذى يكاد يضيئ من غير أن تمسسه نار فان القوّة القدسية لكمال صفائها وشدّة استعدادها لاتحتاج الى تعليم وتنبيه فى الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مترتبة حيث كان الحس كالمقدّمة للخيال والخيال كالمقدّمة للعقل ناسب ان تجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح ﴿قوله او تمثيل للقوّة العقلية فى مراتبها﴾ كما ذهب اليه ابو على ابن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد بحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلاث مراتب اضعفها الاستعداد المحض والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاولى وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوىّ هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس فى هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى فى مرتبة الكمال وهى مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامى على انفس هذه المراتب ايضا ثم حصول المطالب من المبادى الاول ان كان ترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة فى الكيف يسمى تحصيلها بهذه الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور المدركات والقوّة العقلية فى مرتبة العقل الهيولانى تشبه بالمشكاة الخالية فى بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدّة للاستنارة بها وفى مرتبة العقل بالملكة تشبه بالزجاجة المتلألئة فى نفسها الشبيهة بالكوكب الدرّى القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجىّ وقد مرّ ان القوّة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها من تحصيل النظر منه بالطريق الاولى بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتونة فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعمال مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتروّى

الفتيلة بزيتها فكذلك الاستحصال من المطالب بطريق الفكر فان النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر و الاعمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتونة وقوله تعالى يكاد زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا بلغت وقويت فى صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة بكون استفاضتها من عالم الغيب فى غاية الكمال و القوة حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحى والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التى لاتحتاج فى توقدها الى ان تمس النار زيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررناه ان للقوة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلاثة اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر و بطريق الحدس و بالقوة القدسية و شبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجر و بالاعتبار الثانى بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذى مسته النار و بالاعتبار الثالث بالزجاجة التى لاتحتاج فى توقدها الى ان تتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت فى مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذى اشتعلت فتيلته المشبعة بالزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية فى هذه المرتبة و ان لم تكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لاتحتاج فى استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها فى هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت فى مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية و النظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياهما حصل لها نور على نور اعنى نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات و نور ملكة الانتقال عنها الى النظريات و نور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذى اعطاه الانسان المكرم اعنى النور المعنوى الذى هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة عليه وهى القوة الفكرية والحدسية و القدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة و الشجرة و الزيتونة و الزيت الذى مسته النار و الزيت الذى يكاد يضيء من غير ان تمسه النار و المصباح و نور على نور فظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور فى الآية

﴿قوله متعلق بما قبله﴾ اى صفة لمشكاة او متعلق بمحذوف او متعلق بقوله توقد ولما ورد ان يقال ان المقصود من التمثيل تفخيم شأنه اى شأن نور الله تعالى من حيث الوضوح والجلاء وتشبيهه بما هو فى غاية الانارة والجلاء فلابد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة فى المشبه به مدخل فى ذلك ولامدخل لكون المشكاة المنعوتة فى المساجد ولا لكون المصباح الكائن فيها يوقد فى المساجد فى زيادة المصباح المذكور انارة واضاءة فأى فائدة فى اعتباره فى جانب المشبه به * اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييدا للممثل به بما يكون تحبيرا و مبالغة فيه فان اصل التحبير قد حصل بباقى القيود المذكورة وباعتبار كونها فى المساجد تحصيل المبالغة فى التحبير وفى الصحاح تحبير الخط والشعر و غيرهما تحسينه وقوله او تمثيلا عطف على قوله تحبيرا و هو مبنى على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر فى جانب المشبه به كون المشكاة التى فيها المصباح واقعة فى المساجد لزم ان يعتبر فى جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلاته او بدنه فان كل واحد من الصلاة و البدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كأنه قيل مثل ما نور الله تعالى به قلب المؤمن وهو فى الصلاة او قلبه الموضوع فى بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون التشبيه مفردا شبه قلبه بالمشكاة ومافيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلاته وبدنه بالمسجد ﴿قوله ولاينافى جمع البيوت وحدة المشكاة﴾ جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله فى بيوت صفة مشكاة وهى واحدة و المشكاة الواحدة لاتكون فى بيوت * وحاصل الجواب ان التنكير فى قوله تعالى كمشكاة وفى قوله تعالى فيها مصباح و فى قوله تعالى فى زجاجة وفى قوله تعالى كأنها كوكب درى للنوعية لا للفردية ﴿قوله وفيها تكرير﴾ جواب عما يقال لا وجه لكون قوله تعالى فى بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى حينئذ فى بيوت اذن الله تعالى يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة * فأجاب عنه بان التكرير لاجل التأكيد كثير ﴿قوله او بمحذوف مثل سبحوا فى بيوت﴾ وهذه الجملة مرتبة على قوله تعالى الله نور السموات و الارض اى الله نور السموات فسبحوه فى بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك ﴿قوله والمراد بها المساجد﴾ اى لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر وفى البيوت مالم يأمر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت او بمعنى التعظيم

(فى بيوت) متعلق بما قبله اى كمشكاة فى بعض بيوت او توقد فى بعض بيوت فيكون تقييدا للممثل به بما يكون تحبيرا ومبالغة فيه فان قناديل المساجد تكون اعظم او تمثيلا لصلاة المؤمنين او ابدانهم بالمساجد ولاينافى جمع البيوت وحدة المشكاة اذ المراد بها ماله هذا الوصف بلا اعتبار وحدة ولا كثرة او بما بعده وهو يسبح وفيها تكرير مؤكد لا بذكر لانه من صلة ان فلا يعمل فيما قبله او بمحذوف مثل سبحوا فى بيوت والمراد بها المساجد لان الصفة تلائمها وقيل المساجد الثلاثة والتنكير للتعظيم (اذن الله ان ترفع) بالبناء او التعظيم (ويذكر فيها اسمه) عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة فى افعاله والمباحثة فى احكامه (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) ينزهونه اى يصلون له فيها بالغدوات و العشايا والغدو مصدر اطلق الوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال وهو جمع اصيل وقرئ والايصال وهو الدخول فى الاصيل

وقرأ ابن عامر وعاصم يسبح بالفتح على اسناده الى احد الظروف الثلاثة ورفع رجال بما دل عليه وقرئ بالتاء مكسورا لتأنيث الجمع وعطوفا على المصادر
الى اوقات الغدوّ (لاتلهيهم تجارة) لاتشغلهم معاملة رابحة (ولا بيع عن ذكر الله) مبالغة بالتعميم بعد التخصيص ان اريد به مطلق المعاوضة او بافراد ما هو الاهم من قسمى التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشرى وقيل المراد بالتجارة الشرى فانه اصلها ومبدأها وقيل الجلب لانه الغالب فيها ومنه يقال تجر فى كذا اذا جلبه وفيه ايماء بانهم تجار (واقام

الصلاة) عوّض فيه الاضافة عن التاء المعوّضة عن العين الساقطة بالاعلال كقوله * واخلفوك عد الامر الذى وعدوا * (وايتاء الزكاة) مايجب اخراجه من المال للمستحقين (يخافون يوما) مع ماهم عليه من الذكر والطاعة (تتقلب فيه القلوب والابصار) تضطرب وتتغير من الهول او تتقلب احوالها فتفقه القلوب مالم تكن تفقه وتبصر الابصار مالم تكن تبصر او تتقلب القلوب من توقع النجاة وخوف الهلاك والابصار من اىّ ناحية يؤخذ بهم ويؤتى كتابهم (ليجزيهم الله) متعلق بيسبح اولا تلهيهم او يخافون (احسن ماعملوا) احسن جزآء ماعملوا او الموعود لهم من الجنة (ويزيدهم من فضله) اشياء لم يعدهم على اعمالهم ولم يخطر ببالهم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الاحسان (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة) والذين كفروا حالهم على ضدّ ذلك فان اعمالهم التى يحسبونها صالحة نافعة عندالله يجدونها لاغية مخيبة فى العاقبة كالسراب وهو مايرى فى الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظنّ انه ماء يسرب اى يجرى والقيعة بمعنى القاع وهو الارض المستوية وقيل جمعه كجار وجيرة وقرئ بقيعات كديمات فى ديمة (يحسبه الظمآن ماء) اى العطشان وتخصيصه لتشبيه الكافر به فى شدّة الخيبة عند مسيس الحاجة (حتى اذا جاءه) جاء ماتوهمه ماء او موضعه (لم يجده شيأ) مماظنه (ووجد الله عنده) عقابه او زبانيته او وجده محاسبا اياه (فوفاه حسابه) استعراضا او مجازاة (والله سريع الحساب) لايشغله حساب عن حساب روى انها نزلت فى عتبة بن ربيعة بن امية تعبد فى الجاهلية والتمس الدين فلما جاء الاسلام كفر (او كظلمات) عطف على كسراب وأو للتخيير فان اعمالهم لكونها لاغية لامنفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب او للتنويع فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات او للتقسيم باعتبار وقتين فانهـا كالظلمات فى الدنيا والسراب فى الآخرة (فى بحر لجىّ) ذى لج اى عميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء (يغشاه) يغشى البحر (موج من فوقه موج) اى امواج مترادفة متراكمة (من فوقه) من فوق الموج الثانى (سحاب) غطى النجوم وحجب انوارها والجملة صفة اخرى للبحر (ظلمات) اى هذه ظلمات (بعضها فوق بعض) وقرأ ابن كثير ظلمات بالجرّ على ابدالها من الاولى وباضافة السحاب اليها فى رواية البزّى (اذا اخرج يده) وهى اقرب مايرى اليه (لم يكد يراها) لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها كقوله * اذا غير النأى المحبين لم يكد * رسيس الهوى من حب مية يبرح *

ورفع القدر وايضا فيها مالم يأمر الله تعالى بان يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اىّ مسجد كان وتخصيصها بالمساجد الثلاثة المسجد الحرام الذى بناه ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام ومسجد بيت المقدس الذى بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد المدينة الذى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتناول المسجد الذى فيه الروضة المنوّرة ومسجد قبا الذى اسس على التقوى تخصيص بلا دليل والغدوّ مصدر يقال غدا يغدو غدوّا اذا دخل فى وقت الغدوّ وهو مابين صلاة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لايقع فيه الفعل فلابدّ من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح له فيها بالغدوّ من قبيل آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فانه اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل واصائل ﴿ قوله وقرأ ابن عامر وعاصم ﴾ اى برواية ابى بكر فانه يقرأ على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقى السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلاثة اعنى له فيها بالغدوّ ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال كما فى قوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * كأنه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان رجال يعامل معاملة المؤنث فى بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زآئدة والاصل تسبح الغدوّ والآصال بمعنى تسبح الاوقات التى يعبر عنها بالغدوّ والآصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها ﴿ قوله وفيه ايماء بانهم تجار ﴾ الا انهم مع ذلك لايشغلهم عن ذكر الله تعالى شئ من ضروب المعاملات وقيل ان الآية نزلت فى الذين لايشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرّغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واشار المصنف رحمه الله تعالى عليه الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء اذ ماذكره هذا القائل لايتبادر اليه الاذهان قال الحسن رضى الله تعالى عنه اما والله انهم كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرآئض الله لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلاة والزكاة ﴿ قوله واقام الصلاة ﴾ اى باتمامها برعاية جميع مااعتبره الشرع فيها من الاركان والشرآئط والسنن والآداب فمن تساهل فى شئ منها لايكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو ألفا فاجتمع ألفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقى اقام ثم ادخلت الهاء عوضا عن الالف المحذوفة فقيل اقامة ثم حذفت تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة فى كونها عوضا قيل المراد بذكر الله تعالى الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به جميع مايتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشأنهما لكونهما أهم اقسام ذكره تعالى وقوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لاتلهيهم ويوما مفعول به لاظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما ﴿ قوله وتخصيصه ﴾ يعنى تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سوآء كان ظمآن ام لايظنه ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا عما اشتدّ احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اتى به من اعمال البرّ فى الدنيا كصلة الرحم واقرآء الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقدان له ثوابا عليه فهو لايستحق عليه ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فحيثما كان تعتقدان له ثوابا عند الله تعالى فاذا اتى عرصة القيامة ولم يجد الثواب الذى يحتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذى تشتدّ حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد يتعلق قلبه به ويرجو النجاة مما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجد شيأ مما حسبه وهو الماء فحينئذ يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال فى غاية الحسن ﴿ قوله لم يجده شيأ مماظنه ﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيأ وقوله لم يجده شيأ ينفى ما اثبته وهو تناقض ﴿ قوله استعراضا ﴾ اى يوفيه الله تعالى حسابه بان يقول له اعرض علىّ ماعملته وما ادخرته ليومك هذا من قولهم استعرضت فلانا اذا قلت له اعرض علىّ ماعندك وقوله او مجازاة على عمله بان يوفيه الله تعالى جزآءه المستحق بعمله فاحسبه خيرا يعود عليه شرّا وماطمع فيه ثوابا اعقبه الله عقابا لانه تعالى ابطله بكفره ﴿ قوله رسيس الهوى ﴾ فعيل بمعنى فاعل من رس الحب فى الفؤاد اذا ثبت فالرسيس الشئ الثابت

والضمائر للواقع في البحر وان لم يجر ذكره لدلالة المعنى عليه (ومن لم يجعل الله له نورا) ومن لم يقدر له الهداية ولم يوفقه لاسبابها (فماله من نور) بخلاف الموفق الذي له نور على نور (ألم تر) ألم تعلم علما يشبه المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي او الاستدلال (أن الله يسبح له من في السموات والارض) ينزه ذاته عن كل نقص وآفة اهل السموات والارض ومن التغليب العقلاء او الملائكة والثقلان بما يدل عليه من مقال او دلالة حال (والطير) على الاوّل تخصيص لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ولذلك قيدها بقوله (صافات) فان اعطاء الاجرام الثقيلة مابه تقوى على الوقوف في الجوّ صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع ولطف تدبيره (كل) كل واحد مما ذكر اومن الطير (قد علم صلاته وتسبيحه) اى قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختيارا اوطبعا لقوله تعالى (والله عليم بما يفعلون) اوعلم كل على تشبيه حاله في الدلالة على الحق والميل الى النفع على وجه يخصه بحال من علم ذلك مع انه لايبعدان يلهم الله الطير دعاء وتسبيحا كما ألهمها علوما دقيقة في اسباب تعيشها لايكاد يهتدي اليها العقلاء (ولله ملك السموات والارض) فانه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات والافعال من حيث انها ممكنة واجبة الانتهاء الى الواجب (والى الله المصير) واليه مرجع الجميع (ألم تر ان الله يزجى سحابا) يسوق ومنه البضاعة المزجاة فانها يزجيها كل احد (ثم يؤلف بينه) بان يكون قزعا فيضم بعضه الى بعض وبهذا الاعتبار صح بينه اذ المعنى بين اجزآئه وقرأ نافع رواية ورش يولف غير مهموز (ثم يجعله ركاما) متراكما بعضه فوق بعض (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) من فتوقه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله (وينزّل من السماء) من الغمام وكل ماعلاك فهو سماء (من جبال فيها) من قطع عظام تشبه الجبال في عظمها اوجودها (من برد) بيان للجبال والمفعول محذوف اى ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد بردا ويجوز ان تكون من الثانية او الثالثة للتبعيض واقعة موقع المفعول

(بدل)

الذي لاينفك عما لقيه وبالجملة مايصدر من الكافر من العقائد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقائد والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدي بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره الى ماهو الحق المقبول عند الله تعالى فلايدري الحق ولايدري انه لايدري ويعتقد انه يدري فيشتد اصراره على ماهو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع في قعر البحر ذي اللجة اى التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر الذي يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجيّ موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله خلاف من احاط به نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع لسيرة العلماء والصالحين فكانوا في نور على نور **قوله الم تعلم** يعني ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لايتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال وعبر عن الرؤية بالعلم للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والايقان وحمل من في السموات والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلهما مطلقا لاينطقون بالتسبيح ولايتكلمون به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها عن النقائص بلسان المقال او الحال وقوله او الملائكة عطف على اهل السموات وقوله بما يدل متعلق بينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان تكون كلمة من تعم العقلاء وغيرهم لكونه اظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته **قوله اى قد علم الله** على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضميرا صلاته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله صلاته اى دعاءه وتسبيحه له فيما يحتاج اليه اى يعلم صلاته كيف يصلي وتسبيحه كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اى بما يفعل الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلاة والتسبيح وغيرهما **قوله او علم كل** على ان يكون الضمائر كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلاة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون مايجب عليهم من الصلاة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان شبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا اوطبعا بحال من يعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المصنف رحمة الله تعالى عليه وهو عكس الاحتمال الاوّل بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلاته وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلاة الله وتسبيحه روى عن ابي ثابت رضي الله تعالى عنه انه قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال رضي الله عنه أتدري ماذا تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قلت لا قال فانهنّ يقدسن ربهنّ ويسألنه قوت يومهنّ واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لوكانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفقهون ويعلمون ويفهمون وشاركتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشدّ نقصانا من الصبيّ الذي لايعرف هذه الامور فبأن يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لاتعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لاتسبح الله تعالى الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم رحمة الله تعالى عليهم انا نشاهد ان الله سبحانه وتعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لايجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة لسائر الامور التي يعرفها الناس فالمصنف رحمة الله تعالى عليه اختار ماذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لايبعد ان يلهم الله تعالى الطير الخ **قوله فانه الخالق لهما الخ مع قوله واليه مرجع الجميع** اشارة الى ان هذه الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدئ جميع الكائنات ومعيدها وكفى بهذه معرفة وموعظة **قوله بان يكون قزعا** وهو بفتحتين جمع قزعة وهي قطعة من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع مايقال من ان لفظ بين لايقع الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شئ واحد * وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وعلى مافوقها والمراد هنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جمعك شيأ فوق شئ حتى تجعله مركوما مجتمعا **قوله اى ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد** على ان تكون من الاولى لابتدآء الغاية وهي كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على ان الهامع مجرورها بدل من الاولى

بدل اشتمال باعادة العامل ولا تستقيم البدلية الا بتوافقهما فى المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا تكون الاولى والثانية الا لابتدآء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اى ينزل جبال فى السماء هى برد وقدرت ينزل لان البدل فى حكم تكرار العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو برد لان المنزل من الجبال وهى البرد برد وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض الجبال التى هى البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتدآء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام كائنة فى السحاب تشبه الجبال فى عظمها وفى جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده ﴿قوله وقد يبرد الهوآء﴾ يعنى ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكوّن فى الاغلب من تكاثف البخار وقد يتكوّن من تكاثف الهوآء اما الاوّل فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان فى الهوآء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هوآء وان كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهوآء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهوآء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزآء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها سحابا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاوّل نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض الهوآء وذلك عند ما يبرد الهوآء بردا مفرطا ﴿قوله والضمير﴾ اى ضمير به للبرد اى يصيب الله بذلك البرد من يشاء من الناس فيضره فى زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء من الناس فلا يضره فى شئ منها ﴿قوله ضوء برقه﴾ يعنى ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اى اضاء يضيئ والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى يكون صفته ذلك لا بدّ ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضدّ الهوآء والبرد فظهوره فى خلال السحاب يقتضى ظهور الضدّ من الضدّ وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم ﴿قوله فيما تقدّم ذكره﴾ اى من عجائب صنعه من قوله يزجى سحابا الى قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار ‌‌واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اوّلا بقوله تعالى ألم تر ان الله يسبح له من وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجى سحابا فالاوّل استدلال باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالآثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المصنف ان تكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتدآء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سوآء فسر الماء بالجنس الذى هو احد العناصر الاربعة او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقته من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المصنف بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشى ويتحرك بل هى اسم للحيوان الذى يدب على الارض ومسكنه هنالك فيخرج منها الملائكة والجنّ واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى بان المراد بالماء ما هو احد العناصر وبكونه مبدأ الخلقة كونه جزأ من مادّة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطبائعها من شئ واحد وهو عنصر الماء او النطفة فلا بدّ ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شئ ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب آخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشئ مما ذكر ﴿قوله وانما سمى الزحف مشيا﴾ يعنى ان المشى هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الارجل واطلق فى الآية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعمل تلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط فى الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة للمبالغة فى التشبيه بان ينسى التشبيه ويدّعى ان المشبه من عداد المشبه به كاستعمال لفظ الاسد فى الرجل الشجاع مثلا ولا فائدة فى مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للآخر عند المصير

وقيل المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما فى الارض جبال من حجر وليس فى العقل قاطع يمنعه والمشهور ان الابخرة اذا تصاعدت ولم تحللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهوآء وقوى البرد هناك اجتمع وصار سحابا فان لم يشتدّ البرد تقاطر مطرا وان اشتدّ فان وصل الى الاجزآء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجا والا نزل بردا وقد يبرد الهوآء بردا مفرطا فينقبض وينعقد سحابا وينزل منه المطر او الثلج وكل ذلك لا بدّ وان يستند الى ارادة الواجب الحكيم لقيام الدليل على انها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها واوقاتها واليه اشار بقوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء) والضمير للبرد (يكاد سنا برقه) ضوء برقه وقرئ بالمدّ بمعنى العلوّ وبادغام الدال فى السين وبرقه بفتح الرآء وهو جمع برقة وهى المقدار من البرق كالغرفة وبضمها للاتباع (يذهب بالابصار) بأبصار الناظرين اليه من فرط الاضاءة وذلك اقوى دليل على كمال القدرة من حيث انه توليد الضدّ من الضدّ وقرئ يذهب على زيادة الباء (يقلب الله الليل والنهار) بالمعاقبة بينهما او بنقص احدهما وزيادة الآخر او بتغيير احوالهما بالحرّ والبرد والظلمة والنور او بما يعم ذلك (ان فى ذلك) فيما تقدّم ذكره (لعبرة لاولى الابصار) لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته واحاطة علمه ونفاذ مشيئته وتنزهه عن الحاجة وما يفضى اليها لمن يرجع الى بصيرة (والله خلق كل دابة) حيوان يدب على الارض وقرأ حمزة والكسائى خالق كل دابة بالاضافة (من ماء) هو جزؤ مادّته او ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما يتولد لا عن النطفة وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق (فمنهم من يمشى على بطنه) كالحية وانما سمى الزحف مشيا

على الاستعارة او المشاكلة (ومنهم من يمشي على رجلين) كالانس والطير (ومنهم من يمشي على اربع) كالنعم والوحش ويندرج فيه ماله اكثر من اربع كالعناكب فان اعتمادها اذا مشت على اربع وتذكير الضمير لتغليب العقلاء والتعبير بمن عن الاصناف ليوافق التفصيل الجملة والترتيب لتقديم ما هو اعرف في القدرة (يخلق الله مايشاء) مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا ومركبا على اختلاف الصور في الاعضاء والهيئات والحركات والطبائع والقوى والافعال مع اتحاد العنصر بمقتضى مشيئته (ان الله على كل شئ قدير) فيفعل مايشاء (لقد انزلنا آيات مبينات) للحقائق بانواع الدلائل (والله يهدى من يشاء) بالتوفيق للنظر فيها والتدبر لمعانيها (الى صراط مستقيم) هو دين الاسلام الموصل الى درك الحق والفوز بالجنة (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) نزلت في بشر المنافق خاصم يهوديا فدعاه الى كعب بن الاشرف وهو يدعوه الى النبي عليه الصلاة والسلام وقيل في مغيرة بن وائل خاصم عليا رضى الله عنه في ارض فابى ان يحاكمه الى الرسول صلى الله عليه وسلم (واطعنا) اى واطعنا لهما (ثم يتولى) بالامتناع عن قبول حكمه (فريق منهم من بعد ذلك) بعد قولهم هذا (وما اولئك بالمؤمنين) اشارة الى القائلين بأسرهم فيكون اعلاما من الله بان جميعهم وان آمنوا بلسانهم لم تؤمن قلوبهم او الى الفريق المتولى منهم وسلب الايمان عنهم لتوليهم والتعريف فيه للدلالة على انهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم وهم المخلصون في الايمان او الثابتون عليه (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم) اى ليحكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا او المدعو اليه وذكر الله لتعظيمه والدلالة على ان حكمه في الحقيقة حكم الله (اذا فريق منهم معرضون) فاجأ فريق منهم الاعراض اذا كان الحق عليهم لعلمهم بانك لاتحكم لهم وهو شرح للتولى ومبالغة فيه (وان يكن لهم الحق) اى الحكم لاعليهم (يأتوا اليه مذعنين) منقادين لعلمهم بانه يحكم لهم والى صلة ليأتوا او لمذعنين وتقدمه للاختصاص (أفي قلوبهم مرض) كفر او ميل الى الظلم (ام ارتابوا) بان رأوا منك تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم بك (ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله) في الحكومة

الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون عليه الرسن الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه ﴿ قوله الاستعارة او المشاكلة ﴾ والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار قصد طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة لها صحيح ايضا كما وقع في الكشاف ﴿ قوله وتذكير الضمير ﴾ مع ان ظاهر النظم يقتضي تأنيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر من جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان تطلق على العقلاء ﴿ قوله والترتيب ﴾ اى حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على الماشي على اربع والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبائعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير آلة المشي اثبت لها ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشي من يمشي على اربع اذ اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات بأشكالها واعضائها وطبائعها ومقادير ابدانها واعمارها لابد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل مايشاء ﴿ قوله نزلت في بشر المنافق ﴾ عن ابن عباس ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو منافق يقول ان محمدا يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي ولم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصمني اليك فقال للمنافق أكذلك فقال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل عليه الصلاة والسلام ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسماها فوقع الى علي مالايصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها فتقابضا فقيل للمغيرة اخذت ارضا لاينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها فلاينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لااقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روى عن الحسن البصري انه قال نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر ﴿ قوله ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه ﴾ اى يتولى بذلك عن قوله واطعنا ﴿ قوله وسلب الايمان عنهم لتوليهم ﴾ الذي هو من امارات التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم ﴿ قوله او الثابتون عليه ﴾ مبني على ان تكون الاشارة الى الفريق المتولى منهم على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولى التولى عن الطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة ثم يجوز ان تكون للتراخي الزماني وان تكون استبعادا للتولى عن قولهم آمنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى يتولى ان بعضهم لايثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فتكون الاشارة الى الفريق المتولى ﴿ قوله اى ليحكم النبي عليه الصلاة والسلام فانه الحاكم ظاهرا ﴾ جواب عما يقال كيف افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله اى الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لايدعون الى نفس ذاته تعالى وكان الظاهر ان يقال ليحكما بينهم * وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول وكان ذكر الله لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بالاشعار بمكانته عند الله فان حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى ﴿ قوله تعالى أفي قلوبهم مرض ﴾ استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله

❁ ألست من القوم الذين تعاهدوا ❁ على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر ❁

ويقع فى مقام المدح والثناء ايضا كما فى قوله

ألستم خير من ركب المطايا ❊ وأندى العالمين بطون راح

وكلمة ام فى قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اى بل ارتابوا بل يخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول على سبيل الاستفهام التقريرى فقال ان ذلك لكفرهم اوليلهم الى ظلم من له الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه أهو اطلاعهم على ماريبهم فى عدله وامانته ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غيران يطلعوا على ماريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان تكون كلمة ام متصلة مؤدية لمساواة الاحتمالات المذكورة فى كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام ويكون الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين ﴿قوله وظلمهم بهم خلل عقيدتهم﴾ لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اى سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع مافى حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما الاسم والآخر خبره وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر بأن المصدرية فى تأويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما فى هذا المقام كان فى معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة ولايمكن تنكيره لان عزل الفعل عن فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها تشبه المضمر من حيث انه لايجوز وصفها كما لايجوز وصف المضمر والمضمر من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما والاخر خبرا وان كان الثانى اوغل فى التعريف من الاول ﴿قوله واسناده الى ضمير مصدره﴾ اى ليحكم الحكم بينهم لان ليحكم دال على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرأ بينكم منصوبا اى لقد وقع التقطع بينكم ﴿قوله وقالون عن نافع بلاياء﴾ يعنى انه قرئ يتقه بكسر القاف والهاء من غيرياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل الهاء وماروى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التى قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكى يجب على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ماقبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتدبه وأبقى الهاء على كسرتها التى كانت عليها قبل سكون القاف ﴿قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء﴾ اى مع كسر القاف وقرأ حفص يتقه ساكنة القاف فان العين تسكن اذا كانت من كلمة واحدة نحو كبد وكتف فى كبد وكتف ثم اجرى ماأشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل بناء على ان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما ومنه قوله * قالت سليمى اشترلنا سويقا * بسكون الراء ﴿قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم انكار للامتناع عن حكمه﴾ عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه الصلاة والسلام اتواه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد لجاهدنا فأنزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم فجهد ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اى يبالغون فى اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ اقصى وسعها وطاقتها وفى المغرب جهده اى حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها وطاقتها كان قوله يجهدون اليمين استعارة شبه مبالغتهم فى اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة وذكر جهد اليمين واريد المبالغة فيها ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع مافى حيزه فى موضع النصب على انه حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه فى حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله مبالغين فى تأكيد حلفهم جاهدين ايمانهم ﴿قوله جواب لأقسموا

(بل اولئك هم الظالمون) اضراب عن القسمين الاخيرين لتحقيق القسم الاول ووجه التقسيم ان امتناعهم اما لخلل فيهم اوفى الحاكم والثانى اما ان يكون محققا عندهم اومتوقعا وكلاهما باطل لان منصب نبوته وفرط امانته يمنعه فتعين الاول وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف والفصل لنفى ذلك عن غيرهم سيما المدعو الى حكمه (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون) على عادته تعالى فى اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ماينبغى بعد انكاره لما لا ينبغى وقرئ قول بالرفع وليحكم على البناء للمفعول واسناده الى ضمير مصدره على معنى ليفعل الحكم (ومن يطع الله ورسوله) فيمايأمرانه اوفى الفرآئض والسنن (ويخش الله) على ماصدر عنه من الذنوب (ويتقه) فيما بقى من عمره وقرأ يعقوب وقالون عن نافع بلاياء وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء وحفص بسكون القاف فشبه تقه بكتف وخفف الهاء فى الوقف ساكنة بالاتفاق (فاولئك هم الفائزون) بالنعيم المقيم (واقسموا بالله جهد أيمانهم) انكار للامتناع عن حكمه (لئن امرتهم) بالخروج عن ديارهم واموالهم (ليخرجن) جواب لأقسموا على الحكاية (قل لاتقسموا) على الكذب (طاعة معروفة) اى المطلوب منكم طاعة معروفة لا اليمين والطاعة النفاقية المنكرة اوطاعة معروفة أمثل منها اوليكن طاعة وقرئت بالنصب على اطيعوا طاعة (ان الله خبير بما تعملون) فلا يخفى عليه سرائركم

(قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) امر بتبليغ ماخاطبهم الله به على الحكاية مبالغة فى تبكيتهم (فان تولوا فانما عليه) اى على محمد صلى الله عليه وسلم (ماحمل) من التبليغ (وعليكم ماحملتم) من الامتثال (وان تطيعوه) فى حكمه (تهتدوا) الى الحق (وما على الرسول الا البلاغ المبين) التبليغ الموضح لما كلفتم به وقد ادّى وانما بقى ماحملتم فان ادّيتم فلكم وان توليتم فعليكم (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) خطاب للرسول والامة اوله ولمن معه ومن للبيان (ليستخلفنهم فى الارض) ليجعلنهم خلفا متصرّفين فى الارض تصرّف الملوك فى مماليكم وهو جواب قسم مضمر تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم اوالوعد فى تحققه منزّل منزلة القسم (كما استخلف الذين من قبلهم) يعنى بنى اسرآئيل استخلفهم فى مصر والشام بعد الجبابرة وقرأ ابو بكر بضم التاء وكسر اللام واذا ابتدأ ضم الالف والباقون بفتحهما واذا ابتدأوا كسروا الالف (وليمكننّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم) وهو الاسلام بالتقوية والتثبيت (وليبدّلنهم من بعد خوفهم) من الاعدآء وقرأ ابن كثير وابو بكر بالتخفيف (أمنا) منهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ثم هاجروا الى المدينة وكانوا يصبحون فى السلاح ويمسون فيه حتى أنجز الله وعده فأظهرهم على العرب كلهم وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وفيه دليل على صحة النبوّة بالاخبار عن الغيب على ماهو به وخلافة الخلفاء الراشدين اذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالاجماع وقيل الخوف من العذاب والامن منه فى الآخرة (يعبدوننى) حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد او استئناف ببيان المقتضى للاستخلاف والامن (لايشركون بى شيأ) حال من الواو اى يعبدوننى غير مشركين (ومن كفر) ومن ارتدّ او كفر هذه النعمة (بعد ذلك) بعد الوعد او حصول الخلافة (فاولئك هم الفاسقون) الكاملون فى فسقهم حيث ارتدّوا بعد وضوح مثل هذه الآيات او كفروا تلك النعمة العظيمة (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الرسول) فى سائر ما امركم به ولا يبعد عطف ذلك على اطيعوا الله فان الفاصل وعد على المأمور به

لان الموطئة فى قولهم لئن امرتهم جعلت مايأتى بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لاجزآء للشرط وكان جزآء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين حين اقسموا للرسول فانه تعالى لما حكى عنهم قسمهم بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجنّ بطريق الغيبة فان نفس كلامهم معه عليه الصلاة والسلام هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك فى جميع ماتأمرنا لئن امرتنا بالخروج لنخرجنّ معك فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية ﴿قوله امر بتبليغ ماخاطبهم الله به على الحكاية﴾ عنه تعالى لانه لوكان قوله اطيعوا الله الى آخر الآية من كلام الرسول خاطب به قومه لكان الظاهر ان يقول واطيعوا الله واطيعونى فان توليتم فانما علىّ ماحملت من تبليغ الرسالة وان تطيعونى تهتدوا وما علىّ الا البلاغ المبين فلما ذكر النبى عليه الصلاة والسلام فى جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وحكاية رسوله اياه وانه تعالى امر رسوله بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية مافى الباب انه تعالى لم يقل اطيعونى بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم ﴿قوله مبالغة فى تبكيتهم﴾ علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة فى التبكيت على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذى خاطبهم بذلك ان توجه خطاب الله اليهم وروده عليهم ألزم للحكم والخم للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فان فى مخاطبته تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ماليس فى خطابه عليه السلام بذلك ﴿قوله خطاب للرسول والامّة﴾ سوآء كانت الامّة امّة دعوة او اجابة فتكون كلمة من فى قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الآية بعض من الامّة مطلقا واما اذا كان خطاب منكم له عليه الصلاة والسلام ولمن معه من المؤمنين فحينئذ يكون من للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم ﴿قوله بالتقوية والتثبيت﴾ متعلق بقوله وليمكنن يعنى ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا أعز الاسلام ونصر المسلين على اعدآء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لاجرم تصير المسلمون متمكنين فى الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر الاديان ويتقوى وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأ ابو بكر وليبدّلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقرأ ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله صلاحا بعد غى بمعنى رزقه صلاحا بدل الغى ويقال ابدله الله من الخوف امنا قال ابو العالية فى هذه الآية مكث النبى صلى الله عليه وسلم بعد الوحى بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لايفارق احدمنهم سلاحه فقال رجل منهم امايأتى علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الآية ﴿قوله بالاخبار عن الغيب على ماهو به﴾ فان الاستخلاف الموعود لاشك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر مثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدّعى النبوّة ثم انه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الآية بدليل صيغة الماضى فى قوله آمنوا وعملوا وخطاب المشافهة فى قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بنى اسرآئيل فى مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود عليه الذى هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون فى الارض باستخلاف الله اياهم واختيارهم على غيرهم * فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم فى ذلك * قلت كانوا هم الاصول والملوك وكان سائر الناس اتباعالهم فى ذلك فكانوا هم المستخلفين لاغير وقد حصل فى ايامهم الفتوحات العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الآية على صحة خلافتهم قال عليه السلام * الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا * اذ كانت خلافة ابى بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة عثمان اثنتى عشرة وخلافة على ست سنين ﴿قوله وقيل الخوف من العذاب﴾ عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعدآء أمنا منهم ﴿قوله او كفر هذه النعمة﴾ قال المفسرون اوّل من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان فلما قتلوه غير الله تعالى مابهم من الامن وأدخل عليهم الخوف الذى رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا متحابين ﴿قوله ولا يبعد عطف ذلك﴾ يعنى ان بعد مابين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لايمنع العطف لانه ينبنى على تحقيق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان

المجاورة مظنة الاتصال و الاتحاد بخلاف المضاف و المضاف اليه فان شدّة اتصالهما مانعة من توسط الفاصل بينهما مع ان الفصل ههنا فائدة جليلة وهى الاشعار بان الجملة المتخللة وهى قوله تعالى وعدالله الذين آمنوا منكم الآية مما هو مهمّ بشأنه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كأنه قيل فان توليتم من الطاعة فاضررتموهم وانما ضررتم انفسكم لانه عليه الصلاة و السلام قدخرج من عهدة ما كلف به و امّا انتم فعليكم ما كلفتم به من الطاعة و الانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك فى الدنيا و الآخرة اما فى الدنيا فبأن يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل الكفر و العصيان ويعذبهم بايدى المؤمنين بل يستأصلهم بالمرّة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولايبعد يشعر بانه يجوز ان لايكون معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان قوله واقيموا الصلاة من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كأنه قيل يعبدوننى ولا يشركون بى شيأ ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول والذى يحسن هذا الالتفات الخطاب الذى فى قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلاة وايتاء الزكاة على قوله يعبدوننى ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عندالله تعالى لانه من باب عطف جبرائيل على الملائكة ﴿ قوله وتعليق الرحمة بها ﴾ على تقدير ان يكون المعنى اطيعوا الله واطيعوا الرسول على رجاء الرحمة ﴿ قوله او بالمندرجة هى فيه ﴾ لتعليق الرحمة بمجموع الامور التى اندرجت فيها طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى بالطاعة فى قوله وان تطيعوه تهتدوا ﴿ قوله لاتحسبنّ يا محمد ﴾ قرأ العامّة تحسبنّ بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لايتصوّر منه عليه الصلاة و السلام الا انه نهى عنه مبالغة فى تسليته ولان خطابه فى حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا فعل الحسبان هما الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبى عليه الصلاة و السلام ويحتمل ان يكون لاتحسبنّ خطابا عاما لكل من يصح ان يكون مخاطبا وهذه الآية نزلت تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه وايذائهم والمعنى لاتحسبنهم يسبقوننا اى يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لامحالة امّا عاجلا واما آجلا وذكر على القرآءة بياء الغيبة ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا معجزين مفعوليه والمعنى لايحسبنهم النبى معجزين والثانى ان يكون الفاعل الذين كفروا وفى المفعول حينئذ احتمالان الاوّل ان يكون معجزين فى الارض مفعوليه والمعنى لايحسبنّ الذين كفروا احدا يعجزالله ثابتا فى الارض حتى يطمعوا بذلك فى ان يعجزوا الله ويفوتوا عذابه وحسابه على ان معجزين اوّل المفعولين وفى الارض ثانيهما وحق المفعول الاوّل فى باب حسبت ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف اى احدا يعجزالله ولما كان احدا واقعا فى سياق النفى افاد العموم فجاز وصفه بالجمع بذلك الاعتبار والاحتمال الثانى على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل وان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاوّل محذوفا والاصل لايحسبنّ الذين كفروا معجزين اى لايحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولى باب حسبت وان كان ضعيفا عندالبصريين الاانه سوّغه فى الآية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شئ واحد فاكتفى بذكر اثنين منهما عن ذكر الثالث ﴿ قوله عطف عليه ﴾ اى على قوله لايحسبنّ الذين كفروا وهى جملة انشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلاوجه لعطف احداهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت فى حكم الاسمية الخبرية جاز ان تعطف عليها الاسمية وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لايغير المعنى الاصلى فكان قوله لايحسبنّ الذين كفروا معجزين فى قوّة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق نفى الاعجاز ﴿ قوله والمراد به ﴾ اى بقوله ياايها الذين آمنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان الظاهر كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين فى الخطاب بطريق التغليب ان الآية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استئذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الآية امر المماليك والاطفال بالاستئذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم فى هذه الاوقات اذلو كان المقصود المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه واما الوجه فى عدم نداء المماليك والاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستأذنوا من الموالى والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان

فيكون تكررا للامر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم للتأكيد وتعليق الرحمة بها او بالمندرجة هى فيه بقوله (لعلكم ترحمون) كما علق به الهدى (لاتحسبنّ الذين كفروا معجزين فى الارض) لاتحسبنّ يامحمد الكفار معجزين الله عن ادراكهم واهلاكهم وفى الارض صلة معجزين او لايحسبنّ الكفار فى الارض احدا يعجزالله فيكون معجزين فى الارض مفعوليه اولا يحسبوهم معجزين فحذف المفعول الاوّل لان الفاعل والمفعولين لشئ واحد فاكتفى بذكر اثنين عن الثالث وقرأ ابن عامر وحمزة بالياء وهو كالاوّل فى الاحتمالات (ومأواهم النار) عطف عليه من حيث المعنى كأنه قيل الذين كفروا ليسوا معجزين ومأواهم النار لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق نفى الاعجاز (ولبئس المصير) المأوى الذى يصيرون اليه (ياأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم) رجوع الى تتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ من الالهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام وغيرها والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال

لماروی ان غلام اسماء بنت ابی مرثد دخل علیها فی وقت کرهته فنزلت وقیل ارسل رسول الله صلی الله علیه وسلم مدلج بن عمرو الانصاری
وکان غلاما وقت الظهیرة لیدعو عمر فدخل
وهو نائم وقد انکشف عنه ثوبه فقال عمر
لوددت ان الله عز وجل نهی آباءنا وابناءنا
وخدمنا ان یدخلوا هذه الساعات علینا الا
باذن ثم انطلق معه الی النبی صلی الله علیه وسلم
فوجده وقد انزلت علیه هذه الآیة (والذین
لم یبلغوا الحلم منکم) والصبیان الذین لم یبلغوا
من الاحرار فعبر عن البلوغ بالاحتلام لانه
اقوی دلائله (ثلاث مرّات) فی الیوم واللیلة
مرّة (من قبل صلاة الفجر) لانه وقت القیام
من المضاجع وطرح ثیاب النوم ولبس ثیاب
الیقظة ومحله النصب بدلا من ثلاث مرّات
او الرفع خبرا لمحذوف ای هی من قبل صلاة
الفجر (وحین تضعون ثیابکم) ای ثیابکم
للیقظة للقیلولة (من الظهیرة) بیان للحین (ومن
بعد صلاة العشاء) لانه وقت التجرّد عن
اللباس والالتحاف بالالحاف (ثلاث عورات
لکم) ای هی ثلاثة اوقات یختل فیها تستّرکم
ویجوز ان یکون مبتدأ ومابعده خبره واصل
العورة الخلل ومنها اعورّ المکان ورجل
اعور وقرأ حمزة والکسائی وابوبکر بالنصب
بدلا من ثلاث مرّات (لیس علیکم ولا علیهم
جناح بعدهنّ) بعد هذه الاوقات فی ترک
الاستئذان ولیس فیه ماینافی آیة الاستئذان
فینسخها لانه فی الصبیان ومعالیک المدخول
علیه وتلک فی الاحرار البالغین (طوّافون
علیکم) ای هم طوّافون استئناف ببیان العذر
المرخص فی ترک الاستئذان وهو المخالطة
وکثرة المداخلة وفیه دلیل علی تعلیل الاحکام
وکذا فی الفرق بین الاوقات الثلاثة وغیرها
بانها عورات (بعضکم علی بعض) بعضکم
طائف علی بعض او یطوف بعضکم علی بعض
(کذلک) مثل ذلک التبیین (یبین الله لکم
الآیات) ای الاحکام (والله علیم) باحوالکم
(حکیم) فیما شرع لکم (واذا بلغ الاطفال
منکم الحلم فلیستأذنوا کما استأذن الذین من
قبلهم) الذین بلغوا من قبلهم فی الاوقات کلها
واستدل به من اوجب استئذان العبد البالغ
علی سیدته وجوابه ان المراد بهم المعهودون
الذین جعلوا قسیما للممالیک فلا یندرجون فیهم
(کذلک یبین الله لکم آیاته والله علیم حکیم)
کرره تأکیدا ومبالغة فی الامر بالاستئذان (والقواعد من النساء) العجائز اللاتی قعدن عن الحیض والحمل (اللاتی لایرجون نکاحا) لایطمعن فیه لکبرهنّ (عن)

السادات والاولیاء هم المخاطبون بتعلیم من هو فی عیالهم وتحت ایدیهم والقیام بما یحتاجون الیه فی امر دینهم ودنیاهم والتأدیب علی ذلک ان نبت نفوسهم عن الامتثال ﴿قوله بنت ابی مرثد﴾ روی بالشین المعجمة فی نسخ وروی بالثاء المثلثة قیل هذه الآیة احدی الآیات المنزلة بسبب عمر رضی الله عنه اذ روی عنه انه قال وافقنی ربی فی ثلاث فی الاستئذان وفی الحجاب حیث قال الله تعالی فاسألوهنّ من وراء حجاب وفی الاتخاذ من مقام ابراهیم مصلی وهذه الآیة دلت علی ان من لم یبلغ الحلم یؤمر بفعل الشرائع وینهی عن ارتکاب القبائح فانه تعالی امرهم بالاستئذان فی هذه الاوقات وقال علیه الصلاة والسلام * مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم علی ترکها وهم ابناء عشر * وقال ابن مسعود اذا بلغ الصبیّ عشر سنین کتبت له حسناته ولاتکتب علیه سیئاته حتی یحتلم * واعلم انه انما یؤمر بذلک تمرینا له لیعتاد ویسهل علیه بعد البلوغ ﴿قوله تعالی ثلاث مرات﴾ علی انه ظرف زمان ای لیستأذنکم ثلاثة اوقات ثم فسر تلک الاوقات بقوله من قبل صلاة الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظهیرة ومن بعد صلاة العشاء وقیل انه منصوب علی المصدریة ای ثلاث استئذانات لانک اذا قلت ضربت ثلاث مرات لایفهم منه الاثلاث ضربات ویؤیده قوله علیه الصلاة والسلام * الاستئذان ثلاث * وهذا وجه ظاهر لولا القرینة الصارفة عن هذا المعنی وهی التفسیر بالاوقات الثلاثة المذکورة والقیلولة النوم فی الظهیرة والالتحاف التغطی یقال التحفت بالثوب ای تغطیت به ﴿قوله ای هی ثلاثة اوقات یختل فیها تسترکم﴾ یعنی ان ثلاث عورات مرفوع علی انه خبر مبتدأ محذوف قال اوّلا لیستأذنکم الممالیک والاطفال ثلاث مرّات ثم فصل الثلاث بقوله من قبل صلاة الفجر الآیة ثم اجمل بعد التفصیل فقال هذه ثلاث عورات لکم تنبیها علی علة وجوب الاستئذان علیهم فی هذه الاوقات والعورة الخلل الذی یری فیه مایراد ستره وسمیت الاوقات المذکورة عورات مع انها لیست نفس العورات بل هی اوقات العورات علی طریق تسمیة الشیٔ باسم مایقع فیه مبالغة فی کونه محلالها والمصنف اشار الی هذا المعنی بقوله هی ثلاثة اوقات یختل فیها تسترکم حیث لم یجعل الاوقات المذکورة نفس الاختلال بل اوقاتا له ﴿قوله ولیس فیه ماینافی آیة الاستئذان﴾ یعنی انه قد قیل ان قوله تعالی یاأیها الذین آمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اهلها یدل علی ان الاستئذان واجب فی کل حال فصار ذلک منسوخا بهذه الآیة فی غیر هذه الاحوال الثلاث فقال المصنف لامنافاة بین ان یستأذن الاحرار البالغون فی جمیع الاحوال وبین ان لایستأذن الاطفال وممالیک المدخول علیهم الا فی هذه الاحوال الثلاث حتی یصار الی النسخ ﴿قوله وفیه دلیل﴾ ای فی قوله طوّافون علیکم وکذا فی الفرق بین هذه الاوقات الثلاثة وبین ماعداها بانها اوقات عورات دون ماعداها دلیل علی ان الواجب اعتبار العلل فی الاحکام الشرعیة اذا امکن وان کل حکم شرعی له علة تلک العلة هی الحکمة فی مشروعیة ذلک الحکم وارتفاع بعضکم اما علی الابتداء او علی انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوّافون علیه ای الممالیک والاطفال یطوفون علیکم للخدمة وانتم تطوفون علیهم للاستخدام فلو کلفتم الاستئذان فی کل طوفة ای فی هذه الاوقات الثلاثة وغیرها لضاق الامر علیکم فلذلک رخص لکم فی ترک الاستئذان فیما وراء هذه الاوقات الثلاثة ﴿قوله تعالی واذا بلغ الاطفال منکم﴾ ای من الاحرار فلیستأذنوا فی الدخول استئذانا مثل استئذان الذین بلغوا من قبلهم یعنی ان من یتجدد فیه البلوغ یجب ان یستأذن للدخول فی کل الاوقات کما یستأذن الکبار الذین تقدم بلوغهم کذلک ووجه الاستدلال بهذه الآیة علی استئذان العبد علی سیدته ان لفظ الاطفال یتناول الممالیک والاحرار من الصبیان فیجب الاستئذان علی کل واحد من الفریقین اذا بلغ الحلم بحکم هذه الآیة کما ذهب الیه الحنفیة قال الامام النسفی فی تفسیر قوله تعالی ولایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ او آبائهنّ الی قوله او نسائهنّ ان المراد بنسائهنّ الحرائر المسلمات وبما ملکت ایمانهنّ اماؤهنّ فلایتناول الغلام والجاریة جمیعا قلنا قال سمرة بن جندب لاتغرنکم هذه الآیة فانها نزلت فی الاماء انتهی وقال المصنف فی تفسیر او ماملکت ایمانهنّ یعم الاماء والعبید واستدل علیه بالحدیث ثم قال وقیل المراد بها الاماء وعبد المرأة کالاجنبی واجاب ههنا عن الاستدلال المذکور بان تعریف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذین جعلوا قسیما للممالیک فلایندرج الممالیک فیهم ﴿قوله تعالی والقواعد﴾ جمع قاعد وهی المرأة التی قعدت عن الحیض والولد لکبر سنها ولم تدخلها تاء التأنیث لاختصاصها بالمرأة قیل واذا اردت القعود بمعنی الجلوس قلت قاعدة * قال الامام الاولی ان لایعتبر قعودهنّ

من الحيض لان ذلك ينقطع فيهنّ بآفة دون بلوغهنّ الى سنّ لا يرغب فيهنّ الرجال فالمراد قعودهنّ عن حال التزوّج وذلك لايكون الا اذا بلغن فى السنّ بحيث لايرغب فيهنّ الرجال والقواعد مبتدأ ومن النساء حال من المستكنّ فى القواعد واللاتى صفة القواعد لاالنساء وجملة فليس عليهنّ جناح خبر المبتدأ والفاء لتضمنه معنى الشرط لان الف واللام فيه بمعنى اللاتى اولان المبتدأ موصوف بالاسم الموصول ولوكان الموصول مبتدأ لجاز دخول الفاء فى خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدأ وغيرمتبرّجات حال من عليهنّ ﴿قوله اى الثياب الظاهرة﴾ خص الثياب بالظاهرة لانه لاشك فى انه تعالى لم يأذن لهنّ فى ان يضعن جميع ثيابهنّ لما فيه من كشف العورة كلها ﴿قوله من استقذارهم﴾ اى من استكراه الاصحاء المؤاكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ماسبقت عين اكيله اليه وهو لايشعر والاعرج يتفسح فى مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لايخلو من رآئحة كريهة او انف يذنّ او جرح يد يبض اذا اخذ بها يسيل ونحو ذلك ﴿قوله اواكلهم﴾ عطف على مؤاكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرّجون فى اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح بيوتهم وخزآئنهم ويقولون قد حللنالكم ان تأكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرّجون من بيوتهم ويقولون لاندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم ﴿قوله اومن اجابة﴾ عطف ايضا على مؤاكلة الاصحاء يعنى ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عندهم طعام يطعمونه يدعونهم ويذهبون بهم الى بيوت آبائهم او اولادهم او اقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية وعلل المصنف تحرّجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام الملال والتعب والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا فى الاصل ﴿قوله وهذا﴾ اى انتفاء الحرج فى اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة ويأخذ الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذنه صريحا اوبما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكيها كان فى صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام *لايحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس* ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لاتدخلوا بيوت النبيّ الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من لهنّ الآباء والاخوال وقد عم النهى عن دخول بيوتهم الا بعد الاذن فى الدخول وفى الاكل ﴿قوله وقيل نفى الحرج عنهم فى القعود عن الجهاد﴾ اى لافيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج فى القعود عن الغزو ولاعليكم فى ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح فى تخرّجه لاستواء الطائفتين فى نفى الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولاعليك ياحاج فى ان تقدّم الحلق على النحر ولم يرض المصنف بهذا التأويل حيث قال وهذا لايلائم ماقبله ولا ما بعده فانه قيل اوّلا فليس عليهنّ جناح ان يضعن ثيابهنّ وقيل آخر اولا على انفسكم ان تأكلوا فبين فيهما مانفى كونه جناحا ولم يبين ذلك فى قوله ليس على الاعمى حرج فينبغى ان يبين بما يلائم ماقبله ومابعده والقعود عن الغزو لايلائم شيأ منهما ﴿قوله من البيوت التى فيها ازواجكم وعيالكم﴾ اى ليس المعنى ان تأكلوا من البيوت التى تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وسائر اموالكم لان الناس لايتحرّجون من اكل طعامهم فى بيوت انفسهم فينبغى ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا فى حكم انفسكم لشدّة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه ﴿قوله وقيل بيوت المماليك﴾ لم يرض بان يفسر ماملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة فى عموم قوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال فى يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تأكلوا من اموال لكم يد عليها لكن لامن اعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمرة البستان ولبن الماشية ﴿قوله والمفاتح جمع مفتح﴾ والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما آلة الفتح وقيل المفاتح الخزآئن كقوله وعنده مفاتح الغيب اى خزآئنه واريد بالخزآئن مايخزن فيه الطعام المأكول ونحوه من بين البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج

(فليس عليهنّ جناح ان يضعن ثيابهن) اى
الثياب الظاهرة كالجلباب والفاء فيه لان
اللام فى القواعد بمعنى اللاتى او لوصفها
(غيرمتبرّجات بزينة) غيرمظهرات زينة
امرن باخفائه فى قوله ولا يبدين زينتهن
واصل التبرّج التكلف فى اظهار مايخفى من
قولهم سفينة بارجة لاغطاء عليها والبرج
سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها
كله لايغيب منه شئ الا انه خص بكشف المرأة
زينتها ومحاسنها للرجال (وان يستعففن خير
لهنّ) من الوضع لانه ابعد من التهمة (والله
سميع) لمقالهنّ للرجال (عليم) بمقصودهن
(ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج
حرج ولاعلى المريض حرج) نفى لما كانوا
يتحرّجون من مؤاكلة الاصحاء حذرا من
استقذارهم او اكلهم من بيت من يدفع اليهم
المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه اذا خرج الى
الغزو وخلفهم على المنازل مخافة ان لايكون
ذلك من طيب قلب او من اجابة من يدعوهم
الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم
كراهة ان يكونوا كلا عليهم وهذا انما يكون
اذا علم رضى صاحب البيت باذن او قرينة
او كان فى اوّل الاسلام ثم نسخ بنحو قوله
لاتدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى
طعام وقيل نفى للحرج عنهم فى القعود عن
الجهاد وهو لايلائم ماقبله ومابعده (ولا على
انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) من البيوت
التى فيها ازواجكم وعيالكم فيدخل فيها بيوت
الاولاد لان بيت الولد كبيته لقوله عليه
السلام انت ومالك لابيك وقوله ان اطيب
مايأكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه
(او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت
اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم
او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت
خالاتكم او ماملكتم مفاتحه) وهو مايكون
تحت ايديكم وتصرفكم من ضيعة او ماشية
وكالة او حفظا وقيل بيوت المماليك والمفاتح
جمع مفتح وهو مايفتح به وقرئ مفتاحه

(او صديقكم) او بيوت صديقكم فانهم ارضى بالتبسط فى اموالهم وأسرّ به وهو يقع على الواحد والجمع كالخليط هذا كله انما يكون اذا علم رضى صاحب البيت باذن اوقرينة ولذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان فى اوّل الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان لاقطع بسرقة مال المحرم (ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا) مجتمعين او متفرّقين نزلت فى بنى ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرّجون ان يأكل الرجل وحده او فى قوم من الانصار اذا نزل بهم ضيف لايأكلون الامعه اوفى قوم تحرّجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الطباع فى القزازة والنهمة (فاذا دخلتم بيوتا) من هذه البيوت (فسلموا على انفسكم) على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة (تحية من عند الله) ثابتة بامره مشروعة من لدنه ويجوز ان تكون من صلة التحية فانه طلب الحياة وهى من عنده وانتصابها على المصدر لانها بمعنى التسليم (مباركة) لانها ترجى بها زيادة الخير والثواب (طيبة) يطيب بها نفس المستمع وعن انس انه عليه السلام قال متى لقيت احدا من امّتى فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خيربيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار الاوّابين (كذلك يبين الله لكم الآيات) كرّره ثالثا لمزيد التأكيد وتفخيم الاحكام المختتمة به وفصل الاوّلين بما هو المقتضى لذلك وهذا بما هو المقصود منه فقال (لعلكم تعقلون) اى الحق والخير فى الامور (انما المؤمنون) اى الكاملون فى الايمان (الذين آمنوا بالله ورسوله) من صميم قلوبهم (واذا كانوا معه على امر جامع) كالجمعة والاعياد والحروب والمشاورة فى الامور ووصف الامر بالجمع للمبالغة وقرئ امر جميع (لم يذهبوا حتى يستأذنوه) يستأذنوا رسول الله فيأذن لهم واعتباره فى كمال الايمان لانه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص فيه من المنافق فان ديدنه التسلل والفرار ولتعظيم الجرم فى الذهاب عن مجلس الرسول عليه السلام بغير اذنه ولذلك اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فقال (ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله) فانه يفيد ان المستأذن مؤمن لامحالة وان الذاهب بغير اذن ليس كذلك (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم) مايعرض لهم من المهامّ وفيه ايضا مبالغة وتضييق للامر

(عليهم)

الاستئذان ونقل كمن قدّم اليه الطعام فاستأذن صاحبه فى الاكل منه قيل انطلق رجل يدعى بالحارث بن عمرو مغازيا واستخلف مالك بن زيد فى اهله وخزانته فلم يأكل من ماله شيأ حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم ﴿قوله فلا احتجاج للحنفية﴾ اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان من سرق من ذى رحم محرم انه لايقطع لان الله تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم بغير اذنهم فلايكون محرزا ولايلزم منه ان لايقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لايكون صديقاله ﴿قوله لاختلاف الطباع﴾ اى طباع الطاعمين وفى بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة فى الطعام والقزازة ضدّه وحاصل المعنى لاختلاف الطباع فى قلة الاكل وكثرته يعنى انهم لما تحرّجوا فى الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الآكلة فى الاستقلال والاستكثار من الطعام انزل الله هذه الآية وبين انه لاحرج عليهم فى ان يأكلوا مجتمعين او متفرّقين او اشتاتا جمع شت والشت مصدر معناه التفرّق فوصف به وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض قال الامام النسفى دل قوله تعالى ان تأكلوا جميعا على جواز التناهد فى الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه ﴿قوله فاذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت﴾ خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا فى دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن فى بيته وروى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خيربيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هى المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما فى قوله تعالى ولاتقتلوا انفسكم فان لم يكن فى البيت احد ولا فى المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى ان الملائكة تردّ عليه وقيل ان كان فى البيت اهل الذمّة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه يصلى صلاة الضحى وهى ان يصلى ركعتين عند الاشراق وذلك اذا انبسطت الشمس وارتفعت قدر رمح ثم يصلى اربعا وستا او ثمانى وهو الذى اراده الله تعالى بقوله يسبحن بالعشى والاشراق وهو ظهور تام نوره بارتفاعها عن موارات البخارات والغبارات ووقت الركعات الاربع هو الضحى الاعلى الذى اقسم الله به فقال والضحى والليل اذا سجى وخرج عليه الصلاة والسلام على اصحابه وهم يصلون عند الاشراق فقال الا ان صلاة الاوّابين اذا رمضت الفصال روى عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لايحصل به هذا القول لانه صفة السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا كأنه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة تحية اى تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحياة والسلامة من الله للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن ترجى بها من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطلب الكمال والجمال ﴿قوله وفصل الاوّلين بما هو المقتضى لذلك﴾ اى التبيين وهو قوله والله عليم حكيم وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام الله من الاوامر والنواهى ﴿قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة﴾ فى كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كأنه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع بمعنى جامع او مجموع له قيل نزلت الآية فى حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات ثمة فيه حتى دخلت فى حدّ القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبى عليه الصلاة والسلام حتى يراه فيعرف به استئذانه فيأذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير به ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون عدم الاستئذان نقصا فى كمال الايمان حيث جعل بين الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستأذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاوّل وفيه تأكيد للاوّل بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمان وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك انه استئذان عمر بن الخطاب فى غزوة تبوك فى الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ماانت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام ﴿قوله وفيه﴾ اى فى قوله لبعض شأنهم مبالغة فى الاهتمام بشأن الاستئذان كعادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن فى شأنهم بل قيد بالبعض تغليظا

(فأذن لمن شئت منهم) تفويض للامر الى رأى الرسول عليه الصلاة والسلام واستدل به على ان بعض الاحكام مفوّضة الى رأيه عليه الصلاة والسلا
ومن منع ذلك قيد المشيئة بان تكون تابعة لعلمه بصدقه وكان المعنى فأذن لمن علمت ان له عذرا (واستغفر لهم الله) بعد الاذن فان
الاستئذان ولو لعذر قصور لانه تقديم
لامر الدنيا على امر الدين (ان الله غفور)
لفرطات العباد (رحيم) بالتيسير عليهم
(لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا) لاتقيسوا دعاءه اياكم على
دعاء بعضكم بعضا فى جواز الاعراض
والمساهلة فى الاجابة والرجوع بغير اذن
فان المبادرة الى اجابته واجبة والمراجعة
بغير اذنه محرّمة وقيل لاتجعلوا نداءه وتسميته
كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به
والنداء وراء الحجرة ولكن بلقبه المعظم
مثل يانبيّ الله ويارسول الله مع التوقير
والتواضع وخفض الصوت اولا تجعلوا
دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض
فلا تبالوا بسخطه فان دعاءه موجب اولا
تجعلوا دعاءه ربه كدعاء صغيركم كبيركم
يجيبه مرّة ويردّه اخرى فان دعاءه مستجاب
(قد يعلم الله الذين يتسللون منكم) ينسلون
قليلا قليلا من الجماعة ونظير تسلل تدرّج
وتدخل (لواذا) ملاوذة بان يستتر بعضكم
ببعض حتى يخرج اويلوذ بمن يؤذن فينطلق
معه كأنه تابعه وانتصابه على الحال وقرئ
بالفتح (فليحذر الذين يخالفون عن امره)
يخالفون امره بترك مقتضاه ويذهبون
سمتاً خلاف سمته وعن لتضمنه معنى الاعراض
او يصدّون عن امره دون المؤمنين من
خالفه عن الامر اذا صدّ عنه دونه وحذف
المفعول لان المقصود بيان المخالف والمخالف
عنه والضمير لله فان الامر له فى الحقيقة
او للرسول فانه المقصود بالذكر (أن تصيبهم
فتنة) محنة فى الدنيا (اويصيبهم عذاب اليم)
فى الآخرة واستدل به على ان الامر للوجوب
فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر مقتض
لأحد العذابين فان الامر بالحذر عنه يدل
على حسنه المشروط بقيام المقتضى له
وذلك يستلزم الوجوب (ألا ان لله
مافى السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه)
ايها المكلفون من المخالفة والموافقة والنفاق
والاخلاص وانما اكد علمه بقد لتأكيد
الوعيد (ويوم يرجعون اليه) يوم يرجع
المنافقون اليه للجزاء ويجوز ان يكون
الخطاب ايضا مخصوصا بهم على طريق الالتفات (فينبئهم بما عملوا) من سوء الاعمال بالتوبيخ والمجازاة عليه (والله بكل شئ
عليم) لايخفى عليه خافية * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النور اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقى

عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القدر المبسوط وماس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشى مع ذلك العذر ومرّ ان ذكر الاستغفار للمستأذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لايحدّثوا انفسهم بالذهاب ولايستأذنوا فيه حيث احتاجوا فى خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشيئته ﴿ **قوله** ومن منع ذلك ﴾ اى منع تفويض بعض الاحكام الى رأيه واجتهاده وقال انه عليه افضل الصلاة والسلام يتبع الوحى فى جميع احكامه قيد المشيئة بان تكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن فى انّ له عذرا شرعيا مرخصا للذين استأذنوا فيه فحينئذ تكون المشيئة مستندة الى الشرع الثابت بالوحى فلا تكون مشيته واذنه فى ذلك بمجرّد رأيه قال المصنف فى اصوله يجوز له عليه الصلاة والسلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالارجح ولانه اسبق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنعه ابو على وابنه لقوله تعالى وماينطق عن الهوى قلنا هو مأمور به فليس بهوى ﴿ **قوله** ولاتقيسوا دعاءه اياكم ﴾ الى شئ من الامور فيكون المصدر فيه مضافا الى فاعله كما فى الوجه الثالث والرابع فان الداعى فى الجميع هو الرسول بخلاف الوجه الثانى فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لاتقولوا عند دعائكم اياه يامحمد ويابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرّفوه فى ندائه والمعنى على الوجه الاوّل لاتجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شئ كما يكون من بعضكم الى بعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ﴿ **قوله** ينسلون ﴾ اى يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اى انصرف من الناس وفارقهم بحيث لايعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم بعضا وهو حال من ضمير يتسللون ويقال تدرّج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرّر فى مهلة ﴿ **قوله** وقرئ بالفتح ﴾ اى بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثى مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا انه يجب فتح الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي عليه الصلاة والسلام وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عليه الصلاة والسلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيرهم من غير استئذان وقيل كانوا ينسلون من صف القتال وقيل كان هذا فى حفر الخندق ﴿ **قوله** يخالفون امره ﴾ لا يريد ان كلمة عن صلة والالكان هذا وجها مستقلا من غير ان ينضم اليه قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرّد بيان أنّ يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيئ بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما فى قولك اطعمتهم عن جوع اى بعد جوع ﴿ **قوله** وحذف المفعول ﴾ والاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله وعن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادّين عن امره فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالفه عن الامر خالفه صادّا اى معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادّ عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه فيكون حقيقة الكلام خالفه اى ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه ﴿ **قوله** فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر ﴾ يعنى ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولايحسن الحذر عن العذاب الابعد قيام مايقتضى نزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر يقتضى نزول العذاب فلولا ان المأموربه واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هدّد من خالف امره بأحد العذابين اورد عقيبه ماهو كالدليل على قدرته تعالى عليهما فقال الا ان لله مافى السموات والارض وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص وأكد علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان قد فى المضارع تفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما تستعار للتكثير كما فى قول الشاعر

* ان تمس مهجور الفناء فربما * يأتيك من بعد الوفود وفود *

كذلك كلمة قد تستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتأكيد وحملت كلمة قد فى الآية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفى البيت لاقتضاء مقام المدح اياه ﴿ **قوله** تعالى ويوم يرجعون اليه ﴾ منصوب على انه مفعول به لاظرف لعطفه

﴿سورة الفرقان مكية وآيها سبع وسبعون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده) تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله فان البركة تتضمن معنى الزيادة وترتيبه على انزال الفرقان لما فيه من كثرة الخير او لدلالته على تعاليه وقيل دام من بروك الطير على الماء ومنه البركة لدوام الماء فيها وهو لا تتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او بين المحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال وقرئ على عباده وهم رسول الله وامته كقوله لقد انزلنا اليكم او الانبياء على ان الفرقان اسم جنس للكتب السماوية (ليكون) العبد او الفرقان (للعالمين) للجن والانس (نذيرا) منذرا او انذارا كالنكير بمعنى الانكار وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها اجريت مجرى المعلوم وجعلت صلة (الذي له ملك السموات والارض) بدل من الاول او مدح مرفوع او منصوب (ولم يتخذ ولدا) كزعم النصارى (ولم يكن له شريك في الملك) كقول الثنوية اثبت له الملك مطلقا ونفى مايقوم مقامه ومايقاومه فيه ثم نبه على مايدل عليه فقال (وخلق كل شيء) احدثه احداثا مراعى فيه التقدير حسب ارادته كخلقه الانسان من مواد مخصوصة وصور واشكال معينة (فقدره تقديرا) فقدره وهيأه لما اراد منه من الخصائص والافعال كتهيئة الانسان للادراك والفهم والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك او فقدره للبقاء الى اجل مسمى وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه الاشتقاق فيكون المعنى واوجد كل شيء فقدره في ايجاده حتى لا يكون متفاوتا

على قوله ماانتم عليه اي ويعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة قرأ العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو مبنيا للفاعل وعلى كلا القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله ماانتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون قوله ماانتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز والله سبحانه وتعالى الموفق الهادي الى الصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة الفرقان مكية غير آية نزلت بالطائف وهي قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تكاثر خيره﴾ قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصوا اي اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لابد من تقدير المضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة اليه على المعنى الثاني ﴿قوله او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله﴾ قال الله تعالى ليس كمثله شيء فالعبد وان كان له حظ في صفاته وافعاله الا ان ماله من الصفات والافعال لا يماثل شيأ مماله تعالى وذلك معلوم ببداهة العقل ﴿قوله وترتيبه على انزال الفرقان﴾ اي تعليقه به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شيء ﴿قوله وقيل دام﴾ عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان ترتيبه على انزال الفرقان لا يلائم هذا المعنى * فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على مايعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي * اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزله الله تعالى منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة الخ ﴿قوله للجن والانس﴾ اي لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس مايعلم به الخالق مما سوى الله تعالى فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها فجمع للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق كل واحد منها اذ لو افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن نصا في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالياء والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسي الجن والانس فان جنس الملائكة وان كانوا من اجناس العالم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو عليه الصلاة والسلام رسول لهما جميعا فالآية حجة لابي حنيفة في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة من العقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى ياقومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير المضاف ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقاب العصيان ﴿قوله منذرا او انذارا﴾ الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان اي لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكأنه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا ﴿قوله بدل من الاول﴾ فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه مافصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لا يتم الا به ﴿قوله احدثه احداثا مراعى فيه التقدير﴾ يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على مابه كماله او بالنقصان عن حد مافيه تمامه * ولما كانت الآية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرارا بناء على ان الخلق

فيه بمعنى التقدير فكأنه قيل وقدّر كل شئ فقدّره * اشار الى دفعه اوّلا بقوله فقدّره وهيأه لما اراد منه ومحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرّع عليه بالفاء فان الاوّل عبارة عن تسوية الحدث فى علمه الازلى كما اوجبته الحكمة بتعيين مادّته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يسوّى الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرّع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المرتبة على وجوده فلا تكرار فكأنه قيل اوجد كل شئ على تقدير اوجبته الحكمة وقدّر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد منه من الخصائص والافعال وثانيا بقوله قدّره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرّع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشئ يكون بعد احداثه كأنه قيل احدثه لجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرّد الايجاد فلا يكون قوله فقدّره تكرارا وتكون الفاء فيه للترتيب فى الاخبار فكأنه قيل اوجد كل شئ فقدّره فى ايجاده ولم يوجده بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذى اقتضته الحكمة **قوله** لان عبدتهم ينحتونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هم عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت ردّا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخولهم فى فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما ردّ على الخالفين فى التوحيد شرع فى الردّ على الخالفين فى النبوّة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اى ما هذا القرءآن الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اى على افترآئه قوم آخرون اى اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام ابن حضرمى وعداس وقيل عائش مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلاثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرأون التوراة ويحدّثون منها احاديث فلما اسلموا وكان النبى عليه افضل الصلاة والسلام يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الآية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد جاؤا اى فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك فى غير موضعها ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين اتاهم به لانهم مثله عليه الصلاة والسلام فى معرفة اللغة وفى التمكن من الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو برئ منه اليه وقالوا فى حق القرءآن ايضا اساطير الاوّلين كاحاديث رستم واسفنديار واساطير جمع اسطار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واساطير خبر مبتدأ محذوف اى هذا اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه والاشارة كقوله وهذا بعلى شيخا **قوله** كتبها لنفسه اى باعتبار كونه سببا آمرا بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه **قوله** او استكتبها على ان يكون اكتتب بمعنى أمر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهى تملى عليه متفرّع على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها اى القاءها على الكاتب متفرّع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عليه الصلاة والسلام بمنزلة كتابته عليه الصلاة والسلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء على نفسه وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية بان يشبه القاء الكلام على الامى ليحفظه بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ واشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازى وروى الامام عن الحسن البصرى انه قال قوله وهى تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم فكأنه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف يقال فى حقها انها اساطير الاوّلين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم السرّ ووجه كونه جوابا ان القرءآن لكونه معجزا من حيث كونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يلقيه محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه ولو اخذه

(واتخذوا من دونه آلهة) لما تضم[...] الكلام اثبات التوحيد والنبوّة اخذ فى[...] الردّ على المخالفين فيهما (لا يخلقون شي[...] وهم يخلقون) لان عبدتهم ينحتونه[...] ويصوّرونهم (ولا يملكون) ولا يستطيعون (لانفسهم ضرّا) دفع ضرّ (ولا نفعا) ولا جلب نفع (ولا يملكون موتا ولا[...] حياة ولا نشورا) ولا يملكون اماتة احد[...] ولا احياءه اوّلا وبعثه ثانيا ومن كان[...] كذلك فبمعزل عن الالوهية لعرآئه عن[...] لوازمها واتصافه بما ينافيها وفيه تنبي[...] على ان الاله يجب ان يكون قادرا على[...] البعث والجزاء (وقال الذين كفروا ان[...] هذا الا افك) كذب مصروف عن وجهه[...] (افتراه) اختلقه (واعانه عليه قوم[...] آخرون) اى اليهود فانهم يلقون اليه[...] اخبار الامم وهو يعبر عنه بعبارته وقيل[...] جبر ويسار وعداس وقد سبق فى قوله[...] انما يعلمه بشر (فقد جاؤا ظلما) بجعل[...] الكلام المعجز افكا مختلقا متلقفا من اليهو[د] (وزورا) بنسبة ما هو برئ منه اليه[...] واتى وجاء يطلقان بمعنى فعل ويعدّيان[...] تعديته (وقالوا اساطير الاوّلين) ما سطره[...] المتقدّمون (اكتتبها) كتبها لنفسه[...] او استكتبها وقرئ على البناء للمفعول لانه[...] امّى واصله اكتتبها كاتب له لحذف اللام[...] وافضى الفعل الى الضمير فصار اكتتبها[...] اياه كاتب ثم حذف الفاعل وبنى الفعل[...] للضمير فاستتر فيه (فهى تملى عليه بكرة[...] واصيلا) ليحفظها فانه امّى لا يقدر[...] ان يكرّر من الكتاب اوليكتب (قل انزله[...] الذى يعلم السرّ فى السموات والارض)[...] لانه اعجزكم عن آخركم بفصاحته وتضمنه[...] اخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة[...] لا يعلمها الا عالم الاسرار فكيف تجعلونه[...] اساطير الاوّلين (انه كان غفورا رحيما)[...] فلذلك لا يعجل فى عقوبتكم على ما تقولون[...] مع كمال قدرته عليها واستحقاقكم ان[...] يصب عليكم العذاب صبا

(وقالوا مالهذا الرسول) مالهذا الذى يزعم الرسالة وفيه استهانة وتهكم (يأكل الطعام) كما نأكل (ويمشى فى الاسواق) لطلب
المعاش كما نمشى فالمعنى ان صح دعواه فمابالہ لم يخالف حاله حالنا وذلك لعمههم وقصور نظرهم على المحسوسات فان تميز الرسل عمن عداهم ليس بامور جسمانية وانما هو باحوال نفسانية كما اشار اليه بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الىّ انما الهكم اله واحد (لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) لنعلم صدقه بتصديق الملك (اويلقى اليه كنز) فيستظهر به ويستغنى عن تحصيل المعاش (اوتكون له جنة يأكل منها) هذا على سبيل التنزل اى ان لم يلق اليه كنز فلا اقل من ان يكون له بستان كما للدهاقين والمياسير فيتعيش بريعه وقرأ حمزة والكسائى بالنون (وقال الظالمون) وضع الظالمين موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه (ان تتبعون) ماتتبعون (الا رجلا مسحورا) سحر فغلب على عقله وقيل ذا سحر وهو الرئة اى بشرا لاملكا (انظر كيف ضربوا لك الامثال) اى قالوا فيك الاقوال الشاذة واخترعوا لك الاحوال النادرة (فضلوا) عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى والمميز بينه وبين المتنبى فخبطوا خبط عشواء (فلا يستطيعون سبيلا) الى القدح فى نبوّتك او الى الرشد والهدى (تبارك الذى ان شاء جعل لك) فى الدنيا (خيرا من ذلك) مما قالوه ولكن اخره الى الآخرة لانه خير وابقى (جنات تجرى من تحتها الانهار) بدل من خيرا (ويجعل لك قصورا) عطف على محل الجزاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر بالرفع لان الشرط اذا كان ماضيا جاز فى جزائه الجزم والرفع كقوله * وان اتاه خليل يوم مسألة * يقول لاغائب مالى ولا حرم * ويجوز ان يكون استئنافا بوعد ما يكون له فى الآخرة وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو (بل كذبوا بالساعة) فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فطعنوا فيك بفقرك او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن الفاسدة او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب ويصدقونك بما وعد الله لك فى الآخرة

من اساطير الاوّلين لما زاد على ما فى كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه من اساطير الاوّلين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ﴿قوله وفيه﴾ اى وفى التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بلفظ هذا استهانة وتحقير له عليه الصلاة والسلام وفى تسميتهم اياه رسولا مع انهم بصدد انكار رسالته تهكم به عليه الصلاة والسلام ذكروا له عليه الصلاة والسلام خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية وهى غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاوّل قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اى اثبتوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور محتاج متروك ناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرّة انه ساحر ومرّة شاعر ومرّة مجنون ومرّة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى صلى الله عليه وسلم وهى الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والى المميز بينه وبين المتنبى فان المميز بينهما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبهة لايقدح بشئ فى اظهارها فلايكون شئ منها قادحا فى النبوّة كأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التى لافائدة فيها لما هم بصدده من القدح فى نبوّتك واثبات كونك متنبئا والوجه الثانى من وجوه الجواب عن شبهة المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اى من الذى ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه عليه الصلاة والسلام ذلك الذى عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطى عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسدّ عليه ابواب الدنيا وفى حق الآخرة بالعكس من ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عليه الصلاة والسلام لذلك فنزلت جبريل معزيا له وقال ان الله تعالى يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق فبينما جبريل والنبى صلى الله عليه وسلم يتحدثان اذ فتح باب من السماء لم يكن فتح قبل ذلك فقال جبريل أبشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد أتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما ادّخر لك فى الآخرة جناح بعوضة فنظر النبى عليه الصلاة والسلام الى جبريل كالمستشير فاومأ بيده ان تواضع فقال رسول الله بل نبيا عبدا قال فكان عليه الصلاة والسلام لايأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد ﴿قوله وقرئ بالنصب﴾ اى بنصب يجعل باضمار ان على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جنى هو كقولك ان تأتنى آتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور فى كتب النحو انما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهى وغيرهما وقرأ باقى القرآء بجزم يجعل وادغام لامه فى لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط والقصور جمع قصر والقصر هو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم كذبوك وعيروك بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فتكون كلمة بل لترك الاوّل والاخذ فيما هو أهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين الاوّلين لانهما يفيدان ماذكروه فى القدح لنبوّته وهو لايصلح قادحا لها وهذا الجواب بين العلة الداعية لهم الى انكار النبوّة فان من كذب بالساعة لايرجو ثوابا ولا يخاف عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر فى الدلائل الدالة على ماهو الحق فى باب الاعتقاد والعمل فلذلك لاينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل كذبوا بالساعة معطوف على قوله تبارك الذى والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية والحطام والهشيم هو الشئ اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة مكثها ﴿قوله او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن﴾ فيكون معطوفا على قوله وقالوا مالهذا الرسول ﴿قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب﴾ وهو قوله تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستئناف بوعد ما يكون له فى الآخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين الاحتمال

الاوّل انه على الاوّل اضراب عنه الى جواب آخر أهمّ من الاوّل على هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لايلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالآخرة ﴿قوله اولافلاتعجب الخ﴾ فيكون معطوفا على جملة ماحكى عنهم مما يدل على تكذيبه والقدح فى نبوّته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عليه الصلاة والسلام من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب لله تعالى وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه عليه الصلاة والسلام ﴿قوله فيكون صرفه باعتبار المكان﴾ يعنى اذا كان اسما لجهنم لوجب منع صرفه للعلمية والتأنيث الا انه صرف تأويلا لجهنم بالمكان ﴿قوله اذارأتهم﴾ جملة شرطية فى موضع النصب على انها صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا ألقوا منها مكانا ضيقا الخ ﴿قوله اذا كانت بمرأى منهم﴾ يعنى ان السعير سوآء كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين ولا رؤية ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر فان كون الشئ بمقابلة الناظر ومرءاه لازم للرؤية اذلاتمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو كون الشئ بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال عليه الصلاة والسلام «المؤمن والكافر لاتترا أى ناراهما» اى لاتتقاربا ولاتكون احداهما بمرأى من الاخرى والمقصود النهى عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا فى الحياة عندهم فالنار على ماهى يجوز ان يخلق الله فيها الحياة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال «من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ بين عينى جهنم مقعده» قالوا اهل لها عينان قال «ألم تسمعون قول الله تعالى اذارأتهم من مكان بعيد» قيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحياة فلايجوز كون السعير ذات عينين عندهم فقوله تعالى فى صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا لايمكن اجراؤه على الظاهر عندهم بل يمكن ذلك عندنا اذلا امتناع من ان تكون النار حية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فانهم لما شرطوا البنية فى الحياة فلايجوز كون السعير ذات حياة عندهم احتاجوا الى التأويل قال الجبائى ان الله تبارك وتعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولاتصح من النار فهو كقوله تعالى واسأل القرية اى اهلها ﴿قوله صوت تغيظ﴾ لما كان التغيظ عبارة عن شدّة الغضب وذلك لايكون مسموعا ذكر فى توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع مايدل عليه من الصوت كما يقال امارأيت غضب الملك على فلان اذا رأى مايدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ ﴿قوله فى مكان﴾ يعنى ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها فى محل النصب على الحال من مكانا لانه فى الاصل صفة ومقرّنين حال من مفعول ألقوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التى فى رأس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال «والذى نفسى بيده انهم يكرهون فى النار كما يكره الوتد فى الحائط ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق عذابهم ﴿قوله والاستفهام الخ﴾ جواب عما يقال كيف يتصوّر الشك فى ايهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز لقائل ان يقول الشكر خير ام الصبر» واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال العقاب المعدّ لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا له وتهكما وجنة الخلد هى الدار التى لاينقطع نعيمها ولاينتقل اهلها منها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد» اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما ان الصفة للمدح فكذا الاضافة اولان اسم الجنة لايدل الا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولايدخل الخلود فى مفهومه فاضيف اليها للدلالة على خلودها ﴿قوله بالوعد﴾ اى بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لايجب على الله عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لايكون واجبا على من وعده به قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزآء بالاستحقاق بوجهين الاوّل ان اسم الجزآء لايتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لايسمى جزآء والثانى انه لوكان المراد من الجزآء الامر الذى يصيرون اليه بمجرّد الوعد لما بقى فرق بين قوله جزآء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لانزاع فى كونه جزآء انما النزاع فى كونه جزآء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الآية مايدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد للادلة المنفصلة وقوله

او فلا تعجب من تكذيبهم اياك فانه اعجب منه (واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) نارا شديدة الاستعار وقيل هو اسم لجهنم فيكون صرفه باعتبار المكان (اذا رأتهم) اذا كانت بمرأى منهم كقوله عليه الصلاة والسلام لاتترا أى ناراهما اى لاتتقاربا بحيث تكون احدهما بمرأى من الاخرى على المجاز والتأنيث لانه بمعنى النار او جهنم (من مكان بعيد) وهو اقصى مايمكن ان يرى منه (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) صوت تغيظ شبه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه هذا وان الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله فيها حياة فترى وتتغيظ وتزفر وقيل ان ذلك لزبانيتها فنسب اليها على حذف المضاف (واذا ألقوا منها مكانا) اى فى مكان ومنها بيان تقدّم فصار حالا (ضيقا) لزيادة العذاب فان الكرب مع الضيق والروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وقرأ ابن كثير بسكون الياء (مقرّنين) قرنت ايديهم الى اعناقهم بالسلاسل (دعوا هنالك) فى ذلك المكان (ثبورا) هلاكا اى يتمنون الهلاك وينادونه فيقولون ياثبوراه تعال فهذا حينك (لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا) اى يقال لهم ذلك (وادعوا ثبورا كثيرا) لان عذابكم انواع كثيرة كل نوع منها ثبور لشدّته اولانه يتجدد كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اولانه لاينقطع فهو فى كل وقت ثبور (قل أذلك خير ام جنة الخلد التى وعد المتقون) الاشارة الى العذاب والاستفهام والتفضيل والترديد للتقريع مع التهكم اوالى الكنز والجنة والراجع الى الموصول محذوف واضافة الجنة الى الخلد للمدح او الدلالة على خلودها او التمييز عن جنات الدنيا (كانت لهم) فى علم الله او اللوح اولان ماوعده الله فى تحققه كالواقع (جزآء) على اعمالهم بالوعد

كانت بلفظ الماضي مع ان الجنة ستصير لهم جزآء ومصيرا في المستقبل مبني على انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم وكان ذلك في علمه الازلي ﴿ قوله ولا يمنع كونه جزآء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم ﴾ جواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الآية بان قالوا الجنة حق المتقين جزآء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزآء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفا الله عنهم وادخلهم الجنة التي اختصت بالمتقين وكانت حقا لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجوابين ظاهر ﴿ قوله ولعله يقصر هم كل طائفة ﴾ جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد ان يريدوها ويسألوها فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك في قوله لهم فيها مايشاؤون وفي قوله ماتشتهي الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النار واشد العذاب اشتهى ان يخلصه الله من ذلك فان فعل الله ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله لهم فيها مايشاؤون وفيها ماتشتهيه الانفس *وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها مايشاؤون مما يليق برتبتهم وانه تعالى لا يلقي في خواطرهم ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل واحد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت الى حال غيره ﴿ قوله حال من احد ضمائرهم ﴾ والمعنى الذي يشاؤونه حال كونهم خالدين حاصل لهم اوالذي يشاؤونه حاصل لهم حال كونهم خالدين ﴿ قوله ومافي على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده ﴾ والمعنى كان الذي يشاؤونه موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه جزآء واجرا مستحقا عليه لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيأ بل كل مايصل اليه من الخير فهو تفضل محض *ولما ورد ان يقال لما وجب عليه انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه انه تعالى ملجأ الى الانجاز وغير قادر على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل وغير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك فالله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء *اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل فوجب الفعل لانه لولم يفعله لانقلب خبره الصادق كذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء ﴿ قوله تعالى ويوم نحشرهم ﴾ اي واذكر يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار المصنف هذه القرآءة ﴿ قوله وهو على تلوين الخطاب ﴾ اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة ﴿ قوله يعم كل معبود سواه ﴾ اي من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله تعالى من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ماكان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يلائم الانبياء والملائكة المعصومين* ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ مالا يستعمل في العقلاء *دفعه بما محصوله انا لانسلم ان كلمة مالا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء اوغير عقلاء كما في مانحن فيه نعم انها لاتستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ماهو فاذا قيل لك انه انسان قلت حينئذ من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قديطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء ومابناها اي وبانيها وقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقول فرعون ومارب العالمين اي مربيهم وقولك اذا اردت السؤال من صفة زيد مثلا مازيد تريد طويلا ام قصيرا فقيها ام طبيبا وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبود بكلمة ماتغليبا للاصنام على العقلاء المعبودين تحقيرا لشأنهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية وقوله اواعتبارا لغلبة عبادها عطف على تحقيرا ﴿ قوله او يخص الملائكة وعزيرا او المسيح ﴾ عطف على قوله يعم كل معبود وقوله او الاصنام عطف على الملائكة * ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه

(الله)

(ومصيرا) ينقلبون اليه ولا يمنع كونها جزآء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم مع جواز ان يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب لانهم في مقابلتهم (لهم فيها مايشاؤون) مايشاؤونه من النعيم ولعله يقصر هم كل طائفة على مايليق برتبته اذ الظاهر ان الناقص لا يدرك شيأ والكامل بالتشهي وفيه تنبيه على ان كل المرادات لاتحصل الا في الجنة (خالدين) حال من احد ضمائرهم (كان على ربك وعدا مسئولا) الضمير في كان لما يشاؤون والوعد الموعود اي كان ذلك موعودا حقيقا بان يسأل ويطلب اومسئولا سأله الناس في دعائهم ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك اوالملائكة بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن ومافي على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز فان تعلق الارادة بالموعود مقدم على الوعد الموجب للانجاز (ويوم نحشرهم) للجزآء وقرئ بكسر الشين وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص بالياء (ومايعبدون من دون الله) يعم كل معبود سواه واستعمال ما اما لان وضعه اعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف اولانه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم او لتغليب الاصنام تحقيرا اواعتبارا لغلبة عبادها او يخص الملائكة وعزيرا او المسيح لقرينة السؤال والجواب اوالاصنام ينطقها الله اوتتكلم بلسان الحال كما قيل في كلام الايدي والارجل (فيقول) اي للمعبودين وهو على تلوين الخطاب وقرأ ابن عامر بالنون

(أأنتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل) لاخلالهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد النصيح وهو استفهام تقريع وتبكيت للعبدة واصله أأضللتم ام ضلوا فغير النظم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو المتولى للفعل دونه لانه لاشبهة فيه والا لماتوجه العتاب وحذف صلة ضل للمبالغة (قالوا سبحانك) تعجبا مما قيل لهم لانهم اماملائكة اوانبياء معصومون اوجمادات لاتقدر على شئ اواشعارا بانهم الموسومون بتسبيحه وتوحيده فكيف يليق بهم اضلال عبيده اوتنزيها لله عن الانداد (ماكان ينبغي لنا) يصح لنا (ان نتخذ من دونك من اولياء) للعصمة اولعدم القدرة فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك وقرئ ان نتخذ على البناء للمفعول من اتخذ الذي له مفعولان كقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا ومفعوله الثاني من اولياء ومن للتبعيض وعلى الاول مزيدة لتأكيد النفي (ولكن متعتهم وآباءهم) بانواع النعم فاستغرقوا في الشهوات (حتى نسوا الذكر) حتى غفلوا عن ذكرك او التذكر لآلائك والتدبر في آياتك وهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واسناد له الى مافعل الله بهم فحملهم عليه وهو عين ماذهبنا اليه فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة (وكانوا) في قضائك (قوما بورا) هالكين مصدر وصف به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع اوجمع بائر كعائذ وعوذ (فقد كذبوكم) التفات الى العبدة بالاحتجاج والالزام على حذف القول والمعنى فقد كذبكم المعبودون (بماتقولون) في قولكم انهم آلهة او هؤلاء اضلونا والباء بمعنى في اومع المجرور بدل من الضمير وعن ابن كثير بالياء اى كذبوكم بقولهم سبحانك ماكان ينبغي لنا (فمايستطيعون) اى المعبودون وقرأ حفص بالتاء على خطاب العابدين (صرفا) دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة من قولهم انه ليصرف اى يحتال (ولانصرا) يعينكم عليه (ومن يظلم منكم) ايها المكلفون (نذقه عذابا كبيرا) هى النار والشرط وان عم كل من كفر اوفسق لكنه في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة اجماعا وبالعفو عندنا

الله * اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحياة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الدواب وكلام الايدى والارجل ﴿قوله وهو استفهام تقريع﴾ جواب عما يقال انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال * وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع تزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبرئهم من امرهم بالشرك وعبادة غير الله فلذلك سألهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن عن السؤال ﴿قوله واصله أأضللتم ام ضلوا﴾ لان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوى معلوم الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال أأضللتم عبادى ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لاشبهة في تحققه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لماتوجه العتاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كأنه قيل هؤلاء الضالون لابد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم اوهم ضلوا بانفسهم فان الضال من غير ان ينقاد لمضل خارجى هو الذى يضل نفسه لامحالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال ثم انه ذكر في قوله سبحانك ثلاثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين اوعاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما يستعمل في التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه يستعمل في التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد ﴿قوله فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك﴾ جعل قولهم ماكان ينبغي لنا كناية عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولى دونه تعالى لان نفس قولهم بصريحه لايفيد المقصود وهو نفى مانسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله ﴿قوله من اتخذ الذى له مفعولان﴾ اولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ماكان ينبغي لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرأ العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت من فيه لتأكيد النفى ﴿قوله فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة﴾ فانهم قالوا في هذه الآية دليل بين لقول من يقول ان الله تعالى يضل عباده في الحقيقة لانه لوكان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله لايضل احدا من عباده * فان قيل لانسلم ان المعبودين ماتعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم وآباءهم بنعم الدنيا * قلنا لوكان الامر كذلك لكان يلزم ان يكون الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية وتقرير المصنف ظاهر في عدم انتهاض الآية حجة للمعتزلة علينا فانه لماتضمن كلام المعبودين انالم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة الضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واستغراقهم في الشهوات واسناد له الى مافعل الله بهم فكأنه قيل لكن اضللتم بان فعلت بهم مايؤثرون به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السؤال انما هو عن اضلهم ﴿قوله التفات الى العبدة﴾ يعنى انه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعد ماعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله ويوم نحشرهم واصل الآية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم انهم آلهة او في قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى في ويحتمل ان تكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم كأنه قيل فقد كذبوا بماتقولون والباء صلة كذبوا كما في قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدى ههنا الى كم بنفسه فلاجرم ان تكون بدلا منه وان قرئ بمايقولون بياء الغيبة تكون الباء للآلة كما في قولك كتبت بالقلم اى كذبوكم بقولهم سبحانك ماكان ينبغي لنا ﴿قوله والشرط وان عم﴾ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان كل واحد منهما ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لايعفى عنه بل يعذب * وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة

(وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم
ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق)
اى الا رسلا انهم فحذف الموصوف لدلالة
المرسلين عليه واقيمت الصفة مقامه كقوله
ومامنا الاله مقام معلوم ويجوز ان يكون
حالا اكتفى فيها بالضمير وهو جواب لقولهم
مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى
فى الاسواق وقرئ يمشون اى يمشيهم
حوائجهم اوالناس (وجعلنا بعضكم) ايها
الناس (لبعض فتنة) ابتلاء ومن ذلك ابتلاء
الفقرآء بالاغنياء والمرسلين بالمرسل اليهم
ومناصبتهم لهم العداوة وايذآئهم لهم
وهو تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
على ماقالوه بعد نقضه وفيه دليل على القضاء
والقدر (أتصبرون) علة للجعل والمعنى
وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم ايكم يصبر
ونظيره قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
اوحث على الصبر على ماافتتنوا به (وكان
ربك بصيرا) بمن يصبر اوبالصواب فيما
يبتلى به وغيره (وقال الذين لايرجون)
لايأملون (لقاءنا) بالخير لكفرهم بالبعث
اولايخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة
واصل اللقاء الوصول الى الشئ ومنه الرؤية
فانه وصول الى المرئى والمراد به الوصول
الى جزآئه ويمكن ان يراد به الرؤية على
الاول (لولا) هلا (انزل علينا الملائكة)
فيخبرونا بصدق محمد وقيل فيكونون
رسلا الينا (اونرى ربنا) فيأمرنا بتصديقه
واتباعه (لقد استكبروا فى انفسهم) اى
فى شأنها حتى ارادوا لها مايتفق للافراد
من الانبياء الذين هم اكمل خلق الله فى اكمل
اوقاتها وما هو اعظم من ذلك (وعتوا)
وتجاوزوا الحد فى الظلم (عتوا كبيرا) بالغا
اقصى مراتبه حيث عاينوا المعجزات القاهرة
فأعرضوا عنها واقترحوا لانفسهم الخبيثة
ماسدت دونه مطامح النفوس القدسية واللام
جواب قسم محذوف وفى الاستئناف بالجملة
حسن واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم
كقوله * وجارة جساس ابأنا بنابها * كليبا
غلت ناب كليب بواؤها *

ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هى اعظم من ذلك الظلم فلما كان اقتضاء هذا الشرط الجزآء المذكور مقيدا بان لايوجد
مايزيل ذلك الظلم فلم لم تقولوا انه لم يوجد مايزيله حتى قطعتم بتعذيبه ﴿قوله الا رسلا انهم﴾ يعنى كسرت
همزة انهم لوقوعها فى صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف * واعلم ان فى الآية حذفين والتقدير وماارسلنا
قبلك احدا من المرسلين الا رسلا انهم يأكلون الطعام فحذف احدا واقيمت صفته وهى من المرسلين مقامه وكذا
حذف رسلا واقيمت الجملة التى بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احد لانه فى معنى الجمع كما فى قوله تعالى فمامنكم
من أحد عنه حاجزين ويجوز ان تكون الجملة التى بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وماارسلنا قبلك احدا من المرسلين
فى حال من الاحوال الا وهم يأكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير عن الواو ﴿قوله وهو جواب لقولهم﴾
يعنى انه احتجاج عليهم فى قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ونقض له بحال الرسل جميعا كانه قيل لوكان موافقة
الرسل المرسل اليهم فى الاحوال منافيا لوجب ان لايكون احد من المرسلين قبلك رسولا يأكل وهو باطل فاذا لم يكن
ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لاتكون بدعا منهم وقرئ يمشون بضم الياء وفتح الشين المشددة
ولو قرئ يمشون بضم الشين على بناء الفاعل لتكثير المشى لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا
اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اى شاركته فى المحاربة والمعاداة قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تسلية له عليه السلام على ماقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لاتتأذ
بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس بأسافلهم وذووا انسابهم بمواليهم وسلاطينهم
برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقرآء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم قبله انف
ان يسلم وقال لااسلم بعده فيكون له علىّ السابقة والفضل فيقيم على كفره وهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله
لوكان خيرا ماسبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بأنواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين
حسدا لهم ويأسا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين ﴿قوله وفيه دليل
على القضاء﴾ اى فى قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله وقدره فانه لاشك ان المراد منه
وحكمنا فى الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذى حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته فى اللوح
المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع فى اوقات حدوثه على وفق ماتعلق به العلم الازلى والا لصار العلم جهلا
ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومايستلزم المحال
محال فثبت مسألة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على
ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها ﴿قوله علة للجعل﴾ يعنى ان الفتنة بمعنى الابتلاء
والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض بالبعض الآخر فكان تعلق
اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا فكما ان المعنى ثمة ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا
فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على
ايذآء بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله تعالى فيهم انى جزيتهم اليوم بماصبروا ﴿قوله تعالى وكان ربك بصيرا﴾
اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو تبشير وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلايضيقن
صدرك يامحمد ﴿قوله ومنه الرؤية﴾ اى ومن وجوه الوصول الى الشئ وطرقه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس
تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان تعلق بذاته تعالى فتعين
ان يكون المراد الوصول الى جزآئه ورؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لايرجون لقاءنا لايأملون لقاءنا بالخير
وهذه الآية اشارة الى شبهة رابعة لمنكرى نبوته وهى قولهم لوكان نبيا لانزل الله ملائكة يشهدون انه صادق
فى دعوى النبوة اونرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى فى الافضاء الى الايمان
وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه ﴿قوله ابأنا بنابها كليبا﴾ اى قتلنا بمقابلة نابها كليبا
وهو رئيس تغلب بن وآئل يقال ابأت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفؤا له والناب المسنة من النوق وجساس
رئيس بكر بن وآئل وجارته امرأة اسمها بسوس يقال انها خالة جساس رأى كليب بن وآئل يوما ناقة تلك المرأة
فى حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقال جساس
لجارته لتقتلن غدا فحلا هو اعظم من ناقتك فبلغ ذلك كليبا فظن انه فحله الذى يسمى عليان فقال كليب دون عليان

خرط القتاد وكان جساس اراد بالفحل نفس كليب فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب بن وآئل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم * وقيل اشأم من بسوس * وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة الشيء وقيل * اعز من حمى كليب * والبوآء الكفؤ واستأنف بقوله غلت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اغلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الآية ما اشدّ استكبارهم وما اكثر عتوّهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة فبين ان الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه مايكرهون ﴿**قوله** ويوم نصب باذكر﴾ فيكون لابشرى استئنافا او معمولا لقول مضمر اى اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لابشرى وجملة القول حال من الملائكة ﴿**قوله** او بمادل عليه لابشرى﴾ ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انه مصدر والمصدر لايعمل فيما قبله والثانى انها منفية بلا وما بعد لا لايعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تأكيد لفظى له واما على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ خبر لابشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لابشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له ﴿**قوله** او ظرف﴾ عطف على قوله تكرير اى ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا لما تعلق به اللام او لبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لاتعمل ﴿**قوله** وللمجرمين اما عام يتناول حكمه حكمهم﴾ اى حكم الذين لايرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال ان الذين لايرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لابشرى لهم فالذين لايرجون لقاءنا لابشرى لهم ﴿**قوله** ولا يلزم من نفى البشرى لعامة المجرمين حينئذ﴾ اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيامة نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك ان قوله لابشرى يومئذ للمجرمين نكرة في سياق النفى فتعم جميع انواع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لايثبت ذلك لأحد من المجرمين ﴿**قوله** عطف على المدلول﴾ اى على الفعل الذى يدل عليه لابشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها وقولهم حجرا محجورا كلمة تقال عند لقاء عدوّ أو هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرّف فيه نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به اى لجأت اليه وهو عياذى اى ملجئ وقعدك الله وعمرك الله اى عمرك الله تعميرا وقعدك الله تقعيدا حذف زوآئد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه ولا يلحقه به والمعنى نسأل الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهى لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء وقد قرئ به ﴿**قوله** واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص﴾ وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر أمن فيه من الالتباس وقوله غير جواب لما اختص ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لائل وموت مائت ﴿**قوله** وعمدنا الى ماعملوا﴾ لما لم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجئ المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث ولذلك اوّل قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرّح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفى مثله تكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرّف فى المعنى التركيبى والظاهر انه ليس مراد المصنف بقوله اى وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الآية مجازا عنها ﴿**قوله** اومفعول ثالث﴾ عطف على قوله صفته واراد أن منثورا لما كان بمنزلة خبر ثان كان الخبر مع المفعول الاوّل الذى هو فى الاصل مبتدأ بمنزلة ثلاثة مفاعيل والا فجعل سوآء كان بمعنى خلق او صير لايتعدى الى ثلاثة مفاعيل ثم انه تعالى لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله فقال مستقرّ اهل الجنة خير من مستقرّ اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم * فان قيل كيف يكون مستقرّ اهل الجنة خيرا من مستقرّ اهل النار مع انه لاخير فى النار اذ لايقال العسل احلى من الخل * فالجواب انه من قبيل التقريع والتهكم كما فى قوله أذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الآية على ان مستقرّ اهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقرّ بالمكان الذى يستقرّ فيه فى اكثر الاوقات

(يوم يرون الملائكة) ملائكة الموت او العذاب ويوم نصب باذكر او بمادل عليه (لابشرى يومئذ للمجرمين) فانه بمعنى يمنعون البشرى او يعدمونها ويومئذ تكرير او خبر وللمجرمين تبيين او خبر ثان او ظرف لما تعلق به اللام او لبشرى ان قدرت منوّنة غير مبنية مع لا فانها لاتعمل وللمجرمين اما عام يتناول حكمه حكمهم من طريق البرهان ولا يلزم من نفى البشرى لعامّة المجرمين حينئذ نفى البشرى بالعفو والشفاعة فى وقت آخر واما خاص وضع موضع ضميرهم تسجيلا على جرمهم واشعارا بما هو المانع للبشرى والموجب لما يقابلها (ويقولون حجرا محجورا) عطف على المدلول اى ويقول الكفرة حينئذ هذه الكلمة استعاذة وطلبا من الله ان يمنع لقاءهم وهى مما كانوا يقولون عند لقاء عدوّ او هجوم مكروه او يقولها الملائكة بمعنى حراما محرّما عليكم الجنة او البشرى وقرئ حجرا بالضم واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص غير كقعدك وعمرك ولذلك لايتصرّف فيه ولا يظهر ناصبه ووصفه بمحجورا للتأكيد كقولهم موت مائت (وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اى وعمدنا الى ماعملوا فى كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة الرحم واغاثة الملهوف فأحبطناه لفقد ماهو شرط اعتباره وهو تشبيه حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا سلطانهم فقدم الى اسبابهم فمزقها وابطلها ولم يبق لها اثر والهباء غبار يرى فى شعاع الشمس يطلع من الكوّة من الهبوة وهى الغبار ومنثورا صفته شبه به عملهم المحبط فى حقارته وعدم نفعه ثم بالمنثور منه فى انتشاره بحيث لايمكن نظمه او تفرّقه نحو اغراضهم التى كانوا يتوجهون به نحوها اومفعول ثالث من حيث انه كالخبر بعد الخبر كقوله كونوا قردة خاسئين (اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرّا) مكانا يستقرّ فيه فى اكثر الاوقات للتجالس والتحادث (واحسن مقيلا) مكانا يؤوى اليه للاسترواح بالازواج والتمتع بهن تجوّزا له من مكان القيلولة على التشبيه

اولانه لايخلو من ذلك غالبا اذلانوم في الجنة وفي احسن رمز الى مايتزين به مقيلهم من حسن الصور وغيره من التحاسين ويحتمل ان يراد باحدهما المصدر او الزمان اشارة الى ان مكانهم وزمانهم اطيب مايتخيل من الامكنة والازمان والتفضيل اما لارادة الزيادة مطلقا او بالاضافة الى ماللمترفين في الدنيا روى انه يفرغ من الحساب في نصف ذلك اليوم فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار (ويوم تشقق السماء) اصله تتشقق فحذف التاء وادغمها ابن كثير ونافع وابن عامر ويعقوب (بالغمام) بسبب طلوع الغمام منها وهو الغمام المذكور في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (ونزل الملائكة تنزيلا) في ذلك الغمام بصحائف اعمال العباد وقرأ ابن كثير وننزل الملائكة وقرئ ونزلت وانزل ونزل وتنزل ونزل الملائكة بحذف نون الكلمة (الملك يومئذ الحق للرحمن) الثابت له لان كل ملك يبطل يومئذ ولايبقى الاملكه فهو الخبر وللرحمن صلته او تبيين ويومئذ معمول الملك لا الحق لانه متأخر او صفة والخبر يومئذ او للرحمن (وكان يوما على الكافرين عسيرا) شديدا (ويوم يعض الظالم على يديه) من فرط الحسرة وعض اليدين واكل البنان وحرق الاسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة لانها من روادفهما والمراد بالظالم الجنس وقيل عقبة بن ابي معيط كان يكثر مجالسة النبي عليه الصلاة والسلام فدعاه الى ضيافته فابى ان يأكل طعامه حتى ينطلق بالشهادتين ففعل وكان ابي بن خلف صديقه فعاتبه وقال صبأت فقال لا ولكن ابى ان يأكل من طعامي وهو في بيتي فاستحييت منه فشهدت له فقال لاارضى منك الا ان تأتيه فتطأ قفاه وتبزق في وجهه فوجده ساجدا في دار الندوة ففعل ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لاألقاك خارجا من مكة الاعلوت رأسك بالسيف فاسر يوم بدر فامر عليا فقتله وطعن ابيا بأحد في المبارزة فرجع الى مكة ومات

والمقيل بالمكان الذي يؤوى اليه للتمتع بالازواج ﴿قوله اذلانوم في الجنة﴾ لان اهلها ابدا في نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا في عذاب يعرفونه فلا نوم لواحد منهما ﴿قوله وفي احسن رمز الى مايتزين به مقيلهم من حسن الصور﴾ اى حسن صور ازواجهم من الحور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمي به مايحسن به الشئ من الزخارف كالتصانيف والتضاعيف سمي به كتصاريف الزمان واثناء الشئ ﴿قوله تعالى ويوم تشقق﴾ العامل في يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره تفرد الله بالملك يوم تشقق قرأ الكوفيون وابو عمرو تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القراءتين تتشقق حذف الاولون احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل في الشين لمابينهما من المقاربة وهذه الآية مرتبطة ايضا بمااقترحوه من انزال الملائكة فبين الله تعالى ان ذلك يحصل في يوم له صفات منها ان السماء تتشقق في ذلك اليوم ومنها ماذكره بقوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه ﴿قوله بسبب طلوع الغمام منها﴾ يعني ان الباء في قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول تشققت الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق في الوجود حتى يكون آلة له الا انه شبه بالآلة في كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة عليهم الصلاة والسلام ينزلون وفي ايديهم صحائف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى ملتبسة بالغمام او عليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا في قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا فتتشقق السماء عن الغمام بان تزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤس الخلائق يظلهم قال الامام النسفي الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته وهو اثقل من السموات فاذا اراد الله ان يشق السموات ألقى ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة معناه ان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان كثيرا وروى في الخبر انه تشقق سماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلى من في الارض من الجن والانس فيقولون لهم الخلق أفيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لاوسوف يأتي ثم ملائكة السماء الثانية بمثلى من في الارض من الملائكة والانس والجن ثم تنزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى تنزل ملائكة سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الا انه قدثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش وكيف تسع الارض كل هؤلاء الملائكة والعلم عند الله تعالى ﴿قوله وقرأ ابن كثير وننزل الملائكة﴾ اى بنونين ثانيتهما ساكنة مضارع انزل من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به فكان من حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على الانزال الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الآخر مثل قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقرأ الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاى المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول ورفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على الفاعل وهو الله تعالى فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ انزل على بناء المفعول ايضا وقرئ ونزل بالفتحات الثلاث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاى ونصب الملائكة والاصل بنونين حذفت احداهما ﴿قوله فهو الخبر﴾ يعني ان الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن اومتعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق ﴿قوله او صفة﴾ عطف على الخبر في قوله فهو الخبر ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدأ اومن صلة الخبر ولايجوز ان يكون من صلة الحق لان ماكان في حيز المصدر لايتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر وعض اليد كناية عن الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلايزال هكذا كلما نبتت يداه اكلهما ندامة على

(يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا) طريقا الى النجاة او طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم يتشعب بى طرق الضلالة (ياويلتا) وقرئ بالياء على الاصل (ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا) يعنى من اضله وفلان كناية عن الاعلام كما ان هنا كناية عن الاجناس (لقد اضلنى عن الذكر) عن ذكر الله اوكتابه او موعظة الرسول اوكلمة الشهادة (بعد اذجاءنى) وتمكنت منه (وكان الشيطان) يعنى الخليل المضل اوابليس لانه حمله على مخالته ومخالفة الرسول اوكل من تشيطن من جنّ اوانس (للانسان خذولا) يواليه حتى يؤدّيه الى الهلاك ثم يتركه ولاينفعه فعولا من الخذلان (وقال الرسول) محمد يومئذ اوفى الدنيا بثا الى الله (يارب ان قومى) قريشا (اتخذوا هذا القرءآن مهجورا) بان تركوه وصدّوا عنه وعنه صلى الله عليه وسلم من تعلّم القرءآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به ويقول يارب عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه اوهجروا فيه ولغوا فيه اذا سمعوه اوزعموا انه هجر واساطير الاوّلين فيكون اصله مهجورا فيه فحذف الجار ويجوز ان يكون بمعنى الهجر كالمجلود والمعقول وفيه تخويف لقومه لان الانبياء اذا شكوا الى الله قومهم عجل لهم العذاب (وكذلك جعلنا لكل نبىّ عدوّا من المجرمين) كما جعلناه لك فاصبر كما صبروا وفيه دليل على انه خالق الشرّ والعدوّ يحتمل الواحد والجمع (وكفى بربك هاديا) الى طريق قهرهم (ونصيرا) لك عليهم (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرءآن) اى انزل عليه كخبر بمعنى اخبر لئلا يناقض قوله (جملة واحدة) دفعة واحدة كالكتب الثلاثة وهو اعتراض لا طائل تحته لان الاعجاز لا يختلف بنزوله جملة اومتفرّقا مع ان التفريق فوآئد منها ما اشار اليه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) اى كذلك انزلناه مفرّقا لنقوى بتفريقه فؤادك على حفظه وفهمه لان حاله يخلاف حال موسى وداود وعيسى عليهم السلام حيث كان امّيا وكانوا يكتبون فلو ألقى اليه جملة تعنى بحفظه ولعله لم يستتب له فان التلقف لا يتأتى الاشيأ فشيأ ولان نزوله بحسب الوقائع يوجب مزيد بصيرة وغوص فى المعنى ولانه اذا انزل منجما وهو يتحدى بكل نجم فيعجزون عن معارضته زاد ذلك قوة قلبه ولانه اذا نزل به جبرائيل حالا بعد حال يتثبت به فؤاده ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ ومنها انضمام القرآن الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على البلاغة

مافعل وقوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابى معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابىّ بن خلف وكان يتمنى عقبة يوم القيامة ان لايتخذ ابيا خليلا فى الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس او الاستغراق يكون كناية عن كل من اطاع فى معصية الله تعالى روى الضحاك انه قال لما بزق عقبة فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقة فى وجهه فاحترق خدّه فكان اثره فيه حتى الموت ﴿ **قوله** يقول ياليتنى ﴾ هذه الجملة حال من فاعل يعض ﴿ **قوله** طريقا الى النجاة او طريقا واحدا ﴾ يعنى ان التنكير فى قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد وهو سبيل الحق ﴿ **قوله** ولم يتشعب بى ﴾ اى لم يفرّقنى يقال شعبت الشئ اذا فرّقته ويقال التأم شعب بنى فلان اذا اجتمعوا بعد التفرّق والباء فى قوله بى للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة فى هذا الطريق من طرق الضلالة وتارة فى تلك كان طرق الضلال كانها فرّقته ﴿ **قوله** وقرئ بالياء على الاصل ﴾ فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من اجتماع الكسرة مع الياء ﴿ **قوله** كما ان هنا كناية عن الاجناس ﴾ يعنى ان كل واحد من لفظى فلان وهن اسم وضع لان يعبر به عن شئ الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم شخص من العقلاء ولفظ هن يكنى به من المسمى الذى يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يكنى بها عن اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج ﴿ **قوله** يعنى الخليل المضل ﴾ يعنى ان خليله يسمى شيطانا لان فعله فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذجاءنى ثم قال الله وكان الشيطان للانسان خذولا حيث تبرّأ فى الآخرة من نصرة من اضله فى الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذى قبله يقوله حين يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه فى الآخرة ثم اخبر الله عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يارب وهذه الشكوى وقعت منه عليه الصلاة والسلام فى الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه الصلاة والسلام يقوله فى الآخرة شهادة على من كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمها معلوم له عليه الصلاة والسلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء اذا التجأوا الى الله تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا ﴿ **قوله** او هجروا فيه ﴾ اى ويحتمل ان لايكون قوله مهجورا من الهجر الذى هو ضدّ الوصل بل يكون من الهجر بالضم بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصدعنه يقال ايضا هجر المريض هجرا اذا هذى فى منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيين الاوّل انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثانى انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاوّلين وهذا كما لو نقل اليك كلام فقلت هجر فيه اى هذى قائله فى هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصله مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لايجيئ منه اسم المفعول مالم يعدّ بحرف الجرّ لان الهجر بمعنى الاهجار هو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى له فظاهر انه لايستدعى المفعول ويجوز ان لايكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرءآن على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والردّ والمعنى على هذا جعلوا قرآءة القرءآن والتكلم به هجرا ثم انه عليه الصلاة والسلام لما شكا اليه تعالى قومه قال الله تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اى وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبىّ عدوّا وهذا صريح فى ان تلك العداوة كانت بجعل الله وتلك العداوة كفر فثبت به انه تعالى خالق الخير والشرّ جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكرى النبوّة شبهة اخرى وهو قول اهل مكة تزعم انك رسول من عند الله هلا تأتينا بالقرءآن جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم الصلاة والسلام وقوله جملة حال من القرءآن اذهى فى معنى مجتمعا ﴿ **قوله** اى كذلك انزلناه مفرّقا ﴾ يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدّر او على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان تكون مرفوعة المحل على الابتدآء اى الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اى لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم ﴿ **قوله** ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ ﴾ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الآى على بعض فى النزول لم يعلم ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا نزلت منجمة فحينئذ يعلم ان ماتأخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا نزل مفرّقا بحسب اسئلتهم والوقائع

الواقعة بهم حصل فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه ينضم اليها حينئذ القرآئن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال ولاشك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن مفرّقا منجما فضيلة خص بها نبينا من بين سائر النبيين فان المقصود من انزاله ان يتخلق قلبه المنير بخلق القرآن ويتقوّى بنوره ويتحلى بحقائقه وعلومه وهذه الفوآئد انما تكمل بانزاله منجما حالا بعد اخرى الاترى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية الزروع به مثلها اذا نزل مفرّقا الى ان يستوى الزرع ﴿ قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة ﴾ كأنهم قالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلاثة فيكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرّقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون من كلام الله تعالى وقوله ورتلناه ترتيلا معطوف على ذلك المحذوف الذى تعلقت اللام به والترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس ورتلناه ترتيلا اى بيناه بيانا وقال السدّى فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابى ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل امرناه بالترتيل فى قرآءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اى اقرأه بترتيل وتثبت قيل معنى الترتيل حفظ الوقوف وأدآء الحروف ومنه حديث عائشة فى صفة قرآءة النبى صلى الله عليه وسلم لو اراد السامع ان يعدّ حروفه لعدّها ومحصول ماذكره المصنف انزلنا بعضه بعد بعض وعلى اثر بعض بزمان يسير بينهما ولم ننزله مرّة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما فتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوّة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما وردّهم فى كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا يأتونك بمثل اى لا يأتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كأنها مثل بمثل بها الا جئناك بالحق الذى يدمغ ماجاؤا به من المثل ويبطله كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمى مايوردونه من الشبه مثلا ومايدفع به الشبهة حقا وقوله الا جئناك بالحق استثناء مفرّغ والجملة فى محل النصب على الحال اى لا يأتونك بمثل فى حال من الاحوال الا فى حال اتياننا اليك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة ﴿ قوله او معنى ﴾ على ان يكون التفسير وهو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التى اوردوها قدحا فى نبوّته لامعنى لها ولا نفع فيما هم بصدده وما جاء الله به فى دفعه وجوابه احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة اى احسن معنى واصلح جوابا وردّا من سؤالهم الذى لانفع لهم فيه وحاصل الجواب على هذا الوجه انهم كلما سألوا سؤالا عجيبا اجبنا عنه بجواب هو احسن من سؤالهم مثلا انهم سألوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجبنا بانا انزلناه مفرّقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدّى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم من سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما يأتونك بصفة عجيبة قائلين لم لم تكن على هذه الصفة مع انها هى المناسبة للنبوّة واظهر فى الدلالة على انك نبىّ جعلناك على صفة هى اشدّ مناسبة للنبوّة ودلالة على انك نبىّ حق * فان قيل قد ذكر اوّلا ان السؤال مثل فى البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاوّل لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثانى ان مثل قولهم الصيف احرّ من الشتاء يريدون به ان حرّ الصيف اشدّ من برد الشتاء فعلى هذا معنى الآية ان الجواب فى باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم فى باب القبح والبطلان ﴿ قوله اى مقلوبين او مسحوبين اليها ﴾ الفرق بين الوجهين ان معنى الآية على الاوّل ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين ووجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روى ذلك عنه عليه افضل الصلاة والسلام فانه قد ورد فى الاخبار ان رجلا قال يا نبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة قال ان الذى امشاه على رجليه قادر ان يمشيه على وجهه وعلى الثانى ان الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين على وجوههم وما ذكر من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر فى اعراب الذين ثلاثة اوجه على ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى ومرفوعا على الذم اى على انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين وان يكون مبتدأ وخبره اولئك شرّ مكانا اى منزلا ومصيرا وأضل سبيلا اى اخطأ دينا وطريقا ﴿ قوله والمفضل عليه هو الرسول ﴾ اشارة الى ان الآية متصلة بقوله ولا يأتونك بمثل فان مقصودهم

وكذلك صفة مصدر محذوف والاشارة الى انزاله مفرّقا فانه مدلول عليه بقوله لولا نزل عليه القرآن جملة ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة ولذلك وقف عليه فيكون حالا والاشارة الى الكتب السابقة واللام على الوجهين متعلق بمحذوف (ورتلناه ترتيلا) وقرأناه عليك شيأ بعد شيء على تؤدة وتمهل فى عشرين سنة او ثلاث وعشرين سنة واصله الترتيل فى الاسنان وهو تفليجها (ولا يأتونك بمثل) سؤال عجيب كأنه مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوّتك (الا جئناك بالحق) الدامغ له فى جوابه (واحسن تفسيرا) وبما هو احسن بيانا او معنى من سؤالهم او ولا يأتونك بحال عجيبة يقولون هلا كانت هذه حاله الا اعطيناك من الاحوال ما يحق لك فى حكمتنا وما هو احسن كشفا لما بعثت له (الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم) اى مقلوبين او مسحوبين اليها او متعلقة قلوبهم بالسفليات متوجهة وجوههم اليها وعنه عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وهو ذم منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره (اولئك شرّ مكانا واضل سبيلا) والمفضل عليه هو الرسول عليه السلام على طريقة قوله قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه كأنه قيل ان حاملهم على هذه الاسئلة تحقير مكانه وتضليل سبيله ولا يعلمون حالهم ليعلموا انهم شرّ مكانا واضل سبيلا

وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و وصف السبيل بالضلال من الاسناد المجازي للمبالغة (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) يوازره في الدعوة واعلاء الكلمة ولا ينافي ذلك مشاركته في النبوة لان المتشاركين في الامر متوازران عليه (فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا) يعني فرعون وقومه (بآياتنا فدمرناهم تدميرا) اى فذهبا اليهم فكذبوهما فدمرناهم فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود منها وهو الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع وقرئ ودمرتهم فدمراهم فدمرانهم على التأكيد بالنون الثقيلة (وقوم نوح لما كذبوا الرسل) كذبوا نوحا ومن قبله او نوحا وحده ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل او بعثة الرسل مطلقا كالبراهمة (اغرقناهم) بالطوفان (وجعلناهم) وجعلنا اغراقهم او قصتهم (للناس آية) عبرة (واعتدنا للظالمين عذابا اليما) يحتمل التعميم والتخصيص فيكون وضعا للظاهر موضع المضمر تظليما لهم (وعادا وثمودا) عطف على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين وقرئ وثمود على تأويل القبيلة (واصحاب الرس) قوم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم شعيبا فكذبوه فبيناهم حول الرس وهي البئر الغير المطوية فانهارت فخسفت بهم وبديارهم وقيل الرس قرية عظيمة بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث اليهم نبي فقتلوه فهلكوا وقيل الاخدود وقيل بئر بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل هم اصحاب حنظلة ابن صفوان النبي ابتلاهم الله بطير عظيم كان فيها من كل لون وسموها عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ او دمخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم اذا اعوزها الصيد ولذلك سميت مغربا فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوه فاهلكوا وقيل قوم كذبوا نبيهم ورسوه اى دسوه في بئر (وقرونا) واهل اعصار قيل القرن اربعون سنة وقيل سبعون وقيل مائة وعشرون (بين ذلك) اشارة الى ما ذكر (كثيرا) لا يعلمها الا الله (وكلا ضربنا له الامثال) بينا له القصص العجيبة من قصص الاولين انذارا واعذارا فلما اصروا اهلكوا كما قال (وكلا تبرنا تتبيرا) فتتناه تفتيتا ومنه التبر لفتات الذهب والفضة وكلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا كانذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ من الضمير (ولقد أتوا) يعني قريشا مروا مرارا في متاجرهم الى الشام (على القرية التي امطرت مطر السوء) يعني سدوم عظمى قرى قوم لوط امطرت عليها الحجارة

من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانه وقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الآيتين واحد ﴿قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير﴾ من حيث ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه لما ذكر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عليه الصلاة والسلام وايعادا لقومه كأنه قيل لست اول نبي كذب بل كذب قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب قال الزجاج الوزير في اللغة هو الذي يرجع اليه ويعمل برأيه ويتحصن به والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اى لا منجى ولا ملجأ قيل ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا بأنه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يتصور * ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا * اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته ﴿قوله والتعقيب﴾ جواب عما يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة * والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك على الوقوع ﴿قوله وقرئ ودمرتهم﴾ يعني ان العامة قرأوا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم نفسه معطوفا على محذوف اى فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم اهلاكا وقرئ فدمراهم امرا لموسى وهرون وقرئ ايضا فدمرانهم كذلك ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وقرئ ايضا فدمرا بهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه القرآءة التي قبلها في الخط ﴿قوله تعالى وقوم نوح﴾ يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله تعالى اغرقناهم ويترجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اى اذكر قوم نوح ﴿قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل﴾ لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه ﴿قوله كالبراهمة﴾ فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام منكرون لكل الرسل وبعثتهم ﴿قوله عطف على هم﴾ لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود أوله بالحي دون القبيلة ومن جعله غير منصرف اوله بالقبيلة ﴿قوله مروا مرارا﴾ تكرار المرور لا يفهم من هذه الآية ولعله اخذ من قوله تعالى في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعدية اتوا بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى الا انه عدي بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على حذف الزوائد اى امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها ﴿قوله يعني سدوم﴾ عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل ارادبها عين القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله منها اربعا بأهلها وبقيت واحدة اهلك الله اهلها وهي سدوم قال الله تعالى في حقها التي امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل ذلك كان في ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيان نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي لكفار قريش ان يتعظوا لما رأوا مما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل منه الى التوبيخ بوجه آخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلاثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع يستعمل في الخير والشر جميعا فامكن ان تتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فحكم بوقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن الكافر لانه انما يتوقع الحياة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكأنه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا بمن نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثاني ان يكون الرجاء على حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشورا فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا كما يأمله المسلمون طمعا في الثواب

(أفلم يكونوا يرونها) فى مرار مرورهم فيتعظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله (بل كانوا لا يرجون نشورا) بل كانوا كفرة لا يتوقعون نشورا ولا عاقبة فلذلك لم ينظروا ولم يتعظوا فمرّوا بها كما مرّت ركابهم اولا يأملون نشورا كما يأمله المؤمنون طمعا فى الثواب اولا يخافونه على اللغة التهامية (واذا رأوك ان يتخذونك الا هزؤا) ما يتخذونك الا موضع هزؤا ومهزوأ به (أهذا الذى بعث الله رسولا) محكى بعد قول مضمر والاشارة للاستحقار واخراج بعث الله رسولا فى معرض التسليم بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزآء ولولاه لقالوا أهذا الذى زعم انه بعثه الله رسولا (ان كاد) انه كاد (ليضلنا عن آلهتنا) ليصرفنا عن عبادتها بفرط اجتهاده فى الدعاء الى التوحيد وكثرة مايورد مما يسبق الى الذهن انها حجج ومعجزات (لولا ان صبرنا عليها) ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها ولولا فى مثله تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا) كالجواب لقولهم ان كاد ليضلنا فانه يفيد نفى مايلزمه ويكون الموجب له وفيه وعيد ودلالة على انه لايهملهم وان امهلهم (أرأيت من اتخذ الهه هواه) بان طاعه وبنى عليه دينه لايسمع حجة ولا يبصر دليلا وانما قدّم المفعول الثانى للعناية به (أفأنت تكون عليه وكيلا) حفيظا تمنعه عن الشرك والمعاصى وحاله هذا فالاستفهام الاوّل للتقرير والتعجيب والثانى للانكار (ام تحسب) بل أتحسب (ان اكثرهم يسمعون او يعقلون) فيجدى لهم الآيات او الحجج فتهتم بشأنهم وتطمع فى ايمانهم وهو اشدّ مذمة مما قبله حتى حق بالاضراب عنه اليه وتخصيص الاكثر لانه كان منهم من آمن ومنهم من عقل الحق وكابر استكبارا او خوفا على الرياسة (ان هم الا كالانعام) فى عدم انتفاعهم بقرع الآيات اذانهم وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلائل والمعجزات (بل هم اضل سبيلا) من الانعام لانها تنقاد لمن يتعهدها وتميز من يحسن اليها ممن يسيئ اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرّها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون الثواب الذى هو اعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذى هو أشدّ المضارّ ولانها ان لم تعتقد حقا ولم تكتسب خيرا لم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرّا بخلاف هؤلاء ولان جهالتها لاتضرّ بأحد وجهالة هؤلاء تؤدّى الى هيج الفتن وصدّ الناس عن الحق ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون مستحقون اعظم العقاب على تقصيرهم

فان من لم يؤمن ولم يعمل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصوّر نسبته الى الكافر ونفيها ﴿ قوله الا موضع هزؤ ﴾ على ان يكون هزؤا مصدرا على تقدير المضاف وان كان فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوأ به وكلمة ان فى قوله ان يتخذونك نافية وفى قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينهما وهزؤا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله هذا الذى فى محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر فى محل النصب على انه حال من فاعل ان يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزؤا قائلين ذلك والمعنى لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليها الاستهزآء والاستحقار اذا رأوك فان اشارتهم اليه عليه الصلاة والسلام بلفظ هذا استحقار تنزيلا لدنوّ مكانته عليه الصلاة والسلام بزعمهم منزلة دنوّ مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم * ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فيكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثه عليه الصلاة والسلام * اجاب عنه بانه مبنى على التهكم والاستهزآء ﴿ قوله ولولا فى مثله ﴾ اى فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدّم عليها مما يدل على جوابها تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هى عليه قيد لجوابها لفظا ان ذكر جوابها لفظا وان لم يذكر لاتكون قيدا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدّم حكم يدل على جوابها المطلق وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه فى معنى الجزآء وحكمه ﴿ قوله فانه يفيد نفى مايلزمه ويكون الموجب له ﴾ بيان لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضى كونه عليه الصلاة والسلام ضالا من حيث ان احدا لايضل غيره الا اذا كان ضالا فى نفسه والمعنى سيظهر لهم من الضال غاية الضلال فيفيد نفى ما هو لازم قولهم ونفى اللازم نفى للزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا جملة استفهامية متعلقة بيعلمون فهى سادّة مسدّ مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون تكون سادّة مسدّ مفعول واحد وفيه وعيد من حيث انه يدل على انه لامحيص لهم عن العذاب وان تأخر وقوله ودلالة الخ عطف تفسير وكلمة ارأيت تستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه ونعته ﴿ قوله الهه هواه ﴾ مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوآئهما فى التعريف فان مفعولى اتخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الهه والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدّم هو المبتدأ والمؤخر هو خبره فيكون الهه مفعولا اوّلا وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارأيت من اتخذ هواه الهه وقال انما قدّم المفعول الثانى للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لاينكر ان المعرفتين ايهما قدّم فهو المبتدأ الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضى ان يكون الهه خبرا فى الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجب من اتخاذ الهوى الها على التشبيه البليغ كأنه قيل لاتعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله فى التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متأخرا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التأخر عن الهوى كما فى قولك زيد الاسد فلما قدّم عليه صار مزالا عن موضعه الاصلى غير قارّ فيه فلهذا جعل من باب تقدّم المفعول الثانى على الاوّل ﴿ قوله والثانى للانكار ﴾ اى لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة من يهواه من دون الله تعالى ولا تقدر عليه ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ماتقوله سماع تدبر ويعقلون ما توردهم من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المنفرد بالالوهية فأوّلها الاستدلال بحال الظل فى زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمدّ وهى معلقة لقوله ألم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور فيه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام ألم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مدّه ربك وبسطه على وجه الارض حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى مادّا الظل كالمشاهد المرئىّ لوضوح برهانه الذى هو دلالة حدوث الظل وتصرّفه على الوجه النافع الدال على كونه فعل الصانع الحكيم المنفرد بالالوهية ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله ألم تر من رؤية القلب بمعنى ألم تعلم الا انه عدّى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او ألم ينته علمك

فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تأثير قدرة الله تعالى فى تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيأ فشيأ الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الآخذ فى التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ماشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لابدّ له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وماهو الا الله عزوجل **﴿قوله ثابتا من السكنى﴾** وهو الاستقرار والثبات فى مكان يقال سكن الدار سكنى اذا استقرّ فيها فالمعنى ولوشاء لجعله ثابتا مستقرّا لايذهب عن وجه الارض بان لاتطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكون الذى هو عدم الحركة ولوشاء لجعله ساكنا لايتحرك حركة انقباض ولاانبساط بان تجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل واحد ودليل الشئ مايكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشئ فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول عليه من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل للحس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل لان الناظر الى الجسم الملوّن حال قيام الظل عليه لايظهر له شئ سوى الجسم ولونه اذ الظل ليس امرا ثابتا للحس ولايعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر ذلك الظل للحس فلولا الشمس ووقع ضوئها على الاجرام لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووقع ضوؤها على الارض وزال الظل به فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال الله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اى خلقنا الظل اوّلا بما فيه من المنافع واللذات ثم اهدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشئ والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله تعالى ذلك الظل لادفعة بل جزأ فجزأ يسيرا يسيرا فكلما زاد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل فى جانب المغرب فلو قبضه الله تعالى دفعة واحدة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا لتبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما **﴿قوله وثم فى الموضعين لتفاضل الامور﴾** لاللتراخى الزمانى اذلايصح جعلها له فى هذا المقام اذليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المدّ بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجاز بان تجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان شبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزمانى فاستعير لجانب المشبه لفظ ثم الموضوعة للتراخى الزمانى ووجه كون الامور متباعدة فى الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان فى نفسه دالا على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه لدلالته على امر زآئد مرتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثانى لان الازالة مع التدرّج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام تحصل بها المنافع المرتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهى منفعة زآئدة على قبض انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التى يناط بها اكثر احكام الشرع ولان فى التدرّج حكما ومصالح اخرى **﴿قوله وقيل مدّ الظل﴾** عطف على قوله لتفاضل الامور اى وقال بعضهم ثم فى احد الموضعين مستعملة فى اصل معناها وهو التراخى الزمانى فان خلق الشمس مسلطة على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم فى قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخى بخلافها فى قوله ثم قبضناه **﴿قوله ولوشاء لجعله ثابتا على تلك الحالة﴾** اى لو اراد بقاء الظل على تلك الحالة ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون باقيا على امتداده لكن اراد تغييره فخلق الشمس وسلطها على الظل فان الظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس وتكريرا للمفعول الثانى كما مرّ فى قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم لمدلوله واستتباع دليل الطريق لمن يهديه فان الشمس باختلاف احوالها فى مسيرها تستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا فى مكانه وزآئلا عنه ومنبسطا

(ألم تر الى ربك) ألم تنظر الى صنعه (كيف مد الظل) كيف بسطه أو ألم تنظر الى الظل كيف مدّه ربك فغير النظم اشعارا بان المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرّفه على الوجه النافع باسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئى فكيف بالمحسوس منه او ألم ينته علمك الى ان ربك كيف مدّ الظل وهو فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو اطيب الاحوال فان الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسدّ النظر وشعاع الشمس يسخن الجوّ ويبهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود (ولوشاء لجعله ساكنا) ثابتا من السكنى او غير متقلص من السكون بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) فانه لايظهر للحس حتى تطلع فيقع ضوءها على بعض الاجرام اولا يوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها (ثم قبضناه الينا) اى ازلناه بايقاع الشعاع موقعه لما عبر عن احداثه بالمدّ بمعنى البسط عبر عن ازالته بالقبض الى نفسه الذى هو فى معنى الكف (قبضا يسيرا) قليلا قليلا حسبما ترتفع الشمس لينتظم بذلك مصالح الكون ويتحصل به مالايحصى من منافع الخلق وثم فى الموضعين لتفاضل الامور أو لتفاضل مبادى اوقات ظهورها وقيل مدّ الظل لما بنى السماء بلانير ودحا الارض تحتها فألقت عليها ظلها ولوشاء لجعله ثابتا على تلك الحال

ثم خلق الشمس عليه دليلا اى مسلطا عليه مستتبعا اياه كما يستتبع الدليل المدلول او دليل الطريق من يهديه يتفاوت بحركتها وبتحوّل بتحوّلها ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا شيأ فشيأ الى ان تنتهى غاية نقصانه او قبضا سهلا عند قيام الساعة بقبض اسبابه من الاجرام المظلة والمظل عليها (وهو الذى جعل لكم الليل لباسا) شبه ظلامه باللباس فى ستره (والنوم سباتا) راحة للابدان بقطع المشاغل واصل السبت القطع اوموتا كقوله وهو الذى يتوفاكم بالليل لانه قطع الحياة ومنه المسبوت للميت (وجعل النهار نشورا) ذا نشور اى انتشار ينتشر فيه الناس للمعاش او بعثا من النوم بعث الاموات ويكون اشارة الى ان النوم واليقظة انموذج للموت والنشور وعن لقمان يابنى كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر (وهو الذى ارسل الرياح) وقرأ ابن كثير على التوحيد ارادة للجنس (نشرا) ناشرات للسحاب جمع نشور وقرأ ابن عامر بالسكون على التخفيف وحمزة والكسائى به وبفتح النون على انه مصدر وصف به وعاصم بشرا تخفيف بشر جمع بشير بمعنى مبشر (بين يدى رحمته) يعنى قدّام المطر (وانزلنا من السماء ماء طهورا) مطهرا لقوله ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المؤمن طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احداهنّ بالتراب وقيل بليغا فى الطهارة وفعول وان غلب فى المعنيين لكنه قد جاء للمفعول كالضبوث بمعنى المضبوث وللمصدر كالقبول وللاسم كالذنوب وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة فيه وتتميم للمنة فيما بعده فان الماء الطهور اهنأ وانفع مما خالطه مايزيل طهوريته وتنبيه على ان ظواهرهم لما كانت مما ينبغى ان يطهروها فبواطنهم بذلك اولى (لنحيى به بلدة ميتا) بالنبات وتذكير ميتا لان البلدة فى معنى البلد ولانه غير جار على الفعل كسائر ابنية المبالغة فاجرى مجرى الجامد (ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسىّ كثيرا) يعنى اهل البوادى الذين يعيشون بالحيا ولذلك نكر الانعام والاناسىّ وتخصيصهم لان اهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما حولهم من الانعام غنية عن سقيا السماء وسائر الحيوانات تبعد فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا مع ان مساق هذه الآيات كما هو للدلالة على عظم القدرة فهو لتعداد انواع النعمة

ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل ﴿قوله او دليل الطريق﴾ عطف على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اى اوكما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاوّل بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثانى بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه ﴿قوله يتفاوت بحركتها وبتحوّل بتحوّلها﴾ استئناف لبيان كون الشمس مسلطة عليه مستتبعة اياه والنوع الثانى من دلائل الوحدانية ماذكره بقوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرّق فى وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحياة لانه لما كان فى النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان به عن التصرّف والعمل كان فى اليقظة معنى الحياة * فى بعض الكتب * ابن آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ماذكره بقوله وهو الذى ارسل الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل ورسول والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب فى الجوّ كما ينشر الشئ المطوىّ المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو فى رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاوّل وقرأ حمزة والكسائى بفتح النون وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واختار كون طهورا فى الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر لخلوّه عن بيان منفعته وهى كونه مطهرا للانسان من الحدث والنجاسة ﴿قوله وللاسم كالذنوب﴾ وهو اسم بمعنى الصب ويقال ايضا للدلو الملأى ذنوب ولا يقال لها وهى فارغة ذنوب * فان قيل الطهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهيره غيره * قلنا انه حينئذ لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة * فان قيل كيف يكون لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال الله تعالى فى صفة اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر * عذاب الثنايا ريقهنّ طهور * قلنا كونه اسما له لا ينافيه استعماله فى مبالغة طاهر ﴿قوله وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة﴾ جواب عما يقال ما الفائدة فى توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقى الحيوان بقوله طهورا مع ان الوصف فى مثله يؤذن بكون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعطانى اللباس الفاخر لأتزين به ووصفه بالطهارة لادخل له فى ترتيب الاحياء والسقى على انزال الماء * وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة الزائدة المستفادة من قوله لنحيى به ونسقيه فان هذين الاحياءين انما تمّان بذلك لما ذكره من ان الماء الطهور اهنأ وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتنّ علينا بان انزل ماء يطهر ابداننا من الحدث والنجاسات تبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغى ان تطهر ومن المعلوم ان باطن الشئ اولى بالحفظ من التلوّث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به ﴿قوله ولانه غير جار على الفعل﴾ اى لم يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفى مثله يجوز التذكير وان جرى على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه فى التأنيث فان الفعل يطابق فاعله فى التذكير والتأنيث فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المشتقات فانه اجرى مجرى الجوامد قرأ الجمهور ونسقيه بضم النون وقرأ ابو عمرو وعاصم فى رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته اسقيه واسقيت ماشيته وارضه والاسم السقى بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله نسقيه اى نسقى ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسىّ وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور فى قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله يعنى اهل البوادى مبنى على الاوّل وقوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادى بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب ﴿قوله وسائر الحيوانات﴾ اى ماعدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها لا يعوزه الشرب ولا يكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشئ اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه ﴿قوله مع ان مساق هذه الآيات﴾ وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع استوائها بسائر الحيوانات فى الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة فى انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة فى حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام

(بالذكر)

و الانعام قنية الانسان وعامة منافعهم وعلية معايشهم منوطة بها ولذلك قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الارض فانه سبب لحياتها وتعيشها وقرئ نسقيه بالفتح وسق واسق لغتان وقيل اسقاه جعل له سقيا واناسى بحذف ياء وهو جمع انسى او انسان كظرابى فى ظربان على ان اصله اناسين فقلبت النون ياء (ولقد صرفناه بينهم) صرفنا هذا القول بين الناس فى القرآن وسائر الكتب او المطر بينهم فى البلدان المختلفة و الاوقات المتغايرة و الصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما وعن ابن عباس رضى الله عنهما ماعام امطر من عام ولكن الله قسم ذلك بين عباده على ماشاء وتلا هذه الآية او فى الانهار والمنابع (ليذكروا) ليتفكروا ويعرفوا كمال القدرة وحق النعمة فى ذلك ويقوموا بشكره او ليعتبروا بالصرف عنهم واليهم (فأبى اكثر الناس الا كفورا) الا كفران النعمة وقلة الاكتراث لها او جحودها بان يقولوا مطرنا بنوء كذا ومن لا يرى الامطار الا من الانواء كان كافرا بخلاف من يرى انها من خلق الله والانواء وسائط او امارات بجعله تعالى (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا) نبيا ينذر اهلها فخفف عليك اعباء النبوة لكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما لشأنك وتفضيلا لك على سائر الرسل فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق (فلا تطع الكافرين) فيما يريدونك عليه وهو تهييج له وللمؤمنين (وجاهدهم به) بالقرآن او بترك طاعتهم الذى يدل عليه فلا تطع والمعنى انهم يجتهدون فى ابطال حقك فقابلهم بالاجتهاد فى مخالفتهم وازاحة باطلهم (جهادا كبيرا) لان مجاهدة السفهاء بالحجج اكبر من مجاهدة الاعداء بالسيف او لان مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين اظهرهم مع عتوهم وظهورهم او لانه جهاد مع كل الكفرة لانه مبعوث الى كافة القرى (وهو الذى مرج البحرين) خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا يتمازجان من مرج دابته اذا خلاها (هذا عذب فرات) قامع للعطش من فرط عذوبته (وهذا ملح اجاج) بليغ الملوحة وقرئ ملح على فعل ولعل اصله مالح فخفف كبرد فى بارد

بالذكر لانها قنية الانسان اى يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة * الجوهرى قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع على بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبى ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون علية ما يتعيشون به هى الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض فان الارض وحياتها سبب لحياة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات فقد ذكر المطر ورتب عليه ذكر حياة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام ﴿قوله واناسى﴾ عطف على قوله نسقيه اى كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسى بحذف ياء افاعيل وذهب سيبويه الى ان اناسى جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فأبدلت النون ياء وادغم فيها الياء التى قبلها كما قيل فى جمع ظربان ظرابى اصله ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح زعم الاعراب انها تفسو فى ثوب احدهم اذا صادفها فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب وفى المثل فسا بينها الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسى وفيه نظر لان فعاليل انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كراسى فى جمع كرسى فلو اريد بياء كرسى النسب لم يجئ جمعه على كراسى ﴿قوله صرفنا هذا القول﴾ يعنى ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله وهو الذى ارسل الرياح نشرا بين يدى رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كأنه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال المطر بين الناس فى القرآن وفى سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذى هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزله على نسق واحد بل ينزله فى مكان دون مكان وفى وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه وروى عن ابن عباس انه قال ماعام باكثر مطرا من عام ولكن الله يفرقه فى الارض ثم قرأ هذه الآية وروى عن ابن مسعود عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال ما من عام بأمطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصى حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافى والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر والديمة المطر الذى يدوم اياما ﴿قوله او فى الانهار والمنابع﴾ عطف على قوله فى البلدان المختلفة اى ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراءه فى الانهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقى الزرع ونحوهما ﴿قوله بخلاف من يرى انها﴾ اى من يرى ان الله هو الذى خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة بشأنها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر فى شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله فانه لاشك انه كافر بالله تعالى والانواء النجوم التى يسقط واحد منها فى جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه فى جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها ثم انه تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع فى تعظيم رسوله فقال ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا كأنه قيل ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين بان بعثنا فى كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك ﴿قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج﴾ لم يحمل المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان ﴿قوله فيما بين اظهرهم﴾ خبر قوله او لان مخالفتهم ولاشك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة ﴿قوله او لانه جهاد مع كل الكفرة﴾ فيكون ضمير به فى قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا وهو كونه نذيرا لكافة القرى فانه لو بعث فى كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته بأقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات كلها ليكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذى مرج البحرين كأنه تعالى يقوى به قلبه عليه الصلاة والسلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج مقول قول مضمر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب

(وجعل بينهما برزخا) حاجزا من قدرته (وحجرا محجورا) وتنافرا بليغا كأنّ كلا منهما يقول للآخر مايقوله المتعوّذ منه وقيل حدا

محدودا وذلك كدجلة تدخل البحر فتشقه فتجرى فى خلاله فراسخ لاتتغير طعمها وقيل المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر الملح البحر الكبير وبالبرزخ مايحول بينهما من الارض فتكون القدرة فى الفصل واختلاف الصفة مع ان مقتضى طبيعة اجزآء كل عنصر ان تضامّت وتلاصقت وتشابهت فى الكيفية (وهو الذى خلق من الماء بشرا) يعنى الذى خمّر به طينة آدم اوجعله جزأ من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتقبل الاشكال والهيئات بسهولة او النطفة (فجعله نسبا وصهرا) اى قسمه قسمين ذوى نسب اى ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر اى اناثا يصاهر بهن كقوله فجعل منه الزوجين الذكر والانثى (وكان ربك قديرا) حيث خلق من مادة واحدة بشرا ذا اعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكرا وانثى (ويعبدون من دون الله مالاينفعهم ولايضرهم) يعنى الاصنام اوكل ماعبد من دون الله اذ مامن مخلوق يستقل بالنفع والضرّ (وكان الكافر على ربه ظهيرا) يظاهر الشيطان بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس او ابو جهل وقيل هينا مهينا لاوقع له عنده من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك فيكون كقوله ولايكلمهم الله ولاينظر اليهم (وما ارسلناك الامبشرا ونذيرا) للمؤمنين والكافرين (قل مااسألكم عليه) على تبليغ الرسالة الذى يدل عليه الامبشرا ونذيرا (من اجر الامن شاء) الافعل من شاء (ان يتخذ الى ربه سبيلا) ان يتقرب اليه ويطلب الزلفى عنده بالايمان والطاعة فصوّر ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود فعله واستثناه منه قلعا لشبهة الطمع واظهارا لغاية الشفقة حيث اعتدّ بانفاعك نفسك بالتعرّض للثواب والتخلص من العقاب اجرا وافيا مرضيا به مقصورا عليه واشعارا بان طاعاتهم تعود عليه بالثواب من حيث انها بدلالته وقيل الاستثناء منقطع معناه لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا فليفعل

فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس اخبرتقله اى مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة لامحل لها كأنه قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات اذا كان فى غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح وملح على وزن فعل وفعل وقرئ بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذى يحرق الباطن من ملوحته من اججت النار اججا اذا اشتدّ حرّها ﴿قوله وتنافرا بليغا﴾ لما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا دالا على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوّذ من الآخر ويقول له حجرا محجورا اى حراما محرّما عليك ان تغلب علىّ وتزيل صفتى وكيفيتى ومن المعلوم ان البحر ليس من شأنه ان يتعوّذ ويقول قولا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بينهما بعدوّين يتقرّبان فى المعركة يريد كل واحد منهما ان يتقى صاحبه ويتعوّذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين هذا الكلام ﴿قوله وقيل حدا محدودا﴾ اى وجعل بينهما حدّا لايتجاوز كل واحد منهما ذلك الحدّ وفى الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ماحواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ماحجرت من حائط فهو حجر ﴿قوله وذلك كدجلة﴾ يعنى ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سوآء كان عذبا كدجلة والنيل اوملحا فلايرد ان يقال لاوجود للبحر العذب فكيف ذكره الله ههنا ثم بين انه تعالى كيف حجز بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لايمتزجان حتى يجعل موضع التعجب فقال كدجلة تدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ مايحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلابدّ من الاستوآء وان لم تكن كذلك فلابدّ من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزآء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل بينها على حسب مشيئته وارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزآء كل عنصر ان تضامّت وتلاصقت ﴿قوله وتسلس﴾ اى تلين وتنقاد ذكر فى الماء الذى خلق منه البشر ثلاثة احتمالات الاوّل انه الماء الذى خمّر به طينة آدم عليه الصلاة والسلام والثانى انه الماء الذى جعل جزأ من مادة كل بشر بل مادة كل حيوان كما قال تعالى والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين ﴿قوله اى قسمه قسمين﴾ اى ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب تنسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت فما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار يتوصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى يصاهر بهن ليست الاالبنات بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الآباء كما قال الشاعر

۞ لاتزرينّ امرأ من ان يكون له ۞ ام من الروم اوسودآء عجفاء ۞
۞ فانما امهات الناس اوعية ۞ مستودعات وللآباء ابناء ۞

بين الله قدرته اوّلا ببيان انه خلق من الماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اماالنسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لماتعارفوا ولاتواصلوا واماالصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادّ ثم انه تعالى لماشرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين فى عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اى وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشياطين على عصيان ربه يستحثه على الاصرار عليه ﴿قوله والمراد بالكافر الجنس﴾ فحينئذ يحتمل ان تكون المظاهرة مظاهرة بعض الكفار لبعض لامظاهرة الكافر للشيطان ثم انه تعالى لما بين انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اىّ حال ارسله فقال وماارسلناك الامبشرا ﴿قوله الافعل من شاء﴾ يعنى ان الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه تعالى عبارة عن التقرّب اليه بالايمان والطاعة صوّر فعل من شاء ان يتقرّب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ واستثناه من الاجر لفوآئد احداها ان يقلع شبهة طمعه فى الاجر من اصله كأنه قيل ان اعطيتم اياى اجرا فأعطونى ذلك الفعل فانى لااسأل غيره وثانيتها اظهار الشفقة البالغة عليهم بانه عد سعيهم لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب من مخالفته وعصيانه اجرا وافرا مرضيا به

(وثالثها)

(وتوكل على الحىّ الذى لايموت) فى استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم فانه الحقيق بان يتوكل عليه دون الاحياء الذين يموتون فانهم اذا ماتوا ضاع من توكل عليهم (وسبح بحمده) ونزهه عن صفات النقصان مثنيا عليه باوصاف الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه (وكفى به بذنوب عباده) ماظهر منها ومابطن (خبيرا) مطلعا فلا عليك ان آمنوا اوكفروا (الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش) قد سبق الكلام فيه ولعل ذكره زيادة تقرير لكونه حقيقا بان يتوكل عليه من حيث انه الخالق للكل والمتصرّف فيه وتحريض على الثبات والتأنى فى الامر فانه تعالى مع كمال قدرته وسرعة نفاذ امره فى كل مراد خلق الاشياء على تؤدة وتدرّج (الرحمن) خبر للذى ان جعلته مبتدأ اولمحذوف ان جعلته صفة للحىّ اوبدل من المستكن فى استوى وقرئ بالجرّ صفة للحىّ (فاسأل به خبيرا) فاسأل عما ذكر من الخلق والاستوآء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى اوجبرائيل اومن وجده فى الكتب المتقدّمة ليصدقوك فيه وقيل الضمير للرحمن والمعنى ان انكروا اطلاقه على الله تعالى فاسأل عنه من يخبرك من اهل الكتاب ليعرفوا مجيئ مايرادفه فى كتبهم وعلى هذا يجوز ان يكون الرحمن مبتدأ والخبر مابعده والسؤال كما يعدّى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدّى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وقيل انه صلة خبيرا (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا ومالرحمن) لانهم ماكانوا يطلقونه على الله اولانهم ظنوا انه اراد به غيره ولذلك قالوا (أنسجد لماتأمرنا) اى للذى تأمرناه بمعنى تأمرنا بسجوده اولأمرك لنا من غير عرفان وقيل لانه كان معرّبا لم يسمعوه وقرأ حمزة والكسائى يأمرنا بالياء على انه قول بعضهم لبعض (وزادهم) اى الامر بالسجود للرحمن (نفورا) عن الايمان (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) يعنى البروج الاثنى عشر سميت به وهى القصور العالية لانها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها واشتقاقه من التبرّج لظهوره (وجعل فيها سراجا) يعنى الشمس لقوله وجعل الشمس سراجا وقرأ حمزة والكسائى سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار (وقمرا منيرا) مضيئا بالليل وقرئ وقمرا اى ذاقمر وهو جمع قمرآء ويحتمل ان يكون بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب

وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل بمباشرتهم له يثاب هوايضا عليه بسبب دلالته اياهم بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لااطلب من اموالكم جعلا لنفسى لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فانى لا امنعه عنه **قوله** فى استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم يعنى ان الآية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل مااسألكم عليه من اجر فانه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذآئه وامره بان لايطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضارّ وفى جلب جميع المنافع **قوله** تعالى وكفى بربك اى حسبك الحىّ الذى لايموت خبيرا بذنوب عباده ولايحتاج معه الى الغير لانه خبير باحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد **قوله** فاسأل عما ذكر من الخلق والاستوآء اشارة الى ان الباء بمعنى عن كما فى قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع وفى قول علقمة

فان تسألونى بالنساء فاننى ❊ خبير بادوآء النساء طبيب

وان ضمير به يرجع الى ماذكر من خلق السماء والارض والاستوآء على العرش **قوله** لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى على ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه سبحانه مسمى بهذا الاسم اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه اوكانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم كانوا يزعمون انه قد يراد به غيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا أنسجد لما تأمرنا اى الذى تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده فحذف ماحذف منه على التدريج حذف الجار واوصل الفعل كما فى أمرتك الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على ان ماموصولة بمعنى الذى اومصدرية اى لامرك على معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان **قوله** وقيل لانه كان معرّبا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ماكانوا يطلقونه على الله اى وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا فى كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انّ امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شأنه وباهر سلطانه مالو تفكروا فيه لاضطرّوا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك وتعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وهى الاثنا عشر كل برج منزلان وثلث منزل للقمر وهى منازل الكواكب السبعة السيارة وهى ثمانية وعشرون منزلا واسماء البروج الحمل والثور والجوزآء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتان للمريخ والثور والميزان للزهرة والجوزآء والسنبلة لعطارد والسرطان بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشترى والدلو والجدى بيتا زحل وهذه البروج مقسومة الى الطبائع الاربع فيكون لكل واحدة منها ثلاثة بروج الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدى ارضية والجوزآء والميزان والدلو هوآئية والسرطان والعقرب والحوت مائية وقوله تعالى وجعل فيها اى فى البروج لافى السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما فى قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فى الانارة والاشراق **قوله** ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغى ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالى ذوات القمر لانه جمع ليلة قمرآء اى ذوات القمر * وتقرير الجواب ان اصل الكلام وذوات قمر منير على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اى ذو ليال قمر لان الليلة انما تكون قمرآء بالقمر فصار القمر كأنه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب تلك الليالى القمر ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف فيه فقيل فى صفته منيرا لامنيرة كما بقى فى قول حسان

❊ يسقون من ورد البريض عليهمو ❊ بردى يصفق بالرحيق السلسل ❊

يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق والتصفيق الخلط والمزج ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف

الحذف ﴿قوله اى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر﴾ يعني ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لجعل الليل او حالا من مفعوله فان خلفة لايخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا الاوّل على ان يكون جعل بمعنى صير والثانى على ان يكون بمعنى خلق فلا بدّ من تقدير المضاف على التقديرين اى ذوى خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته او بمعنى جاء بعده يقال خلفه فى قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لا خيه هرون اخلفنى فى قومى ويقال ايضا خلفته اذا جئت بعده والخلفة فى الآية يحتمل ان تكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المصنف يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه او بان يعتقبا ويؤيد الاوّل قول ابن عباس انه جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرّط فى عمل احدهما بأن فات عليه العمل الذى اتخذه وردا قضاه فى الآخر وماروى عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قرآءة القرءآن بالليل «ياابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر اى مافاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك فى النهار فاقضه فى ليلك» وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تعالى جعلهما مختلفين يجئ هذا ويذهب ذاك ويجئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لاليل له ولا ليلا لانهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون للانتشار فى المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون فى الآية تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته ﴿قوله ان يشكر الله تعالى﴾ يعني ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون فى اختلافهما ويشكروا نعمة الله فى ذلك وقوله اوليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى تدارك للتذكرين والشاكرين قرأ العامّة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقرأ حمزة بالتخفيف قال الفرآء فى وجهه ان يذكر ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال الله تعالى واذكروا مافيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو للتنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله فكأنه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله متسعا لذكره وطاعته ﴿قوله وكذلك ليذكروا﴾ فى قوله تعالى ولقد صرّفناه بينهم ليذكروا فان العامّة قرأت بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا ﴿قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص﴾ اى لان تفيدلهم خصوصية وشرفا وتفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله ﴿قوله هينين او متشاهينا﴾ الاوّل على ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف ﴿قوله تسلما منكم﴾ يعني ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسليم فالمعنى اذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول بأذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما اى لانجاهلكم ولانتلبس بشئ من اموركم وهو الجهل ومايبتنى على خفة العقل والمتاركة المواعدة ﴿قوله او سدادا﴾ اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ماقالوه من حيث المعنى ولايكون سلاما عين عبارتهم ﴿قوله لأن المراد هو الاغضاء عن السفهاء﴾ وهوامر مستحسن فى الادب والمروءة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلائق يوم القيامة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان من فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة نعم اجر العاملين ﴿قوله فى الصلاة﴾ فان كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره كما قال الله تعالى فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل مايهجعون وروى عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال

(وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة) اى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بان يقوم مقامه فيما ينبغى ان يعمل فيه او بان يعتقبا كقوله واختلاف الليل والنهار وهى للحالة من خلف كالركبة والجلسة (لمن اراد ان يذكر) ان يتذكر آلاء الله يتفكر فى صنعه فيعلم انه لابدّ له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد (او اراد شكورا) ان يشكر الله على مافيه من النعم او ليكونا وقتين للتذكرين والشاكرين من فاته ورده فى احدهما تداركه فى الآخر وقرأ حمزة ان يذكر من ذكر بمعنى تذكر وكذلك ليذكروا ووافقه الكسائى فيه (وعباد الرحمن) مبتدأ خبره اولئك يجزون الغرفة او (الذين يمشون على الارض) واضافتهم الى الرحمن للتخصيص والتفضيل او لانهم الراسخون فى عبادته على ان عباد جمع عابد كتاجر وتجار (هونا) هينين او متشاهينا مصدر وصف به والمعنى انهم يمشون بسكينة وتواضع (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) تسلما منكم ومتاركة لكم لاخير بيننا ولا شرّا وسدادا من القول يسلمون فيه من الايذآء والاثم ولاينافيه آية القتال لتنسخه لان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم فى الكلام (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) فى الصلاة وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل احمز وأبعد من الرياء وتأخير القيام للروى وهو جمع قائم او مصدر أجرى مجراه (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما) لازما ومنه الغريم لملازمته وهو ايذان بانهم مع حسن مخالقتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق وجلون من العذاب مبتهلون الى الله فى صرفه عنهم لعدم اعتدادهم باعمالهم وعدم وثوقهم على استمرار احوالهم

(انها ساءت مستقرا ومقاما) اى بئست مستقرا وفيها ضمير مبهم يفسره المميز والمخصوص بالذم ضمير محذوف به ترتبط الجملة باسم ان او أحزنت وفيها ضمير اسم ان ومستقرا حال او تمييز والجملة تعليل للعلة الاولى او تعليل ثان وكلاهما يحتملان الحكاية والابتداء من الله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا) لم يجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقيل الاسراف هو الانفاق فى المحارم والتقتير منع الواجب قرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر ولم يقتروا بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرئ بالتشديد والكل واحد (وكان بين ذلك قواما) وسطا وعدلا سمى به لاستقامة الطرفين كما سمى سواء لاستوائهما وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان لكان او حال مؤكدة ويجوز ان يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل انه اسم كان لكنه مبنى لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف لانه بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشئ عن نفسه (والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله) اى حرمها بمعنى حرم قتلها (الا بالحق) متعلق بالقتل المحذوف او بلا يقتلون (ولا يزنون) نفى عنهم امهات المعاصى بعدما اثبت لهم اصول الطاعات اظهارا لكمال ايمانهم واشعارا بان الاجر المذكور موعود للجامع بين ذلك وتعريضا للكفرة باضداده ولذلك عقبه بالوعيد تهديدا لهم فقال (ومن يفعل ذلك يلق اثاما) جزاء اثم او اثما باضمار الجزاء وقرئ اياما اى شدائد يقال يوم ذو ايام اى صعب (يضاعف له العذاب يوم القيامة) بدل من يلق لانه فى معناه كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا وقرأ ابو بكر بالرفع على الاستئناف او الحال وكذلك (ويخلد فيه مهانا) وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع وابو عمرو ويخلد على البناء للمفعول مخففا وقرئ مثقلا ويضعف له العذاب

من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان كقيام ليلة ﴿ قوله اى بئست مستقرا او أحزنت ﴾ يعنى ان ساءت يجوز ان تكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف بها او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الآية مستقرا ومقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه بل ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هى وان كان ساءت بمعنى أحزنت تكون من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم أحزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا ﴿ قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء ﴾ وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرأ باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والاسراف هو مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة فى هذا المقام ﴿ قوله وسطا وعدلا ﴾ يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء ونظيركون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء ﴿ قوله وهو خبر ثان لكان ﴾ واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا او بين ذلك خبره وقواما خبر بعد خبر او بين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على رأى من يرى اعمالها فى الظرف قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفى الاسراف والتقتير قواما عدلا وضعف هذا التأويل ظاهر لانه فى قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنى ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلحقه جزاء اثمه ويعاقب عليه ثم استثنى منه التائب ﴿ قوله بمعنى حرم قتلها ﴾ لان الحرمة والحل من صفات الافعال ولا يوصف بهما الاعيان ﴿ قوله متعلق بالقتل المحذوف ﴾ اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بالحق اى بالسبب الذى يحل به قتل الامرئ المسلم وهو الردة بعد الايمان او الزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان بطر أعليها ما يوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما يثبت بعارض فمن يحل قتله بسبب العارض يدخل فى النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها ﴿ قوله نفى عنهم امهات المعاصى بعدما اثبت لهم اصول الطاعات الخ ﴾ كأنه جواب عما يقال ما الفائدة فى نفى هذه القبائح فان الموصوف بالخصال المرضية السابقة يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له * وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصال السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فان الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك وبقتل النفس بغير حق ويتلبس بالزنى فبين الله تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الا انه خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية موعود للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كأنه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له روى عن ابن عباس انه قال ان اناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا بان لما عملنا كفارة فنزلت ﴿ قوله جزاء اثم او اثما ﴾ يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به فى الآية نفس الاثم فلا بد من تقدير المضاف لان الآثم لا يلقى نفس اثمه بل يلقى جزاءه قال ابن مسلم الأثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشئ على جزائه وقيل الأثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم واد فى جهنم وقيل بئر فيها ﴿ قوله تعالى يضاعف ﴾ مجزوم فى قراءة العامة على انه بدل من الجزاء كما كان قوله تلمم بنا بدلا من الشرط فى البيت ابدل تلمم من قوله تأتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه فى معنى الاتيان

والجزل ماعظم من الحطب اليابس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف في قوله تأجا بدل من نون التأكيد الخفيفة اصله تأجن ودخلت نون التأكيد في تأجن مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت تفعلن وقيل تأجا فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتأولها بالشهاب وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار ﴿قوله ويدل عليه﴾ اي على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب من الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك ﴿قوله الامن تاب﴾ المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر مع الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب ولايلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب غير المضعف فيصير التقدير الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فانه لايضاعف له العذاب فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ماقيل واجيب عنه بان الظاهر ماقاله جمهور المفسرين وماقاله القائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ماذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلاتعرض له في الآية وقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات في الآخرة لما كان منهم من الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في الدنيا كما روى عن ابي هريرة انه قال ليأتين اقوام يوم القيامة ودوا لوانهم استكثروا من السيئات فقيل له يا اباهريرة من هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات واليه اشار المصنف بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كأنهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله قبائح اعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدل الله لهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنى عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بان يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان مشركوا مكة قالوا قبل نزول قوله الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا ومايغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله وقتلنا النفس التي حرم الله وأتينا الفواحش فنزلت هذه الآية بمكة وعنه قال قرأنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم آيتين والذين لايدعون مع الله الها آخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الآية الامن تاب فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشيء فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا لانه في قوة ان يقال من تاب وصلى فانه يصلي صلاة وليس في مثله فائدة ظاهرة اشار المصنف الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد على مافي الشرط وذلك المعنى مستفاد امامن قوله متابا وتنكيره بعد تقييد ناصبه بكونه رجوعا الى الله عزوجل فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة بان يتدارك بها مافرط او بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تقدس وتعالى علوا كبيرا رجوعا مرضيا عندالله مترتبا عليه محو الخطيئات وعقوباتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله متابا فالله تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف التائبين ويحبهم ويفعل بهم مايستوجبون كان قوله تعالى يتوب الى الله في قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكأنه قيل من تاب من المعاصي وعاد الى الطاعة في الدنيا فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله تعالى او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه في الآخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد به فيهما الرجوع في الآخرة بل المعنى فيهما ان ماتى به من التوبة في الدنيا فهو التوبة الى الله تعالى ﴿قوله وهذا تعميم بعد تخصيص﴾ يعني ان متعلق التوبة في قوله الامن تاب هو امهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي ﴿قوله لايقيمون الشهادة الباطلة﴾ على أن يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدر والاصل لايشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ﴿قوله او لايحضرون﴾ على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لايشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة الاخبار بصحة الشيء عن

(مشاهدة)

ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله (الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم اويبدل ملكة المعصية في النفس بملكة الطاعة وقيل بأن يوفقه لاضداد ماسلف منه أو بأن يثبت له بدل كل عقاب ثوابا (وكان الله غفورا رحيما) فلذلك يعفو عن السيئات ويثيب على الحسنات (ومن تاب) عن المعاصي بتركها والندم عليها (وعمل صالحا) يتلافى به مافرط او خرج عن المعاصي ودخل في الطاعة (فانه يتوب الى الله) يرجع الى الله بذلك (متابا) مرضيا عندالله ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو يتوب متابا الى الله الذي يحب التائبين ويصطنع بهم اوفانه يرجع الى الله والى ثوابه مرجعا حسنا وهذا تعميم بعد تخصيص (والذين لايشهدون الزور) لايقيمون الشهادة الباطلة اولايحضرون محاضر الكذب

فان مشاهدة الباطل شركة فيه (واذا مرّوا بالغو) مايجب ان يلغى ويطرح (مرّ وا كراما) معرضين عنه مكرمين انفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه ومن ذلك الاغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب والكناية عما يستهجن التصريح به (والذين اذاذكروا بآيات ربهم) بالوعظ والقرآءة (لم يخرّوا عليها صما وعميانا) لم يقيموا عليها غير واعين لها ولامتبصرين بما فيها كمن لايسمع ولايبصر بل اكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالمراد من النفي نفي الحال دون الفعل كقولك لايلقاني زيد مسلما وقيل الهاء للمعاصي المدلول عليها باللغو (والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرّياتنا قرّة اعين) بتوفيقهم للطاعة وحيازة الفضائل فان المؤمن اذا شاركه اهله في طاعة الله سرّبهم قلبه وقرّبهم عينه لما رأى من مساعدتهم له في الدين وتوقع لحوقهم به في الجنة ومن ابتدآئية او بيانية كقوله رأيت منك اسدا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابوبكر وذرّيتنا وتنكير الاعين لارادة تنكير القرّة تعظيما وتقليلها لان المراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم (واجعلنا للمتقين اماما) يقتدون بنا في امر الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل وتوحيده لدلالته على الجنس وعدم اللبس كقوله ثم نخرجكم طفلا او لانه مصدر في اصله او لان المراد واجعل كل واحد منا او لانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وقيل جمع آمّ كصائم وصيام ومعناه قاصدين لهم مقتدين بهم (اولئك يجزون الغرفة) اعلى مواضع الجنة وهي اسم جنس اريد به الجمع لقوله وهم في الغرفات آمنون والقرآءة بها وقيل هي من اسماء الجنة (بما صبروا) بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات (ويلقون فيها تحية وسلاما) دعاء بالتعمير والسلامة اي يحييهم الملائكة ويسلمون عليهم او يحيي بعضهم بعضا ويسلم عليه او تبقية دآئمة وسلامة من كل آفة وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يلقون من لقي (خالدين فيها) لايموتون ولايخرجون (حسنت مستقرّا ومقاما) مقابل ساءت مستقرّ معنى ومثله اعرابا

قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه مشاهدة عيان والزور الكذب واصله تمويه الباطل بما يوهم انه حق اي من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه **قوله معرضين** يعني ان كراما جمع كريم منصوب على الحالية والمعنى مرّوا مرّ الكرماء الذين لايرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرّم فلان عما يشينه اذا تنزّه واكرم نفسه عنه قال تعالى في حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه ان يذكر مايستهجن التصريح به بما يكنى به عنه **قوله بالوعظ والقرآءة** متعلق بقوله تعالى ذكروا اي اذا وعظوا بالقرءآن او اذا تلي عليهم القرءآن لم يقيموا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا او ابصروا وانتفعوا واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفي الخرور بل اثبات الخرور ونفي ماجعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ماتقرّر من ان نفي المقيد يرجع الى نفي قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها أكبوا عليها واقبلوا على المذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها بآذان واعية وابصروها بعيون راعية **قوله بتوفيقهم للطاعة** يعني ان المراد بالقرّة المسئولة بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لابالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقرّ أعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شيء اقرّ لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها ولاتقرّ أعينهم الا بما يحبونه وقرّة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرّت عينه قرّا وقرورا وصف بها الاعيان الموهوبة على ان تكون كلمة من في قوله من ازواجنا وذرّياتنا تجريدية والمعنى اجعلهم لنا قرّة عين وهو من قبيل رأيت منك اسدا اي انت اسد ويجوز ان تكون ابتدآئية على معنى هب لنا من جهتهم ماتقرّ به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قرّت به عيني وقررت به عينا اقرّ قرّا وقرورا فهما اما من القرور اي رضيت به حتى تقرّ عيني فلم تطمح الى مافوقه او من قولهم قرّ يومنا من القرّ بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله اوّلا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولايؤذون احدا واذا آذاهم اهل الجهل والسفه لايعارضونهم بالاذى ولكن يتحملون ذلك ويتجاوزون عنه ويقولون قولا سدادا ثم بين معاملاتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن صنعهم في اموالهم بانهم ينفقون قواما ثم بين انه مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي اصول الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرّياتهم ومن قرأ ذرّيتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأه على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال اقوام وارهاط **قوله وتنكير الاعين** اي مع ان المراد بها اعين القائلين وهي معينة فلأي شيء نكرت * والجواب عنه انه لما قصد تنكير القرّة للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لاسبيل لك الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف لذلك فكأنه قيل هب لنا سرورا لايكتنه كنهه **قوله وتقليلها** يعني ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة * اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى الغير وفيه ان التعبير بجمع القلة لايكفي فيه بان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة فادونها والقلة الاضافية لاتستلزم ذلك **قوله وتوحيده** اي مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي ان يطابق المفعول الاوّل في الافراد والجمع بان يقال واجعلنا ائمة **قوله بصبرهم** على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليتسع في كل مصبور عليه والمضض وجع المصيبة **قوله دعاء بالتعمير والسلامة** يعني ان التحية هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي اياهما وهم في الغرفات ويمكن ان ذلك هو الله لقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه **قوله او تبقية دآئمة** عطف على قوله دعاء بالتعمير اي ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرفة نفس التبقية الدآئمة ونفس السلامة من كل آفة اي يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بأن يبقيهم في الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في اصل معناه لان معنى التحية الاحياء والتبقية يقال حياه تحية اي احياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى المعنى الاوّل يكون مجازا لانه ينزل الدعاء

بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده كان كمن ابقاه وخلده بناء على ان تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى استجب لكم و قوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اى مقيمين فيها من غير موت و لا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين و عدّد خصالهم الحميدة وشرح ثوابهم و وعدهم ماوعدهم لاجل عباداتهم امر رسوله بان يقول للناس صريحا ان مبالاة الله و اعتناءه بشأنكم حيث خلق السموٰت و الارض و مابينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء لحوائجكم و مهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من التكليفات وتظفروا بالسعادة الابدية و الا فهو تعالى غنىّ عنكم و باىّ وجه يحتاج اليكم وهو غنىّ عن العالمين يقال عبأ المتاع يعبأ عبأ فهو عابئ اذا احتاج اليه فهيأه لذلك ﴿قوله لولا دعاؤكم﴾ ذكر فيه وجهين احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين و الطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول و ثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله و كونه بمعنى العبادة و التذلل بالوجوه المبينة فى الشرع و اختار المصنف ان يكون الخطاب فى قوله تعالى قل مايعبأ بكم و فى قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد العبادة و التكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد فى صنف من اصناف العبادة و فى صنف آخر من اصناف التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقدير قرآءة فقد كذب الكافرون اى منكم الا انّ دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يقال فى تأويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو من بعد و الظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم آيات الله تعالى و تسميتهم القرآن باساطير الاوّلين وطعنهم فى رسول الله بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام و اما ذكر المؤمنين فتعريض بهم و جواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا دعاؤكم لما خلقكم و لما اعتنى بشأنكم و قوله تعالى فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى و خالفتم حكمى على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة و الظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف ﴿قوله فسوف﴾ جزآء لذلك الشرط المحذوف كأنه قيل اذا اعلمتكم انى لا اعبأ بعبادى الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمى فسوف يلزمكم اثم تكذيبكم حتى يكبكم فى النار فانى لا اعتدّ بمن لا يشتغل بالعبادة و بعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب ﴿قوله تعالى لزاما﴾ خبر يكون و اسمه مضمر و المعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون اللزام مصدرا كالقيام اقيم مقام الفاعل كما يقوم العدل مقام العادل و يحتمل ان يكون الاسم المضمر اثر التكذيب ﴿قوله حتى يكبكم﴾ بفتح الياء من كبه لا بضمها من اكب لانه لازم يقال كبه لوجهه اى صرعه فأكب على وجهه و هو من النوادر و قرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت و الاوّل بمعنى الملازمة و كلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما او لازما * تمت سورة الفرقان و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه وسلم

﴿سورة الشعرآء مائتان وست او سبع وعشرون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين﴾

﴿قوله بالامالة﴾ اى بامالة فتحة طا والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هى اسماء لما يتهجى به فجازت الامالة فيها و قرأ الباقون بتفخيم ألفها على الاصل و اظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها فى الميم لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال و الانقطاع عما بعدها فوجب اظهارها الا انها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم و اذا لم تتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاءها ظاهرا و الباقون يدغمون النون فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ﴿قوله و الاشارة الى السورة او القرآن﴾ يعنى ان طسم اسم لهذه السورة او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم و اختص فى الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل شئ بين اسم الاشارة و المشار اليه و هو طسم لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به و انقضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم مبتدأ و تلك مبتدأ ثان و آيات الكتاب المبين خبر المبتدأ الثانى و هذه الجملة خبر المبتدأ الاوّل وهو طسم بتقدير المضاف ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين و التقدير آيات طسم بمعنى آيات هذه السورة او آيات جملة القرآن العظيم تلك آيات الكتاب المبين و هو من ابان بمعنى بان و ظهر و لهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه و محصول قوله آيات

(قل مايعبأ بكم ربى) مايصنع بكم من عبأت الجيش اذا هيأته او لا يعتدّ بكم (لولا دعاؤكم) لولا عبادتكم فان شرف الانسان و كرامته بالمعرفة و الطاعة و الا فهو و سائر الحيوانات سوآء وقيل معناه مايصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه آلهة و ما ان جعلت استفهامية فمحلها النصب على المصدرية كأنه قيل اى عبئ يعبأ بكم (فقد كذبتم) بما اخبرتكم به حيث خالفتموه وقيل فقد قصرتم فى العبادة من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه وقرئ فقد كذب الكافرون اى الكافرون منكم لان توجه الخطاب الى الناس عامة بما وجد فى جنسهم من العبادة و التكذيب (فسوف يكون لزاما) يكون جزآء التكذيب لازما يحيق بكم لا محالة او اثره لازما بكم حتى يكبكم فى النار و انما اضمر من غير ذكر للتهويل و التنبيه على انه مما لا يكتنهه الوصف وقيل المراد قتل يوم بدر و انه لوزم بين القتلى لزاما وقرئ لزاما بمعنى اللزوم كالثبات و الثبوت * عن النبى عليه الصلاة و السلام من قرأ سورة الفرقان لقى الله و هو مؤمن بان الساعة آتية لا ريب فيها و ادخل الجنة بغير نصب

﴿سورة الشعرآء مكية الا قوله﴾
﴿والشعرآء يتبعهم الغاوون الى﴾
﴿آخرها وآيها مائتان وست او سبع﴾
﴿وعشرون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم) قرأ حمزة و الكسائى و ابو بكر بالامالة و نافع بين بين كراهة العود الى الياء المهروب منها و اظهر نونه حمزة لانه فى الاصل منفصل عما بعده (تلك آيات الكتاب المبين) الظاهر اعجازه وصحته والاشارة الى السورة او القرآن على مامرّ فى اوّل البقرة

(طسم)

(لعلك باخع نفسك) قاتل نفسك واصل البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو عرق مستبطن الفقار وذلك اقصى حدّ الذبح وقرئ باخع نفسك بالاضافة ولعل للاشفاق اى أشفق على نفسك ان تقتلها (أن لايكونوا مؤمنين) لئلا يؤمنوا او خيفة ان لايؤمنوا (ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية) دلالة ملجئة الى الايمان اوبلية قاسرة عليه (فظلت اعناقهم لها خاضعين) منقادين واصله فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك الخبر على اصله وقيل لما وصفت الاعناق بصفات العقلاء اجريت مجراهم وقيل المراد بها الرؤساء او الجماعات من قولهم جاءنا عنق من الناس لفوج منهم وقرئ خاضعة وظلت عطف على ننزل عطف وأكن على فأصدّق لانه لوقيل انزلنا بدله لصح (وما يأتيهم من ذكر) موعظة او طائفة من القرآن (من الرحمن) بوحيه الى نبيه (محدث) مجدّد انزاله بتكرير التذكير وتنويع التقرير (الا كانوا عنه معرضين) الا جدّدوا اعراضا عنه واصرارا على ما كانوا عليه (فقد كذبوا) اى بالذكر بعد اعراضهم وأمعنوا فى تكذيبه بحيث ادّى بهم الى الاستهزآء به المخبر به عنهم ضمنا فى قوله (فسيأتيهم) اى اذامسهم عذاب الله يوم بدر او يوم القيامة (انباء ما كانوا به يستهزؤن) من انه كان حقا ام باطلا وكان حقيقا بان يصدّق ويعظم قدره او يكذب فيستخف امره (أولم يروا الى الارض) أولم ينظروا الى عجائبها (كم أنبتنا فيها من كل زوج) صنف (كريم) محمود كثير المنفعة وهو صفة لكل ما يحمد ويرضى وههنا يحتمل ان تكون مقيدة لما يتضمن الدلالة على القدرة وان تكون مبينة منبهة على انه ما من نبت الاوله فائدة اما وحده او مع غيره وكل لاحاطة الازواج وكم لكثرتها (ان فى ذلك) ان فى انبات تلك الاصناف او فى كل واحد (لآية) على ان منبتها تام القدرة والحكمة سابغ النعمة والرحمة (وما كان اكثرهم مؤمنين) فى علم الله وقضائه فلذلك لاينفعهم امثال هذه الآيات العظام (وان ربك لهو العزيز) الغالب القادر على الانتقام من الكفرة (الرحيم) حيث أمهلهم او العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن (واذ نادى ربك موسى) مقدر باذكر او ظرف لما بعده (ان ائت) اى ائت او بأن ائت (القوم الظالمين) بالكفر واستعباد بنى اسرائيل وذبح اولادهم

طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة او القرآن العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحيح انه كلام الله تعالى اذ لولم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته ﴿قوله ولعل للاشفاق﴾ اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف والمعنى انه تعالى يأمره ان يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا تؤدّيه الحسرة الى الهلاك وهو قول المصنف اى أشفق على نفسك ﴿قوله لئلا يؤمنوا﴾ يعنى أن قوله ان لايؤمنوا فى موضع النصب على انه مفعول بحذف لام التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لايؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى لم يحتج الى اللام فى تعلق العامل به اوانه حذف اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمرّ لا لكونه مفعولا له ﴿قوله تعالى فظلت﴾ معطوف على ننزل وانما جيئ به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين حينئذ ﴿قوله واصله فظلوا لها خاضعين﴾ جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء * وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه ﴿قوله وظلت عطف على ننزل﴾ جواب عما يقال كيف عطف الماضى على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه * وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه فى قوة الماضى لانه لو اورد بدله لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم على أصدّق المنصوب لكونه فى موضع الجزآء من حيث ان المعنى ان اخرتنى اتصدّق واكن بين الله ان آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية فى الدلالة على وجود اله قادر على مايشاء وعلى صدق مدّعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى دخولهم فى الايمان وفى قبولهم جميع مافيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف على بقائهم على الكفر والضلال وأشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تعالى وعزاه وعرّفه ان غمه وحزنه لاينفع فى ايمان من سبق حكم الله بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز لم ينفع فى ايمانه ثم بين ان الله تعالى قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه لم يفعل ذلك بناء على انه لاعبرة بالايمان المبنى على القسر والالجاء ثم بين أنه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدّد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شيأ من الموعظة والتذكير وطائفة من القرآن النذير أصرّوا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزآء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء فى قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم المؤدّى الى التكذيب المؤدّى الى الاستهزآء بناء على ان ما كذبوه واستهزأوا به هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزآء ثم انه تعالى بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت فلم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة تحدث فى الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمرّ اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض ووبخهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما فى الارض من العجائب اوراوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم فى قوله تعالى كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذى بعدها على المفعولية اى كثيرا من الازواج انبتنا وكل زوج تمييز جيئ به للدلالة على ان الكثير الذى انبته الله تعالى ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل ﴿قوله وهو صفة﴾ يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى فى بابه وماله من المنافع والكمالات التى لايقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود مرضىّ فى حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضىّ فى لفظه ومعانيه وفوآئده وفارس كريم اى مرضىّ فى شجاعته وبأسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاوّل انه صفة مقيدة له مخصصة بما هو النافع من نوعى النبات فانه على نوعين نافع وضارّ فبين الله كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النباتات النافع وترك ذكر الضارّ والثانى ان يكون صفة مادحة لامخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعه وضارّه وفى وصف جميعها بالكرم تنبيه على انه تعالى ما انبت شيأ الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لايفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون ﴿قوله او ظرف لما بعده﴾ اى قال رب انى اخاف

ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل انه لمقدر قبله اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك حين رأى موسى الشجرة والنار ﴿قوله ولعل الاقتصار على القوم﴾ يعنى انه لاشك ان موسى كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر فى بعض الآيات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر فى بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملئه والملأ هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا اصلا اتبعهم الاتباع فى الايمان كان ذكرهم يغنى عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر فى هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك ﴿قوله ألا يتقون استئناف﴾ لا محل له من الاعراب وهو متعين على قرآءة يتقون بياء الغيبة واما على القرآءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل لهم ألا تتقون باضمار القول فلا التفات حينئذ وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استئنافا وطريق الالتفات انه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم لنبيه موسى فلما اشتد غضبه عليهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم ألا تتقون * ولما ورد كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجانى انما يصح اذا كان الجانى حاضرا فى مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين فى مجلس خطابه تعالى مع موسى فى وقت المناجاة * اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا حينئذاى حين مخاطبة الله موسى عليه الصلاة والسلام * وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا الا انهم حينئذ اجروا مجرى الحاضر وكلام الشخص الذى ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك الكلام اليهم وكان استماعه مبدأ استماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات اليهم فى كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا فى نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان فى الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغائب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه ﴿قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة﴾ فان اصله على قرآءة الكسر ألا يتقوننى فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار ألا يتقون ويحتمل ان تكون قرآءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا يا ناس اتقونى بأن تكون الياء فى يتقون حرف النداء وان يكون المنادى محذوفا كما فى قوله الا يا اسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر وتكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اى ان رأيت القوم الظالمين قل لهم الا يا ناس اتقون * فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف * فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس ﴿قوله رتب استدعاء ضم اخيه اليه واشراكه له فى الامر على الامور الثلاثة﴾ مبنى على ان يكون قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة وهى الخوف من الامور الثلاثة فان المعنى حينئذ اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدرى واخاف ان لا ينطلق لسانى وعلى قرآءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلاثة علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما فى الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض فى الوجود لأن حاصل الكلام حينئذ انه لو لم يشرك به هرون فى الامر لاختلفت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لانه عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدأ عليه الصلاة والسلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح لسانا منى وليس فى حقه هذا المعنى فكان ضمه الىّ وارساله معى لائقا والثانى ان لى عندهم ذنبا فأخاف ان يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه الىّ ﴿قوله وليس ذلك تعللا منه﴾ جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه الصلاة والسلام ان يأمره الله بامره فلا يقبله بسمع وطاعة ومن حقه ان يسارع فى امتثال المأمور به بلا توقف * وتقرير الجواب انه عليه الصلاة والسلام لم يرد بذكر الامور الثلاثة الاستعفاء من تكليف الرسالة والتعلل

(قوم فرعون) بدل من الاول او عطف بيان له ولعل الاقتصار على القوم للعلم بان فرعون كان اولى بذلك (ألا يتقون) استئناف اتبعه ارساله اليهم للانذار تعجيبا له من افراطهم فى الظلم واجترائهم عليه وقرئ بالتاء على الالتفات اليهم زجرا لهم وغضبا عليهم وهم وان كانوا غيبا حينئذ اجروا مجرى الحاضرين فى كلام المرسل اليهم من حيث انه مبلغه اليهم واستماعه مبدأ استماعهم مع ما فيه من مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده وقرئ بكسر النون اكتفاء بها عن ياء الاضافة ويحتمل ان يكون بمعنى ألا يا ناس اتقون كقوله الا يا اسجدوا (قال رب انى اخاف ان يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فارسل الى هرون) رتب استدعاء ضم اخيه اليه واشراكه له فى الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب وضيق القلب انفعالا عنه وازدياد الحبسة فى اللسان بانقباض الروح الى باطن القلب عند ضيقه بحيث لا ينطلق لانها اذا اجتمعت مست الحاجة الى معين يقوّى قلبه وينوب منابه متى يعتريه حبسة حتى لا تختل دعوته ولا تنبتر حجته وليس ذلك تعللا منه وتوقفا فى تلقى الامر بل طلبا لما يكون معونة على امتثاله وتمهيد عذر فيه وقرأ يعقوب ويضيق ولا ينطلق بالنصب عطفا على يكذبوا فيكونان من جملة ما خاف منه (ولهم علىّ ذنب) اى تبعة ذنب فحذف المضاف او سمى باسمه والمراد قتل القبطى وانما سماه ذنبا على زعمهم وهذا اختصار قصته المبسوطة فى مواضع (فأخاف ان يقتلون) به قبل اداء الرسالة وهو ايضا ليس تعللا وانما هو استدفاع للبلية المتوقعة كما ان ذلك استمداد واستظهار فى امر الدعوة

وقوله (قال كلا فاذهبا بآياتنا) اجابة له الى الطلبتين بوعده لدفع بلائهم اللازم بردعه عن الخوف وضم اخيه اليه فى الارسال والخطاب فى فاذهبا على تغليب الحاضر لانه معطوف على الفعل الذى يدل عليه كلا كأنه قيل ارتدع ياموسى عما تظن فاذهب انت والذى طلبته (انا معكم) يعنى موسى وهرون وفرعون (مستمعون) سامعون لما يجرى بينكما وبينه فاظهر كما عليه مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعاله لما يجرى بينهم وترقبا لامداد اوليائه منهم مبالغة فى الوعد بالاعانة ولذلك تجوّز بالاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو مطلق ادراك الحروف والاصوات وهو خبر ثان او الخبر وحده ومعكم لغو (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) افرد الرسول لانه مصدر وصف به فانه مشترك بين المرسل والرسالة قال لقد كذب الواشون مافهت عندهم

* بسرّ ولا ارسلتهم برسول

ولذلك ثنى تارة وافرد اخرى اولاتحادهما للاخوّة اولوحدة المرسل والمرسل به اولانه اراد ان كل واحد منا (ان أرسل معنا بنى اسرآئيل) اى قولا ارسل لتضمن الرسول معنى الارسال المتضمن معنى القول والمراد خلهم يذهبوا معنا الى الشام (قال) اى فرعون لموسى بعدما أتياه فقالا له ذلك (ألم نربك فينا) فى منزلنا (وليدا) طفلا سمى به لقربه من الولادة (ولبثت فينا من عمرك سنين) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلاثين ثم بقى بعد الغرق خمسين (وفعلت فعلتك التى فعلت) يعنى قتل القبطىّ وبخه به معظما اياه بعد ماعدّد عليه نعمته وقرئ فعلتك بالكسر لانها كانت قتلة بالوكز (وانت من الكافرين) بنعمتى حتى عمدت الى قتل خواصى اوممن تكفرهم الآن فانه عليه السلام كان يعايشهم بالتقية فهو حال من احدى التاءين ويجوز ان يكون حكما مبتدأ عليه بانه من الكافرين بالاهيته اوبنعمته لما عاد عليه بالمخالفة اومن الذين كانوا يكفرون فى دينهم (قال فعلتها اذا وانا من الضالين) من الجاهلين وقد قرئ به والمعنى من الفاعلين فعل اولى الجهل والسفه اومن المخطئين لانه لم يتعمد قتله او الذاهلين عما يؤول اليه الوكز لانه اراد به التأديب اوالناسين من قوله ان تضل احدهما (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما) حكمة (وجعلنى من المرسلين) ردّ اولا بذلك ماوبخه به قدحا فى نبوته ثم كرّ على ماعدّه عليه من النعمة ولم يصرّح بردّه لانه كان صدقا غير قادح فى دعواه بل نبه على انه كان فى الحقيقة نقمة لكونه مسببا عنها فقال (وتلك نعمة تمنها علىّ ان عبدت بنى اسرآئيل) اى وتلك التربية نعمة تمنّ علىّ بها ظاهرا وهى فى الحقيقة تعبيدك بنى اسرآئيل وقصدهم بذبح ابنائهم فانهم السبب فى وقوعى اليك وحصولى فى تربيتك وقيل انه مقدّر بهمزة الانكار اى أوتلك نعمة تمنها علىّ وهى ان عبدت ومحل ان عبدت الرفع على انه خبر محذوف اوبدل نعمة

بها بل اراد به تمهيدا لعذر فى التماسه المعين فهو قد امتثل وقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده بأخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ رسالته وتمهيد العذر فى التماس المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف فى امتثال الامر ولا بتعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطىّ بالوكزة دفعا عن القبطىّ الآخر واراد بكون ذلك القتل عليه أن تبعة ذلك القتل اى موجبه وجزآءه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه

قوله اجابة له الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهى ماطلبته من شئ طلب موسى امرين الاوّل ان يدفع عنه شرّهم والثانى ان يرسل معه هرون فاجابه الله الى الاوّل بقوله كلا ومعناه ارتدع ياموسى عما تظنه فانهم لن يقتلوك به فانى لااسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى الثانى بقوله فاذهبا اى اذهب انت والذى طلبته وهو هرون **قوله يعنى موسى وهرون وفرعون** فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر **قوله سامعون** حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء والله تعالى سامع غنى عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى نسمع ماتقولانه ومايجيبونكما به وفى الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور **قوله لانه مصدر وصف به** مبالغة او بتقدير ذوا رسالة رب العالمين **قوله بعدما اتياه فقالا له ذلك** اشارة الى ان فى الكلام حذفا اى فذهبا اليه فدخلا عليه وقالاله ما امرهما الله تعالى به فعند ذلك قال فرعون ماقال روى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن لهما فدخلا عليه وأديا الرسالة فعرف موسى عليه الصلاة والسلام فعدّد نعمه عليه اوّلا ثم اساءة موسى عليه الصلاة والسلام اليه * والوليد الصبى الصغير وكان عليه الصلاة والسلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشئ وابهامه قد يقصد به التعظيم **قوله اوممن تكفرهم الآن** اى فعلتها والحال انك فى ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الآن انهم كافرون اى كنت قبل الآن منا وعلى ديننا والآن جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء لم يزالوا على التوحيد والبرآءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فاظنك بالكفر واذا فى قوله فعلتها اذا حرف جواب فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيدة فان سيبويه وان نص على انها للجزآء لكن شرّاح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تتمحض للجواب ويتخلف عنها الدلالة على المجازاة **قوله من الجاهلين** والحاصل انه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالضلال الكفران لانه اراد به ردّ قوله وانت من الكافرين بل اراد به اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين فعل اولى الجهل والسفه من غير اتباع الوحى والدليل واما الخطأ فى الفعل حيث قصد المنع والتأديب فضل ووقع منه القتل واما الذهول عما يؤول اليه الوكز من القتل واما النسيان كما فى قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكر انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه الصلاة والسلام على جميع التقادير ان ماوبخنى به وتعدّه علىّ ذنبا انما فعلته على وجه لايعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا للنعمة فانه كيف يعاتب من فعل فعلا برأيه على قصد الاصلاح والتأديب بل يستحق لان يثنى عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك وقوله لانه كان صدقا لان تربيته له امر ظاهر معلوم لايصح ردّه وانكاره فكان غير قادح فى دعواه لما تقرر فى العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه اولم ينعم فلذلك لم يكن قول فرعون ألم نربك فينا وليدا نافعا له ولاضارّا لموسى فلذلك لم يصرح بردّه **قوله وتلك التربية نعمة** اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها علىّ صفة نعمة وأن عبدت خبر مبتدأ محذوف اى وهى فى الحقيقة تعبيدك قومى اقرّ عليه الصلاة والسلام بكون تلك التربية فى صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة عن النقمة التى هى قهره بنى اسرآئيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكلفت امّه بتربيته ولما قذفته فى اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمنّ عليه بما كان بلاؤه سيباله يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا وقهرته وذللته **قوله او بدل نعمة** كأنه قيل وتلك نعمة تعبيدك بنى اسرآئيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بنى اسرآئيل ولاشك فى ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد

ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية والاستلزام ﴿ **قوله** او الجرّ باضمار الباء او النصب بحذفها ﴾ كان محل الضمير البارز في تمنها كذلك فان تمنّ يتعدى بالباء فهي مضمرة والتقدير تمنّ بها او محذوفة كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون أن عبدت بدلا من هاء تمنها ﴿ **قوله** الى خصلة شنعاء مبهمة ﴾ وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره او تنزيل بعده عن ساحة الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو امر ذهني تصوّره عليه الصلاة والسلام واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر عنه فانه عليه الصلاة والسلام تصوّر قوله نعمة تمنها عليّ ان عبدت بني اسرآئيل بانها من حيث انها نعمة تمنها عليّ تكون خصلة شنعاء فاشار اليها بتلك وجعلها مبهمة ثم بينها بقوله أن عبدت كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى هي تعبيدك بني اسرآئيل فكأنّ اللعين وان امتنّ بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة عن تعبيده بني اسرآئيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم ﴿ **قوله** لم يرعو ﴾ اى لم يكف ولم يمتنع وهو من رعا يرعو اى كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره ارعوو ووزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو ولوقوعها رابعة في الطرف ﴿ **قوله** شرع في الاعتراض على دعواه ﴾ لم يذكروا في نظم هذه الآية أن موسى عليه الصلاة والسلام دخل على فرعون وادّى الرسالة وقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرناه هنالك وانه تعالى لما قال لهما فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين استلزم ذلك أنهما اتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون ومارب العالمين يسأل به عن حقيقته الخاصة ويقول أي شيء هو مما يطلق عليه اسم الشيء كأنه يريد به التعريض بانكار الاله ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فأجابه عليه الصلاة والسلام بما فيه انكار الهيته وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض ومابينهما كأنه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين رب السموات والارض ومدبر امرهما وامر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها وسموك رب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي يؤدّيهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل مايعلم به الخالق من السموات والارض ومابينهما وان ربها هو الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدأ لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لايمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون اطلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية ويزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فثنى عليه الصلاة والسلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاوّلين استدل اوّلا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يسند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات بأسرها ماهو اقرب بالنسبة الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الآفاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذاتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك في انفسهم وآبائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه الصلاة والسلام اليه وقوله ويشك منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لايمكن فعند ذلك احتدّ اللعين وغضب ونسبه الى الجنون استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لايفيد تلك الخصوصية فهذا الذي يدّعي الرسالة مجنون لايفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبي الله الى تعريف ثالث اوضح من الثاني فقال رب المشرق والمغرب ومابينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار فظاهر ان التقدير على هذا الوجه العجيب لايتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابراهيم مع نمرود فانه عليه الصلاة والسلام استدل بالاحياء والامانة حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب

او الجرّ باضمار الباء او النصب بحذفها وقيل تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة وان عبدت عطف بيانها والمعنى تعبيدك بني اسرآئيل نعمة تمنها عليّ وانما وحد الخطاب في تمنها وجمع فيما قبله لان المنة كانت منه وحده والخوف والفرار منه ومن ملئه (قال فرعون ومارب العالمين) لما سمع جواب ماطعن به فيه ورأى انه لم يرعو بذلك شرع في الاعتراض على دعواه فبدأ بالاستفسار عن حقيقة المرسل (قال رب السموات والارض ومابينهما) عرّفه باظهر خواصه وآثاره لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر الخواص والافعال واليه اشار بقوله (ان كنتم موقنين) اى ان كنتم موقنين الاشياء محققين لها علمتم ان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير احوالها فلها مبدأ واجب لذاته وذلك المبدأ لابدّ وان يكون مبدأ لسائر الممكنات مايمكن ان يحس بها ومالا يمكن والا لزم تعدد الواجب او استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال ثم ذلك الواجب لايمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية لامتناع التعريف بنفسه وبما هو داخل فيه لاستحالة التركيب في ذاته (قال لمن حوله ألا تستمعون) جوابه سألته عن حقيقته وهو يذكر افعاله او يزعم انه رب السموات وهي واجبة متحركة لذواتها كما هو مذهب الدهرية او غير معلوم افتقارها الى مؤثر (قال ربكم ورب آبائكم الاوّلين) عدولا الى مالايمكن ان يتوهم فيه مثله ويشك في افتقاره الى مصوّر حكيم ويكون اقرب الى الناظر واوضح عند التأمل (قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون) اسأله عن شيء ويجيبني عن آخر وسماه رسولا على السخرية

به امور الكائنات (ان كنتم تعقلون) ان كان لكم عقل علمتم ان لاجواب لكم فوق ذلك لاينهم اولا ثم لما رأى شدة شكيمتهم وخشاتهم عارضهم بمثل مقالتهم (قال لئن اتخذت آلهاغيرى لأجعلنك من المسجونين) عدولا الى التهديد عن المحاجة بعد الانقطاع وهكذا ديدن المعاند المحجوج واستدل به على ادعائه للالوهية وانكاره للصانع وتعجبه بقوله ألا تستمعون من نسبة الربوبية الى غيره ولعله كان دهريا او اعتقد ان من ملك قطرا وتولى امره بقوة طالعه استحق العبادة من اهله

واللام فى المسجونين للعهد اى ممن عرفت حالهم فى سجونى فانه كان يطرحهم فى هوة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل ابلغ من لأسجننك (قال أولو جئتك بشئ مبين) اى أتفعل ذلك ولو جئتك بشئ يبين صدق دعواى يعنى المعجزة فانها الجامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته والدلالة على صدق مدعى نبوته فالواو للحال وليها الهمزة بعد حذف الفعل (قال فأت به ان كنت من الصادقين) فى ان لك بينة او فى دعواك فان مدعى النبوة لابد له من حجة (فألقى عصاه فاذاهى ثعبان مبين) ظاهر ثعبانيته واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فانثعب اذا فجرته فانفجر (ونزع يده فاذاهى بيضاء للناظرين) روى ان فرعون لما رأى الآية الاولى قال فهل غيرها فأخرج يده قال فما فيها فادخلها فى ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يعشى الابصار ويسد الافق (قال للملأ حوله) مستقرين حوله فهو ظرف وقع موقع الحال (ان هذا لساحر عليم) فائق فى علم السحر (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) بهره سلطان المعجزة حتى حطه عن دعوى الربوبية الى مؤامرة القوم ائتمارهم وتنفيرهم عن موسى واظهار الاستشعار عن ظهوره واستيلائه على ملكه (قالوا ارجه واخاه) أخرامرهما وقيل احبسهما (وابعث فى المدائن حاشرين) شرطا يحشرون السحرة (يأتوك بكل سحار عليم) يفضلون عليه فى هذا الفن وقرئ بكل ساحر (فجمع السحرة لميقات يوم معلوم) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة (وقيل للناس هل انتم مجتمعون) فيه استبطاء لهم فى الاجتماع حثا على مبادرتهم اليه كقول تأبط شرا

هل انت باعث دينار لحاجتنا * او عبد رب اخاعون بن مخراق * اى ابعث احدهما الينا سريعا (لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين) لعلنا نتبعهم فى دينهم ان غلبوا والترجى باعتبار الغلبة المقتضية للاتباع ومقصودهم الاصلى ان لايتبعوا موسى لاان يتبعوا السحرة فساقوا الكلام مساق الكناية لانهم اذا اتبعوهم لم يتبعوا موسى

(فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين) التزم لهم الاجر والقربة عنده زيادة عليه ان غلبوا فاذا على مايقتضيه من الجواب والجزاء وقرئ نعم بالكسر وهما لغتان (قال لهم موسى ألقوا ما انتم ملقون) اى بعدما قالوا له اما ان تلقى واما ان تكون نحن الملقين ولم يرد به امرهم بالسحر والتمويه بل الاذن فى تقديم ماهم فاعلوه لامحالة توسلا به الى اظهار الحق (فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون) اقسموا بعزته على ان الغلبة لهم لفرط اعتقادهم فى انفسهم او اتيانهم بأقصى مايمكن ان يؤتى به من السحر (فألقى موسى عصاه فاذا هى تلقف) تبتلع وقرأ حفص تلقف بالتخفيف (مايأفكون) مايقلبونه عن

فبهت الذى كفر فكذا موسى عليه الصلاة والسلام عرّف رب العالمين بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرّفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فأت بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكأنه عليه الصلاة والسلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لاجواب عن سؤالك الاماذكرت لانك طلبت منى تعريف حقيقته وقد ثبت انه لايمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرّفه بالآثار الخارجية والافعال المختصة به وانى عرّفت حقيقته بتلك الآثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لاجواب عن هذا السؤال الاماذكرته ﴿قوله لاينهم اولا﴾ جواب عمايقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين وآخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ﴿قوله ارجه﴾ قرأة ابن كثير وهشام هنا وفى سورة الاعراف ارجئه بالهمزة وضم الهاء يصلها بواو وابو عمرو بالهمزة وضم الهاء من غير صلة وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولايصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش بغير همزة ويصل الهاء بياء وعاصم وحمزة بغير همز ويسكنان الهاء والهاء فى الوقف ساكنة بلا خلاف الا فى مذهب من ضمها سواء وصلها اولم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها كذا فى تفسير القرأة يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ وآخرون مرجون لامر الله ومرجون الامر الله اى مؤخرون حتى ينزل فيهم مايريد ﴿قوله شرطا يحشرون﴾ اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف وهو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهى اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب * الجوهرى الشرط بالتحريك العلامة وأشرط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها قال الاصمعى ومنه سمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطة وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا ﴿قوله لما وقت من ساعات يوم معين﴾ يعنى ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريقة اضافة الشئ الى زمانه لكون الميقات جزأ من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين بالاضافة اليه كأنه قيل الميقات الذى هو فى ذلك اليوم وجزؤ منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم فى كل عام وروى عن ابن عباس انه قال وافق يوم السبت فى اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وقيل كان ذلك يوم عاشوراء وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذى وقته لهم موسى عليه الصلاة والسلام من يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك فى الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى عليه الصلاة والسلام بمحضر الجمع العظيم ورضى فرعون بماقالوه وعمى عماشاهده لان حب الشئ يعمى ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى فى ظهور امر موسى ﴿قوله او عبد رب﴾ منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان مجرورا لفظا بالاضافة الا انه فى محل النصب على انه مفعول باعث ودينار اسم رجل وكذا عبد رب واخاعون منادى مضاف اى يااخاعون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجئ بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا فى البيت * قال الامام روى ان العصا لما انقلب حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول ياموسى مرنى بماشئت ويقول فرعون اسألك بالذى ارسلك الا اخذتها فأخذها فصارت عصا ثم قال فان قيل كيف قال هنا ثعبان مبين وفى آية اخرى فاذاهى حية تسعى وفى آية ثالثة كأنها جان والجان مايميل الى الصغر والثعبان الى الكبر فأجاب عنه بقوله اما الحية فهى اسم جنس ثم اذا كبرت صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلام اذا ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان انه بين للناظرين انه ثعبان حقيقة بحركاته وبسائر مافيه من العلامات وليس يشبه الثعبان فى مروره فقط كما اظهره السحرة ﴿قوله والترجى باعتبار الغلبة﴾ اى وترجى الاتباع باعتبار ترجى الغلبة فالمراد انا نرجو ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجى باعتبار غلبة السحرة عدولا الى طريق الكناية التى هى ابلغ ﴿قوله ولم يرد به امرهم بالسحر﴾ جواب عمايقال كيف جاز لموسى ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لايجوز ﴿قوله وقرأ حفص تلقف بالتخفيف﴾ اى باسكان اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشئ بسرعة واصله تتلقف بتاءين حذفت احداهما

(فألقي السحرة ساجدين) لعلمهم بان مثله لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لاحقيقة له وان التبحر في كل فن نافع وانما بدّل الخرور بالالقاء ليشاكل ماقبله ويدل على انهم لما رأوا مارأوا لم يتمالكوا انفسهم فكأنهم اخذوا وطرحوا على وجوههم وانه تعالى ألقاهم بما خوّلهم من التوفيق (قالوا آمنا برب العالمين) بدل من ألقي بدل الاشتمال او حال باضمار قد (رب موسى وهرون) ابدال للتوضيح ودفع التوهم والاشعار على ان الموجب لايمانهم ما اجراه على ايديهما (قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر) فعلمكم شيأ دون شيء ولذلك غلبكم اوفواد عكم ذلك وتواطأتم عليه اراد به التلبيس على قومه لئلا يعتقدوا انهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر وروح ءأمنتم بهمزتين (فلسوف تعلمون) وبال مافعلتم وقوله (لأقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولأصلبنكم اجمعين) بيان له (قالوا لاضير) لاضرر علينا في ذلك (انا الى ربنا منقلبون) بما توعدنا به فان الصبر عليه محاء للذنوب موجب للثواب والقرب من الله تعالى او بسبب من اسباب الموت والقتل انفعها وارجاها (انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا) لأن كنا (اوّل المؤمنين) من اتباع فرعون او من اهل المشهد والجملة في المعنى تعليل ثان لنفي الضير او تعليل للعلة المتقدمة وقرئ ان كنا على الشرط لهضم النفس وعدم الثقة بالخاتمة او على طريقة قول المدل بامره ان احسنت اليك فلا تنس حقي

والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يأفكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله قالوا أجئتنا لتأفكنا وجدنا عليه آباءنا جعل المصنف كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوّز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدري لايصح ان يتعلق به التلقف سوآء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاع وجعل الافك بمعنى المأفوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كانها عين الافك كما في قولهم هذا ضرب الامير اي مضروبه **قوله وتزويق** اي تحسين يقال زوّقت الكلام والكتاب اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشيء لو انقلبت الى حقيقة شيء آخر بالسحر لما عدّوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حدّ السحر ولما خرّوا ساجدين عند مشاهدتهم سحره ووجه دلالته ان التبحر في كل فنّ نافع اذ السحرة لو لم يكونوا في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ماجاء به موسى ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم في علم السحر **قوله وانما بدّل الخرور بالالقاء** يعني ان المعنى خرّوا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى هذا القول للمشاكلة لقوله ألقوا ما انتم ملقون فألقوا حبالهم فألقى موسى عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين ماشاهدوا امرا خارجا عن السحر فخرّوا بدون الاختيار كأنّ ملقيا اخذهم وألقاهم على وجوههم فقوله فألقي السحرة استعارة تبعية **قوله بدل من ألقي** فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف **قوله ابدال للتوضيح ودفع التوهم** فان من قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون لايبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فأبدلوا منه رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وتشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ماشاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين انهم باجمعهم آمنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال اوّلا للسحرة آمنتم له قبل ان آذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذي علمكم السحر تصريحا بما ذكره اوّلا بطريق الرمز كأنه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه غلب عليكم بالمعجز الالهي وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكونكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتغير رعيته عنه كأنه قال لم تهتموا في اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم لمواطأة بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل مافعله ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم فصل ذلك المجمل وبين ذلك المبهم فقال لأقطعنّ ايديكم وارجلكم من خلاف اي من اجل خلاف ظهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما في قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما في الحدود لايناسب لحال فرعون ولما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واعراض عن تفويت منفعة البطش والمشي على الجاني ومن لم يخطر بباله هذا التأويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس في الآية مايدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والله اعلم بذلك **قوله لاضرر علينا في ذلك** تقدير للخبر المحذوف وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لايضرّهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس ضررا بل نفعا عظيما لنا من حيث كون الصبر عليه مؤدّيا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها فمعنى الاستئناف على هذا ان عدم وقوع ماتوعدنا به لاينجينا من الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤدّيا اليه فان الانقلاب الى الموت الذي لاحاكم على الانسان بعده سوى الله امر كائن لامحالة بأيّ سبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شيء من اسبابه لكونه اضرّ من غيره كأنه قيل لاضرر علينا في ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا مائتون لامحالة بأيّ سبب كان فليمت بهذا السبب والمعنى الاوّل لاضرر علينا بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤدّيا الى الكرامة عند الله تعالى **قوله تعليل ثان لنفي الضير** هذا ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة تعليل الاوّل انا منتقلون الى الموت بسبب من الاسباب فلا ضير في بعضه بالنسبة الى الباقي واما على تقدير كون خلاصته انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة **قوله او على طريقة قول المدل بأمره** اي الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه **قوله**

ان اسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرئ ان سر من السير (انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده وهو علة الامر بالاسرآء اى أسربهم حتى اذا اتبعوكم مصبحين كان لكم تقدم عليهم بحيث لايدركونكم قبل وصولكم الى البحر بل يكونون على اثركم حين تلجون البحر فيدخلون مدخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم (فأرسل فرعون) حين اخبر بسراهم (فى المدآئن حاشرين) العساكر ليتبعوهم (ان هؤلاء لشرذمة قليلون) على ارادة القول وانما استقلهم وكانوا ستمائة وسبعين ألفا بالاضافة الى جنوده اذ روى انه خرج وكانت مقدمته سبعمائة ألف والشرذمة الطائفة القليلة ومنها ثوب شراذم لما بلى وتقطع وقليلون باعتبار انهم اسباط كل سبط منهم قليل (وانهم لنا لغائظون) لفاعلون مايغيظنا (وانا لجميع حذرون) وانا لجميع من عادتنا الحذر واستعمال الحزم فى الامور اشار اوّلا الى عدم مايمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق مايدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ فى شأنهم حثا عليه واعتذر بذلك الى اهل المدآئن كيلا يظن به مايكسر سلطانه وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان والكوفيون حاذرون والاوّل للثبات والثانى للتجدد وقيل الحاذر المؤدى فى السلاح وهو ايضا من الحذر لان ذلك انما يفعل حذرا وقرئ حادرون بالدال اى اقوياء قال

احب الصبيّ السوء من اجل امّه * وابغضه من بغضها وهو حادر *

او تامّوا السلاح فان ذلك يوجب حدارة فى اجسامهم (فأخرجناهم) بأن خلقنا داعية الخروج بهذا السبب فحملتهم عليه (من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) يعنى المنازل الحسنة والمجالس البهية (كذلك) مثل ذلك الاخراج اخرجناهم فهو مصدر أو مثل ذلك المقام الذى كان لهم على انه صفة مقام او الامر كذلك فيكون خبرا لمحذوف (واورثناها بنى اسرآئيل فأتبعوهم) وقرئ فاتبعوهم (مشرقين) داخلين فى وقت شروق الشمس (فلما تراءى الجمعان) تقاربا بحيث رأى كل منهما الآخر وقرئ ترآءت الفئتان (قال اصحاب موسى انا لمدركون) لملحقون وقرئ لمدّركون من ادّرك الشئ اذا تتابع ففنى اى لمتتابعون فى الهلاك على ايديهم (قال كلا) لن يدركوكم فان الله وعدكم الخلاص منهم (ان معى ربى) بالحفظ والنصرة (سيهدين) طريق النجاة منهم روى ان مؤمن آل فرعون كان بين يدى موسى فقال اين أمرت فهذا البحر امامك وقد غشيك آل فرعون قال امرت بالبحر ولعلى اومر بما اصنع (فأوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر) القلزم او النيل (فانفلق) اى فضرب فانفلق وصار اثنى عشر فرقا بينها مسالك (فكان كل فرق كالطود العظيم) كالجبل المنيف الثابت فى مقرّه فدخلوا فى شعابها كل سبط فى شعب (وأزلفنا) وقرّبنا (ثم الآخرين) فرعون وقومه حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم (وانجينا موسى ومن معه اجمعين) بحفظ البحر على تلك الهيئة الى ان عبروا (ثم اغرقنا الآخرين) باطباقه عليهم (انّ فى ذلك لآية) وأية آية (وماكان اكثرهم مؤمنين) وماتنبه عليها اكثرهم اذلم يؤمن بها احد ممن بقى فى مصر من القبط وبنو

من سرى ﴾ يعنى ان سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سرى بالضم وسرى بالفتح واسرى ايضا اى سار ليلا روى انه مات فى تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى ان اجمع بنى اسرآئيل كل اربعة ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجدأ واضربوا بدمائها على ابوابكم فانى آمر الملائكة ان لايدخلوا بيتا على بابه دم وسآمرهم بقتل اولاد القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف الخمير اى الذى لايختمر وكل شئ اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادى حتى تنتهى الى البحر فيأتيك امرى وموسى لايشعر به ﴿ قوله لفاعلون مايغيظنا ﴾ اى مايغضبنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاوّل اشهر واكثر واختلف فى الفعل الذى غاظهم وضاقت به صدورهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا حليهم وحلاهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال فى الليل الى جانب البحر فرادهم بالفعل الذى غاظهم مااخذوه من العوارى وقيل المراد به خروجهم من عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم فى الدين وخروجهم عنه ﴿ قوله المؤدى فى السلاح ﴾ بالهمزة اسم فاعل من آدى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح ﴿ قوله بان خلقنا داعية الخروج ﴾ يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق فى قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى الاموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوهما سماها كنوزا لان مالم يؤدّ منه حق الله تعالى كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما يؤدّى منه حق الله تعالى ليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامرآء والرؤساء التى تحدق بها الاتباع ﴿ قوله مثل ذلك الاخراج ﴾ يعنى ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجرّ على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقرأ العامة فأتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال اما من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا قفا أثره وأتبعه اذا لحقه ﴿ قوله وقرئ لمدّركون ﴾ اى بتشديد الدال وكسر الرآء من الادّراك وهو التتابع فى الهلاك يقال ادّرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا ففنى ومنه قوله تعالى بل ادّارك علمهم فى الآخرة اى جهلوا علم الآخرة قيل الادّراك والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالداهية والبين والسنة والنكبة والقحط وقوله فانفلق عطف على محذوف والانفلاق والانشقاق اى فانشق البحر وتفرّق اثنى عشر فرقا اى طريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى كل فرق كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه لارتفاعه طولا نحو السماء ﴿ قوله وقرّبنا ﴾ وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثم وثمة ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قرّبناهم من بنى اسرآئيل او قرّبنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لاينجو منهم احد أو قدّمناهم البحر روى ان جبريل كان بين بنى اسرآئيل وبين آل فرعون فكان يقول لبنى اسرآئيل ليلحق آخركم باوّلكم ويستقبل القبط ويقول رويدكم ليلحق آخركم اوّلكم وروى ان موسى قال عند ذلك يامن كان قبل كل شئ والمكوّن لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها انفراق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فرقا كل فرق كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ماحيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل فيه عبور بنى اسرآئيل ورابعها ان الله تعالى جعل فى تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب آل فرعون ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه الصلاة والسلام فجعل الله ذلك البحر طريقا يبسا لبنى اسرآئيل حتى خرجوا منه سالمين واغرق فرعون ومن معه فانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين ﴿ قوله وأية آية ﴾ يعنى ان التنكير فى قوله لآية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية النبى عليه الصلاة والسلام لانه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار لمجئ الفرج ﴿ قوله وبنو اسرآئيل بعدما نجوا ﴾ مبتدأ وسألوا بقرة خبره يعنى بعدما نجوا من الغرق ارتدّ اكثرهم وماداموا على الايمان يريدان ضمير

(واتل عليهم) على مشركى العرب (نبأ ابراهيم اذ قال لأبيه وقومه ماتعبدون) سألهم ليريهم انّ ما يعبدونه لايستحق العبادة (قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين) فاطالوا جوابهم بشرح حالهم معه تبجحا به وافتخارا ونظل ههنا بمعنى ندوم وقيل كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل (قال هل يسمعونكم) يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون فحذف ذلك لدلالة (اذ تدعون) عليه وقرئ يسمعونكم اى يسمعونكم الجواب عن دعائكم ومجيئه مضارعا مع اذ على حكاية الحال الماضية استحضارا لها (او ينفعونكم) على عبادتكم لها (او يضرّون) من اعرض عنها (قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) اضربوا عن ان يكون لهم سمع او يتوقع منهم ضرّ او نفع والتجأوا الى التقليد (قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون) فان التقدّم لايدل على الصحة ولا ينقلب به الباطل حقا (فانهم عدوّ لى) يريد انهم اعداء لعابديهم من حيث انهم يتضرّرون من جهتهم فوق ما يتضرّر الرجل من جهة عدوّه او ان المغرى بعبادتهم اعدى اعدائهم وهو الشيطان لكنه صوّر الامر فى نفسه تعريضا لهم فانه انفع فى النصح من التصريح واشعارا بانها نصيحة بدأ بها نفسه ليكون ادعى الى القبول وافراد العدوّ لانه فى الاصل مصدر او بمعنى النسب (الا رب العالمين) استثناء منقطع او متصل على ان الضمير لكل معبود عبدوه وكان من آبائهم من عبد الله (الذى خلقنى فهو يهدين) لانه يهدى كل مخلوق لما خلق له من امور المعاش والمعاد كما قال والذى قدّر فهدى هداية مدرّجة من مبدأ ايجاده الى منتهى اجله يتمكن بها من جلب المنافع ودفع المضارّ مبدأها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين الى امتصاص دم الطمث من الرحم ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بلذآئذها والفاء للسببية ان جعل الموصل مبتدأ وللعطف ان جعل صفة رب العالمين

اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وأشاع امرها فيما بينهم سوآء كان من القبط او من بنى اسرآئيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر غير امرأة فرعون وحزقيل من آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التى دلت على عظام يوسف فان موسى عليه الصلاة والسلام لما اسرى بنى اسرآئيل من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف فلم يجد من يعرف قبره سوى تلك المرأة ﴿ قوله سألهم ﴾ مع انه عليه الصلاة والسلام يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ تعبدون لينبههم على ضلالهم وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه فنظل لها عاكفين اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته انا تبجيحا فبجح اى فرّحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملت بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لاتختص بالنهار فلذلك قالوا فنظل ههنا بمعنى ندوم ﴿ قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون ﴾ يعنى ان حق يسمعون ان يتعدّى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او يتعدّى الى مفعولين اوّلهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولايجوز سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلابدّ ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات ﴿ قوله ومجيئه مضارعا ﴾ جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والزمان الماضى لايكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم وأسمعوكم الجواب اذ دعوتموهم * وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا واسمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابراهيم لابيه وقومه ان من عبد غيره لابدّ ان يلتجئ اليه فى قضاء حاجته وان المعبود لابدّ ان يكون عارفا مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له فى جلب منفعة او دفع مضرّة فقال عليه الصلاة والسلام لهم اذا كان الذى تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على انّ كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم أنا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابراهيم افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لاينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دأبا قديما ثم انه عليه الصلاة والسلام ترقى فى تخطئتهم فقال انّ ما كنتم تعبدون اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضرّوهم فانهم يتبرّأون من عبدتهم ويضادّونهم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّا ﴿ قوله من حيث انهم يتضرّرون من جهتهم ﴾ جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهنّ جمادات لاتتصوّر العداوة منهنّ يعنى انها شبهت بالعدوّ من حيث كونها سببا للحوق المضرّة بهم فسميت عدوّا على سبيل الاستعارة * وتقرير الجواب الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عداوتها اعدى عدوّ الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازى حيث اسند وصف السبب الحامل الى مسببه ﴿ قوله استثناء منقطع ﴾ لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدون والمعنى لكن رب العالمين الذى شأنه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه بقوله لانه يهدى كل مخلوق لما خلق له من امور المعاش والمعاد وقوله الذى خلقنى يحتمل ان يكون فى محل الرفع على الابتدآء فحينئذ يكون مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاوّل دخلت الفاء فى خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ لايخلو عن بعد لان المقصود ههنا معين ليس بعام كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم لان الصلة ليست مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا تشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ تكون زيادة الفاء فى خبره مبنية على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه صفة

فيكون اختلاف النظم لتقدم الخلق واستمرا
الهداية وقوله (والذى هو يطعمنى ويسقين
على الاوّل مبتدأ محذوف الخبر لدلا
ماقبله عليه وكذا الذان بعده وتكر
الموصول على الوجهين لدلالة على ان كل
واحدة من الصلات مستقلة باقتضاء الحك
(واذا مرضت فهو يشفين) عطفه عل
يطعمنى ويسقين لانه من روادفهما من حيث
ان الصحة والمرض فى الاغلب يتبعا
المأكول والمشروب وانما لم ينسب المرض
اليه لان مقصوده تعديد النعم ولا ينتقض
باسناد الاماتة اليه فان الموت من حيث ا
لايحس به لاضرر فيه انما الضرر فى مقدمات
وهى المرض ثم انه لاهل الكمال وصل
الى نيل المحاب التى يستحقر دونها الحيا
الدنيوية وخلاص من انواع المحن والبلي
ولان المرض فى غالب الامر انما يحدث
بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشار
وبما بين الاخلاط والاركان من التنا
والتنافر والصحة انما تحصل باستحفا
اجتماعها والاعتدال المخصوص عليه
قهرا وذلك بقدرة العزيز الحكيم (والذى
يميتنى ثم يحيين) فى الآخرة (والذى اطم
ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين) ذكر ذلك
هضما لنفسه وتعليما للامة ان يجتنبوا المعاصى
ويكونوا على حذر وطلب لان يغفر له
مايفرط منهم واستغفارا لما عسى يندر من
من الصغائر وحمل الخطيئة على كلماته الثلاث
انى سقيم بل فعله كبيرهم وقوله هى اخت
ضعيف لانها معاريض وليست خطا
(رب هب لى حكما) كمالا فى العلم والعمل
استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق
(وألحقنى بالصالحين) ووفقنى لكمال
فى العمل لانتظم به فى عداد الكاملين
فى الصلاح الذين لايشوب صلاحهم كبير
ذنب ولا صغيره (واجعل لى لسان صدق
فى الآخرين) جاها وحسن صيت فى الدنيا
يبقى اثره الى يوم الدين ولذلك مامن امة
الا وهم محبون له مثنون عليه

رب العالمين فتكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقنى لتدل على ان هداية الله الى كل مايحتاج اليه فى امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان خلقه الله فنفخ فيه الروح الى ابد الآباد والآن هداه الى ان تغذى بالدم فى بطن امه امتصاصا ومن هداه الى خروجه منها منكسا رأسه والى معرفة الثدى عند الارتضاع والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء او عند حدوث الالام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد ﴿قوله فيكون اختلاف النظم﴾ يعنى قال خلقنى بلفظ الماضى لان خلقه قد وقع على وجه لايتجدد فى الدنيا بل لما وقع بقى الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين ﴿قوله تعالى والذى هو يطعمنى ويسقين﴾ اضاف الاطعام الى ولى الانعام لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقى عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع مايتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة مايتوقف عليه انتظام حاله فى الدنيا ونبه بذكرهما على ماعداهما قيل تقديم كلمة هو فى هذه الصلات دليل على انه لايهدى ولايطعم ولايسقى ولايمرض ولايشفى الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان والاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فأعلم ابراهيم ان المؤثر فى جميع ذلك ليس الارب العالمين ﴿قوله ان الصحة والمرض فى الاغلب يتبعان المأكول والمشروب﴾ فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله

عدوك من صديقك مستفاد	فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء اكثر ماتراه	يكون من الطعام او الشراب

وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ماسبب انقطاع آجالكم لقالوا التخم وفى الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها ﴿قوله وانما لم ينسب المرض اليه﴾ ولم يقل واذا امرضنى مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابراهيم تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يضفه اليه تعالى * ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسندها عليه الصلاة والسلام اليه تعالى حيث قال والذى يميتنى ثم يحيين * اجاب عنه بأنا لانسلم انها اشد من المرض بل ليس فيها ضرر اصلا لان الضرر مايتأذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لايقع الاحساس به وانما الضرر فى مقدماته وهى عين المرض ثم ترقى فى الجواب وقال بقاء النفوس الزكية والارواح الطاهرة الكاملة فى العلوم والاخلاق المرضية فى هذه الاجساد عين الضرر فى حقهم فخلاصهم منها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة فى حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى ﴿قوله ولان المرض﴾ عطف على قوله لان مقصوده تعديد النعم اى لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه فى غالب الامر يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة فى حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان بينها تنافر طبعا وذلك التنافر يستدعى استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعى وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان وتنافر أخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعى وذلك الاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض والسبب القاهر هو الله فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه واسند المرض الى العبد ﴿قوله قهرا﴾ منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع من الحفظ والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو طاف واستطاف ﴿قوله كمالا فى العلم والعمل﴾ اى زيادة على مااعطيتنى من الحكمة وهى العلم الذى يفضى الى العمل بمقتضاه فان من يعلم شيأ ولايأتى بما يناسب علمه لايقال له حكيم ﴿قوله وحسن صيت﴾ الصيت الذكر الجميل الذى ينشر فى الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام فى الامم التى تجيئ بعده الى يوم القيامة باللسان لكون اللسان سببا فى ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على ألسنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقى محبته الى اهل السموات والارض فتحبه الخلائق كافة حتى الحيتان فى البحر

او صادقا من ذريتى يجدد اصل دينى و يدعو الناس الى ما كنت ادعوهم اليه وهو محمد صلوات الله وسلامه عليه (واجعلنى من ورثة جنة النعيم) فى الآخرة وقد مرّ معنى الوراثة فيها (واغفر لابى) بالهداية والتوفيق للايمان (انه كان من الضالين) طريق الحق وان كان هذا الدعاء بعد موته فلعله كان لظنه انه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده به اولانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار (ولا تخزنى) بمعاتبتى على ما فرّطت او بنقص رتبتى عن رتبة بعض الورّاث او بتعذيبى لخفاء العاقبة وجواز التعذيب عقلا او بتعذيب والدى او ببعثه فى عداد الضالين وهو من الخزى بمعنى الهوان او من الخزاية بمعنى الحياء (يوم يبعثون) الضمير للعباد لانهم معلومون او للضالين (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) اى لا ينفعان احدا الا مخلصا سليم القلب من الكفر وميل المعاصى وسائر آفاته او لا ينفعان الا مال من هذا شأنه وبنوه حيث انفق ماله فى سبيل البرّ وأرشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم ان يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء له يوم القيامة وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون اى لا ينفع غنى الاغنياء وقيل منقطع والمعنى ولكن سلامة من اتى الله بقلب سليم تنفعه (وازلفت الجنة للمتقين) بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون بانهم المحشورون اليها (وبرّزت الجحيم للغاوين) فيرونها مكشوفة ويتحسرون على انهم المسوقون اليها وفى اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد (وقيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله) اين آلهتكم الذين تزعمون انهم شفعاؤكم (هل ينصرونكم) بدفع العذاب عنكم (او ينتصرون) بدفعه عن انفسهم لانهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال (فكبكبوا فيها هم والغاوون) اى الالهة وعبدتهم والكبكبة تكرير الكبّ لتكرير معناه كأنّ من ألقى فى النار ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر فى قعرها

والطيور فى الهواء ﴿قوله او صادقا من ذريتى﴾ فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه الصلاة والسلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم باوّل امرى انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام ﴿قوله وقد مرّ معنى الوراثة فيها﴾ وهو ان تشبه الجنة التى استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذى استحقه الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث ﴿قوله واغفر لابى بالهداية والتوفيق للايمان﴾ فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم كناية عن طلب توفيقهم للايمان والذين لا يجوز هذا الاستغفار لهم هم من تبين انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه كان لظنه انه قد آمن باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اباه ان يستغفر له فلعله حيث قال لأستغفرنّ لك وان جاز ان يكون معناه لأطلبنّ مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ماقبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان أباه وعد ابراهيم بالايمان لانه روى ان اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام * قال الامام ان أباه قال له انه كان على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرّأ منه ولذلك قال فى دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه فى الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حياته بالمغفرة على اعتقاد انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى الاستغفار لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين فى الحال كما فى قوله كيف نكلم من كان فى المهد صبيا فانّ كان فيه زائدة للتأكيد والمعنى من هو صبىّ فى الحال ﴿قوله ولا تخزنى بمعاتبتى على ما فرّطت﴾ حمل دعاءه عليه الصلاة والسلام بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة فى قوله أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا تستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوّز ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لى مبنى على الدلائل الدالة على كون الانبياء معصومين مأمونين من سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبنى على انه لا يجب على الله تعالى لأحد شئ وانه يحسن منه كل شئ ولا اعتراض لأحد عليه فى شئ من افعاله فتكون العاقبة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب لان حسنات الابرار سيئات المقرّبين فكذا درجات الابرار دركات المقرّبين وخزى كل واحد بما يليق به * الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان وخزى ايضا يخزى خزاية اى استحيى وخجل فهو خزيان وهى خزيا وهم خزايا ﴿قوله اى لا ينفعان احدا الا مخلصا﴾ على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا وتكون من نكرة موصوفة فى محل النصب على انها بدل من المفعول المحذوف او على الاستثناء المتصل منه ﴿قوله او لا ينفعان الا مال من هذا شأنه﴾ على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من اتى ﴿قوله اى لا ينفع غنى الاغنياء﴾ فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة القلب فى جنس الغنى لاشتراكهما فى التأدية الى سعة الحال وقطع الاحتياج لانه من سلم قلبه من الشرك والمعاصى والاخلاق الذميمة يكون قلبه منوّرا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا ایّ المال خيرا لاتخذناه فقال عليه الصلاة والسلام * افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه * وقوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كأنه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اى وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التى كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون عنه بانفسهم وباب افتعل هنا مطاوع فعل ثم يرميهم فيلقون فى النار فذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اى الالهة والغاوون ﴿قوله تكرير الكب﴾ اى تكرير عينه بنقله الى باب

(قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين) على ان الله ينطق الاصنام فتخاصم العبدة ويؤيده الخطاب في قوله (اذ نسوّيكم برب العالمين) اى في استحقاق العبادة ويجوز ان تكون الضمائر للعبدة كما في قالوا والخطاب للمبالغة في التحسر والندامة والمعنى انهم مع تخاصمهم في مبدأ ضلالهم معترفون بانهما كهم في الضلالة متحسرون عليها (وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين) كما للمؤمنين من الملائكة والانبياء (ولا صديق حميم) اذ الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من نعدّهم شفعاء واصدقاء او وقعنا في مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق وجمع الشافع ووحدة الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق ولان الصديق الواحد يسعى اكثر مما يسعى الشفعاء او لاطلاق الصديق على الجمع كالعدو لانه في الاصل مصدر كالحنين والصهيل (فلو ان لنا كرة) تمنّ لرجعة واقيم فيه لو مقام ليت لتلاقيهما في معنى التقدير او شرط حذف جوابه (فنكون من المؤمنين) جواب التمنى او عطف على كرة اى لو أنّ لنا ان نكرّ فنكون (ان في ذلك) اى فيما ذكر من قصة ابرهيم (لآية) لحجة وعظة لمن اراد ان يستبصر بها ويعتبر فانها جاءت على أنظم ترتيب واحسن تقرير يتفطن المتأمل فيها لغزارة علمه لما فيها من الاشارة الى اصول العلوم الدينية والتنبيه على دلائلها وحسن دعوته للقوم وحسن مخالقته معهم وكمال اشفاقه عليهم وتصوّر الامر في نفسه واطلاق الوعد والوعيد على سبيل الحكاية تعريضا وايقاظا لهم ليكون أدعى لهم الى الاستماع والقبول (وما كان اكثرهم) اكثر قومه (مؤمنين) به (وان ربك لهو العزيز) القادر على تعجيل الانتقام (الرحيم) بالامهال لكي يؤمنوا هم او احد من ذريتهم (كذبت قوم نوح المرسلين) القوم مؤنثة ولذلك تصغر على قويمة وقد مرّ الكلام في تكذيبهم المرسلين (اذ قال لهم اخوهم نوح) لانه كان منهم (ألا تتقون) الله فتتركوا عبادة غيره (انى لكم رسول امين) مشهور بالامانة فيكم (فاتقوا الله واطيعون) فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله (وما اسألكم عليه) على ما انا عليه من الدعاء والنصح (من اجر ان اجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون) كرره للتأكيد والتنبيه على دلالة كل واحد من امانته وحسم طمعه على وجوب طاعته فيما يدعوهم اليه فكيف اذا اجتمعا (قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون) الاقلون جاها ومالا جمع الارذل على الصحة وقرأ يعقوب وأتباعك وهو جمع تابع كشاهد واشهاد أو تبع كبطل وابطال وهذا من سخافة عقلهم وقصور رأيهم على الحطام الدنيوية حتى جعلوا اتباع المقلين فيها مانعا عن اتباعهم وايمانهم بما يدعوهم اليه دليلا على بطلانه واشاروا بذلك الى ان اتباعهم ليس عن نظر وبصيرة وانما هو لتوقع مال ورفعة فلذلك (قال وما علمي بما كانوا يعملون) انهم عملوه اخلاصا او طمعا في طعمة وما على الا اعتبار الظاهر (ان حسابهم الا على ربي) ما حسابهم على بواطنهم الا على الله فانه المطلع عليها (لو تشعرون) لعلمتم ذلك ولكنكم تجهلون فتقولون ما لا تعلمون (وما انا بطارد المؤمنين) جواب لما اوهم قولهم من استدعاء طردهم وتوقيف ايمانهم عليه حيث جعلوا اتباعهم المانع عنه وقوله (ان انا الا نذير مبين) كالعلة له اى ما انا الا رجل مبعوث لانذار المكلفين عن الكفر والمعاصي سواء كانوا اعزاء او اذلاء فكيف يليق بي طرد الفقراء لاستتباع الاغنياء او ما علىّ الا انذاركم انذارا بينا بالبرهان الواضح ولا علىّ ان اطردهم لاسترضائكم (قالوا لئن لم تنته يا نوح) عما تقول (لتكوننّ من المرجومين) من المشتومين او المضروبين بالحجارة (قال رب ان قومي كذبون) اظهارا لما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم عليه (فافتح بيني وبينهم فتحا) فاحكم بيني وبينهم من الفتاحة (ونجني ومن معي من المؤمنين) من قصدهم او شؤم عملهم (فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون) المملوء (ثم أغرقنا بعد) بعد انجائه (الباقين) من قومه (ان في ذلك لآية) شاعت وتواترت (وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت عاد المرسلين) انثه باعتبار القبيلة وهو في الاصل اسم ابيهم

التفعيل لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا يقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباآت فابدلت الثانية كافا كما في زحزح من زحه يزحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل لتكثير الفعل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اى باعده بجعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كأنه اذا ألقي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها **قوله** اجمعون تأكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره ما بعده فتكون الضمائر التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اى يختصم الرؤساء منهم والاتباع ويجادل بعضهم بعضا نحو ما ذكر في قوله تعالى فيقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى آخر الآية **قوله** او لضمير اى وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون تأكيدا لضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود **قوله** وكذا الضمير المنفصل اى وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم فيها وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه حينئذ اى على تقدير ان لا يكون الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اى شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم بعضا بان ينطق الله الاصنام فتخاصم العبدة **قوله** ويؤيده اى ويؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين في قوله نسوّيكم وضمير قالوا للعبدة **قوله** ويجوز ان تكون الضمائر اى الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله وينطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا المجرمون اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجنّ والانس قال تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا **قوله** تعالى اذ نسوّيكم برب العالمين ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال وقوله او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من نعدّهم الفرق بين الاوجه الثلاثة ان المنفى في الوجه الاوّل مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص معدودين مخصوصين وصداقتهم ممن عدّوهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا نفس الاصدقاء والشفعاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له في حكم المعدوم **قوله** كالحنين مصدر حنّ اليه يحن حنينا اى اشتاق اليه فالحنين هو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا **قوله** لتلاقيهما في معنى التقدير اى تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لي مالا تقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمنى مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمنى انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان تكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت ولو وجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فنكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقرّ عيني **قوله** تعالى واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم **قوله** وايمانهم معطوف على اتباع المقلين ودليلا معطوف على مانعا اى وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليهم **قوله** وما علمي الظاهر ان ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبره ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني لا بدّ من اضمار الخبر ليتم الكلام **قوله** اظهارا لما يدعو عليهم لاجله يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا اعلاما بكونه عالما بمضمونه لعلمه انه تعالى عالم الغيب والشهادة ولكن اراد به انى لا ادعو عليهم لاجل تخويفهم اياى بالرجم واستخفافهم اياى بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعو عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اى فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء حكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة لقوله عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهي في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطريق اعلاما

تصدير القصص بها دلالة على ان البعثة مقصورة على الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيمايقرّب المدعوّ الى ثوابه ويبعده عن عقابه وكان الانبياء متفقين على ذلك وان اختلفوا فى بعض التفاريع مبرّئين من المطامع الدنية والاغراض الدنيوية (أتبنون بكل ريع) بكل مكان مرتفع ومنه ريع الارض لارتفاعها (آية) علما للمارّة (تعبثون) ببنائها اذ كانوا يهتدون بالنجوم فى اسفارهم فلا يحتاجون اليها او بروج الحمام او بنيانا يجتمعون اليه للعبث بمن يمرّ عليهم او قصورا يفتخرون بها (وتتخذون مصانع) مآخذ الماء وقيل قصورا مشيدة وحصونا (لعلكم

تخلدون) فتحكمون بنيانها (واذا بطشتم) بسوط او سيف (بطشتم جبارين) متسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ونظر فى العاقبة (فاتقوا الله) بترك هذه الاشياء (واطيعون) فيما ادعوكم اليه فانه انفع لكم (واتقوا الذى امدّكم بما تعلمون) كرّره مرتّبا على امداد الله اياهم بما يعرفونه من انواع النعم تعليلا وتنبيها على الوعد عليه بدوام الامداد والوعيد على تركه بالانقطاع ثم فصل بعض تلك النعم كما فصل بعض مساويهم المدلول عليها اجمالا بالانكار فى ألاتتقون مبالغة فى الايقاظ والحث على التقوى فقال (امدّكم بانعام وبنين وجنات وعيون) ثم اوعدهم فقال (انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم) فى الدنيا والآخرة فانه كما قدر على الانعام قدر على الانتقام (قالوا سوآء علينا أوعظت ام لم تكن من الواعظين) فانا لا نرعوى عما نحن عليه وتغيير شق النفى عما يقتضيه المقابلة للمبالغة فى قلة اعدادهم بوعظه (ان هذا الا خلق الاوّلين) ماهذا الذى جئتنا به الا كذب الاوّلين او ما خلقنا هذا الا خلقهم نحيي ونموت مثلهم ولا بعث ولا حساب وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة خلق بضمتين اى ما هذا الذى جئت به الا عادة الاوّلين كانوا يلفقون مثله او ماهذا الذى نحن عليه من الدين الا خلق الاوّلين وعادتهم ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت الا عادة قديمة لم يزل الناس عليها (وما نحن بمعذبين) على ما نحن عليه (فكذبوه فأهلكناهم) بسبب التكذيب بريح صرصر (ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح ألاتتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين أتتركون فيما ههنا آمنين) انكار لان يتركوا كذلك او تذكير بالنعمة فى تخلية الله اياهم واسباب تنعمهم آمنين ثم فسره بقوله (فى جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم) لطيف لين للطف الثمر او لان النخل انثى طلع اناث النخل ألطف وهو ما يطلع منها كنصل (يدل) السيف فى جوفه شماريخ القنو او متدل منكسر من كثرة الحمل وافراد النخل لفضله على سائر اشجار الجنات او لان المراد بها غيرها من الاشجار (وتنحتون

طو الا ليهتدى المارّة بها فى أسفارهم فعدّه هود عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم ﴿قوله مآخذ الماء﴾ يعنى الحياض واحدها مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها التشبيه اى كأنكم تخلدون اى تبقون فيها خالدين ويؤيده مافى مصحف ابىّ كأنكم تخلدون بضم التاء مخففة ومشدّدة وبخهم اوّلا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود فيها ﴿قوله غاشمين﴾ اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف وفعلتم فعل الجبارين كان ذلك ظلما وعلوّا بلا رأفة ولا داعية حكمة والجبار الذى يضرب ويقتل على الغضب ﴿قوله وتغيير شق النفى﴾ يعنى أن المقابلة تقتضى ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهى ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سوآء علينا اوعظت ام كنت حجرا صلدا ولا شك انه ابلغ فى قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال او عظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشرى فى خطبة المفصل احمد الله على ان جعلنى من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلنى عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله ام لم تكن من الواعظين تأبى الحمل على الكمال وتوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من الواعظين اى من اهله ومباشريه اصلا ﴿قوله وقرأ نافع﴾ اى وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائى خلق الاوّلين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه اى افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوّن فعلى الاوّل يكون هذا اشارة الى ماجاء به هود عليه الصلاة والسلام وعلى الثانى يكون اشارة الى خلقة القائلين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القرآءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ماجاء به هود وان يكون اشارة الى ماهم عليه من الدين او من الحياة الموت ﴿قوله انكار لان يتركوا كذلك﴾ والمعنى أتظنون انكم تتركون فى الذى استقرّ فى هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثانى تكون الهمزة لتقرير تخلية الله تعالى اياهم فى اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعدّ النعمة ﴿قوله ثم فسره﴾ يعنى ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله فى جنات وعيون وزروع كما ان قوله امدّكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدّكم بانعام وبنين وجنات الخ ﴿قوله لطيف لين﴾ فيكون من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال * الجوهرى الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو فى الفرس عيب يقال لا يسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد يكون للطف الثمرة وقد يكون النخل انثى فان طلع البرنى ألطف من طلع اللون والبرنى اجود التمر واللون الدقل وهو ارد أ التمر واهل المدينة يسمون ماعدا البرنى والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف فى جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول النهاية العثكال العذق فكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذى عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذى فيه شماريخ وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون فيه زآئدتان فان قطع منه الشماريخ يعوج ويبق على النخل يابسا شبهه الله تعالى به القمر فى ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد منهما متقوّس ﴿قوله او متدل منكسر﴾ عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضم حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والمتدلى المتسفل والمتنزل من موضعه اى متدل من الشجرة ﴿قوله وافراد النخل﴾ اى بالذكر مع ان اسم الجنة يتناول النخل وغيره مما يقصد اثباته فى البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر النبات حتى كأنه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات او لان المراد بالجنات ماعدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض ﴿قوله بطرين او حاذقين﴾ قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال هما بمعنى فرحين بطرين اشرين وفرّق الجوهرى بينهما وقال الفاره الحاذق بالشئ من فره بالضم فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ بيوتا فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله من فره بالضم * قال الامام واعلم ان ظاهر هذه الآيات

(فاتقوا الله واطيعون ولاتطيعوا امر المسرفين) استعير الطاعة التي هي انقياد الآمر لامتثال الامر او نسب حكم الآمر الى امره مجازا (الذين يفسدون فى الارض) وصف موضح لاسرافهم ولذلك عطف (ولا يصلحون) على يفسدون دلالة على خلوص فسادهم (قالوا انما انت من المسحرين) الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقلهم اومن ذوى السحر وهى الرئة اى من الاناسى فيكون (ماانت الابشر مثلنا) تأكيدا له (فأت بآية ان كنت من الصادقين) فى دعواك (قال هذه ناقة) اى بعد مااخرجها الله من الصخرة بدعائه كما اقترحوها (لها شرب) نصيب من الماء كالسقى والقيت للحظ من السقى والقوت وقرئ بالضم (ولكم شرب يوم معلوم) فاقتصروا على شربكم ولاتزاحموها فى شربها (ولاتمسوها بسوء) كضرب وعقر (فيأخذكم عذاب يوم عظيم) عظم اليوم لعظم مايحل فيه وهو ابلغ من تعظيم العذاب (فعقروها) اسند العقر الى كلهم لان عاقرها انما عقر برضاهم ولذلك اخذوا جميعا (فأصبحوا نادمين) على عقرها خوفا من حلول العذاب لاتوبة او عند معاينة العذاب ولذلك لم ينفعهم (فأخذهم العذاب) اى العذاب الموعود (ان فى ذلك لآية وماكان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) فى نفى الايمان عن اكثرهم فى هذا المعرض ايماء بانه لوآمن اكثرهم اوشطرهم لما اخذوا بالعذاب وان قريشا انما عصموا من مثله ببركة من آمن منهم (كذبت قوم لوط المرسلين اذقال لهم اخوهم لوط ألاتتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وماأسألكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين) اى أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لايشارككم فيه غيركم اوأتأتون الذكران من اولاد آدم مع كثرتهم وغلبة الاناث فيهم كانهن قداعوزنكم فالمراد بالعالمين على الاول كل من ينكح وعلى الثانى الناس (وتذرون ماخلق لكم ربكم) لاجل استمتاعكم (من ازواجكم) لبيان ماخلق ان اريد به جنس الاناث او للتبعيض ان اريد به العضو المباح منهن فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم ايضا (بل انتم قوم عادون) متجاوزون عن حد الشهوة حيث زادوا على سائر الناس بل الحيوانات اومفرطون فى المعاصى وهذا من جملة ذلك او احقاء بان توصفوا بالعدوان لارتكابكم هذه الجريمة (قالوا لئن لم تنته يالوط عما تدعيه او عن نهينا او تقبيح امرنا (لتكونن من المخرجين) من المنفيين من بين اظهرنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف وسوء حال (قال انى لعملكم من القالين) من المبغضين غاية البغض

يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهو طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه الصلاة والسلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ وتنحتون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقوله على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها ﴿قوله استعير الطاعة﴾ ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما تكون للآمر كما ان الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا أمره فلما قيل فى هذه الآية ولاتطيعوا امر المسرفين تعين المصير الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يفضى الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله ولاتطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولاتمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازى فان حق الطاعة ان تنسب وتعلق بالآمر فنسبت الى امره وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما ﴿قوله وصف موضح لاسرافهم﴾ حيث يتعين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل فى المسرفين كل من افسد فى الارض بالكفر والظلم ولايصلح بالايمان والعدل من التسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم ﴿قوله الذين سحروا كثيرا﴾ على ان يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثانى يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين ﴿قوله كما اقترحوها﴾ متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها فى العظم * عن ابى موسى الاشعرى قال رأيت مبركها فاذا هو ستون ذراعا فى ستين ذراعا ثم وصاهم صالح بأمرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم فى اليوم الثانى لاتشرب هى فيه والثانى قوله ولاتمسوها بسوء ثم ان مصلعا الجأها الى مضيق فى شعب فرماها بسهم فسطقت ثم ضربها قدار فى عرقوبها ﴿قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم﴾ روى ان عاقرها قال لااعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقولون أترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم ﴿قوله اتأتون من بين من عداكم﴾ فعلى هذا الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل اتأتون انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اى الناكحين وعلى الثانى يكون حالا من الذكران انكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم ﴿قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم﴾ فتكون الآية دليلا على حرمة أدبار الزوجات والمملوكات ﴿قوله او أحقاء بان توصفوا بالعدوان﴾ اى الظلم يقال عدا عليه وتعدى عليه واعتدى عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه لاينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله ترتكبون هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ماهو ابلغ فى التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوما عادون اى احقاء بان توصفوا بالعدوان بارتكابها كأنه قيل بل هى معظم الجرائم والمعاصى ولايستحق المرء لان يوصف بالعدوان الابارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون تعلق عادون بالمفعول مرادا ثم قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة الناس بل الحيوانات او متجاوزون الحد فى ارتكاب جميع المعاصى وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم وهو كالايضاح لماقبله ﴿قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف﴾ يعنى انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة فى الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج على الحالة السيئة مافعلوا بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان تكون اللام لجنس المخرجين فتكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المصنف ولعلهم بطريق الاحتمال لغيره وهو مثل ماحكى الله تعالى عن فرعون قوله لأجعلنك من المسجونين ﴿قوله من المبغضين﴾ يعنى ان قالين اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف اى لقال من القالين ومبغض من المبغضين وذلك المحذوف وهو قال خبر قوله وانى ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولوجعل قوله من القالين خبرا انى لعمل القالين فى عملكم فيفضى الى تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اى لقال من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة اذلو جعلت من القالين الخبر لأعملته فى لعملكم ﴿قوله

لااقف عن الانكار عليه بالايعاد وهو ابلغ من ان يقول انى لعملكم قال لدلالته على انه معدود فى زمرتهم مشهور بانه من جلتهم (رب نجنى واهلى مما يعملون) اى من شؤمه وعذابه (فنجيناه واهله اجمعين) اهل بيته والمتبعين له على دينه باخراجهم من بينهم وقت حلول العذاب بهم (الا عجوزا) هى امرأة لوط (فى الغابرين) مقدّرة فى الباقين فى العذاب اصابها حجر فى الطريق فاهلكها لانها كانت مائلة الى القوم راضية بفعلهم وقيل كانت فيمن بقى فى القرية فانها لم تخرج مع لوط (ثم دمّرنا الآخرين) اهلكناهم (وأمطرنا عليهم مطرا) قيل امطر الله على شذاذ القوم حجارة فأهلكهم (فساء مطر المنذرين) اللام فيه للجنس حتى يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم (ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذب اصحاب الايكة المرسلين) الايكة غيضة تنبت ناعم الشجر يريد غيضة بقرب مدين تسكنها طائفة فبعث الله اليهم شعيبا كما بعث الى مدين وكان اجنبيا منهم فلذلك قال (اذ قال لهم شعيب ألا تتقون) ولم يقل اخوهم شعيب وقيل الايكة شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئت كذلك مفتوحة على انها ليكة وهى اسم مسكنهم وانما كتبت ههنا وفى ص بغير الف اتباعا للفظ (انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اوفوا الكيل) أتموه (ولا تكونوا من المخسرين) حقوق الناس بالتطفيف (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوىّ وهو ان كان عربيا فان كان من القسط ففعلاس بتكرير العين والا ففعلال وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف (ولا تبخسوا الناس اشياءهم) ولا تنقصوا شيأ من حقوقهم (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) بالقتل والغارة وقطع الطريق (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاوّلين) وذوى الجبلة الاوّلين يعنى من تقدمهم من الخلائق (قالوا انما انت من المسحّرين وما انت الا بشر مثلنا) اتوا بالواو للدلالة على انه جامع بين وصفين منافيين للرسالة مبالغة فى تكذيبه (وان نظنك لمن الكاذبين) فى دعواك (فأسقط علينا كسفا من السماء) قطعة منها ولعله جواب لما اشعر به الامر بالتقوى من التهديد وقرأ حفص بفتح السين (ان كنت من الصادقين) فى دعواك (قال ربى اعلم بما تعملون) وبعذابه المنزّل عليكم ما اوجبه لكم عليه فى وقته المقدّر له محالة (فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة) على نحو ما اقترحوا بان سلط الله عليهم الحرّ سبعة ايام حتى غلت انهارهم وأظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فاحترقوا (انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) هذا آخر القصص السبع المذكورة على الاختصار تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا للمكذبين واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم بعد انذار الرسل به واقتراحهم له استهزآء وعدم مبالاة به يدفع ان يقال انه كان بسبب اتصالات فلكية اوكان ابتلاء لهم لا مؤاخذة على تكذيبهم (وغيرهم)

لااقف عن الانكار عليه بالايعاد ﴾ كأنه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم وانى لعملكم من القالين وقيل فى وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدوننى بالاخراج من بينكم وانى لعملكم الذى تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض رؤية عملكم الذى تعملونه فيكون فى اخراجى ايصال الراحة الىّ ولولا امر الله تعالى اياى بالمقام فيكم لأدعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدّة بغضى عملكم ﴿ قوله مقدّرة فى الباقين فى العذاب ﴾ يعنى ان فى الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين فى العذاب ولما كان ظاهر النظم دالا على ان العجوز موصوفة بكونها باقية فى العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الآخرين الذين دمّرهم الله بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم قوله تعالى ثم دمّرنا الآخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اى باقية فى العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدّرا غبورها فى العذاب الشديد اذ كانت مع الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم مع لوط كسائر اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك الله به الشذاذ وهو صفة لها بعد وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة فى القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية ﴿ قوله على شذاذ القوم ﴾ اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمّرهم الله تعالى بائتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله دمّر قوم لوط بعذابين الائتفاك والامطار دمّر من كان فى بلدهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال الله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد باهلها اذا انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد التى قلبها الله على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله بالائتفاك حتى اتبعه مطرا من حجارة ﴿ قوله الايكة غيضة ﴾ اى موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل منه الى المواضع الغائرة فينبت فيه الشجر ﴿ قوله وقرئت كذلك مفتوحة ﴾ اى قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتأنيث فلذلك فتحت فى موضع الجرّ ومن قرأ اصحاب ليكة بالجرّ قال اصله اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس عرّف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنى عن الف الوصل لان اللام قد تحرّكت فلا يجوز على هذا الا الجرّ كما تقول مررت بالاحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بلحمر فان شئت كتبته فى الخط على ما كتبته اوّلا وان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز حينئذ الا الجرّ بالاضافة كما لا يجوز فى الايكة الا الجرّ ﴿ قوله وكان اجنبيا منهم ﴾ اى وكان اجنبيا منهم فى النسب فلذلك قال الله تعالى فى آية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه الصلاة والسلام كانهم بامور امرهم اوّلا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف فى الكيل والوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين له يقال خسرت الشئ بالفتح واخسرته اى نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باىّ طريق كان كنقص العدد والوزن ودفع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرّف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا انقصته اياه ﴿ قوله ففعلاس بتكرير العين ﴾ الظاهر ان يقال فعلاع لان التكرير يقتضى ان يوزن المكرّر بلفظ ما قابله ثم نهاهم عن افساد شئ مما خلقه الله تعالى وصوّره بقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثا فى الارض يعثو اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان افساد الصورة او الخلقة وان غلب فى الفساد الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدى بفعله ومنه ما تضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة ﴿ قوله وذوى الجبلة ﴾ على ان الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بدّ من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدر فى جمع سدرة فقال عليه الصلاة والسلام فى جوابهم ربى اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العذاب المنزل عليكم فى وقته المقدر لكم ﴿ قوله على نحو ما اقترحوا ﴾ بقولهم فأسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحرّ الشديد سبعة ايام فأخذ بانفاسهم بحيث لا ينفعهم ظل ولا ماء فلما اظلتهم السحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فأحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فحينئذ يكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه ﴿ قوله واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم الخ ﴾ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط

وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم ومما يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء القوم دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلى الله عليه وسلم اتبعه بذكر مايدل على نبوته فقال وانه اى وان القرآن وما نزل من هذه القصص والآيات لتنزيل رب العالمين اى المنزل على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيل على حذف المضاف وجاز عود ضميرانه الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به والقرآن المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والآيات الدالة عليها كانت هذه الآية تقريرا لحقية تلك القصص والباء فى به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول تتعلق بنزل وعلى الثانى تتعلق بمحذوف على انه حال وقوله على قلبك ولتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة اعتراضية جيء بها للتأكيد فلم تكن اجنبية وان مثل هذا مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمى جبريل روحا لكونه سببا لحياة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحى الذى فيه الحياة من موت الجهالة يجرى على يده وقيل سمى روحا لانه روح وليس بجسم فيه روح وسمى امينا لانه مؤتمن على مايؤديه الى الانبياء ﴿ قوله والقلب ان اراد به الروح فذاك ﴾ اذ القرآن الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ انما نزل على روح رسول الله لا على مجرد الجسد اذ ليس للجسد حظ من ادراك المعانى الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك والمكلف والمخاطب والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والآلات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فحينئذ يكون جعل القرآن نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا على عضوه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة العقل والفهم فان الروح انما تدرك بتلك القوة المودعة فى القلب فلا جرم تنتقل المعانى الروحانية النازلة على الروح الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوة العقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا بان طريان الآفة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التى هى آلات الادراك نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المصنف الى ان الدماغ محل القوى الباطنة التى يستعين بها الروح فى ادراك المعانى فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور آثاره فالقرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة به كساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله الى جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقائقه ثم نزل به كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتعرفه ويتخلق بخلقه ويتنور بانواره ويتحلى بحقائقه فهمه وتمكن من تفهيمه لغيره فهو عليه افضل الصلاة والسلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من سائر الانبياء فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحائف جملة واحدة فهى منزلة على صورهم وظاهرهم لا على قلوبهم ﴿ قوله فهو متعلق بنزل ﴾ فيكون صريحا فى ان القرآن انما انزل عليه عربيا كما فى آية اخرى انا انزلناه قرآنا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزله على قلبه عليه افضل الصلاة والسلام غير موصوف بلغة ولسان ثم انه عليه افضل الصلاة والسلام اداه بلسان العرب المبين من غير ان انزل كذلك ﴿ قوله وان ذكره ﴾ لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القرآن العربى المبين مثبت فى سائر الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك لان هذا فاسد مخالف للنص والاجماع احتيج الى تقدير المضاف اى ان ذكر القرآن وانزاله على النبى عليه افضل الصلاة والسلام المبعوث فى آخر الزمان او ان اصل معانيه مثبت فى كتبهم على معنى انه تعالى اخبر فى كتبهم عن القرآن وانزاله فى آخر الزمان او انه تعالى بين اصول معانيه فى كتبهم لان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه احتج ابو حنيفة فى جواز القرآن بالفارسية فى الصلاة وهذا كقوله ان هذا لفى الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الآية وان محمدا عليه افضل الصلاة والسلام ونعته وذكره لفى كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ﴿ قوله وهو تقرير لكونه دليلا ﴾ يعنى ان الاستفهام فى أولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بنى اسرائيل به آية اى علامة دالة على صحة نبوته لهؤلاء المنكرين نبوته فانه قد روى

وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الرو
الامين على قلبك تقرير لحقية تلك القصص
وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صل
الله عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعل
لا يكون الا وحيا من الله عز وجل والقلب
ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العض
فتخصيصه لان المعانى الروحانية انما تنز
اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب
لما بينهما من التعلق ثم تتصعد منه الى الدما
فينتقش بها لوح المتخيلة والروح الامي
جبرائيل فانه امين الله على وحيه وقر
ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائى بتشدي
الزاى ونصب الروح والامين (لتكو
من المنذرين) عما يؤدى الى عذاب من فع
او ترك (بلسان عربى مبين) واضح المعن
لئلا يقولوا ما نصنع بما لا نفهمه فهو متعلق
بنزل ويجوز ان يتعلق بالمنذرين اى لتكو
ممن انذروا بلغة العرب وهم هود وصا
واسماعيل وشعيب ومحمد عليه الصلا
والسلام (وانه لفى زبر الاولين) وان ذكر
او معناه لفى الكتب المتقدمة (أولم يك
لهم آية) على صحة القرآن او نبوة محم
صلى الله عليه وسلم (ان يعلمه علماء ب
اسرائيل) ان يعرفوه بنعته المذكو
فى كتبهم وهو تقرير لكونه دليلا

وقرأ ابن عامر تكن بالتاء وآية بالرفع على انها الاسم والخبر لهم وان يعلمه بدل او الفاعل وان يعلمه بدل ولهم حال اوان الاسم ضمير القصة وآية خبر ان يعلمه والجملة خبر تكن (ولو نزلناه على بعض الاعجمين) كما هو زيادة فى اعجازه او بلغة العجم (فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين) لفرط عنادهم واستكبارهم اولعدم فهمهم واستنكافهم من اتباع العجم والأعجمين جمع اعجمى على التخفيف ولذلك جمع جمع السلامة (كذلك سلكناه) ادخلناه (فى قلوب المجرمين) والضمير للكفر المدلول عليه بقوله ما كانوا به مؤمنين فتدل الآية على انه بخلق الله وقيل للقرآن اى ادخلناه فيها فعرفوا معانيه واعجازه ثم لم يؤمنوا به عنادا (لايؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم) الملجئ الى الايمان (فيأتيهم بغتة) فى الدنيا والآخرة (وهم لايشعرون) باتيانه فيقولوا (هل نحن منظرون) تحسرا وتأسفا (أفبعذابنا يستعجلون) فيقولون امطر علينا حجارة من السماء فائتنا بما تعدنا وحالهم عند نزول العذاب طلب النظرة (أفرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون) لم يغن عنهم تمتعهم المتطاول فى دفع العذاب وتخفيفه (وما اهلكنا من قرية الالها منذرون) انذروا اهلها الزاما للحجة (ذكرى) تذكرة ومحلها النصب على العلة او المصدر لانها فى معنى الانذار اوالرفع على انها صفة منذرون باضمار ذووا او بجعلهم ذكرى لامعانهم فى التذكرة اوخبر محذوف والجملة اعتراضية (وما كنا ظالمين) فنهلك غير الظالمين وقبل الانذار (وما تنزلت به الشياطين) كما زعم المشركون انه من قبيل ماتلق الشياطين على الكهنة (وما ينبغى لهم) ومايصح لهم ان يتنزلوا به (ومايستطيعون) ومايقدرون (انهم عن السمع) لكلام الملائكة (لمعزولون) لانه مشروط بمشاركة فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لاتقبل ذلك والقرآن مشتمل على حقائق ومغيبات لايمكن تلقيها الامن الملائكة (فلاتدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) تهييج لازدياد الاخلاص ولطف لسائر المكلفين (وأنذر عشيرتك الاقربين) الاقرب منهم فالاقرب فان الاهتمام بشأنهم اهم روى انه لما نزلت صعد الصفا وناداهم فخذا فخذا حتى اجتمعوا اليه فقال لواخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا أكنتم مصدقى قالوا نعم قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) لين جانبك لهم مستعار من خفض الطائر جناحه اذا اراد ان ينحط (التصريحية)

ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا فى المدينة يسألهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نجد ذكره ونعته فى التوراة فهذا اوان خروجه فكان ذلك آية على صدقه وحقية امره ﴿قوله وقرأ ابن عامر تكن﴾ اى بالتاء من فوق ورفع آية والباقون يكن بالياء من تحت ونصب آية فيحتمل ان تكون كان فيها تامة وان تكون ناقصة فان كانت تامة تكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها ولهم حالا منها اومتعلقا بكان اى اولم يحصل آية كائنة لهم وهى علم علماء بنى اسرآئيل اولم يحدث لهم علامة علم علماء بنى اسرآئيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبر تكن مقدما على اسمها ويكون آية اسمها وان يعلمه بدلا اوخبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ منصوبة المحل على انها خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولايجوز ان يكون آية اسم كان وان يعلمه خبرها اذ تعين ان يجعل اسم كان هو المعرفة منهما وقد يجيئ عكس هذا فى الشعر ﴿قوله تعالى فيأتيهم﴾ معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم وظاهر النظم يدل على ان تكون مفاجأة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجأته وليس كذلك بل الذى يقع اولا هو المفاجأة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لاتكون كلمة الفاء فيهما للتراخى الزمانى بل تكون للتراخى الرتبى بان يكون المعنى لايؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب الملجئ الى الايمان فاهو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم مفاجاة فاهو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم يرون العذاب عند معاينة ملائكة الممات اوفى الآخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان لاخلاص لهم ولاامهال وانما يسألونه تعللا واسترواحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته تلجئهم الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك أفبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون مايأتيهم بغتة ويسألون عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لايستعجل مافيه هلاكه ثم قال تعالى افرأيت اى افعلت يامحمد ومعناه اعلم ﴿قوله تعالى ما اغنى﴾ كلمة مافيه يجوز ان تكون استفهامية فى محل النصب مفعولا مقدما لأغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة مافيه مصدرية والمعنى اى شئ اغنى عنهم كونهم يمتعين وان تكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيأ وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا ﴿قوله ومحلها النصب على العلة﴾ اى لقوله منذرون والمعنى الالها منذرون لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولا لاهلكنا فان النفى فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية الظالمة آل المعنى الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى فى محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان أنذر وذكر متقاربان كأنه قيل يذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مفعول فعل محذوف من لفظه اى يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعدما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ماينزل على الكهنة فقال وماتنزلت به الشياطين ﴿قوله فى صفات الذات﴾ اى فى الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة طائعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصى مسبحين الليل والنهار لايفترون* واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله كلها صفات بالذات على معنى انها قديمة قائمة بذات الله لكن المعتزلة قسموا صفات الله الى صفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل مايصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والامانة والاحياء وماليس كذلك كان من صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات ﴿قوله ولطف لسائر المكلفين﴾ فان اكرم خلق الله تعالى عليه الصلاة والسلام لما خوطب بانك لواتخذت من دونى الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندى كان زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمته على ازدياد الاخلاص ﴿قوله مستعار من خفض الطائر جناحه﴾ شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة

التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك ﴿قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره﴾
فان قيل من التبيينية يجب ان يكون ماقبلها اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان
ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان فى الوجود و متلازمان
فى المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين اعم فى نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عليه
الصلاة والسلام فى امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه فى امر الدين وبهذا الاعتبار صح
ان تكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولما جعل
من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان تكون من تبعيضية وانما تكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون
فى امر الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ماهو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده
وسماهم الله مؤمنين باعتبار مايؤول اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان تكون من للتبعيض بهذا
الاعتبار كأنه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان
فانه ايضا اعم من الذين اتبعوا حقيقة ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر فتوكل﴾ اى بالفاء بان جعلا مابعد الفاء
كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو وجعلوه لمجرد عطف
الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة السببية والترتيب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر
على قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته وقوله الذى يراك
يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل
على انه صفة او بدل او بيان ﴿قوله وتقلبك﴾ عطف على مفعول يراك اى ويرى تقلبك لما وصف الله
تعالى نفسه بالرحمة ليؤذن رسوله عليه الصلاة والسلام بانه بالرحيم عليه اتبعه ماهو كالسبب لتلك الرحمة وهو
قيامه الى التهجد فى جوف الليل وتقلبه فى تصفح احوال اهل التهجد ليطلع على اسرار امرهم ويحتمل ان يكون
المعنى يراك حين تقوم فى الصلاة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله فى
الساجدين معناه مع المصلين فى الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلاة ويراك اذا صليت مع
المصلين * والدندنة الصوت الخفى يقال دندن اذا خفى كلامه وفى الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة
ولا تفهم مايقول وقيل الدندنة الصوت والترنم * ثم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبى عليه
الصلاة والسلام كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك
فى الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد
كما نقول نحن واذا احتمل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر
فقوله عليه افضل الصلاة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا
فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم
لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب نعبد الهك واله آبائك ابراهيم
واسماعيل واسحق فسموا اسماعيل اباله مع انه كان عماله وقال عليه الصلاة والسلام ردوا على ابى يعنى العباس
ويحتمل ان يكون متخذ الاصنام اباً لامه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله
وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام * ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله
تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين على جميع الوجوه
فغير جائز لما بيناه من ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن
﴿قوله يلقون السمع﴾ فى محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه فى معنى الجمع وتكون الضمائر كلها
للافاكين ﴿قوله فيقرها﴾ بضم القاف اى يصبها يقال قررت على رأسه الماء اذا صببته عليه وقر الحديث
فى اذنه يقره كأنه صبه فيها والذى قاله عليه الصلاة والسلام كان قبل ان اوحى اليه وبعد ذلك فمن يستمع
الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله تعالى اذا اراد امرا فى الارض اعلم به اهل السموات من الملائكة
فتكلموا به فيما بينهم فتسمع الشياطين فترميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى يلقون
السمع الخ فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين وتكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير فى تنزل

ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين
او غيره او للتبعيض على ان المراد من المؤمنين
المشارفون للايمان او المصدقون باللسان
(فان عصوك) ولم يتبعوك (فقل انى برىء
مما تعملون) مما تعملونه او من اعمالكم (وتوكل
على العزيز الرحيم) الذى يقدر على قهر
اعدائه ونصر اوليائه يكفك شر من يعصيك
منهم ومن غيرهم وقرأ نافع وابن عامر
فتوكل على الابدال من جواب الشرط
(الذى يراك حين تقوم) الى التهجد
(وتقلبك فى الساجدين) وترددك فى تصفح
احوال المتهجدين كما روى انه لما نسخ فرض
قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه
لينظر مايصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم
فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع بها من دندنتهم
بذكر الله وتلاوة القرآن او تصرفك
فيما بين المصلين بالقيام والركوع والسجود
والقعود اذا اممتهم وانما وصفه الله تعالى
بعلمه بحاله التى بها يستأهل ولايته بعد ان
وصفه بان من شأنه قهر اعدائه ونصر
اوليائه تحقيقا للتوكل وتطمينا لقلبه عليه
(انه هو السميع) لما تقوله (العليم) بما تنويه
(هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على
كل افاك اثيم) لما بين ان القرآن لا يصح
ان يكون مما تنزلت به الشياطين اكد ذلك
بأن بين ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصلح
لان يتنزلوا عليه من وجهين احدهما انه
انما يكون على شرير كذاب كثير الاثم فان
اتصال الانسان بالغائبات لما بينهم
من التناسب والتواد وحال محمد صلوات
الله عليه وسلامه على خلاف ذلك وثانيهما
قوله (يلقون السمع واكثرهم كاذبون)
اى الافاكون يلقون السمع الى الشياطين
فيتلقون منهم ظنونا وامارات لنقصان
علمهم فيضمون اليها على حسب تخيلاتهم
اشياء لا يطابق اكثرها كما جاء فى الحديث
الكلمة يخطفها الجنى فيقرها فى اذن وليه
فيزيد فيها اكثر من مائة كذبة

ولا كذلك محمد عليه الصلاة والسلام فانه اخبر عن مغيبات كثيرة لاتحصى وقدطابق كلها وقدفسر الاكثر بالكل لقوله كل افاك اثيم والاظهران الاكثرية باعتبار اقوالهم على معنى ان هؤلاء قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجنى وقيل الضمائر للشياطين اى يلقون السمع الى الملأ الاعلى قبل ان رجموا فيختطفون منهم بعض المغيبات ويوحون به الى اوليائهم او يلقون مسموعهم منهم الي اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذ يسمعونهم لاعلى نحو ماتكلمت به الملائكة لشرارتهم اولقصور فهمهم اوضبطهم اوافهامهم (والشعرآء يتبعهم الغاوون) وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا كذلك وهو استئناف ابطل كونه شاعرا وقرره بقوله (ألم ترانهم فى كل واديهيمون) لان اكثر مقدماتهم خيالات لاحقيقة لها واغلب كلماتهم فى النسيب بالحرم والغزل والابتهار وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لايستحقه والاطرآء فيه واليه اشار بقوله (وانهم يقولون مالايفعلون) فكأنه لما كان اعجاز القرآن من جهة المعنى واللفظ وقدقدحوا فى المعنى بانه ممانزلت به الشياطين وفى اللفظ بانه من جنس كلام الشعرآء تكلم فى القسمين وبين منافاة القرآن لهما ومضادة حال الرسول عليه السلام لحال اربابهما وقرأ نافع يتبعهم على التخفيف وقرئ بالتشديد وتسكين العين تشبيها لبعه بعضد (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ماظلموا) استثناء للشعرآء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله ويكون اكثر اشعارهم فى التوحيد والثناء على الله والحث على طاعته ولو قالوا هجوا ارادوا به الانتصار ممن هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبين وكان عليه السلام يقول لحسان قل وروح القدس معك وعن كعب بن مالك انه عليه السلام قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشدعليهم من النبل (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) تهديد شديد لما فى سيعلم من الوعيد البليغ وفى الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وفى أى منقلب ينقلبون اى بعد الموت من الابهام والتهويل وقدتلاها ابو بكر لعمر رضى الله عنهما حين عهد اليه وقرئ باى منفلت ينفلتون من الانفلات وهو النجاة والمعنى ان الظالمين يطمعون ان ينفلتوا من عذاب الله وسيعلمون ان ليس لهم وجه من وجوه الانفلات * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الشعرآء كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب به وهود وصالح وشعيب وابراهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد صلوات الله عليهم اجمعين

﴿ سورة النمل مكية وهى ثلاث اواربع وتسعون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(استلزمت)

﴿قوله وقدفسر الاكثر بالكل﴾ جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعدما حكم عليهم بان كل واحدمنهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين فى الخبر فى اكثر مايحكيه عنهم لاينافى كونهم افاكين كثيرى الكذب وقوله ولا كذلك محمد فانه لايتلقى مااخبر به من الشياطين فيزيدفيه كذبات كمايفعله الكهنة كيف ولم يظهر فى اخباره عليه الصلاة والسلام خلاف مااخبر به ولما بين حال الكهنة بانهم كذابون كثيرو الاثم بخلافه عليه الصلاة والسلام فان حاله الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب فى الآخرة والتنفير عن الدنيا بين مايتميز به عن الشعراء فقال والشعرآء يتبعهم الغاوون اى الضالون ثم بين غوايتهم بأمرين الاول انهم يهيمون ويذهبون فى كل واد والثانى انهم يقولون مالايفعلون فانهم يرغبون فى الجود وينفرون عن البخل ويقدحون فى الناس بأدنى شئ صدر عنهم ثم انهم لايرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه الصلاة والسلام فانه قدكان زكى نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا الى ماهو راسخ او حدى فيه فكيف تشبه حاله حال الشعرآء والنسيب مصدر قولك نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها فى الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهار الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال ابتهر فلان بفلانة اى اشتهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشئ كذبا وحرم الرجل اهله وسكان حرمه من نحو زوجته وامه وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعرآء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من البون البعيد استثنى منهم شعرآء المسلمين فقال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همتهم ومتجرهم وقيل المراد باكثار ذكر الله تعالى ان يكون شعرهم فى التوحيد والثناء على الله تعالى وفى النبوة ودعو الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ماظلموا اى لايذكرون هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتدآء فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم عن ابى رواحة رضى الله عنه انه قال لمانزل قوله تعالى والشعرآء يتبعهم الغاوون الى آخر الآية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنى شعرآء المسلمين وقال كعب بن مالك يارسول الله ماذا تقول فى الشعرآء فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكأنكم تنضحونهم بالنبل اوترمونهم بالسيف عن عروة عن عائشة انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذا الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعرآء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعرآء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابى تمام والبحترى ولايستشهد بشعرهم ﴿قوله لما فى سيعلم من الوعيد البليغ﴾ لان السين تدل على ان ذلك كائن لامحالة ﴿قوله حين عهد اليه﴾ اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال الله ألم اعهد اليكم يابنى آدم ان لاتعبدوا الشيطان اى ألم اوص اليكم روى انه لما أيس ابو بكر من حياته استكتب عثمان كتاب العهد وهو هذا ماعهد ابن ابى قحافة الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر قال بعدماغشى عليه وأفاق انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظنى فيه وان لم يعدل فسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لابقوله سيعلم لان أيا وسائر الاسماء الاستفهامية لايعمل فيها ماقبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق سيعلم سادّ مسدّ مفعوليه وقال ابو البقاء اى منقلب صفة مصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا ورد بان اى الواقعة صفة لاتكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لاتكون صفة بل كل واحدة منهما قسم برأسه فان ايا ينقسم الى اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة ومايكون صفة وغيرذلك *تمت سورة الشعرآء بعون الملك الوهاب وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة النمل تسعون وخمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله الاشارة الى آى السورة﴾ بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات القرآن خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولابد فى المبتدأ الاول من تقدير المضاف اى آيات طس لتصح الاشارة اليه بتلك ويخبر عنه بانها آيات القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف على آيات وهذه القرآءة لما

استلزمت ان يشار الى شيئين احدهمامذكر والآخر مؤنث باسم اشارة المؤنث ولاوجه له لانه لايقال تلك هند وزيد احتيج فى توجيه هذه القرآءة الى تقدير المضاف اى تلك آيات القرءآن وآيات كتاب مبين ﴿قوله وتأخيره﴾ يعنى أخر الكتاب الذى اريد به اللوح عن القرءآن فى هذه السورة وقدّم عليه فى قوله تعالى فى سورة الحجر الر تلك آيات الكتاب وقرءآن مبين نظرا الى الاعتبارين ﴿قوله او القرءآن﴾ عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القرءآن من قبيل العطف فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام ۞ وليث الكتيبة فى المزدحم ۞

﴿قوله وتنكيره للتعظيم﴾ والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم بل المقصود تعظيم السورة التى هى عبارة عن مجموع مافيهما من الآيات ﴿قوله الذين يعملون الصالحات من الصلاة والزكاة﴾ اى من هذين الجنسين فى كونها عبادة بدنية او مالية اشارة الى ان تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحات وان الصلاة معظم الاعمال البدنية والزكاة معظم العبادات المالية وصف آيات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدأ والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله ﴿قوله وتغيير النظم﴾ يعنى ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويوقنون بالآخرة على العطف أو وهم يوقنون بالآخرة على الحالية الا انه قدّم قوله بالآخرة على متعلقه وهو يوقنون للعناية والاهتمام به واخراج الكلام على صورة ما عرفت حيث قدّم ضميرهم على يوقنون وجعله مبتدأ وكرّر ذلك المبتدأ على سبيل التأكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتأكيد لما تقرّر من أن اعتبار تقديم الفاعل المعنوى على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحديون فى الايقان بالآخرة لايوقن بالآخرة حق الايقان الاهؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتدأ للدلالة على قوّة يقينهم وثباته ولما كان اقام الصلاة وايتاء الزكاة مما يتكرّر ويتجدد فى اوقاتهما جعل الصلتين المتقدمين جملة فعلية فقال يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدأ فى هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم مستمرّ على سبيل التجدد غير منقطع ﴿قوله او جملة اعتراضية﴾ عطف على قوله من تتمة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة فى حيز الموصول وتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكاة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال مابعدها بما قبلها من حيث ان ماقبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة ومابعدها لبيان ما للكفار من سوء العذب يوم القيامة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوّز وقوع الاعتراض فى آخر الكلام بان لايلى الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة من حيث ان الايقان بالآخرة حق الايقان المستلزم الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا من نيل مايخاف منه فمضمون قوله وهم بالآخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ماقبله من حيث كون مضمونه مستلزما لمضمون ماقبله فصح كونه اعتراضا وقوله كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاوّل وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان المذكورين قبله أحقاء لما يرد بعده من اجل الخصائل التى عددت لهم كما فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة ﴿قوله زين لهم اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع﴾ واسناد تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لاينافى اسناده الى الشيطان فى قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم الى ماتشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم ﴿قوله مايتبعها من ضر﴾ على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة وقوله او نفع على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضلال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق ومابصرها قط فقال رأيت الناس عمهين ارادانهم مترددون فى اعمالهم واشغالهم ﴿قوله كالقتل والاسر يوم بدر﴾ حمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم فى الآخرة هم الاخسرون على قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب ﴿قوله لتؤتاه﴾ قال تعالى ومايلقاها الا الذين صبروا اى ومايؤتاها وقيل لتلق كذا اى لتأخذه من فوالهم تلقيته ولقيته

وتأخيره باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه فى الحجر باعتبار الوجود او القرءآن وابانته لما اودع فيه من الحكم والاحكام او لصحته باعجازه وعطفه على القرءآن كعطف احدى الصفتين على الاخرى وتنكيره للتعظيم وقرئ وكتاب بالرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (هدى وبشرى للمؤمنين) حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة او بدلان منها او خبران آخران او خبران لمحذوف (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) الذين يعملون الصالحات من الصلاة والزكاة (وهم بالآخرة هم يوقنون) من تتمة الصلة والواو للحال او للعطف وتغيير النظم للدلالة على قوّة يقينهم وثباته وانهم الاوحدون فيه او جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات هم الموقنون بالآخرة فان تحمل المشاق انما يكون لخوف العاقبة والوثوق على المحاسبة وتكرير الضمير للاختصاص (ان الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم) زين لهم اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع محبوبة للنفس او الاعمال الحسنة التى وجب عليهم ان يعملوها بترتيب المثوبات عليها (فهم يعمهون) عنها لايدركون مايتبعها من ضر او نفع (اولئك الذين لهم سوء العذاب) كالقتل والاسر يوم بدر (وهم فى الآخرة هم الاخسرون) اشد الناس خسرانا لفوت المثوبة واستحقاق العقوبة (وانك لتلقى القرءآن) لتؤتاه (من لدن حكيم عليم)

اى حكيم واى عليم والجمع بينهمامع ان العلم داخل فى الحكمة لعموم العلم ودلالة الحكمة على اتقان الفعل والاشعار بان علوم القرآن منها ماهى حكمة كالعقائد والشرآئع ومنها ماليس كذلك كالقصص والاخبار عن المغيبات ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم بقوله (اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا) اى اذكر قصته اذقال ويجوز ان يتعلق بعليم (سآتيكم منها بخبر) اى عن حال الطريق لانه قد ضله وجمع الضمير ان صح انه لم يكن معه غير امرأته لما كنى عنها بالاهل والسين للدلالة على بعد المسافة او الوعد بالاتيان وان ابطأ (او آتيكم بشهاب قبس) شعلة نار مقبوسة واضافة الشهاب اليه لانه يكون قبسا وغير قبس ونوّنه الكوفيون ويعقوب على ان القبس بدل منه او وصف له لانه بمعنى المقبوس والعدتان على سبيل الظنّ ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى فى طه والترديد للدلالة على انه ان لم يظفر بهما لم يعدم احدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بعادة الله تعالى انه لايكاد يجمع حرمانين على عبده (لعلكم تصطلون) رجاء ان تستدفئوا بها والصلاء النار العظيمة (فلما جاءها نودى ان بورك) اى بورك فانّ النداء فيه معنى القول او بان بورك على انها مصدرية او مخففة من الثقيلة والتخفيف وان اقتضى التعويض بلا او قد او السين او سوف لكنه دعاء وهو يخالف غيره فى احكام كثيرة (من فى النار ومن حولها) من فى مكان النار وهو البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى نودى من شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة ومن حول مكانها

اى اخذته ﴿قوله اىّ حكيم واىّ عليم﴾ اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم ﴿قوله مع ان العلم داخل فى الحكمة﴾ فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم امرا ولا يأتى بمايناسب علمه لايقال له حكيم فلما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما فما وجه الجمع بينهما * وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية العمل والعلم اعم منه لانه يتناول العلم النظرى ايضا وهو الذى يقصد لذاته لاللعمل به فذكر الحكيم لايغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم كأنه قيل مصيب فى افعاله لايفعل شيأ منها الاعلى وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سوآء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لاثم اشار الى جواب آخر مبنى على ان تكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال حينئذ ان الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة ويكون تقرير الجواب حينئذ ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرآئع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقادات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى بحيث يطلق على مالايسمى حكمة كالعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيأ منهما غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لمافهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقائدهم وان علوم القرآن ليست الا ماهى بحكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن منها ماهى حكمة ومنها ماليس كذلك ﴿قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم﴾ يعنى ان قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من العلوم التى ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عليه الصلاة والسلام تلق القرآن من قبله تعالى ﴿قوله والسين للدلالة على بعد المسافة﴾ جواب عما يقال التسويف لايناسب المقام لان المفارقة عن الاهل فى الليلة الشاتية مع انفرادها لاتقبل التسويف فى الاتيان اليها اجاب عنه اوّلا بانه انما سوّف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم ينبه على بعدها ربما خالجتها عند تأخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتأكيد والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والفور ﴿قوله شعلة نار مقبوسة﴾ اشارة الى انه اختار قرآءة من قرأ باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اى المأخوذة من قولك اقتبست منه نارا او علما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كأنه قيل بشعلة نار مقبوسة ﴿قوله والعدتان على سبيل الظنّ﴾ اشارة الى جواب مايقال انه تعالى قال ههنا سآتيكم منها بخبر وفى سورة طه لعلى آتيكم منها بقبس وهما كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن ومحصول الجواب انه لاتدافع بينهما لان الراجى اذقوى رجاؤه يقول سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك ﴿قوله والترديد﴾ يعنى ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر او على سنة الله ان لايجمع حرمانين على عبد ﴿قوله اى بورك﴾ يعنى انّ فى كلمة ان ثلاثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدّم ماهو بمعنى القول والثانى انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودى موسى بأن بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تكون مخففة وهى اذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرّفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهى السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا او من حروف النفى نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم وان لايقوم وماقام ومايقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان ان المصدرية لاينفصل بينها وبين الفعل بشئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتأويل المصدر معنى فلاينفصل بينها وبين مايؤثر فيها لضعفها وتسمى النحاة هذه الحروف التى بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتخفيف وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبنى على انّ بورك خبر لادعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن فى النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدّى بنفسه ولذلك بنى للمفعول يقال باركك الله ويقال ايضا بارك الله عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من فى النار وعلى من فى النار وفيمن فى النار سوآء قال الشاعر

(فبوركت)

فبوركت مولودا و بوركت ناشئا ❁ و بوركت عند الشيب اذ انت اشيب ❁

ومعنى بورك من فى النار ومن حولها بورك من فى مكان النار و من حول مكانها و الذى بوركت به البقعة و بورك من فيها و حواليها حدوث امر دينى فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه الصلاة و السلام و تخصيصه بالرسالة والاكرام و اظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث فى تلك البقاع فينشر الله تعالى بركته فى اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذى جرى فى تلك البقعة ﴿قوله الموسومة بالبركات﴾ فى قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين فان قوله للعالمين دليل ظاهر على ان الذى بورك فيه عام و الكفات مايكفت فيه الشئ اى يضم و يجمع و فى الحديث «اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة» و منه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء و امواتا ﴿قوله من تمام مانودى به﴾ يعنى انه عليه الصلاة و السلام نودى بمجموع الامرين ناداه و خاطبه اولا بقوله بورك من فى النار بشارة له بانه قد قضى له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما يليق به فى ذاته و حكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه ان كلامه مركب من الحروف و الاصوات و انه محل الحوادث كسائر المتكلمين و انه يحيط به الزمان و المكان و نحو ذلك مما لايليق بذاته تعالى قال اهل السنة انه عليه الصلاة والسلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه كلام الله تعالى و صفته القائمة به فكما جاز ان ترى ذاته بلاكم وكيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف و صوت ﴿قوله و للتعجب﴾ عطف على قوله لئلا يتوهم يعنى انه تعجيب لموسى عليه الصلاة و السلام مما شاهده فى تلك البقعة المباركة و ايذان له بأن ذلك الامر مريده و مكونه رب العالمين كأنه قيل فما اعظم امرا مريده من هو رب العالمين فيكون قوله و سبحان الله رب العالمين كالتذييل والتأكيد لمايتضمنه قوله بورك الخ او هو تعجب من موسى بتقدير القول و هو معطوف على قوله من تمام مانودى به ﴿قوله او للتكلم﴾ عطف على قوله للشأن اى و يحتمل ان يكون ضمير انه راجعا الى مادل عليه ماقبله و المعنى ان من يكلمك انا و لفظ الجلالة بيان لانا ﴿قوله تعالى تهتز﴾ جملة حالية من مفعول رآها و قوله كأنها جان يجوز ان تكون حالا ثانية و ان تكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا متداخلة و قوله و لم يعقب عطف على ولى و المعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قال

❁ فما عقبوا اذ قيل هل من معقب ❁ ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا ❁

قيل ان العصا انقلبت حية عظيمة لكنها فى سرعة حركتها و التوائها كأنها جان و هى الحية الصغيرة فان الحية العظيمة لاتقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه الصلاة و السلام فظن ان فى انقلاب العصا حية امرا اريد به هلاك نفسه و يدل على ان خوفه كان لذلك قوله تعالى ياموسى اى قلنا له ياموسى لاتخف من غيرى لا انه عليه الصلاة و السلام نهى عن الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للايمان و المعرفة لايفارق المرسلين و لاينهون عنه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كانت معرفته اكمل كان خوفه و خشيته اتم و أوفر فلذلك قال عليه الصلاة و السلام «انا اخشاكم لله» و انما ينهون عن الخوف من غير الله تعالى و هم فى كنف عصمته آمنون فلذلك قيل له لاتخف بأس الحية و يحتمل ان يكون المعنى لاتخف مطلقا فان حال خطاب الله تعالى اياهم و وصيته اليهم ينفى عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف من غيره تعالى فقط ﴿قوله او لايكون لهم عندى﴾ اى فى حكمى و قضائى و قوله او مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اى من غيرى فالمعنى على الثالث لاتخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة فى حكمى فيخافون منه ﴿قوله استثناء منقطع﴾ و انما جعله كذلك لان المستثنى و هو من ظلم اى من زل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور و هو عدم الخوف لانه كما لايخاف الرسل المعصومون من الزلات لايخاف ايضا من فرط منه ماغفر له ثم ترجح عليه لان المغفور له و المرحوم عليه كيف يخاف من الذنب الذى غفر له فاذا تعين انه لايخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلا و كانت كلمة الا بمعنى لكن التى للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم اختلج فى الصدور وهم و هو ان يقال كيف يصح نفى الخوف عمن ظلم اى زل من المرسلين فدفعه بان قال الامن ظلم اى زل ثم بدل حسنااى توبة و ندما بعد سوء بعد زلة كائنة ماكانت و هو فائدة التنكير فانى غفور رحيم و قيل انه متصل و المعنى لايخاف لدى المرسلون الامن ظلم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الامن ظلم فيكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا معطوفا على محذوف» و اعلم ان الناس اختلفوا فى جواز الذنب على الانبياء

والظاهر انه عام فى كل من فى تلك البقعة وحواليها من ارض الشأم الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء وكفاتهم احياء وامواتا وخصوصا تلك البقعة التى كلم الله فيها موسى وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون وتصدير الخطاب بذلك بشارة بانه قدقضى له امر عظيم بنتشر بركته فى اقطار الشأم (وسبحان الله رب العالمين) من تمام مانودى به لئلا يتوهم من سماع كلامه تشبيها وللتعجب من عظمة ذلك الامر او تعجب من موسى لما دهاه من عظمته (ياموسى انه انا الله) الهاء للشأن وانا الله جملة مفسرة له او للمتكلم وانا خبره والله بيان له (العزيز الحكيم) صفتان لله ممهدتان لما اراد ان يظهره يريد انا القوى القادر على مايبعد عن الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما افعله بحكمة وتدبير (وألق عصاك) عطف على بورك اى نودى ان بورك من فى النار وان ألق ويدل عليه قول وان ألق عصاك بعد قوله أن ياموسى انى انا الله بتكرير أن (فلما رآها تهتز) تتحرك باضطراب (كأنها جان) حية خفيفة سريعة وقرئ جأن على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (ولى مدبرا ولم يعقب) ولم يرجع من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما رعب لظنه ان ذلك لأمر اريد به ويدل عليه قوله (ياموسى لاتخف) اى من غيرى ثقة بى اومطلقا لقوله (انى لايخاف لدى المرسلون) حين يوحى اليهم من فرط الاستغراق فانهم أخوف الناس من الله اولايكون لهم عندى سوء عاقبة فيخافون منه (الامن ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فانى غفور رحيم) استثناء منقطع استدرك به مايختلج فى الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من فرطت منه صغيرة فانهم وان فعلوها أتبعوا فعلها مايبطلها ويستحقون به من الله مغفرة ورحمة فانه لايخاف ايضا وقصد تعريض موسى بوكزه القبطى وقيل متصل وثم بدل مستأنف معطوف على محذوف اى من ظلم ثم بدل ذنبه بالتوبة

وعدمه قالت الحشوية يجوز صدور الكبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لايجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر الامايتفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائى لايجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل وقالت الرافضة لايقع منهم ذنب قط لاقبل البعثة ولابعدها بل هم معصومون من ابتدآء ولادتهم * قال الامام والمختار عندنا انهم لم يصدر عنهم ذنب حال النبوّة لاالصغيرة ولاالكبيرة وفى كلامه اشعار بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتأويل الآية على رأينا الا من ظلم قبل النبوّة ثم بدّل بعدها حسنا ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخى قال الحسن كان موسى والله اعلم ممن ظلم بقتل القبطى ثم بدّل حسنا فانه عليه الصلاة والسلام قال رب انى ظلمت نفسى فاغفرلى فلذلك قال المصنف وقصد تعريض موسى بوكزه القبطى ﴿قوله لانه كان مدرعة صوف لاكم لها﴾ علة لامره عليه الصلاة والسلام بادخال يده فى جيبه وسترها به يعنى انه تعالى لما اراد ان يجعل يده بيضاء برّاقة كشعاع الشمس وان لايجعلها كذلك الاوهى مستورة محتجبة بشئ وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مدرعته لاكم لها امره بادخال يده فى جيبه اى فى مدرعته اوقيصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرّع بها اى تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ماجيب من القميص اى قطع لخروج الرأس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفى الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص اجيبه اذا قددت جيبه واختار المصنف ان يكون المراد بالجيب المدرعة لاالقميص لما روى عن ابن عباس انه قال وكانت زرنبانقة من صوف والزرنبانقة جبة قصيرة كمّاها الى مرفقيه ولم تكن لها ازرار فأدخل يده فى جيبها فأخرجها فاذا هى تبرق مثل البرق وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لاكم لها ولا ازرار فادخل يده فى جيبها واخرجها فاذا هى تبرق مثل البرق وكان تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخاله اياها فى جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهى فى يده لكنه تعالى امتحنه بالامر بادخال يده فى جيبه وبالقاء عصاه ولله تعالى ان يمتحن عباده بمايشاء من انواع المحن وقوله تخرج مجزوم على انه جواب لقوله ادخل اى ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غيرسوء يجوز ان تكون حالا ثانية منه اومن الضمير فى بيضاء وان تكون صفة لبيضاء ﴿قوله فى جملتها اومعها﴾ على الاوّل تكون الآيات تسعا وتكون هاتان الاثنتان داخلتين فى جملتهنّ وعدادهنّ ويكون قوله فى تسع آيات خبرمبتدأ محذوف اى هما داخلتان فى جملة تسع آيات وعلى الثانى تكون لفظة فى بمعنى مع ويكون فى تسع آيات حالا من الضمير فى بيضاء وتكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسع فكأنه تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى ان هنا تسع معجزات أخرهنّ مثلهما فى الاعجاز وكلمة فى قد تكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال لزيد علىّ عشرة فى تسعة واراد المعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الآيات ان موسى عليه الصلاة والسلام دعا ربّه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة والطموس الدروس والانمحاء ﴿قوله ان يعدّ الاخيرين واحدا﴾ لان الجدب والنقصان كالشئ الواحد غاية مافى الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادى ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالآيات التسع هذه الآيات التى بعث موسى بها الى فرعون وهى تسع لاغير وفلق البحر ليس من الآيات التى كانت لدعوة فرعون الى الايمان بل انما كان لاهلاكهم بشؤم اصرارهم وعنادهم ﴿قوله اواذهب فى تسع آيات﴾ عطف على قوله فى جملتها اى ويجوز ان يكون فى تسع آيات متعلقا باذهب المقدّر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا متحصنا من بأس الاعدآء بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شرّ من يعاديه ﴿قوله اوذات بصر﴾ على ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان شبه الآيات بالشخص الهادى واثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها لان الاعمى لايقدر على الاهتدآء فضلا عن ان يهدى غيره ﴿قوله اومبصرة كل من نظر اليها﴾ يعنى ان الابصار فى الحقيقة صفة من نظر وتأمل فى الآيات وجعل انفس الآيات مبصرة على الاسناد المجازى للملابسة بينها وبين المتأملين فيها المتأملون انما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا جعل صيغة اسم الفاعل اوّلا بمعنى المفعول نحو ماء دافق اى مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل مافيها من الاسناد من قبيل الاسناد المجازى ﴿قوله وقرئ مبصرة﴾ بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القرآءتين على انها حال من آياتنا ﴿قوله

(وادخل يدك فى جيبك) لانه كان مدرعة صوف لاكمّ لها وقيل الجيب القميص لانه يجاب اى يقطع (تخرج بيضاء من غيرسوء) آفة كبرص (فى تسع آيات) فى جملتها اومعها على ان التسع هى الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب فى بواديهم والنقصان فى مزارعهم ولمن عدّ العصا واليد من التسع ان يعدّ الاخيرين واحدا ولايعدّ الفلق لانه لم يبعث به الى فرعون اواذهب فى تسع آيات على انه استئناف بالارسال فيتعلق به (الى فرعون وقومه) وعلى الاوّلين يتعلق بنحو مبعوثا ومرسلا (انهم كانوا قوما فاسقين) تعليل للارسال (فلما جاءتهم آياتنا) بان جاءهم موسى بها (مبصرة) بينة اسم فاعل اطلق للمفعول اشعارا بانها لفرط اجتلائها للابصار بحيث تكاد تبصر نفسها لوكانت مما يبصر اوذات بصر من حيث انها تهدى والعمى لاتهتدى فضلا عن ان تهدى اومبصرة كل من نظر اليها وتأمل فيها وقرئ مبصرة اى مكانا يكثر فيه التبصر (قالوا هذا سحر مبين) واضح سحريته

(وكذبوا)

(وجحدوا بها) وكذبوا بها (واستيقنتها انفسهم) وقد استيقنتها لان الواو للحال (ظلما) لانفسهم (وعلوّا) ترفعا عن الايمان وانتصابهما على العلة من جحدوا (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وهو الاغراق فى الدنيا والاحراق فى الآخرة (ولقد آتينا داود وسليمان علما) طائفة من العلم وهو علم الحكم والشرائع او علما اىّ علم (وقالا الحمد لله) عطفه بالواو اشعارا بان ماقالاه بعض ما أتيا به فى مقابلة هذه النعمة كأنه قال ففعلا شكرا له مافعلا وقالا الحمد لله (الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) يعنى من لم يؤت علما او مثل علمهما وفيه دليل على فضل العلم وشرف اهله حيث شكرا على العلم وجعلاه اساس الفضل ولم يعتبرا دونه ما اوتيا من الملك الذى لم يؤت غيرهما وتحريض للعالم على ان يحمد الله تعالى على ما آتاه من فضله وان يتواضع ويعتقد انه وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير (وورث سليمان داود) النبوّة او العلم او الملك بان قام مقامه فى ذلك دون سائر بنيه وكانوا تسعة عشر (وقال ياأيها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ) تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها ودعاء للناس الى التصديق بذكر المعجزة التى هى علم منطق الطير وغير ذلك من عظائم ما اوتيه والنطق والمنطق فى التعارف كل لفظ يعبر به عما فى الضمير مفردا كان او مركبا وقد يطلق لكل مايصوّت به على التشبيه او التبع كقولهم نطقت الحمامة ومنه الناطق والصامت للحيوان والجماد فان الاصوات الحيوانية من حيث انها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات سيما وفيها ماتتفاوت باختلاف الاغراض بحيث يفهمها ماهو من جنسه ولعل سليمان عليه الصلاة والسلام مهما سمع صوت حيوان علم بقوّته الحدسية التخيل الذى صوّته والغرض الذى توخاه به ومن ذلك ماحكى انه مرّ ببلبل يصوّت ويترقص فقال يقول اذا اكلت نصف تمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فقال انها تقول ليت الخلق لم يخلقوا فلعله كان صوت البلبل عن شبع وفراغ بال وصياح الفاختة عن مقاساة شدّة وتألم قلب والضمير فى علمنا واوتينا له ولابيه او له وحده على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة والمراد من كل شئ كثرة ما اوتى كقولك فلان يقصده كل احد ويعلم كل شئ (ان هذا لهو الفضل المبين) الذى لايخفى على احد (وحشر) وجمع (لسليمان جنوده من الجنّ والانس والطير فهم يوزعون) يحبسون بحبس اوّلهم على آخرهم ليتلاحقوا

﴿ وكذبوا بها ﴾ لما كان المشهور ان الجحود انكار الشئ بعد المعرفة والايقان به تعنتا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب بها والمعنى كذبوا بألسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك وقوله ظلما وعلوّا يجوز ان يكون فى موضع الحال اى ظالمين وعالين وان يكون مفعولا له اى الحامل لهم على ذلك الجحود الظلم والعلوّ ﴿ قوله تعالى كيف ﴾ خبر كان قدّم عليها وعاقبة اسمها ﴿ قوله طائفة من العلم ﴾ على ان يكون التنكير للنوعية كما فى قوله وعلى ابصارهم غشاوة وقوله او علما اىّ علم على ان يكون التنوين للتعظيم ﴿ قوله عطفه بالواو ﴾ مع ان ظاهر الحال يقتضى عطفه بالفاء السببية لتؤذن بانهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذى هو من جلائل النعم لكن عطفه بالواو التى تستدعى معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة يشعر بان ماقالاه بعض ما اتيا به فى مقابلة هذه النعمة كأنه قيل ففعلا شكرا له مافعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللسانى وفات الاشعار المذكور ﴿ قوله وكانوا تسعة عشر ﴾ اى كان لداود تسعة عشر ابنا واعطى من بينهم سليمان مااعطى داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود وكان داود اشدّ تعبدا من سليمان ﴿ قوله تشهيرا لنعمة الله تعالى وتنويها بها ﴾ يعنى انه عليه الصلاة والسلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى واحسانه اليه وعلى طريق رفع ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوّهت باسمه اذا رفعت ذكره واعليت شأنه ﴿ قوله بذكر المعجزة ﴾ متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل بالمعجزة ﴿ قوله والنطق والمنطق فى التعارف ﴾ النطق فى الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اى تكلم فاشار المصنف الى انه يستعمل فى عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على مافى الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء صدر عمن له فؤاد وكلام نفسى ام لا اما على تشبيه صوت من لافؤاد له بصوت العقلاء فى كونه صوتا تابعا للتخيل او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان اسم النطق والمنطق لما اطلق على بعض الاصوات اطلق على البواقى ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين وجه اطلاق المنطق على صوت الطير قال ولعل المراد بتعليم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذى حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذى توخاه بصوته لا انه يعلم انه يصوّت بذلك الصوت من غير ان يفهم التخيل الذى نشأ منه ذلك الصوت والعفاء بالمدّ وفتح العين الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قال تعالى فى صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين واعجب منه انه عليه الصلاة والسلام علم كلام من لاصوت له كالنمل قال تعالى قالت نملة ياايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها * وروى انه صاح ورشان فقال عليه الصلاة والسلام انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاووس يقول كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى والهدهد يقول كل حى ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدّموا خيرا تجدوه والحمامة تقول سبحان ربى الاعلى ملئ سمواته وارضه والقطا يقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والدرّاج يقول الرحمن على العرش استوى والقنبر يقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والنسر يقول ابن آدم عش ماشئت آخره الموت والعقاب يقول فى البعد عن الناس انس والضفدع يقول سبحان ربى القدّوس والديك يقول اذكروا الله ياغافلون والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس يقول اذا التقى الصفان سبوح قدّوس رب الملائكة والروح والزرزور يقول اللهم انى اسألك قوت يوم بيوم يارزاق فكل صنف من الطيور يفهم الغرض الذى يتوخاه الآخر والذى علمه سليمان من منطق الطير هو مايفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال ياايها الناس تفضل الله علىّ بزيادة ماورثته من ابى من النبوّة والملك والعلم بان علمنى منطق الطير اى فهمنى مايقوله الطير ﴿ قوله والضمير فى علمنا ﴾ يعنى انّ علمنا واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك * اجاب عنه اوّلا بانه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيا بانه ضمير المعظم نفسه الا انه لم يقله تكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون بمثل ذلك رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لرفعتهم وقدرهم فى قلوب الرعايا وقوله واوتينا من كل شئ اراد به كثرة ما اوتى كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه اقامة للتكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شئ وقوله ان هذا اى الذى اوتينا لهو الفضل المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه الصلاة والسلام * انا سيد ولد آدم ولا فخر * اى اقوله شكرا لا افتخارا ﴿ قوله من الجن وما بعده ﴾

بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوآئف الجن والانس والطير جنود السليمان يقتضى ان يكون كل واحد من هذه الاصناف متصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذى يصح معه التكليف بان لا يكون كل واحد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذى قد قارب حدّ التكليف فيلزم منه انه تعالى جعل الطير فى ايامه من ذوات العقل والفهم وان لم تكن كذلك فى ايامنا وكذا قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا امر فجمع له طوآئف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجه الجن له من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ ثم يأمر الريح فتحملهم بين السماء والارض والمعنى وجمع له جنوده فى مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع فى اللغة هو الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قوله ما يزع القرآن اكثر مما يزع السلطان وقال عثمان رضى الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزعه القرآن وقالوا لابد للناس من وزعة اى من حكام يكفونهم عن الشر والعبث والفساد قال الشاعر

ولم يزعه لبه وحياؤه ۞ فليس له من شيب فوديه وازع ۞

قوله تعالى حتى اذا اتوا متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم عن مفارقة بعضهم فى مسيرهم ليجتمعوا احسن اجتماع فى الهيئة والهيبة فى الرؤية حتى اذا اتوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اى فساروا حتى **قوله وتعدية الفعل اليه بعلى** مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت آخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادى كله وبلغوا آخره **قوله كانهم ارادوا ان ينزلوا اخريات الوادى** اى عند منقطعه لانهم مادامت الريح تحملهم فى الهوآء لا تخاف النملة حطمهم **قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى** لما لم تكن النملة من العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما فى ضمائرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم يكن حمل الآية على الحقيقة ظاهرا فلذلك حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة الى آخر الآية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا ترى انه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه الصلاة والسلام وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه فى شئ مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق فى النملة وقد روى ان سليمان لما سمع قول النملة قال ائتونى بها فأتوه بها فقال لها لم حذرت النمل من ظلمى اما علمت انى نبى عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولى وهم لا يشعرون ومع ذلك انى لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا فى كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظينى فقالت النملة أعلمت لم سمى ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدرى لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدرى لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبى عليه الصلاة والسلام معصوم فلا يقع منه قتل وايذآء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء ولفظة نملة فى قوله تعالى قالت نملة مؤنث حقيقى بدليل لحوق علامة التأنيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى مميز خارجى نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية ۔ ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة رضى الله عنه كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعهما على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعنى ان التأنيث لفظى ومعنوى واللفظى لا يعتبر فى لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتأنيث المعنوى **قوله نهى لهم**

(حتى اذا أتوا على وادى النمل) واد بالشأم كثير النمل وتعدية الفعل اليه بعلى اما لان اتيانهم كان من عال او لان المراد قطعه من قولهم اتى على الشئ اذا انفده وبلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا اخريات الوادى (قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم) كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرّت منهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها فصاحت صيحة فتنبهت بها ما بحضرتها من النمال فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك اجروا مجراهم مع انه لا يمتنع ان خلق الله فيها العقل والنطق (لا يحطمنكم سليمان وجنوده) نهى لهم عن الحطم والمراد نهيها عن التوقف بحيث يحطمونها كقولهم لا ارينك هٰهنا فهو استئناف او بدل من الامر لا جواب له فان النون لا يدخله فى السعة (وهم لا يشعرون) انهم يحطمونكم اذ لو شعروا لم يفعلوا كأنها شعرت عصمة الانبياء من الظلم والايذآء

عن الحطم﴾ يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا لكنه كناية في المعنى عن نهي النمل عن
الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان وجنوده كما ان النهي في لا اريتك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه
كناية عن نهي المخاطب عن الوقوف في مكانه فيراه فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن
اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله فهو استئناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من
الامرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي النمل عن الوقوف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون
لا يحطمنكم بدلا من قوله ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا من الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل
كناية فان المأمور والمنهي حينئذ يكون جماعة النمل فتصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود عن
الحطم كناية عن نهي النمل عن الوقوف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستأنفا لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب
وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستأنفا
وانما المتفرع عليه جواز كل واحد من الامرين ﴿قوله وقيل استئناف﴾ عطف على ما فهم من تقرير كلامه
من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم ﴿قوله تعالى فتبسم ضاحكا﴾ ليس معناه انه عليه الصلاة
والسلام ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول
مراتب الضحك وكأنه قيل فتبسم شارعا في الضحك وآخذا فيه ﴿قوله ولذلك﴾ اي ولاختصاصه بهذه النعمة
الجليلة التي هي سماعه ماهمس به بعض النمل الذي هو مثل في الصغر واحاطته بمعناه فان احدا من الناس
لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه ﴿قوله اجعلني ازع شكر نعمتك﴾ اشارة الى ان همزة اوزع
للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع عن التفرق والانتشار والوازع من يكف الرعية عن التظالم والفساد وقد
مرّ آنفا أن قوله تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم فانه احسن
في الهيئة وأهيب في الرؤية سأل عليه الصلاة والسلام ان يجعله الله تعالى وازعا لجيش شكره فيكون قوله
اوزعني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة
للتشبيه المضمر في النفس وورد في الحديث * النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرّت واذا كفرت فرّت
﴿قوله أدرج فيه ذكر والديه﴾ اي ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه
﴿قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه﴾ ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن
فيشكر تلك النعمة الواصلة منه تعالى الى الابن ﴿قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية﴾ فان الابن
اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك فاشتغل
بشكر نعم الله تعالى على والديه ايضا اشعارا بان نعمتهما من آثار ما انعم به عليه ﴿قوله في عدادهم
الجنة﴾ لفظ الجنة بدل من العداد المقدّر يعني ان المراد من ادخاله في العباد ادخاله في عدادهم والمقصود منه
ادخاله فيما هي لهم وهو الجنة لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله
وأن أعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة
لكان تكرارا فالآية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق العبد وصلاح والصالح
الكامل هو من لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهو درجة عالية يطلبها كل نبيّ ووليّ ﴿قوله وتعرّف الطير﴾
اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك ﴿قوله ام منقطعة﴾ لان قوله مالي لا ارى الهدهد
تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب
التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده ﴿قوله او جعله مع ضدّه في قفص﴾ عدّ ذلك
من العذاب الشديد لما قيل أضيق السجون معاشرة الاضداد قرأ ابن كثير ليأتينني بنونين اولاهما نون التأكيد
المشدّدة المفتوحة وثانيتهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشدّدة مكسورة والاصل قراءة ابن
كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات ﴿قوله والحلف في الحقيقة على
احد الاوّلين﴾ جواب عما يقال انه عليه الصلاة والسلام حلف على ثلاثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف
عليهما بأن يقول والله لأعذبنه اولأذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة بين عذره في غيبته فكيف
يصح حلفه على ما هو فعل غيره ومن أين درى انه يأتي بسلطان بين حتى يقول او ليأتيني بسلطان * وتقرير الجواب

وقيل استئناف اي فهم سليمان والقوم
لا يشعرون (فتبسم ضاحكا من قولها)
تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها
الى مصالحها اوسرورا بما خصه الله به من
ادراك همسها وفهم غرضها ولذلك سأل
توفيق شكره (وقال رب اوزعني ان اشكر
نعمتك) اجعلني ازع شكر نعمتك عندي
اي اكفه وارتبطه لا ينفلت عني بحيث
لا انفك عنه وقرأ البزي وورش بفتح ياء
اوزعني (التي انعمت عليّ وعلى والديّ)
أدرج فيه ذكر والديه تكثيرا للنعمة او تعميما
لها فان النعمة عليهما نعمة عليه والنعمة
عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية (وأن
أعمل صالحا ترضاه) تماما للشكر واستدامة
للنعمة (وأدخلني برحمتك في عبادك
الصالحين) في عدادهم الجنة (وتفقد
الطير) وتعرّف الطير فلم يجد فيها الهدهد
(فقال مالي لا ارى الهدهد ام كان من
الغائبين) ام منقطعة كأنه لما لم يره ظن
انه حاضر ولا يراه لساتر اوغيره فقال
مالي لا اراه ثم احتاط فلاح له انه غائب
فأضرب عن ذلك واخذ يقول بل اهو
غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له
(لأعذبنه عذابا شديدا) كنتف ريشه
والقائه في الشمس اوحيث النمل تأكله
او جعله مع ضدّه في قفص (اولأذبحنه)
ليعتبر به ابناء جنسه (اوليأتيني بسلطان
مبين) بحجة تبين عذره والحلف في الحقيقة
على احد الاوّلين بتقدير عدم الثالث
لكن لما اقتضى ذلك وقوع احد الامور
الثلاثة ثلث المحلوف عليه بعطفه عليهما

(فمكث غير بعيد) زمانا غير مديد يريد به الدلالة على سرعة رجوعه خوفا منه وقرأ عاصم بفتح الكاف (فقال احطت بما لم تحط به) يعنى حال سبأ وفى مخاطبته اياه بذلك تنبيه له على ان فى أدنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه ويتصاغر لديه علمه وقرئ بادغام الطاء فى التاء باطباق وبغير اطباق (وجئتك من سبأ) وقرأ ابن كثير وابو عمرو غير مصروف على تأويل القبيلة او البلدة (بنبأ يقين) بخبر محقق روى انه عليه السلام لما اتم بناء بيت المقدس تجهز للحج فوافى الحرم واقام به ماشاء ثم توجه الى اليمن فخرج من مكة صباحا فوافى صنعاء ظهيرة فأعجبته نزاهة ارضها فنزل بها ثم لم يجد الماء وكان الهدهد رائده لانه يحسن طلب الماء فتفقده لذلك فلم يجده اذحلق حين نزل سليمان فرأى هدهدا واقفا فانحط اليه فتواصفا فطار معه لينظر ماوصف له ثم رجع بعد العصر وحكى ماحكى ولعل فى عجائب قدرة الله وماخص به خاصة عباده اشياء اعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها ويستنكرها من ينكرها (انى وجدت امرأة تملكهم) يعنى بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن الريان والضمير فى تملكهم لسبأ اولاهلها (واوتيت من كل شئ) يحتاج اليه الملوك (ولها عرش عظيم) عظمه بالنسبة اليها او الى عروش امثالها وقيل كان ثلاثين ذراعا فى ثلاثين عرضا وسمكا او ثمانين فى ثمانين من ذهب وفضة مكللا بالجواهر (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) كانهم كانوا يعبدونها (وزين لهم الشيطان اعمالهم) عبادة الشمس وغيرها من مقابح افعالهم (فصدهم عن السبيل) سبيل الحق والصواب (فهم لايهتدون) اليه (الايسجدوا لله) فصدهم لأن لايسجدوا اوزين لهم ان لايسجدوا على انه بدل من اعمالهم أولايهتدون الى ان يسجدوا بزيادة لا وقرأ الكسائى ويعقوب ألا بالتخفيف على انها للتنبيه ويا للنداء ومناداه محذوف اى الايا قوم اسجدوا كقوله

ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوص وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلاثة ومحصوله انه ان وقع الثالث لايكون ذبح ولاتعذيب وان لم يقع يكون احد الامرين لامحالة ولامحذور فى الحلف على هذا الوجه ﴿ قوله زمانا غير مديد ﴾ يعنى ان قوله عليه الصلاة والسلام غير بعيد صفة زمان ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اى مكثا غير مديد فأتاه الهدهد بحجة تبين عذره فى غيبته فقال احطت بما لم تحط به اى اطلعت على مالم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته بحيث لايخفى على منه شئ فان الاحاطة بالشئ علما أن يعلمه من جميع جهاته بحيث لايخفى منه معلوم اصلا ﴿ قوله باطباق وبغير اطباق ﴾ الاطباق ان تدفع ظهر لسانك الى مايحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة واختلفوا فى ان الحروف المطبقة اذا ادغمت فى غير المطبقة هل يبقى مافيها من الاطباق اولا والظاهر ان الاطباق يقتضى بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها فى غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلايبقى الاطباق مع ابدالها ﴿ قوله غير مصروف ﴾ اى قرأ من سبأ بفتح الهمزة للعلمية والتأنيث وقرأه الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحى او المكان وسبأ فى الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقب له لانه اول من سبأ ثم اطلق على القبيلة وعلى البلد ايضا والنبأ الخبر الذى له شأن ﴿ قوله وكان الهدهد رائده ﴾ اى طالبا يطلب له الماء يقال راد الكلأ يروده رودا وريادة اى طلبه فهو رائد وكان الهدهد قنقن سليمان وهو الدليل الهادى البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القنى وكذلك القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء فى الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين يسلخون عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس رضى الله عنه لما قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مسقاة الماء ويبصره تحت الارض قيل له ان الصبى يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لايعرفه حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمى البصر ﴿ قوله فوافى الحرم ﴾ اى اتاه ﴿ قوله اذحلق ﴾ علة لقوله لم يجده وتحليق الطائر ارتفاعه فى طيرانه ﴿ قوله فتواصفا ﴾ اى وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه وصف هدهد سليمان للآخر ملك سليمان وماسخر له من كل شئ ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت يدها اثنى عشر الف قائد تحت يد كل قائد مائة ﴿ قوله والضمير فى تملكهم لسبأ ﴾ يعنى ضمير تملكهم لسبأ ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الآخر ﴿ قوله واوتيت من كل شئ يحتاج اليه الملوك ﴾ حمل كل شئ فى حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الملوك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه الصلاة والسلام فان المراد بقوله عليه الصلاة والسلام واوتينا من كل شئ ما اوتى من النبوة والعلم والحكمة والملك واسباب الدنيا ﴿ قوله عظمه بالنسبة اليها او الى عروش امثالها ﴾ جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن فى الوصف بالعظم والسمك البعد الآخذ من السفل الى العلو وعكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لى وأبى ان يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت فى الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فأطاعوها وملكوها وفى الحديث «ان احد ابوى بلقيس كان جنيا وكانت هى وقومها مجوسا يعبدون الشمس ﴿ قوله فصدهم لان لايسجدوا ﴾ وقرأ الجمهور ألا بالتشديد على ان اصلها ان لا فأن ناصبة للفعل بعدها ولذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفى وان مع مابعدها فى موضع المفعول له لقوله فصدهم اى فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لايسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون فى اللام فصار الايسجدوا والوجه الثانى ان تكون ان مع مابعدها بدلا من اعمالهم ومابينهما اعتراضا تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والوجه الثالث ان تكون ان ومابعدها فى موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اى الى ان لايسجدوا وتكون لا مزيدة كزيادتها فى قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لايهتدون الى ان يسجدوا لله وان قرئ الا مخففا يكون ألا حرف تنبيه يستفتح بها الكلام ومابعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر فحق الخط على هذه القرآءة ان يكون على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا ألف يا وهمزة الوصل من اسجدوا خطا لما سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة

(يسجدوا)

يسجدوا كما قرئ فاتحدت القرآءتان لفظا وخطا واختلفتا تقديرا ومثل لحذف المنادى مع بقاء حرف النداء بقوله

❊ فقالت الا ياسمع اعظك بخطة ❊ فقلت سميعا فانطق وأصيبي ❊

اى الا ياصاحبي اسمع والخطة الخصلة المهمة وقوله فقلت سميعا اىناديت سميعا ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على قرآءة التخفيف كما يجوز ان ينتهى كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان ينتهى عند قوله لايهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يسجدوا استئناف خطاب من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عليه الصلاة والسلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد وعلى قرآءة التشديد لايوقف الا على العرش العظيم ﴿قوله وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة﴾ بمعنى انها لاتجب على الفور بل وقتها موسع ففى اى وقت اديت تكون اداء لاقضاء وهو رد على من فرق بين القرآءتين فأوجبها على قرآءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قرآءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المصنف بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها تجب ايضا بذم من تركها وبمدح من اتى بها ففى قرآءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وفى كلام الفارق بينهما بحث آخر وهو ان الامر المتحقق فى قرآءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهرة وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففى دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال انه تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول كان كأنه قرر مضمونه واوجبها ابتدآء من قبل نفسه فكانت قرآءة التخفيف دليلا على الوجوب سوآء كان مافيها من لفظ الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد ﴿قوله وقرئ هلا وهلا بقلب الهمزة هاء﴾ مع تشديدها وتخفيفها وقرئ الاتسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب واثبات نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الاحرف تحضيض او للعرض كما فى ألا تنزل عندنا ﴿قوله والخبأ ماخفى فى غيره﴾ الخبأ فى الاصل مصدر خبأت الشئ اخبأه خبأ اى سترته واخفيته ثم اطلق على الشئ المخبوء ونحوه هذا خلق الله اى مخلوقه والمخبوء فى السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تعالى باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء فى الارض كالنبات اخرجه الله تعالى بانباته والانشاء ايجاد الشئ المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ماليس بمسبوق بها والمقصود من وصفه تعالى بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل يخرج الخبأ وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم مايخفون ومايعلنون الحث على السجود له تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتقرير كونه ردا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبأ وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهى لاتكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلانه يجب ان يكون واجبا لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الذات كان متناهيا فى الصفات ﴿قوله فبين العظيمين﴾ احدهما عرش بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعنى ان قوله تعالى لااله الاهو رب العرش العظيم سوآء كان من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم وان كان من كلام الله يكون المقصود الرد عليه فى وصفه عرشها بالعظم ﴿قوله والتغيير للمبالغة﴾ فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا فى سلك الكاذبين ﴿قوله ماذا يرجع بعضهم﴾ اى ماذا يرد من الجواب من الرجع وهو الرد ان جعلنا النظر بمعنى التأمل والتفكر كانت ما فى قوله ماذا يرجعون استفهامية وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اى شئ يرجعون وثانيهما ان تجعل ما مبتدأ وذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وتقديره اى شئ الذى يرجعونه وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اى انظر فى كذا وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كما فى قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا الموصول مع مافى حيزه مفعول به لانظر اى انتظر الذى يرجعونه ﴿قوله لكرم مضمونه﴾ اى مافى مضمونه من اللفظ والمعنى ﴿قوله او مرسله﴾ وعرفت كرم مرسله بناء على انها لما رأت الخاتم ارتعدت فرآئصها وخضعت لان ملك سليمان كان فى خاتمه

ألا يااسمع أعظك بخطة * فقلت سميعا فانطق واصيبي * وعلى هذا اصح ان يكون استئنافا من الله او من سليمان والوقف على لايهتدون وكان امرا بالسجود وعلى الاول ذما على تركه وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة لاعند قرآءتها وقرئ هلا وهلا بقلب الهمزة هاء والاتسجدون وهلا تسجدون على الخطاب ﴿ الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض ويعلم ماتخفون ومايعلنون ﴾ وصف له بما يوجب اختصاصه باستحقاق السجود من التفرد بكمال القدرة والعلم حثا على سجوده وردا على من يسجد لغيره والخبأ ماخفى فى غيره واخراجه اظهاره وهو يعم اشراق الكواكب وانزال الامطار وانبات النبات بل الانشاء فانه اخراج ما فى الشئ بالقوة الى الفعل والابداع فانه اخراج مافى الامكان والعدم الى الوجوب والوجود ومعلوم انه يختص بالواجب لذاته وقرأ حفص والكسائى ماتخفون وماتعلنون بالتاء ﴿ الله لااله الاهو رب العرش العظيم ﴾ الذى هو اول الاجرام واعظمها والمحيط بجملتها فبين العظيمين بون عظيم ﴿ قال سننظر ﴾ سنتعرف من النظر بمعنى التأمل ﴿ أصدقت ام كنت من الكاذبين ﴾ اى ام كذبت والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل ﴿ اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم ﴾ ثم تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ﴿ فانظر ماذا يرجعون ﴾ ماذا يرجع بعضهم الى بعض من القول ﴿ قالت ﴾ اى بعد ماألقى اليها ﴿ ياأيها الملأ انى القى الى كتاب كريم ﴾ لكرم مضمونه او مرسله

او لانه كان مختوما او لغرابة شانه اذ كانت مستلقية فى بيت مغلقة الابواب فدخل الهدهد من كوّة و ألقاه على نحرها بحيث لم تشعر به (انه من سليمان) استئناف كأنه قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه اى الكتاب او العنوان من سليمان (وانه) اى وان المكتوب او المضمون و قرئا بالفتح على الابدال من كتاب او التعليل لكرمه (بسم الله الرحمن الرحيم ان لاتعلوا علىّ) ان مفسرة او مصدرية فيكون بصلته خبر محذوف اى هو او المقصود ان لاتعلوا او بدل من كتاب (واتونى مسلمين) مؤمنين او منقادين و هذا الكلام فى غاية الوجازة مع كمال الدلالة على المقصود لاشتماله على البسملة الدالة على ذات الصانع وصفاته

صريحا والتزاما والنهى عن الترفع الذى هو أمّ الرذائل والامر بالاسلام الجامع لامّهات الفضائل وليس الامر فيه بالانقياد قبل اقامة الحجة على رسالته حتى يكون استدعاء للتقليد فان القاء الكتاب اليها على تلك الحالة من اعظم الادلة (قالت يأيها الملأ أفتونى فى امرى) أجيبونى فى امرى الفتىّ واذكروا ماتستصوبون فيه (ماكنت قاطعة امرا) ماابت امرا (حتى تشهدون) الا بمحضركم استعطفتهم بذلك ليمالئوها على الاجابة (قالوا نحن اولوا قوة) بالاجساد والعدد (واولوا بأس شديد) نجدة وشجاعة (والامر اليك) موكول (فانظرى ماذا تأمرين) من المقاتلة والصلح نطعك ونتبع رأيك (قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها) تزييف لما احست منهم من الميل الى المقاتلة بادّعائهم القوى الذاتية والعرضية واشعار بأنها ترى الصلح مخافة ان يتخطى سليمان خططهم فيسرع الى افساد مايصادفه من اموالهم وعماراتهم ثم ان الحرب سجال لايدرى عاقبتها (وجعلوا اعزة اهلها اذلة) بنهب اموالهم وتخريب ديارهم الى غير ذلك من الاهانة والاسر (وكذلك يفعلون) تأكيد لما وصفت من حالهم وتقرير بأن ذلك من عادتهم الثابتة المستمرّة او تصديق لها من الله عزوجل (وانى مرسلة اليهم بهدية) بيان لما ترى تقديمه للمصالحة والمعنى انى مرسلة رسلا بهدية ادفعه بها عن ملكى (فناظرة بم يرجع المرسلون) من حاله حتى اعمل بحسب ذلك روى انها بعثت منذر بن عمرو فى وفد وارسلت معهم غلمانا على زىّ الجوارى وجوارى على زى الغلمان وحقافيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب وقالت ان كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى وثقب الدرة ثقبا مستويا وسلك فى الخرزة خيطا فلما وصلوا الى معسكره ورأوا اعظم شأنه تقاصر اليهم نفوسهم فلما وقفوا بين يديه وقد سبقهم جبريل بالحال طلب الحق واخبر عما فيه فأمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فى الدرّة وامر دودة بيضاء فأخذت الخيط ونفذت فى الجزعة ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الاخرى ثم تضرب به وجهها والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه ثم ردّ الهدية (فلما جاء سليمان) اى الرسول او مااهدت اليه وقرئ فلما جاؤا (قال أتمدّوننى بمال) خطاب للرسول ومن معه او للرسول والمرسل على تغليب المخاطب وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام وقرئ بنون واحدة وبنونين وحذف الياء (فما آتانى الله) من النبوّة والملك الذى لامزيد عليه وقرأ نافع وابو عمرو وحفص باسكان الياء وباسقاطها الباقون وبامالتها الكسائى وحده (خير مما آتاكم) فلا حاجة ...

(والباقون)

﴿قوله اولانه كان مختوما﴾ وعرفت الذى ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم فان مجرّد ختم الكتاب يكفى لصحة توصيفه بالكرم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * كرم الكتاب ختمه * وكان عليه الصلاة والسلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لايقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه اى الخاتم محمد رسول الله وقال مقاتل أتاها الهدهد وهى جالسة فى قصرها فرفرف على رأسها ساعة والناس ينظرون فرفعت رأسها ناظرة اليه فألقاه فى حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع **﴿قوله استئناف﴾** يعنى انه من كلام بلقيس اجابت به لمن قال ممن هو او ماهو اى ماصفته وليس مما كتبه سليمان فى كتابه حتى يقال كيف قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت مافى الكتاب بانه كيت وكيت لم يرد ذلك ثم ان العامة قرأوا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف جوابا لسؤال قومها كأنهم قالوا ممن الكتاب ومافيه فأجابتهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل الكل من كتاب كأنه قيل ألقى الىّ أنه من سليمان وأنه كذا وكذا واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدّرا ببسم الله الرحمن الرحيم **﴿قوله أن مفسرة﴾** بناء على ان بسم الله متعلقة بالقول كأنه قيل اقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم فسر المقول بقوله ان لاتعلوا علىّ ولاتتكبروا وان كانت مصدرية تكون مع صلتها فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه بدل من كتاب كأنه قيل ألقى الىّ أن لاتعلوا **﴿قوله مع كمال الدلالة على المقصود﴾** وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلى بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل فابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته صريحا والتزاما اما صريحا فظاهر واما التزاما فلان ماذكر صريحا يستلزم كونه تعالى حيا مريدا عالما قادرا * ولما ورد ان يقال النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة مايدل على رسالته حقا يدل على الاكتفاء بالقدر والدعوة اليه * اجاب عنه بان لاتقليد والحال ان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وتدل على صدق مدّعى الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد دليلا تاما على التوحيد والنبوّة لم يحتج الى ذكر دليل آخر روى ان نسخة الكتاب كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علىّ واتونى مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لايطيلون ولايكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ماهو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد **﴿قوله فى امرى الفتىّ﴾** اى الحادث عن قريب والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى هى الجواب فى الحادثة والمعنى اشيروا علىّ بما عندكم من الرأى والتدبير فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء فى السنّ وهو لفظ الفتوى لجامع الحداثة **﴿قوله ليمالئوها﴾** اى ليعاونوها يقال مالأته على الامر ممالأة اى ساعدته عليه مساعدة وتمالأوا على الامر اى اجتمعوا عليه وتعاونوا فأجابها قومها بان ذكروا لها قوّتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اى فى القتال وتركه ولما أحست منهم الميل الى المحاربة رأت ان من الرأى الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فزيفت اوّلا ماذكروه وأرتهم الخطأ فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خرّبوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها ارادت وهذه عادتهم المستمرّة التى لاتتغير لانها كانت ربيت فى بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورأت ويجوز ان ينتهى كلامها عند قولها اذلة ثم صدّقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اى وكما قالت هى تفعل الملوك ثم قالت الرأى المستقيم ان نبتدئ بارسال رسل ملتبسين بهدية فننظر بم يرجع المرسلون وقوله بم متعلق بيرجع لابقوله ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام * واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل اليهم اى الى سليمان وقومه هدية وان تختبر بها أملك هو أم نبىّ وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضى بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقبول وجوزت الردّ وارادت ان تكشف غرض سليمان **﴿قوله وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام﴾** اى بادغام نون الرفع فى نون الوقاية واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا الان الثانية ليست بلازمة فانها تزاد مع ضمير المتكلم واما الياء فان نافعا وابا عمرو كحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها فى الحالتين

(بل انتم بهديتكم تفرحون) لانكم لاتعلمون الاظاهرا من الحياة الدنيا فتفرحون بمايهدى اليكم حبا لزيادة اموالكم او بما تهدونه افتخارا على امثالكم والاضراب عن انكار الامداد بالمال عليهم وتعليله الى بيان السبب الذى حملهم عليه وهو قياس حاله على حالهم فى قصور الهمة بالدنيا والزيادة فيها (ارجع) ايها الرسول (اليهم) الى بلقيس وقومها (فلنأتينهم بجنود لاقبل لهم بها) لا طاقة لهم بمقاومتها ولاقدرة على مقاتلتها وقرئ بهم (ولنخرجنهم منها) من سبأ (اذلة) بذهاب ماكانوا فيه من العز (وهم صاغرون) اسرآء مهانون (قال ياايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها) اراد بذلك ان يريها بعض ماخصه الله به من العجائب الدالة على عظيم القدرة وصدقه فى دعوى النبوة ويختبر عقلها بان ينكر عرشها فينظر أتعرفه ام تنكره (قبل ان يأتونى مسلمين) فانها اذا اتت مسلمة لم يحل اخذه الا برضاها (قال عفريت) خبيث مارد (من الجن) بيان له لانه يقال للرجل الخبيث المنكر المعفر اقرانه وكان اسمه ذكوان اوصخرا (انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك) مجلسك للحكومة وكان يجلس الى نصف النهار (وانى عليه) على حمله (لقوى امين) لااختزل منه شيأ ولاابدله (قال الذى عنده علم من الكتاب) آصف بن برخيا وزيره اوالخضر اوجبريل اوملك ايده الله به اوسليمان نفسه فيكون التعبير عنه بذلك للدلالة على شرف العلم وان هذه الكرامة كانت بسببه والخطاب فى (انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) للعفريت كانه استبطأه فقال له ذلك او اراد اظهار معجزة فى نقله فتحداهم اوّلا ثم اراهم انه يتأتى له مالايتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم والمراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة اواللوح وآتيك فى الموضعين صالح للفعلية والاسمية والطرف تحريك الاجفان للنظر فوضع موضعه ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف كما فى قوله

وكنت اذا ارسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما اتعبتك المناظر * وصف برد الطرف والطرف بالارتداد والمعنى انك ترسل طرفك نحو شئ فقبل ان ترده احضر عرشها بين يديك وهذا غاية فى الاسراع ومثل فيه (فلما رآه) رأى العرش (مستقرا عنده) حاصلا بين يديه (قال) تلقيا النعمة بالشكر على شاكلة المخلصين من عباد الله تعالى (هذا من فضل ربى) تفضل به علىّ من غير استحقاق والاشارة الى التمكن من احضار العرش فى مدة ارتداد الطرف من مسيرة شهرين بنفسه او غيره والكلام فى امكان مثله قدمر فى آية الاسرآء

والباقون يحذفونها فى الحالتين وروى عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية التى تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قوله أتمدوننى بمال أتزيدوننى مالا بهديتكم وهذا استفهام انكار اى لااطلب زيادة فى المال فكأنه قيل لااقبل هديتكم بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما آتانى الله خير مما آتاكم ثم اضرب عن انكار الاهدآء وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون كانه قال انا لاارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية وفرحى بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا على ان تكون الهدية فى قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اى يبعث الى شخص تكرما كما ان العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدى وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد اهداها فلان او اهديت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بالاهدآء اليكم تفرحون ويجوز ان تجعل الهدية مضافة الى المهدى ويكون المعنى بل انتم بهذه التى اهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهدآء مثلها فيكون وجه الاضراب حينئذ انه لما قال أتمدوننى بمال وكان ذلك متضمنا معنى اتظنوننى افرح بهديتكم والمعنى انى لاافرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون ﴿قوله تعالى فلنأتينهم﴾ جواب قسم محذوف وكذلك ولنخرجنهم اى فوالله لنأتينهم * فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه * فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه اى ان لم يأتوا مسلمين وحقيقة قوله لاقبل لهم لامقابلة ولاطاقة عليها قال ابن عباس رضى الله عنهما لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ماهذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان انى قادمة اليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وماتدعو اليه من دينك ثم ارتحلت الى سليمان فى اثنى عشر الف قائد تحت كل قائد مائة قائد تحت كل قائد الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان رأى سليمان وهجا قريبا اى توقد نار فقال ماهذا قالوا بلقيس قد نزلت بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده حينئذ فقال ياايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها قبل ان يأتونى مسلمين طائعين وقد روى انها لما خرجت الى طاعة سليمان امرت ان يجعل عرشها فى آخر سبعة ابيات بعضها فى بعض فى آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت به حرسا يحفظونه ﴿قوله لانه يقال للرجل الخبيث﴾ تعليل لكون من للتبيين فان ماقبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت والعفرنية والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه اى يلقيهم فى التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب ﴿قوله انا آتيك﴾ يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله أأتيك بهمزتين فأبدلت الثانية الفا وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول ﴿قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر﴾ فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شئ حرك اجفانه نحو ذلك الشئ فهو ارسال الطرف واذا اراد الامساك عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما كان وضع الطرف موضع النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئى كان اغماض الجفن يوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورائدا فى البيت نصب على الحال من طرفك وجواب اذا اتعبتك والرائد الذى يتقدم القوم لطلب الكلأ لهم اى اذا جعلت عينك رائدا لقلبك لطلب هواها تعبك مناظرها وتوقعك فى اشق المكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله فى قوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الثانى

* رأيت الذى لاكله انت قادر * عليه ولاعن بعضه انت صابر *

واختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة فى السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك فى لحظة وهذا قول مجاهد والثانى ان يكون الكلام على ظاهره * فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر من الزمان وهو يقتضى اما القول بالحركة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين * اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان المقدار الذى بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل

(ليبلوني ءأشكر) بان اراه فضلا من الله بلا حول مني ولا قوة واقوم بحقه (ام اكفر) بان اجد نفسي في البين او اقصر في اداء مواجبه و محلهما النصب على البدل من الياء (ومن شكر فانما يشكر لنفسه) لانه به يستجلب لها دوام النعمة ومزيدها ويحط عنها عبء الواجب ويحفظها من وصمة الكفران (ومن كفر فان ربي غني) عن شكره (كريم) بالانعام عليه ثانيا (قال نكروا لها عرشها) بتغيير هيئته وشكله (ننظر) جواب الامر وقرئ بالرفع على الاستئناف (أتهتدي ام تكون من الذين لايهتدون) الى معرفته او الجواب الصواب وقيل الى الايمان بالله ورسوله اذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس (فلما جاءت قيل أهكذا عرشك) تشبيها عليها زيادة في امتحان عقلها اذ ذكرت عنده بسخافة العقل (قالت كأنه هو) ولم تقل هو لاحتمال ان يكون مثله وذلك من كمال عقلها (واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) من تمة كلامها كأنها ظنت انه اراد بذلك اختبار عقلها واظهار معجزة لها فقالت اوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة او المعجزة بما تقدم من الآيات وقيل انه كلام سليمان وقومه عطفوه على جوابها لما فيه من الدلالة على ايمانها بالله ورسوله حيث جوزت ان يكون ذلك عرشها تجويزا غالبا واحضاره ثمة من المعجزات التي لايقدر عليها غير الله ولاتظهر الا على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام اي واوتينا العلم بالله وقدرته وصحة ماجاء من عنده قبلها وكنا منقادين لحكمه لم نزل على دينه ويكون غرضهم فيه التحدث بما انعم الله عليهم من التقدم في ذلك شكرا له (وصدها ماكانت تعبد من دون الله) اي وصدها عبادتها الشمس عن التقدم الى الاسلام او وصدها الله عن عبادتها بالتوفيق للايمان (انها كانت من قوم كافرين) وقرئ بالفتح على الابدال من فاعل صد على الاول اي صدها نشوؤها بين اظهر الكفار او التعليل له (قيل لها ادخلي الصرح) القصر وقيل عرصة الدار (فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها) روى انه امر قبل قدومها فبني قصر صحنه من زجاج ابيض واجرى من تحته الماء والقى فيه حيوانات البحر ووضع سريره في صدره فجلس عليه فلما ابصرته ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها وعن ابن كثير برواية قنبل سأقيها بالهمز حملا على جمعه سؤوق و أسؤق (قال انه) ان ما ظننته ماء (صرح ممرد) مملس (من قوارير) من الزجاج

الممكنات زال السؤال قال المصنف في سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان مابين طرفي قرص الشمس ضعف مابين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله قادر على الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات روى ان آصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار الكرسي تحت الارض ونبع لدى كرسي سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه ﴿قوله نكروا لها عرشها﴾ اي اجعلوه منكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير التغيير والتنكر التغير فلما امر سليمان عليه الصلاة والسلام الشياطين بذلك نكسوه اي جعلوا اسفله اعلاه وبنوا فوقه قبابا اخرى هي اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس قيل لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشي امرهم الى سليمان لانها كانت جنية وان يتزوجها سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون من التسخير فاحتالوا لتنفيره عنها فقالوا ان في عقلها شيأ من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا ممردا اي قصرا مملسا من قارورة بيضاء تضطرب كأنها الماء لغاية صفائها ويجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلي الصرح لتكشف عن ساقيها حيث ما اراد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل مافعلت هي به في امر الوصفاء والوصائف وتنكيرها اياهم وامر الدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه الصلاة والسلام لنبوته ولم تهتد هي اليه فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت ﴿قوله تشبيها عليها﴾ اي تلبيسا من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كأنه هو ولم تقل هو هو ولا ليس هو قال مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها ووقفت في محل التوقف لئلا تكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فما اغنى عنك اغلاق الابواب وتسليط الحراس عليه ﴿قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها﴾ ان كان من كلام بلقيس يكون ضمير قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدال عليها السياق كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس فكأن سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على مايشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى على ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام ﴿قوله وصدها عبادتها الشمس﴾ على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة حينئذ تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان تكون من كلام سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس تكون هذه الجملة استئناف اخبار من الله بذلك ﴿قوله او وصدها الله﴾ على ان يكون فاعل صد ضمير الباري وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد في محل النصب على اسقاط الخافض اي ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس اي منعها عن عبادة الشمس ﴿قوله انها كانت﴾ الجمهور على كسر همزة انها استئنافا وتعليلا وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونها فاعل صد اي وصدها انها كانت او على اسقاط لام العلة اي لانها فهي قريبة من قراءة الجمهور ﴿قوله وقيل عرصة الدار﴾ اي قيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر او العرصة مأخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه واظهاره ﴿قوله حملا على جمعه﴾ يعني انه سمع من العرب في جمع ساق سؤوق واسؤق بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن مدمج اي ممتلئ لكنه اشعر قيل انه عليه الصلاة والسلام تزوجها وكره مارأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس اني لم يمسني حديدة قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقيها فسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان ساقها وقدمها وعرف جمالها صرف بصره وقال انه صرح ممرد من قوارير وذلك لانه لم يحتج له النظر الى ساقها بعدما تبين حال ساقها وانما جاز قبل ان يتبين حاله ولذلك افادها بذلك حتى تستر ساقها والتمريد البناء جعله مملسا يقال شجر امرد وغلام امرد اي لاورق له ولاشعر فلما قيل انه ليس بماء بل صرح ممرد من

قوارير ارسلت ذيلها وسترت ساقها وتعجبت من ذلك واستحكم ماشاهدته من دلائل الوحدانية والنبوّة فقالت نادمة على ثباتها على الكفر فيما تقدّم من عمرها ومنشئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة والايقان رب انى ظلمت نفسى فيماسبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل ارادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان ارادان يقتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب القرظى لما ابصرت بلقيس الصرح قالت ماوجد ابن داود عذابا يقتلنى به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قالت ظلمت نفسى حيث اساءت به الظنّ ﴿قوله وقد اختلف فى انه تزوّجها﴾ والمشهور انه تزوّجها واحبها حبا شديدا واقرّها على ملكها فكان يزورها كل شهر مرّة يقيم عندها ثلاثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجنّ فبنوا لها مدينة بسيلحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوّجك اياه فقالت اومثلى يانبى الله ينكح الرجال وقد كان لى فى قومى الملك والسلطان قال نعم انه لايكون فى الاسلام الا ذلك ولا ينبغى لك ان تحرّمى ما احل الله لك قالت فان كان ولابدّ فزوّجنى ذا تبع ملك همدان فزوّجها اياه وردّها الى اليمن ودعا زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذى تبع مااستعملك فيه فلم يزل يعمل له ماارادالى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجنّ موته نادى زوبعة يامعشر الجنّ قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرّقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وملكه * روى ان سليمان عليه السلام ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة * وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه الصلاة والسلام فالآن ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهى قصة صالح عليه الصلاة والسلام فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ﴿قوله اطيرنا﴾ اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشؤم ببروج الطير وهو ان يقابلك مياسرة بان يمرّ من ميامنك الى مياسرك والعرب تتطير بالبارح لانه لايمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن بالسانح وهو الذى يقابلك ميامنة بان يمرّ من مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير فى الآية مطلق التشؤم فانه قد يستعمل فى التشؤم بكل مايتشاءم به وان كان فى الاصل عبارة عن التشاءم بالطير روى انهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام لتكذيبهم اياه فنسبوه الى مجيئه وتشاءموا به كما يتشاءمون بالطائر فقال عليه الصلاة والسلام طائركم عندالله اى السبب الذى يجيئ منه خيركم وشرّكم عندالله وهو قضاؤه وقدر وكل مايصيب العبد من الخير والشرّ انما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته لاراد لقضائه ولامعقب لحكمه لامانع لما اعطاه ولامعطى لما منعه اطلق الطائر على ماهو سبب حقيق للخير والشرّ وهو قضاء الله وقدره تشبيها له بالطائر الذى هو سبب لهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا لاعمالهم التى كانت سببا لما اصابهم من الشدآئد فانها مكتوبة عندالله تعالى كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى ﴿قوله الى ذكر ماهو الداعى اليه﴾ وهو اختبارانهم هل يتنبهون الى ان مااصابهم من حسنة فبفضل الله ورحمته وان مااصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بل انتم قوم تفتنون اى تختبرون بالخير والشرّ كقوله ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة ﴿قوله وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى﴾ يعنى ان مميز مافوق الثلاثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ ومع ذلك وقع تمييزا للتسعة لكونه فى معنى الجماعة كأنه قيل تسعة انفس ﴿قوله اى شأنهم الافساد الخالص﴾ اشارة الى فائدة قوله ولايصلحون بعد قوله يفسدون فى الارض وهى ان المفسدين قد يجيئ منهم الاصلاح فى بعض الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك اذ لم يكن منهم الاصلاح اصلا وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من ابناء اشرافهم وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة وقوله يفسدون صفة تسعة اورهط فيكون فى موضع الرفع او الجرّ ﴿قوله امر﴾ اى يجوز فى تقاسموا ان يكون امرا اى قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كأنه قيل ماقالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اى قالوا ذلك متقاسمين ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى﴾ لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم وفتح التاء ﴿قوله ثم لتقولنّ﴾ قرأه حمزة والكسائى بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة فى الفعلين فاما قرآءة الآخرين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا بآخر الكلام الى اوّله وان جعلناه

(قالت رب انى ظلمت نفسى) بعبادتى الشمس
وقيل بظنى بسليمان فانها حسبت انه يغرّقها فى
اللجة (واسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فيما
امر به عباده وقد اختلف فى انه تزوّجها
اوزوّجها من ذى تبع ملك همدان (ولقد
ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله)
بان اعبدوه وقرئ بضم النون على اتباعها
الباء (فاذاهم فريقان يختصمون) ففاجأوا
التفرّق والاختصام فآمن فريق وكفر
فريق والواو لمجموع الفريقين (قال ياقوم
لم تستعجلون بالسيئة) بالعقوبة فتقولون
ائتنا بما تعدنا (قبل الحسنة) قبل التوبة
فتؤخرونها الى نزول العقاب فانهم كانوا
يقولون ان صدق ايعاده تبنا حينئذ
(لولا تستغفرون الله) قبل نزوله (لعلكم
ترحمون) بقبولها فانها لاتقبل حينئذ
(قالوا اطيرنا) تشاءمنا (بك وبمن معك)
اذ تتابعت علينا الشدآئد ووقع بيننا الافتراق
منذ اخترعتم دينكم (قال طائركم) سببكم
الذى جاء منه شرّكم (عندالله) وهو قدره
اوعملكم المكتوب عنده (بل انتم قوم
تفتنون) تختبرون بتعاقب السرّآء والضرّ
والاضراب عن بيان طائرهم الذى هو مبدأ
مايحيق بهم الى ذكر ماهو الداعى اليه
(وكان فى المدينة تسعة رهط) تسعة انفس
وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى والفرق
بينه وبين النفر انه من الثلاثة اوالسبعة
الى العشرة والنفر من الثلاثة الى التسعة
(يفسدون فى الارض ولايصلحون) اى
شأنهم الافساد الخالص عن شوآئب
الصلاح (قالوا) اى قال بعضهم لبعض
(تقاسموا بالله) امر مقول اوخبر وقع
بدلا اوحالا باضمار قد (لنبيتنه واهله)
لنباغتنّ صالحا واهله ليلا وقرأ حمزة
والكسائى بالتاء على خطاب بعضهم
لبعض وقرئ بالياء على ان تقاسموا خبر
(ثم لنقولنّ) فيه القرآآت الثلاث (لوليه)
لولى دمه (ماشهدنا مهلك اهله) فضلا عن
ان تولينا اهلاكهم وهو يحتمل المصدر
والزمان والمكان وكذا مهلك فى قرآءة
حفص فان مفعلا قد جاء مصدرا كمرجع
وقرأ ابوبكر بالفتح فيكون مصدرا

ماضيا اوامرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قرآءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بآخر الكلام الى اوّله فى الغيبة وان جعلناه امرا كان لبيتنه جوابا لسؤال مقدّر كأنه قيل كيف تقاسموا فقيل لبيتنه والبيات مباغتة العدوّ ومفاجأته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اى ليلا واهله اى قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولنّ لوليه اى لولى دمه ماشهدنا مهلك اهله اى ماحضرنا هلاكهم اوموضع هلاكهم اوزمانه اواهلاكهم اوموضع اهلاكهم اوزمانه ولاندرى من قتلهم قرأ العامّة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص بفتح الميم وكسر اللام وابوبكر بفتح الميم واللام وكلاهما من الهلاك الاانه على قرآءة ابى بكر لايكون الامصدرا لان هلك من باب ضرب واسم الزمان والمكان من يهلك بكسر اللام لايكون الامكسور اللام واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلاثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام ＊تحالف القوم على ان يبيّتوا صالحا واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم فعلوا ذلك اورأوه وكان هذا مكرا عزموا عليه هذا على تقدير ان يكون تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا النفس قالوا ولايكون مقول القول ﴿قوله ونحلف انا الصادقون﴾ يعنى ان جملة انا الصادقون فى محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولنّ اى ثم لنقولنّ اى كذا ونحلف انا الصادقون فيما قلنا او على انه حال من فاعل لنقولنّ ＊ ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وبجحودلما فعلوه عمدا ＊اجاب عنه بوجهين الاوّل ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لايستلزم انكار المباشرة ليلزم الكذب والثانى انهم انما انكروا شهود مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله مواضعتهم على قتل صالح واهله خفية مكرا لكونها مكرا فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدميره واهلاكه اياهم وهم لايشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا فى خفية لقوله وهم لايشعرون او للمشاكلة ﴿قوله فى الحجر﴾ وهو اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ＊الراغب الحجر ماسوّر بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر ما انفلج بين الجبلين وقيل الطريق فى الجبل ﴿قوله زعم ان يفرغ منا الى ثلاث﴾ وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلاثة ايام فقالوا ذلك قال ابن عباس ارسل الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح عليه السلام يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولايرون الملائكة فقتلوهم وهو قول الكلبى وقال قتادة والسدّى دخلوا ليلا فى خرق جبل يفترصون فارسل الله تعالى عليهم صخرة فسدّت عليهم فم الخرق فهلكوا فيه واهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبريل وقرأ الكوفيون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستئناف واختار المصنف قرآءة انا بكسر الهمزة وجوّز حينئذ ان تكون كان تامة وناقصة وجوّز على تقدير كونها ناقصة ان تكون ان المكسورة مع ما فى حيزها استئنافا وان تكون خبر مبتدأ محذوف ولاينافيه اقتضاؤها الصدارة لانها انما تقتضى ان تكون فى صدر الجملة التى دخلت هى عليها وهذه الصدارة حاصلة سوآء جعلت خبر انّ اوخبر كان الا انه لم يجوّز كونها خبر كان لان المكسورة مع ما فى حيزها جملة والجملة لاتكون خبرا بدون العائد بخلاف المفتوحة فانها مع فى حيزها فى تأويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد وعلى تقدير كونها مستأنفة بحيث يتم الكلام قبلها وذلك بان تكون كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها اى فانظر يامحمد على اىّ حال عاقبة امرهم اوبان تكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير ان تكون ناقصة ويتم الكلام قبل ان المسكورة ان يكون قوله انا دمّرناهم بكسر الهمزة خبر مبتدأ محذوف اى وهى انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمّرناهم وعلى قرآءة الكوفيين يجوز ان يكون انا دمّرناهم خبر مبتدأ محذوف سوآء جعل كان تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها جاز ان يكون انا دمّرناهم خبر مبتدأ محذوف كما اذا كانت ناقصة وجاز ايضا ان تكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله اوبدل من اسم كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمّرناهم خبرها وكيف حالا اى فانظر اىّ حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا اياهم اجمعين ولايجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ايضا ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرنا ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك أعشرون ام ثلاثون وكيف فلان أصحيح ام سقيم ولو قلت

(وانا لصادقون) ونحلف انا لصادقون اووالحال انا الصادقون فيما ذكرنا اذ الشاهد للشئ غير المباشر له عرفا اولانا ماشهدنا مهلكهم وحده بل مهلكه ومهلكهم كقولك مارأيت ثمة رجلا بل رجلين (ومكروا مكرا) بهذه المواضعة (ومكرنا مكرا) بان جعلناها سببا لاهلاكهم (وهم لايشعرون) بذلك روى انه كان لصالح فى الحجر مسجد فى شعب يصلى فيه فقالوا زعم انه يفرغ منا الى ثلاث فنفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فذهبوا الى الشعب ليقتلوه فوقع عليهم صخرة حيالهم فطبقت عليهم فم الشعب فهلكوا ثمة وهلك الباقون فى اماكنهم بالصيحة كما اشار اليه قوله (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمّرناهم وقومهم اجمعين) وكان ان جعلت ناقصة فخبرها كيف وانا دمرناهم استئناف اوخبر محذوف لاخبر كان لعدم العائد وان جعلتها تامة فكيف حال وقرأ الكوفيون ويعقوب انا دمرناهم بالفتح على انه خبر محذوف اوبدل من اسم كان اوخبر له وكيف حال (فتلك بيوتهم خاوية) خالية من خوى البطن اذا خلا اوساقطة منهدمة من خوى النجم اذا سقط وهى حال عمل فيها معنى الاشارة وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف (بما ظلموا) بسبب ظلمهم (ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون) فيتعظون (وانجينا الذين آمنوا) صالحا ومن معه (وكانوا يتقون) الكفر والمعاصى فلذلك خصوا بالنجاة

عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز ﴿قوله واذكر لوطا او وارسلنا لوطا﴾ يعني ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرة او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر في فاتحتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فيقدر لها مثله واذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام اياه ليس في زمان قوله لقومه اتأتون الفاحشة او ظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا به ولا يجوز ان يكون بدلا من لوطا حينئذ اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة وأراد بها اللواطة باتفاق المفسرين ﴿قوله او يبصرها بعضكم من بعض﴾ يعني ويجوز ان يكون تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى وانتم تبصرون ما تأتونه بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان المعصية معصية زآئدة على اتيانها ﴿قوله بيان﴾ يعني ان قوله ائنكم لتأتون الرجال عطف بيان لقوله أتأتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة على فعلتهم القبيحة وقوله شهوة مفعول له اي اتأتون الرجال لقضاء الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى فأتيانكم الرجال للشهوة مضادّ لحكم الله تعالى وحكمته ﴿قوله تفعلون فعل من يجهل قبحها الخ﴾ جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اوّلا حيث قال وانتم تبصرون اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما وجهلا معا * اجاب بثلاثة اجوبة الاوّل انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والحماقة التي كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون القيامة وعاقبة العصيان ﴿قوله والتاء فيه﴾ جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر منزّل منزلة الغائب فينبغي ان تكون صفته بياء الغيبة لتطابق الصفة الموصوف * ومحصول الجواب ان القوم وان كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما ﴿قوله يتنزهون عن افعالنا﴾ اي لا يوافقوننا فيها بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حظوة الا باخراجهم من بيننا قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدّم وقرئ بالرفع والنصب احسن لان أن قالوا في تأويل قولهم فهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المضمر أعرف من المضاف الى المضاف الى المضمر ولان أن قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال جواب لقومه ﴿قوله قدّرنا كونها من الباقين﴾ يريد ان المضاف مقدر في قوله قدرناها لان التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين في العذاب لا بذاتها فانها ان بقيت مع جملة من بقي في القرية اهلكها الله بعذاب الائتفاك وان خرجت منها مع لوط عليه الصلاة والسلام هلكت بان اصابها حجر في الطريق والمتبادر من هذه الآية ان امطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرى المؤتفكات اهلكوا بنوع آخر من العذاب ايضا ﴿قوله الزام لهم﴾ يعني ان الآية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الاصنام واستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديها ولا وجه له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شئ في معنى الخيرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه رأيهم بين الله تعالى اوّلا اهلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين ثم خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم وامره ان يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفى للتوحيد والايمان من عبيده او خاطب لوطا عليه الصلاة والسلام وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله آلله خير أم ما تشركون ومن قرأ يشركون بياء الغيبة حمله على ماقبله من قوله وامطرنا عليهم ومابعده من قوله بل اكثرهم وام في قوله ام مايشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاوّل اي أتوحيد الله خير ام شرككم وام في قوله امّن منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه المصنف بقوله بل ام من لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتدآء وخبرها محذوف والتقدير بل ام من خلق السموات والارض خير اضرب عن السؤال بايهما خير الى تقريرهم اي حملهم على الاقرار بان من قدر على خلق العالم فهو خير من جماد لا يقدر على شئ كأنه قيل دعوا هذا السؤال الستم تقرّون بانه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو

(ولوطا) واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه (اذ قال لقومه) بدل على الاوّل ظرف على الثاني (أتأتون الفاحشة وانتم تبصرون) تعلمون فحشها من بصر القلب واقتراف القبائح من العالم بقبحها اقبح او يبصرها بعضكم من بعض لانهم كانوا يعلنون بها فتكون أفحش (ائنكم لتأتون الرجال شهوة) بيان لاتيانهم الفاحشة وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه والتنبيه على ان الحكمة في المواقعة طلب النسل لا قضاء الوطر (من دون النساء) اللاتي خلقن لذلك (بل انتم قوم تجهلون) تفعلون فعل من يجهل قبحها او يكون سفيها لا يميز بين الحسن والقبيح او تجهلون العاقبة والتاء فيه لكون الموصوف به في معنى المخاطب (فما كان جواب قومه الا ان قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون) يتنزهون عن افعالنا وعن الاقذار ويعدّون فعلنا قذرا (فأنجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين) قدّرنا كونها من الباقين في العذاب (وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين) مرّ مثله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) امر رسوله بعدما قص عليه القصص الدالة على كمال قدرته وعظم شأنه وماخص به رسله من الآيات الكبرى والانتصار من العدى بتحميده والسلام على المصطفين من عبيده شكرا على ما انعم عليهم وعلمه ماجهل من احوالهم وعرفانا لفضلهم وحق تقدمهم واجتهادهم في الدين او لوطا بأن يحمده على هلاك كفرة قومه ويسلم على من اصطفاه بالعصمة من الفواحش والنجاة من الهلاك (آلله خير ام مايشركون) الزام لهم وتهكم بهم وتسفيه لرأيهم اذ من المعلوم ان لا خير فيما اشركوه رأسا حتى يوازن بينه وبين من هو مبدأ كل خير وقرأ ابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء (أمّن) بل أم من (خلق السموات والارض) التي هي اصول الكائنات ومبادي المنافع وقرئ أمن بالتخفيف على انه بدل من الله

(وانزل لكم) لأجلكم (من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) عدل به من الغيبة الى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته والتنبيه على ان انبات الحدآئق البهية المختلفة الانواع المتباعدة الطباع من المواد المتشابهة لايقدر عليه غيره كما اشار اليه بقوله (ما كان لكم ان تنبتوا شجرها) شجر الحدآئق وهى البساتين من الاحداق وهو الاحاطة (ءاله مع الله) أغيره يقرن به ويجعل له شريكا وهو المتفرد بالخلق والتكوين وقرئ أ آلها باضمار فعل مثل أتدعون او أتشركون وبتوسيط مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين (بل هم قوم يعدلون) عن الحق الذى هو التوحيد (أمّن جعل الارض قرارا) بدل من ام من خلق السموات وجعلها قرارا بابدآء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى استقرار الانسان والدواب عليها (وجعل خلالها) وسطها (انهارا) جارية (وجعل لها رواسى) جبالا تتكوّن فيها المعادن وينبع من حضيضها المنابع (وجعل بين البحرين) العذب والمالح او خليجى فارس والروم (حاجزا) برزخا وقد مرّ بيانه فى الفرقان (ءاله مع الله بل اكثرهم لايعلمون) الحق فيشركون به (أمّن يجيب المضطرّ اذا دعاه) المضطرّ الذى احوجه شدّة ما به الى اللجأ الى الله من الاضطرار وهو افتعال من الضرورة واللام فيه للجنس لا للاستغراق فلا يلزم منه اجابة كل مضطرّ (ويكشف السوء) ويدفع عن الانسان ما يسوءه (ويجعلكم خلفاء الارض) خلفاء فيها بان ورّثكم سكناها والتصرّف فيها ممن قبلكم (ءاله مع الله) الذى خصكم بهذه النعم العامّة والخاصة (قليلا ما تذكرون) اى تذكرون آلاءه تذكرا قليلا وما مزيدة والمراد بالقلة العدم او الحقارة المزيحة للفائدة وقرأ ابوعمرو وروح بالياء وحمزة والكسائى وحفص بالتاء وتخفيف الذال (أمّن يهديكم فى ظلمات البرّ والبحر) بالنجوم وعلامات الارض والظلمات ظلمات الليالى اضافها الى البرّ والبحر للملابسة او مشتبهات الطرق يقال طريقة ظلماء وعمياء للتى لامنار بها (ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) يعنى المطر ولو صح ان السبب الاكثرى فى تكوّن الرياح معاودة الادخنة الصاعدة من الطبقة الباردة لانكسار حرّها وتموجها الهوآء فلاشك ان الاسباب الفاعلية والقابلية لذلك من خلق الله تعالى والفاعل للسبب فاعل للمسبب (ءاله مع الله) يقدر على شئ من ذلك (تعالى الله عما يشركون) تعالى القادر الخالق عن مشاركة العاجز المخلوق (أمّن يبدأ الخلق ثم يعيده) والكفرة وان انكروا الاعادة فهم محجوجون بالحجج الدالة عليها (ومن يرزقكم من السماء والارض) اى باسباب سماوية وارضية (ءاله مع الله) يفعل ذلك (قل هاتوا برهانكم) على ان غيره يقدر على شئ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى اشراككم فان كمال القدرة من لوازم الالوهية (قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) لما بين

استفهام تقرير ﴿قوله لتأكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى﴾ فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فأنبت به حدآئق لأفاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تأكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بأمرين ﴿قوله من الاحداق وهو الاحاطة﴾ فان الحديقة كل روضة وبستان عليه حوآئط وانشاز محدقة اى محيطة به والنشز المكان المرتفع ﴿قوله أغيره يقرن به﴾ يعنى انه استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ماينبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك فى ذلك وانما جاز الابتدآء بالنكرة وهو اله لتخصيصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة ﴿قوله يعدلون عن الحق﴾ على انه من العدول وقيل هو من العدل بمعنى التسوية والمعنى بل هم يعنى كفار مكة قوم يعدلون بالله غيره وهو الاصنام ﴿قوله بدل من ام من خلق﴾ فتكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما فى المبدل منه ﴿قوله خلالها﴾ يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدّية الى مفعول واحد وان يكون فى محل المفعول الثانى لجعل على ان يكون بمعنى صير ﴿قوله جبالا تتكوّن فيها المعادن﴾ بيان لوجه كون خلق الجبال فى الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والاشجار والمعدنيات انما تتكوّن فى الجبال وفيما يقرب منها والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ من رسا الشئ يرسو اى ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميلان كما قال الله تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا فانها لاتكون مستقرّا للخلق الا بكونها ساكنة سالمة من الاضطراب ﴿قوله او خليجى فارس والروم﴾ الخليج من البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين بحر فارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لما جزر عنها الماء اى ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق ﴿قوله واللام فيه للجنس﴾ جواب عما يقال انه تعالى ذكر فى جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطرّ اذا دعاه والمضطرّ اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه انه يجيب كل مضطرّ دعاه وكم من مضطرّ يدعو فلا يجاب وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتاءين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر ﴿قوله ولو صح ان السبب الاكثرى الخ﴾ جواب عما يقال لانسلم انه تعالى هو الذى يحرّك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد من الادخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سوآء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار فانها اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فاذا وصلت الى الطبقة الباردة وانكسرت ببرد ذلك الهوآء لامحالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموّج الهوآء فيحدث الريح وقوله ولو صح اشارة الى منع ماذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدر فلو كانت الريح عبارة عن الهوآء المتموّج بسبب حركة تلك الاجزآء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزآء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فتكون اقوى من الحركة العرضية التى هى الحركة يمنة ويسرة ولاشك ان شيأ من السقوف لايسقط بسقوط الاجزآء الدخانية عليه فظهر به فساد ماذكروه ثم انه تعالى لما عدّد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الآخرة فقال ام من يبدأ الخلق ثم يعيده فان نعم الآخرة لاتتم الا بالاعادة بعد الابدآء والابلاغ الى حدّ التكليف وذلك لايتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء والارض * ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة ومايترتب عليها وهم منكرون للاعادة * اجاب عنه بانهم وان انكروا الا انهم لما لم يكن لهم عذر فى انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدرة لله تعالى واقتضت الحكمة وقوعها نزلوا منزلة من اقرّ بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين لايبنى الا على الحجة والبرهان ولايصح بمجرّد التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقرّر ههنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وفضله وبين بعده انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرّده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله الحق هو الذى يحيط علمه بأعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزآء وفاقا بحيث لايزيد عقاب العاصى على قدر معصيته ولايضيع شيأ من طاعة المطيع ﴿قوله والاستثناء منقطع﴾ لعدم دخوله تعالى فى قوله من فى السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءنى احد الاحمارا ورفع المستثنى المنقطع فى الآية مبنى على لغة

بنى تميم فانهم يقولون مافى الدار احد الاحمار ويجعلون المستثنى المنقطع فى حكم المفرّغ ويقولون قولك مافى الدار احد الاحمار اصله مافيها الاحمار على ان يكون المستثنى منه المقدّر اعم العام بمعنى مافى الدار شئ الاحمار الاان المتكلم لما ظنّ ان المخاطب يستبعد خلوّ الدار من الآدمى ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدّر تأكيدا لنفى كون الآدمى فيها وابقى اعراب المستثنى مرفوعا على ما كان عليه فى الاصل تنبيها على الاصل وقد كان المستثنى فى الاصل مرفوعا على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لايكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى فى المستثنى منه الذى جعل بدلا وهو الذى يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون مافى الدار احد الاحمار كأنّ احدا لم يذكر الاان قوله بعد ذلك اخرج المستثنى مخرج قوله الااليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن فى السموات والارض ففيهما من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدّر دخوله فى المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة فى نفى علم الغيب عن اهل السموات والارض وهذه المبالغة لاتحصل على تقدير النصب لانه حينئذ يكون المعنى لايعلم من فى السموات والارض الغيب لكنّ الله يعلمه فيكون نصبه على انه اسم لكنّ وتفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق علمهم الغيب بالمحال ﴿قوله او متصل﴾ فلايحتاج فى رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب بنى تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل فى كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والآية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تعالى فى من فى السموات والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين الله فى كل مكان على معنى أن علمه فى الاماكن كلها فكأنّ ذاته فيها وردّ صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من فى السموات حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولايجوز الجمع بينهما فى كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الامام الشافعى رحمه الله كما فى قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبىّ وجوّزه المصنف اما بناء على مذهبه واما بناء على ماذكره الامام وهو قوله لايقال كونه تعالى فى السموات والارض مجاز وكونهم فيهنّ حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جائز لانا نقول كونهم فى السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فى تلك الامكنة كذلك حاصل مجاز ايضا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازى وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فصح الاستثناء ﴿قوله والضمير لمن﴾ يعنى ان قوله ومايشعرون وصف لاهل السماء والارض نفى اوّلا ان يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب للدلالة على تفرّده بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ايان مرساها انكارا لاصل البعث فوبخهم الله تعالى بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلائق بأجمعهم فى الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث وقد اشار اليه المصنف بقوله وأكد ذلك بنفى شعورهم بما هو ما آلهم لامحالة وهو اصل البعث الا انهم لما انكروه بقولهم اىّ وقت وقت ارسائها واقامتها وبخهم على انكار وقت البعث بذلك اشعارا بطريق انكارهم له واشارة الى ان الجهل بقرب وقته مما لاينبغى فضلا عن الجهل باصله ﴿قوله لما نفى عنهم﴾ اى عن اهل السماء والارض وقوله بل أدرك قرآءة ابى بكر ادّرك بتشديد الدال واصله افتعل قلبت التاء دالا وادغمت وفى التيسير قرآءة ابن كثير وابى عمرو بل أدرك بقطع الالف واسكان الدال من غير ألف بعدها والباقون بوصل الالف وتشديد الدال بعدها الف وهذا صريح فى انّ عاصما يوافق من قرأ ادّارك من غير خلاف عنه فيكون من قرأ به خمسة نفر والله اعلم والمصنف اختار قرآءة ابن كثير وابى عمرو فانهما قرأا بل أدرك بهمزة القطع كأكرم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وعاصم ادّارك بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا وادغمت الدال فى الدال واجتلبت همزة الوصل للابتدآء فصار ادّارك كاثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا وقدّر مضافا بعد قوله أدرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب فى قوله بل أدرك علمهم مع كون ارتباطه بما قبله خفيا من حيث ان مدلول الآية المتقدمة انه تعالى وحده هو الذى يعلم الغيب ويعلم متى الساعة ولاتظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على ان اسباب علمهم بان الآخرة والقيامة كائنة قد تكاملت واستحكمت

ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على
انه تعالى ان كان ممن فى السموات والارض
ففيهما من يعلم الغيب مبالغة فى نفيه عنهم
اومتصل على ان المراد ممن فى السموات
والارض من تعلق علمه بها واطلع عليه
اطلاع الحاضر فيها فانه يعم الله تعالى واولى
العلم من خلقه وهو موصول او موصوف
(ومايشعرون ايان يبعثون) متى ينشرون
مركبة من اىّ وآن وقرئت بكسر الهمزة
والضمير لمن وقيل للكفرة (بل أدرك علمهم
فى الآخرة) لما نفى عنهم علم الغيب واكد
ذلك بنفى شعورهم بما هو ما آلهم لامحالة
بالغ فيه بأن اضرب عنه وبين ان ما انتهى
وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج والآيات
وهو أن القيامة كائنة لامحالة لايعلمونه كما
ينبغى (بل هم فى شك منها) كمن تحير فى امر
لايجد عليه دليلا (بل هم منها عمون)
لايدركون دلائلها لاختلال بصيرتهم
وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات
والارض نسب الى جميعهم كما يسند فعل
البعض الى الكل

والاضرابات الثلاث تنزيل لاحوالهم وقيل الاوّل اضراب عن نفى الشعور بوقت القيامة عنهم ووصفهم باستحكام علمهم فى امر الآخرة تهكما بهم وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل من قولهم ادركت الثمرة لانها تلك غايتها التى عندها تعدم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وعاصم بل اداركَ بمعنى تتابع حتى استحكم اوتتابع حتى انقطع من تدارك بنوا فلان اذاتتابعوا فى الهلاك وابوبكر ادّرك

واصلهما تفاعل وافتعل وقرئ ءأدرك بهمزتين وآأدرك بالف بينهما وبل ادّرك وبل اتدارك وبلى ادرك وبلى أأدرك وام ادرك وام تدارك ومافيه استفهام صريح اومضمن من ذلك فانكار ومافيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسيرله بالادراك على التهكم ومابعده اضراب عن التفسير مبالغة فى نفيه ودلالة على ان شعورهم بها انهم شاكون فيها بل انهم منها عمون اوردّ وانكار لشعورهم ﴿ وقال الذين كفروا ائذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون ﴾ كالبيان لعمههم والعامل فى اذامادل عليه ائنا لمخرجون وهو نخرج لا مخرجون لان كلامن الهمزة وانّ واللام مانعة من عمله فيماقبلها وتكرير الهمزة للمبالغة فى الانكار والمراد بالاخراج الاخراج من الاجداث اومن حال الفناء الى الحياة ﴿لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل﴾ من قبل وعد محمد عليه السلام وتقديم هذا على نحن لان المقصود بالذكر هو البعث وحيث اخر فالمقصود به المبعوث نظرا الى الاهتمام ﴿ان هذا الا اساطير الاوّلين﴾ التى هى كالاسمار ﴿قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين﴾ تهديد لهم على التكذيب وتخويف بان ينزل بهم مثل مانزل بالمكذبين قبلهم والتعبير عنهم بالمجرمين ليكون لطفا للمؤمنين فى ترك الجرائم ﴿ولا تحزن عليهم﴾ على تكذيبهم واعراضهم ﴿ولا تكن فى ضيق﴾ فى حرج صدر وقرأ ابن كثير بكسر الضاد وهما لغتان وقرئ ضيق اى امر ضيق ﴿مما يمكرون﴾ من مكرهم فان الله يعصمك من الناس ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ العذاب الموعود ﴿ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم﴾ تبعكم ولحقكم واللام مزيدة للتأكيد او الفعل مضمن معنى فعل يعدّى باللام مثل دنا وقرئ بالفتح وهو لغة فيه ﴿ بعض الذى تستعجلون ﴾ حلوله وهو عذاب يوم بدر وعسى ولعل وسوف فى مواعيد الملوك كالجزم بها وانما يطلقونه اظهارا لوقارهم واشعارا بأنّ الرمزة منهم كالتصريح من غيرهم وعليه جرى وعدالله تعالى ووعيده ﴿ وان ربك لذو فضل على الناس ﴾ بتأخير عقوبتهم على المعاصى والفضل والفاضلة الافضال وجمعهما فضول وفواضل ﴿ ولكنّ اكثرهم لايشكرون ﴾ لايعرفون حق النعمة فيه فلا يشكرونه بل يستعجلون لجهلهم وقوعه ﴿وان ربك ليعلم ماتكن صدورهم﴾ ماتخفيه وقرئ بفتح التاء من كننت اى سترت ...

حتى توسط بينهما كلمة الاضراب ومحصول ماذكره من المناسبة ان خلاصة ماسبق بيان عجزهم عن علم مالادليل عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل أدرك علمهم فى الآخرة بيان عجزهم عن علم ماتعاضدت الادلة على وقوعه لامحالة حيث لايعلمونه كما ينبغى فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة الاضراب الثانى عن الاوّل ثم قال والاضرابات الثلاث تنزيل لاحوالهم اى من حالة سيئة دنيئة الى ماهو اسوأ وادنى منها فانه تعالى وصفهم اوّلا بانهم لايشعرون وقت البعث اى لايعلمون متى يوم القيامة ثم بين ان حالهم ادون واسوأ من هذا بان قال بل ادرك علمهم فى الآخرة اى تكاملت اسباب علمهم بانّ القيامة ستقوم وستقع وهم مع ذلك لايعلمونه كما ينبغى وهذه المرتبة اسوأ وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث انه تعاضدت الادلة على حقية وقوعه فكأنه قيل لايعلمون الغيب بل ولا ماليس بغيب ولاشك ان الجهل بمثله اسوأ حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوأ حالا من هذه المرتبة اى من الجهل بان القيامة ستكون بقوله بل هم فى شك منها اى هم مستقرّون فى جهلهم لايطلبون التفصى منه بالتفكر فى الدلائل المنجية من ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم اسوأ حالا من حال الجاهل المتردد الذى يطلب الحق والتوصل الى الصواب ثم بين انهم اسوأ من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل وقوعها من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من همّ البطن والفرج صيرهم كالبهائم والانعام وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه الحالة اسوأ من الحالة الاولى *ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلاث على ماذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف ترجع الضمائر المذكورة فى قوله علمهم وبل هم منها فى شك وبل هم منها عمون الى قوله من فى السموات والارض *اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات والارض الخ ﴿ **قوله** وقيل الاوّل اضراب عن نفى الشعور بوقت القيامة ﴾ عطف على قوله بان اضرب عنه اى عن نفى علم الغيب عنهم اى وقيل فى بيان المناسبة بين الآيتين ووجه الاضراب الاوّل ان المراد على هذا الوجه التهكم وقوله بل اداركَ علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيامة شئ يقع واما على الوجه الاوّل فى الآية نفى انهم لايعلمون ان البعث كائن مع كثرة الدلائل عليه ﴿ **قوله** وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل ﴾ عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لاحاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قرآءة اداركَ بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع فى الهلاك حتى انقطع ﴿ **قوله** وابوبكر ادّرك ﴾ عطف على قوله نافع فهذه القرآءة ايضا من السبعة على رواية ابى بكر عن عاصم ثم ذكر ثمانى قرآآت من الشواذ ثنتان بأم وثنتان اخريان ببلى والباقية ببل وصحح الزمخشرى قرآءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اى بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ماقرأبه ابن كثير وابوعمرو ثم ذكر قرآءة اخرى بقوله بل ادّرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل أدرك على سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادّرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل فصار أدّرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادّرك ولم يذكر المصنف هذه القرآءة بل ذكر احدى عشرة قرآءة ثم شرع فى بيان معانيها فقال ومافيه استفهام صريح اومضمن كما فى قرآءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم اى لانتهائه وتكامله ﴿ **قوله** ومافيه بلى فاثبات لشعورهم ﴾ فانه لما قيل بلى أدرك بعد قوله ومايشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بادراك علمهم فى الآخرة على سبيل التهكم الذى معناه المبالغة فى نفى العلم فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لايعلمون كونها فيرجع الى نفى الشعور على ابلغ مايكون فقوله وتفسيرله انما هو على قرآءة بلى أدرك بغير همزة الاستفهام واما على قرآءة بلى آأدرك على الاستفهام فالمعنى حينئذ بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذى بعدها لانكار علمهم بوجود الآخرة وثبوتها والمعنى ماادرك علمهم بنفس وقوع الآخرة فضلا عن علمهم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الآخرة نفى علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهانى ﴿ **قوله** اوردّ وانكار لشعورهم ﴾ عطف على اضراب عن التفسير يعنى ان قوله تعالى بل هم فى شك منها متعلق بالتفسير او بالمفسر المستفاد من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمى عليه الامر اذا التبس ورجل عمى القلب اى جاهل

﴿ قوله ﴾

(وما من غائبة فى السماء والارض) خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما فى الرواية او اسمان لما يغيب ويخفى كالتاء فى عافية وعاقبة (الا فى كتاب مبين)
بين او مبين مافيه لمن يطالعه والمراد اللوح او القضاء على الاستعارة (انّ هذا القرءآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى هم فيه يختلفون)
كالتشبيه والتنزيه واحوال الجنة والنار وعزير والمسيح (وانه لهدى ورحمة للمؤمنين) فانهم المنتفعون به (ان ربك يقضى بينهم) بين بنى اسرآئيل (بحكمه) بما يحكم به وهو الحق او بحكمته ويدل عليه انه قرئ بحكمه (وهو العزيز) فلا يردّ قضاؤه (العليم) بحقيقة ما يقضيه فيه وحكمته (فتوكل على الله) ولا تبال بمعاداتهم (انك على الحق المبين) وصاحب الحق حقيق بالوثوق بحفظ الله ونصره (انك لا تسمع الموتى) تعليل آخر للامر بالتوكل من حيث انه يقطع طمعه عن متابعتهم ومعاضدتهم رأسا وانما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم باستماع ما يتلى عليهم كما شبهوا بالصم فى قوله (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) فان اسماعهم فى هذه الحال ابعد وقرأ ابن كثير ولا يسمع الصم (وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم) حيث الهداية لا تحصل الا بالبصر وقرأ حمزة تهدى العمى (ان تسمع) اى ما يجدى اسماعك (الا من يؤمن بآياتنا) من هو فى علم الله كذلك (فهم مسلمون) مخلصون من اسلم وجهه لله (واذا وقع القول عليهم) اذا دنا وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب (اخرجنا لهم دابة من الارض) وهى الجساسة روى ان طولها ستون ذراعا ولها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروى انه عليه الصلاة والسلام سئل من اين مخرجها فقال من اعظم المساجد حرمة على الله يعنى المسجد الحرام (تكلمهم) من الكلام وقيل من الكلم اذ قرئ تكلمهم وروى انها تخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما الصلاة والسلام فتنكت بالعصا فى مسجد المؤمن نكتة بيضاء فيبيض وجهه وبالخاتم فى انف الكافر نكتة سوداء فيسودّ وجهه (ان الناس كانوا بآياتنا) خروجها وسائر احوالها فانها من آيات الله تعالى وقيل القرآن (لا يوقنون) لا يتيقنون وهو حكاية معنى قولها او حكايتها لقول الله

قوله وهما من الصفات الغالبة جعلهما من قبيل الراوية دليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التى غلبت عليها الاسمية لان الراوية ليست من تلك المقولة لكونها من ألفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فينبغى ان يكون مراده الصفات الغالبة على آحاد جنسها من حيث القوّة والكمال فتكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفية وتكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما فى الراوية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب ويخفى فتكون التاء فيهما كالتى فى العافية والعاقبة من حيث كونهما اسمين بنيا على التاء مثلهما ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه دمر من خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم واطاعهم وقال لكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت آلله خير ام ما تشركون وبين انه خير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة وآلائه المتكاثرة فى تفرّده بعلم الغيب والشهادة وهدّد منكرى البعث بحملهم على النظر فى احوال المكذبين وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال بعده ان هذا القرآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القرءآن فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق فى اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا فى شئ مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم فى كثير من امورهم وعلوا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرآئع واصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوّة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله مطابق لما تقتضيه العقول السليمة وموافق لما فى الكتب المتقدمة وذلك يحرّك لهم داعية القبول والاتباع * فان قيل ان بنى اسرآئيل يعلمون بأنفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون فى بيانه الى القرءآن * فالجواب والله اعلم ان المعنى ان هذا القرءآن يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق فى اكثر ما كانوا يختلفون فيه * وقيل ذكر فى مواضع من القرءآن ان فيه بيان كل حكم حيث قال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى فاوجه قوله يبين لهم الحكم فى اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح ويبين الباقى بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة **قوله بما يحكم به وهو الحق** جواب عما يقال القضاء والحكم شئ واحد فقوله يقضى بحكمه بمنزلة ان يقال يقضى بقضائه او يحكم بحكمه فما معناه وفائدته * وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قرآءة من قرأ بحكمه جمع حكمة **قوله فان اسماعهم فى هذه الحال ابعد** بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا تولى مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاسماع حيث انضم الى صممه بعد المسافة **قوله وقرأ ابن كثير ولا يسمع** اى بفتح الياء التحتية ورفع الصم على الفاعلية والباقون بالتاء المضمومة وكسر الميم والفاعل الضمير المستكن وفيه نصب الصم والدعاء على انهما مفعولاه **قوله تعالى بهادى العمى عن ضلالتهم** اى يبعدهم عنها بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اى ابعده عنها بالسقى والعيمة شهوة اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اوّلا من العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم واراد بالقول متعلقه ومدلوله وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون فى حكم الواقع والجساسة بالجيم المعجمة من تجسس الحال ويتخبر خبرها ويتفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها تجس الكافر اى تطلبه والزغب الشعرات الصفر على ريش الفرخ قيل فى وصفها ان لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلى وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هرّة وذنب كبش وخف بعير وروى ان رأسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب وروى انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام وروى ان لها ثلاث خرجات تخرج بأقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس فى اعظم المساجد على الله حرمة يعنى مكة لم ترعهم الا وهى فى ناحية المسجد ما بين ركن الحجر الاسود وباب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم تعود الى مكانها ثم تزلزل الارض فى ذلك اليوم ست ساعات فيبيتون خائفين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج **قوله اذ قرئ تكلمهم** بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون بناء التفعيل لكثرة المحل كما فى غلقت الابواب **قوله وهو حكاية معنى قولها** واعلم انه قرأ الكوفيون أن الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القرآءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة

اوعلة خروجها او تكلمها على حذف الجار قرأ الكوفيون أن الناس بالفتح وغير الكوفيين ان الناس بالكسر (ويوم نحشر من كل امة فوجا) يعني يوم القيامة (ممن يكذب بآياتنا) بيان للفوج اي فوجا مكذبين ومن الاولى للتبعيض لان امة كل نبي واهل كل قرن شامل للمصدقين والمكذبين (فهم يوزعون) يحبس اوّلهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو عبارة عن كثرة عددهم وتباعد اطرافهم (حتى اذا جاؤا) الى المحشر (قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) الواو للحال اى أكذبتم بها بادى الراى غير ناظرين فيها نظرا يحيط علمكم بكنهها وانها حقيقة بالتصديق او التكذيب او للعطف اى أجمعتم بين التكذيب بها وعدم القاء الاذهان لتحققها (ام ماذا كنتم تعملون) ام اىّ شئ كنتم تعملونه بعد ذلك وهو للتبكيت اذ لم يفعلوا غير التكذيب من الجهل فلا يقدرون ان يقولوا فعلنا غير ذلك (ووقع القول عليهم) حل بهم العذاب الموعود وهو كبهم فى النار بعد ذلك (بما ظلموا) بسبب ظلمهم وهو التكذيب بآيات الله (فهم لا ينطقون) باعتذار لشغلهم بالعذاب (ألم يروا) ليتحقق لهم التوحيد ويرشدا الى تجويز الحشر وبعثة الرسل لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهر وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور فى مادّة واحدة قدر على ابدال الموت بالحياة فى موادّ الابدان وأنّ من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط بجميع مصالحهم فى معاشهم ومعادهم (انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه) بالنوم والقرار (والنهار مبصرا) فان اصله ليبصروا فيه فبولغ فيه بجعل الابصار حالا من احواله المجعول عليها بحيث لا ينفك عنها (ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) لدلالتها على الامور الثلاثة (ويوم ينفخ فى الصور) فى الصور او القرن وقيل انه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث الجيش اذا نفخ فى البوق (ففزع من فى السموات ومن فى الارض) من الهول وعبر عنه بالماضى لتحقق وقوعه (الا من شاء الله) ان لا يفزع بان ثبت قلبه قيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرآئيل وقيل الحور والخزنة وحملة العرش وقيل الشهدآء وقيل موسى لانه صعق مرّة ولعل المراد ما يعم ذلك

اما لان الكلام بمعنى القول كأنه قيل تقول لهم انّ الناس او باضمار القول اى تكلمهم وتقول لهم ان الناس او حكاية على تقدير ان يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح اى يقع عند ذلك حكاية منها لقول الله تعالى عند خروجها من الارض كأنه قيل وتحدّثهم قول الله تعالى ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون * ولما ورد ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تعالى لقول الدابة لقيل ان الناس بخروجى وسائر احوالى لا يوقنون * دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها لان قوله بآياتنا يمنع كونه نفس قولها فينبغى ان يكون قولها هكذا ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجى وسائر احوالى لان تلك الاحوال لما كانت من آيات الله تعالى كان كلامها بمعناه ﴿قوله اوعلة خروجها او تكلمها على حذف الجار﴾ اى لان الناس وهو توجيه لقرآءة الكوفيين بفتح الهمزة ﴿قوله ويوم نحشر﴾ منصوب باذكر مقدّرا اى واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة المكذبين بآياتنا المنزلة على انبيائنا وبالآيات الدالة على وحدانيتنا فى الانفس والآفاق فيحبس اوّلهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا جاؤا الى ذلك الموضع قال الله تعالى موبخا لهم ومنكرا عليهم أكذبتم بآياتى وهو استفهام توبيخ وانكار ﴿قوله ام اى شئ كنتم تعملون﴾ يريد ان ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اىّ شئ منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتدآء وذا بمعنى الذى وكنتم تعملون صلة والموصول مع صلته خبر المبتدأ والعائد محذوف والتقدير اىّ شئ الذى كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقرّ بالذى سئل عنه اوّلا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اوّلا بقوله أكذبتم بآياتى بادى الرأى ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير وتبكيت كأنه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب وقولوا اىّ شئ كنتم تعملونه غير التكذيب ﴿قوله ووقع القول﴾ عطف على قوله قال أكذبتم بآياتى والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم فى النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال فى آية اخرى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق فى مقاساة عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون بما يكون لهم حجة او عذرا فى الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما خوّفهم باهوال القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوّة مبالغة فى الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا يبصر فيه اما وجه دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص الخ واما وجه دلالته على الحشر فما ذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور الخ واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل ﴿قوله فان اصله ليبصروا فيه﴾ تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى فى قوله ليسكنوا ومبصرا وان كان الاوّل علة لجعل الليل اى خلقه والثانى حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعل حالا من احواله اللازمة للمبالغة مثل صائم نهاره ضرورة ان الابصار لا يقوم بنفس النهار وانما يقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا تعين ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة فى كونه ظرفا لابصار اهله ويوم ينفخ منصوب باذكر مقدّرا وقيل ناصبه متأخر عنه وهو قوله من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار ﴿قوله فى الصور او القرن﴾ يعنى يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصور وصور كما يقال سورة وسور وسور فحينئذ يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلائق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل ينفخ فيه باذن الله فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدّة بحيث لا تحتمله طبائعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام * كيف وصاحب الصور قد التقم القرن وحنا جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ * روى عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل عن الصور فقال * هو القرن وأنّ عظم دائرته * اى فمه * مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق فينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثانية جمعت الارواح

كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح منه كالنحل وازنابيرو يأتى كل روح الى جسده * وتمسك به من قال النفخ ثلاث احداها للفزع وهو قوله ففزع من فى السموات ومن فى الارض ونفخة اخرى للموت وهو قوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل فى قوله تعالى ففزع من فى السموات ومن فى الارض اى ماتوا بشدّة الخوف وفى قوله فصعق من فى السموات الآية اى يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان لايكون هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا لمسارعة الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم بمجرّد سماع صوت الداعى بانبعاث الجيش عند سماع الآلة من غير توقف ولاتخلف احد منهم ﴿قوله حاضرون الموقف﴾ اختار قرآءة آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة وحفصا قرأ أتوه فعلا ماضيا والهاء فى محل النصب على المفعولية والباقون آتوه باسم فاعل مضاف الى الهاء ﴿قوله ثابتة فى مكانها﴾ يقال جمد فى مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية وقوله وهى تمرّ جملة حالية من مفعول تحسبها جامدة والمعنى انك اذا رأيت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة فى مكانها جدّا لعظمتها لان النظر لايحيط بها وهى فى الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا ضربتها الريح فان الاجسام الكبار اذا تحرّكت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية يظنّ من نظر اليها انها واقفة الاترى السماء لاتحس حركتها قال تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا اى يقلعها عن اماكنها ويسيرها كما يسير السحاب بالريح حتى تقع على الارض فتستوى بها ﴿قوله مصدر مؤكد لنفسه﴾ يعنى ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تأكيدا لمضمون الجملة المتقدمة التى لايحتمل لها غيره فان قوله وهى تمرّ مرّ السحاب بل جميع ماتقدم من نفخ الصور المؤدّى الى الفزع العام وحضور الكل الموقف ومافعل بالجبال انما هو من صنع الله تعالى لايحتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تأكيدا لمضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كأنه مؤكد لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر فى الجملة المتقدمة وهذا التقدير يقتضى ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى وذلك المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد فى بعض النسخ الان الموجود فى اكثر النسخ وهو لمضمون الجملة باللام فالمعنى على هذا انه مصدر مؤكد لنفسه الذى هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة ﴿قوله وقيل خير منها اى خير حاصل من جهتها﴾ فيكون خير صفة بمعنى شئ فاضل مرغوب فيه وتكون من متعلقة بمقدر وهى مع متعلقها المقدر فى محل الرفع صفة لخير وعلى الاوّل يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة به ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان المتبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له لا لمقدر ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التى جاء بها العبد تتناول معرفة الله تعالى والاخلاص فى الطاعات والثواب الذى هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الآية من جاء بالحسنات فى الدنيا فله فى الآخرة ثواب وخير يناله من اجل ماجاء به من تلك الحسنات لم يرد ذلك والمصنف اختار ان تحمل الآية على ماهو المتبادر منها وجعل ثواب الآخرة خيرا من الحسنات التى جاء بها العبد فى الدنيا لان اجل حسناته هى معرفة الله تعالى واخلاص العمل له لان المعرفة الضرورية الحاصلة فى الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم أجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا وان ماجاء به من الاعمال الخالصة فانية مشوبة بأنواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة من اللغو والتأثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشأنهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذآئذ مشاهدة جمال من انعم بها وتمجيد عظيم شأنه وعلوّ كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا فرضا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين فى الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاى مناسبة بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا ﴿قوله يعنى به خوف عذاب يوم القيامة﴾ اشارة الى دفع التدافع بين قوله ففزع من فى السموات ومن فى الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان من قرأ من فزع يومئذ بالاضافة يحمل

وقرأ الكوفيون بالتنوين لان المراد فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وأمن يعدّى بالجار وبنفسه كقوله أفأمنوا مكرالله وقرأ الكوفيون ونافع يومئذ بفتح الميم والباقون بكسرها (ومن جاء بالسيئة) قيل بالشرك (فكبت وجوههم في النار) فكبوا فيها على وجوههم ويجوز ان يراد بالوجوه انفسهم كما اريدت بالايدى فى قوله ولاتلقوا بأيديكم (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) على الالتفات او باضمار القول اى قيل لهم ذلك (انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرّمها) امر الرسول بان يقول لهم ذلك بعد ما بين المبدأ والمعاد وشرح احوال القيامة اشعارا بانه قدانم الدعوة وقد كملت وما عليه بعد الا الاشتغال بشأنه والاستغراق فى عبادة ربه وتخصيص مكة بهذه الاضافة تشريف لها وتعظيم

لشأنها وقرئ التى حرّمها (وله كل شئ) خلقا وملكا (وامرت ان اكون من المسلمين) المنقادين او الثابتين على ملة الاسلام (وان اتلو القرآن) وان اواظب على تلاوته لينكشف لى حقائقه فى تلاوته شيأ فشيأ او اتباعه وقرئ واتل عليهم وان اتل (فمن اهتدى) باتباعه اياى فى ذلك (فانما يهتدى لنفسه) فان منافعه عائدة اليه (ومن ضل) بمخالفتى (فقل انما انا من المنذرين) فلا علىّ من وبال ضلاله شئ اذ ما على الرسول الا البلاغ وقد بلغت (وقل الحمد لله) على نعمة النبوة او على ما علمنى ووفقنى للعمل به (سيريكم آياته) القاهرة فى الدنيا كوقعة بدر وخروج دابة الارض او فى الآخرة (فتعرفونها) فتعرفون انها آيات الله ولكن حين لاتنفعكم المعرفة (وما ربك بغافل عما تعملون) فلا تحسبوا ان تأخير عذابكم لغفلته عن اعمالكم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى بالياء * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة طس كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدّق بسليمان وكذب به وهود وصالح وابراهيم وشعيب ويخرج من قبره وهو ينادى لااله الاالله

﴿ سورة القصص مكية وقيل الا ﴾
﴿ قوله الذين آتيناهم الكتاب ﴾
﴿ الى قوله الجاهلين وهى ثمان ﴾
﴿ وثمانون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلو عليك) نقرأه بقرآءة جبرائيل ويجوز ان يكون بمعنى ننزله مجازا (من نبأ موسى وفرعون) بعض نبئهما مفعول نتلو (بالحق) محقين (لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون به (ان فرعون علا فى الارض) استئناف مبين لذلك البعض والارض ارض مصر (وجعل اهلها شيعا) فرقا يشيعونه فيما يريد اويشيع بعضهم بعضا فى طاعته او اصنافا فى استخدامه يستعمل كل صنف فى عمل او احزابا بان اغرى بينهم العداوة كيلا يتفقوا عليه (يستضعف طائفة منهم) وهم بنو اسرآئيل والجملة حال من فاعل جعل او صفة شيعا او استئناف وقوله (يذبح ابناءهم ويستحيى نساءهم) بدل منها وكان ذلك لان كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرآئيل يذهب ملكك على يده وذلك كان من غاية حمقه فانه لو صدّق لم يندفع بالقتل وان كذب فما وجهه (انه كان من المفسدين) فلذلك اجترأ على قتل خلق كثير من اولاد الانبياء لتخيل فاسد (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض) ان نتفضل عليهم بانقاذهم من بأسه ونريد حكاية حال ماضية معطوفة على ان فرعون علا من حيث انهما واقعان تفسيرا للنبأ او حال من يستضعف ولا يلزم من مقارنة الارادة

الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة آمنون منه واما مايلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى من الاهوال والعظائم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوّض عنها التنوين واشار المصنف بقوله يعنى به خوف عذاب يوم القيامة الى انه اختار قرآءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان الجملة التى اضيف اليها اذ فى الاصل هى قامت القيامة والاصل يوم اذ قامت القيامة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم اذ ينفخ فى الصور ﴿قوله وقرأ الكوفيون بالتنوين﴾ للافراد والتعظيم وقرأ الآخرون بالاضافة وعلى قرآءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مؤوّلا بان مع الفعل تقديره وهم من ان يفزعوا يومئذ او بآمنون اى آمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن ﴿قوله وأمن يعدّى بالجار﴾ كما فى هذه الآية فان من فيها صلة آمنون ﴿قوله فكبوا فيها﴾ لان ما يكب ويلقى فى النار ليس وجوههم وحدها الا انه اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه فى النار مع كون ماوراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل فى ذلك وانها اوّل ما يلابس النار وان ماوراءها تابع لها ﴿قوله وقرئ التى حرّمها﴾ صفة للبلدة وقرأ الجمهور الذى صفة للرب عزوجل والكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قرآءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله تعالى مأمنا لايسفك فيها دم ولايظلم فيها احد ولايختلى خلاها ولاينفر صيدها ولايعضد اشجارها واللاجئ اليها آمن والخلا بالقصر النبات مادام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لايعضد لايقطع ﴿قوله وان اواظب على تلاوة﴾ على ان يكون اتلو من التلاوة وهى القرآءة ثم جوّز كونه من التلوّ وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك ﴿قوله وقرئ واتل عليهم﴾ اى هذا القرآن امرا له عليه الصلاة والسلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر مقدّر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله تعالى وحده بالعبادة وقد اشار اليه المصنف بقوله امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالامر وان تكون مفسرة كما يقال امرته ان قم والحمد لله * تمت وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين

﴿ صورة القصص مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله نقرأه بقرآءة جبريل عليه الصلاة والسلام﴾ فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا وعلى الثانى يكون المجاز فى المفرد ويكون نتلو استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث ان كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو ﴿قوله محقين﴾ اشارة الى ان قوله بالحق فى موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تعالى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بقوله نتلو اى نتلوه لاجلهم ﴿قوله استئناف مبين لذلك البعض﴾ اى الذى اجمل من قوله من نبأ موسى وفرعون كأن قائلا قال وكيف نبأهما فقيل ان فرعون علا فى الارض ﴿قوله وذلك كان من غاية حمقه﴾ قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل ﴿قوله او حال من يستضعف﴾ اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمنّ عليهم اى ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدّر نحن لتكون جملة اسمية يعنى ليصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لايدخله الواو ولما جوّز كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله المنة عليهم لان الله تعالى اذا اراد شيأ كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهما اجتماع المتنافيين لان ارادته تعالى ازلية مستمرة فتكون مقارنة لاستضعافه اياهم ويكون المراد حادثا عند تعلق الارادة به ولا استحالة فى أن يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم ان يمنّ عليهم بالخلاص فى وقت قدّره وقضاه وانما الاستحالة فى ان تتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لايتأتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تعالى حادثة لا فى محل قائمة بذاتها (لابذاته)

(ونمكن لهم فى الارض) ارض مصر والشام واصل التمكين ان تجعل للشئ مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق

الامر (ونرى فرعون وهامان وجنودهم

منهم) من بنى اسرآئيل (ما كانو

يحذرون) من ذهاب ملكهم وهلاكهم

على يد مولود منهم وقرئ ويرى باليا

وفرعون وهامان وجنودهما بالرفع

(واوحينا الى ام موسى) بالهام اورؤ

(ان ارضعيه) ماامكنك اخفاؤه (فاذ

خفت عليه) بأن يحس به (فألقيه فى اليم

فى البحر يريد النيل (ولاتخافى) علي

ضيعة ولاشدة (ولاتحزنى) لفراق

(انا رادوه اليك) عن قريب بحيث تأمنين

عليه (وجاعلوه من المرسلين) روى انه

لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات

بحبالى بنى اسرآئيل فعالجتها فلما وقع موسى

على الارض هالها نور بين عينيه وارتعشت

مفاصلها ودخل حبه قلبها بحيث منعها

عن السعاية فأرضعته ثلاثة اشهر ثم ألح

فرعون فى طلب المواليد واجتهد العيون

فى تفحصها فأخذت له تابوتا فقذفته فى النيل

(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدو

وحزنا) تعليل لالتقاطهم اياه بما هو عاقبته

ومؤداه تشبيها له بالغرض الحامل علي

وقرأ حمزة والكسائى حزنا (ان فرعون

وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) فى كل

شئ فليس ببدع منهم ان قتلوا الوفا لاجله

ثم اخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانو

يحذرون اومذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن

ربى عدوهم على ايديهم فالجملة اعتراض

لتأكيد خطئهم اولبيان الموجب لما ابتلوا به

وقرئ خاطين تخفيف خاطئين اوخاطين

الصواب الى الخطأ (وقالت امرأة فرعون

اى لفرعون حين اخرجته من التابوت

(قرة عين لى ولك) هو قرة عين لنا لانهم

لما رأياه اخرج من التابوت أحياه اولانه

كانت له ابنة برصاء وعالجها الاطباء بريق

حيوان بحرى يشبه الانسان فلطخت

برصها بريقه فبرئت وفى الحديث انه قال

لك لالى ولوقال لى كما هولك لهداه الله ك

هداها (لاتقتلوه) خطاب بلفظ الجمع

للتعظيم (عسى ان ينفعنا) فان فيه مخايل

اليمن ودلائل النفع وذلك لما رأت من نور بين عينيه وارتضاعه ابهامه لبنا وبرء البرصاء بريقه (او نتخذه ولدا) او نتبناه فانه اهل له

لابذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان تقارن الارادة الاستضعاف ومقارنتها له تستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهى اجتماع المتنافيين والجواب عن مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم الخ وخلاصته ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بنى اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كأنها واقعة مقارنة لاستضعافهم ﴿قوله وقرئ ويرى بالياء﴾ اى قرأ حمزة والكسائى ويرى بفتح الياء والرآء مضارع رأى مسندا الى فرعون وماعطف عليه فلذلك قرأ الاسماء الثلاثة بالرفع وقرأ الباقون بضم النون وكسر الرآء وفتح الياء بعدها مضارع أرى فلذلك نصب فرعون وماعطف عليه مفعولا اولا وما كانوا هو ثانى المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية اوالاراءة لابيحذرون لان مابعد الموصول لايعمل فيما قبله ﴿قوله واوحينا الى ام موسى بالهام اورؤيا﴾ ذهب عامة المفسرين الى ان الوحى ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة واخبارها بواسطتهم لانه لوكان وحى ارسال لكانت رسولا وذلك لايجوز كما قيل

❁ وماكانت رسولا قط انثى ❁ ولا عبد وشخص ذو افتعال ❁

اى ولارجل ذو كذب لانه يجب تصديق النبى عليه الصلاة والسلام والكاذب لايجب تصديقه وكذا لايجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقبة اثر من الكفر والكفر لايجوز على الانبياء وكذا لايجوز ان تكون المرأة نبيا فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الارجالا يوحى اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هى ارضاعه والقاءه فى اليم كيف يجوز ان تلهم انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لاسبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح من احد ويجوز ان يوحى اليها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولايستلزم ذلك كونها رسولا كما فى قصة مريم من ان جبريل عليه الصلاة والسلام ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فقد اوحى اليها بارسال الملك اليها ولم تصر بذلك رسولا فلم لايجوز ان يكون الوحى الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوى بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام ﴿قوله ولاتخافى عليه ضيعة ولاشدة﴾ اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن اذ الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدده والحزن كالحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم غم يلحقه لواقع وهو فراقه والاخطار به فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحى اليها ووعدت مايسليها ويسكن قلبها وهو قوله تعالى انا رادوه اليك لتكونى انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام ﴿قوله فليس ببدع منهم ان قتلوا الوفا﴾ روى انه ذبح فى طلب موسى تسعون الف وليد سعوا فى دفع قضاء الله تعالى بما لاطائل تحته ثم اخطأوا فى التقاط سبب هلاكهم وربوه بأيديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان قدر الله تعالى كائن لامحالة وان الحذر لايغنى من القدر ﴿قوله فالجملة اعتراض﴾ يعنى ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين ان كان مأخوذا من الخطأ ضد الصواب يكون الاعتراض لتأكيد خطاهم فى الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فأخطأوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان مأخوذا من الخطئ بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كأنه قيل انهم خاطئين آثمين بالكفر والمعاصى فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه ﴿قوله هو قرة عين لنا﴾ يريد ان قرة عين خبر مبتدأ محذوف وقوله لى ولك صفتان لقرة روى انه لما رآه اعوان قوم فرعون قالوا هذا هو الذى تحذر منه فائذن لنا فى قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لى ولك لاتقتلوه فان الله تعالى أتانا به من ارض اخرى وليس من بنى اسرآئيل وقالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد نفعه قال وهب عن ابن عباس رضى الله عنهما لو ان عدو الله قال فى موسى كما قالت امرأته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تعالى به ولكنه ابى للشقاء الذى كتبه الله عليه ومعناه انه لولم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت قال المفسرون كانت آسية لاتلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسية سميه قالت سميته موشى لانا وجدناه فى الماء والشجر فمو هو الماء وشى هو الشجر * قال الامام كان لفرعون بنت ولم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة فى امرها فقالوا ايها الملك لاتبرأ هذه الا من البحر يؤخذ منه شبه الانس فتأخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ

(وهم لايشعرون) حال من الملتقطين اومن القائلة والمقول له اى وهم لايشعرون انهم على الخطأ فى التقاطه اوفى طمع النفع منه والتبنى له اومن احد ضميرى نتخذه على أن الضمير للناس اى وهم لايشعرون انه لغيرنا وقدتبنيناه (واصبح فؤادام موسى فارغا) صفرا من العقل لمادهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون كقوله وافئدتهم هوآء اى خلاء لاعقول فيها ويؤيده انه قرئ فرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اى هدرا ومن الهم لفرط وثوقها بوعد الله تعالى اولسماعها ان فرعون عطف عليه وتبناه (ان كادت لتبدى به) انها كادت لتظهر بموسى اى بأمره وقصته من فرط الضجرة اوالفرح بتبنيه (لولا ان ربطنا على قلبها) بالصبر والثبات (لتكون من المؤمنين) من المصدّقين بوعدالله اومن الواثقين بحفظه لابتبنى فرعون وعطفه وقرئ مؤسى اجرآء للضمة فى جار الواو مجرى ضمتها فى استدعاء همزها همز واو وجوه وهو علة الربط وجواب لولا محذوف دل عليه ماقبله (وقالت لاخته) مريم (قصيه) اتبعى أثره وتتبعى خبره (فبصرت به عن جنب) عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب وهو بمعناه (وهم لايشعرون) انها تقص اوانها اخته (وحرّمنا عليه المراضع) ومنعناه ان يرتضع من المرضعات جمع مرضع اومرضع وهو الرضاع اوموضعه يعنى الثدى (من قبل) من قبل قصها اثره (فقالت هل أدلكم على اهل بيت يكفلونه لكم) لاجلكم (وهم له ناصحون) لايقصرون فى ارضاعه وتربيته روى ان هامان لما سمعها قال انها لتعرفه واهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون فأمرها فرعون بان تأتى بمن يكفله فأتت بأمها وموسى على يد فرعون يبكى وهو يعلله فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال من انت منه فقد أبى كل ثدى الاثديك فقالت انى امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لااوتى بصبىّ الاقبلنى فدفعه اليها واجرى عليها فرجعت به الى بيتها من يومها وهو قوله (فرددناه الى أمه كى تقرّ عينها) بولدها (ولاتحزن) بفراقه (ولتعلم ان وعدالله حق) علم مشاهدة (ولكنّ أكثرهم لايعلمون) ان موعده حق فيرتابون فيه

من ذلك وذلك فى يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون فى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون فى جواريها حتى جلست على الشاطئ اذأقبل النيل بتابوت تضرب به الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتونى به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرات نورا فى جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا هى بصبىّ صغير فى مهده واذا نور فى عينيه فألقى الله محبته فى قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذى نحذر منه رمى فى البحر خوفا من ذبحه فهم فرعون ان يقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله ﴿قوله اومن احد ضميرى نتخذه﴾ فتكون الجملة من كلام امرأة فرعون وعلى تقدير كونه حالا من آل فرعون اومن القائلة والمقول له يكون من كلام البارى ﴿قوله صفرا من العقل﴾ اى حتى ذهلت عن الوحى الذى اوحى اليها ان ألقيه فى اليم ولاتخافى ولاتحزنى انا رادّوه اليك وروى انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت انت اهلاكه فألقيته فى البحر فأ وقعه البحر فى يد عدوّه ﴿قوله اومن الهم﴾ عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الرآء والغين المعجمة الهدر ﴿قوله انها كادت لتظهر﴾ يريد أن ان مخففة واللام فارقة فالباء فى به مزيدة فى المفعول اى لتظهره وتقول انه ابنها اوتقول وا ابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اى لأبدت كقوله وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربه ﴿قوله من فرط الضجرة﴾ مبنى على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل وقوله او الفرح مبنى على كونه بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤدّيا اياها الى اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مؤدّيا اليه ايضا لاسيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته * فان قيل كيف يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون * قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعدالله تعالى وضمانه ومعنى الربط على القلب الهامه الصبر وتقويته كما يربط على الشئ المتقلب ليقرّ ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اى ربطنا على قلبها لتكون من المصدّقين بوعدالله تعالى وهو قوله انا رادّوه اليك وقوله اومن الواثقين بحفظه لابتبنى فرعون مرتبط بقوله او الفرح بتبنيه ﴿قوله تعالى فبصرت به﴾ اى ابصرته فانّ بصر به وابصره بمعنى واحد ﴿قوله ومنعناه ان يرتضع﴾ لما كان التحريم الحقيقى لكونه عبارة عن النهى واقتضاء ترك الفعل غير متصوّر ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما فى التأدية الى الامتناع فأطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرّمنا فانه تعالى منعه أن يرتضع ثدى كل مرضع اما بان احدث فى طبعه عليه الصلاة والسلام النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع اواحدث فى لبنهنّ من الطعمماينفر منه طبعه اووضع فى لبن أمه لذة فلما تعوّدها اى تعوّد موسى عليه الصلاة والسلام لبن امه لاجرم كان يكره لبن غيرها فانه روى ان أمّه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لايقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهى المرأة التى ترضع اومرضع وهو موضع الرضاع يعنى الثدى اومصدر بمعنى الرضاع ﴿قوله يكفلونه لكم﴾ اى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد ﴿قوله فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون﴾ اى قالت لااعرف الغلام وانما قلت ذلك ليزول اضطراب الملك ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوّة واخت نبى لابيه وامه فحق لها أمثال ذلك روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هى قالت امى قالوا ولأمك لبن قالت نعم لبن هرون اخى وكان هرون ولد فى سنة لم تقتل فيها الولدان فقالوا صدقت ﴿قوله واجرى عليها﴾ وفى الكواشى فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربى لا انها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهبت به الى بيتها وقيل لما دفعه اليها لم يبق من آل فرعون احد الا اهدى اليها وأتحفها بالذهب والجواهر ﴿قوله علم مشاهدة﴾ اى علما بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحى ان ماوعده الله تعالى اياها من انه يردّه اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال انجز الله وعده فى الردّ فعندها ثبت واستقرّ فى علمها انه سيكون

نبيا فان الله تعالى وعدم موسى امرين ردّ موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاوّل استقرّ فى علمها انه تعالى يحقق الثانى ايضا ﴿قوله او ان الغرض الاصلى﴾ عطف على قوله علم مشاهدة يعنى ان المراد من العلم اما العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم ﴿قوله لايزيد عليه نشؤه﴾ اى شبابه والناشى الحدث الذى جاوز حدّ الصغر يقال نشأت فى بنى فلان نشأ اذا شبيت فيهم ﴿قوله او علم الحكماء﴾ عطف على قوله نبوّة يعنى ان قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوّة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يبعث نبيا علمهم ويدل عليه قوله وكذلك نجزى المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوّة لاتكون جزآء على العمل وعلى تقدير ان يراد به النبوّة ليس فى الآية دليل على أن هذه النبوّة كانت قبل قتل القبطىّ او بعده لان الواو فى قوله ودخل المدينة لاتفيد الترتيب وقدمرّ انه لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ﴿قوله وقيل من منف﴾ اسم مدينة من ارض مصر ومنف كماء وجور فى وجوب منع صرفه لاجتماع التأنيث والعلية والعجمة يعنى انه اختلف فى المدينة فقيل هى مصر وقيل هى منف وقيل قرية تدعى خابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة فى موضع الحال من فاعل دخل اى دخل كائنا على حين غفلة اى مستخفيا متجسسا للخبر اومن المدينة اى دخلها حال غرّة اهلها واشتغالهم بعيدلهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة عند المقيل وليس فى طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اى غفلة صادرة من اهلها واختلف فى السبب الذى لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويتزل معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب فى اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار وليس فى طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه الصلاة والسلام لما بلغ اشدّه وآتاه الله الحكم والعلم علم فرعون وقومه على الباطل خالفهم فى دينهم وفارقهم ولحق بشيعة له من بنى اسرآئيل يسمعون منه ويقتدون به فلما عرف ذلك منه اخافوه واخافهم فكان لايدخل قرية فرعون الاخائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة فى تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لايعرف التمر من الجمر فجيء بجمرة فأخذها وطرحها فى فيه فحصلت عقدة فى لسانه فقال لااقتله ولكن اخرجوه من الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة من اهلها ولايهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس فى القرآن مايدل على شئ منها ﴿قوله والاشارة على الحكاية﴾ اى رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوّه كقوله جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط اى بمذق مقول فيه هذا القول ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدّى بعلى ﴿قوله وقرئ فلكزه﴾ الوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه الصلاة والسلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطى وكزه ومات قيل الاسرآئيلى الذى اعانه موسى عليه الصلاة والسلام هو السامرىّ والقبطى طباخ فرعون وكان يسخر الاسرآئيلى لحمل الحطب الى مطبخ فرعون ﴿قوله فقتله﴾ بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشئ اتمامه والفراغ منه وكل شئ اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى عليه الصلاة والسلام على القتل الصادر منه وان لم يكن قصده لقتله فدفنه فى الرمل وقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبى وحملنى على الوكز نسب والقتل الى الشيطان من حيث كونه سببا له ﴿قوله وسماه ظلما﴾ جواب عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوّه يدل على ان القبطى كان كافرا حربيا وكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه * ومحصول الجواب انه قتل قبل ان يؤذن له فى قتل الكافر فكان زلة يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كانت محقرة صدرت خطأ ﴿قوله اى اقسم بانعامك علىّ بالمغفرة﴾ قدّر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسما به ولاادرى كيف علم ان الله تعالى غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحى الله اليه وعين ان الجواب المقدّر هو قوله لاتوبنّ

او أنّ الغرض الاصلىّ من الردّ علمها بذلك وماسواه تبع وفيه تعريض بما فرط منها حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون ﴿ولما بلغ اشدّه﴾ مبلغه الذى لايزيد عليه نشؤه وذلك من ثلاثين الى اربعين سنة فان العقل يكمل حينئذ وروى انه لم يبعث نبىّ الا على رأس الاربعين ﴿واستوى﴾ قدّه او عقله ﴿آتيناه حكما﴾ اى نبوّة ﴿وعلما﴾ بالدين او علم الحكماء والعلماء وسمتهم قبل استنبائه فلا يقول ولايفعل مايستجهل فيه وهو أوفق لنظم القصة لان الاستنباء بعد الهجرة فى المراجعة ﴿وكذلك﴾ ومثل ذلك الذى فعلنا بموسى وامّه ﴿نجزى المحسنين﴾ على احسانهم ﴿ودخل المدينة﴾ ودخل مصر آتيا من قصر فرعون وقيل من منف او خابين او عين شمس من نواحيها ﴿على حين غفلة من اهلها﴾ فى وقت لايعتاد دخولها ولايتوقعونه فيه قيل كان وقت القيلولة وقيل بين العشاءين ﴿فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوّه﴾ احدهما ممن شايعه على دينه وهم بنوا اسرآئيل والآخر من مخالفيه وهم القبط والاشارة على الحكاية ﴿فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوّه﴾ فسأله ان يغيثه بالاعانة ولذلك عدّى بعلى وقرئ استعانه ﴿فوكزه موسى﴾ فضرب القبطى بجمع كفه وقرئ فلكزه اى فضرب به صدره ﴿فقضى عليه﴾ فقتله واصله فانهى حياته من قوله وقضينا اليه ذلك الامر ﴿قال هذا من عمل الشيطان﴾ لانه لم يؤمر بقتل الكفار او لانه كان مأمونا فيهم فلم يكن له اغتيالهم ولايقدح ذلك فى عصمته لكونه خطأ وانما عدّه من عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه على عادتهم فى استعظام محقرات فرطت منهم ﴿انه عدوّ مضل مبين﴾ ظاهر العداوة ﴿قال رب انى ظلمت نفسى﴾ بقتله ﴿فاغفر لى﴾ ذنبى ﴿فغفر له﴾ باستغفاره ﴿انه هو الغفور﴾ لذنوب عباده ﴿الرحيم﴾ بهم ﴿قال رب بما انعمت علىّ﴾ قسم محذوف الجواب اى اقسم بانعامك علىّ بالمغفرة وغيرها لاتوبنّ

(فلن اكون ظهيرا للمجرمين) او استعطاف اى بحق انعامك علىّ اعصمنى فلن اكون معينا لمن أدّت معاونته الى جرم وعن ابن عباس انه لم يستثن فابتلى به مرّة اخرى وقيل معناه بما انعمت علىّ من القوّة اعين اوليائك فلن استعملها فى مظاهرة اعدآئك (فأصبح فى المدينة خائفا يترقب) يترصد الاستقادة (فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه) يستغيثه مشتق من الصراخ (قال له موسى انك لغوىّ مبين) مبين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر (فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدوّ لهما) لموسى والاسرآئيلى لانه لم يكن على دينهما ولان القبط كانوا اعدآء بنى اسرآئيل (قال ياموسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس) قاله الاسرآئيلى لانه لما سماه غويا ظنّ انه يبطش به او القبطىّ وكأنه توهم من قوله انه الذى قتل القبطىّ بالامس لهذا الاسرآئيلىّ (ان تريد) ما تريد (الا ان تكون جبارا فى الارض) تتطاول على الناس ولا تنظر العواقب (وما تريد ان تكون من المصلحين) بين الناس فتدفع التخاصم بالتى هى احسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملئه فهموا بقتله فخرج مؤمن من آل فرعون وهو ابن عمه ليخبره كما قال (وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى) يسرع صفة رجل او حال منه اذا جعل من اقصى المدينة صفة له لا صلة لجاء لان تخصيصه بها يلحقه بالمعارف (قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك) يتشاورون بسببك وانما سمى التشاور أئتمارا لان كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر (فاخرج انى لك من الناصحين) اللام للبيان وليس صلة للناصحين لان معمول الصلة لا يتقدم الموصول (فخرج منها) من المدينة (خائفا يترقب) لحوق طالب (قال رب نجنى من القوم الظالمين) خلصنى منهم واحفظنى من لحوقهم (ولما توجه تلقاء مدين) قبالة مدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن ابراهيم ولم يكن فى سلطان فرعون وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان (قال عسى ربى ان يهدينى سوآء السبيل) توكلا على الله وحسن ظنّ به وكان لا يعرف الطرق فعنّ له ثلاث طرق فأخذ فى اوسطها وجاء الطلاب عقيبه فأخذوا فى الآخرين (ولما ورد ماء مدين) وصل اليه وهو بئر كانوا يسقون منها (وجد عليه) وجد فوق شفيرها (أمة من الناس) جماعة كثيرة مختلفين (يسقون) مواشيهم (ووجد من دونهم) فى مكان اسفل من مكانهم (امرأتين تذودان) تمنعان اغنامهما من الماء لئلا تختلط باغنامهم (ولا)

اى لأرجعنّ عما فرط منى من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدّر فتكون الجملة الخبرية التى اكدت بالجملة القسمية هى المجموع من المعطوف عليه المقدّر وما عطف عليه ﴿قوله او استعطاف﴾ عطف على قوله قسم بجعل الاستعطاف قسيما للقسم مع أن النحاة صرّحوا بان القسم على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو للاستعطاف ولم يجعله المصنف والزمخشرى قسما لان القائل اذا قال بالله لأفعلنّ كذا انعقدت اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من القسم اعتبر الظاهر لان صورته صورة القسم من حيث انه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم على الحقيقة لان شرطه ان يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابراهيم بن هرمة

❁ بالله ربك ان دخلت فقل له ❁ هذا ابوه هرمة بالباب ❁

وعلى تقدير كون قوله بما انعمت علىّ استعطافا مؤكدا لجملة طلبية مقدّرة وهى اعصمنى يكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدّر سببا عنه ﴿قوله وعن ابن عباس رضى الله عنه انه لم يستثن﴾ تأييد لكون قوله بما انعمت قسما لا استعطافا لان الابتلاء انما يكون بازلة لا بعدم كونه مجاب الدعوة وقوله فابتلى به مرّة اخرى فى اليوم الثانى قال الامام هذا ضعيف لانه فى اليوم الثانى لم يبتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدوّ فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الا انه وقع منه ذلك ﴿قوله وقيل معناه بما أنعمت علىّ من القوّة الخ﴾ فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية اى بسبب ما انعمت علىّ من القوّة اشكرك فلن استعملها الا فى مظاهرة اوليائك لا ادع احدا من اعدآئك يغلب احدا من اوليائك ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما قتل ذلك القبطى بالوكز اصبح اى صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اى يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التى قتل فيها القبطى وخائفا خبر أصبح وفى المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف أى يترقب وينتظر المكروه روى ان ولى الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بنوا اسرآئيل مناقيلا فخذ حقنا منهم فقال له اما علمت ان لا نقضى الا بالبينة فبيناهم يطوفون فى طلب البينة اذا مرّ موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلىّ يقاتل فرعونيا آخر فاستغاثه على الفرعونى فغضب عليه موسى فقال انك لغوىّ مبين اى بين الغواية والضلال على ان الغوىّ فعيل بمعنى الغاوى وقيل انه بمعنى المغوى والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريد أن توقعنى فى ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطى الذى هو عدوّ لموسى عليه الصلاة والسلام وللاسرآئيلى فوثب عليه ليمنعه من اخذ الاسرآئيلى وتسخيره ظنّ الاسرآئيلى انه عليه السلام اراد ان يبطش به بناء على انه عليه الصلاة والسلام خاطبه بقوله انك لغوىّ مبين ورأى الغضب عليه فقال له ياموسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى عليه الصلاة والسلام حيث لم يطلع على ذلك الا الاسرائيلى فلما سمع القبطى قول الاسرآئيلى علم ان موسى هو الذى قتل ذلك الفرعونى امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فأمر فرعون بقتل موسى ﴿قوله او القبطى﴾ عطف على الاسرآئيلى اى توهم من قول موسى عليه الصلاة والسلام له انك لغوىّ مبين انه الذى قتل القبطى بالامس لاجله * قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدوّ لهما قال ياموسى فان الظاهر ان ضمير قال هو عدوّ لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض لا يليق الا بالقبطى الجافى والجبار هو الذى يفعل ما يريد من الضرب والقتل ظلما لا ينظر فى العاقبة وقيل هو المتعظم الذى لا يتواضع لاحد ﴿قوله اذا جعل من اقصى المدينة صفة له﴾ يعنى ان يسعى مع كونه مؤخرا عن النكرة انما يكون حالا منها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقدم الحال عليه كما فى قوله * لعزة موحشا طلل قديم * ﴿قوله قرية شعيب﴾ هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان لابراهيم اربعة بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين واليهما نسبت البلدتان مدين ومداين ﴿قوله جماعة كثيرة مختلفين﴾ الامّة جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان او مكان واحد سوآء كان الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا وأخذ اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق وهو ظاهر

ولا للجنس لان قوله يسقون يغنى عن بيان أنّ المراد بالامّة جنس الناس فثبت انه للعهد و المعهود عرفا ان تكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين و فسر من دونهم بقوله فى مكان ادون من مكانهم و يجوز أن يفسر بسوى تلك الامّة و المراد بالامرأتين ابنتا شعيب عليه الصلاة و السلام قيل كبيرتهما اسمها صفرآء والاخرى صفيرآء والرعاء جمع راعى كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين يرعون المواشى و الرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة **﴿قوله دونه﴾** اى دون المفعول و بيانه **﴿قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر﴾** اى بفتح الياء وضم الدال اى يرجع يقال صدر يصدر اذا رجع من الماء و هو لازم و المعنى حتى ينصرف الرعاة وقرأ الباقون بضم اليا وكسر الدال من الاصدار وهو متعدّ و المعنى حتى يردّوا ويصرفوا مواشيهم و الرخال بكسر الرآء جمع رخل بكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضأن و الرخال بضم الرآء اسم جمع **﴿قوله مع ما كان به من الوصب﴾** وكيف لا وقد خرج عليه الصلاة و السلام من غير زاد و لا حذآء و لا ظهر و لم يطعم فى الطريق الا ورق الشجر و سقط جلد قدميه فى الطريق وكانت خضرة البقل تترأى فى بطنه من الهزال ورقة البدن و جلده قيل لما سقت الرعاء مواشيهم و وضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم فى كل سقية وكانت عادة ابنتى شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم انتهى موسى عليه الصلاة و السلام الى البئر و قد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفى رواية الكلبى انه كان للبئر دلو يجتمع اربعون رجلا حتى يخرجوها من البئر فأتى موسى الماء فسألهم ان يهبوه دلوا من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو على ان تستقى انت فقال نعم فاخذ موسى الدلو فاستقى بها وحده فصب فى الحوض ودعا فيه بالبركة فقرّبنا غنمهما فروى منه جميع الغنم وقيل انه عليه الصلاة و السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من رأس بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل فى وجه الجمع بين قوله وجد عليه امّة من الناس يسقون و بين كون موسى هو الذى رفع الحجر وحده عن رأس البئر أن معنى قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحضور الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عليه الصلاة و السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم و هو الاظهر **﴿قوله لاىّ شئ انزلت الىّ من خير﴾** جعل ما موصوفة بقوله انزلت الىّ من خير و لما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاىّ شئ انزلت الخ و الا فالظاهر ان يقال لشئ انزلته الىّ و فى الوجه الثانى جعل ما موصولة لان ما انزلت فى الوجه الاوّل عبارة عن شئ غير معلوم لان مطلوبه شئ من جنس الخير اىّ شئ كان بخلاف الثانى لان ما انزلت فى ذلك الوجه عبارة عن خير الدين و تنكير خير فى الوجه الاوّل للتعميم و فى الوجه الثانى للتعظيم **﴿قوله و لذلك﴾** اى و لاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل و طالب عدّى باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدّى بالى وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى انى وان صرت فقيرا فى الدنيا الا ان ذلك الفقر انما اصابنى لما انزلت الىّ من الخير العظيم المتعلق بالدين و هو الخلاص من صحبة الظالمين و قوله لانه كان فى سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عنده سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل و فرحا به و شكرا **﴿قوله مخفرة﴾** على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك و هو شدّة الحياء تقول منه رجل خفر بكسر الفاء وجارية خفرة مخفرة اى مستحيية اشدّ الحياء **﴿قوله و لعل موسى عليه الصلاة و السلام الخ﴾** جواب عما يقال انه سقى اغنامهما تقرّبا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز فى الشريعة روى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبى فاستدعيه لى فلما أتته و بلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فألصقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجئ من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرّة و يغض بصره اخرى فناداها يا امة الله كونى خلفى و ارينى الطريق بقولك و فى رواية بحجر ترمين به الى قدّامى ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب وكان العشاء مهيأ قال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب و لم ذلك ألست بجائع قال بلى و لكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما و انا من اهل بيت لا نبيع شيأ من عمل الآخرة بملئ الارض ذهبا فقال له شعيب لا و الله يا شاب و لكنها عادتى و عادة آبائى نقرى الضيف و نطعم الطعام فجلس موسى يأكل قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب و ذكر له جميع امره من لدن ولادته و امر القوابل و المراضع و القذف فى اليم و قتل القبطى و انهم يطلبونه ليقتلوه فقال له

(قال ماخطبكما) ماشأنكما تذودان (قال
لانسقى حتى يصدر الرعاء) يصرف الر
مواشيهم عن الماء حذرا من مزاحمة الرجا
و حذف المفعول لان الغرض هو بيان مايد
على عفتهما و يدعوه الى السقى لهما ثمة دو
وقرأ ابو عمرو و ابن عامر يصدر اى ينصرف
و قرئ الرعاء بالضم و هو اسم جمع كالرخا
(و ابونا شيخ كبير) كبير السنّ لا يستطيع ا
يخرج للسقى فيرسلنا اضطرارا (فسقى لهما
مواشيهما رحمة عليهما قيل كانت الرعاة يضعو
على رأس البئر حجرا لا يقله الاسبعة رجا
او اكثر فأقله وحده مع ما كان به من الوصب
والجوع و جراحة القدم وقيل كانت بئرا اخرى
عليها صخرة فرفعها واستقى منها (ثم تولى ال
الظل فقال رب انى لما انزلت) لاى شئ انزل
(الىّ من خير) قليل او كثير وحمله الاكثرو
على الطعام (فقير) محتاج سائل و لذلك عدّ
باللام و قيل معناه انى لما انزلت الىّ من خي
الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان فى سع
عند فرعون والغرض منه اظهار التبجح و الشك
على ذلك (فجاءته احداهما تمشى على استحيا
اى مستحيية متخفرة قيل كانت الصغرى منه
و قيل الكبرى و اسمها صفورآء او صفرآء وهي
التى تزوّجها موسى (قالت ان ابى يدعو
ليجزيك) ليكافئك (اجر ماسقيت لنا) جز
سقيك لنا و لعل موسى انما اجابها ليتبرك برؤ
الشيخ و يستظهر بمعرفته لا طمعا فى الاجر بل
روى انه لما جاءه قدم اليه طعاما فامتنع عنه وقال
انا اهل بيت لانبيع ديننا بالدنيا حتى قال شعيب
هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا هذا و ان من فعل
معروفا فاهدى بشئ لم يحرم اخذه (فلما جاء
وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من
القوم الظالمين) يريد فرعون وقومه

شعيب عليه الصلاة و السلام لاتخف نجوت من القوم الظالمين اى لاسلطان له بارضنا ولسنا فى مملكته * فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب فى ألف ألف و ستمائة ألف و الملك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لايكون فى ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار ملكه * والجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر قص قصا وقصصا سمى به المقصوص ﴿ قوله استأجره ﴾ اى اتخذه اجيرا ليرعى اغنامنا ثم قالت ان خير من استأجرت القوىّ الامين من قوى على العمل وادّى الامانة ﴿ قوله و للمبالغة فيه الخ ﴾ بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوىّ الامين اسم ان و خير من استأجرت خبرها وأن يؤتى بلفظ المضارع بدل استأجرت فعكس جميع ذلك وجعل خير من استأجرت اسما وهو نكرة و القوىّ الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتى بلفظ الماضى للمبالغة فى الدلالة على انه حقيق بالاستئجار وذلك لان ماهو اعنى فهو بالتقديم اولى فان شدّة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدّمت وجعلت اسم ان ونظيره قول الشاعر

* الا ان خير الناس حيا وهالكا * اسير ثقيف عندهم فى السلاسل *

يعنى ان المناسب للمقام بيان ان موسى عليه الصلاة والسلام بخصوصه حقيق بالاستئجار لقوّته وامانته لكونها فى صدد تعليل طلبهــا لاستئجار موسى بخصوصه وذكرت فى تعليله مادل على ان مطلق من وجد فيه القوّة والامانة حقيق بالاستئجار لتستـدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدّعاها وهو استحقاق موسى للاستئجار ﴿ قوله على ان تأجر نفسك منى ﴾ على ان يكون المفعول الثانى محذوفا اى تأجر منى نفسك من قولهم أجرت دارى ومملوكى غير ممدود وآجرت ممدودا كلاهما بمعنى اكريتهما والاوّل اكثر ﴿ قوله او تكون لى اجيرا ﴾ من قولهم أجرته اذا كنت له اجيرا او هو من يأجرنى اى يصير اجيرى كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثمانى حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تأجرنى فى محل النصب على الحال من كاف انكحك ﴿ قوله او تثيبنى الخ ﴾ على ان يكون تأجرنى من أجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عليه الصلاة والسلام يعزى بأن يقول أجركم الله الجنة والمفعول الثانى فيه محذوف اى تأجرنى العوض الجميل فيكون ثمانى حجج حالا ويجوز ان يكون مفعولا به بتقدير رعية ثمانى حجج لان العمل هو الذى يقع به الاثابة لانفس الزمان ﴿ قوله فاتمامه من عندك ﴾ اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط والتزوّج على رعى الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجة فلا مناقضة بخلاف التزوّج على الخدمة فانه لايجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوّام عليها بالنص والمراد بالقوّامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فعاد على موضوعه بالنقض ﴿ قوله وهذا استدعاء العقد لانفسه ﴾ جواب عما يقال كيف صح ان ينكحه احدى ابنتيه من غير تمييز ونكاح المبهم لايصح لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع وهو انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية احدى المدتين وهو غير معلومة وايضا كيف تجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدّة العمل وايضا كيف صح ان يمهرها اجارة نفسه فى رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لالابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المرأة فيجب ان تكون منفعة الرعى حاصلة لها لالابيها * واجاب عن الاوّل بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين النكاح بل هو مواعدة مع موسى عليه الصلاة والسلام ذكر له انه يريد شيئين احدهما انكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيرا لرعى الغنم ولا محذور فى الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعن الثانى بان قوله على ان تأجرنى ثمانى حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود ان يزوّجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدّة العمل غير معلومة بل هى متعينة وهى الاجل الاوّل غاية مافى الباب ان موسى وعد له ان يوفى الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لالابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جائزا فى تلك الشريعة بشرط ان تكون منفعة العمل فى المدّة المعلومة لولى المرأة كما يجوز فى شريعتنا بشرط رعى غنمها فى مدّة معلومة ﴿ قوله ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا ﴾ اشارة الى ان ذلك مبتدأ والاشارة به الى ماتعاهدا عليه والظرف الذى بعده خبره واىّ فى ايما الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اىّ وهى شرطية وجوابها فلا عدوان علىّ اى

(قالت احداهما) يعنى التى استدعته (يا ابت استأجره) لرعى الغنم (ان خير من استأجرت القوىّ الامين) تعليل جامع يجرى مجرى الدليل على انه حقيق بالاستئجار وللمبالغة فيه جعل خير اسما وذكر الفعل بلفظ الماضى للدلالة على انه امين مجرّب معروف وروى ان شعيبا قال لها وما اعلمك بقوّته وامانته فذكرت اقلال الحجر وانه صوّب رأسه حين بلغته رسالته وامرها بالمشى خلفه (قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتىّ هاتين على ان تأجرنى) على ان تأجر نفسك منى او تكون لى أجيرا او تثيبنى من أجرك الله (ثمانى حجج) ظرف على الاوّلين ومفعول به على الثالث باضمار مضاف اى رعية ثمانى حجج (فان اتممت عشرا) عملت عشر حجج (فمن عندك) فاتمامه من عندك تفضلا لامن عندى الزاما عليك وهذا استدعاء العقد لانفسه فلعله جرى على اجرة معينة وبمهر آخر او برعية الاجل الاوّل ووعده ان يوفى الاخر ان تيسر له قبل العقد وكانت الاغنام للزوّجة مع انه يمكن اختلاف الشرائع فى ذلك (وما اريد ان اشق عليك) بالزام اتمام العشر او المناقشة فى مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشـقة من الشـق فان مايصعب عليك يشق عليك اعتقادك فى اطاقته ورأيك فى مزاولته (ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) فى حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالمعاهدة (قال ذلك بينى وبينك) اى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا لانخرج عنه (ايما الاجلين) اطولهما او اقصرهما (قضيت) وفيتك اياه

(لايعتدى)

لايعتدى علىّ فى طلب الزيادة على ما أتممت ووفيت ومن المعلوم انه لايتعدّى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول فى ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك ﴿قوله او فلا اكون معتديا﴾ فعلى هذا يكون علىّ متعلقا بمحذوف واقع فى محل خبر لا اى ثابت علىّ او واقع علىّ وكذا على الوجه الاوّل هو متعلق بمحذوف واقع فى محل خبر لا لكن المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاوّل اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثانى اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو ترك الزيادة عليه فهو على الثانى بمعنى لااثم علىّ ولا يجوز ان يكون علىّ متعلقا بعدوان والالكان عدوان مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومابعدهما متمم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرّر فى النحو من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه ﴿قوله وهو ابلغ﴾ اى النظم الواقع فى التنزيل ابلغ فى تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصى فلا عدوان علىّ وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصوّر عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقضى اطول الاجلين حتى يجمع بينهما او يقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علىّ ﴿قوله تنظرت نصرا والسماكين﴾ اى انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين طلبا لمعروفهما ولم افرق بين نصر والسماكين فى الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره علىّ من الغيث والسماكان نجمان السماك الاعزل وهو الذى لاشئ بين يديه والسماك الرامح وهو الذى بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اذا انصب شديدا ونصر اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء اصله ايّهما فسكن الياء للضرورة ومن فى قوله من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله ايهما الخ فيه حذف تقديره لااعلم ايهما انصب علىّ ولما رضى موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدّة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح احدى ابنتيه اياه بالرعى المذكور بان يرعى على ان ينكح هو ابنته اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب ابنته ان تعطى موسى عصا يدفع بها السباع من غنمه وكانت عصىّ الانبياء عنده فدخلت فاخذت عصا فأتته بها فلما رآها شعيب قال لها ردّى هذه العصا وائتيه بغيرها فدخلت وألقتها وارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع فى يدها الا هى حتى فعلت ذلك سبع مرّات فعلم شعيب ان لموسى شأنا واختلفوا فى تلك العصا فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصا استودعها اياه ملك فى صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها لموسى وامر ابنته ان تردّها الى موضعها وتأتى بغيرها وقيل ما كانت الاعصا اخذها موسى عليه الصلاة والسلام من عرض واحد من جنس الشجر اى من جانب الشجر وعلى القولين الاوّلين لما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس فيه عشب كثير ولا تأخذ جانب يسارك وفيه عشب كثير لكن فيه تنين اخاف منه عليك وعلى مامعك من المواشى فساق موسى المواشى الى مفرق الطريق فاخذت نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطها وسرّحها فى الكلأ ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصار لها شعبتان من حديد وحاربت التنين حتى قتلته وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فمس الاغنام فاذا هى امثل حالا فسأله عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزى موسى عليها فقال كل ماولدت الاغنام فى هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد فى تلك السنة كلها سودا فحازها كلها وفى السنة الثانية شرط ذلك فى البيض فولدت كلها بيضا فحازها جميعا وفى السنة الثالثة قال كل ماولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فحازها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى الاجل استأذن شعيبا فى ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته وقرابته التى فيها فاذن له فسار باهله اليها فأظلمت عليه ليلة من الليالى فى الصحراء وهبت ريح شديدة فرّقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها ليطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله لعلى آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد وفى الجذوة ثلاث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال وقرئ بهنّ جميعا وهى العود الغليظ سواء كان فى رأسه نار او لم يكن واورد بيتين استشهد بأوّلهما على ان الجذوة تطلق على العود الذى لم يكن فى رأسه نار وبالبيت الثانى على انها تطلق على مافى رأسه نار فالبيت الاوّل قوله

(فلا عدوان علىّ) لايعتدى علىّ بطلب الزيادة فكما لااطالب بالزيادة على العشر لااطالب بالزيادة على الثمانى او فلا اكون معتديا بترك الزيادة عليه كقولك لا اثم علىّ وهو ابلغ فى اثبات الخيرة وتساوى الاجلين فى القضاء من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان علىّ وقرئ ايما كقوله
تنظرت نصرا والسماكين ايهما *
علىّ من الغيث استهلت مواطره *
واى الاجلين ماقضيت فتكون مامزيدة لتأكيد الفعل اى اىّ الاجلين جرّدت عزمى لقضائه وقرئ عدوان بالكسر (والله على مانقول) من المشارطة (وكيل) شاهد حفيظ (فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله) بامرأته روى انه قضى اقصى الاجلين ومكث بعد ذلك عنده عشرا آخر ثم عزم على الرجوع (آنس من جانب الطور نارا) ابصر من الجهة التى تلى الطور (قال لأهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بخبر) بخبر الطريق (او جذوة) عود غليظ سواء كان فى رأسه نار او لم يكن قال
باتت حواطب ليلى يلتمسن لها *
جزل الجذى غير خوّار ولادعر *
والق على قيس من النار جذوة *
شديدا عليها حرّها والتهابها *

* باتت حواطب ليلى يلتمسن لهـا * جزل الجذى غير خوّار ولادعر *

والمراد بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب والجزل الحطب اليابس وماعظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلاث لغات كما في مفرده والخوّار الضعيف من الخور وهو الضعف والدعر الرديئ من قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اي رديئ كثير الدخان ومنه اخذت الدعارة وهي الفسق والخبث والبيت الثاني قوله

* والقى على قيس من النار جذوة * شديدا عليهـا حرّها والتهابها *

اي اهلك قبيلة قيس بأن ألقى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة في الآية هي التي في رأسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون ﴿قوله ولذلك﴾ اي ولصحة اطلاق الجذوة على العود الذي في رأسه نار بينها بقوله من النار جعلها لشدة تشبث النار بها كأنها نار كلها ﴿قوله اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى﴾ اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لامن اليمن وهو البركة وانه صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادي حافته وطرفه ﴿قوله متصل بالشاطئ﴾ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لاشجر فيها وصفت بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه ﴿قوله هذا وان خالف مافي طه والنمل﴾ قال تعالى في سورة طه نودي ياموسى انى انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مخالفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه يؤدّي اليه *قال الامام لامنافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض مااشتمل عليه ذلك النداء ﴿قوله تعالى وأن ألق﴾ اي ونودي ان ألق ﴿قوله اي فألقاها فصارت ثعبانا واهتزت﴾ اي تحركت يريد ان هذه الجمل الثلاث مضمرة في الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في سورة الشعراء بقوله تعالى فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجانّ اسم للحية الصغيرة الدقيقة الملساء توهم ان يكون قوله كأنها جانّ مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كأنها جانّ في الهيئة والجثة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جانّ ولم يقل هكذا بل الله تعالى شبهها بالجانّ فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجانّ في الهيئة والجثة يقوّي جانب المناقضة ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجانّ في الهيئة وقت انقلابها حية ولاينافيه تورّمها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان تبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها بالجانّ في اوّل حالها وبالثعبان في مآلها ومنتهاها واما قوله او في السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثته وبين كونها في سرعة الجانّ وخفته ﴿قوله أدخلها﴾ عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احداها في هذه السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك في جيبك وثانيتها قوله في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله تعالى في سورة النمل وأدخل يدك في جيبك اي في مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولايكون له كم بل ينتهي كمه عند المرفقين ويقال لها زربانقة وقيل الجيب القميص ﴿قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى﴾ فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالهما في الجيب متغايرين من حيث العبارة والمعنى اما اذا فسر ضم اليدين بادخالهما في الجيب فلايكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى وجاز تكرير الفعل بالمعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل غرض آخر صار كأن هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الآية فان الغرض في قوله تعالى اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاحة وهي الذلة والنقصان لدى العدوّ فانه تعالى لما قلب العصا حية فزع موسى عليه الصلاة والسلام واتقاها بيده اي جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف فقال تعالى بعدان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك فكأنه قال اذا ألقيتها عند العدوّ اظهاراً للمعجزة فانقلبت حية هـائلة مخوفة لاتتق بيدك فان ذلك فضاحة ونقصان عند العدوّ بل اذا ألقيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك ليحصل الامران احدهما اظهار الجراءة والتجنب عما هو فضاحة عليك والثاني اظهار معجزة اخرى ﴿قوله ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات﴾ استعارة من حال الطائر حين

(صار)

ولذلك بينه بقوله (من النار) وقرأ عاصم بالفتح وحمزة بالضم وكلها لغات (لعلكم تصطلون) تستدفئون بها (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن) اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى (في البقعة المباركة) متصل بالشاطئ او صلة لنودي (من الشجرة) بدل من شاطئ بدل الاشتمال لانها كانت نابتة على الشاطئ (ان ياموسى) اي ياموسى (انى انا الله رب العالمين) هذا وان خالف ما في طه والنمل لفظا فهو طبقه في المقصود (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز) اي فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت فلما رآها تهتز (كأنها جانّ) في الهيئة والجثة او في السرعة (ولّى مدبرا) منهزما من الخوف (ولم يعقب) ولم يرجع (ياموسى) نودي ياموسى (أقبل ولا تخف انك من الآمنين) من المخاوف فانه لايخاف لديّ المرسلون (اسلك يدك في جيبك) أدخلها (تخرج بيضاء من غير سوء) عيب (واضمم اليك جناحك) يديك المبسوطتين تتقي بهما الحية كالخائف الفزع بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس او بادخالهما في الجيب فيكون تكريرا لغرض آخر وهو ان يكون ذلك في وجه العدوّ اظهار جراءة ومبدأ لظهور معجزة ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات عند انقلاب العصا حية استعارة من حال الطائر فانه اذا خاف نشر جناحيه واذا أمن واطمأنّ ضمهما اليه

(من الرهب) من اجل الرهب اى اذا عراك الخوف فافعل ذلك تجلدا وضبطا لنفسك وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر
بضم الرآء وسكون الهاء وقرئ بضمهما
وقرأ حفص بالفتح والسكون والكل لغات
(فذانك) اشارة الى العصا واليد وشدده
ابن كثير وابو عمرو ورويس (برهانان)
حجتان وبرهان فعلان لقولهم ابره الرجل
اذا جاء بالبرهان من قولهم بره الرجل اذا
ابيض ويقال برهاء وبرهرهة للمرأة البيضاء
وقيل فعلال لقولهم برهن (من ربك)
مرسلا بهما (الى فرعون وملئه انهم كانوا
قوما فاسقين) فكانوا أحقاء بان يرسل اليهم
(قال رب انى قتلت منهم نفسا فأخاف
ان يقتلون) بها (واخى هرون هو افصح
منى لسانا فأرسله معى ردءا) معينا وهو
فى الاصل اسم مايعان به كالدفء وقرأ نافع
ردا بالتخفيف (يصدقنى) بتلخيص الحق
وتقرير الحجة وتزييف الشبهة (انى اخاف
ان يكذبون) ولسانى لايطاوعنى عند
المحاجة وقيل المراد تصديق القوم لتقرير
وتوضيحه لكنه اسند اليه اسناد الفعل
الى السبب وقرأ عاصم وحمزة يصدقنى
بالرفع على انه صفة والجواب محذوف
(قال سنشد عضدك بأخيك) سنقويك به
فان قوة الشخص بشدة اليد على مزاولة
الامور ولذلك يعبر عنه باليد وشدتها بشدة
العضد (ونجعل لكما سلطانا) غلبة او حجة
(فلا يصلون اليكما) باستيلاء او حجاج
(بآياتنا) متعلق بمحذوف اى اذهبا بآياتنا
او بنجعل اى نسلطكما بها او بمعنى لايصلون
اى تمتنعون منهم اوقسم جوابه لايصلون
وبيان للغالبون فى قوله (أنتما ومن اتبعكما
الغالبون) بمعنى انه صلة لما بينه او صلة له
على ان اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى
(فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ماهذا
الا سحر مفترى) سحر تختلقه لم يفعل قبله
مثله او سحر تعلمه ثم تفتريه على الله او سحر
موصوف بالافترآء كسائر انواع السحر
(وما سمعنا بهذا) يعنون السحر او ادعاء
النبوة (فى آبائنا الاولين) كائنا فى ايامهم
(وقال موسى ربى اعلم بمن جاء بالهدى
من عنده) فيعلم انى محق وانتم مبطلون وقرأ
ابن كثير قال بغير واو لانه قال ماقاله جوابا
لمقالهم ووجه العطف ان المراد حكاية القولين ليوازن الناظر بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد

صار ذلك اللفظ مثلا فى امنه شبه الانسان فى حال ثباته وضبطه نفسه بالطير الآمن ثم اثبت له ماهو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية **﴿قوله اى اذا عراك الخوف﴾** اى اصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذى كان يصيبه عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقرأ الآية **﴿قوله وقرئ بضمهما﴾** اى فى الشواذ وقرأ حفص بفتح الرآء وسكون الهاء وباقى السبعة بفتحتين **﴿قوله مرسلا﴾** تقدير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب فى فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اى اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيها مافى الاضافة من معنى الفعل وردءا حال من مفعول ارسله اى اجعله رسولا معى الى فرعون وقومه حال كونه معينا يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردأ بالفتح والردء بالكسر اسم لمايعان به فعل بمعنى مفعول كالدفء والصبغ والشبع لمايدفأ به ويصبغ ويشبع فاطلق على المعين الذى يتبع غيره معينا له تسمية للفاعل باسم مايفعل به وقرئ يصدقنى بالرفع على الوصفية اى ردءا مصدقا وبالجزم جوابا لأرسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخى موسى لانه لايحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه سوآء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجرى مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان **﴿قوله فان قوة الشخص بشدة اليد﴾** يعنى ان سنشد عضدك عبارة عن قوله سنقويك فهو مجاز مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص فى المرتبة الثانية فصح ان تطلق شدة العضد ويراد بها قوة الشخص على طريق المجاز المرسل **﴿قوله غلبة او حجة﴾** يعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط والغلبة **﴿قوله اوقسم جوابه لايصلون﴾** فيه تساهل لان جواب القسم لايتقدم عليه وايضا لاتدخل الفاء فى جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ماقبله عليه **﴿قوله بمعنى انه صلة لما بينه﴾** كأنه قيل بماذا نغلب فأجيب بآياتنا فالباء متعلقة بمحذوف قدر بيانا للغالبون ولا تتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصولة بمعنى الذى ولا يتقدم ما فى حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى فحينئذ يجوز ان تتعلق الباء به **﴿قوله سحر تختلقه﴾** يريد ان يبين فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعى انها امر خارق للعادة خلقه الله تعالى على يده تصديقا له فى دعواه الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله فلا يظهر لتوصيف السحر به فائدة فالمصنف فسر قوله مفترى بثلاثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحر لان كل سحر لايكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون مختلقا مصنوعا من قبله لم يسبقه احد فيه من قولهم فريت المزادة اى خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثانى ان يكون مسندا الى الله تعالى كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره موسى عليه الصلاة والسلام مع قطع النظر عن انه عليه الصلاة والسلام اظهره ليكون معجزة والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه اى فى ادعاء ان حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شأن كل سحر **﴿قوله كائنا فى ايامهم﴾** اشارة الى ان فى آبائنا فى محل النصب على انه حال من هذا فاجمل موسى عليه الصلاة والسلام فى جوابهم تلطفا فى الخطاب واثارا لأحسن الوجوه فى المجادلة معهم فقال ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ماجئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربى عالم بذلك وانتم مبطلون **﴿قوله لانه قال ماقاله جوابا لمقالهم﴾** فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتنفصل الثانية عنها كما ينفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استئنافا كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القرآءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احداهما على الاخرى ليوازن الناظر بين القول والقول ويعرف فساد احدهما

(ومن تكون له عاقبة الدار) العاقبة المحمودة فان المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الاصلية هى الجنة لانها خلقت مجازا الى الآخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب والعقاب انما قصد بالعرض وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء (انه لايفلح الظالمون) لايفوزون بالهدى فى الدنيا وحسن العاقبة فى العقبى (وقال فرعون ياأيها الملأ ماعلمت لكم من اله غيرى) نفى علمه باله غيره دون وجوده اذ لم يكن عنده مايقتضى الجزم بعدمه ولذلك امر ببناء الصرح ليصعد عليه ويطلع على الحال بقوله (فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى اطلع الى اله موسى) كأنه توهم انه لو كان لكان جسما فى السماء يمكن الترقى اليه ثم قال (وانى لأظنه من الكاذبين) او اراد ان يبنى له رصدا يترصد منه اوضاع الكواكب فيرى هل فيها مايدل على بعثة رسول وتبدل دولة وقيل المراد بنفى العلم نفى المعلوم كقوله اتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولا فى الارض فان معناه بما ليس فيهن وهذا من خواص العلوم الفعلية فانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية قيل اول من اتخذ الآجر فرعون ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة مع ما فيه من تعظيم ولذلك نادى هامان باسمه بيا فى وسط الكلام (واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق) بغير استحقاق (وظنوا انهم الينا لا يرجعون) بالنشور وقرأ نافع وحمزة والكسائى بفتح الياء وكسر الجيم (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) كما مر بيانه وفيه فخامة وتعظيم لشأن الآخذ واستحقار للمأخوذين كأنه اخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم ونظيره وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه (فانظر) يامحمد (كيف كان عاقبة الظالمين) وحذر قومك عن مثلها (وجعلناهم ائمة) قدوة للضلال بالحمل على الاضلال

وصحة الآخر فان الواو تفيد جمع القولين فى ذهن السامع فيميز بين الصحيح والسقيم لان كل شئ يتميز بضده ﴿قوله لانها خلقت مجازا الى الآخرة﴾ يعنى ان الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور الى الآخرة والمقصود بالذات من الآخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هى الجنة لان العاقبة السوءى لااعتداد بها لانها من نتائج ايثار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية ومما يدل على ان المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء﴾ اى من تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تأنيث العاقبة غير حقيقى وقرأ العامة تكون بالتاء الفوقية لتأنيث العاقبة فانه اسم كان وله خبرها ﴿قوله نفى علمه باله غيره دون وجوده﴾ اى لم ينف وجود اله غيره بان يقول ليس لكم اله غيرى بناء على انه لم يكن عنده مايقتضى الجزم بانتفائه واثبت الهية نفسه حيث قال من اله غيرى فكان عنده مايقتضى الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالهية نفسه كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لايخفى على احد فالشك فى ذلك يقتضى زوال العقل بالكلية فالمخذول كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك كافية فى خلق احوال هذا العالم السفلى فلاحاجة الى اثبات صانع فلهذا قال ماعلمت لكم من اله غيرى وكان يقول لايجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره كما قيل

لايصلح الناس فوضى لاسراة لهم ❁ ولاسراة اذا جهالهم سادوا

وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه يدعى كونه خالقا للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحابه فى حق موسى ويذرك وآلهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له آلهة فكأنه قال هذا الكلام للملأ واشراف قومه بخصوصهم فانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملأ عبادة نفسه فانه لما لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام من حيث انه لم يرهم اهلا لعبادته ﴿قوله ولذلك امر ببناء الصرح﴾ اى امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لى على الطين ولم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه والوجه فى كون التعريض بتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم ان ايقاد النار على الشئ المسمى بالطين امر هين حقير يقدر عليه العجائز والصبيان فيكون التعبير عن الامر بطبخ الآجر الذى يكفى لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لى على الطين مبنيا على الاهانة بطبخه وعدم الاعتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خسيسة لايليق بالملوك وعظماء الناس ان يأمروا بها ويذكروا اسمها على ملأ الناس فهذا معنى قوله مع مافيه من تعظيم وكذلك كل واحد من نداء وزيره باسم العلم من غير تكنية وتلقيب وندائه بحرف يا الموضوع لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا وندائه فى وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبنى على التعظيم والتجبر ودليل عليه اما كون الاولين مبنيين على التعظم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلأنه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لى لزم ان يقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا ﴿قوله كأنه اخذهم مع كثرتهم﴾ روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف فان افعال العباد واقعة باسباب ومرجحات تفيض عليهم من عنده تعالى وذلك ان كان نحو طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا كذا ذكره فى شرح المصابيح ﴿قوله بالحمل على الاضلال﴾ متعلق بقوله وجعلناهم ائمة اى صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على اضلال اولئك فالآية من جملة ماتمسك به اصحابنا فى انه تعالى خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصى كما ذكر فى حق الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى فى حق اهل الخير صنع حتى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه فى حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى وهو منحة الالطاف لامنعها ولم يكن من الله تعالى عناية خاصة بالرسل وقادة الخير بل كان ذلك منه لكل كافر وفاسق لما كان لقوله فى حق احد الفريقين جعلناهم ائمة يدعون الى النار وفى حق الآخر جعلناهم ائمة يدعون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على انه كان منه فى احد الفريقين ماصاروا به ائمة الخير وفى حق الآخر ماصاروا به ائمة الشر غاية مافى الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة

(والعصيان)

والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظن بذلك ان ما كان من الله تعالى اليهم فهو على السوآء فيما بينهم وما كان بينهم من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بان الله تعالى جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى له صنع فى ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الآلة والقدر والاختيار ونحو ذلك فتى اضيف الجعل اليه تعالى نظر الى كونه تعالى موجدا لحقيقة الفعل والاسباب جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظر الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل فى اسباب وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم

﴿ قوله وقيل بالتسمية ﴾ اى قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكما فى قولهم جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الآية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهى الامور المقربة الى الله تعالى يعنى الاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصى فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذى لا تغنى عنه الآيات والنذر والقول بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافى مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى لانهم يقولون انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر ﴿ قوله من المطرودين ﴾ على انه من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله تعالى اى نحاه عن الخير ﴿ قوله انوارا لقلوبهم ﴾ يعنى ان بصائر جمع بصيرة وهى نور القلب الذى يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين الذى تبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اى آتيناه الكتاب انوارا للقلوب اى مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب لو كانت خالية عن انوار التوراة وعلومها لكانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فأوقع بصائر حالا من الكتاب ليؤذن بشدة احتياج القوم الى ما تنفتح به قلوبهم العمياء ﴿ قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر ﴾ يعنى ان لعل للترجى الا انه لما كان مستحيلا منه تعالى صرف الى من يعرف حال الكتاب ويتمكن بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر كائن فاستعار الترجى للارادة اصالة ثم لعل تبعا ففسر قوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا قال القاضى عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سوآء اختار ذلك ام لم يختره ففيه ابطال مذهب الجبرية الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجى مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار المصنف بقوله وفيه ما عرفت الى انه تعالى لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى ﴿ قوله يريد الوادى ﴾ يعنى ان الغربى صفة موصوف محذوف وهو الوادى او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادى الغربى من مقام موسى او بجانب الطور الغربى منه والوجه فى ارتكاب الحذف ان الغربى لو جعل صفة للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب الغربى لزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربى من اضافة الموصوف الى صفته وهى ليست بجائزة عند البصريين لكونها فى قوة اضافة الشئ الى نفسه فان الصفة هى الموصوف فى المعنى فانك اذا قلت جاءنى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ متعين فى نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول هذا اللفظ فاذا اضفت زيدا الى الظريف لزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى صفته والتجأوا فى قوله تعالى بجانب الغربى وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الآخرة الى تقدير موصوف وقالوا تقديرها جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار الساعة الآخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا والمصنف بنى قوله او الجانب الغربى منه على مذهبهم حيث جعل الغربى صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر ﴿ قوله للوحى اليه او على الموحى اليه ﴾ الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثانى على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا فى المكان الذى اوحينا فيه الى موسى عليه الصلاة والسلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحى اليه او على الموحى اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى عليه الصلاة والسلام فى ميقاته واخبارك به من جهة المشاهدة * فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه

وقيل بالتسمية كقوله وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا او بمنع الالطاف
الصارفة عنه (يدعون الى النار) الى
موجباتها من الكفر والمعاصى (ويوم
القيامة لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم
(وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة) طرد
من الرحمة او لعن اللاعنين يلعنهم الملائكة
والمؤمنون (ويوم القيامة هم من المقبوحين)
من المطرودين او ممن قبح وجوههم (ولقد
آتينا موسى الكتاب) التوراة (من بعد ما
اهلكنا القرون الاولى) اقوام نوح وهود
وصالح ولوط (بصائر للناس) انوار
لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق
والباطل (وهدى) الى الشرآئع التى
هى سبل الله تعالى (ورحمة) لانهم
لو عملوا بها نالوا رحمة الله (لعلهم يتذكرون)
ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر وقد فسر
بالارادة وفيه ما عرفت (وما كنت بجانب
الغربى) يريد الوادى او الطور فانه كان
فى شق الغرب من مقام موسى او الجانب
الغربى منه والخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اى ما كنت حاضرا (اذ قضينا
الى موسى الامر) اذ أوحينا اليه الامر الذى
اردنا تعريفه (وما كنت من الشاهدين)
للوحى اليه او على الموحى اليه

وهم السبعون المختارون لميقات والمراد الدلالة على أنّ اخباره عن ذلك من قبيل الاخبار عن المغيبات التى لاتعرف الا بالوحى ولذلك استدرك عنه بقوله (ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر) اى ولكنا اوحيناه اليك لانا انشأنا قرونا مختلفة بعد موسى فتطاولت عليهم المدد فحرّفت الاخبار وتغيرت الشرآئع واندرست العلوم فحذف المستدرك واقام سببه مقامه (وماكنت ثاويا) مقيما (فى اهل مدين) شعيب والمؤمنين به (تتلو عليهم) تقرأ عليهم تعلما منهم (آياتنا) التى فيها قصتهم (ولكنا كنا مرسلين) اياك ومخبرين لك بها (وماكنت بجانب الطور اذ نادينا) لعل المراد به وقت اعطائه التوراة وبالاوّل حينما استنبأه لانهما المذكوران فى القصة (ولكن رحمة من ربك) ولكن علمناك رحمة وقرئت بالرفع على هذه رحمة (لتنذر قوما) متعلق بالفعل المحذوف (ماآتاهم من نذير من قبلك) لوقوعهم فى فترة بينك وبين عيسى وهى خمسمائة وخمسون سنة او بينك وبين اسمعيل على ان دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببنى اسرآئيل وماحواليهم (لعلهم يتذكرون) يتعظون (ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدّمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا) لولا الاولى امتناعية والثانية تحضيضية واقعة فى سياقها لانها مما اجيبت بالفاء تشبيها لها بالامر مفعول يقولوا المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على ان القول هو المقصود بان يكون سببا لانتفاء مايجاب به وانه لايصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة والجواب محذوف والمعنى لولا قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم ربنا هلا ارسلت الينا رسولا يبلغنا آياتك فنتبعها ونكون من المصدقين ماارسلناك اى انما ارسلناك قطعا لعذرهم والزاما للحجة عليهم (فنتبع آياتك) يعنى الرسول المصدق بنوع من المعجزات

لم يكن شاهدا لان الشاهد لابدّ وان يكون حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين * فالجواب يظهر مما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ماشهدت ماوقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولايشهد ولايرى ماكان فيه ﴿ **قوله** المختارون لميقات ﴾ الميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير منه للمكان كما فى قولهم مواقيت الحج وكما فى هذا الموضع لان المراد المكان الذى عينه الله تعالى لمناجاة موسى عليه الصلاة والسلام ربه وتكليمه فيه وقوله تعالى تتلو عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ماتقدمك من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا تحيي آثارهم وتظهر سنتهم واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوّته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة الدالة على صدقه فى دعوى النبوّة فكأنه قال ان فى اخبارك من هذه الاشياء من غير حضور ولامشاهدة ولاتعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوّتك لانه تعالى لايطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ﴿ **قوله** لعل المراد به ﴾ يعنى انه تعالى لما بين قصة موسى عليه الصلاة والسلام قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه الصلاة والسلام لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع التى جرى فيها على موسى ماجرى من الاحول العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ماجرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله تعالى وعرّفه هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان تكون المواضع المذكورة وماجرى فيها من الاحوال امورا متغايرة اختار المصنف فى وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاوّل حيث استنبأه فى اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثانى ماتقدم عليه من اقامته فى مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التوراة بناحية الطور اذجاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله ياموسى خذ الكتاب بقوّة واشار اوّلا بقوله او على الموحى اليه الى جواز ان يكون المراد بالاوّل حيث انزل عليه التوراة فيكون المراد بالثالث حيث استنبأه فى ليلة المناجاة والله اعلم ﴿ **قوله** متعلق بالفعل المحذوف ﴾ اى ولكن علمناك او ارسلناك لتنذر قوما ماآتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عليه الصلاة والسلام ان كانت مختصة ببنى اسرآئيل تكون العرب واقعة فى فترة بين رسول الله عليه الصلاة والسلام وبين اسمعيل عليه الصلاة والسلام وان تناولتهم ايضا يكونون فى فترة بينه وبين عيسى عليه الصلاة والسلام فقوله ماآتاهم من نذير فى موضع نصب على انه صفة لقوما وما فيه نافية ﴿ **قوله** لولا الاولى امتناعية ﴾ لولا الامتناعية هى التى تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هى جوابها وهو محذوف ههنا وهو ماارسلناك اليهم وهى ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ وقوله ان تصيبهم فى موضع رفع بالابتدآء وقوله فيقولوا عطف على مافى حيزان اى لولا اصابتهم مصيبة بسبب ماقدمته ايديهم من الشرك والمعاصى فقولهم ربنا لولا ارسلت الخ ماارسلناك يعنى ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدى جعل كل عمل معبرا عنه بانه كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع فى الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصى على الكفر فى قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب مايعلم حرمته بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر والفاء فى قوله فيقولوا عاطفة وفى قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها مما اجيب بالفاء لكونها فى حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء تدخل فى جواب الامر فكذا فى جواب ماهو فى حكمه ﴿ **قوله** مفعول يقولوا ﴾ خبر بعد خبر لقوله والثانية ﴿ **قوله** وانه لايصدر عنهم الخ ﴾ اى المنبهة على ان ذلك القول لايصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ماالفائدة فى هذا التطويل اما يكفى ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك * وتقرير الجواب انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول بل انما يقولونه اذا لامسهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم

(قوله)

(ونكون من المؤمنين فلما جاءهم الحق) يعنى الرسول المصدّق بنوع من المعجزات (من عندنا قالوا لولا اوتى مثل مااوتى موسى) من الكتاب جملة واليد والعصا وغيرها اقتراحا وتعنتا (أولم يكفروا بما اوتى موسى من قبل) يعنى ابناء جنسهم فى الرأى والمذهب وهم كفرة زمان موسى وكان فرعون عربيا من اولاد عاد (قالوا ساحران) يعنون موسى وهرون او موسى ومحمدا (تظاهرا) تعاونا باظهار تلك الخوارق اوبتوافق الكتابين وقرأ الكوفيون سحران بتقدير مضاف اوجعلهما سحرين مبالغة او اسناد تظاهرهما الى فعلهما دلالة على سبب الاعجاز وقرئ اظاهرا على الادغام (وقالوا انا بكل كافرون) اى بكل منهما او بكل الانبياء (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما) مما نزل على موسى وعلىّ واضمارهما لدلالة المعنى وهو يؤيد ان المراد بالساحرين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (أتبعه ان كنتم صادقين) انا ساحران مختلقان وهذا من الشروط التى يراد بها الالزام والتبكيت ولعل مجئ حرف الشك للتهكم بهم (فان لم يستجيبوا لك) دعاءك الى الاتيان بالكتاب الاهدى فحذف المفعول له للعلم به ولان فعل الاستجابة يعدّى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعى فاذا عدّى اليه حذف الدعاء غالبا كقوله

وداع دعايا من يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

(فاعلم انما يتبعون اهوآءهم) اذلو اتبعوا حجة لأ توا بها (ومن أضل ممن اتبع هواه) استفهام بمعنى النفى (بغير هدى من الله) فى موضع الحال للتأكيد اوالتقييد فان هوى النفس قديوافق الحق (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) الذى ظلموا انفسهم بالانهماك فى اتباع الهوى (ولقد وصلنا لهم القول) اتبعنا بعضه بعضا فى الانزال ليتصل التذكير اوفى النظم لتتقرّر الدعوة بالحجة والمواعظ بالمواعيد والنصائح بالعبر (لعلهم يتذكرون) فيؤمنون ويطيعون (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب وقيل فى اربعين من اهل الانجيل اثنان وثلاثون جاؤا مع جعفر من الحبشة وثمانية من الشام والضمير فى من قبله للقرآن كالمستكنّ فى (واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به) اى بانه كلام الله تعالى (انه الحق من ربنا) استئناف لبيان مااوجب ايمانهم به (انا كنا من قبله مسلمين) استئناف آخر للدلالة على ان ايمانهم به ليس مما احدثوه حينئذ وانما هو امر تقادم عهده لما رأوا ذكره فى الكتب المتقدّمة وكونهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن او تلاوته عليهم باعتقادهم صحته فى الجملة (اولئك يؤتون اجرهم مرّتين) مرّة على ايمانهم بكتابهم ومرّة على ايمانهم بالقرآن (بما صبروا) بصبرهم وثباتهم على الايمانين او على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده اوعلى اذى من هاجرهم من اهل دينهم (ويدرأون بالحسنة السيئة) ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله عليه الصلاة والسلام أتبع الحسنة السيئة تمحها (ومما رزقناهم ينفقون) فى سبيل الخير (واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) تكرّما (وقالوا) للاغين (لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم) متاركة لهم وتوديعا او دعاء لهم بالسلامة عما هم فيه (لانبتغى الجاهلين) لانطلب صحبتهم ولا نريدها

﴿قوله يعنى ابناء جنسهم﴾ يعنى ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانهم اقترحوا من الآيات ماظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتى مثل مااوتى موسى فكأنه تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتى مثل الخ فقبل البعثة تعللوا بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شأنهم الا الدفع والعناد ثم قيل فى حقهم لبيان ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرّد التعنت والعناد اذلو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتى موسى عليه الصلاة والسلام وقوله اولم يكفروا بما اوتى موسى قبل الظاهر ان يكون ضمير يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتى موسى حيث لم يكونوا موجودين فى عصره بل الذين كفروا هم الذين كانوا فى زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء جنسهم وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم فى التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات موسى عليه الصلاة والسلام فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل اولئك فى العناد بل هم اعتى واطغى اوهو توبيخ للعرب بالذات بناء على ماروى عن الحسن انه قال قدكان للعرب اصل فى ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر آباؤهم وقالوا فى موسى وهرون ساحران تظاهرا ﴿قوله بتقدير مضاف﴾ اى ذوا سحرين وعلى هذا كان ينبغى ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع ﴿قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما﴾ اى الى مافعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاوّلين يكون التظاهر مسندا الى نفس النبيين لان الضمير فى قولهم هما ساحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبب اعجاز القرآن ﴿قوله تعالى وقالوا انا بكل كافرون﴾ معطوف على قوله قالوا ساحران ولما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتى مثل مااوتى موسى واجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله اولم يكفروا بما اوتى موسى من قبل اى من قبل محمد عليه الصلاة والسلام اومن قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتى موسى من وجهين الاوّل قولهم ساحران تظاهرا والثانى قولهم انا بكل كافرون ثم انه تعالى لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون فيه امر رسوله عليه الصلاة والسلام بان يتحدّاهم بما يحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه فى دعوى الرسالة فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله الآية وقوله أتبعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فأتوا وقرئ أتبعه بالرفع استئنافا اى فأنا اتبعه ﴿قوله وهذا من الشروط التى يراد بها الالزام والتبكيت﴾ لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يثق بأمره ويعتمد على صحته كقول العامل لمن اخر جعله ان لم اعمل لك فقل اقطع العمل ﴿قوله فحذف المفعول﴾ فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضى الدعاء البتة ويتعدّى اليه * فأن قيل فاين الدعاء من قبله عليه الصلاة والسلام * قلنا هو امره اياهم بقوله فأتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء اليه ﴿قوله ولان فعل الاستجابة يعدّى بنفسه الى الدعاء﴾ فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعى فيقال استجاب له فاذا عدّى الى الداعى كما فى الآية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء فى الآية ايضا اتباعا للعرف الغالب والاوّل كما فى البيت

* وداع دعايا من يجيب الى النـدى * فلم يستجبه عنـد ذاك مجيب *
* فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة * لعل ابى المغوار منك قريب *

اى رب داع دعاهل من مجيب الى الندى اى هل احد يمنح المستمنحين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم يأتوا بمثل التوراة والانجيل والقرآن فاعلم انما يتبعون اهوآءهم وان ما ارتكبوه من الكفر لاحجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لابدّ من الحجة والاستدلال ﴿قوله اتبعنا بعضه بعضا﴾ يعنى ان التوصيل بمعنى الوصل ضدّ القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التوصيل اما التعاقب فى النزول واما التناوب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرّره باىّ معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعدّ ﴿قوله تعالى الذين آتيناهم﴾ مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاوّل وبه متعلق بيؤمنون قدّم على عامله لكونه عناية متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد ﴿قوله باعتقادهم صحته فى الجملة﴾ اى ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم

(انك لاتهدي من احببت) لاتقدر ان تدخله فى الاسلام (ولكنّ الله يهدى من يشاء) فيدخله فى الاسلام (وهو اعلم بالمهتدين) بالمستعدّين لذلك والجمهور على انها نزلت فى ابى طالب فانه لما احتضر جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ياعم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكنى اكره ان يقال جزع عند الموت (وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا) نخرج منها نزلت فى الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبدمناف اتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال نحن نعلم انك على الحق ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب وانما نحن اكلة رأس ان يتخطفونا من ارضنا فردّ الله عليهم بقوله (اولم نمكن لهم حرما آمنا) اولم نجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه يتناحر العرب حوله وهم آمنون فيه (يجبى اليه) يحمل اليه ويجمع فيه وقرأ نافع ويعقوب فى رواية بالتاء (ثمرات كل شئ) من كل اوب (رزقا من لدنا) فاذا كان هذا حالهم وهم عبدة الاصنام فكيف تعرّضهم للخوف والتخطف اذا ضموا الى حرمة البيت حرمة التوحيد (ولكنّ اكثرهم لايعلمون) جهلة لايتفطنون له ولايتفكرون ليعلموا وقيل انه متعلق بقوله من لدنا اى قليل منهم يتدبرون فيعلمون ان ذلك رزق من عند الله اذلو علموا لماخافوا غيره وانتصاب رزقا على المصدر من معنى يجبى او الحال من الثمرات لتخصصها بالاضافة ثم بين ان الامر بالعكس فانهم احقاء بان يخافوا من بأس الله على ماهم عليه بقوله (وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها) اى وكم من اهل قرية كانت حالهم كحالكم فى الامن وخفض العيش حتى أشروا فدمر الله عليهم وخرّب ديارهم (فتلك مساكنهم) خاوية (لم تسكن من بعدهم) من السكنى اذلايسكنها الا المارّة يوما او بعض يوم اولا يبقى من يسكنها (الاقليلا) من شؤم معاصيهم (وكنا نحن الوارثين) منهم اذلم يخلفهم احد يتصرّف تصرّفهم فى ديارهم وسائر متصرّفاتهم وانتصاب معيشتها بنزع الخافض او بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظنى مقيم او باضمار زمان مضاف اليه او مفعولا على تضمين بطرت معنى كفرت (وما كان ربك) وما كانت عادته (مهلك القرى حتى يبعث فى امها) فى اصلها التى هى اعمالها لان اهلها يكون أفطن وأنبل (رسولا يتلو عليهم آياتنا) لالزام الحجة وقطع المعذرة (وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون) بتكذيب الرسل والعتوّ فى الكفر

صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك ﴿قوله نزلت فى ابى طالب﴾ روى انه قال عند موته يامعشر بنى عبدمناف اطيعوا محمدا وصدّقوه تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم ياعمّ تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخى قال اريد منك كلمة واحدة لانك فى آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهدلك بها عند الله قال يا ابن اخى قد علمت انك صادق ولكنى اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ذلك لأقررت عينك بها ولكنى على ملة اشياخى عبدالمطلب وهاشم وعبدمناف وقصيّ فقام عليه الصلاة والسلام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه فى صباه وذبه عنه فى كبره حتى قال ابوطالب لقريش حين هموا بقتله

كذبتم وبيت الله لاتقتلونه ❁ ولما نطاعن حوله ونقاتل ❁

ونسلمه حتى نصرّع حوله ❁ ونذهل عن ابنائنا والحلائل ❁

وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة فى قولهم ان الهدى هو البيان وقد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ماسمى هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة التى هى داعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشرّ اذ يفعل مايشاء بحكمته لايسأل عما يفعل ﴿قوله اولم نجعل مكانهم حرما ذا أمن﴾ اشارة الى مامرّ من أن اصل التمكين ان يجعل للشئ مكان يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل عدّى بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى النسب اى ذا أمن يكون كل من دخله آمنا ومن قرأ تجبى بتاء التأنيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قرأ بالياء نزّل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التأنيث غير حقيق والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون فى موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصبك الحال من النكرة المخصصة بالصفة ويجوز أن يكون مفعولا له بمعنى سوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان يجبى اليه بمعنى يرزق * فان قلت فحينئذ يكون التقدير يرزق الحرم ولامعنى له * قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله ﴿قوله جهلة لايتفطنون له﴾ اى لقدر ربوبية الله تعالى وعظمته حيث آمنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لايعصمهم من الخوف والقحط اذا ضموا الى حرمة الحرم التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا لابقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف ﴿قوله ثم بين ان الامر بالعكس﴾ اى بعدما ردّ الله تعالى عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا بين لهم ان الامر بالعكس اى بعكس مايظنون من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال نعمة الدنيا فان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة لاالاقدام على الايمان ﴿قوله وخفض العيش﴾ الخفض الدعة والرفاهية وكم فى محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اى فى معيشتها والبطر الطغيان فى النعمة وان لايحفظ حق الله تعالى فيها بصرفها فيما امر به ﴿قوله تعالى فتلك﴾ مبتدأ ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان تكون خبرا ثانيا والاقليلا اى الاسكنى قليلا والازمانا قليلا ﴿قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض﴾ كقوله زيد ظنى مقيم اى فى ظنى جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبنى على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما مصدران والمصدر لايكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كأنها زمان البطر والظنّ زمان الاقامة اوزمان الاخبار عن اقامة زيد اوزمان الحكم به عليه اوزمان اسناد القيام الى زيد وهذا معنى قول شرف الدين الطيبى والعامل فى ظنى الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم وقد تقرّر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى على اعتبار نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لايقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان اتسع بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعلت زمان البطر تكون ظرفا بنفسها او باضمار زمان مضاف اليها كقولك آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ﴿قوله او مفعولا﴾ اى او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت اوجهلت اى كفرت نعمتها اوجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف ﴿قوله التى هى اعمالها﴾ اى توابعها وسوادها وضمير هى يرجع الى القرى ﴿قوله لان اهلها﴾ اى اهل ام القرى يكون افطن وانبل اى اكثر فطنة ونبالة وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التى هى ام ماحولها فلذلك خصت ام القرى

(بعثة)

(وما اوتيتم من شئ) من اسباب الدنيا (فمتاع الحياة الدنيا وزينتها) تتمتعون وتتزينون به مدة حياتكم المنقضية (وما عند الله) وهو ثوابه (خير) فى نفسه من ذلك لانه لذة خالصة وبهجة كاملة (وابقى) لانه ابدى (أفلا تعقلون) فتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير وقرأ ابوعمرو بالياء وهو ابلغ فى الموعظة (أفمن وعدناه وعدا حسنا) وعدا بالجنة فان حسن الوعد بحسن الموعود (فهو لاقيه) مدركه لامحالة لامتناع الخلف فى وعده ولذلك عطفه بالفاء المعطية معنى السببية (كمن متعناه متاع الحياة الدنيا) الذى هو مشوب بالآلام مكدر بالمتاعب مستعقب للتحسر على الانقطاع (ثم هو يوم القيامة من المحضرين) للحساب او العذاب وثم للتراخى فى الزمان او الرتبة وقرأ نافع وقالون فى رواية والكسائى ثم هو بسكون الواو تشبيها المنفصل بالمتصل وهذه الآية كالنتيجة للتى قبلها ولذلك رتب عليها بالفاء (ويوم يناديهم) عطف على يوم القيامة او منصوب باذكر (فيقول اين شركائى الذين كنتم تزعمون) اى الذين كنتم تزعمونهم شركائى فحذف المفعولان لدلالة الكلام عليهما (قال الذين حق عليهم القول) بثبوت مقتضاه وحصول مؤداه وهو قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وغيره من آيات الوعيد (ربنا هؤلاء الذين اغوينا) اى هؤلاء هم الذين اغويناهم فحذف الراجع الى الموصول (أغويناهم كما غوينا) اى اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا وهو استئناف للدلالة على انهم غووا باختيارهم وانهم لم يفعلوا بهم الا وسوسة وتسويلا ويجوز ان يكون الذين صفة واغويناهم الخبر لاجل ما اتصل به فأفاده زيادة على الصفة وهو وان كان فضلة لكنه صار من اللوازم (تبرأنا اليك) منهم ومما اختاروه من الكفر هوى منهم وهو تقرير للجملة المتقدمة ولذلك خلت عن العاطف وكذا (ما كانوا ايانا يعبدون) اى ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون اهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بتبرأنا اى تبرأنا من عبادتهم ايانا (وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم) من فرط الحيرة (فلم يستجيبوا لهم) لعجزهم عن الاجابة والنصرة (ورأوا العذاب) لازما بهم (لو انهم كانوا يهتدون) لوجه من الحيل

بعثة الرسل فيها ووجه اتصال قوله تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا بما قبله أنه تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال لم لم يهلك الله تعالى الكفار قبل بعثة الرسل عليهم السلام مع انهم كانوا مستغرقين فى الكفر والبطر وان يقال ولم لم يهلكهم بعد بعثته عليه الصلاة والسلام مع استغراقهم فى الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله عليه وسلم ومعاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون اى انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تعالى منهم انهم سيؤمنون وآخرون علم الله تعالى انهم وان لم يؤمنوا لكن يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا * اعلم ان الله تعالى رد اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع فى ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوت منا الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى ﴿قوله وهو ابلغ فى الموعظة﴾ لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يولى عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب كأنهم منسلكون فى سلك المجانين خارجون عن حد العقل بالكلية فيكون ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الآخرة على منافع الدنيا اكد هذا الترجيح بقوله أفمن وعدناه على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين والفاء فى قوله أفمن وعدناه للتعقيب والتقدير بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والآخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم تحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضى ترجيح منافع الدنيا على منافع الآخرة كيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم القيامة عن ثلاثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائى وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعرفون يوم القيامة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركائى فظاهر انهم يعتذرون حينئذ بان الشياطين او الرؤساء دعونا الى عبادتها وحملونا على الغواية فحكى الله تعالى ما يقوله الشياطين او الرؤساء فى جوابهم فقال قال الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا فى أن الذين حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال آخرون هم الشياطين ﴿قوله اى هؤلاء هم الذين أغويناهم﴾ يريد ان هؤلاء مبتدأ وقوله الذين اغوينا صفة للخبر المحذوف واغويناهم مستأنف واغوينا صلة الذى حذف فيها العائد الى الموصول واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما غوينا نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لذلك الفعل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به المصنف لانه ليس فى الخبر زيادة فائدة على ما فى صفته * فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست فى الصفة والموصوف * اجيب بان الزيادة فى الظرف لا تصيره اصلا فى الجملة لان الظروف فضلات قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات فى بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو فى داره فان فى داره وان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدأ فصار بذلك كأحد شطرى الجملة ﴿قوله اى اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا﴾ حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه بل هو وسوسة لنا واما غيهم فلانه ما كان لهم قاسر ألجأهم عليه بل غووا باختيارهم لان اغواءنا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منهما وقع بالاختيار ﴿قوله اى ما كانوا يعبدوننا﴾ اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان تكون ما مصدرية لا بد من تقدير حرف من اى تبرأنا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المصنف ﴿قوله فدعوهم من فرط الحيرة﴾ اى لا بناء على اعتقادهم ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم مما اصابهم من العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيامة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه * قال الامام فالاقرب ان هذا على سبيل التقدير والفرض لانهم يعلمون انه لا فائدة فى دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة فى النصرة وان

يدفعون به العذاب او الى الحق لما رأوا العذاب وقيل لو للتمني اى تمنوا انهم كانوا مهتدين (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) عطف على الاول فانه تعالى يسأل اولا عن اشراكهم به ثم عن تكذيبهم الانبياء (فعميت عليهم الانباء يومئذ)

فصارت الانباء كالعمى عليهم لاتهتدى اليهم واصله فعموا عن الانباء لكنه عكس مبالغة ودلالة على ان ما يحضر الذهن انما يفيض ويرد عليه من خارج فاذا اخطأه لم يكن له حيلة الى استحضاره والمراد بالانباء ما اجابوا به الرسل او ما يعمها واذا كانت الرسل يتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك من الهول ويفوضون الى علم الله تعالى فما ظنكم بالضلال من اممهم وتعدية الفعل بعلى لتضمنه معنى الخفاء (فهم لايتساءلون) لايسأل بعضهم بعضا عن الجواب لفرط الدهشة او العلم بانه مثله (فاما من تاب) من الشرك (وآمن وعمل صالحا) وجمع بين الايمان والعمل الصالح (فعسى ان يكون من المفلحين) عند الله وعسى تحقيق على عادة الكرام او ترج من التائب بمعنى فليتوقع ان يفلح (وربك يخلق مايشاء ويختار) لاموجب عليه ولامانع له (ماكان لهم الخيرة) اى التخير كالطيرة بمعنى التطير وظاهره نفى الاختيار عنهم رأسا والامر كذلك عند التحقيق فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله منوط بدواع لااختيار لهم فيها وقيل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه ولذلك خلا عن العاطف ويؤيده ماروى انه نزل فى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقيل ما موصولة مفعول ليختار والراجع اليه محذوف والمعنى ويختار الذى كان لهم فيه الخيرة اى الخير والصلاح (سبحان الله) تنزيها له ان ينازعه احد او يزاحم اختياره اختيار (وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم او مشاركة مايشركونه به (وربك يعلم ماتكن صدورهم) كعداوة رسول الله وحقده (وما يعلنون) كالطعن فيه (وهو الله) المستحق للعبادة (لااله الاهو) لااحد يستحقها الاهو (له الحمد فى الاولى والآخرة) لانه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها يحمده المؤمنون فى الآخرة كما حمدوه فى الدنيا بقولهم الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن الحمد لله الذى صدقنا وعده ابتهاجا بفضله والتذاذا بحمده (وله الحكم) القضاء النافذ فى كل شئ (واليه ترجعون) بالنشور (قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا) دائما من السرد وهو المتابعة والميم مزيدة كميم دلامص (الى يوم القيامة) باسكان الشمس تحت الارض او تحريكها حول الافق الغائر (من اله غير الله يأتيكم بضياء) كان حقه هل اله فذكر بمن على زعمهم ان غيره آلهة وعن ابن كثير بضئاء بهمزتين (أفلا تسمعون) سماع تدبر واستبصار (سرمدا)

العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ ﴿قوله يدفعون به العذاب﴾ صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لقيل لدفعوا به العذاب بلفظ الماضى كما قال لما رأوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما رأوا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق فى الدنيا لما رأوا العذاب فى الآخرة اولو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به لما رأوه وعلى تقدير ان تكون لو للتمنى يكون المعنى ورأوا العذاب متمنين الاهتداء فى الدنيا ﴿قوله فانه تعالى يسأل اولا عن اشراكهم به﴾ توبيخا لهم على عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الاجابة والنصرة منهم ثم على تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما مايقوله الشياطين او الرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة الآلهة كانوا يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين او الرؤساء لهم بقولهم أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر مايشبه الشماتة بهم من استغاثتهم بآلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائى الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ﴿قوله فصارت الانباء كالعمى عليهم﴾ اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت فى النفس بذوى الارادة المتوجهين الى شئ وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمى يعمى عمى اذا اختل عينه وقولهم عمى عليه الخبر اى خفى مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى من الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة فان الاصل يوهم ان يتحقق الجواب فى نفسه وانهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم بخلاف العكس ﴿قوله يتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك﴾ اى السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لاعلم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة فى الكلام التردد فيه من حصر او عى ﴿قوله فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله تعالى﴾ لدخول اختيارهم فى عموم قوله تعالى يخلق مايشاء فان قوله مايشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تعالى شاء جميع مايفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التى من جملتها اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ اخبر انه يخلق مايشاء فالآية حجة لنا على المعتزلة فى مسائل خلق افعال العباد لانه اذا كانت الخيرة بمشيئة الله تعالى وجب كونها من مخلوقات الله تعالى بحكم هذه الآية ﴿قوله وقيل المراد﴾ اى قيل ليس المراد نفى الاختيار عنهم رأسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيأ من الامور بل الخيرة لله تعالى فى جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة فى جميع مافعله فيكون قوله ماكان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف عليه ولما قال المشركون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واختاروا للرسالة الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اى فكما ان الخلق له فالاختيار للنبوة اليه فليس لهم ان يختاروا على الله تعالى شيأ من افعاله ﴿قوله وقيل ما موصولة﴾ فعلى هذا يوقف على قوله وربك يخلق مايشاء ويبتدأ بقوله ويختار ماكان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفى فانه حينئذ يوقف على قوله وربك يخلق مايشاء ويختار ويبتدأ من قوله ماكان لهم الخيرة ﴿قوله عن اشراكهم او مشاركة مايشركونه به﴾ على الاول ما مصدرية وعلى الثانى موصولة بتقدير المضاف ﴿قوله ابتهاجا بفضله والتذاذا بحمده﴾ لابناء على الامر بالتكليف ومما يدل على ان الحمد فى الآخرة على وجه اللذة لاعلى وجه الكلفة ماروى عن جابر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ان اهل الجنة يأكلون ويشربون ولايتفلون ولايبولون ولايتغوطون ولايتمخطون» قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقى الله تعالى فى النفس امرا يبعثه على الفعل او الترك وهو نوع من الوحى فان قوله عليه الصلاة والسلام يلهمون يدل على انهم لايكلفون بها ثم انه تعالى لما بين انه المحمود فى الاولى والآخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها فصل عقيب ذلك بعض مايجب ان يحمد عليه مما لايقدر عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية ونبه به ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شئ فيكون تقريرا لقوله لااله الاهو ﴿قوله كميم دلامص﴾ وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اى صارت لينة براقة ويقال درع دلاص وادرع دلاص فالواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة فى دلامص وكذا فى

سرمدا فوزنه فعملانبه الله تعالى بهذه الآية على ان الليل و النهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرأ في الدنيا مضطرّ الى ان يتعب لتحصيل مايحتاج اليه ولايتم ذلك الا براحة وسكون بالليل ولابدّ منهما في الدنيا و اما في الجنة فلا نصب فيها و لاتعب فلا حاجة لاهلها الى الليل و لذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله تعالى قل أرأيتم اى اخبرونى يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وانشأ والظاهر ان يقال هل اله لان المقام مقام انكار اله يقدر على ذلك غير الله تعالى لامقام تعيين اله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بناء على زعمهم تعدّد الاله فقيل في الردّ عليهم ان الالوهية تقتضى القدرة على كل شئ فاىّ شئ مما تزعمون انه اله من دون الله يقدر على ماذكرنا ﴿قوله ولعله لم يصف الضياء﴾ يعنى انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فكان المناسب ان يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل و يقول من يأتى بضياء تتصرّفون فيه ان جعل الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه و لم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه و لوقيل بضياء تتصرّفون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوصل اليه و لا يقصد لنفسه لانه لو وصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم أنّ منفعته منحصرة فيما وصف به و ليست بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق الايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل كون منافع الضوء اكثر من منافع مايقابله قرن بالضياء مايكون منفعته اكثر من منفعته مايقارن الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لايستفيد من البصر الاصور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها ﴿قوله ولكى تعرفوا نعمة الله في ذلك﴾ اى في خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معين بين الله تعالى بهذه الآية ان الحكمة في خلقهما هكذا ثلاثة اشياء اثنان منها يترتبان على خلقهما بطريق اللف و النشر و الثالث يترتب على خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار اللف ﴿قوله و الثاني لبيان انه﴾ اى القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة مابعده فان قوله و نزعنا فقلنا معطوفان على قوله يناديهم فيقول اوثر فيهما لفظ الماضى لكونهما في حكم الواقع لتحقق وقوعهما وجعل المقام مقام ذكر الغيبة و جعل ضل مستعارا بمعنى غاب بتشبيه ماغاب بالشئ الضائع الهالك من حيث تحقق اليأس من حضوره و الانتفاع به و اطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الاسد على الشجاع ﴿قوله شهيدا وهو نبيهم﴾ سمى النبي شهيدا لانه شهد ماعملوا و حضر ماكان منهم من التصديق والتكذيب والردّ والقبول ﴿قوله يصهر بن قاهث﴾ عطف بيان لعمه فان يصهر اباقارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابنى قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابنا لعم الآخر لان قارون كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة و السلام و موسى عليه الصلاة و السلام كان ابن عمران بن قاهث بن لاوى وقيل معنى كونه من قوم موسى عليه الصلاة و السلام انه كان مؤمنا وكان اقرأ بنى اسرآئيل للتوراة فنافق كما نافق السامرى وروى أن قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عزوجل * و البغى تجاوز الحدّ في الظلم وذكر المصنف في طريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب للبغى و التكبر والثاني انه تكبر وتجبر وسخط عليهم و الثالث ان فرعون ملكه على بنى اسرآئيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لماروى ان موسى عليه الصلاة و السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون وجعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوّة والحبورة فكان له القربان و المذبح وكان لموسى الرسالة غضب قارون من ذلك في نفسه فقال ياموسى لك الرسالة ولهرون الحبورة وانا في غير شئ لا اصبرانا على هذا فقال موسى و الله ماصنعت ذلك لهرون بل جعل الله له ذلك فقال لا اصدّقك ابدا حتى تأتينى بآية اخرى اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون فأمر موسى عليه الصلاة والسلام رؤساء بنى اسرآئيل ان يجئ كل واحد منهم بعصا فجاؤا بها فألقاها موسى في القبة التى كان الوحى ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فأصبحوا واذا بعصا هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجرة اللوز فقال موسى ياقارون اماترى ماصنع الله تعالى لهرون فقال والله ماهذا بأعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون بأتباعه وكان كثير المال والتبع من بنى اسرآئيل فما كان يأتى موسى ولايجالسه ﴿قوله من الاموال المدّخرة﴾ الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المدّخرة بها فأطلق عليها اسم الكنوز

(قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة) باسكانها في وسط السماء او تحريكها على مدار فوق الافق (من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه) استراحة من متاعب الاشغال ولعله لم يصف الضياء بما يقابله لان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولا كذلك الليل حيث قال تسكنون فيه ولان منافع الضوء اكثر مما يقابله ولذلك قرن به أفلا تسمعون وبالليل (أفلا تبصرون) لان استفادة العقل من السمع اكثر من استفادته من البصر (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه) في الليل (ولتبتغوا من فضله) في النهار بانواع المكاسب (ولعلكم تشكرون) ولكى تعرفوا نعمة الله في ذلك فتشكروه عليها (ويوم يناديهم فيقول اين شركائى الذين كنتم تزعمون) تقريع بعد تقريع للاشعار بانه لاشئ اجلب لغضب الله من الاشراك به او الاوّل لتقرير فساد آرائهم والثاني لبيان انه لم يكن عن سند وانما كان محض تشهى وهوى (ونزعنا) وأخرجنا (من كل امة شهيدا) وهو نبيهم يشهد عليهم بما كانوا عليه (فقلنا) للامم (هاتوا برهانكم) على صحة ما كنتم تدينون به (فعلموا) حينئذ (ان الحق لله) في الالهية لايشاركه فيها احد (وضل عنهم) وغاب عنهم غيبة الضائع (ما كانوا يفترون) من الباطل (ان قارون كان من قوم موسى) كان ابن عمه يصهر بن قاهث بن لاوى وكان ممن آمن به (فبغى عليهم) فطلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت امره اوتكبر عليهم اوظلمهم قيل وذلك حين ملكه فرعون على بنى اسرآئيل اوحسدهم لماروى انه قال لموسى لك الرسالة ولهرون الحبورة وانا في غير شئ الى متى اصبر (وآتيناه من الكنوز) من الاموال المدّخرة (ما ان مفاتحه) مفاتح صناديقه جمع مفتح بالكسر وهو مايفتح به

وقيل خزائنه وقياس واحدها المفتح (لتنوء بالعصبة اولى القوّة) خبران والجملة صلة ما وهو ثانى مفعولى آتى وناء به الحمل اذا اثقله
حتى اماله والعصبة والعصابة الجماعة الكثيرة
واعصوصبوا اجتمعوا وقرئ لينوء بالياء على
اعطاء المضاف حكم المضاف اليه (اذ قال له
قومه) منصوب بتنوء (لا تفرح) لا تبطر
والفرح بالدنيا مذموم مطلقا لانه نتيجة حبها
والرضى بها والذهول عن ذهابها فان العلم بان
ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة يوجب الترح كما
قال * اشدّ الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه
انتقالا * ولذلك قال تعالى ولا تفرحوا بما آتاكم
وعلل النهى ههنا بكونه مانعا من محبة الله
تعالى فقال (ان الله لا يحب الفرحين) اى
بزخارف الدنيا (وابتغ فيما آتاك الله) من الغنى
(الدار الآخرة) بصرفه فيما يوجبها لك فان
المقصود منه ان يكون وصلة اليها (ولا تنس)
ولا تترك ترك المنسى (نصيبك من الدنيا) وهو
ان تحصل بها آخرتك او تأخذ منها ما يكفيك
(وأحسن) الى عباد الله (كما احسن الله اليك)
فيما انعم عليك وقيل أحسن بالشكر والطاعة
كما احسن اليك بالانعام (ولا تبغ الفساد
فى الارض) بامر يكون علة الظلم والبغى
(ان الله لا يحب المفسدين) لسوء افعالهم (قال
انما اوتيته على علم عندى) فضلت به على
الناس واستوجبت به التفوّق عليهم بالجاه
والمال وعلى علم فى موضع الحال وهو علم التوراة
وكان اعلمهم بها وقيل علم الكيمياء وقيل علم التجارة
والدهقنة وسائر المكاسب وقيل علم بكنوز
يوسف وعندى صفة له او متعلق بأوتيته
كقولك جاز هذا عندى اى فى ظنى واعتقادى
(أولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون
من هو اشدّ منه قوّة واكثر جمعا) تعجب وتوبيخ
على اغتراره بقوّته وكثرة ماله مع علمه بذلك
لانه قرأه فى التوراة وسمعه من حفاظ التواريخ
اورد لادّعائه العلم وتعظمه به بنفى هذا العلم عنه
اى أعنده مثل ذلك العلم الذى ادّعى ولم يعلم هذا
حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين (ولا يسأل
عن ذنوبهم المجرمون) سؤال استعلام فانه
تعالى مطلع عليها او معاتبة فانهم يعذبون بها
بغتة كأنه لما هدّد قارون بذكر اهلاك من قبله
ممن كانوا اقوى منه واغنى أكد ذلك بان بين انه
لم يكن مما يخصهم بل الله مطلع على ذنوب المجرمين كلهم معاقبهم عليها لا محالة (فخرج على قومه فى زينته) كما قيل انه خرج على بغلة شهباء عليه (وقيل)
الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه اربعة الآف على زيه (قال الذين يريدون الحياة الدنيا) على ما هو عادة الناس من الرغبة

قوله وقيل خزآئنه عطف على قوله مفاتح صناديقه اى وقيل مفاتحه خزآئنه كما فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اى خزآئنه وقياس واحده مفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما فى قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذى وانّ مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذى ولهذا كسرت انّ والموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول ثان لآتيناه والباء فى قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة فى قولك أناءه الحمل اى اثقله والمعنى انّ المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء فكما يعدّى ذهب تارة بالباء والاخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يتعدّى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدّى ايضا بالباء فيقال ناء به اى اثقله **قوله وقرئ لينوء بالياء** اى من تحت بناء على ان يكون الضمير فى مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح بمعنى الخزآئن فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التأنيث فى قولهم ذهبت اهل اليمامة **قوله وهو ان تحصل بها آخرتك** فانّ نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الاخرة بان يطلب الاجر بها ويقدّمها لذلك واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوّز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها فى الوجوه المباحة **قوله بامر يكون علة الظلم والبغى** يعنى ان المراد بالفساد فى الارض الظلم والبغى ويكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدّى اليه كحب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلى بمثل هذه الرذآئل لا يتحاشى عن الظلم والبغى كما قيل حب الدنيا رأس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد فى الارض من حيث ان شؤم المعصية ينقص بركة الارض وقيل فى تفسير قوله تعالى ولا تبغ الفساد فى الارض اى لا تجعل نعمة الله تعالى عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد فى الارض ما كان عليه من الظلم والبغى وهو معنى ما وجد فى بعض النسخ نهى له عما كان عليه من الظلم والبغى وقيل هذا الواعظ هو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل هو مؤمن قومه كائنا من كان فقد جمع فى وعظه ما لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته على علم اى انما اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله تعالى عندى فرآنى اهلا لذلك ففضلنى بهذا المال عليكم كما فضلنى بسائر الفضائل نظر الى نفسه ورأى ان ما حصل له من هذه السعة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة الله تعالى عليه فى ذلك فافتخر بها وادّعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زيّن فى عينه افعاله واقواله واحواله وابتهج بها ولم يعرف حق من انعم بها فانه يهلك بشؤم صنعه كما خسف بقارون لما ادّعى لنفسه فضلا فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل للاشارة الى علة الاتيان وبيان وجه استحقاقه له وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه الصلاة والسلام يعلم الكيمياء انزل الله تعالى علمها عليه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة امواله لانه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطاء انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عليه الصلاة والسلام قيل كلمة ما فى قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هى بمعنى الذى اى ان الذى اوتيته على علم وعندى صفة لعلم **قوله تعالى واكثر جمعا** معناه اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم فانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة **قوله اورد لادّعائه العلم** عطف على قوله تعجب وتوبيخ الاوّل على ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا من الله تعالى بعلمه بان الله قد اهلك من القرون قبله من هو أقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام فى أولم يعلم للانكار لان انكار النفى نفى النفى ونفى النفى اثبات والثانى على ان يكون نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام للتقريع **قوله سؤال استعلام** اى لا يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى ان يسأل عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنفى سؤال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين ينبغى ان يحمل على وقت آخر حينئذ **قوله كأنه لما هدّد قارون الخ** اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله **قوله على بغلة شهباء** وهى التى يغلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان قطيفة حمرآء وقيل كل ما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان معرّب ارغوان وهو شجر له نور أحمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان **قوله على زيه** وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وفى المغرب الديباج الثوب الذى سداه ولحمته ابريسم

(ياليت لنامثل ما اوتى قارون) تمنوا مثله لا عينه حذرا من الحسد (انه لذو حظ عظيم) من الدنيا (وقال الذين اوتوا العلم) باحوال الآخرة للمتمنين (ويلكم) دعاء بالهلاك استعمل للزجر عما لا يرتضى (ثواب الله) فى الآخرة (خير لمن آمن وعمل صالحا) مما اوتى قارون بل من الدنيا وما فيها (ولا يلقاها) الضمير فيه للكلمة التى تكلم بها العلماء او للثواب فانه بمعنى المثوبة او الجنة او للايمان و العمل الصالح فانهما فى معنى السيرة و الطريقة (الا الصابرون) على الطاعات وعن المعاصى (فخسفنا به وبداره الارض) روى انه كان يؤذى موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه لقرابته حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف على واحد فحسبه فاستكثره فعمد الى ان يفضح موسى بين بنى اسرآئيل ليرفضوه فبرطل بغية لترميه بنفسها فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبا فقال من سرق قطعناه ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنا رجمناه فقال قارون ولو كنت قال ولو كنت قال ان بنى اسرآئيل يزعمون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالله ان تصدق فقالت جعل لى قارون جعلا على ان ارميك بنفسى فخر موسى شاكيا منه الى ربه فأوحى اليه ان مر الارض بما شئت فقال يا ارض خذيه فأخذته الى ركبتيه ثم قال خذيه فأخذته الى وسطه ثم قال خذيه فأخذته الى عنقه ثم قال خذيه فخسفت به وكان قارون يتضرع اليه فى هذه الاحوال فلم يرحمه فأوحى الله اليه ما أفظك استرحمك مرارا فلم ترحمه وعزتى وجلالى لو دعانى مرة لأجبته ثم قال بنوا اسرآئيل انما فعله ليرثه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله (فما كان له من فئة) اعوان مشتقة من فأوت رأسه اذا ميلته (ينصرونه من دون الله) فيدفعون عنه عذابه (وما كان من المنتصرين) الممتنعين منه من قولهم نصره من عدوه فانتصر اذا منعه منه فامتنع (واصبح الذين تمنوا مكانه) منزلته (بالامس) منذ زمان قريب (يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) يبسط و يقدر بمقتضى مشيئته لا لكرامة تقتضى البسط ولا لهوان يوجب القبض وويكأن عند البصريين مركب من وى للتعجب وكأن للتشبيه والمعنى ما اشبه الامر ان الله يبسط وقيل من ويك بمعنى ويلك وان تقديره ويلك اعلم ان الله (لولا ان من الله علينا) فلم يعطنا ما تمنينا (لخسف بنا) لتوليده فينا ما ولده فيه فخسف به لاجله (ويكأنه لا يفلح الكافرون) لنعمة الله او المكذبون برسله وبما وعدوا لهم من ثواب الآخرة (تلك الدار الآخرة) اشارة تعظيم كأنه قال تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها والدار صفة و الخبر (نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض) غلبة وقهرا (ولا فسادا) ظلما على الناس كما اراد فرعون وقارون

وقيل اسم للنقش ﴿قوله حذرا من الحسد﴾ وهو ان يتمنى ان تكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمنى مذموم بخلاف الغبطة وهى ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما فى الآية من هذا القبيل ﴿قوله تعالى فخسفنا به﴾ اى غيبناه فى الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب فى الارض وخسف الله به الارض اى غيبه فيها ﴿قوله فبرطل بغية﴾ اى اعطاها الرشوة ومنه المثل «البراطيل تنصر الاباطيل» وهو جمع برطيل وهو فى الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال ألقمه الحجر اذا اسكته بالحجة ﴿قوله مشتقة من فأوت رأسه﴾ فوزنها فعة والهاء عوض عن اللام الساقطة بالاعلال سميت الاعوان فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة ﴿قوله منذ زمان قريب﴾ اى اول زمان قريب والامس فى الاصل اسم لليوم الذى قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب الى زمان خسفه مما مضى يقولون الخ فانه يعبر عن الصيرورة بأصبح وامسى واضحى ﴿قوله مركب من وى للتعجب﴾ فان القوم الذين شاهدوا قارون فى زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطاهم فى تمنيهم مثل ما اوتى قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى ولا ضيقه لهوانه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا فى مثل هذا الخطأ ثم ابتدأوا يقولون كأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر اى لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته اى يضيق على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى ليس الامر كما زعمنا من ان البسط يبتنى على الكرامة والقبض على الهوان بل الاشبه ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشيئة الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام فى قولهم ويكأنه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء فى كأنه ضمير الشان ﴿قوله وقيل من ويك﴾ اى قال الكوفيون ويكأن مركب من ويك وأن واصل ويك ويلك الذى اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل فى الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرضى وفتح ان لكونها مع ما فى حيزها فى موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بأن كل واحد من القبض والبسط ليس الا بمشيئة الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهى ان الله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وهكذا الكلام فى قوله ويكأنه لا يفلح الكافرون فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لا يفلحون ﴿قوله لخسف بنا﴾ قرأ حفص لخسف بفتح الخاء والسين اى لخسف الله تعالى بنا وأدخلنا فى الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل ﴿قوله اشارة تعظيم الخ﴾ معنى التعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل فى اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه قد يشار بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل ﴿قوله كما اراد فرعون وقارون﴾ يعنى ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ما فى الارض من خلق الله تعالى ولا سيما على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد ان لا يريده كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا فى الارض ولقول ناصح قارون ولا تبغ الفساد فى الارض وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا وفسادا فى الجملة محروما من سعادة دار الآخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه الصلاة والسلام «من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق» ثلاثا وقال فى الثالثة على رغم انف ابى ذر الا ان الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلمة دون نفس الظلم فى قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الآخرة لما روى عن على رضى الله عنه انه قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحت الآية وعن الفضيل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الامانى ههنا يعنى ان الآية تدل على وجوب ترك التمنى وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكرر كلمة لا فى قوله ولا فسادا ليفيد ان كل واحدة من الخصلتين على حدتها تمنع سعادة الآخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله بأداء فرائضه واجتناب

(والعاقبة) المحمودة (للمتقين) مالا يرضاه الله (من جاء بالحسنة فله خير منها) ذاتا وقدرا ووصفا (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات) وضع فيه الظاهر موضع الضمير تهجينا لحالهم بتكرير اسناد السيئة اليهم (الا ما كانوا يعملون) اى الا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل واقام مقامه ما كانوا يعملون مبالغة فى المماثلة (ان الذى فرض عليك القرآن) اوجب عليك تلاوته وتبليغه والعمل بما فيه (لرادك الى معاد) اىّ معاد وهو المقام المحمود الذى وعدك ان يبعثك فيه او مكة التى اعتدت بها على انه من العادة ورده اليها يوم الفتح كأنه لما حكم بان العاقبة للمتقين واكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين وعده بالعاقبة الحسنى فى الدارين روى انه لما بلغ جحفة فى مهاجره اشتاق الى مولده ومولد آبائه فنزلت (قل ربى اعلم من جاء بالهدى) وما يستحقه من الثواب والنصر ومن منتصب بفعل يفسره اعلم (ومن هو فى ضلال مبين) وما استحقه من العذاب والاذلال يعنى به نفسه والمشركين وهو تقرير للوعد السابق وكذا قوله (وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب) اى سيردك الى معادك كما ألقى اليك الكتاب وما كنت ترجوه (الا رحمة من ربك) ولكن ألقاه رحمة منه ويجوز ان يكون استثناء محمولا على المعنى كأنه قال وما ألقى اليك الكتاب الا رحمة اى لاجل الترحم (فلا تكونن ظهيرا للكافرين) بمداراتهم والتحمل منهم والاجابة الى طلبتهم (ولا يصدنك عن آيات الله) عن قراءتها والعمل بها (بعد اذ انزلت اليك) وقرئ يصدنك من أصد (وادع الى ربك) الى عبادته وتوحيده (ولا تكونن من المشركين) بمساعدتهم (ولا تدع مع الله الها آخر) هذا وما قبله للتهييج وقطع اطماع المشركين عن مساعدته لهم (لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه) الا ذاته فان ماعداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم (له الحكم) القضاء النافذ فى الخلق (واليه ترجعون) للجزاء بالحق * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة طسم القصص كان له من الاجر بعدد من صدق موسى وكذب ولم يبق ملك فى السموات والارض الا شهد له يوم القيامة انه كان صادقا

معاصيه بين بعد ذلك مايحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اى ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا هى المعرفة الضرورية الحاصلة فى الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم جل جلاله ولاشك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة ماجاء به من الحسنة لئلا يرد مايقال الحسنة التى جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص فى العمل والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقدمر هذا البحث فى آخر سورة النمل ﴿قوله اىّ معاد﴾ اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذى حملك على صعوبة هذا التكليف ليثيبك عليه ثوابا لايحيط به الوصف بان يردك الى معاد يخصك ولايليق بغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذى وعده الله تعالى ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لابمعنى المتبادر منه وهو المكان الذى يكون المرء مدة فيه ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن فى ذلك المقام مدة حتى يعود اليه ﴿قوله او مكة التى اعتدت بها﴾ اى صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اى صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده * قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لايليق الا بمكة والمصنف جوز ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل المعاد حينئذ من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم تكن مرجعا له حينئذ الا باعتبار مايؤول اليه وكانت موضع اعتياده حقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره حينئذ ان مكة فى ذلك اليوم كانت معادا له شأن ومرجعا له اعتدادا لغلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل الشرك وحزبه ﴿قوله لما بلغ جحفة﴾ وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الآية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة مايدل على نبوته صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته ﴿قوله ومن منتصب بفعل يفسره اعلم﴾ لابنفس أعلم لان اسم التفضيل لايعمل فى مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لايدل عليه فما وقع فى حيز معموله فانه معمول لمضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يرده الى المعاد قال له قل للمشركين ربى أعلم من جاء بالهدى الآية تقريرا للوعد السابق ﴿قوله محمولا على المعنى﴾ فان قوله ما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب فى معنى مايلقى اليك عبر عنه بقوله ما كنت ترجو للمبالغة فان نفى رجاء الالقاء ابلغ من نفى الالقاء فكأنه قيل وما ألقى اليك الكتاب الا رحمة اى فى حال كونه رحمة او الا لاجل رحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة لزم ان يكون عليه الصلاة والسلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه الصلاة والسلام لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات الله يعنى القرآن قال الضحاك ذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من أموالهم اى لاتلتفت الى هؤلاء ولاتركن الى قولهم فيصدوك الخ قرأ العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من أصده بمعنى صده وهى لغة كليب قال شاعرهم * اناس أصدوا الناس بالسيف عنهم * صدود السواقى عن انوف الحوائم * والحوائم العطاش من حام اذا عطش ﴿قوله بمساعدتهم﴾ فان من ساعدهم بان رضى بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ﴿قوله فان ماعداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم﴾ فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لايخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا فى حد ذاته فكذا الممكنات لاتخرجن عن كونها هالكة عارية عن الوجود فى حد انفسها فظهر بهذا ان كل ماسواه من الممكنات هالك فى الحال فجاز ان تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى فى صفة الجنة اعدت للمتقين وفى صفة النار اعدت للكافرين كما قال الله تعالى اكلها دائم وظلها مع كونهما هالكتين بهذا المعنى * تم بعون الله مايتعلق بسورة القصص

﴿ سورة العنكبوت مكية وهى ﴾
﴿ تسع وستون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) سبق القول فيه ووقوع الاستفهام بعده دليل على استقلاله بنفسه

﴿قوله دليل على استقلاله بنفسه﴾ بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لامحل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو فى محل الغفلة او من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيأ غيره ليلتفت اليه المخاطب بسببه ويقبل بقلبه عليه وذلك الشئ المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع منى واجعل بالك الىّ وانظر لى وقد يكون شيأ هو فى معنى الكلام المفهوم كقولك ازيد و يا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير

مفهوم كمن يصفر خلف انسان يلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة لما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدّم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بألا فيقال الا يازيد ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها فانها حينئذ تكون اتم فى افادة المقصود الذى هو التنبيه من تقديم الحروف التى لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم لسماع مابعد ذلك فاذا كان ذلك المقدّم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه حينئذ يقبل عليه ولم يقطع نظره عنه مالم يسمع غيره لجزمه بان ماسمعه ليس هو المقصود فتقرّر ان تقديم الحروف التى لامعنى لها فى الموضع الذى ذكرت على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة * ثم اعلم ان حروف التهجى التى ذكرت فى اوآئل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لااله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ذى الذكر ق والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شئ من ذلك فى ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة فى افتتاح السور التى ذكر فيها بعد حروف التهجى القرآن او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هى ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب وانزال الوحى له ثقل عظيم لاتطيق القوّة الحيوانية ثقله قال الله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فكل سورة فى اوآئلها ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدّم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه * ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل فى القرآن بغير الحروف التى لايفهم معناها كما فى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرّم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدّم عليها النداء الذى للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقله بما فيه من التكاليف والمعانى وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدّرة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعنى لايتركون بمجرّد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذى وجد فى السور التى فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهى ﴿قوله او بما يضم معه﴾ اما بان تجعل هذه الالفاظ المفردة اسماء للحروف التى يتركب منها الكلام افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدّى بالقرآن وتنبيها على ان المتلوّ عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوّة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدّى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو الذى تحدّيتم به وعجزتم عن الاتيان بما يدانيه واما بان تجعل اسماء للقرآن او السور ويكون المعنى هذه الم واياما كان تكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضى صدر الكلام ﴿قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل﴾ لما كان افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل على الجمل التامة للدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها هل هى ظن او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وهذا الفعل مع مافى حيزه مؤوّل بمفرد لابجملة مؤلفة من المبتدأ والخبر حتى يستوفى فعل الحسبان مفعوليه لكن الجملة الفعلية المؤوّلة بالمفرد فى محل النصب على انها مفعول اوّل وقوله ان يقولوا ثانى المفعولين فان قوله مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه فى تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون خبرا له كما فى قولك ضربه للتأديب وخروجه مخافة الشرّ فاذا اردت ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عنده على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت ضربه للتأديب فكذا قوله ان يقولوا آمنا خبر فى الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم لايفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه ﴿قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين﴾ عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان على الوجه الاوّل استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى انه لايجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثانى حذف كلاهما اكتفاء بذكر مايسدّ مسدّهما ﴿قوله خرعوا﴾ بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا وروى جزعوا ﴿قوله متصل بأحسب﴾ بان يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان وتقرير جهة اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على خطأهم فى الحسبان ﴿قوله او بلا يفتنون﴾ بان يكون حالا من فاعله لبيان ان لاوجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا ان لايكونوا كغيرهم ولايسلك بهم مسلك الامم

او بما يضم معه (احسب الناس) الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين اوما يسدّ مسدّهما كقوله (ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون) فان معناه احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك اوّل مفعوليه وغير مفتونين من تمامه ولقولهم هو الثانى كقولك حسبت ضربه للتأديب او انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا بل يمتحنهم الله بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وانواع المصائب فى الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق والثابت فى الدين من المضطرب فيه ولينالوا بالصبر عليها عوالى الدرجات فان مجرّد الايمان وان كان من خلوص لايقتضى غير الخلاص من الخلود فى العذاب روى انها نزلت فى ناس من الصحابة جزعوا من اذى المشركين وقيل فى عمار وقد عذب فى الله وقيل فى مهجع مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه رماه عامر بن الحضرمى بسهم يوم بدر فقتله فجزع عليه ابواه وامرأته (ولقد فتنا الذين من قبلهم) متصل باحسب او بلا يفتنون والمعنى ان ذلك سنة قديمة جارية فى الامم كلها فلا ينبغى ان يتوقع خلافه (فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين) فليتعلق علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به الذين صدقوا فى الايمان

السابقة فيكون داخلا فى حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم ﴿قوله فليتعلق علمه بالامتحان﴾ اى فليمتحنهم بمشاق التكاليف وبانواع السرآء والضرآء يبلو بذلك صبرهم بثبات اقدامهم وصحة عقائدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ فى الدين من المضطرب والمتمكن فى العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ماهى عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المصنف بهذا الكلام ان يجيب عما يقال انه تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضى ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا عن الامتحان لاقبله * قال الامام الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ماهو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصى ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولايتغير علمه فى شئ من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت بموضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد فى ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو فى لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع فى ذهن احد ان المرآة فى كونها حديدا تغيرت اوكونها صافية صقيلة مدورة مقابلة الى جهة فلانية تحولت وتبدلت لايقع فى ذهن احد تغيرها فى شئ من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى فى حكم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ازلى قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع ممن يعلم الله تعالى انه سيطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وقوله تعالى وليعلمن الكاذبين يعنى من قال انا مؤمن وكان كاذبا فيفرض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله تعالى منه انه سيعصى ولايطيع المخالفة والعصيان ليعلم انه كاذب فى دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود على مايدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب مايقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده فى دعواه وتحقق مافى علمه تعالى من انه سيطيع فعلمه بانه قداطاع ومن لم يستعمل اركانه حسب مايقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق مافى علمه من انه لايطيع وعلمه تعالى بانه من العصاة الكاذبين وفى قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع الاختلاف فى اللفظ ادل على الفصاحة وهى ان اسم الفاعل يدل فى كثير من المواضع على ثبوت المصدر فى الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضى لايدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لايفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام فى اوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال فى حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اى وجد منهم الصدق وقال فى حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ﴿قوله لذلك﴾ اى لكون المراد بالعلم تعلقه الحالى الذى هو سبب للتمييز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن او ليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشئ مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن الله مقام ليميزن او ليجازين ﴿قوله ليعرفنهم الناس﴾ على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فعدى الى مفعولين احدهما الذين والآخر محذوف وهو الناس والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين ﴿قوله او ليسمنهم﴾ على ان يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا اثرفيه بكى او علامة يعرف بها والضمير فى ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين ﴿قوله الكفر والمعاصى﴾ ذكر اولا ان الآية الاولى نزلت فى ناس من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ثم اشار الى ان هذه الآية نزلت فى حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا آمنا ان نكتفى منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار ان يعجزونا فتركوا لاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا فى الفوت لانكارهم البعث والجزآء اصلا ورأسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع فى السبق اى الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصى مع ظهور الدليل القائم على انه لابد من البعث والجزآء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزآء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اى الفوت تبين انهم لايفوتون فلامحالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصى فكيف لايحترزون عنه ﴿قوله تعالى ان يسبقونا﴾ لما اشتمل على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولى حسب والمعنى أظن المسيئون انهم يفوتونا فلانقدر على الانتقام منهم وهو فى قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين وأم منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لالابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل الا ان الحسبان الثانى ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب

والذين كذبوا فيه وينوط به ثوابهم وعقابهم لذلك وقيل المعنى وليميزن او ليجازين وقرئ وليعلمن من الاعلام اى وليعرفنهم الناس اوو ليسمنهم بسمة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها (ام حسب الذين يعملون السيئات) الكفر والمعاصى فان العمل يعم افعال القلوب والجوارح (ان يسبقونا) ان يفوتونا فلا نقدر ان نجازيهم على مساويهم وهو ساد مسد مفعولى حسب وأم منقطعة والاضراب فيها لان هذا الحسبان ابطل من الاول ولهذا عقبه بقوله (ساء مايحكمون) اى بئس الذى يحكمونه او حكما يحكمونه حكمهم هذا فحذف المخصوص بالذم (من كان يرجو لقاء الله) فى الجنة

الحسبان الاوّل يقرّر انه لايمتحن لايمانه وهذا يظن انه لايجازى بمساويه والثانى ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاوّل انما يخالف النقل فقط ولم تجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام فى قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان مابعدها ليس مفردا ولا فى قوّة المفرد والثانى انه لم يكن هنا مايجاب به عن احد الشيئين او الاشياء ﴿قوله اى بئس الذى يحكمونه﴾ يريد ان ساء بمعنى بئس وان مايجوز ان تكون موصولة بمعنى الذى ويحكمون صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلته فى محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اى بئس الحكم الذى يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهى فى محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك *قال الامام لمابين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشئ ولم يأت به يعذب وان لم يعذب فى الحال فسيعذب فى الاستقبال ولايفوت اللهَ شئ فى الحال ولا فى المآل ﴿قوله وقيل المراد بلقاء الله تعالى﴾ اى قال من ذهب الى ان لقاء الله تعالى بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عزوجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه الشبه بين الوصول واللقاء من وصل الى ثواب الله تعالى او الى عاقبة مكثه فى الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزآء على حسب ماوعدله فى الدنيا وقد انكشف له الامر وتبين مااعتقد فى الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كأنه لقى الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشئ تقوم مقام الوصول الى ذات الشئ ورؤيته اوصار حاله فى وصوله الى عاقبة مكثه فى الدنيا كحال من لقيه سيده بالبشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة ﴿قوله فليبادر مايحقق امله﴾ مبنى على مااختاره من ان المراد بلقاء الله تعالى النظر الى وجهه الكريم فى الجنة ﴿قوله او مايستوجب به القربة﴾ مبنى على ماقيل من ان المراد بلقاء الله تعالى الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه بحال من لقى سيده المطلع على احواله ﴿قوله واذا كانت وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائنا لامحالة﴾ اشارة الى جواب مايقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لايرجو لقاء الله تعالى لايكون اجل الله تعالى آتيا له والاجل آت لكل احد لامحالة فاوجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لابدّ ان يكون سببا للجزآء او الاخبار به ولاتظهر السببية باحد المعنيين ههنا *ومحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزآء بل هو قائم مقام الجزآء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر للعمل الصالح الذى يحقق امله او الذى يستحق به القربة والرضى فان اجل الله لآت عن قريب الا انه اقيم ماهو السبب لاجل الجزآء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزآء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اى وهو المجازى لجميع صالحات اعماله فان العمل الصالح لايخرج عن ثلاثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لايرى ولايسمع ولايتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لمالم يكن باستعانة الآلة جعل من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وهاهنا لطيفة وهى ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله تعالى لمسموعه مالا اذن سمعت ولمرئيه مالا عين رأت ولعمل قلبه مالا خطر على قلب احد كما ذكر فى الخبر الوارد فى وصف الجنة ﴿قوله على مضض الطاعة﴾ اى على تعبها وفى الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضنى الجرح امضاضا اذا وجعك وفيه لغة اخرى مضنى الجرح لمابين الله تعالى ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود على المكلف وانه تعالى غنى عن العالمين والحصر المذكور فى الآية اضافى معناه ان جهاده لايصل منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بفعل من استن بها ثم انه تعالى لمابين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرنّ والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوف وجوابه اى والله لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة مالم تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله تعالى فانه صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل فى نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهى فالصدق عمل صالح فى نفسه ويأمر الله تعالى به كذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهى وعندهم الامر والنهى يترتب على الحسن والقبح

وقيل المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه او الى العاقبة من الموت والبعث والحساب والجزآء على تمثيل حاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فامّا ان يلقاه ببشر لما رضى من افعاله او بسخط لما سخط منها (فان اجل الله) فان الوقت المضروب للقائه (لآت) لجاء واذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائنا لامحالة فليبادر مايحقق امله ويصدق رجاءه او مايستوجب به القربة والرضى (وهو السميع) لاقوال العباد (العليم) بعقائدهم وافعالهم (ومن جاهد) نفسه بالصبر على مضض الطاعة والكف عن الشهوات (فانما يجاهد لنفسه) لان منفعته لها (ان الله لغنى عن العالمين) فلاحاجة به الى طاعتهم وانما كلف عباده رحمة عليهم ومراعاة لصلاحهم (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم) الكفر بالايمان والمعاصى بما يتبعها من الطاعات (ولنجزينهم احسن الذى كانوا يعملون) اى احسن جزآء اعمالهم والجزآء الحسن ان يجازى بحسنة حسنة واحسن الجزآء هو ان يجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) بايتائه فعلا ذا حسن او كأنه فى ذاته حسن لفرط حسنه ووصى يجرى مجرى امر معنى وتصرفا وقيل هو بمعنى قال

﴿قوله احسن جزآء اعمالهم﴾ يريد ان المضاف محذوف اى احسن جزآء الذى كانوا يعملونه يعنى ان العمل جزآء حسنا وجزآء أحسن فهو تعالى يجزيهم الجزآء الاحسن ﴿قوله بايتائه﴾ اى بايتاء والديه يعنى ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذى هو المأمور به واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر المحذوف اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف وحرض المكلف على طاعة مولاه فيما كلفه بقوله انما يجاهد لنفسه وانه يجزى باحسن جزآء اعماله حرضه على طاعة والديه لكونهما سببا بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان الى آخره ﴿قوله وقيل هو بمعنى قال﴾ فيكون حسنا منصوبا لوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذى تعلق به قوله بوالديه او بكونه مصدرا له بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا ﴿قوله حسنا﴾ منصوب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر للتوصية ﴿قوله اولهما﴾ امر المخاطب من قولك اوليته معروفا اى اعطيته اياه يقال اوليته الشئ فوليه ﴿قوله وهو اوفق لما بعده﴾ اى تقدير فعل الامر اوفق لقوله ولاتطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما فى الشرك اذا حملك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كانه لما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه ﴿قوله وقرئ حسنا﴾ بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما فى قوله وبالوالدين احسانا قيل نزلت الآية فى سعد بن ابى وقاص رضى الله عنهما وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ماهذا الدين الذى احدثته والله لاآكل ولااشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال لها يااماه لوكانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ماتركت دينى فكلى واشربى وان شئت فلاتأكلى فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالبر لوالديه والاحسان اليهما وان لايطيعهما فى الشرك * امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقى لوجوده بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول مايجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع من ولده ورباه فلذلك وصاه الله تعالى بعدما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى المحسن باحسن جزآء اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم ﴿قوله ولابد من اضمار القول﴾ بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه اى امرناه بكذا وقلنا ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولايلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما تكون خبرية اذا لم يكن جزاؤها انشاء وقوله ان لم يضمر قبل يدل على انه لابد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية حينئذ تكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا ﴿قوله من الضح﴾ وهو الموضع الذى يقع عليه ضوء الشمس وفى الحديث * لايقعد احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان ﴿قوله تعالى والذين امنوا﴾ يجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتدآء او فى محل النصب على الاشتغال قيل الفائدة فى اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم فى الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام وادخلنى فى الصالحين هذا ماقيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثانى ذكر تحريضا للانسان على قبول ماوصى به وحاصل الاول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به والثانى وعد وتحريض على طاعة الوالدين فى غير المعصية * ثم ان المكلفين ثلاثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده * وكافر مجاهر بكفره وعناده * ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر فى فؤاده * فالله تعالى لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴿قوله ليقولن﴾ قرآءة العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها فى ثلاثة الفاظ ويؤيد هذه القرآءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما عليه حمل سابقا فى مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم وكذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما فى صدور العالمين ذكر مايكون وعدا فى حق احد الفريقين ووعيدا فى حق الآخر فقال وليعلمن الله الذين آمنوا الى آخره ﴿قوله وانما امروا انفسهم بالحمل﴾ والحال ان الآمر غير المأمور

اى وقلنا له احسن بوالديك حسنا وقيل حسنا منتصب بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية اى قلنا اولهما او افعل بهما حسنا وهو اوفق لما بعده وعليه يحسن الوقف على بوالديه وقرئ حسنا واحسانا (وان جاهداك لتشرك بى ماليس لك به علم) بالهيته عبر عن نفيها بنفى العلم بها اشعارا بان مالايعلم صحته لايجوز اتباعه وان لم يعلم بطلانه فضلا عما علم بطلانه (فلاتطعهما) فى ذلك فانه لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولابد من اضمار القول ان لم يضمر قبل (الىّ مرجعكم) مرجع من آمن منكم ومن اشرك ومن برّ بوالديه ومن عق (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بالجزآء عليه والآية نزلت فى سعد بن ابى وقاص وامه حمنة فانها لما سمعت باسلامه حلفت ان لاتنتقل من الضح ولاتطعم ولاتشرب حتى يرتد ولبثت ثلاثة ايام كذلك وكذا التى فى لقمان والاحقاف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين) فى جملتهم والكمال فى الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى انبياء الله المرسلين او فى مدخلهم وهى الجنة (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذى فى الله) بان عذبهم الكفرة على الايمان (جعل فتنة الناس) مايصيبهم من اذيتهم فى الصرف عن الايمان (كعذاب الله) فى الصرف عن الكفر (ولئن جاء نصر من ربك) فتح وغنيمة (ليقولن انا كنا معكم) فى الدين فاشركونا فيه والمراد المنافقون او قوم ضعف ايمانهم فارتدوا من اذى المشركين ويؤيد الاول (اوليس الله باعلم بما فى صدور العالمين) من الاخلاص والنفاق (وليعلمن الله الذين آمنوا) بقلوبهم (وليعلمن المنافقين) فيجازى الفريقين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا) الذى نسلكه فى ديننا (ولنحمل خطاياكم) ان كان ذلك خطيئة او ان كان بعث ومؤاخذة وانما امروا انفسهم بالحمل عاطفين على امرهم بالاتباع مبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع والوعد بتخفيف الاوزار عنهم ان كانت ثمة تشجيعا لهم عليه

وبهذا الاعتبار ردّ عليهم وكذبهم بقوله (وماهم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون) من الاولى للتبيين والثانية مزيدة والتقدير وماهم بحاملين شيأ من خطاياهم (وليحملنّ اثقالهم) اثقال مااقترفته انفسهم (واثقالا مع اثقالهم) واثقالا اخر معها لما تسببوا له بالاضلال والحمل على المعاصى من غيران ينقص من اثقال من تبعهم شئ (وليسألن يوم القيامة) سؤال تقريع وتبكيت (عماكانوا يفترون) من الاباطيل التى اضلوا بها (ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الاخمسين عاما) بعد المبعث اذ روى انه بعث على رأس اربعين ودعاقومه تسعمائة وخمسين وعاش بعد الطوفان ستين ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على مايقرب منه ولما فى ذكر الالف من تخييل طول المدّة الى السامع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته على مايكابده من الكفرة واختلاف المميزين لما فى التكرار من البشاعة (فاخذهم الطوفان) طوفان الماء وهو لما طاف بكثرة من سيل او ظلام او نحوهما (وهم ظالمون) بالكفر (فانجيناه) اى نوحا (واصحاب السفينة) ومن اركبه معه من اولاده واتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين وقيل عشرة نصفهم ذكور ونصفهم اناث (وجعلناها) اى السفينة او الحادثة (آية للعالمين) يتعظون ويستدلون بها (وابراهيم) عطف على نوحا اونصب باضمار اذكر وقرئ بالرفع على تقدير ومن المرسلين ابراهيم (اذ قال لقومه اعبدوا الله) ظرف لارسلنا اى ارسلناه حين كمل عقله وتم نظره بحيث عرف الحق وامر الناس به اوبدل منه بدل الاشتمال ان قدر باذكر (واتقوه ذلكم خير لكم) مما انتم عليه (ان كنتم تعلمون) الخير والشر وتميزون ماهو شرّ مما هو خير اوكنتم تنظرون فى الامور بنظر العلم دون نظر الجهل (انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا) وتكذبون كذبا فى تسميتها آلهة وادّعاء شفاعتها عندالله اوتعملونها وتنحتونها وهو استدلال على شرارة ماهم عليه من حيث انه زور وباطل وقرئ تخلّقون من خلق للتكثير وتخلقون من تخلق

وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفر فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل خطاياكم الا انه عدل عنه الى ماعليه النظم ليفيد المبالغة فى تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفى الوعد بتخفيف الاوزار عنهم حيث ابرز الكلام فى صورة امر انفسهم ولاشك انه يدل على المبالغة فى الالتزام ﴿قوله وبهذا الاعتبار﴾ اى وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الردّ والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء وقد كذبهم الله تعالى بقوله وماهم بحاملين من خطاياهم الى آخره مع ان العجز عن الايفاء بالمضمون لايوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لايصح الضمان به كما ان الكاذب اخبر بما لايصح الاخبار به ﴿قوله من الاولى للتبيين والثانية زائدة﴾ يعنى ان قوله من شئ مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شئ لانه لما تقدّم عليه انتصب حالا والتقدير وماهم بحاملين شيأ من خطاياهم وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين ﴿قوله من غير ان ينقص من اثقال من تبعهم شئ﴾ اشارة الى جواب مايقال انه تعالى نفى الحمل اوّلا حيث قال وماهم بحاملين من خطاياهم من شئ ثم انه اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما * وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات مانفى اوّلا لانهم لايحملون من اوزار اتباعهم شيأ لانه اذا حمل احد عن آخر شيأ لزم ان يخف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيأ بل يحملون اثقال مااقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اثقال غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام * من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص من وزره شئ * ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ﴿قوله من الاباطيل التى اضلوا بها﴾ قيل تلك الاباطيل التى افتروا بها تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان قوله ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقادهم ان لاخطيئة فى الكفر والارتداد ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقادهم ان لاحشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لاحشر وثالثها انهم لما قالوا انحمل خطاياكم يوم القيامة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون بان يقال لهم لم افتريتم ﴿قوله بعد البعث﴾ اى وقبل الطوفان ﴿قوله ولعل اختيار هذه العبارة﴾ مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال القدرة فانه لو قال تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يكون الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور مايقرب منه تنزيلا ويجعل الاكثر بمنزلة الاقل فلما عدل الى ماعليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر فى العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله ﴿قوله واختلاف المميزين﴾ حيث ميز العدد اوّلا بالسنة وثانيا بالعام ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبى الله عليه الصلاة والسلام لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة ﴿قوله اى السفينة او الحادثة﴾ قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة بفضل الله تعالى منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لايتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد فلولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لابمجرّد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة ﴿قوله اى ارسلناه حين كمل عقله﴾ كأنه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى وهو مرسل قبله * وحاصل الجواب ليس المراد بالامر بعبادة الله تعالى مايكون نتيجة الارسال بل مايكون نتيجة لكمال العقل وهو معرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك ﴿قوله ان قدر باذكر﴾ ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمول ارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مرسلا ﴿قوله اوكنتم تنظرون فى الامور بنظر العلم﴾ اى بنظر البصيرة المؤدّى الى العلم فقوله تعالى تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اى علمتم انه خير لكم ﴿قوله وتكذبون كذبا﴾ لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا مفعولا له وقرأ العامة تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشدّدة مضارع تخلق للتكلف والاصل تتخلقون بتاءين فحذفت احداهما يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ

كا لكذب او نعت بمعنى خلقا ذا افك (ان الذين تعبدون من دون الله لايملكون ﴿٥٣٠﴾ لكم رزقا) دليل ثان على شرارة ذلك من حيث انه لايجدى بطائل ورزقا يحتمل المصدر بمعنى لايستطيعون ان يرزقوكم وان يراد المرزوق وتنكيره للتعميم (فابتغوا عندالله الرزق) كله فانه المالك له (واعبدوه واشكروا له) متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره او مستعدين للقائه بهما فانه (اليه ترجعون) وقرئ بفتح التاء (وان تكذبوا) وان تكذبونى (فقد كذب امم من قبلكم) من قبلى من الرسل فلم يضرهم تكذيبهم وانما ضر انفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم (وما على الرسول الا البلاغ المبين) الذى زال معه الشك وما عليه ان يصدق ولا يكذب فالآية وما بعدها من جملة قصة ابراهيم الى قوله فما كان جواب قومه ويحتمل ان يكون اعتراضا بذكر شان النبى صلى الله عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفى قصته من حيث ان مساقها لتسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والتنفيس عنه بان اباه خليل الله كان ممنوا بنحو ما منى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم فى قومه (اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق) من مادة وغيرها وقرأ حمزة والكسائى وابوبكر بالتاء على تقدير القول وقرئ يبدأ (ثم يعيده) اخبار بالاعادة بعد بالموت معطوف على اولم يروا لا على يبدئ فان الرؤية غير واقعة عليه ويجوز ان يأول الاعادة بان ينشئ فى كل سنة مثل ما كان فى السنة السابقة من النبات والثمار ونحوهما ويعطف على يبدئ (ان ذلك) الاشارة الى الاعادة او الى ماذكر من الامرين (على الله يسير) اذ لايفتقر فى فعله الى شئ (قل سيروا فى الارض) حكاية كلام الله لابراهيم او محمد عليهما السلام (فانظروا كيف بدأ الخلق) على اختلاف الاجناس والاحوال (ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) بعد النشأة الاولى التى هى الابداء فانه والاعادة نشأتان من حيث ان كلا اختراع واخراج من العدم

افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك ﴿قوله وتنكيره للتعميم﴾ فان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم اى لايملكون شيأ من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية لتفيد ان الرزق كله لله تعالى ﴿قوله وان تكذبونى﴾ اشارة الى ان المخاطب بقوله وان تكذبوا هو قوم ابراهيم عليه السلام فان هذه الآية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ماقاله ابراهيم عليه السلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد عليه الصلاة والسلام والمعنى ان تكذبوه يامعشر قريش فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لاتخافون ان يقع بكم ماوقع بمن قبلكم من المكذبين فتكون هذه الجملة معترضة فى اثناء قصة ابراهيم عليه السلام والجملة الاعتراضية لابد لها ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان سياق قصة ابراهيم لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ابراهيم خليله وعلى آلهما اجمعين كأنه قيل انكم يامعشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم يضر تكذيب احد منهم نبيه لان الرسل انما ارسلوا ازاحة لحجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقوا اممهم لانهم لايكلفون بفعل غيرهم ﴿قوله كان ممنوا﴾ اى مبتلى يقال منوته ومنيته اذا ابتليته * فان قيل كيف تكون هذه الآية من جملة ماقاله ابراهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يأبى ان يكون من قصة ابراهيم عليه السلام لان قوم ابراهيم لم يسبقهم الاقوم نوح وهم امة واحدة * قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بنى آدم ولاشك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام اخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليه السلام ولا يبعد ان يكون فى اقوامهم من كذب نبيه ولقد عاش ادريس عليه السلام فى قومه الف سنة الى ان رفع الى السماء وآمن به الف انسان بعدد سنيه واعقابهم على التكذيب ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى وابوبكر بالتاء﴾ على الخطاب لقوم ابراهيم بتقدير القول اى قال ابراهيم لقومه اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله لاهل مكة ولايكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجمهور يبدى بضم الياء من ابدى وقرئ يبدأ مضارع بدأ ﴿قوله معطوف على اولم يروا﴾ فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر على الانشاء * اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقدير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اى قد رأوا ذلك وعلموه فان الرؤية غير واقعة عليه * فان قلت الابداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم * قلنا اللام فى الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئى وذلك يكفى فى صحة رؤية ابداء الجنس * فان قيل علق الرؤية بالكيفية لابنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة * والجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يكن شيأ مذكورا وانه خلقه من نطفة هى مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف فى حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلاثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثانى وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع فى بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية فى كلامه المجيد على ان لاينفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفى اى موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الآية ﴿قوله حكاية كلام الله تعالى﴾ وليس من مقالة ابراهيم عليه السلام لقومه من عند نفسه على تقدير ان تكون الآيات المذكورة من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابراهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة فى اثناء قصة ابراهيم عليه السلام تذكيرا وانذارا لقريش اذ لاوجه لهما ان يقولا من انفسهما قل سيروا فى الارض بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى لهم ومقصود المصنف من هذا الكلام ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولايصح لواحد منهما ان يقول ذلك محصول الجواب انه لايصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابراهيم او محمد عليهما الصلاة والسلام لقومه اى قال الله قل لهم وقد يحكى رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكرى البعث سيروا فى الارض شاهدوا كيف انشأ الله تعالى جميع الكائنات بدءا ومن قدر على انشائها بدءا اما يقدر على اعادتها كما قال ابراهيم لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبونى فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا على فى تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق

التعجب من جهالة منكري البعث اولم يروا منكروا البعث ما يدل على صحته وهو انه تعالى انشأ الكائنات باسرها على وجه الابدآء ثم اخبر بانه يعيدهم لامحالة امرءالله بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير كون الآيات المذكورة من قصة ابراهيم عليه السلام وقس عليه كونها معترضة فى اثناء قصته ﴿قوله والقياس الاقتصار عليه﴾ اى على الاضمار لانه ابرز اسم الله تعالى فى قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر بعده اغاذكر كما اضمر فى قوله ثم يعيده و فى قوله كيف بدأ الخلق ﴿قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة﴾ ووجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتأكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة فى الابدآء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة فى افادة هذا المعنى فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه عليه ﴿قوله والكلام فى العطف مامرّ﴾ فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابدآء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم الله ينشئ ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثانى بل هو معطوف على جملة سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل فى حيز القول ﴿قوله وقرئ النشاءة﴾ بالمد قرآءة ابن كثير وابى عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصاب النشأة على انه مصدر محذوف الزوآئد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اى ينشئ فتنشؤن النشأة وفى الصحاح انشأه الله اى خلقه والاسم النشأة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشأة الآخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الاثابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها تقريرا لامر المجازاة كأنه قيل ان تأخر عنكم جزآء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب منه فى الارض ولا فى السماء والخطاب لبنى آدم وهم من اهل الارض وليس فى وسعهم الهرب فى السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا هذا ان حمل الارض على الغبرآء والسماء على الخضرآء ويجوز ان يراد بهما جهة السفل وجهة العلو والمهاوى جمع مهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك وقيل هو ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام وهى الحصن على الجبل ﴿قوله وقيل ولا من فى السماء﴾ ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمى وبقاء صلته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اى ما انتم بمعجزين فى الارض ولا من فى السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضى الله عنه شعر

۞ أمن يهجو رسول الله منكم ۞ ويمدحه وينصره سواء ۞

اراد ومن يمدحه وينصره مساو لمن يهجوه فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا فى حيز صلة من يهجو فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سوآء لان الاستوآء انما يكون بين اثنين قيل ان اباسفيان بن حرب هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت رضى الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله

۞ هجوت محمدا فاجبت عنه ۞ وعند الله فى ذاك الجزاء ۞

قال له النبى صلى الله عليه وسلم * جزاك الله الجنة * ولما بلغ الى قوله

۞ فان ابى ووالدتى وعرضى ۞ لعرض محمد منكم وقاء ۞

قال له النبى صلى الله عليه وسلم * وقاك الله حرّ النار * ثم لما بلغ الى قوله

۞ اتهجوه ولست له بكفؤ ۞ فشرّ كما لخير كما فدآء ۞

قال من حضر هذا الطف بيت قالته العرب * وفيها

۞ هجوت مطهرا براحنيفا ۞ امين الله سيمته الوفاء ۞

﴿قوله اى ييئسون منها يوم القيامة﴾ جواب عما يقال اليأس من الشئ مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر

والافصاح باسم الله مع ايقاعه مبتدأ بعد اضمار
فى بدأ والقياس الاقتصار عليه للدلالة على ان
المقصود بيان الاعادة وان من عرف بالقدرة
على الابدآء ينبغى ان يحكم له بالقدرة على
الاعادة لانها اهون والكلام فى العطف مامرّ
وقرئ النشاءة كالرآفة (ان الله على كل شئ
قدير) لان قدرته لذاته ونسبة ذاته الى كل
الممكنات على سوآء فيقدر على النشأة الاخرى
كما قدر على النشأة الاولى (يعذب من يشاء)
تعذيبه (ويرحم من يشاء) رحمته (واليه
تقلبون) تردون (وما انتم بمعجزين) ربكم
عن ادراككم (فى الارض ولا فى السماء) ان
فررتم من قضائه بالتوارى فى الارض او الهبوط
فى مهاويها والتحصن فى السماء او القلاع
الذاهبة فيها وقيل ولا من فى السماء كقول
حسان * امن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه
وينصره سوآء * (وما لكم من دون الله من ولى
ولا نصير) يحرسكم من بلا يظهر من الارض
او ينزل من السماء ويدفعه عنكم (والذين
كفروا بآيات الله) بدلائل وحدانيته او بكتبه
(ولقائه) بالبعث (اولئك يئسوا من رحمتى)
اى ييئسون منها يوم القيامة فعبر عنه بالماضى
للتحقق والمبالغة او ايسوا فى الدنيا لانكار
البعث والجزآء (واولئك لهم عذاب اليم)
بكفرهم

بالله تعالى وبالبعث والجزآء لايرجو ولايتصوّر رحمة الله لانه لايتصوّر يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصوّر رحمته تعالى عند لقائه فكيف يصح الحكم عليه بانه يئس من رحمته * وتقرير الجواب الاوّل انه ليس المراد انهم يئسوا فى الدنيا ليلزم ماقلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل اليأس من رحمة الله تعالى يوم القيامة والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه * وتقرير الجواب الثانى ان اليأس من رحمته تعالى عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار آيسون من رحمته تعالى فى الدنيا بمعنى انهم لايرجونها لما انهم لما انكروا البعث والجزآء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث ﴿ قوله وقرئ بالرفع ﴾ لان جواب قومه معرفة فصح كونه اسم كان الاان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمها لان قوله ان قالوا فى تأويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون اسم كان ﴿ قوله وكان ذلك قول بعضهم ﴾ جواب عما يقال قوله الاان قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الآمر نفس المأمور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع فى اقتلوه ولاوجه لكون القوم آمرين لانفسهم بقتله * وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء والمأمورين هم الاتباع والاعوان فليس هنا اتحاد الآمر والمأمور الا انه اسند امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل فما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او فى قولهم اوحرّقوه ليست للعناد لانه لايصح ان يقال وان لم تقتلوه فحرّقوه لكون التحريق مشتملا على القتل غير مناف له فيكون قولهم اقتلوه اوحرّقوه مثل ان يقال هذا حيوان او انسان ولامعنى له بل هى بمعنى بل كما فى قولك اعطه دينارا او دينارين كأنه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرّقوه والفاء فى قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المصنف بقوله اى فقذفوه فى النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما * فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها * فالجواب انا لانسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هى بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى نورا محضا لااحراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد تزول عنه البرودة ويبقى ماء بلابرودة فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق وتبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق فى ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ماهو عليه وترك النار على ماكانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله تعالى قادر عليه والبعد بحسب العادة لاينافى الوقوع لانه معجز والمعجز لابدّ ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يانار كونى بردا وسلاما يؤيد ماذكره المصنف حتى روى انه لم ينتفع بالنار احد يوم القى ابراهيم فى النار لذهاب حرّها ثم انه تعالى قال فى حق سفينة نوح عليه السلام وجعلناها آية وقال فى انجاء ابراهيم عليه السلام ان فى ذلك لآيات لان الانجاء بالسفينة شئ تسع له العقول ولم يكن فيها من الآيات الا انه تعالى اعلمه باتخاذها اووقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه آيات ذكرها المصنف وقال تعالى فى حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا آيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومرّ عليها طوائف الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به بالفحص عنه والتأمل فيه ﴿ قوله اى لتوادّوا بينكم ﴾ اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فتكون ما كافة واوثانا مفعول اوّل لاتخذتم ومفعول الثانى محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله لتكون سبب التوادّ بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ﴿ قوله ويجوز ان يكون مودّة المفعول الثانى ﴾ معطوف من حيث المعنى على قوله اى لتوادّوا فانه فى معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودّة بينكم او مودودة بينكم من دون الله عزّ وجل ﴿ قوله والوجه ماسبق ﴾ اى وجه انتصاب مودّة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتأويلها بمودودة وبينكم حينئذ يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودّة جعل بينكم اسما لاظرفا ومن نوّن مودّة منصوبة اومرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودّة ومن قرأ مودّة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة اولا فان جعلها كافة رفع مودّة على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى مودّة بينكم اوسبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على

(فما كان جواب قومه) قوم ابراهيم له وقرئ بالرفع على انه الاسم والخبر (الاان قالوا اقتلوه اوحرّقوه) وكان ذلك قول بعضهم لكن لما قيل فيهم اورضى به الباقون اسند الى كلهم (فانجاه الله من النار) اى فقذفوه فى النار فانجاه الله منها بان جعلها عليه بردا وسلاما (ان فى ذلك) فى انجائه منها (لآيات) هى حفظه من اذى النار واخمادها مع عظمها فى زمان يسير وانشاء روض مكانها (لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون بالفحص عنها والتأمل فيها (وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم فى الحيوة الدنيا) اى لتوادّوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها وثانى مفعول اتخذتم محذوف ويجوز ان يكون مودّة المفعول الثانى بتقدير مضاف او بتأويلها بالمودودة اى اتخذتم اوثانا سبب المودّة بينكم وقرأها نافع وابن عامر وابو بكر منوّنة ناصبة بينكم والوجه ماسبق وابن كثير وابو عمرو والكسائى ورويس مرفوعة مضافة على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى مودودة اوسبب مودّة بينكم والجملة صفة اوثانا اوخبر ان على ان ما مصدرية او موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الاوّل

انها اسم ان و اتخذتم صلتها بحذف العائد الذى هو مفعول اوّل لاتخذتم و اوثانا مفعوله الثانى جعل مودّة خبر ان والتقدير ان الذى اتخذتموه اوثانا مودّة اوسبب مودّة بينكم او جعل نفس المودّة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية وحينئذ يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان او قبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودّة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودّة او مودود وجاز ان لا يقدر شئ ولا يؤوّل بل يجعل الاتخاذ نفس المودّة ﴿قوله ومضافة بفتح بينكم﴾ الاضافة للاتساع فى الظرف كقولهم ياسارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما فى قرآءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه اوثانا انما مودّة بينكم فى الحيوة الدنيا اى انما تتوادّون على عبادتها او تودّونها فى الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يحدث بينكم التباغض والتعادى ﴿قوله فى الحيوة﴾ يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودّة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم ﴿قوله تعالى فآمن له لوط﴾ عطف على قوله وقال انما اتخذتم اى صدقه لوط بعد هذه الدعوة بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من جملة من دعاهم الى عبادة الله تعالى ويلزم الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابراهيم عليهما السلام فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثانى للوط فيفسد المعنى ﴿قوله الى حيث امرنى ربى﴾ بالهجرة اليه * فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ماورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة * فالجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص من ان يقال انى مهاجر الى حيث امرنى ربى فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقول انى مهاجر الى حيث امرنى ربى ولا يصدق ان يقول انى مهاجر الى ربى لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلى من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عليه السلام فى ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبههم الباطلة فلما حصل اليأس الكلى من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقى فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضى بافعالنا واقرنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهى قرية من قرى الشام ونزل لوط بسدوم ويقال لها المؤتفكة وهى على مسيرة يوم وليلة من فلسطين ﴿قوله ولدا ونافلة﴾ فالمعنى ووهبنا له اسحق ولدا وبعدا اسماعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحق ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة فى كبر سنه لم يذكر اسماعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم عليه السلام كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسماعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق عليه السلام وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسماعيل حينئذ ابن اربع عشرة سنة ﴿قوله فكثر منهم الانبياء﴾ عليهم الصلاة والسلام قيل ان الله تعالى لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوّة فى اولاد اسحق اكثر من النبوّة فى اولاد اسماعيل مع استوآئهما فى الانتساب الى شيخ الانبياء وكون اسماعيل اكبرهما سنا * قال الامام فى جوابه قسم الله تعالى الزمان من وقت ابراهيم عليه السلام الى يوم القيامة قسمين فالقسم الاوّل من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين فى عصر واحد كلهم من نسل اسحق ثم فى القسم الثانى من الزمان اخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلاة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة آلاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذريته اسماعيل عليه السلام مثل ذلك المقدار وعد فى جملة ما آتاه الله من الاجر فى الدنيا انه كان اوّلا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية ثم آتاه الله تعالى اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشى ما علم الله تعالى عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا فيمن كان مجهولا بين الناس ﴿قوله عطف على ابراهيم او على ما عطف عليه﴾ يجوز عطفه على ابراهيم سوآء كان ابراهيم معطوفا على نوحا او منصوبا باذكر واما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون وابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون اذكر مع ما فى حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول

وقرئت مرفوعة منوّنة ومضافة بفتح بينكم كما قرئ لقد تقطع بينكم وقرئ انما مودّة بينكم (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) اى يقوم التنا[كر] والتلاعن بينكم او بينكم وبين الاوثان على تغليب المخاطبين كقوله ويكونون عليهم ضدّا (ومأويكم النار وما لكم من ناصرين) يخلصونكم منها (فآمن له لوط) هو ابن اخته واوّل من آمن به وقيل انه آمن به حين رأى النار لم تحرقه (وقال انى مهاجر) من قومى (الى ربى) الى حيث امرنى ربى (انه هو العزيز) الذى يمنعنى من اعدآئى (الحكيم) الذى لا يأمرنى الا بما فيه صلاحى * روى انه هاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة ابنة عمه الى حرّان ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ونزل لوط سدوم (ووهبنا له اسحق ويعقوب) ولدا ونافلة حين أيس من الولادة من عجوز عاقر ولذلك لم يذكر اسماعيل (وجعلنا فى ذريته النبوّة) فكثر منهم الانبياء (والكتاب) يريد به الجنس ليتناول الكتب الاربعة (وآتيناه اجره) على هجرته الينا (فى الدنيا) باعطا[ء] الولد فى غير اوانه والذرية الطيبة واستمرار النبوّة فيهم وانتماء اهل الملل اليه والثنا[ء] والصلاة عليه آخر الدهر (وانه فى الآخرة لمن الصالحين) لفى عداد الكاملين فى الصلاح (ولوطا) عطف على ابراهيم او ما عطف عليه (اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة)

الفعلة البالغة فى القبح وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر والباقون على الاستفهام واجمعوا على الاستفهام فى الثانية (ماسبقكم بها من احد من العالمين) استئناف مقرّر لفاحشتها من حيث انها مما اشمأزت منه الطباع وتحاشت عنه النفوس حتى اقدموا عليها لخبث طينتهم (ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل) وتتعرّضون للسابلة بالقتل واخذ المال اوبالفاحشة حتى انقطعت الطرق او تقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ماليس بحرث (وتأتون فى ناديكم المنكر) فى مجالسكم الغاصة ولا يقال النادى الا لما فيه اهله المنكر كالجماع والضراط

وحل الازار وغيرها من القبائح عدم مبالاة بها وقيل بالخذف ورمى البنادق (فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين) فى استقباح ذلك اوفى دعوة النبوّة المفهومة من التوبيخ (قال رب انصرنى) بانزال العذاب (على القوم المفسدين) بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم وصفهم بذلك مبالغة فى استنزال العذاب واشعارا بانهم احقاء بان يجعل لهم العذاب (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى) بالبشارة بالولد والنافلة (قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية) قرية سدوم والاضافة لفظية لان المعنى على الاستقبال (ان اهلها كانوا ظالمين) تعليل لاهلاكهم باصرارهم وتماديهم فى ظلمهم الذى هو الكفر وانواع المعاصى (قال ان فيها لوطا) اعتراض عليهم بان فيها من لم يظلم اومعارضة للموجب بالمانع وهو كون النبى بين اظهرهم (قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله) تسليم لقوله مع ادّعاء مزيد العلم به وانهم ما كانوا غافلين عنه وجواب عنه بتخصيص الاهلاك بمن عداه واهله اوتأقيت الاهلاك باخراجهم منها وفيه تأخير البيان عن الخطاب (الا امرأته كانت من الغابرين) الباقين فى العذاب او القرية (ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم) جاءته المساءة والغم بسببهم مخافة ان يقصدهم قومه بسوء وان صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما (وضاق بهم ذرعا) وضاق بشأنهم وتدبير امرهم ذرعه اى طاقته كقولهم ضاقت يده وبازائه رحب ذرعه بكذا اذا كان مطيقا له وذلك لان طويل الذراع ينال مالا ينال قصير الذراع (وقالوا) لما رأوا فيه اثر الضجرة (لاتخف ولاتحزن) على تمكنهم منا (انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين) وقرأ حمزة وابن كثير والكسائى ويعقوب لننجينه ومنجوك بالتخفيف ووافقهم ابو بكر فى الثانى وموضع الكاف على المختار الجرّ ونصب اهلك باضمار فعل اوبالعطف على محلها باعتبار الاصل (انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء) عذابا منها سمى بذلك لانه يقلق المعذب من قولهم ارتجز اذا ارتجس اى اضطرب وقرأ ابن عامر منزّلون بالتشديد (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم (ولقد تركنا منها آية بينة) هى حكايتها الشائعة اوآثار الديار الخربة وقيل الحجارة الممطورة فانها كانت باقية بعد وقيل بقية انهارها المسودة (لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم

(اى لاتفسدوا)

المصنف هذا اشارة الى الاختلاف فى المعطوف الثانى انه هل هو معطوف على المعطوف الاوّل اوعلى ماعطف عليه المعطوف الاوّل وجه الاوّل قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثانى قرب المعطوف عليه من العامل ﴿قوله الفعلة البالغة فى القبح﴾ وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى فى الانسان والمصلحة فى خلق الشهوة الفرجية هى بقاء النوع بتعاقب الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنى واللواطة فاحشة فان الزنى وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لايؤدى الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لايقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنى ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال الله تعالى ولاتقربوا الزنى انه كان فاحشة فاذا كان الزنى شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضى الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى ﴿قوله فى مجالسكم الغاصة﴾ اى الممتلئة باهلها فان النادى انما يطلق على المجلس مادام فيه القوم فاذا قاموا عنه لايسمى ناديا وكل ماكان اسراره معصية فابداؤه افحش واقبح فلذلك قيل من القى جلباب الحياء فلاغيبة له والخذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بين الاصابع روى عنه عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يخذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مرّ بهم خذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فيأخذ مامعه وينكحه ويغرمه ثلاثة دراهم ولهم قاض يقضى بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضى سدوم ﴿قوله لان المعنى على الاستقبال﴾ واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكوا مضافا الى معموله فتكون اضافته لفظية لما دعا على قومه بقوله رب انصرنى استجاب الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله تعالى سابقة على غضبه ثم ان ابراهيم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه ومابشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجى معه اهله فانظر الى شفقة كل واحد منهم فى حق اهل الخير ﴿قوله اعتراض عليهم﴾ يعنى ليس مقصوده عليه الصلاة والسلام من القاء هذه الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة فى القائها اليهم مااقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشأ اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما يحتمل ان يكون بيان تخصيص اوبيان توقيت الاوّل مبنى على كون قوله عليه الصلاة والسلام ان فيها لوطا اعتراضا والثانى مبنى على كونه معارضة ﴿قوله صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما﴾ فانه لولم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اى مجيئ الرسل ومساءة لوط عليه السلام بسببهم مرتبا احدهما على الآخر فزيادة ان اكدت هذا المعنى بحيث صارا كأنهما وجدا فى جزء واحد من الزمان ﴿قوله لان طويل الذراع﴾ بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه عبارتين عن القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والذرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا عليه السلام لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا على صورة البشر فى احسن صورة ﴿قوله وموضع الكاف على المختار الجر﴾ باضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض قيل فى نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اى ومنجون اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف فى موضع النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة فى حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجوا لوط وسيبويه يفرق بين المضمر والمظهر فى الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر فى حكم الاتصال لشدّة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها فى حكم الانفصال فيجعل المضمر فى محل الجرّ والمظهر فى محل النصب ﴿قوله تعالى والى مدين﴾ اى وارسلنا الى مدين عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا فاقيم المسبب مقام السبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الآخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب ﴿قوله تعالى ولاتعثوا فى الارض﴾

(ولا تعثوا فى الارض مفسدين فكذبوه فاخذتهم الرجفة) الزلزلة الشديدة وقيل صيحة جبرآئيل لان القلوب ترجف بها (فاصبحوا فى دارهم) فى بلدهم اودورهم ولم يجمع لامن اللبس (جاثمين) باركين على الركب ميتين (وعادا وثمودا) منصوبان باضمار اذكر اوفعل دل عليه ماقبله مثل اهلكنا وقرأ حمزة وحفص ويعقوب وثمود غير مصروف على ﴿٥٣٥﴾ تأويل القبيلة (وقد تبين لكم من مساكنهم) اى تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم من جهة مساكنهم اذا نظرتم اليها عند مروركم بها (وزين لهم الشيطان اعمالهم) من الكفر والمعاصى (فصدهم عن السبيل) السوىّ الذى بين الرسل لهم (وكانوا مستبصرين) متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا اومتبينين ان العذاب لاحق بهم باخبار الرسل لهم ولكنهم لجوا حتى هلكوا (وقارون وفرعون وهامان) معطوفون على عادا وتقديم قارون لشرف نسبه (ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وماكانوا سابقين) فائتين بل ادركهم امر الله من سبق طالبه اذا فاته (فكلا) من المذكورين (اخذنا بذنبه) عاقبنا بذنبه (فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا) ريحا عاصفا فيها حصباء اوملكا رماهم بها كقوم لوط (ومنهم من اخذته الصيحة) كمدين وثمود (ومنهم من خسفنا به الارض) كقارون (ومنهم من اغرقنا) كقوم نوح وفرعون وقومه (وماكان الله ليظلمهم) ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم اذليس ذلك من عادته (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالتعريض للعذاب (مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء) فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) مما نسجته فى الوهن والخور بل ذاك اوهن فان لهذا حقيقة وانتفاعا ما اومثلهم بالاضافة الى الموحد كمثله بالاضافة الى رجل بنى بيتا من حجر وجص والعنكبوت يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث والتاء فيه كتاء طاغوت ويجمع على عناكيب وعناكب وعكاب وعكبة واعكب (وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت) لابيت اوهن واقل وقاية للحرّ والبرد منه (لوكانوا يعلمون) يرجعون الى علم لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم اوهن من ذلك ويجوز ان يكون المراد ببيت العنكبوت دينهم سماه به تحقيقا للتمثيل فيكون المعنى وان اوهن مايعتمد به فى الدين دينهم (ان الله يعلم ماتدعون من دونه من شئ) على اضمار القول اى قل للكفرة ان الله يعلم وقرأ البصريان ويعقوب بالياء حملا على ماقبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها ومن للتبيين او نافية ومن مزيدة وشئ مفعول تدعون او مصدرية وشئ مصدرا وموصولة مفعول ليعلم ومفعول تدعون عائده المحذوف والكلام على الاوّلين تجهيل لهم وتوكيد للمثل وعلى الآخرين وعيد لهم (وهو العزيز الحكيم) تعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك مالايعدّ شيأ بمن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة الى القادر القاهر على كل شئ البالغ فى العلم واتقان الفعل الغاية كالمعدوم وان من هذا صفته قدر على مجازاتهم

اى لاتفسدوا ما اوجده الله فى الارض بقصد افساد التعبد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتدّ والقتل قصاصا ﴿قوله تعالى فكذبوه﴾ فان قيل كيف يكذب شعيب فى قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولاتعثوا ولايكذب الآمر والناهى * قلنا ماذكره من الامر والنهى يتضمن جملا اخبارية فكأنه قال الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال هنا وفى الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال فى هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة * قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهم سببان كل واحد منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبريل عليه السلام صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لاتنافى الاضافة الى سبب السبب ﴿قوله فى بلدهم﴾ اى ارضهم اى لما لم يكن جثومهم فى دار واحدة بين لافراد الدار وجهين الاوّل انه ليس المراد بالدار البيت بل هى بمعنى البلد والارض وهى واحدة والثانى ان المراد بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس ﴿قوله اوفعل دل عليه ماقبل﴾ اى وهو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه فى معنى اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اى واهلكنا عادا ﴿قوله اى تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم﴾ يعنى ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتدآء ان كان تبين مسندا الى مصدر اهلكنا المضمر ﴿قوله فيما اتخذوه معتمدا﴾ يعنى ان الآية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة شبه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التى اتخذت بيتا لايغنى عنها فى حرّ ولابرد ولامطر ولااذى فان البيت انما يكون بيتا بحائط يحول عن تطرّق الشرور الى مافيه وسقف مظل يدفع عنه الحرّ والبرد والذى لايكون له ذلك فهو كالبيدآء من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شئ من معانى البيت فكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذه الاوثان آلهة شئ من معانى الاله وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب لان فى كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا واتكالا عليه وعدم ترتب شئ من المعانى المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت ﴿قوله اومثلهم بالاضافة الى الموحد الى آخره﴾ فعلى هذا تكون الآية من قبيل التشبيه المفرد والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية الآخر ﴿قوله والتاء فيه كتاء طاغوت﴾ فى انها زآئدة لالاجل التأنيث ﴿قوله يرجعون الى علم لعلموا ان هذا مثلهم﴾ يعنى انه لايجوز ان يكون متعلق العلم فى قوله لوكانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل واحد يعلم وهن بيته فلايصح نفى العلم عنه بالنسبة الى احد ما فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم وان دينهم اوهن من ذلك ثم اشار الى جواب ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد بجعل بيت العنكبوت معنى مجازيا هو مااتخذوه معتمدا فى دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان المقصد منه تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت فاطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرّر ان الاستعارة لابتنائها على التشبيه تحقق التشبيه لامحالة ﴿قوله وقرأ البصريان﴾ اراد بهما ابا عمرو وعاصما على التغليب فان المشهور ان عاصما كوفى لابصرى وهما قد قرآه بياء الغيبة حملا على ماقبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول ﴿قوله وشئ مفعول تدعون﴾ كأنه قيل مايدعون من دون الله مايستحق ان يطلق عليه شئ فيكون تأكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دين المشرك وضعفه وجعله ههنا عدما صرفا لايستحق لان يسمى شيأ ﴿قوله وشئ مصدر﴾ قيل فيه نظر اذ يصير التقدير يعلم دعاء من شئ من الدعاء ﴿قوله تعليل على المعنيين﴾ اى سوآء كان ماسبق تجهيلا لهم او وعيدا ﴿قوله يعنى هذا المثل ونظائره﴾ المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعانى المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوى العقول والخواص تصويرا لتلك المعانى وتقريبا لفهمها كما شبه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما تنسجه وذلك لان التشبيه يؤثر فى النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لانك وقعت فى هذا الرجل وهو غائب لايفهم ماتقول ولايسمعه حتى يجيب لك كمن يقع فى ميت يأكل منه وهو لايعلم مايفعله فلايقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة ماجلا

(وتلك الامثال) يعنى هذا المثل ونظائره (نضربها للناس) تقريبا لما بعد من افهامهم (ومايعقلها) ولايعقل حسنها وفائدتها (الاالعالمون) الذين يتدبرون الاشياءعلى ماينبغي وعنه عليه الصلاة والسلام انه تلا هذه الآية فقال العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه (خلق الله السموات والارض بالحق) محقاغيرقاصدبه باطلا فان المقصود بالذات من خلقهما افاضة الخير والدلالة على ذاته وصفاته كما اشار اليه بقوله (ان فى ذلك لآية للمؤمنين) لانهم المنتفعون بها (اتل مااوحى اليك من الكتاب) تقربا الى الله بقرآته وتحفظا لالفاظه واستكشافا لمعانيه فان القارئ المتأمل قدينكشف له بالتكرار مالم ينكشف له اوّل ماقرع سمعه (واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) بان تكون سببا للانتهاء عن المعاصى حال الاشتغال بها وغيرها من حيث انها تذكر الله وتورث للنفس خشية منه روى ان فتى من الانصار كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات ولايدع شيأ من الفواحش الاركبه فوصف له فقال ان صلاته ستنهاه فلم يلبث الا ان تاب (ولذكر الله اكبر) ولا الصلاة اكبر من سائر الطاعات وانما عبر عنها به للتعليل بان اشتمالها على ذكره هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات اولذكر الله اياكم برحمته اكبر من ذكركم اياه بطاعته (والله يعلم ماتصنعون) منه ومن سائر الطاعات فيجازيكم به احسن المجازاة (ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن) الا بالخصلة التى هى احسن كمعارضة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح وقيل هو منسوخ بآية السيف اذ لامجادلة اشد منه وجوابه انه آخر الدوآء وقيل المراد به ذووا العهد منهم (الا الذين ظلموا منهم) بالافراط فى الاعتدآء والعناد اوباثبات الولد وقولهم يدالله مغلولة اونبذ العهد ومنع الجزية (وقولوا آمنابالذى انزل الينا وانزل اليكم) هو من المجادلة بالتى هى احسن وعن النبى صلى الله عليه وسلم لاتصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وملائكته وبكتبه ورسله فان قالوا باطلا لم تصدقوهم وان قالوا حقا لم تكذبوهم (والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون) مطيعون له خاصة وفيه تعريض باتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله (وكذلك) ومثل ذلك الانزال (انزلنا اليك الكتاب) وحيا مصدقا لسائر الكتب الآلهية وهو تحقيق لقوله (فالذين آتيناهم الكتاب) (الكتب) يؤمنون به) هم عبدالله بن سلام واضرابه اومن تقدّم عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب

فهم لما ضرب الله تعالى بالذباب وبيت العنكبوت مثلا لحال المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لايستحيى ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل وفائدته فردّ الله تعالى عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة فى القرآن بكل شئ نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم فان لم تكونوا كالانعام تعقلوا حسنها وفائدتها والافلاتهتدون الى حسنها **قوله نضربها** يجوز ان يكون خبر تلك والامثال صفة او بدل او عطف بيان وان يكون الامثال خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا ثم انه تعالى لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانية الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة آية دالة على ماذكر آية آية الا ان هذه الآيات العظمى لايجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل على وجود صانع حكيم يستحق لان يعبد ويطاع فى جميع ماامر به ونهى عنه الامن علم الله تعالى انه يؤمن ويتق فانه هو المنتفع بها دون من اعرض عنها وابى واستكبر واتبع هواه وآثر اللذات العاجلة على السعادة الابدية ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الخلق انما يخالفه عنادا واستكبارا لا لقصور فى البيان والبرهان امر رسوله عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على تلاوة مااوحى اليه واقامة الصلاة وخصهما من بين سائر العبادات بالامر بهما لان العبادات المختصة بالعبد ثلاث قلبية وهى اعتقاد الحق * ولسانية وهى الذكر الحسن * وبدنية خارجية وهى العمل الصالح * لكن الاعتقاد لايتكرر فان من اعتقد شيأ لايمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمرّ الى ان يطرأ عليه ضدّه فلم يمكن تكرير العبادة القلبية امر بتكرير التلاوة الجامعة لجميع الاذكار وبتكرير اقامة الصلاة التى هى معظم العبادات البدنية **قوله بان تكون سببا للانتهاء الى آخره** جواب عما يقال كم من مصل يرتكب الفحشاء وهى الفعلة القبيحة والمنكر وهو ماينكره الشرع والعقل ولاتنهاه صلاته عنهما * وتقرير الجواب ان الصلاة التى يصليها المرء بلارياء ولاسمعة بان يصليها خالصا لوجهه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لاجرم تذكر الله تعالى وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون سببا للانتهاء عن المعاصى حال الاشتغال بها وبعد الفراغ منها ايضا الى ان يطرأ عليه شئ من الغفلة ثم ان الصلاة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوامه يدوم الامتناع عن المعاصى فجعل الصلاة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سبب سببه فان الصلاة سبب للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصى **قوله للتعليل** اى للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث تصير كانها نفس الذكر * عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لاصلاة لمن لم يطع الصلاة وطاعة الصلاة ان ينتهى عن الفحشاء والمنكر * قال الحسن وقتادة من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فليست صلاته بصلاة وهى وبال عليه وقدقيل من كان مراعيا للصلاة جرّه ذلك الى ان ينتهى عن السيئات يوما وقد روى انه قيل للنبى صلى الله عليه وسلم ان فلانا يصلى بالنهار ويسرق بالليل فقال * صلاته تردعه * ثم انه تعالى لما بين طريق ارشاد المشركين وانهم يحق ايذاؤهم وتنسب الى الضلالة آباؤهم عند المناظرة معهم ودعوتهم الى الاسلام بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولاتجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن فانهم لما وحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزآء وجاؤا بكل حسن سوى الاعتراف برسول الله صلى الله عليه وسلم اى لاتخاشن معهم فى المناظرة بتجهيلهم وتجهيل آبائهم الاقدمين واستركاك عقولهم واكتفائهم بمجرّد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلاتجادل معهم فى امر الدين الا باحسن المجادلة وهو ان تبحث معهم بازالة شبههم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن **قوله بالافراط فى الاعتدآء والعناد** فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف بالظلم يراد به ذلك **قوله وجوابه انه آخر الدوآء** يعنى انها لاتعارض هذه الآية لان المجاملة فى المجادلة انما هى فى حق من لم يظلم منهم بالافراط فى الاعتدآء وآية السيف فى حق من ظلم وافرط بمنع الجزية والاقدام على المحاربة **قوله عليه الصلاة والسلام لاتصدقوا اهل الكتاب** اى فيما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث فى بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان الله تعالى اخبر انهم كتبوه بايديهم وقالوا هذا من عندالله ووجه النهى عن تكذيبهم ظاهر **قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا** يريد ان ذلك اشارة الى مابعد اسم الاشارة وهو الانزال الذى يدل عليه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا آمنابالذى انزل الينا وانزل اليكم والكاف فى كذلك كلفظ المثل فى قولك مثلك لايبخل اى مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعى الى الايمان بجميع

الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه ولما كان من شأن الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده
فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال فى كل مقام بما يناسبه وبين ههنا
بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لسبق قوله وقولوا آمنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا
وجه قوله وهو تحقيق لقوله فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال لكونه وحيا
مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب لما شاهدوا فيه من دلائل تدل على انه كتاب سماوى ووحى
الهى والفاء فى قوله فالذين آتيناهم لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا عجيب الانزال * واختلف المفسرون فى ان
المراد بقوله فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء الذين هم فى زمان رسول الله عليه الصلاة والسلام
كعبد الله بن سلام واصحابه قيل هذا اقرب يعنى ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم
ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وقال آخرون
المراد بالاول مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب او اهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا
كاملا عجيب الانزال وبين من آمن به ذكر ان من لم يؤمن به انما لا يؤمن لتوغله فى الكفر من حيث ان توغله فى الكفر
يمنعه عن التأمل فى دلائل حقيته واعجازه ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام بقوله وما كنت
تتلو من قبله من كتاب اى من قبل انزال القرآن عليك من كتاب وهو مفعول تتلو ومن زائدة فى المفعول اى ما كنت
قارئا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اى ولا تكتب الآن بيمينك كتابا وكذا كان صفته فى التوراة والانجيل انه امى
لا يقرأ ولا يكتب ﴿قوله وذكر اليمين﴾ جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تزاول باليمين
فذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه لذلك والثانية دفع التجوز
فى الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى سبب الامر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال ﴿قوله وانما سماهم
مبطلين﴾ مع انه عليه الصلاة والسلام لو كان قارئا كاتبا وقال مشركوا مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين
لكانوا صادقين محقين فى الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم به عليه
الصلاة والسلام مع كونه اميا وليس المراد انهم مبطلون على تقدير كونه عليه الصلاة والسلام قارئا كاتبا وحاصل
الجواب الثانى انه ليس المراد انهم مبطلون فى الذهاب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم
مبطلون فى الارتياب فى كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا ﴿قوله
فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر﴾ لانهم لا يكونون مبطلين فى ارتيابهم على تقدير كونه عليه الصلاة
والسلام قارئا كاتبا لان ارتيابهم حينئذ يكون عن دليل الا انه سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير
لكونهم مبطلين فى الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه الصلاة والسلام على وفق ما فى كتبهم وهو كونه
اميا ﴿قوله بل القرآن﴾ بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا عجيبا الى بيان ما هو اهم منه وهو
كونه آيات بينات الاعجاز محفوظة فى صدور العلماء بحيث لا يقدر احد على تحريفه وبينات صفة آيات وفى صدور
صفة ثانية اى هو آيات بينات الاعجاز محفوظات فى صدور العلماء وكل واحد من كونه آيات بينات الاعجاز وكونه
محفوظا فى صدور حفاظه بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم تكن
الفاظها معجزات وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا طبقت لم تعرف الامة من كتابهم شيأ وقد ورد
فى صفة هذه الامة قرابينهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه الصلاة
والسلام والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ فى صدورهم كما كان كتاب النصارى
مثبتا فى اناجيلهم قال الله تعالى قبل بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام ببيان
كونه اميا وما يجحد بآياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا تنافى بين الكلامين لان الكافر
ظالم الا ان المناسب فى مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل الكتاب
تميزوا عن المشركين بان آمنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء
سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب فى دعوتهم الى
الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان فلا تبطلوها بانكار آيات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة

(ومن هؤلاء) ومن العرب او اهل مك
اومن فى عهد الرسول من الكتابي
(من يؤمن به) بالقرآن (وما يجحد بآياتنا
مع ظهورها وقيام الحجة عليها (الا الكافرون
الا المتوغلون فى الكفر فان جزمهم به يمنعه
عن التأمل فيما يفيد لهم صدقها لكونها معجز
بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وس
كما اشار اليه بقوله (وما كنت تتلو من قب
من كتاب ولا تخطه بيمينك) فان ظهو
هذا الكتاب الجامع لانواع العلوم الشريف
على امى لم يعرف بالقرآءة والتعلم خارق
للعادة وذكر اليمين زيادة تصوير للنفى ونف
للتجوز فى الاسناد (اذا لارتاب المبطلون
اى لو كنت ممن يخط ويقرأ لقالوا لعله تعل
او التقطه من كتب الاقدمين وانما سماه
مبطلين لكفرهم اولارتيابهم بانتفاء وج
واحد من وجوه الاعجاز المتكاثر
وقيل لارتاب اهل الكتاب لوجدانه
نعتك على خلاف ما فى كتبهم فيكون ابطاله
باعتبار الواقع دون المقدر (بل هو) بل
القرآن (آيات بينات فى صدور الذين
اوتوا العلم) يحفظونه لا يقدر احد على تحريف
(وما يجحد بآياتنا الا الظالمون) ال
المتوغلون فى الظلم بالمكابرة بعد وضوح
دلائل اعجازها حتى لم يعتدوا بها (وقالوا لو
انزل عليه آية من ربه) مثل ناقة صالح وعص
موسى ومائدة عيسى وقرأ نافع وابن عامر
والبصريان وحفص آيات (قل انما الآيات
عند الله) ينزلها كيف يشاء لست املكه
فآتيكم بما تقترحونه (وانما انا نذير مبين)
ليس من شأنى الا الانذار وابانته بما اعطيت
من الآيات (اولم يكفهم) آية مغنية عم
اقترحوه

(انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا يضمحل بخلاف سائر الآيات او يتلى عليهم يعنى اليهود بتحقيق مافى ايديهم من نعتك ونعت دينك (ان فى ذلك) فى ذلك الكتاب الذى هو آية مستمرة وحجة

مبينة (لرحمة) لنعمة عظيمة (وذكرى لقوم يؤمنون) وتذكرة لمن همه الايمان دون التعنت وقيل ان ناسا من المسلمين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتف كتب فيها بعض مايقول اليهود فقال كفى بها ضلالة لقوم ان يرغبوا عما جاءهم به نبيهم الى ماجاء به غير نبيهم فنزلت (قل كفى بالله بينى وبينكم شهيدا) بصدقى وقد صدقنى بالمعجزات او بتبليغى ما ارسلت به اليكم ونصحى ومقابلتكم اياى بالتكذيب والتعنت (يعلم مافى السموات والارض) فلا يخفى عليه حالى وحالكم (والذين آمنوا بالباطل) وهو مايعبد من دون الله (وكفروا بالله) منكم (اولئك هم الخاسرون) فى صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان (ويستعجلونك بالعذاب) بقولهم امطر علينا حجارة من السماء (ولولا اجل مسمى) لكل عذاب او قوم (لجاءهم العذاب) عاجلا (وليأتينهم بغتة) فجاءة فى الدنيا كوقعة بدر او الآخرة عند نزول الموت بهم (وهم لايشعرون) باتيانه (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) ستحيط بهم يوم يأتيهم العذاب او هى كالمحيطة بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى التى توجبها بهم واللام للعهد على وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على موجب الاحاطة او للجنس فيكون استدلالا بحكم الجنس على حكمهم (يوم يغشاهم العذاب) ظرف لمحيطة او مقدر مثل كان كيت وكيت (من فوقهم ومن تحت ارجلهم) من جميع جوانبهم (ويقول) الله او بعض الملائكة بامره لقرآءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون (ذوقوا ما كنتم تعملون) اى جزاءه (ياعبادى الذين آمنوا ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون) اى اذا لم يتسهل لكم العبادة فى بلدة ولم يتيسر لكم اظهار دينكم فهاجروا الى حيث يتمشى لكم ذلك وعنه عليه السلام من فر بدينه من ارض الى ارض ولو كان شبرا استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام والفاء جواب شرط محذوف اذ المعنى ان ارضى واسعة ان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها فى غيرها

عليها فكونوا كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ماتبين كونها معجزة بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام فان المناسب بذلك المقام لفظ ذى عن الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكأنه قيل ان جحدتم بالآيات القرآنية بعد ماتبين كونها معجزة لمبلغها لزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لاطريق الى الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب فى دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ماتعنت به كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى اممهم فقال وقالوا يعنى كفار مكة لولا انزل عليه آية من ربه فارشد نبيه عليه الصلاة والسلام الى ان يقول فى جوابهم اولا انما الآيات عند الله وليس من شأنى الا انذار اهل المعصية بالنار بما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان ان القرآن آية فوق الكفاية واتم من كل معجزة تقدمتها فان تلك المعجزات وجدت مادامت فان قلب العصا حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه اثر فلو انكر احد شيأ من ذلك لم يكن اثباته له الا بالكتاب واما القرآن فانه آية باقية فى كل مكان وزمان لاتزول ولا تضمحل كسائر آيات الانبياء التى اضمحلت بعدما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره واحد يقال له فأت بآية مثله ﴿قوله متحدين﴾ حال من ضمير عليهم والتحدى ان تعارض فعل الغير وتفعل مثل فعله على وجه المنازعة فى الغلبة وقيل فى تفسير الآية اولم يكفهم يعنى اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق مافى ايديهم من نعتك ونعت دينك فعلى هذا يكون القائلون لولا انزل عليه آية من ربه اليهود وتكون هذه ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب ﴿قوله وقيل ان ناسا من المسلمين﴾ وفى التيسير روى ان بعض الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كان فى يده رق فيه شئ مكتوب من كتبهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماهذا قال كتبته من كتابهم لازداد علما الى علمى فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما آتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى هذه الآية ولم يرض المصنف بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الآيات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا له عليه الصلاة والسلام وانكارا لهم فى التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه بقوله وقيل ﴿قوله شهيدا بصدقى﴾ على ان تكون الآية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يامحمد من يشهد لك بانك رسول الله وقوله او بتبليغى ما ارسلت به على ان تكون المقصود من الآيات تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد اتى بكل مايدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقى وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بينى وبينك ثم بين كونه كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم مافى السموات والارض الى آخره ﴿قوله هم الخاسرون فى صفقتهم﴾ اشارة الى ان قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه مافعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية ولما هددهم الله تعالى بقوله اولئك هم الخاسرون قال نضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به ﴿قوله ستحيط بهم﴾ يعنى ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيئ بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بان وعد الله تعالى ووعيده كالمتحقق فى الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم لمحيطة بهم فى الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصى محيطة بهم فى الحال فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع فى الحال ﴿قوله وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام﴾ خص ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال انى مهاجر الى ربى ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة حيث تعذر عليه رعاية ما امر به فى امر الدين وامر المؤمنين بالهجرة من الموضع الذى لايمكنهم فيه عبادة الله وكذلك يجب على كل من كان فى بلدة تعمل فيها المعاصى ولايمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكنه ان يعبد الله فيه حق عبادته ﴿قوله فاياى﴾ منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاعبدوا اياى فاعبدون فاستغنى بالثانى عن اظهار الاول ولايجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذى بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى

فاياى فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكنهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فخوّفهم الله تعالى بالموت ليهوّن عليهم الهجرة والمعنى لامحيص لاحدمن الموت والمعاد بعده فلابدّ من التزوّد لذلك وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك فى مكان فلابدّ من المهاجرة منه الى مكان تيسر ذلك ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات يعنى المهاجرين والذين يجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتدآء اوفى محل النصب على الاشتغال وعلالى جمع علية وهى الغرفة ووزنها فعيلة مثل صدّيقة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت ﴿ **قوله** وقرئ لنثوينهم ﴾ بثاء مثلثة ساكنة بعدالنون وياء مفتوحة بعدالواو من الثوآء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قرآءة حمزة والكسائى وقرأ الباقون لنبوّئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهى الانزال اى انزلنهم من الجنة غرفا وانتصاب غرفا على قرآءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيعدّى بالهمزة الى واحد ويتعدّى الى اثنين باعتبار التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما فى قوله لاقعدنّ لهم صراطك المستقيم اى باسقاط الخافض اتساعا اى فى غرف واما على قرآءة الباقين فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوّأ يتعدّى الى اثنين قال تعالى تبوّئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجرى صفة لغرفا ﴿ **قوله** وقرئ فنعم ﴾ بزيادة الفاء على ان الفاء لعطف الجملة على الجملة التى قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة التى بعدها واقع عقيب مضمون الجملة التى قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما فى نحو قام زيد فقعد عمرو بل هى للدلالة على ان المذكور بعدها كلام مرتب على ماقبلها فى الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشئ اومدحه بعد جرى ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوفة حذف لدلالة ماقبله عليه ﴿ **قوله** تعالى وكأين من دابة ﴾ كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه واى التى تستعمل استعمال من ولما ركبتا جعل المركب بمعنى كم الخبرية وكأين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز اى وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت اولم تعقل لاتطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذآء مثلكم اى لاتدخر شيأ من الرزق لغد انما تصبح فيرزقها الله من حيث لاتحتسب قيل لايدخر شئ من الحيوان قوتا الا ابن آدم والفارة والنملة ويقال ان العقعق مخابئ الا انه ينسى خبيئته ﴿ **قوله** لايرزقها واياكم الا الله ﴾ استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشرى فى سورة الرعد فى قوله الله يبسط الرزق عن ابن عمر رضى الله عنهما قال خرجنا مع النبى عليه الصلاة والسلام حتى دخلنا بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من الثمر ويأكل فقال يا ابن عمر مالك لاتأكل فقلت لااشتهيه يارسول الله قال انا اشتهيه وهذا صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر لو سألت ربى لاعطانى مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكنى اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت فى حثالة من الناس يخبئون رزق سنة ويضعف منهم اليقين فوالله مابرحنا حتى نزلت وكأين من دابة لاتحمل رزقها الآية وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ﴿ **قوله** لان رزق الكل باسباب ﴾ فانه تعالى لولم يخلق النبات لم يكن للبهائم رزق وايضا ليس الغذآء بمجرّد الابتلاع بل لابدّ فى صيرورة الغذآء اجزآء من المتغذى بتحوّله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التى لاتحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته فاذا تقرّر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذى يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طريق الاكتساب لاينافيان التوكل وكذا جمع مااكتسبه واعداده لوقت الحاجة لايقدح فى التوكل بل الذى يقدح فيه ان يكون اعتماده على مافى يده وعلى مايتيسر له من طرائق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تعالى فى ترزيق العباد حيث جرت عادته فى افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضى الحاجات بالتسبب لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كدّ واهتمام وعلى ان يجعل سعيه فى تمسك الاسباب ضائعا غير مؤدّ الى المراد

(كل نفس ذآئقة الموت) تناله لامحا...
(ثم الينا ترجعون) للجزآء ومن هذا عاقبت...
ينبغى ان يجتهد فى الاستعداد له وقرأ ابوبكر...
بالياء (والذين آمنوا وعملوا الصالحات...
لنبوّئنهم) لننزلنهم (من الجنة غرفا)...
علالى وقرئ لنثوينهم اى لنقيمنهم من الثوآ...
فيكون انتصاب غرفا لاجرآئه مجرى لننزلنهم...
اوبنزع الخافض اوتشبيه الظرف الموقت...
بالمبهم (تجرى من تحتها الانهار خالدين...
فيها نعم اجر العاملين) وقرئ فنعم والمخصوص...
بالمدح محذوف دل عليه ماقبله (الذين...
صبروا) على اذية المشركين والهجرة...
للدين الى غيره ذلك من المحن والمشاق (وعلى...
ربهم يتوكلون) ولايتوكلون الا على الله...
(وكأين من دابة لاتحمل رزقها) لاتطيق...
حمله لضعفها اولاتدخره وانما تصبح ولامعيشة...
عندها (الله يرزقها واياكم) ثم انها مع...
ضعفها وتوكلها واياكم مع قوتكم واجتهادكم...
سوآء فى انه لايرزقها واياكم الا الله لان رزق...
الكل باسباب هو المسبب لها وحده فلاتخافو...
على معاشكم بالهجرة فانهم لما امروا بالهجرة...
قال بعضهم كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها...
معيشة فنزلت (وهو السميع) لقولكم هذا...
(العليم) بضميركم (ولئن سألتهم من خلق...
السموات والارض وسخر الشمس والقمر)...
المسئول منهم اهل مكة (ليقولن الله) لما...
تقرر فى العقول من وجوب انتهاء الممكنات...
الى واحد واجب الوجود (فانى يؤفكون)...
يصرفون عن توحيده بعد اقرارهم بذلك...

﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ﴾ يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا على ان البسط والقبض على التعاقب وان لايكون على وضع الضمير موضع من يشاء وابهامه لان من يشاء مبهم ﴿ ان الله بكل شئ عليم ﴾ يعلم مصالحهم ومفاسدهم ﴿ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله ﴾ معترفين بانه الموجد للممكنات باسرها اصولها وفروعها ثم انهم يشركون به بعض مخلوقاته الذى لايقدر على شئ من ذلك ﴿ قل الحمد لله ﴾ على ماعصمك من مثل هذه الضلالة او على تصديقك واظهار حجتك ﴿ بل اكثرهم لايعقلون ﴾ فيتناقضون حيث يقرون بانه المبدئ لكل ماعداه ثم يشركون به الصنم وقيل لايعقلون ماتريد بتحميدك عند مقالهم ﴿ وماهذه الحيوة الدنيا ﴾ اشارة تحقير وكيف لاوهى لاتزن عندالله جناح بعوضة ﴿ الا لهو ولعب ﴾ الا كما يلهى ويلعب به الصبيان ويجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين ﴿ وان الدار الآخرة لهى الحيوان ﴾ لهى دار الحياة الحقيقة لامتناع طريان الموت عليها او جعلت فى ذاتها حياة للمبالغة والحيوان مصدر حيي سمي به ذوالحياة واصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا وهو ابلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها ههنا ﴿ لوكانوا يعلمون ﴾ لم يؤثروا عليها الدنيا التى اصلها عدم الحياة والحياة فيها عارضة سريعة الزوال ﴿ فاذا ركبوا فى الفلك ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم اى هم على ما وصفوا به من الشرك فاذا ركبوا البحر ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ كائنين فى صورة من اخلص دينه من المؤمنين حيث لايذكرون الا الله ولايدعون سواه لعلمهم بانه لايكشف الشدائد الا هو ﴿ فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون ﴾ فاجاؤا المعاودة الى الشرك

فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لاعلى عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله قال على سبيل التعجب من كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر فى السموات والارض خلقهما وفى الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لاتتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لوكانت مخلوقة بحيث تستقر فى موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة فى تحريكهما وتسخيرهما ثم انه تعالى لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كأنه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشأن فالله تعالى خالق السموات والارض هو المنفرد بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولى الاحسان فالله الذى يرزق الخلق هو المنفرد بالفضل والاحسان فله العبادة فانى يشركون ﴿ قوله ويقدر له ﴾ اى يضيق فان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق ﴿ قوله يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا ﴾ هذا الاحتمال هو الظاهر لان من فى قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين بكونه شاء الله التوسع له ولو غايره لما رجع ضمير يقدر له عليه ولما كان التوسع والتضيق متضادين لايجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ماذكر اولا وهو من تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث تناوله الافراد المندرجة تحته لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق عليه الا ان يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف يتناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا تعلق به المشيئة كما يصدق على من تعلقت المشيئة بالتوسيع له يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء لايشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقدور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه فى قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه الذى ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فصلح لابهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الآية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بان موجد المسبب ايضا هو الله فهو اعتراف بان الرازق هو الله تعالى ﴿ قوله على ماعصمك من مثل هذه الضلالة ﴾ وهى ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به تعالى مالايقدر على شئ ﴿ قوله او على تصديقك ﴾ من اضافة المصدر الى مفعوله اى او على تصديق الله تعالى اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليه المستلزم لتبكيتك اياهم بالحجة ﴿ قوله فيتناقضون ﴾ يعنى ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد ويناقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ماهو اهم وهو بيان انهم مسلوبوا العقول فلايبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان شأنهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل منه والمنتقل اليه وعلى الثانى يكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم اذا لم يفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لايفطنوا انك لم حمدت الله تعالى عند اعترافهم بذلك ﴿ قوله اشارة تحقير ﴾ فانه قد ينزل قرب الدرجة ودناءة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة فى حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام اهذا الذى يذكر آلهتكم واللهو مايتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا بسببه عما يهم ويلهيه ساعة ثم ينقضى ﴿ قوله لهى دار الحياة ﴾ جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحياة او بمعنى النامى الحساس على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة عن الحياة ولا بنام حساس وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحياة والكلام على تقدير مضاف او جعلت هى فى ذاتها حياة للمبالغة فان مافيها من الحياة لما كانت حياة مستمرة دائمة لاموت فيها صارت كأنها فى ذاتها حياة ﴿ قوله متصل بما دل عليه الى آخره ﴾ يعنى الفاء عاطفة لدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها ﴿ قوله كائنين فى صورة من اخلص دينه لله ﴾ يعنى ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة حيث ان الذى الجأهم الى ان ذكروا الله تعالى خاصة وتركوا ماسواه

(خوف)

(ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه لام كى اى يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة (وليتمتعوا) باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادّهم عليها او لام الامر على التهديد ويؤيده قرآءة ابن كثير وحمزة والكسائى وقالون عن نافع وليتمتعوا بالسكون (فسوف يعلمون) عاقبة ذلك حين يعاقبون (أولم يروا) يعنى اهل مكة (انا جعلنا حرما آمنا) اى جعلنا بلدهم مصونا من النهب والتعدى آمنا اهله من القتل والسبى (ويتخطف الناس من حولهم) يختلسون قتلا وسبيا اذ كانت العرب حواليهم فى تغاور وتناهب (أفبالباطل) أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها مما لا يقدر عليه الا الله بالصنم او الشيطان (يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) حيث اشركوا به غيره وتقديم الصلتين للاهتمام او الاختصاص على طريق المبالغة (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) بان زعم ان له شريكا (او كذب بالحق لما جاءه) يعنى الرسول او الكتاب وفى لما تسفيه لهم بان لم يتوقفوا ولم يتأملوا قط حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب اوّل ما سمعوه (أليس فى جهنم مثوى للكافرين) تقرير لثوآئهم كقوله * الستم خير من ركب المطايا * اى الا يستوجبون الثوآء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب او لاجترآئهم اى ألم يعلموا ان فى جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجرأة (والذين جاهدوا فينا) فى حقنا فاطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادى الظاهرة والباطنة بانواعه (لنهدينهم سبلنا) سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها لقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وفى الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (وان الله لمع المحسنين) بالنصرة والاعانة قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة العنكبوت كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين

سورة الروم

مكية الا قوله فسبحان الله وهى

ستون او تسع وخمسون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم الم غلبت الروم فى ادنى الارض) ارض العرب منهم لانها الارض المعهودة عندهم او فى ادنى ارضهم من العرب واللام بدل من الاضافة

خوف الغرق والهلاك وفى الآية مضمر وتقدير الكلام فاذا ركبوا فى الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرق بهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر التنجية بعده **قوله اللام فيه لام كى** اى يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة لهم فى الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به فى العاجلة من غير ان يترتب عليه نصيب فى الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا فى الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص منه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهو اشراكهم بالله الذى جعل لهم حرما آمنا يأمنون فيه على نفوسهم واموالهم فان اخوف احوال الانسان حال كونه فى بحر متلاطم الامواج فيضطرّ حينئذ الى التوحيد واخلاص الدين له فعاده الى الشرك بعدما نجاه الله تعالى الى البر اذا كان قبيحا فشركه فى حرم الله تعالى الذى ليس فى بلاد الله تعالى ما يدانيه فى كونه مأمنا فى غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ فى وجه الانكار بان بين ان مجرّد الشرك نهاية الظلم ولا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك فى مقام يجب ان يكون العبد فيه احسن حالا منه فى سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه سوآء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيأ فى موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذبه اوّل ما سمعه من غير توقف وتأمل يكون اظلم **قوله الستم خير من ركب المطايا** واندى العالمين بطون راح * الندى الجود يقال رجل ندى اى جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار دخلت على النفى فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا فى الآية كانت لاقرار ثوآئهم فيها وكان المعنى الا يثوون فى جهنم والا يستحقون الثوآء فيها وقد افتروا مثل هذا التكذيب على الله تعالى **قوله او لاجترآئهم** عطف على قوله لثوآئهم اى وهو تقرير لاجترآئهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوآئهم فى جهنم شرع فى تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعدآء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اى جدّوا وبذلوا وسعهم فى حقنا ولاجلنا ووجهنا خالصا لنهدينهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد فى الله حق جهاده وهو صرف الافتقار الى الله تعالى بالانفصال عن كل شئ سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان كلها وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوآء الطبيعية وتهذيب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلى بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوة القدسية والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فانه بقدر الجد تكتسب المعالى * والى الله ابتهل فى ان يخلصنى من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقنى للسعى والاجتهاد فى تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة منها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الكافرين ضلالة * تم ما يتعلق بسورة العنكبوت * والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله واصحابه الحائزين فضله * وهذا اوان الشروع فى ايراد ما يتعلق بسورة الروم

سورة الروم وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجى مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر فى اوّل هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اخباره عن الغيب الذى هو غلبة الروم على فارس فى بضع سنين افتتحت بهذه الحروف ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها **قوله لانها** اى لان ارض العرب هى الارض المعهودة عندهم يعنى ان اللام فى لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هى المعهودة عندهم والمعنى غلبت فارس الروم فى اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم اى من الروم ومن فى منهم صلة ادنى يقال

(وهم من بعد غلبهم) من اضافة المصدر الى المفعول وقرئ غلبهم وهو لغة كالحلب والحلب (سيغلبون في بضع سنين) روي ان الفرس غزوا الروم فوافوهم باذرعات وبصرى وقيل بالجزيرة وهي ادنى ارض الروم من الفرس فغلبوا عليهم وبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا انتم والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس امّيون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن عليكم فنزلت فقال لهم ابوبكر لايقرن الله اعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بعد بضيع سنين فقال له ابيّ بن خلف كذبت اجعل بيننا اجلا اناحبك عليه فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعلا الاجل ثلاث سنين فاخبر ابوبكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال البضع مابين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر ومادّه في الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات ابيّ من جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قفوله من احد وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية فاخذ ابوبكر الخطر من ورثة ابيّ وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تصدّق به واستدل به الحنيفة على جواز العقود الفاسدة في دار الحرب واجيب بانه كان قبل تحريم القمار والآية من دلائل النبوّة لانها اخبار عن الغيب وقرئ غلبت بالفتح وسيغلبون بالضم ومعناه ان الروم غلبوا على ريف الشام والمسلمون سيغلبونهم وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل (لله الامر من قبل ومن بعد) من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين اى له الامر حين غلبوا وحين يغلبون ليس شئ منهما الا بقضائه وقرئ من قبل ومن بعد من غير تقدير مضاف اليه كأنه قيل قبلا وبعدا اى اوّلا وآخرا (ويومئذ) ويوم يغلب الروم (يفرح المؤمنون بنصر الله) من له كتاب على من لا كتاب له لما فيه من انقلاب التفاؤل وظهور صدقهم فيما اخبروا به المشركين وغلبتهم في رهانهم وازدياد يقينهم وثباتهم في دينهم وقيل بنصر الله المؤمنين باظهار صدقهم اوبان ولى بعض اعدآئهم بعضا حتى تفانوا (ينصر من يشاء) فينصر هؤلاء تارة وهؤلاء اخرى (وهو العزيز الرحيم) ينتقم من عباده بالنصر عليهم تارة ويتفضل عليهم بنصرهم اخرى (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان ماقبله في معنى الوعد (لايخلف الله وعده) لامتناع الكذب عليه (ولكن اكثر الناس لايعلمون) وعده ولاصحة وعده لجهلهم وعدم تفكرهم (يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا) مايشاهدونه منها والتمتع بزخارفها (وهم عن الآخرة) التي هي غايتها والمقصود منها (هم غافلون) لاتخطر ببالهم وهم الثانية تكرير للاولى اومبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر الاولى (بهم) وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله لايعلمون تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالحيوانات المقصور ادراكها

دنا منه اى قرب منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم في ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم * فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فاوجهه * قلت يجوز ان تكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم ﴿قوله من اضافة المصدر الى المفعول﴾ والمعنى وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي مابين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ماروى عن الاصمعي انها من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر الحبشة وبحر فارس ودجلة والفرات ﴿قوله وقيل بالجزيرة وهي ادنى ارض الروم من فارس﴾ فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى في ادنى ارض الروم من فارس كما روى عن مجاهد انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فتكون اللام في الارض عوضا عن المضاف اليه ﴿قوله وشمتوا بالمسلمين﴾ اى فرحوا بانفعال المسلمين وتحزينهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدوّ وهي من باب علم وسبب نزول هذه الاية على ماذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودّون ان يغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودّون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم فاستعمل عليهم رجلا يقال له شهربا وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى بحلس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان ان الغلبة لاتدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمناحبة المراهنة والقلائص جمع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر الآى نزولا ﴿قوله من قبل كونهم غالبين الى آخره﴾ يعني ان جمهور القرآء قرؤا من قبل ومن بعد مبنيان على الضمة من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب فلابد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعنى وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الآخر له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اوّل الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان لله الامر في اوّل الوقتين وفي آخرهما اى حين غلبوا وحين يغلبون وعبر عن اوّل الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثاني الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك ﴿قوله وقرئ من قبل ومن بعد﴾ مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه المحذوف منويا يكون اسما برأسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر

* فساغ لي الشراب وكنت قبلا * اكاد اغص من ماء الفرات *

﴿قوله في رهانهم﴾ هو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيهما يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق ويقال اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين ﴿قوله وقيل بنصر الله المؤمنين﴾ عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس ﴿قوله لان ماقبله في معنى الوعد﴾ فان قوله تعالى سيغلبون ويومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله تعالى بالنصرة فاكده بقوله وعد الله وعامله مضمر اى وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا المصدر بقوله لايخلف الله وعده اى فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لايعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي ﴿قوله وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة﴾ يعني ان هذا الكلام سوآء كانت هم الثانية تكريرا للاولى وكان غافلون خبرا للاولى اوكانت مبتدأ مابعدها خبرها وكانت الجملة خبر الاولى يدل على اختصاص الغفلة عن الآخرة

بهم وان الغفلة لاتثبت ولاتستقرّ الافيهم وهو معنى تمكنها فيهم وقوله المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدّمة قوله يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لايعلمون وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة علل ابدال قوله يعلمون من قوله لايعلمون بثلاث علل الاولى تقرير جهالتهم المدلول عليها بالمبدل منه فان من لايتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولايتعلق بالبعض الآخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الآخرة لايكون الاجاهلا وقوله تشبيها وان كان فى صورة العلة الثانية الاان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره انقوله يعلمون لمااقيممقام قوله لايعلمون وجعل سادّا مسدّه علمنه انه لافرق بين عدم العلم وبين علمهم ﴿قوله اولم يحدثوا التفكرفيها﴾ على ان يكون قوله فى انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكر وان لم يكن الا فى القلوب الا انه زيد قوله فى انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كماقيل ولاتخطه بيمينك وابصره بعينه واضمره فى نفسه ونحو ذلك وتكون جملة ماخلق الله السموات الى آخره متصلة بما قبلها فى محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا فى قلوبهم ان ماخلق الله السموات والارض الابالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا فى خلقهما بالحق واضمار ان للوصل جائز كما فى قوله تعالى فى هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اى ان يريكم البرق كذافى التيسير وحينئذ يحتاج الى اضمار فى ايضا والاظهر ماذكره المصنف من كونه متعلقابقول او علم محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا او فيعلموا ان ماخلق الله السموات الخ فعلى هذا لايكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثانى الذى ذكره بقوله او اولم يتفكروا فى امر انفسهم على ان يكون قوله فى انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا لاظرفاله كقوله اولم ينظروا فى ملكوت السموات والمعنى هلا تفكروا فى امر انفسهم التى هى اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهى كلمة استبطاء كأنه قيل ينبغى لهم ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر فى تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرآئب التدبير الالهى حصل له العلم القطعى بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد والاكان عاجزا عند ارادة شريكه ضدّما اراده وايضا حصل له العلم بحقيقة الحشر والجزآء لانه اذا تفكر فى نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزآءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلولم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لانه من بالغ فى تدبير شئ سيفنى عن قريب بالكلية وصوّره احسن تصوير واعتنى فى انتظام احواله ابلغ مايمكن من الاعتناء مع علمه بانه عن قريب يصير كأن لم يكن شيأ مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر فى شأن نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء ولابقاء الابالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان فى امر نفسه يؤدّيه الى القطع بان العالم له اله واحد قادر على الابدآء والاعادة فيكون قوله ماخلق الله السموات والارض ومابينهما الابالحق جملة مستأنفة لاتعلق لها بماقبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الآفاق فمعنى الآية على هذا الوجه اولم يتفكروا فى خلق السموات والارض فيعلموا ان الله تعالى لم يخلقها عبثا ولاجزافا ولكن ليعتبر بها عباده وليستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقها لمنافع عباده بلاغا لهم فى دار التكليف وعونا لاكتساب مايسعدهم فى دار الجزآء وهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اى ماخلقها الابالحق او ملتبسة بالحق مقرونة به لاباطلا ولاعبثا خاليا عن حكمة بالغة ولاتبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة فى مفهوم قوله ومابينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى مايؤدّى الى العلم بحقية الآخرة وان السموات والارض ومابينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الآخرة المصرّين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا فى الارض وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى آثار المدمّرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر ان اهل مكة اولى بالهلاك لان من تقدّم من عاد وثمود كانوا اشدّ من اهل مكة قوّة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم ﴿قوله او الآيات الواضحات﴾ اى دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بالحلال والحرام والحدود والاحكام ﴿قوله تعالى فما كان الله ليظلمهم﴾ قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله بتعذيبهم من غير ذنب وثم فى قوله ثم كان لترتيب الاخبار * قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا

واما باطنها فانها مجاز الى الآخرة ووصلة الى نيلها وانموذج لاحوالها واشعارا بانه لافرق بين عدم العلم والعلم الذى يختص بظاهر الدنيا (اولم يتفكروا فى انفسهم) اولم يحدثوا التفكر فيها او اولم يتفكروا فى امر انفسهم فانها اقرب اليهم من غيرها ومرآة يجتلى فيها للمستبصر ما يجتلى له فى الممكنات باسرها ليتحقق له قدرة مبدعها على اعادتها من قدرته على ابدآئها (ماخلق الله السموات والارض ومابينهما الابالحق) متعلق بقول او علم محذوف يدل عليه الكلام (واجل مسمى) تنتهى عنده ولاتبقى بعده (وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم) بلقاء جزآئه عند انقضاء قيام الاجل المسمى اوقيام الساعة (لكافرون) جاحدون يحسبون ان الدنيا ابدية وان الآخرة لاتكون (اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) تقرير لسيرهم فى اقطار الارض ونظرهم الى آثار المدمّرين قبلهم (كانوا اشدّ منهم قوّة) كعاد وثمود (واثاروا الارض) وقلبوا وجهها لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البذور وغيرها (وعمروها) وعمروا الارض (اكثر مما عمروها) من عمارة اهل مكة اياها فانهم اهل واد غير ذى زرع لاتبسط لهم فى غيرها وفيه تهكم بهم من حيث انهم مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم اضعف حالا فيها اذمدار امرها على التبسط فى البلاد والتسلط على العباد والتصرّف فى اقطار الارض بانواع العمارة وهم ضعفاء ملجؤن الى واد لانفع له (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات او الآيات الواضحات (فما كان الله ليظلمهم) ليفعل بهم مايفعل الظلمة فيدمرهم من غير جرم ولاتذكير (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) حيث عملوا ماادّى الى تدميرهم

(ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى) اى ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى او الخصلة السوأى فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ما اقتضى ان يكون تلك عاقبتهم وانهم جوزوا بمثل افعالهم والسوأى تأنيث الاسوء كالحسنى او مصدر كبشرى نعت بهـا (ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن) علة او بدل او عطف بيان للسوأى او خبر كان والسوأى مصدر اساؤا او مفعوله بمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤا بها ويجوز ان تكون السوأى صلة الفعل وان كذبوا تابعها والخبر محذوفا للابهام والتهويل وان يكون ان مفسرة لان الاساءة اذا كانت مفسرة بالتكذيب والاستهزآء كانت متضمنة معنى القول وقرأ ابن عامر والكوفيون عاقبة بالنصب على ان الاسم السوأى وان كذبوا على الوجوه المذكورة (الله يبدأ الخلق) ينشئهم (ثم يعيده) يبعثهم (ثم اليه ترجعون) للجزآء والعدول الى الخطاب للمبالغة فى المقصود وقرأ ابو عمرو وابو بكر وروح بالياء على الاصل (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون) يسكتون متحيرين آيسين يقال ناظرته فابلس اذا سكت وايس من ان يحتج ومنه الناقة المبلاس التى لاترغو وقرئ بفتح اللام من ابلسه اذا اسكته (ولم يكن لهم من شركائهم) ممن اشركوهم بالله (شفعاء) يجيرونهم من عذاب الله ومجيئه بلفظ الماضى لتحققه (وكانوا بشركائهم كافرين) يكفرون بآلهتهم حين يئسوا منهم وقيل كانوا فى الدنيا كافرين بسببهم وكتب فى المصحف شفعوآء وعلموآء بنى اسرآئيل بالواو والسوأى بالالف قبل الياء اثباتا للهمزة على صورة الحرف الذى منه حركتها (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون) اى المؤمنون والكافرون لقوله (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة) ارض ذات ازهار وانهار (يحبرون) يسرون سرورا تهللت له وجوههم (واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك فى العذاب محضرون) مدخلون لايغيبون عنه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) اخبار فى معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه فى هذه الاوقات التى تظهر فيها قدرته وتجدد فيها نعمته اودلالة على ان مايحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تمييز من اهل السموات والارض

على انه اسم كان وتذكير كان مبنى على ان تأنيث عاقبة غير حقيقى والسوأى خبر كان واختار المصنف هذه القرآءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة او الخصلة السوأى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اى لان كذبوا او باء السببية اى بان كذبوا واما بدل او عطف بيان للسوأى ولاشك ان التكذيب خصلة سوأى وعقوبة سوأى فيصح ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة السوأى والخصلة السوأى فمعنى الآية ثم كان التكذيب آخر امرهم اى ماتوا على ذلك فجازاهم الله تعالى بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وحينئذ يكون السوأى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول اساؤا لتضمنه معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التى هى اسوأ الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤا بها فان السوأى تأنيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوأى مفعول اساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوأى وهى التكذيب والاستهزآء مالا يكتنه كنهه ولايقادر قدره فى الشدة والفظاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيئ العقوبة السوأى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء * ثم بين مايكون وقت الرجوع اليه بقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اى ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون آيسين من كل خير ساكتين متحيرين ﴿قوله التى لاترغو﴾ من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا صوت وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهى شدة شهوة الناقة للفحل ﴿قوله يكفرون بالهتهم﴾ على ان الباء فى قوله بشركائهم صلة كافرين وماقيل بعده على ان الباء للسببية ﴿قوله وكتب فى المصحف شفعوآء وعلموآء بنى اسرآئيل بالواو﴾ قبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان كانت فى الآخر جمع بينها وبين الواو فى الرسم كما فى الربوا وعلموا بخلاف الالف المتوسطة كما فى الصلوة والزكوة ﴿قوله لقوله فاما الذين﴾ وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون ﴿قوله تهللت﴾ اى تلألأت ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ماروى انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره اى جماله وبهاؤه والتحبير التحسين والفاء فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا لتفصيل ما اجمل فى قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق الى فريقى المؤمنين والكافرين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد فى حق احدهما ووعيد فى حق الآخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الآية فان الفاء فيه فاء الجزآء لشرط محذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المؤمنين من اهل طاعته المقبلين اليها فسبحوا الله تعالى تسبيحا فى هذه الاوقات وهذا معنى قول المصنف ان قوله تعالى فسبحان الله فى معنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بفاء الجزآء والامر بل الجمل الانشائية مطلقا لايصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه لزم تأخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعل كذا غفر الله لك او فنم مافعلت كان المعنى فقد فعلت ماتستحق بسببه ان يغفر لك او ان تمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية اقيمت مقامه للمبالغة فى الدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله تعالى فى الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار فى معنى الامر بالثناء عليه فكأنه قيل اذا تقرر ذلك فعليكم بتسبيح الله تعالى وتحميده اللذين يوصلان الى الوعد وينجيان من الوعيد * وقوله التى تظهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الآية بالتنزيه وقوله وتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء ﴿قوله او دلالة﴾ عطف على قوله اخبار فى معنى الامر لاعلى مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال فى كونه فى معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان مايحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزيهه تعالى عن سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء بكل لسان من السن الملائكة والانس والجان ﴿قوله لان آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر﴾ من حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل مايشبه الحياة بما يشبه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تمسون وتصبحون فى الآية من الافعال التامة بمعنى تدخلون فى المساجد وتدخلون فى الصباح

وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لان آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار من عشيت العين
اذا نقص نورها والظهيرة التي هي وسطه
لان تجدد النعم فيهما اكثر ويجوز ان يكون
عشيا معطوفا على حين تمسون وقوله وله الحمد
في السموات والارض اعتراضا وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الآية جامعة للصلوات
الخمس تمسون صلاة المغرب والعشاء وتصبحون
صلاة الفجر وعشيا صلاة العصر وتظهرون
صلاة الظهر ولذلك زعم الحسن انها مدنية
لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في
اي وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة
والاكثر على انها فرضت بمكة وعنه عليه
الصلاة والسلام من سره ان يكال له بالقفيز
الاوفى فليقل فسبحان الله حين تمسون الآية
وعنه عليه الصلاة والسلام من قال حين يصبح
فسبحان الله حين تمسون الى قوله وكذلك
تخرجون ادرك مافاته في ليلته ومن قال حين
يمسي ادرك مافاته في يومه وقرئ حينا
تمسون وحينا تصبحون اي تمسون فيه وتصبحون
فيه (يخرج الحي من الميت) كالانسان من
النطفة والطائر من البيضة (ويخرج الميت
من الحي) النطفة والبيضة او يعقب الحياة
بالموت وبالعكس (ويحيي الارض) بالنبات
(بعد موتها) يبسها (وكذلك) ومثل
ذلك الاخراج (تخرجون) من قبوركم
فانه ايضا تعقيب الحياة بالموت وقرأ حمزة
والكسائي بفتح التاء (ومن آياته ان خلقكم
من تراب) اي في اصل الانشاء لانه خلق
اصلهم منه (ثم اذا انتم بشر تنتشرون)
ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين
في الارض (ومن آياته ان خلق لكم
من انفسكم ازواجا) لان حواء خلقت
من ضلع آدم وسائر النساء خلقن من نطف
الرجال او لانهن من جنسهم لا من جنس آخر
(لتسكنوا اليها) لتميلوا اليها وتألفوا بها
فان الجنسية علة للضم والاختلاف سبب
للتنافر (وجعل بينكم) اي بين الرجال
والنساء او بين افراد الجنس (مودة ورحمة)
بواسطة الزواج حالة الشبق وغيرها بخلاف
سائر الحيوانات نظما لامر المعاش او بان
تعيش الانسان متوقف على التعارف
والتعاون المحوج الى التواد والتراحم وقيل المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد لقوله ورحمة منا (ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيعلمون ما في ذلك من الحكم

وكذا تظهرون اي تدخلون في الظهيرة ﴿قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح﴾ وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون وحينئذ يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم ﴿قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما﴾ عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان يقال المراد بالتسبيح التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلاة بطريق تسمية الشيء باسم ما فيه وما بعده من الاحاديث تؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلا يكون الا انه قال سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناهما قال الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ﴿قوله وقرئ حينا﴾ بالتنوين فتكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والدهن ولده اي لا يجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين من الآخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت الى آخره فهذه الآية كالدليل على قوله الله يبدئ الخلق ثم يعيده ﴿قوله تعالى ومن آياته﴾ خبر مقدم لقوله ان خلقكم اي ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم نشركم على وجه الارض وثم للتراخي الرتبي بين بثهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد واذا المفاجأة للدلالة على ان ذلك البث والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق اصلكم ﴿قوله تنتشرون﴾ صفة لبشر لان المراد به الجنس ﴿قوله لان حواء خلقت من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام﴾ اي من عظم جنبه جعل ضمير لكم وانفسكم متناولا لآدم عليه الصلاة والسلام ولمن بعده من آباء النساء فهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات اذ مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد غير مرعي في هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل اكثريا لا كليا ﴿قوله او لانهن من جنسهم﴾ يعني ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر ﴿قوله حالة الشبق وغيرها﴾ لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطعت حاجة نفسه اليه فان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ﴿قوله او بان تعيش الانسان الى آخره﴾ ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازواج ﴿قوله لقوله ورحمة منا﴾ قال تعالى في حق عيسى عليه السلام ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية ورحمة ﴿قوله تعالى ان في ذلك﴾ اي فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم يخدمه ويقوم بمصالحه ثم اخراجه من بطن امه مع سلامة نفسه وامه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من عند غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا فان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات ﴿قوله تعالى ومن آياته﴾ الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات ورفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المنفرد بخلقهما فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقهما وعلى ما فيهما من عجائب الصفة وبدائع الخلقة فلا يكون الا منفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان انفس الالسنة ليست مختلفة بل هي على هيئة واحدة ﴿قوله بان علم كل صنف لغة﴾ على ان تكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه وضعها على ان تكون اصطلاحية ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان

الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى فى كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعانى وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعانى والضرورى ههنا بمعنى الاولى الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شئ آخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى فى القلب سوآء القاه الله بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضرورى باى لفظ موضوع لاى معنى مقابل لما يحصل بالالهام ﴿قوله او اجناس نطقكم﴾ اى و يحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لاتكاد تسمع منطقين متفقين فى همس واحد ولا فى جهارة ولا فى حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء والتراب فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لايشبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا تشبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيئته ولطف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ماذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم ولأدى الى تعطيل الامور الجمة والمصالح الكثيرة ﴿قوله وحلاها﴾ جمع حلية بمعنى الصفة ﴿قوله لاستراحة القوى النفسانية﴾ وهى بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنتان شهوية تجذب بها النفس مايلائمها وغضبية تدفع بها مالايلائمها والمدركة عشر خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الباطنة الحس المشترك الذى يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذى هو خزانة الحس المشترك والوهم الذى به تدرك النفس المعانى الجزئية والمتصرفة التى هى مناط التركيبات والتحليلات وتعلق بها استنباط الصنائع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة وهى خزانة الصور الوهمية كما ان الخيال خزانة الصور الحسية * وللنفس قوى اخر لامدركة ولا محركة وتسمى القوى الطبيعية وهى سبع الغاذية التى تتصرف فى مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى اعضاء المتغذى والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلاث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهى روح حيوانى وروح طبيعى وروح نفسانى والروح الحيوانى هو البخار اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن فى تجويف الصنوبرى وذلك البخار منبث فى الجانب الايسر من اللحم الصنوبرى والذى انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة والطبخ والافعال النباتية والذى يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وتنوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسرى وينفذ فى جميع العروق والاعضاء والله اعلم * ولا شئ من القوى الطبيعية تتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها تتقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه فى الليل ايضا قدم احتمال ان لاتكون الآية من قبيل اللف والنشر حيث قال منامكم فى الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الآية من باب اللف حيث ذكر فى تفسيرها مايدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال او منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فخص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الآخر ولم يعطف احد الزمانين على الآخر بل خص كل زمان بما وقع فيه من الفعل ليظهر ان النظم وارد على طريق اللف ثم قال فلف اى ذكر الزمانين ثم ذكر ماوقع فى كل واحد منهما من غير تعيين ان ماوقع فى كل واحد منهما اى فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر مالكل من آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد مالكل من آحاد المتعدد المذكور الى ماهو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثانى قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ﴿قوله فان الحكمة فيه﴾ اى فى جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى وجه تخصيص هذه الآية بقوله لقوم يسمعون والآية السابقة بقوله لقوم يتفكرون ﴿قوله مقدر بان﴾ المصدرية حتى تكون مع مافى حيزها مبتدأ وماقبلها خبره على وفق نظائره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما فى قوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * ويروى

(ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم) لغاتكم بان علم كل صنف لغة او الهمه وضعها واقدره عليها او اجناس نطقكم واشكاله فانه لاتكاد تسمع منطقين متساويين فى الكيفية (والوانكم) بياض الجلد وسواده او تخطيطات الاعضاء وهيئاتها والوانها وحلاها بحيث وقع التمايز والتعارف حتى ان التوأمين مع توافق موادهما واسبابهما والامور الملاقية لهما فى التخليق يختلفان فى شئ من ذلك لامحالة (ان فى ذلك لآيات للعالمين) لاتكاد تخفى على عاقل من ملك او انس او جن وقرأ حفص بكسر اللام ويؤيده قوله ومايعقلها الا العالمون (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله) منامكم فى الزمانين لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعة وطلب معاشكم فيهما او منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف وضم بين الزمانين والفعلين بعاطفين اشعارا بان كلا من الزمانين وان اختص باحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تفهم واستبصار فان الحكمة فيه ظاهرة (ومن آياته يريكم البرق) مقدر بان كقوله شعر

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى *
وان اشهد اللذات هل انت مخلدى *

(برفع)

او الفعل فيه منزل منزلة المصدر كقوله تسمع بالمعيدى خير من ان تراه اوصفة لمحذوف تقديره آية يريكم بها البرق كقوله

فما الدهر الا تارتان فمنهما * اموت واخرى ابتغى العيش اكدح *

(خوفا) من الصاعقة للمسافر (وطمعا) فى الغيث للمقيم ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور فان اراءتهم تستلزم رؤيتهم اوله على تقدير مضاف نحو اراءة خوف وطمع اوتأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقولك فعلته رغما للشيطان او على الحال مثل كلمته شفاها (وينزل من السماء ماء) وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف (فيحيى به الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها (ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم فى استنباط اسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته (ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره) قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما فى حيزهما المعين من غير مقيم محسوس والتعبير بالامر للمبالغة فى كمال القدرة والغنى من الآلة (ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) عطف على ان تقوم على تأويل المفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السموات والارض بامره ثم خروجكم من القبور اذا دعاكم دعوة واحدة فيقول ايتها الموتى اخرجوا والمراد تشبيه سرعة ترتب حصول ذلك على تعلق ارادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعى المطاع على دعائه وثم اما للتراخى زمانه اولعظم مافيه ومن الارض متعلق بدعا كقوله دعوته من اسفل الوادى فطلع الى لابتخرجون لان مابعد اذا لايعمل فيما قبلها واذا الثانية للمفاجأة ولذلك نابت مناب الفاء فى جواب الاولى (وله من فى السموات والارض كل له قانتون) منقادون لفعله فيهم لايمتنعون عليه (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) بعد هلاكهم (وهو اهون عليه) والاعادة اسهل عليه من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على اصولكم والافهما عليه سوآء ولذلك قيل الهاء للخلق وقيل اهون بمعنى هين وتذكيرهو لاهون اولان الاعادة بمعنى ان يعيد (وله المثل) الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة ومن فسره بقول لا اله الا الله اراد به الوصف بالوحدانية (الاعلى) الذى ليس لغيره مايساويه اويدانيه (فى السموات والارض) يصف به مافيهما دلالة ونطقا (وهو العزيز) القادر الذى لايعجز عن ابدآء ممكن واعادته (الحكيم) الذى يجرى الافعال على مقتضى حكمته

برفع احضر ونصبها وحسن حذف ان فيه لدلالة مابعده عليه وهو قوله * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى * وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما فى قوله * تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * اى سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذى له صيت فى الناس فاذا رأيته ازريته قيل المعيدى تصغير معدى منسوب الى معد خففت الدال استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الآية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر اى ومن آياته اراءتكم البرق ووجه كونها آية ان السحاب ليس فيه الا الماء والهوآء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال فى غاية البعد فلابد له من خالق قادر على جميع مايشاء ثم ذكر لارتفاع يريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير ومن آياته آية يريكم الله تعالى بها البرق فحذف الموصوف وعائده كما فى قول الشاعر

* فما الدهر الا تارتان فمنهما * اموت واخرى ابتغى العيش اكدح *

اى فمنهما تارة اموت فيها ﴿قوله على العلة لفعل يلزم المذكور﴾ لا لنفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال فى تأويل الآية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريقة اقامة عاقبة الفعل مقام علته ﴿قوله قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما فى حيزهما﴾ فان السماء وان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة فى حيزها لاتخرج عنه ولاتميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التى خلقت عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت فى مكانها ولاتنزل ولاتتسفل ومايمسكهما الا الله القادر على مايشاء ولم يفسر قوله تعالى بامره بان يقول اى بقوله لهما قوما فى حيزكما مع انه هو الاوفق لقوله انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون لان كون الامر سببا لقيام الجمادات او تكونها لايخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة بتكونها بامتثال المأمور المطيع لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة فى الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة وليس هناك امر اصلا حتى يقال الامر الذى للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر الذى للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم ﴿قوله عطف على ان تقوم على تأويل المفرد﴾ يعنى ان مابعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد لاقامتها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا فانه فى معنى وأمن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة من عداد ماسبق من الآيات حكم مقصود بذاته مع قطع النظر من كونه آية ﴿قوله ولذلك نابت مناب الفاء فى جواب الاولى﴾ لاشتراكهما فى الدلالة على التعقيب ﴿قوله منقادون لفعله فيهم﴾ يعنى ان المراد بالقنوت الانقياد فيدل على جميع ماارادالله تعالى فى حقهم ومافعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ماكلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصى وهو دليل على وحدانيته لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه لاشريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الآخر فى مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولعدم كون شئ اسهل من شئ بالنسبة الى قدرة الله تعالى وان كل واحد من الابدآء والاعادة مساو للآخر بالنسبة اليه تعالى قيل ضمير عليه للخلق اى والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابدآء وليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقوله الله اكبر فحينئذ لاحاجة الى التوجيه لانه لايدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تعالى ﴿قوله اى الوصف العجيب الشان﴾ استعير لفظ المثل من معناه العرفى وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه لايضرب الا مافيه غرابة وامر عجيب وقوله فى السموات متعلق بما تعلق به قوله وله او بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تعالى فى السموات والارض انه تعالى عرف ووصف به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من فى السموات والارض شرع فى بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اى بين الله لكم ايها المشركون مثلا اى شبها لحالكم التى هى اثبات الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التى لاترضونها فى حقكم ضرب به لتقريب الامر من الافهام المشركين ثم بين ذلك المثل

فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتدآء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اى مثلا مأخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هى شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكته ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء مزيدة لتأكيد الاستفهام الجارى مجرى النفى فانها لاتزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدأ ولكم خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سوآء جملة من مبتدأ وخبر في موضع فعل وفاعل وهما فتستووا وقوله فيه متعلق بسوآء ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذى بمعنى النفى كأنه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لايملكون فيساوو كم هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله فانتم فيه سوآء جملة اسمية في موضع نصب جواب الاستفهام اى هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارته وفيه نظر لانه كيف يجوز ان تجعل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لايجوز الا ان يقال ان الحكم بهذه الجملة الاسمية جواب الاستفهام المذكور قبله وهذا كلام حق ﴿قوله﴾ تعالى فانتم فيه سوآء ﴿ اى هل انتم ومماليكم في شئ تملكونه انتم سوآء وليس كذلك ولما لم يكن لله تعالى شريك في شئ كان لايملك الذى تدعون الهيته شيأ اصلا فلايعبد لعظمته ولالمنفعة تصل اليكم منه وقوله تعالى تخافونهم فيه وجهان احدهما انه خبر ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقنا كم خائفون كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار السادات والمراد نفى الاشياء الثلاثة اعنى الشركة والاستوآء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفى ثبوت الشركة ونفى الاستوآء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك ماتأتينا فتحدثنا بمعنى ماتأتينا محدثا بل تأتينا ولاتحدثنا بل المراد نفى الجميع كما تقدم والوجه الثانى ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سوآء اى فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يشاركم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له * واعلم ان المثل لابد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اى من نسلكم مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلالته تعالى وعظمته وقدرته وكماله واشير الى الثانى بقوله مماملكت ايمانكم اى من عبيد لكم عليهم ملك اليد الطارى القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق * فمملوكه تعالى لاخروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك بينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذى لايتصور خروجه عن ملك الله تعالى وهو مملوك له من جميع الوجوه شريكا له واشير الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقنا كم يعنى في الذى هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم وفى ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شئ فهو لله تعالى وماتدعون الهيته لايملك شيأ اصلا فلا يعبد لعظمته ولالمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لماملكت ايمانكم مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لامساواة بينهم وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور أن يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى لمابين بطلان الشرك بماضربه من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد مابين حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اى مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الآيات قال بل اتبع الذين ظلموا اهوآءهم اى لكن الذين اشركوا اتبعوا اهوآءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدى من اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله فلاهادى لهم فلايحزنك شأنهم ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحنالك من الآيات فاقم وجهك للدين حنيفا اى غير ملتفت يمينا وشمالا هذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم اوغير ملتفت عنه على ان يكون حالا من الدين والحنف من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل بان تقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى والرجل احنف وقد سمى المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الآخر تلميحا كما يسمى الغراب اعور اولكونه مائلا

(ضرب لكم مثلا من انفسكم) منتزعا من احوالها التى هى اقرب الامور اليكم (هل لكم مماملكت ايمانكم) من مماليككم (من شركاء فيما رزقناكم) من الاموال وغيرها (فانتم فيه سوآء) فتكونون انتم وهم فيه شرع يتصرفون فيه كتصرفكم مع انهم بشر مثلكم وانها معارة لكم ومن الاولى للابتدآء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجارى مجرى النفى (تخافونهم) ان يستبدوا بتصرف فيه (كخيفتكم انفسكم) كما تخاف الاحرار بعضهم من بعض (كذلك) مثل ذلك التفصيل (نفصل الآيات) نبينها فان التمثيل مما يكشف المعانى ويوضحها (لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في تدبر الامثال (بل اتبع الذين ظلموا) بالاشراك (اهوآءهم بغير علم) جاهلين لايكفهم شئ فان العالم اذا اتبع هواه ربما رد عله (فمن يهدى من اضل الله) فمن يقدر على هدايته (ومالهم من ناصرين) يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم من آفاتها

(الى)

الى الدين الحق فى كل حال وكل وقت ﴿قوله وهو تمثيل﴾ لان الدين هو الاقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصوّر تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمته معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم ﴿قوله نصب على الاغرآء﴾ اى الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على المصدر اى المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله اى فطركم الله فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلاثة اوجه فتكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف * الوجه الاوّل ان تكون الفطرة عبارة عن قبولهم الحق وتمكنهم من ادراكه فانه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمرّوا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه فى العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بآفة عارضة كالتقليد واغوآء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام * كل من يولد يولد على الفطرة فابواه يهوّدانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها * قالوا يا رسول الله افرأيت من يموت وهو صغير قال * الله اعلم بما كانوا يعملون * قال الامام القاشانى فى تأويلاته قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الوصف الاعلى بالفردانية فى الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد فى معناه هو لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالحق والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التى هى طريق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه بالله فطرة الله اى الزموا فطرة الله وهى الحال التى فطرت الانسانية عليها من الصفاء والتجرّد فى الازل وهى الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الازلى ومحض التوحيد الفطرى وتلك الفطرة الازلية ليست الا من الفيض الاقدس الذى هو عين الذات من وقع عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشى النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلق والتربية والعادة اما الاوّل فلقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث القدسى * كل عبادى خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بى غيرى * واما الثانى فلقوله عليه الصلاة والسلام * كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهوّدانه وينصرانه * لان تتغير تلك الحقيقة فى نفسها عن الحالة الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره * والوجه الثانى ان تكون الفطرة عبارة عن الدين الذى هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى ازل فى حقه ما عليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من املت الكتاب اى امليت ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم دان له اى ذل واطاع والناس مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة العقلية على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان صرفهم عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغرآء اذ ليس لقولنا فطرهم الله فطرة هى الاسلام وجه ظاهر * والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكل مولود فى العالم على ذلك الاقرار وهى الحنفية التى وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطرى فى احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعى المأمور به المكتسب بالارادة والعقل الا ترى انه عليه الصلاة والسلام بقوله * يهوّدانه وينصرانه * جعله فى حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطرى فيه ﴿قوله لا يقدر احد ان يغيره﴾ على تقدير ان يراد بفطرة الله خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام فان خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تعالى وارادته فمن يقدر على تغييره ﴿قوله او ما ينبغى ان يغير﴾ على تقدير ان يراد بها الاسلام او الاقرار الفطرى فيكون لا تبديل نفيا فى معنى النهى ﴿قوله اذا رجع مرة بعد اخرى﴾ مبنى على ان همزة اناب للصيرورة

(فاقم وجهك للدين حنيفا) فقوّمه له غير ملتفت او ملتفت عنه وهو تمثيل للاقبال والاستقامة عليه والاهتمام به (فطرة الله) خلقته نصب على الاغرآء او المصدر لما دل عليه ما بعده (التى فطر الناس عليها) خلقهم عليها وهو قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه او ملة الاسلام فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه ادّى بهم اليها وقيل العهد المأخوذ من آدم وذريته (لا تبديل لخلق الله) لا يقدر احد ان يغيره او ما ينبغى ان يغير (ذلك) اشارة الى الدين المأمور باقامة الوجه له او الفطرة ان فسرت بالملة (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) استقامته لعدم تدبرهم (منيبين اليه) راجعين اليه من اناب اذا رجع مرة بعد اخرى

وقيل منقطعين اليه من الناب وهو حال من الضمير فى الناصب المقدّر لفطرة الله او فى اقم لان الآية خطاب للرسول والامة لقوله (واتقوه واقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين) غير انها صدرت بخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تعظيما له (من الذين فرّقوا دينهم) بدل من المشركين وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف اهوآئهم وقرأ حمزة والكسائى فارقوا بمعنى تركوا دينهم الذى امروا به (وكانوا شيعا) فرقا تشايع كل امامها الذى اضل دينها (كل حزب بمالديهم فرحون) مسرورون ظنا بانه الحق ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل على ان الخبر من الذين فرّقوا (واذامس الناس ضرّ) شدّة (دعوا ربهم منيبين اليه) راجعين اليه من دعاء غيره (ثم اذا اذاقهم منه رحمة) خلاصا من تلك الشدّة (اذا فريق منهم بربهم يشركون) فاجأ فريق منهم الاشراك بربهم الذى عافاهم (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه للعاقبة وقيل للامر بمعنى التهديد لقوله (فتمتعوا) غير انه التفت فيه مبالغة وقرئ وليتمتعوا (فسوف تعلمون) عاقبة تمتعكم وقرئ بالياء على ان تمتعوا ماض (ام انزلنا عليهم سلطانا) حجة وقيل ذاسلطان اى ملكا معه برهان (فهو يتكلم) تكلم دلالة كقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق او نطق (بما كانوا به يشركون) باشراكهم وصحته او بالامر الذى بسببه يشركون به والوهيته (واذا اذقنا الناس رحمة) نعمة من صحة وسعة (فرحوابها) بطروا بسببها (وان تصبهم سيئة) شدّة (بماقدّمت ايديهم) بشؤم معاصيهم (اذاهم يقنطون) فاجأوا القنوط من رحمته وقرأ ابو عمرو والكسائى بكسر النون (اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) فمالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السرّآء والضرّآء كالمؤمنين (ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة (فآت ذا القربى حقه) كصلة الرحم

بمعنى صار ذا ناب افعل من النوبة ﴿قوله من الناب﴾ وهو السن فكان القائل جعل همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى ﴿قوله تعالى ولاتكونوا من المشركين﴾ قيل انه متصل بماقبله والمعنى فاقيموا الصلاة ولاتتركوها فشؤم تركها قديفضى الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسى بلغنى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال *من ترك صلاة متعمدا فقد كفر* وقد كان بلغنى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال *اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وان خالفه فردّوه *فطلبت صحة الحديث الاوّل فى القرآن ثلاثين سنة حتى وجدته فى هذه الآية كذا فى التيسير ﴿قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل﴾ والتقدير كل حزب فرحون بمالديهم كائنون من الذين فرّقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم وانما رفع فرحون على انه صفة كل وان كان الشائع فى مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد فى ان الوصف الذى يجيئ بعدها ينبغى ان يكون للمضاف اليه فانك تقول جاءنى ثلاثة رجال كاملين ولاتقول كاملون ثم انه تعالى وبخ هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله واذامس الناس ضرّ اى شدّة كالمرض والقحط ونحوهما يعنى انهم يتفقون عنداصابة الضرّ فى دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء غيره ﴿قوله اللام فيه للعاقبة﴾ اى لم يترتب على اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء من تلك الشدّة ثم انه تعالى اضرب عن تقريعهم على اشراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدّة الى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه منقطعة والهمزة التى فى ضمنها للانكار اى انزلنا عليهم حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم به اى بالله تعالى وصحته ويحتمل ان تكون ام متصلة ويقدّر عديلها قبلها والتقدير ايشركون بمجرّد التشهى واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك معذورون فى الشرك فى الرخاء مع اضلالهم فى الشدّة ﴿قوله او بالامر الذى﴾ على ان تكون ما فى قوله بما كانوا موصولة وان يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لان نفس الحجة لاتتكلم بالامر الذى بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذى اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عندالنعمة ويأسهم عندالشدّة فقال واذا اذقنا الناس يعنى الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وتركوا الشكر وان تصبهم سيئة اى امر يسوءهم من قحط ومجاعة بما قدّمت ايديهم اى بسبب معاصيهم سوآء كسبوها بايديهم ام لا وقيدها باليد اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصى يقع باليدين لم يذكر الله تعالى مايكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم لان الاوّل تفضل من الله تعالى ورحمة محض لايقتضيه شئ من اعمال العبد بخلاف الثانى فانه مقتضى العدل فانه تعالى يجازى المعصية بمايماثلها من العقوبة *فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة *اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة اليه والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلا من عند غير الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله ولاشك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشئ من تذكر المنعم اياها وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين الرأفة ونظر الرضى وفرق بين الفرحين ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط اى كيف يفرحون ويقنطون حالى السرّآء والضرّآء اولايعلمون ان ضرّ المرء ليس لهوانه على الله تعالى ولاسعته لكرامته عليه لكنه تعالى يمتحن عباده بمايشاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السرّآء ويصبر على الضرّآء ويشتغل بالافتقار اليه فى الحالين لاان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولاان ييأس من رحمته حال النقمة ﴿قوله كصلة الرحم﴾ يعنى انه ليس المراد بحق ذى القربى حقا كان له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبرّ كما فى قوله تعالى مالنا فى بناتك من حق اى حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله من مالك ولم تمش اليه برجلك فقد قطعته وقال الزجاج وكأن فرآئض المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه فى وجوب النفقة للمحارم من ذوى القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعن الامام الشافعى رضى الله عنه لانفقة بالقرابة الاعلى الولد والوالدين والمسكين اذا وقع فى ورطة الحاجة حتى بلغ الشدّة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن تجب عليه الزكاة وكذلك من انقطع فى مفازة ومع آخر دابة يمكنه ان يوصله بها الى من يلزمه ذلك واختلف فى ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله فيمان

(حتى)

حتى يصل الى ماله وقيل المراد به الضيف الذى ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرتحل وقيل اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما فى آية الصدقة ﴿قوله وجوب النفقة للمحارم﴾ اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لاتوجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لايوجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذارحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لاتجب النفقة لهم ﴿قوله وهو غير مشعر به﴾ لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لاوجه له ولاسيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما بالانفاق مع ان تخصيص ذوى القربى بذى الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون الخطاب لماذكر رتب قوله فآت على ماقبله بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبى صلى الله عليه وسلم يدخل فيه امته اذا لم يكن الحكم المخاطب به من خصائصه عليه الصلاة والسلام ويكون تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب تعظيما له فكأنه قيل اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لاينبغى لكم التوقف فى الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لاينتقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك فلايحصل لكم بالامساك الادناءة البخل ﴿قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة﴾ فان حمل الربا على هذه العطية لايخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة مايتوقع بها فلا يكون معطيها مؤتيا للربا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربو فى اموال الغير بل يكون آخذا بخلاف من اعطى اكلة الربا فضلا خاليا عن العوض فانه معط للربا ليربو اى ليزيد فى اموال من اخذه شيأ فحمل الربا المذكور فى الآية على الزيادة المحرمة ظاهر الا انه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره ومن عامة اهل التأويل ان المراد بالربا هنا هدية الرجل يهديها ليثاب اكثر منها اقتفى المصنف اثرهم فسمى مهديها مؤتيا للربا ولعل اطلاق اسم الربا عليها لكونها سببا لاخذ الربا كما ورد فى الحديث * المستغزر يثاب من هبته * وهو الذى يطلب اكثر مما يهدى فان الغزارة الكثرة قوله يثاب اى يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربو مسندا الى ضمير الربا بمعنى العطية والمعنى ليزيد ذلك الربا فى جذب اموال الناس وجلبها وقوله فلا يربو عندالله اى ليس له اجر ثابت عندالله قال اهل التأويل هذا ربا حلال لاوزر فيه الا انه انما يباح فى حق عامة الناس واما فى حق النبى عليه الصلاة والسلام فلا يربو لقوله تعالى فى حقه عليه الصلاة والسلام ولاتمنن تستكثر اى لاتعط لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الآخرة وقرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال آتى معروفا واتى قبيحا اذا فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اى لتزيدوا او تصيروا ذوى زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربا اى ليزداد ﴿قوله تريدون وجه الله﴾ صفة زكاة فلابد فيه من ضمير يعود الى الموصوف اى تريدون بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لابنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم المضعفون لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكأنه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لماحصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى ﴿قوله ذووا الاضعاف﴾ فيكون بناء افعل لصيرورة الفاعل ذا ضعف كما فى اعقر بمعنى صار ذا عقر واقوى وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار وعلى الثانى للتعدية كما فى نحو اخرجته ﴿قوله وتغييره عن سنن المقابلة﴾ فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربا تستدعى ان يقال فى خبره فيربو ويزداد عندالله وعدل عن عبارة الربا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة فى بيان ثوابه ﴿قوله او للتعميم﴾ فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الاعلى ذوات المخاطبين ولو اورد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لامن حيث ذواتهم بل من حيث كونهم مؤتين للزكاة فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئك هم المضعفون ﴿قوله ان جعلت ما موصولة﴾ فانه يجوز ان تكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء فى الجواب على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت فى موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف

واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به (والمسكين وابن السبيل) ماوظف لهما من الزكوة والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اولمن بسط له ولذلك رتب على ماقبله بالفاء (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ذاته اوجهته اى يقصدون اياه بمعروفهم خالصا اوجهة التقرب اليه لاجهة اخرى (واولئك هم المفلحون) حيث حصلوا بمابسط لهم النعيم المقيم (وما آتيتم من ربوا) زيادة محرمة فى المعاملة او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ماجئتم به من اعطاء ربوا (ليربو فى اموال الناس) ليزيد ويزكو فى اموالهم (فلا يربو عندالله) فلا يزكو عنده ولايبارك فيه وقرأ نافع ويعقوب لتربوا اى لتزيدوا او لتصيروا ذوى ربوا (وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله) تبتغون به وجهه خالصا (فاولئك هم المضعفون) ذووا الاضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوى والموسر لذى القوة واليسار اوالذين ضعفوا ثوابهم او اموالهم ببركة الزكوة وقرئ بفتح العين وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظما للمبالغة والالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفا لحالهم اوللتعميم كأنه قال فمن فعل ذلك فاولئك هم المضعفون والراجع منه محذوف ان جعلت ماموصولة تقديره المضعفون به او فمؤتوه اولئك هم المضعفون

اى و الذى آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبرا اى جملة خبرية وهذه الجملة لابدّ فيها من العائد الى المبتدأ فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به و ان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدأ ثان و اولئك ثالث و هم المضعفون خبر الثالث و الجملة خبر الثانى و الثانى مع خبره خبر الموصول * ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة و فرع عليه صحة الحشر و استدل بذلك على تفرّده بالالوهية فقال الله الذى خلقكم الآية فقوله الله مبتدأ خبره الذى خلقكم مع ماعطف عليه و المعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التى لايقدر احد على شئ منها غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابدآء قدر على الحشر و الاعادة و من قدر على جميع ذلك يكون منزّها عن الشركاء و الانداد كما دل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلك من شئ وقوله من شركائكم خبر مقدم و من فيه للتبعيض و من يفعل هو المبتدأ و من ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شئ بعده فانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا و من الثالثة مزيدة فى المفعول به لانه فى حيز النفى المستفاد من الاستفهام و المعنى ليس من شركائكم من يفعل شيأ من ذلكم على مادل عليه البرهان و العيان و وقع عليه الوفاق ﴿ قوله ويجوز ان يكون الموصول ﴾ اى ويجوز ان يكون قوله الذى خلقكم صفة للمبتدأ ويكون الخبر قوله هل من شركائكم و الرابط لهذه الجملة بالمبتدأ قوله من ذلكم لان معناه من افعالكم المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق و الرزق و الاماتة و الاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى ﴿ قوله تفيدان شيوع الحكم فى جنس الشركاء و الافعال ﴾ وذلك لان الاستفهام فيه فى معنى النفى و من المعلوم ان كلمة من الواقعة فى سياق النفى تفيد الشيوع و العموم فالاولى تفيد شيوع الحكم فى جنس الشركاء و الثانية تفيد شيوعه فى جنس الافعال فالمعنى ليس شئ من جنس الشركاء من يفعل شيأ من جنس الافعال المختصة به تعالى ﴿ قوله والموتان ﴾ وهو بضم النون موت عام يقع فى المواشى وقيل فى الناس و الدواب * و الحرق و الغرق كل واحد منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق و الاغراق * و الاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم وأخفق الصائد اذا رجع ولم يصد شيأ وطلب حاجة فأخفق * و الغاصة جمع غائص و هو من ينزل فى البحر على اللؤلؤ و كثرة الغرق و اخفاق الغاصة مثالان لما ظهر فى البحر من الفساد على ان المراد بالبحر البحر المعهود قيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا مطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو اللؤلؤ فظهر به ان قلة المطر كما تفسد البرّ تفسد البحر وقيل المراد به ههنا المدآئن و القرى التى كانت على شاطئ نهر او بحر و بالبرّ البرية التى ليست عند نهر او بحر قال السدّى البرّ كل قرية من قرى العرب بائنة من البحار كمكة و المدينة و البحر كالكوفة و الشام و البصرة وقيل كانت العرب تسمى الامصار بحرا قيل من اذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس و الدواب و الوحوش و الطيور و الذر خصماءه يوم القيامة لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرّر بذلك اهل البحر و البرّ جميعا روى عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس قيل اوّل فساد البرّ كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل و اوّل فساد البحر كان من جلندى الملك حيث كان يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لايأتى ابن آدم شجرة الاوجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لايفسد الاسد البقر و الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعرّ مافى الارض و شاكت الاشجار و صار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضه بعضا ﴿ قوله او الضلالة و الظلم ﴾ عطف على قوله كالجدب و الموتان اى ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر فى البرّ و البحر فساد الافعال و الاخلاق كالظلم و الضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب و نحوه مما فعله الله بهم بشؤم معاصيهم فكلمة ما فى قوله بما كسبت ايدى الناس على الثانى موصولة و الباء سببية اشار المصنف اليه بقوله بشؤم معاصيهم و على الاوّل مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه و اللام فى قوله تعالى ليذيقهم على الثانى للتعليل و المعنى فعل الله بهم ماظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب و نحوه ليذيقهم بهذا الفساد و محق البركات بعض جزآء ماعملوا وعلى الاوّل للعاقبة فان ماظهر من الفساد فى افعالهم و اخلاقهم ليس غرضهم من كسبه ان يذيقهم الله تعالى وبال ماكسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياه ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا ثم انه تعالى لما هدّد المفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة فى الدنيا عقبه بقوله قل سيروا فى الارض لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا منها

﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ﴾ اثبت له لوازم الالوهية ونفاها رأسا عما اتخذوه شركاء له من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار على ما دل عليه البرهان و العيان ووقع عليه الوفاق ثم استنتج من ذلك تقدسه من ان يكون له شركاء فقال ﴿ سبحانه و تعالى عما يشركون ﴾ ويجوز ان يكون الموصول صفة والخبر هل من شركائكم والرابط من ذلكم لانه بمعنى من افعاله ومن الاولى و الثانية تفيد ان شيوع الحكم فى جنس الشركاء و الافعال و الثالثة مزيدة لتعميم النفى وكل منها مستقلة بالتأكيد لتعجيز الشركاء ﴿ ظهر الفساد فى البرّ و البحر ﴾ كالجدب و الموتان و كثرة الحرق و الغرق و اخفاق الغاصة و محق البركات و كثرة المضارّ او الضلالة و الظلم وقيل المراد بالبحر قرى السواحل و قرى الجزور ﴿ بما كسبت ايدى الناس ﴾ بشؤم معاصيهم او بكسبهم اياه وقيل ظهر الفساد فى البرّ بقتل قابيل اخاه و فى البحر بان جلندى كان يأخذ كل سفينة غصبا ﴿ ليذيقهم بعض الذى عملوا ﴾ بعض جزآئه فان تمامه فى الآخرة و اللام للعلة او للعاقبة وعن ابن كثير و يعقوب لنذيقهم بالنون ﴿ لعلهم يرجعون ﴾ عماهم عليه

﴿ قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ﴾ ليشاهدوا مصداق ذلك ويتحققوا صدقه ﴿ كان اكثرهم مشركين ﴾ استئناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم او كان الشرك فى اكثرهم ومادونه من المعاصى فى قليل منهم ﴿ فاقم وجهك للدين القيم ﴾ البليغ الاستقامة ﴿ من قبل ان يأتى يوم لا مرد له ﴾ لا يقدر ان يرده احد وقوله ﴿ من الله ﴾ متعلق بيأتى ويجوز ان يتعلق بمرد لانه مصدر على معنى لا يرده الله لتعلق ارادته القديمة بمجيئه ﴿ يومئذ يصدعون ﴾ يتصدعون اى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير كما قال ﴿ من كفر فعليه كفره ﴾ اى وباله وهو النار المؤبدة ﴿ ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون ﴾ يسوون منزلا فى الجنة وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص ﴿ ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله ﴾ علة ليمهدون او ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بانه المقصود بالذات والاكتفاء على فحوى قوله ﴿ انه لا يحب الكافرين ﴾ فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين وتأكيد اختصاص الصلاح بهم المفهوم من ترك ضميرهم الى التصريح بهم تعليل له وقوله من فضله دال على ان الاثابة تفضل محض وتأويله بالعطاء او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر ﴿ ومن آياته ان يرسل الرياح ﴾ الشمال والصبا والجنوب فانها رياح الرحمة واما الدبور فريح العذاب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على ارادة الجنس ﴿ مبشرات ﴾ بالمطر ﴿ وليذيقكم من رحمته ﴾ يعنى المنافع التابعة لها وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها او الروح الذى هو مع هبوبها والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات او عليها باعتبار المعنى او على يرسل باضمار فعل معلل دل عليه ﴿ ولتجرى الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ﴾ يعنى تجارة البحر ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ ولتشكروا نعمة الله فيها ﴿ ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا ﴾ بالتدمير ﴿ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ﴾ اشعارا بان الانتقام لهم واظهارا لكرامتهم حيث جعلهم مستحقين على الله ان ينصرهم وعنه عليه الصلاة والسلام مامن امرئ مسلم يرد عن عرض اخيه الا كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم ثم تلا ذلك

الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة فى الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم فى العقبى **قوله** استئناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم فمعنى الاستئناف على هذا انه تعالى اهلكهم جميعا بفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك وحده وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل فى حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة **قوله** او كان الشرك فى اكثرهم الى آخره فمعنى الاستئناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين مادون الشرك من المعاصى كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصى سبب لسخط الله تعالى فى الدنيا امر رسوله عليه الصلاة والسلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين على ماهم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه عليه الصلاة والسلام واسطة بينه تعالى وبين الامة **قوله** كما قال من كفر فعليه كفره يعنى انه بيان لوجه التفرق ببيان انه تعالى غنى عنهم وعن اعمالهم **قوله** والاقتصار جواب عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغى ان يذكر جزاء الكافرين ايضا **قوله** فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة اللطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه تعالى لاحد وارادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد الى اسوأ الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين **قوله** وتأكيد اختصاص الصلاح بهم اصل الاختصاص يفهم من تقييد من بقوله عمل صالحا وتأكيده يفهم من وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله ليجزى الذين آمنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصلاح صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتمييزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التأكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة لمجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصلاح بالمؤمنين يتضمن فساد الكافرين وهو علة لبغضهم والانتقام منهم **قوله** وتأويله بالعطاء او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تعالى لا يجب عليه شئ وان المكلف لا يستحق ان يثاب بعمله مع انه سبق من نعم الله تعالى عليه مالم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك اجرا زائدا عليها بخلاف العقوبات فانها انما تصل الى العبد بحسب استحقاقه لها عدلا والمعتزلة ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق ولم يتأت لهم القول بان اصل الاثابة تفضل فلذلك فسره صاحب الكشاف بما يتفضل به عليهم بعد توفية الواجب من الثواب او اراد من عطائه **قوله** الشمال والصبا الرياح اربع الجنوب والشمال والصبا والدبور فريح الشمال تجئ من ناحية القطب والجنوب تقابلها والصبا تخرج من جانب المشرق والدبور تقابلها والنكباء مابين الريحين **قوله** يعنى المنافع التابعة لها اى لبشارتها بالمطر او لنفس الرياح فتكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول اظهر واولى **قوله** والعطف على علة محذوفة اى يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقا بقوله ان يرسل فان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم ولكذا وكذا كان الجار متعلقا بالفعل المضمر المعلل لتجرى ووجه دلالة قوله ولتجرى الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلما لم يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل آخر يتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجرى بطبع الريح بناء على انها قد تكون عاصفة وقد لا تكون ملائمة للقصد فحينئذ لابد من ارسال السفن والاحسان بحبسها وعلى التقديرين لا تجرى الفلك بنفسها ولا بالرياح بل انما تجرى بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للقصد ثم انه تعالى لما بالغ فى تعديد دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم اصر من اصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله عليه الصلاة والسلام على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال ولقد

ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء فى قوله فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح ان فى الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة على صدقهم فى دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسولها وآمنت به وكذبه الآخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بالرسل ولاشك ان اهلاك اعدآئهم وانجاءهم من شرّ اعدآئهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل فى تفسيره وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان حقا علينا نصر المؤمنين بالحجج التى اعطاهم اياها اى كان حقا علينا اعطاء الحجج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحجج واورد الحديث لتأكيد ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف على حقا يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف مايدل عليه الحديث لانه عليه الصلاة والسلام ذكر انه كان حقا على الله تعالى ان يردّ عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ﴿قوله فى سمتها﴾ اى فى جهة السماء وجوّها لا فى نفسها كقوله وفرعها فى السماء ﴿قوله مطبقا﴾ من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ ويجمع على كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا منه ويجوز ان يكون صيغة اخرى لجمع كسفة قال الجوهرى يقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرا ﴿قوله تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر﴾ لاخفاء فى دلالة التكرير على التأكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدّمه على نزول المطر بتكرير مايدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدّتهم وحيرتهم من فقدان المطر فيكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم بفقده انه حكى ان آدم عليه السلام ناجى ربه يوما فقال الهى اشهد انك عدل تحب العدل لاتظلم فى حكم تحكم به على خلقك اصلا ولاتجور فيما تقضى فالحكمة فيما قضيت علىّ من الهوان بعد ان اكرمتنى بكرامة لم تكرمها احدا قبلى فاوحى الله تعالى اليه من لم يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربى ووصلى فقد استوجب الحرمان ﴿قوله وقيل الضمير للمطر﴾ عطف على قوله تكرير للتأكيد فان الضمير حينئذ يكون للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القول الثانى مضافا الى ضمير المطر وقد كان الاوّل مضافا الى تنزيله فلاتكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه او للارسال الريح اى كانوا مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال وبعد السحاب يعرف الخبير ان الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر اثره فى بشرات وجوههم طمعا فى الخصب قال فانظر الى اثر رحمة الله اى فانظر يامن انكر البعث وشاهد حياة الارض لسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيى الارض بانواع النبات بعد موتها اى بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمى المطر رحمة تسمية للمسبب باسم سببه لانه انما يكوّن ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة مايترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار وقرأ العامة كيف يحيى بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى اثر الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأ بلفظ الجمع جعل يحيى مسندا اليه تعالى وقرئ تحيى بتاء التأنيث على اسناده الى ضمير الرحمة ﴿قوله ومن المحتمل﴾ عطف على قوله كما ان احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى يعنى انه قول حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه لاينافى ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة اى الثابتة المتجدّدة مايكون من موادّ الاشياء المتفتتة فى بعض الاعوام السالفة التى من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تعالى فى تلك الموادّ مثل ماكان فيها من القوى والصور الزآئلة منها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تأخير الخير يكونون مبلسين وعند ظهوره

وقد يوقف على حقا على انه متعلق بالانتقام (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه) متصلا تارة (فى السماء) فى سمتها (كيف يشاء) سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك (ويجعله كسفا) قطعا تارة اخرى وقرأ ابن عامر بالسكون على انه مخفف او جمع كسفة او مصدر وصف به (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) فى التارتين (فاذا اصاب به من يشاء من عباده) يعنى بلادهم واراضيهم (اذا هم يستبشرون) بمجيء الخصب (وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم) المطر (من قبله) تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم وقيل الضمير للمطر او السحاب او الارسال (لمبلسين) لآيسين (فانظر الى أثر رحمة الله) أثر الغيث من النبات والاشجار وانواع الثمار ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص (كيف يحيى الارض بعد موتها) وقرئ بالتاء على اسناده الى ضمير الرحمة (ان ذلك) يعنى الذى قدر على احياء الارض بعد موتها (لمحيى الموتى) لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان فى موادّ ابدانهم من القوى كما ان احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية هذا ومن المحتمل ان يكون من الكائنات الراهنة مايكون من موادّ ما تفتتت وتبدّدت من جنسها فى بعض الاعوام السالفة (وهو على كل شئ قدير) لان نسبة قدرته الى جميع الممكنات على سوآء (ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرّا) فرأوا الاثر او الزرع فانه مدلول عليه بما تقدّم وقيل السحاب لانه اذا كان مصفرّا لم يمطر واللام موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط وقوله (لظلوا من بعده يكفرون) جواب سدّ مسدّ الجزاء

ولذلك فسر بالاستقبال وهذه الآيات ناعية على الكفار بقلة تثبتهم وعدم تدبرهم وسرعة تزلزلهم لعدم تفكرهم وسوء رأيهم فان النظر السوي يقتضي ان يتوكلوا على الله ويلتجئوا اليه بالاستغفار اذا احتبس القطر عنهم ولم ييأسوا من رحمته وان يبادروا الى الشكر والاستدامة بالطاعة اذا اصابهم برحمته ولم يفرطوا في الاستبشار وان يصبروا على بلائه اذا ضرب زروعهم بالاصفرار ولم يكفروا نعمه (فانك لاتسمع الموتى) وهم مثلهم لما سدّوا عن الحق مشاعرهم (ولاتسمع الصمّ الدعاء اذا ولوا مدبرين) قيد الحكم به ليكون اشدّ استحالة فان الاصم المقبل وان لم يسمع الكلام تفطن منه بواسطة الحركات شيأ (وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم) سماهم عميا لفقدهم المقصود الحقيقي من الابصار اولعمى قلوبهم (ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا) فان ايمانهم يدعوهم الى تلقي اللفظ وتدبر المعنى ويجوز ان يراد بالمؤمن المشارف للايمان (فهم مسلمون) لماتأمرهم به (الله الذي خلقكم من ضعف) اى ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان ضعيفا او خلقكم من اصل ضعيف وهو النطفة (ثم جعل من بعد ضعف قوّة) وذلك اذا بلغتم الحلم او تعلق بابدانكم الروح (ثم جعل من بعد قوّة ضعفا وشيبة) اذا اخذ منكم السن وفتح عاصم وحمزة الضاد في جميعها والضم اقوى لقول ابن عمر رضي الله عنه قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضعف فأقرأني من ضعف وهما لغتان كالعقر والعقر والتنكير مع التكرير لان المتأخر ليس عين المتقدم (يخلق مايشاء) من ضعف وقوّة وشيبة وشبيبة (وهو العليم القدير) فان الترديد في الاحوال المختلفة مع امكان غيره دليل العلم والقدرة (ويوم تقوم الساعة) القيامة سميت بها لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا اولانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالكوكب للزهرة (يقسم المجرمون مالبثوا) في الدنيا او في القبور او فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم وفي الحديث مابين فناء الدنيا والبعث اربعون وهو محتمل للساعات والايام والاعوام (غير ساعة) استقلوا مدّة لبثهم اضافة الى مدّة عذابهم في الآخرة او نسيانا (كذلك) مثل ذلك الصرف عن الصدق والتحقيق (كانوا يؤفكون) يصرفون في الدنيا (وقال الذين اوتوا العلم والايمان) من الملائكة اوالانس (لقد لبثتم في كتاب الله) في علمه او قضائه او ما كتبه لكم اى اوجبه او اللوح او القرآن

يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعمة السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيأ من الاموال حقه فقال ولئن ارسلنا ريحا الآية قال تعالى اوّلا الله الذي يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا ريحا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة وهو تعالى رؤف بالعباد ليس من شأنه الافراط في التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والآكام وريح السموم لاتهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارّة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «اللهم اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا» وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارّة لاتهب الانادرا ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكونه سادّا مسدّ الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لابدّ ان يكون مستقبلا وان كان على لفظ الماضي ﴿قوله ناعية على الكفار﴾ اى شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه هفواته اذا شهره بها ثم انه تعالى لما اعاد من دلائل الآفاق قوله وهو الذي يرسل الرياح الآية اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الآدمي فقال الله الذي خلقكم من ضعف ﴿قوله اى ابتدأكم ضعفاء﴾ اى خلقكم اوّل ماخلقتم في حال كونكم اجنة واطفالا ضعفاء لاتقوون على شئ ولايقوى شئ منكم على شئ فصار كأن الضعف مبدأ تكونكم ومادّة خلقتكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم ومبدأ جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدء امره ضعيفا جعل كأنه خلق من الضعف وعلى التقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف وهو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتدأكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوّة بمعنى ثم جعلكم من بعد الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك القوّة والقدرة ضعفاء شيوخا لاتقدرون على شئ مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى مابعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوّة بتعلق الروح به وصيرورته انسانا يقوى على مالايقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يردّ الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيأ ﴿قوله والتنكير﴾ اى تنكير ماذكر ثانيا وهو الذي دفع به تكرير الاوّل لاجل ان المتأخر ليس عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم تكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاوّل بمعنى الضعيف او بتقدير المضاف والثاني على اصل معناه وليس بظاهر على الاوّل الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين كما يشعر به قوله ابتدأكم ضعفاء وتنظيره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته ﴿قوله فان الترديد في الاحوال المختلفة الخ﴾ اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصهما بالذكر ثم في الآية دلالة على صحة البعث من حيث ان من قدر على ان يردّ الحي في آخر حياته الى اوّل حاله فغير بعيد ان يردّه بعد موته الى ماكان عليه في اوّل امره ﴿قوله لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا﴾ يعني ان ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان وسمي ماوقع في آخر ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا اولان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعله في ساعة والقيامة لما كانت بحيث تقع بغتة وفجأة سميت ساعة ولما ذكر الله دلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمحيي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اى يحلفون ﴿قوله وهو محتمل للساعات﴾ روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مابين النفختين اربعون» فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة رضي الله عنه ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم ﴿قوله استقلوا مدة لبثهم الخ﴾ قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا لابعث ولاحساب ولاجزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم صرفوا عن الايمان في الدنيا ﴿قوله في علمه او قضائه﴾ الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر

وهو قوله ومن ورآئهم برزخ (الى يوم البعث) ردّوا بذلك ماقالوه وحلفوا عليه (فهذا يوم البعث) الذى انكرتموه (ولكنكم كنتم لاتعلمون) انه حق لتفريطهم فى النظر والفاء لجواب شرط محذوف تقديره ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه اى فقدتبين بطلان انكاركم (فيومئذ لاتنفع الذين ظلموا معذرتهم) وقرأ الكوفيون بالياء لان المعذرة بمعنى العذر اولان تأنيثها غير حقيقى وقد فصل بينهما

(ولاهم يستعتبون) لايدعون الى مايقتضى اعتابهم اى ازالة عتبهم من التوبة والطاعة كما دعوا اليه فى الدنيا من قولهم استعتبنى فلان فاعتبته اى استرضانى فارضيته (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) ولقد وصفنا لهم فيه بانواع الصفات التى هى فى الغرابة كالامثال مثل صفة المبعوثين يوم القيامة ومايقولون ومايقال لهم ومالا يكون لهم من الانتفاع بالمعذرة والاستعتاب او بينالهم من كل مثل ينبئهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول (ولئن جئتهم بآية) من آيات القرآن (ليقولن الذين كفروا) من فرط عنادهم وقساوة قلوبهم (ان انتم) يعنون الرسول والمؤمنين (الا مبطلون) مزوّرون (كذلك) مثل ذلك الطبع (يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون) لا يطلبون العلم ويصرّون على خرافات اعتقدوها فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق (فاصبر) يامحمد على اذاهم (ان وعدالله) بنصرتك واظهار دينك على الدين كله (حق) لابدّ من انجازه (ولا يستخفنك) ولا يحملنك على الخفة والقلق (الذين لا يوقنون) بتكذيبهم وايذآئهم فانهم شاكون ضالون لايستبدع منهم ذلك وعن يعقوب بتخفيف النون وقرئ ولايستحقنك اى لايزيغوك فيكونوا احق بك من المؤمنين * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك سبح الله بين السماء والارض وادرك ماضيع فى يومه وليلته

﴿سورة لقمان مكية وقيل الا آية﴾
﴿وهى الذين يقيمون الصلاة﴾
﴿ويؤتون الزكاة فان وجوبها﴾
﴿بالمدينة وهو ضعيف لانه لاينافى﴾
﴿شرعيتهما بمكة وقيل الا ثلاثاً من﴾
﴿قوله ولو ان مافى الارض من﴾
﴿شجرة اقلام وهى اربع وثلاثون﴾
﴿آية وقيل ثلاث وثلاثون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) سبق بيانه فى يونس (هدى ورحمة للمحسنين) حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة ورفعهما حمزة على الخبر بعد الخبر او الخبر لمحذوف (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) بيان لاحسانهم او تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه لفضل اعتداد بها وتكرير الضمير للتوكيد ولما حيل بينه وبين خبره (اولئك على هدى

(لان)

وقيل الكتاب عندهم العالم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الجمع وجواب اولى العلم والايمان للكفار بقولهم لقدلبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفرة مالبثوا فى القبور غير ساعة لان لبثهم فى الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لايوصف به الفانى وهم فيما بين النفختين قدتفانوا ردّ المؤمنون بالبعث العالمون به ماقاله المشركون وحلفوا عليه بان قالوا لهم لقدلبثتم مدّة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدّة التى بين النفختين ثم وصلوا ذلك الردّ بتقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اى فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء مافى قول الشاعر

* قالوا خراسان اقصى مايراد بنا * من البلاد فقد جئنا خراسانا *

والمعنى ان صح ماقلتم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وعدوا الشاعر واتباعه انهم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان ولايكلفون ابعد من ذلك فاذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزته للغزو بل ان اردتم القفول فلا نمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قدبلغنا خراسان ونطلب منكم ان لاتكلفونا مجاوزة ذلك ﴿قوله لايدعون الى مايقتضى اعتابهم﴾ اى لايقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب ويعتب عتبا اى وجد عليه وغضب ويقال عتبته اذا ازلت عتبه وغضبه واستعتبنى فلان فاعتبته اى استرضانى فارضيته ﴿قوله مثل صفة المبعوثين﴾ كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى وقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون حالفين مالبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لاينفع الذين ظلموا معذرتهم ولاهم يستعتبون فهذه هى الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم تم هنا مايتعلق بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان وهى مكية

﴿سورة لقمان عليه السلام﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله سبق بيانه فى يونس﴾ اى قد سبق بيان اوّل هذه السورة فى سورة يونس هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال المصنف فى تفسيرها تلك اشارة الى ماتضمنته السورة او القرآن من الآى والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شئ منها انتهى كلامه هنالك فالظاهر على هذا ان يكون الم اسماً لهذه السورة او القرآن ويكون مبتدأ بتقدير المضاف اى آيات الم ويكون تلك مبتدأ ثانيا اشيربه الى المضاف المقدّر وآيات الكتاب خبر للمبتدأ الثانى والجملة خبر الاوّل والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك آيات الكتاب الحكيم ﴿قوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون﴾ صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعىّ فى قوله

* الالمعىّ الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا *

فتكون اللام فى المحسنين لتعريف الجنس اى الذين يعملون الحسنات ليكون مابعده موضحاله وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلاثة من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع مايحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلاث من بين شعب لفضل اعتداد بها ويرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة مادل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما فى قولك زيد التاجر حضر والصفة ههنا ليست خارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغى ان تكون صفة مادحة وهى مادل على اشرف المعانى الفاضلة الداخلة فى مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى مبتدأ ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقابه وهم الثانية تكرير للاولى لفائدتين الاولى التأكيد اللفظى والثانية جبر النقصان الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتدأ وخبره ثم انه تعالى لمابين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين حال من يكفربه ويتركه يشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل ألهى عن الخير فيكون اعم من الحديث

(ومن الناس من يشترى لهو الحديث) مايلهى عما يعنى كالاحاديث التى لااصل لها والاساطير التى لااعتبار فيها والمضاحك وفضول الكلام والاضافة بمعنى من وهى تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد به الاعم منه وقيل نزلت فى النضر بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشترى القيان ويحملهن على معاشرة من اراد الاسلام ومنعه عنه (ليضل عن سبيل الله) دينه او قرآءة كتابه وقرأ ابن كثير وابو عمرو بفتح الياء بمعنى ليثبت على ضلاله ويزيد فيه (بغير علم) بحال مايشتريه او بالتجارة حيث استبدل اللهو بقرآءة القرآن (ويتخذها هزؤا) ويتخذ السبيل سخرية وقد نصبه حمزة والكسائى ويعقوب وحفص عطفا على ليضل (اولئك لهم عذاب مهين) لاهانتهم الحق باستئثار الباطل عليه (واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) متكبرا لايعبأ بها (كأن لم يسمعها) مشابها حاله بحال من لم يسمعها (كأن فى اذنيه وقرا) مشابها من فى اذنيه ثقل لايقدر ان يسمع والاولى حال من المستكن فى ولى او مستكبرا والثانية بدل منها او حال من المستكن فى لم يسمعها ويجوز ان يكونا استئنافين وقرأ نافع فى اذنيه (فبشره بعذاب اليم) اعلمه بان العذاب يحيقه لامحالة وذكر البشارة على التهكم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) اى لهم نعيم جنات فعكس للمبالغة (خالدين فيها) حال من الضمير فى لهم او من جنات والعامل ماتعلق به اللام (وعد الله حقا) مصدران مؤكدان الاول لنفسه والثانى لغيره لان قوله لهم جنات وعد وليس كل وعد حقا (وهو العزيز) الذى لايغلبه شئ فيمنعه عن انجاز وعده ووعيده (الحكيم) الذى لايفعل الا ماتستدعيه حكمته (خلق السموات بغير عمد ترونها) استئناف وقد سبق فى الرعد (والقى فى الارض رواسى) جبالا شوامخ (ان تميد بكم) كراهة ان تميل بكم فان بساطة اجزآئها تقتضى تبدل احيازها واوضاعها لامتناع اختصاص كل منها لذاته او لشئ من لوازمه بحيز ووضع معينين (وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم) من كل صنف كثير المنفعة وكأنه استدل بذلك على عزته التى هى كمال القدرة وحكمته التى هى كمال العلم ومهد به قاعدة التوحيد وقررها بقوله (هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه) هذا الذى ذكر مخلوقه فاذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته وماذا نصب بخلق او ما مرتفع بالابتدآء وخبره ذا بصلته وأرونى معلق عنه (بل الظالمون فى ضلال مبين) اضراب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال الذى لايخفى على ناظر ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انهم ظالمون باشراكهم (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعنى لقمان بن باعورا من اولاد آزر بن اخت ايوب او خالته وعاش حتى ادرك داود واخذ منه العلم وكان يفتى قبل مبعثه والجمهور على انه كان حكيما ولم يكن نبيا والحكمة فى عرف العلماء استكمال

لان الباطل الذى يلهى عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشترى لهو الحديث معناه من يشترى اللهو الذى هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لايكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لايحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القولى الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان تجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه مستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلابد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولايكون الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية او البيانية فباعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث تكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع قينة وهى الامة مغنية كانت او غير مغنية من قرأ ليضل من سبيل الله بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولاشك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولايصد عنه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه ﴿قوله تعالى بغير علم﴾ حال من فاعل يشترى ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذى قبله ومن قرأ مرفوعا بالعطف على يشترى جعله صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل كأن المخففة كأنه والضمير ضمير الشان ﴿قوله لهم جنات وعد﴾ وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التى لايحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تأكيدا لنفسه كما فى قولك له على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها له محتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان هذا تأكيدا لغيره ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها فالعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكون مافوقها يعتمد عليها ﴿قوله بغير عمد﴾ حال من السموات وقوله ترونها صفة العمد والضمير الذى فيه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية هى قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب جيئ بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلاسيف ولارمح ترانى ﴿قوله شوامخ﴾ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها راسية من رسا الشئ يرسو اى ثبت ﴿قوله وماذا نصب بخلق﴾ على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ فيحكم على موضعه بحسب مايقتضيه العامل وهو ههنا محله النصب وعلى الثانى تكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام والتقدير ارونى ما الذى خلقوا فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اى ما الذى خلقه الذين من دونه ﴿قوله ومن حكمته﴾ قيل اول ماسمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لاتطل المكث فى الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه كان نبيا وقد تفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين أحب الله فاحبه ﴿قوله لان اشكر﴾ على ان تكون ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اى بالقيام فكذا ههنا آتيناه الحكمة لان اشكر اى للشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه فى معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى فى حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكر نعمه حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر انعام الله تعالى عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له فان الله غنى عن شكر خلقه وعبادتهم ﴿قوله تعالى واذ قال لقمان﴾ اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اى قال واعظا له ﴿قوله يابنى﴾ تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يابنى لاتشرك باسكان الياء وقنبل يابنى اقم الصلاة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يابنى انها ان تك بفتح الياء

النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته انه

صحب داود شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت فقال الصمت حكم وقليل فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت فقال اصبحت في يدي غيري فتفكر داود فيه فصعق صعقة وانه امره مولاه بان يذبح شاة ويأتي باطيب مضغتين منها فاتى باللسان والقلب ثم بعد ايام امره بان يأتي باخبث مضغتين منها فاتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال هما اطيب شئ اذا طابا واخبث شئ اذا خبثا (ان اشكر لله) لان اشكر او اي اشكر فان ايتاء الحكمة في معنى القول (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) لان نفعه عائد اليها وهو دوام النعمة واستحقاق مزيدها (ومن كفر فان الله غنيّ) لايحتاج الى الشكر (حميد) حقيق بالحمد وان لم يحمد او محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال (واذ قال لقمان لابنه) انعم او اشكم او ماثان (وهو يعظه يابنيّ) تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يابنى باسكان الياء وقنبل يابنى اقم الصلاة باسكان الياء وحفص فيهما وفي يابنى انها ان تك بفتح الياء والبزى مثله في الاخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء (لاتشرك بالله) قيل كان كافرا فلم يزل به حتى اسلم ومن وقف على لاتشرك جعل بالله قسما (ان الشرك لظلم عظيم) لانه تسوية بين من لانعمة الامنه ومن لانعمة منه (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا) ذات وهن او تهن وهنا (على وهن) او تضعف ضعفا فوق ضعف فانها لاتزال يتضاعف ضعفها والجملة في موضع الحال وقرئ بالتحريك يقال وهن يهن وهنا ووهن يوهن وهنا (وفصاله في عامين) وفطامه في انقضاء عامين وكانت ترضعه في تلك المدة وقرئ وفصله وفيه دليل على ان اقصى مدة الرضاع حولان (ان اشكرلى ولوالديك) تفسير لوصينا اوعلة له او بدل من والديه بدل الاشتمال وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض مؤكد للتوصية في حقها خصوصا ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لمن قال له من ابرّ قال امك ثم امك ثم امك ثم قال بعد ذلك ثم اباك (الىّ المصير) فاحاسبك على شكرك وكفرك

والبزى مثله في الاخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء ﴾ اعلم ان قوله تعالى يابنيّ مذكور في القرآن في ستة مواضع يابنيّ اركب معنا في هود يابنيّ لاتقصص في يوسف يابنيّ لاتشرك يابنيّ انها يابنيّ اقم الصلاة في لقمان يابنيّ اني ارى في الصافات فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرأ البزى باسكان اول لقمان وكسر الخمسة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان وآخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى بكسر الياء مشددة في الجميع ﴿**قوله** تعالى ووصينا الانسان﴾ قيل هذا كلام معترض في قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المصنف والآيتان معترضتان الخ ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اي وقلناله اي للقمان ووصينا الانسان بوالديه اي ببرّ والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرّهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستأنفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهنّ ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اي تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله تعالى على وهن صفة لوهنا اي فوق وهن آخر وهي يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرار والكثرة ﴿**قوله** وقرئ بالتحريك﴾ اي بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا ﴿**قوله** وفطامه﴾ وهو ان يفصل الولد من الامّ كيلا يرضع الجوهرى فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اي قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتدأ وقوله في عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه في انقضاء عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التي لايتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الامّ ان علمت أنه يقوى على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهنّ حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الامام الشافعى على ان مدة الرضاع سنتان لاتثبت حرمة الرضاع بعد انقضائها من وقت الولادة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة فمدة الرضاع ثلاثون شهرا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضي الله عنها لايبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل بين ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لايعرف قياسا بل سماعا من الشارع وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كانت مدة الرضاع عنده ثلاثين شهرا قيل ان هذه الآية عنده لبيان الرضاع المستحق على الامّ لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها ﴿**قوله** تفسير لوصينا﴾ لان التوصية في معنى القول الا ان الموصى به هو برّ الوالدين فالظاهر ان تفسير التوصية ببرّهما بالترغيب في شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهريا لوجودك وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت الوصية ببرّ الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرّهما لمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسرت الوصية ببرّ الوالدين بقوله ان اشكرلى ولوالديك ﴿**قوله** اوعلة له﴾ اي وصيناه ببرّ الوالدين لشكرنا ولشكر والديه قال سفيان بن عيينة في هذه الآية من صلى صلاة الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه فان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكرلى وعلى التقادير الثلاثة يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين جملة معترضة بين المفسر والمفسر او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل منه تأكيدا للتوصية في حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال وهو انه تعالى اوصى ببرّ الوالدين ثم بين ما يوجب برّ الامّ ولم يتعرض لبيان ما يوجب برّ الاب وتقرير الجواب ان الاب وان حمل الولد في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما تحملته الامّ من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكد التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية ببرّهما معا روى ان صحابيا قال قلت يارسول الله من ابرّ قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة مالم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت

(اليه)

اليه فلاتجوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك الآية ﴿ قوله ارادبنفى العلم به نفيه ﴾ والمعنى على ان تشرك بى ماليس لك به علم بشئ عبر عن هذا المعنى بنفى العلم به لان العلم بوجود الشئ لازم فى وجوده من حيث ان مالايكون موجودا فى نفسه لايعلم بكونه موجودا فعبر بنفى اللازم عن نفى الملزوم ولم يرض المصنف به لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم لوجوده فى نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلى ﴿ قوله مكثت لاسلامه ثلاثا ﴾ فان سعدبن ابى وقاص رضى الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارّا بامه قالت له امه ماهذا الدين الذى احدثته والله لاءآكل ولااشرب حتى ترجع الى ماكنت عليه اواموت فتعير بذلك ابدالدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت ثلاثا لاتطعم ولاتشرب حتى فتحوا فاها بعود وروى ان سعدا قال لوكان لها سبعون نفسا فخرجت واحدة فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لايرتد عن دينه حذرا من هلاكها رضيت بان تأكل وتشرب ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكونهما نزلتا فى سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الىّ ابو بكر الصديق رضى الله عنه فان ابابكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعدبن ابى وقاص وعبدالرحمن بن عوف وقالوا له قدصدّقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم جاء بهم الى النبى صلى الله عليه وسلم حين اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابى بكر رضى الله عنه فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعاء من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الىّ ﴿ قوله اى ان الخصلة ﴾ يعنى ضمير انها عبارة عن الخصلة اوالفعلة التى يأتى بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى مايرجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والفاء فى قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين فى التحقق على سبيل التعاقب كأن لقمان لمانهى ابنه عن الشرك قال له ابنه ياابت ترعم انه تعالى مطلع على مايفعله الانسان من الخير والشرّ فيجازيه جزاء وفاقا ان خيرا فخير وان شرّا فشرّ فان فعلت مافعلته من الفعلة حيث لايرانى احد كيف يعلم الله تعالى فقال له ابوه يابنىّ ان الفعلة ان تك فى الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية فى موضع حصين كالصخرة لاتخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لاتحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التأنيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة فى قول الشاعر

❁ وتشرق بالقول الذى قداذعته ❁ كما شرقت صدر القناة من الدم ❁

الشرق الشجى والغصة يقال شرق بريقه اى غص به وانسدّ حلقه بحيث لاينزل ولايخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اى انتشر وأذاعه نشره عبر بذم شخص اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه نقل الامام محيى السنة عن بعض الكتب ان قوله يابنى انها ان تك مثقال حبة الآية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها لقمان انشقت مرارته من هيبتها فمات روّح الله تعالى روحه ﴿ قوله بجوف صخرة اواعلاه الى آخره ﴾ اشارة الى دفع مايقال من ان الصخرة لابدّ ان تكون فى السموات اوفى الارض فمايكون فى الصخرة لابدّ ان يكون فى احداهما لامحالة فاوجه عطفهما بكلمة او وتقديرا لجواب ان المراد بالصخرة مايكون على وجه الارض وبما فى السموات مايكون فى محدّبها وبما فى الارض مايكون فى مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست فى السموات ولا فى الارض بل هى تحت سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور قيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذى ذكره الله تعالى فى قوله ن والقلم ومايسطرون والحوت فى الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهى الصخرة التى ذكرها لقمان وهى ليست فى السموات ولافى الارض والصخرة على الريح ثم انه لمانهى ابنه عن الشرك وخوّفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بمايتفرع على الايمان بالله وحده وابتدأ بالامر باقام الصلاة وعلم معه ان الصلاة كانت فى سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت ﴿ قوله مصدر اطلق للمفعول ﴾ فيكون العزم بمعنى المعزوم اى المقطوع الذى قطعه الله واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اى المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم اى الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لاالامر المشروع للمبالغة فى وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة كأنه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلاثة اوجه * الاول انه مصدر واقع موقع الحال اى لاتمش مرحا فرحا * والثانى انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى لاتمش تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش * والثالث انه مفعول له والمعنى

(وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم) باستحقاقه الاشراك تقليدا لهما وقيل ارادبنفى العلم به نفيه (فلاتطعهما) فى ذلك (وصاحبهما فى الدنيا معروفا) صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم (واتبع) فى الدين (سبيل من اناب الىّ) بالتوحيد والاخلاص فى الطاعة (ثم الىّ مرجعكم) مرجعك ومرجعهما (فانبئكم بما كنتم تعملون) بان اجازيك على ايمانك واجازيهما على كفرهما والآيتان معترضتان فى تضاعيف وصية لقمان تأكيدا لما فيها من النهى عن الشرك كأنه قال وقدوصينا بمثل ماوصى به وذكر الوالدين للمبالغة فى ذلك فانهما مع انهما تلوالبارى فى استحقاق التعظيم والطاعة لايجوز ان يستحقا فى الاشراك فماظنك بغيرهما ونزولهما فى سعدبن ابى وقاص وامه مكثت لاسلامه ثلاثا لم تطعم فيها شيأ ولذلك قيل من اناب اليه ابو بكر رضى الله عنه فانه اسلم بدعوته (يابنىّ انها ان تك مثقال حبة من خردل) اى ان الخصلة من الاساءة اوالاحسان ان تك مثلا فى الصغر كحبة الخردل ورفع نافع مثقال على ان الهاء ضمير القصة وكان تامة وتأنيثها لاضافة المثقال الى الحبة كقوله * كما شرقت صدر القناة من الدم * او لان المراد به الحسنة اوالسيئة (فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض) فى اخفى مكان واحرزه بجوف صخرة او اعلاه كمحدب السموات اواسفله كمقعر الارض وقرئ بكسر الكاف من وكن الطائر اذا استقرّ فى وكنته (يأت بها الله) يحضرها فيحاسب عليها (ان الله لطيف) يصل علمه الى كل خفىّ (خبير) عالم بكنهه (يابنىّ اقم الصلاة) تكميلا لنفسك (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) تكميلا لغيرك (واصبر على مااصابك) من الشدآئد سيما فى ذلك (ان ذلك) الاشارة الى الصبر اوالى كل ما امر به (من عزم الامور) مما عزمه الله من الامور اى قطعه قطع ايجاب مصدر اطلق للمفعول ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل من قوله فاذا عزم الامر اى جدّ

لايكن غرضك فى المشى البطالة والفرح كما يمشى كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيوى كقول عمر رضى الله عنه

* يافارغا مهملا مالى اريتك لا * فى امر دنيا ولا فى امر آخرة *

ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اى ولرؤية الناس اياهم ﴿قوله علة للنهى﴾ يعنى ان الآية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله لاتمش فى الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لقوله ولاتصعر خدك الا انه لم يراع فى النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآى والاختيال مشية التكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع ﴿قوله وقول عائشة رضى الله عنها﴾ جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد فى مشيك ومن الحديث المروى يدل على ان سرعة المشى ليس من دأب المؤمنين وقد روى عن عائشة رضى الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت تهافتا وتضاعفا فقالت مالهذا فقيل انه من القرآء فقالت كان عمر رضى الله عنه سيد القرآء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشى الى عمر رضى الله عنهما فظاهرهما متنافيان * وتقرير الجواب ان الاسراع المذموم هو مايكون متجاوزا حد القصد فى المشى وهو الاسراع المفرط والذى اسند الى عمر رضى الله عنه ليس كذلك بل المراد به مافوق دبيب المتماوت وهو الذى يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذى يظهر من نفسه المرض وليس بمريض ﴿قوله وانقص منه﴾ اى انقص شيأ منه فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان تكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم ﴿قوله والحمار مثل فى الذم﴾ يعنى انه اذا اطلق على غير مسماه الحقيقى انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيها له باصل مسماه فى اخس اوصافه وهى البلادة والعرآء من خواص الآدمية فكان جاريا مجرى المثل السائر الذى يضرب فى مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية فى ذم ما اطلق عليه من الصوت ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون مسماه فى غاية الدناءة والحقارة يحترزون من التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنون عن الاشياء المستقذرة ﴿قوله وفى تمثيل الصوت المرتفع بصوته الخ﴾ اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستأنفة جئ بها لتعليل الامر بغض الصوت كأنه قيل له لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار فى اخس احواله اى كان صوتك بمنزلة النهاق فى نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة التشبيه واقتصر على ذلك المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة فى ذم المشبه وتهجينه وفى حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه ﴿قوله وتوحيد الصوت﴾ يعنى ان الحمير جمع حمار فينبغى ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لايكون واحدا الا انه وحد المضاف امالأنه مصدر فى الاصل فواحده يفيد لفظ الجمع منه اولانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس التى لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده * فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغى ان يوحد المضاف اليه ايضا * قلنا الجمع المحلى بالالف يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذ بقية الفرآئض يكون المعنى من يأخذ مابقى من جنس الفريضة وهى السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض فى المسئلة ليس شرطا فى العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الآحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ما امر به ونهى عنه وليس مما يتوقف معرفته على الوحى والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدى بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبى المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشئ من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته تعالى بوجه آخر وهو كونه موليا للنعمة كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم يخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود

(لعظمة)

(ولاتصعر خدك للناس) لاتمله عنهم ولاتولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصعر وهو دآء يعترى البعير فيلوى منه عنقه وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى ولاتصاعر وقرئ ولاتصعر والكل واحد مثل علاه واعلاه وعالاه (ولاتمش فى الارض مرحا) اى فرحا مصدر وقع موقع الحال او تمرح مرحا اولاجل المرح وهو البطر (ان الله لايحب كل مختال فخور) علة للنهى وتأخير الفخور وهو مقابل للمصعر خده والمختال للماشى مرحا ليوافق رؤس الآى (واقصد فى مشيك) توسط فيه بين الدبيب والاسراع وعنه عليه الصلاة والسلام سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن وقول عائشة رضى الله عنها كان اذا مشى اسرع * فالمراد مافوق دبيب المتماوت وقرئ بقطع الهمزة من اقصد الرامى اذا سدد سهمه نحو الرمية (واغضض من صوتك) وانقص منه واقصر (ان أنكر الاصوات) اوحشها (لصوت الحمير) والحمار مثل فى الذم سيما نهاقه ولذلك يكنى عنه فيقال طويل الاذنين وفى تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم اخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة وتوحيد الصوت لان المراد تفضيل الجنس فى النكير دون الآحاد اولانه مصدر فى الاصل

لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه فى الارض رواسى وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم مافى السموات ومافى الارض الآية اى ألم تعلموا العلم الذى يقوم مقام رؤية العين انه سخر لاجلكم وذلل مافى السموات بان جعله اسبابا لحصول ماتحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر مافى الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به بوسط اوبغير وسط والنعمة فى الاصل الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لاتحصى اشخاصها لكنها تنحصر فى جنسين دنيوى واخروى * والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل ومايتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى هو تزكية النفس من الرذآئل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال * والثانى ان يغفر مافرط منه ويرقيه فى اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ماذكره المصنف فى سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذاتمت روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ماهذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال * يا ابن عباس امّا ماظهر فالاسلام وماسوّى الله تعالى من خلقك وما افاض عليك من الرزق وامّا مابطن فستره مساوى عملك ولم يفضحك بهايا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلاثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلاة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر عنه خطاياه به والثالث سترت عليه مساوى عمله فلم افضحه بشئ منها ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم * وقيل الظاهرة شهادة ان لااله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالفردانية بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روى ان موسى عليه الصلاة والسلام قال يارب دلنى على اخفى نعمتك على عبادك قال اخفى نعمتى عليهم النفس وروى ان ايسر مايعذب به اهل النار الاخذ بالانفاس ﴿ **قوله** وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه ﴾ بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التأنيث على انه اسم جنس فى معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها فقوله ظاهرة بعده نعت لها ثم انه تعالى لمابين ماتفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل فى توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم قيل نزلت فى النضر بن الحارث وابى بن خلف واشباههما الذين كانوا يجادلون النبى عليه الصلاة والسلام فى وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحى ومن غير منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لاتمسك لهم اصلا هلموا الى كتاب الله تعالى واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام آبائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بونا عظيما فكيف مابين كلام الله وكلام الجهال ﴿ **قوله** من التقليد او الاشراك ﴾ من قبيل اللف والنشر الاوّل على ان يكون الضمير لهم والثانى على ان يكون لآبائهم ﴿ **قوله** من اسلمت المتاع الى الزبون ﴾ اى اسلمته الى الحريف اى العامل الذى يشارك فى الحرفة والعمل يعنى ان اسلم اذا عدّى بالى كان بمعنى سلم وان عدى باللام كما فى قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الآية ومن اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله تعالى خالصا له ﴿ **قوله** وهو تمثيل للمتوكل ﴾ اراد التشبيه لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفى التشبيه غايته انه لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه * والوثقى تأنيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ماعداه هالك منقطع وهو باق لاانقطاع له ذكر مايدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله عاقبة الامور فان من تعين لتدبير عاقبة الامور كيف لايسلم المرء نفسه اليه ﴿ **قوله** وليس بمستفيض ﴾ فان اللغة الشائعة هى الثلاثى * الجوهرى حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بنى عليه قال اليزدوى حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه ﴿ **قوله** تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ ﴾ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقارع من نار فان الاكراه انما ينافى الرضى دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسول ثم تبين لهم الامر وقع عليهم

(الم تروا ان الله سخر لكم مافى السموات) بان جعله اسبابا محصلة لمنافعكم
(ومافى الارض) بان مكنكم من الانتفاع به بوسط اوبغير وسط (واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) محسوسة ومعقولة ماتعرفونه ومالاتعرفونه وقدمر شرح النعمة وتفصيلها فى الفاتحة وقرئ واصبغ بالابدال وهو جار فى كل سين اجتمع مع الغين اوالخا
او القاف كصلخ وصقر وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بالجمع والاضافة (ومن الناس من يجادل فى الله) فى توحيده وصفاته (بغير علم) مستفاد من دليل (ولاهدى) راجع الى رسول (ولاكتاب مبين) انزله الله بل بالتقليد كما قال (واذا قيل لهم اتبعوا ماانزل الله قالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا) وهو منع صريح من التقليد فى الاصول (اولوكان الشيطان يدعوهم) يحتمل ان يكون الضمير لهم ولآبائهم (الى عذاب السعير) الى مايؤول اليه من التقليد او الاشراك وجواب لو محذوف مثل لاتبعوه والاستفهام للانكار والتعجيب (ومن يسل
وجهه الى الله) بان فوض امره اليه واقبل بشراشره عليه من اسلمت المتاع الى الزبون ويؤيده القرآءة بالتشديد وحيث عدى باللام فلتضمن معنى الاخلاص (وهو محسن) فى عمله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق باوثق مايتعلق به وهو تمثيل للمتوكل المشتغل بالطاعة بمن اراد ان يترقى شاهق جبل فتمسك باوثق عرى الحبل المتدل
(والى الله عاقبة الامور) اذ الكل صائر اليه (ومن كفر فلايحزنك كفره) فانه لايضرك فى الدنيا والآخرة وقرئ فلايحزنك من أحزنه وليس بمستفيض (الين
مرجعهم) فى الدارين (فننبئهم بما عملوا) بالاهلاك والتعذيب (ان الله عليم بذات الصدور) فمجاز عليه فضلا عما فى الظاهر (نمتعهم قليلا) تمتيعا قليلا اوزمانا قليلا فان مايزول بالنسبة الى مايدوم قليل (ثم نضطرهم الى عذاب غليظ)

من الجهالة مايكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدى ربهم بمحضر الانبياء مع تلك الجهالة فيختارون دخولها عن اضطرار ﴿قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام﴾ يعني ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لايوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له سوآء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين للعذاب الغليظ ببيان ان كفرهم اقبح الكفر من حيث انهم ينكرون مااضطرّوا الى الاقرار به فان اعترافهم بان خلق السموات والارض ومافيهما ومابينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بان لايستحق العبادة الاالله ومع هذا يناقضون انفسهم بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرّر ماأقرّوا به من تفرّده تعالى بالخالقية بتقرير ان مافيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا وملكا فكيف يكون شئ منها شريكا له فقال لله مافى السموات والارض ثم لما بين ان انفس السموات والارض وجميع مافيهما محتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغنيّ المطلق والحميد المطلق فان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا ﴿قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما﴾ اشارة الى ان مابعد لو واقع موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان لو تطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك فتحت كلمة انّ الواقعة بعد لو ومافى قوله تعالى ولو ان مافى الارض موصولة فى محل النصب على انها اسم انّ واقلام خبرها ومن شجرة فى محل النصب على انه حال من المنوى فى قوله فى الارض ﴿قوله وتوحيد شجرة﴾ مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما فى قوله مافى الارض العموم بدليل الاخبار عنه بالاقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الآحاد شجرة شجرة الى ان لايبقى من جنس الشجر آحاد كثيرة بل ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من ايراد الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لايبقى جنس من اجناس الشجر الابرى اقلاما فلايدل على ان يتناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع ﴿قوله ممدودا بسبعة ابحر﴾ بان يكون سبعة ابحر مدادا للبحر المحيط الذى فرض كونه بسعته مدادا وهو النفس الذى يكتب به ويقال له المركب ﴿قوله يمده﴾ معناه يصير مدادا له يزيده وينصبّ فيه من بعده اى من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط ممدودا بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مدادا يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر مايدل عليه وهو قوله يمده فانه من مدّ الدواة وأمدّها اذا صب فيها المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التى خلفه بمنزلة المداد له وفى الآية اقتصار يسمى حذف الايجاز لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر مدّ بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الآية فى اشتمالها على حذف الايجاز قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اى فحلق رأسه لدفع مابه من الاذى ففدية * قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر فى سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المدد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الاترى ان كل احد لايخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر فى سبعة ايام والمكان منحصر فى سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هى الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرّد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود فى مرتبتها حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا يقول القرآء لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكورة بعدها للاستئناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لايتناهى كانت الكلمات التى يعبر بها عنه لاتتناهى ايضا ﴿قوله ورفعه للعطف﴾ يعنى ان قوله تعالى والبحر قرأ ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفى الرفع وجهان الاوّل كونه معطوفا على محل ان ومعمولها

يثقل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ او تضم الى الاحراق الضغط (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) لوضوح الدليل المانع من اسناد الخلق الى غيره بحيث اضطرّوا الى اذعانه (قل الحمد لله) على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم (بل اكثرهم لايعلمون) ان ذلك يلزمهم (لله مافى السموات والارض) لايستحق العبادة فيهما غيره (ان الله هو الغنى) عن حمد الحامدين (الحميد) المستحق للحمد وان لم يحمد (ولو ان مافى الارض من شجرة اقلام) ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وتوحيد شجرة لان المراد تفصيل الآحاد (والبحر يمده من بعده سبعة ابحر) والبحر المحيط بسعته مداد ممدود بسبعة ابحر فاغنى عن ذكر المداد يمده لانه من مدّ الدواة وأمدّها ورفعه للعطف على محل ان ومعموليها ويمده حال او للابتدآء على انه مستأنف او الواو للحال ونصبه البصريان بالعطف على اسم ان او اضمار فعل يفسره يمده

وقرئ بمدّه و يمدّه بالتاء والياء (ما نفدت كلمات الله) بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد و اثار جمع القلة للاشعار بان ذلك لايفي بالقليل فكيف بالكثير (ان الله عزيز) لايعجزه شئ (حكيم) لايخرج عن علمه و حكمته امر والآية جواب اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم او امروا وفد قريش ان يسألوه عن قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد انزل التوراة وفيها علم كل شئ (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) الا كخلقها و بعثها اذ لا يشغله شان عن شأن لانه يكفي لوجود الكل تعلق ارادته الواجبة مع قدرته الذاتية كما قال انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (ان الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر لا يشغله ادراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق (الم تر ان الله يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل و سخر الشمس و القمر كل يجري) كل من النيرين يجري في فلكه (الى اجل مسمى) الى منتهى معلوم الشمس الى آخر السنة والقمر الى آخر الشهر وقيل الى يوم القيامة و الفرق بينه وبين قوله لاجل مسمى ان الاجل ههنا منتهى الجري وثمة غرضه حقيقة او مجازا وكلا المعنيين حاصل في الغايات (وان الله بما تعملون خبير) عالم بكنهه (ذلك) اشارة الى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها (بان الله هو الحق) بسبب انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته او الثابت الٓهيته (وان ماتدعون من دونه الباطل) المعدوم في حد ذاته لا يوجد ولا يتصف الا بجعله او الباطل آلهيته وقرأ البصريان والكوفيون غير ابي بكر بالياء (وان الله هو العلي الكبير) مترفع على كل شئ ومتسلط عليه (الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله) باحسانه في تهيئة اسبابه وهو استشهاد آخر على باهر قدرته وكمال حكمته وشمول انعامه والباء للصلة او الحال وقرئ الفلك بالتثقيل و بنعمات الله بسكون العين وقد جوّز في مثله الكسر والفتح والسكون (ليريكم من آياته) دلائله (ان في ذلك لآيات لكل صبار) على المشاق فيتعب نفسه في التفكر في الآفاق والانفس (شكور) يعرف النعم ويتعرّف مانحها او للمؤمنين فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (واذا غشيهم) علاهم وغطاهم (موج كالظلل) كما يظل من جبل او سحاب او غيرهما وقرئ كالظلال جمع ظلة كقلة وقلال (دعوا الله مخلصين له الدين) لزوال ماينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد (فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد) مقيم على الطريق القصد الذي هو التوحيد او متوسط في الكفر لانزجاره بعض الانزجار

فان أن مع اسمها و خبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه و يدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه و قوله يمده جملة حالية من البحر و تقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما و ثبت كون البحر مدادا ممدودا بسبعة ابحر و الثاني ان يكون البحر مبتدأ و يمده الخبر و الظاهر ان الواو حينئذ حالية و المعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا و لم يحتج الى ضمير رابط بين الحال و صاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك خرجت و الجيش قادم و جوّز المصنف كونها استئنافية و في النصب ايضا وجهان الاوّل ان يكون معطوفا على اسم ان و هو ما و خبره يمده و التقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذان و الثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير ﴿قوله وقرئ تمده و يمده﴾ اى قرئ بتاء التأنيث لاسناد الفعل الى سبعة و قرئ بالياء من تحت مضمومة و كسر الميم من أمدّه و هما لغتان بمعنى ﴿قوله والآية جواب﴾ قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى و يسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا أفعنيتنا ام قومك قال عليه الصلاة و السلام كلا قد عنيت قالوا ألست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شئ فقال عليه الصلاة و السلام هي في علم الله قليل و قد آتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا و انت تقول و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل و خير كثير فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا لهم فعلى هذا تكون الآية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت في مكة ﴿قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم﴾ جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة ﴿قوله وثمة غرضه حقيقة او مجازا﴾ اى ان قيل يجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة و الافلاك له شعور و حركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشئ بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لاشعور لها و لا غرض ﴿قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير﴾ قرأ ابو عمرو في رواية بياء الغيبة و الباقون بتاء الخطاب و الظاهر ان الخطاب للمشركين و ان الآية احتجاج عليهم و تهديد و وعيد لهم و قوله الم تر خطاب عام و المراد من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية و المشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادني التفات لكثرة دلائل العلم بها و وضوحها ﴿قوله اشارة الى الذي ذكر﴾ اى ذكره الله تعالى من عجائب صنعه و اعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها و وصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لانهاية لمقدوراته و انه حكيم كامل العلم لانهاية لمعلوماته و انه هو الغني الحميد و انه سميع بصير و انه بما يعملون خبير و انه عليم بذات الصدور و بعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك و حكم بانها انما ثبتت له لانه هو الاله الثابت الٓهيته لما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها و ان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمه فاستدل في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته او ثابتا آلهيته ﴿قوله وقد جوز في مثله﴾ اى قيل كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلاث لغات فعلات بسكون العين و فعلات بفتحها و فعلات بكسرها نحو سدرة و سدرات و سدرات و سدرات ﴿قوله لكل صبار﴾ اى على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا اولا ﴿قوله فان الايمان نصفان نصف صبر و نصف شكر﴾ و ذلك ان التكاليف نصفان افعال و تروك و التروك صبر عن المألوف و الافعال شكر على المعروف ذكر الله تعالى اوّلا آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم ذكر آية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملائمة لجريها ليريكم باجرائها بنعمته بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه و قدرته و وحدانيته و يعترفون بها من غير ان يقعوا في شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله و اذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا الى الله تعالى و دعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا منجي لهم غيره و الظلل جمع ظلة و كذا الظلال كقلة و قلل و قلال و وحد الموج و شبهه بالظلل اى بالامور التي تظلل كالجبال و السحب المتراكمة و غيرهما للدلالة على عظم الموج و كثرته و ارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى جانب السفل امثال الظلل ﴿قوله مقيم على الطريق القصد﴾ اى العدل السوي فقوله تعالى فمنهم مقتصد اى عدل في الوفاء في البر بما عاهد الله عليه

فى البحر من التوحيدله فالمعنى فنهم من ثبت على ايمانه وههنا مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله ومايجحد بآياتنا الاكل ختار كفور والختار الكفور موازن الصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر مافيه من الآيات حالة الرخاء من غير ان يلجئه اليه شئ من الشدآئد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حالة الضرورة الا انه اذا انجاه الله تعالى من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم وروى عن مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة ابن ابى جهل وعبدالله بن خطل ومقيس بن ضبابه وعبدالله بن سعيد بن ابى سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان آلهتكم لاتغنى عنكم شيأ ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجنى فى البحر الا الاخلاص فلاينجينى فى البر ايضا غيره ثم قال اللهم ان لك عهدا ان انت عافيتنى مما انا فيه ان آتى محمدا حتى اضع يدى فى يده فلأجدنه عفوا كريما فسكنت الريح فجاء وأسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل من اول السورة الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر فى تلك الدلائل والاهتدآء بها الى مايؤديهم الى حسن العاقبة وينجيهم من شدآئد يوم القيامة فقال ياايها الناس اتقوا ربكم ولاتخالفوا شيأ مما امر به ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله تعالى واخشوا يوما اى عقاب يوم وقوله لايجزى والد عن ولده صفة لقوله يوما والعائد محذوف اى فيه ومعناه لايقضى عنه شيأ من الحقوق الثابتة عليه ولاينفعه بشئ لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الآخر مايتوجه اليه من المكاره والشدآئد بالوصلة التى كانت بينهم فى الدنيا والمنافع التى كان ينفع بعضهم بعضا بها فى الدنيا اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع فى الآخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرء بنفسه ولاينفع احد صاحبه وخاصة ماذكر من الولد لوالده والوالد لولده فان مابينهما من القرابة القريبة تستدعى ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته فى دفع مايلحق الآخر من المكاره للشفقة والمحبة التى جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لاينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الانسبى وسببى ونسبه دينه الذى دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيامة فاخبر ان ذلك كله منقطع الاهذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيامة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجبه الى مادعاه فانه ليس له شئ من هذين وقد انقطع عنه باقى الانساب والاسباب ايضا وقال بعضهم هذه الآية فى الكفار واما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده فى الآخرة يدفع الاب الى ابنه فضل عمله وكذلك الولد الى ابيه لقوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لاتدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روى فى الاحاديث الشفاعة للاخيار وبعد ان يستنفع الاجانب دون الاقارب والله اعلم ﴿قوله وقرئ لايجزئ من اجزأ اذا اغنى﴾ على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت عندك مجزى فلان ومجزأ فلان ومجزاة فلان اى اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة فى جزت اى قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى ﴿قوله ولامولود عطف على والد﴾ فيه بحث لان المولود حينئذ يكون فاعل قوله لايجزى ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده فى الدنيا وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده فى الدنيا والمنفى كونه جازيا عنه يوم القيامة ولامنافاة بينهما لاختلاف الزمان ﴿قوله اومبتدأ﴾ ويجوز الابتدآء بالنكرة الواقعة فى سياق النفى كقولك مااحد خير منك والمبتدأ مع خبره جملة معطوفة على قوله لايجزى والد عن ولده ﴿قوله وتغيير النظم﴾ فان قوله ولامولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولاولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده فى الدنيا للدلالة على ان الولد الصلبى الذى شأنه ان يقضى حقوق ابيه فى الدنيا لايقضى عنه شيأ من الحقوق يوم القيامة فضلا عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبى وولد الولد بخلاف المولود فانه لايطلق الا على الولد الصلبى فتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على انه اولى بان لايجزى اى اولى بان يبين انه لايجزى وان كان قوله ولامولود مبتدأ ومابعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ماهو آكد من المعطوف عليه فان الاسمية آكد من الفعلية لاسيما اذا توسطت كلمة هو بين المبتدأ والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ماذكر من ان الدلالة على انه اولى ببيان

(ومايجحد بآياتنا الاكل ختار) غدار فانه نقض العهد الفطرى او لما كان فى البحر والختر اشد الغدر (كفور) للنعم (ياايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لايجزى والد عن ولده) لايقضى عنه وقرئ لايجزئ من اجزأ اذا اغنى والراجع الى الموصوف محذوف اى لايجزى فيه (ولامولود) عطف على والد او مبتدأ خبره (هو جاز عن والده شيأ) وتغيير النظم للدلالة على ان المولود اولى بان لايجزى وقطع طمع من توقع من المؤمنين ان ينفع اباه الكافر فى الآخرة

(ان وعدالله) بالثواب و العقاب (حق) لايمكن خلفه (فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بان يرجيكم التوبة و المغفرة فيجسركم على المعاصي

(ان الله عنده علم الساعة) علم وقت قيامها المروى ان الحارث ابن عمرو اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال متى قيام الساعة و انى قد القيت حباتى فى الارض فمتى السماء تمطر وحمل امرأتى ذكر ام انثى وما اعمل غدا واين اموت فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية (وينزل الغيث) فى ابانه المقدر له والمحل المعين له فى علمه وقرأ نافع و ابن عامر و عاصم بالتشديد (ويعلم ما فى الارحام) أذكر ام انثى أتام ام ناقص (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) من خير او شر وربما تعزم على شئ وتفعل خلافه (وما تدرى نفس باىّ ارض تموت) كما لا تدرى فى اىّ وقت تموت روى ان ملك الموت مرّ على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كأنه يريدنى فمر الريح ان تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظرى اليه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك وانما جعل العلم لله والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على انه ان عمل حيلة و انفد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلا عليه وقرئ بآية ارض وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل فى كلتهن (ان الله عليم) يعلم الاشياء كلها (خبير) يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة لقمان كان له لقمان رفيقا يوم القيامة واعطى من الحسنات عشرا عشرا بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر

سورة السجدة مكية وهى ثلاثون آية وقيل تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) ان جعل اسما للسورة او القرآن فمبتدأ خبره (تنزيل الكتاب) على ان التنزيل بمعنى المنزل وان جعل تعديد الحروف كان تنزيل خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره (لا ريب فيه) فيكون (من رب العالمين) حالا من الضمير فى فيه لان المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ولا ريب فيه حال من الكتاب او اعتراض والضمير فى فيه لمضمون الجملة ويؤيده قوله (ام يقولون افتراه) فانه انكار لكونه من رب العالمين وقوله (بل هو الحق من ربك) فانه تقرير له و نظم الكلام على هذا انه اشار اوّلا الى اعجازه ثم رتب عليه ان تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفى الريب عنه ثم اضرب عن ذلك الى ما يقولون فيه على خلاف ذلك انكارا له وتعجيبا منه فان ام منقطعة ثم اضرب عنه الى

حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه الكافر ﴿قوله بالثواب و العقاب﴾ على ان يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لا محالة لو عدالله تعالى بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزى احد عن احد على معنى انه لا يجزى والدعن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزى احد عن احد ولما كان الموعود حقا واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تعالى وامهاله صارفا عن التزوّد لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى لا يغرنكم شئ منهما واجتهدوا فيما يسعدكم والغرّة بالله عبارة عن ان يتمادى الرجل على المعصية ويتمنى المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور ويسمى الشيطان غرورا اذ من شأنه وحرفته ان يغر ﴿قوله لان فيهما معنى الحيلة﴾ فان الدراية هى العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجز والطلاق اسم الدارى على الله تعالى ولما قال تعالى واخشوا يوما لا يجزى والدعن ولده وذكر انه كائن لا محالة حيث قال ان وعدالله حق كأنّ قائلا قال فمتى يكون اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فحقكم ان تعتقدوا بقيامها وتتزوّدوا لها ﴿قوله وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل فى قولهم كلتهن﴾ يعنى ان تأنيث اىّ لغة ضعيفة كتأنيث كل لان ايا اسم مبهم لازم الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف و المضاف اليه باجنبى وهو تاء التأنيث فاللغة الشائعة ان يقال ايهنّ وكلهنّ فان انث كان حقها ان تقطع عن الاضافة نحو أية سلكوا الا انه قرئ بأية ارض بالاضافة تشبيها لها بكل فى قولهم كلتهنّ * تم ما يتعلق بسورة لقمان بحمدالله تعالى وحسن توفيقه وهذا اوان الشروع فى توضيح سورة الم السجدة

﴿سورة الم السجدة وهى مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله وان جعل تعديد الحرف﴾ ليتنبه السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب حاضر والسامع ههنا وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببها اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع فى المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فحينئذ يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره الذى يتلى عليك منزل الكتاب اى كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيف للبيان كما فى جرد قطيفة ونحوه مما اضيفت الصفة فيه الى موصوفها ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل ﴿قوله حالا من الضمير فى فيه﴾ فيتعلق بمحذوف ولا يجوز حينئذ ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر ﴿قوله والضمير فى فيه لمضمون الجملة﴾ يعنى على تقدير كونه اعتراضا بين المبتدأ والخبر لتأكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كأنه قيل لا ريب فى ذلك اى فى كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتدأ ولا ريب فيه خبره فالضمير حينئذ يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بامرين الاوّل قوله ام يقولون والثانى قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا بانه تعالى اشار الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل التعديد قال المصنف فى اوّل سورة البقرة ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدّى بالقرآن وتنبيها على ان المتلوّ عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اوّل ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامى الذى لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه ﴿قوله فان ام منقطعة﴾ علة لكون الاضراب الى ما يقولون فيه انكارا له فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الذى لا محل له فى هذا الموضع سوى الانكار اثبت اوّلا ان تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفى الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاوّل والاخذ فيما هو أهم فكأنه قيل اترك هذا الذى ذكرنا من كونه من رب العالمين وانظر فى كلمتهم الحمقاء وتعجب منها ثم أضرب عن ذلك ايضا فكأنه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقا واستغرق او قاتك فى التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل فى لتنذر ايضا

ويجوز ان يتعلق لتنذر بعامل آخر اى انزله لتنذر كما يشعر به قول المصنف و بين المقصود من تنزيله فقال لتنذر و قوله قوما مفعول اوّل للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية فى محل النصب على انها صفة قوما و المفعول الثانى للانذار محذوف اى لتنذرهم العذاب ان أصرّوا على كفرهم ولم يؤمنوا بك و بكتابك فان أنذر يتعدى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة و يحتمل ان تكون كلمة ما فى قوله ما اتاهم موصولة فى محل النصب على انها المفعول الثانى للانذار و التقدير لتنذر قوما العقاب الذى اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق بأتاهم اى اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال فى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اى لتنذر قوما العقاب الذى انذره آباؤهم فما مفعوله فى الموضعين و المراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى عليه الصلاة و السلام و محمد عليه الصلاة و السلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى عليه الصلاة و السلام و ضلوا بالكلية باتباع الاهوآء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد و الطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان أصرّوا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم و ينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل بعثة رسول الله عليه الصلاة و السلام فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذى حدث بانطماس الشريعة المتقدمة و قيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم يأتهم نذير قبل رسول الله صلى الله عليه و سلم و هذا بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم عليه الصلاة و السلام وجميع انبياء بنى اسرآئيل اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان يقال انه تعالى تركهم ما من ابتدآء نشأتهم الى زمان نبينا صلى الله عليه و سلم بلادين ولا شرع و ان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم و هى اهل العصر الواقع قبل عصر النبوّة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوفين بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبل بعثة النبى صلى الله عليه و سلم سوآء كان من مشركى العرب او من اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا دليل و الترجى المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون من جهة رسول الله صلى الله عليه و سلم كما كان ذلك من جهة موسى و هرون عليهما الصلاة السلام فى قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتدآءهم ثم انه تعالى لما بين حقيقة الرسالة و التنزيل و بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه قال الله الذى خلق السموات فقوله الله مبتدأ و الموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لاشريك له فى خلقها فكذا لاشريك له فى الالوهية ﴿قوله مرّ بيانه فى الاعراف﴾ وهو قوله فى ستة ايام اى فى ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او مقدار ستة ايام فان المتعارف فى اليوم زمان من طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل الاختيار و اعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور فلما كان تعالى منزها عن الاستقرار و التمكن جعل الاستوآء على العرش كناية عن نفاذ قدرته و تصرّفه فى مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد به الملزوم و الاستوآء على العرش من جملة المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تأويله الايمان به و ان يفوّض العلم بان المراد منه ما هو الى الله قال

* ورب العرش فوق العرش لكن * بلا وصف التمكن و اتصال *

﴿قوله مالكم اذا جاوزتم رضى الله تعالى﴾ لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولىّ ولا شفيع غير الله فان ولينا و شفيعنا هو الله تعالى وحده و الله تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد و لذلك ردّ النبى صلى الله عليه و سلم على اعرابى قال استشفع بالله اليك اشار المصنف الى ان ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى مالكم مجاوزين الله اى مجاوزين رضاه و امتثال امره و طاعته ولىّ ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم فى لكم و العامل معنى الاستقرار الذى تعلق به لكم اى ما استقر لكم مجاوزين رضى الله و امتثال امره شفيع يشفع لكم و ناصر ينصركم و فى الكلام حذف مضاف اى من دون رضاه و من استعمال دونه فى معنى المجاوزة قول الشاعر * يا نفس مالك دون الله من واق * اى مالك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه آخر بقوله او مالكم سواه ولىّ ولا شفيع و تقريره سلمنا ان معنى من دون الله من غير الله لكن انما يفهم ذلك المعنى المهروب منه ان لو كان الشفيع على اصل معناه و ليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم و اريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولىّ ولا شفيع قدم على ذى الحال

اثبات انه الحق المنزل من الله و بين المقصود من تنزيله فقال (لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك) اذ كانوا اهل الفترة (لعلهم يهتدون) بانذارك اياهم (الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش) مرّ بيانه فى الاعراف (مالكم من دونه من ولىّ ولا شفيع) مالكم اذا جاوزتم رضى الله احد ينصركم ويشفع لكم او مالكم سواه ولىّ ولا شفيع بل هو الذى يتولى مصالحكم وينصركم فى مواطن نصركم على ان الشفيع متجوز به للناصر فاذا خذلكم لم يبق لكم ولىّ ولا ناصر (افلا تتذكرون) بمواعظ الله

لكونه نكرة * فان قيل كيف قدّم على ذى الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب فى الكافيه بان الحال لا يتقدّم على ذى الحال المجرور فى الاصح * فالجواب ان حرف الجرّ ههنا زائد لا اعتداد به و وجه اتصال قوله تعالى مالكم من دونه من ولىّ بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض و ما بينهما فى ستة ايام الآية قال بعض المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله نرجو منهم انهم شفعاؤنا فقال الله تعالى اذا علمتم انه لا اله غيره فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم لان من بلغ فى القدرة وعلوّ الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرّف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكوّنة قدر وحرمة حتى ترجوا منها نصرة وشفاعة وتدبير الامر النظر فى دابره وعاقبته والتفكر فيه ﴿قوله يدبر امر الدنيا﴾ اى شأنها وحالها والامور التى تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذى هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتدأ من جانب السماء لكون المقضىّ منوطا باسباب سماوية منتهيا الى الارض لانتهاء آثار تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وقدّر زمان العروج بالف سنة من سنى الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا للتعيين والتوقيت ﴿قوله فى برهة من الزمان﴾ اى فى مدّة متطاولة منه ﴿قوله وقيل يدبر الامر باظهاره فى اللوح﴾ على ان يكون المراد بالامر امر الوحى وتدبيره اظهاره فى اللوح وان يكون قوله من السماء متعلقا بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلق ذلك الى الذى امر بالقائه اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اى الى الموضع الذى امر بالعروج اليه من السماء فى يوم كان مقداره فى نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدّون من ايامكم فى الدنيا واستطالة نفس اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه بكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بنى آدم فيها لم يقطعها الا فى الف سنة والملائكة يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا بل فى الطف ساعة منها فالتدبير عبارة عن كتبه الوحى فى اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا رأوا انه قد وجد ذلك فى اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوا به الى نبيه فى الارض فيفعلون ذلك ثم يعرجون الى مكانهم الذى كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر وان كان مسندا الى ضمير الامر الا انه عروج الملك المأمور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الا ان المراد عروج الملك الى مكانه الذى فى السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى السماء منفطر به ﴿قوله وقيل يقضى قضاء الف سنة﴾ على ان يدبر بمعنى يقضى وان الامر امر الدنيا واحوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدّون وان قوله تعالى من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء الف آخر وقوله فى يوم تنازع فيه الفعلان فاعمل فيه الفعل الثانى وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاوّل لدلالة الثانى عليه والمصنف اشار اليه بقوله يقضى قضاء الف سنة اى يقضى ماقضى وقوعه الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجدّدى للدلالة على ان شأنه تعالى الاستمرار على ان يقضى ماقضى وقوعه فى يوم واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه فى الاوقات المقدّرة له ثم يعرج فى انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة ﴿قوله وقيل يدبر الامر﴾ اى يقضى شأن الدنيا وماقضى وقدّر فيها من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان الامر اى يدبر الامر الذى مبدأه من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض فى قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق الى المغرب كله لله تعالى واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله فى يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ماقضى وقدّر يوم القيامة ليحكم فيه ويميز ماهو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيامة بان مقداره الف سنة لان يوما من ايام الآخرة كالف سنة من ايام الدنيا ﴿قوله وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلا﴾ يعنى قيل ان المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحى وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه

(يدبر الامر من السماء الى الارض) يدبر
امر الدنيا باسباب سماوية كالملائكة وغيره
نازلة آثارها الى الارض (ثم يعرج اليه)
ثم يصعد اليه ويثبت فى علمه موجودا (فى يو
كان مقداره الف سنة مما تعدّون) فى بره
من الزمان متطاولة يعنى بذلك استطال
مابين التدبير والوقوع وقيل يدبر الامر
باظهاره فى اللوح فينزل به الملك ثم يعرج الي
فى زمان هو كالف سنة لان مسافة نزول
وعروجه مسيرة الف سنة فان مابين السم
والارض مسيرة خمسمائة سنة وقيل يقضى
قضاء الف سنة فينزل به الملك ثم يعرج بع
الالف لالف آخر وقيل يدبر الامر الى قيا
الساعة ثم يرجع اليه الامر كله يوم القيام
وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منز
من السماء الى الارض بالوحى ثم لايعرج الي
خالصا كما يرتضيه الا فى مدّة متطاولة لقل
المخلصين والاعمال الخلص

في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض المصنف بشيء من هذه الاقوال المذكورة لكثرة مافيها من التكلف بالنسبة الى ما ارتضاه قيل في التلفيق بين قوله تعالى في هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه الصلاة والسلام فان مسافة ما بينهما وبين الارض خمسون الف سنة بسير بني آدم ثم ان جبريل والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها في القيامة يكون على بعضهم الطول كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان مافيه من الشدآئد والاهوال لا تحديده بذلك وروى ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تعالى لا ادري ماهي واكره ان اقول في كتاب الله تعالى مالا اعلم ﴿**قوله** وقرئ يعرج﴾ على البناء للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الخطاب وياء الغيبة ﴿**قوله** وفيه ايماء الى انه تعالى يراعي المصالح تفضلا﴾ اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لازمة للفعل وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة ﴿**قوله** وخلقه بدل من كل﴾ يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قرؤا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عائد على كل شيء ﴿**قوله** وقيل علم كيف يخلقه﴾ عطف على قوله خلقه موفرا عليه مايستعد فان المعنى حينئذ حسن هيئة كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع مايليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء وان كان احسن الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه انه كيف يخلقه وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اوّلا وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال

٭ وقيمة المرء ما قد كان يحسنه ٭ والجاهلون لاهل العلم اعدآء ٭

اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان لا مطلق العلم وقيل معناه ان من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه وحشمته ﴿**قوله** فالشيء على الاوّل﴾ يعني ان خلقه سوآء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بدّ من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمخصص على الاوّل الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه ﴿**قوله** لانها تنسل منه اي تنفصل﴾ يقال نسل الطائر ريشه ينسل وينسل نسلا اي اسقطه ونسل الوبر وريش الطائر بنفسه يتعدى ولا يتعدى ﴿**قوله** تعالى وجعل لكم﴾ التفات من ضمير الغائب المفرد في قوله ثم جعل نسله الخ الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل لكم ﴿**قوله** تشكرون شكرا قليلا﴾ اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زآئدة لتأكيد القلة ﴿**قوله** تعالى وقالوا أئذا ضللنا﴾ معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني بقوله تعالى ام يقولون افتراه والى الاوّل بقوله الله الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القرءآن العظيم تمهيد اصول ثلاثة وتقرير دلائلها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلاثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا أئذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ضائعين وهالكين بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا تتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه وتقول ضللت بعيري اذا ذهب منك وضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له فقولهم أئذا ضللنا في الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقرأ العامة ضللنا بضاد

وقرئ يعرج ويعدّون (ذلك عالم الغيب والشهادة) فيدبر امرهما على وفق الحكمة (العزيز) الغالب على امره (الرحيم) على العباد في تدبيره وفيه ايماء الى انه تعالى يراعي المصالح تفضلا واحسانا (الذي احسن كل شيء خلقه) خلقه موفرا عليه ما يستعدّه ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال وقيل علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسنه اي يحسن معرفته او خلقه مفعول ثان وقرأ نافع والكوفيون بفتح اللام على الوصف فالشيء على الاوّل مخصوص بمنفصل وعلى الثاني بمتصل (وبدأ خلق الانسان) يعني آدم (من طين ثم جعل نسله) ذريته سميت به لانها تنسل منه اي تنفصل (من سلالة من ماء مهين) ممتهن (ثم سوّاه) قوّمه بتصوير اعضائه على ما ينبغي (ونفخ فيه من روحه) اضافه الى نفسه تشريفا واشعارا بانه خلق عجيب وان له شأنا له مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ولاجله من عرف نفسه عرف ربه (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) خصوصا لتسمعوا وتبصروا وتعقلوا (قليلا ما تشكرون) تشكرون شكرا قليلا (وقالوا أئذا ضللنا في الارض) اي صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه او غبنا فيها وقرئ ضللنا بالكسر من ضل يضل وصللنا من صل اللحم اذا انتن

معجمة و لام مفتوحة و المضارع منه بكسر العين و هى اللغة الشائعة و قرئ ضللنا بكسر اللام و المضارع منه يضل بفتح العين وهى ايضا لغة و قرئ صللنا بصاد مهملة و لام مفتوحة و بكسر اللام ايضا و هما لغتان يقال صل اللحم يصل و يصل بفتح الصاد و كسرها بمعنى انتن و تغيرت رآئحته و قرأ عاصم و حمزة ائذا ضللنا فى الارض ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة فى انكارهم للبعث و قرأ ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين قال لانهم كانوا يقرّون بالموت و يشاهدونه و انما انكروا البعث فيكون الاستفهام فى البعث دون الموت و قرأ نافع و الكسائى و يعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما و الثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية

﴿قوله و العامل فيه﴾ اى فى اذا محذوف ولايجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان مابعد ان وهمزة الاستفهام لايعمل فيما قبلهما ﴿قوله بالبعث﴾ متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيانا له و الاليق للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث قد ذكر فى اوّل الآية و وجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا فى الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى عليه لما اقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه و انما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اى بلقاء ما وعد الله تعالى من اجتماع الخلائق فى موقف الحساب و تفرّقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب او العقاب فانكروا ما يفضى اليه من البعث و الاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او بتلقى ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث و يكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب و لقاء موعده الا ان عطف قوله و ما بعده على تلقى ملك الموت يأبى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقى الملك هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق لقائه فينبغى ان يجعل قوله بالبعث و ما عطف عليه بيانا او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له و يجعل الكفر بالبعث مغايرا الانكار البعث المدلول عليه بقوله أنبعث او يجدد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشئ يكفى فيه مجرّد استبعاده و الكفر به انما يكون للقطع بعدم وقوعه فترتيب النظم انه تعالى ذكر اوّلا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقى ملك الموت و ما يكون بعده من امور الآخرة باسرها لا بالبعث وحده و يؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت و توفى الحق و استيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير نقصان و استيفاء النفس و هى الروح ان تقبض كلها و لا يترك منها شئ او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت * روى ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض و مغاربها و له اعوان من ملائكة الرحمة و اعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفعها الى ملائكة الرحمة و اذا قبض ارواح الكافرين دفعها الى ملائكة العذاب

﴿قوله و يجوز ان يكون للتمنى﴾ لان كلمة لو للتقدير و التمنى فيه معنى التقدير لان المتمنى لا يخلو من تقديره و طلب حصوله و لما كان فى التمنى معنى التقدير استعملت كلمة لو للتمنى كما فى قوله عليه الصلاة و السلام للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اى يكون بينكما المحبة و الاتفاق و الادم الالفة و الاتفاق يقال ادم الله بينكما ادما اى الف و اصلح و على تقدير كون لو للتمنى لا تقتضى جوابا كما هو المشهور ثم ان التمنى يستحيل ان يكون منه تعالى فلابد ان يكون لرسول الله صلى الله عليه و سلم كما ان الترجى له عليه الصلاة و السلام فى قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله تعالى ان له صلى الله عليه و سلم ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم انواع الاذية و الخلاف فكان عليه الصلاة و السلام حقيقا بان يتمنى ذلك ﴿قوله و المضى فيها و فى اذ﴾ يعنى ان كلمة لو اذا لم تكن للتمنى بل كانت لوقوع الشئ لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضى و كذا كلمة اذ ظرف للماضى فمدلول الكلام ان يكون نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى و ان يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى و لا شك ان النكس امر استقبالى لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الا ان الثابت فى علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة اذ عليه و صح فرض كون المخاطب رآئيا فى ذلك الوقت ان لم يقدّر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به اى بالنكس فيما مضى ان قدر لترى مفعول يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث و الحساب ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى فى جوابهم و لو شئنا لآتينا كل نفس هداها اى رشدها و توفيقها للايمان و العمل الصالح فان كل فعل من افعال

و قرأ ابن عامر اذا على الخبر و العامل فيـ
مادل عليه (ائنا لفى خلق جديد) و هو
أنبعث او يجدد خلقنا و قرأ نافع و الكسائى
و يعقوب انا على الخبر و القائل ابىّ بن خلف
و اسناده الى جميعهم لرضاهم به (بل هـ
بلقاء ربهم) بالبعث او بتلقى ملك المو
و ما بعده (كافرون) جاحدون (قل يتوفاكم
يستوفى نفوسكم لا يترك منها شيأ او لا يبقـ
منكم احدا و التفعل و الاستفعال يلتقيا
كثيرا كتقصيته و استقصيته و تعجلته
و استعجلته (ملك الموت الذى وكل بكم
بقبض ارواحكم و احصاء آجالكـ
(ثم الى ربكم ترجعون) للحساب و الجز
(ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهـ
عند ربهم) من الحياء و الخزى (ربنا) قائليـ
ربنا (ابصرنا) ما وعدتنا (وسمعنا) منـ
تصديق رسلك (فارجعنا) الى الدنيـ
(نعمل صالحا انا موقنون) اذ لم يبق لنا شك
بما شاهدنا و جواب لو محذوف و تقدير
لرأيت امرا فظيعا و يجوز ان يكون للتمنى
و المضى فيها و فى اذ لان الثابت فى علم الله
بمنزلة الواقع و لا يقدر لترى مفعول لان المعنى
لو يكون منك رؤية فى هذا الوقت او يقدر
ما دل عليه صلة اذ و الخطاب للرسول صلى الله
عليه و سلم او لكل احد

العباد يقع بسبب يرجعه ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا* وتقرير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين انى ما اردت ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم فى الرجوع الى الدنيا وهو قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا وكقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك واما من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وهذا صريح فى الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وماشاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهدى كل نفس وآتى كل نفس ماتهتدى به لكنها لم تهتد فهذه الآية حجة عليهم ويقولون فى الجواب عنها فى توجيهها المراد بالآية ولو شئنا ايتاء كل نفس هداها على طريق القهر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافر ان يهتدى وآتاه مابه يهتدى الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر ويملك لمن يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد فى حال الجبر والقهر لايكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله ويحوله عنه الى المكره روى عن الحسن انه قال خطبنا ابوهريرة رضى الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليعتذرن الله تعالى الى آدم عليه الصلاة والسلام ثلاث معاذير يقول الله تعالى ياآدم لولا انى لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول منى لئن كذبت رسلى وعصى امرى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى ياآدم اعلم انى لاادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الامن قد علمت بعلمى انى لو رددته الى الدنيا العاد الى شر ماكان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى ياآدم قد جعلتك حكما بينى وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر مايرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم انى لاادخل منهم النار الامن كان ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول منى تقديره ولكن لم اشأ ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فبقى بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فسبق قضائى وسبق وعيدى فى حقهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين من كفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفى قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته من عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرأون من دخول النار وهذا يقتضى ان لايكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله تعالى اجمعين تأكيد لاجتماع الفريقين فى كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولايلزم منه دخول كل احد من آحاد الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين فى ان يملأ بهما جهنم لالاستغراق آحادهما فى ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لايقتضى ان لايبقى درهم خارج عن الكيس ﴿قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة﴾ لان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول الذى هو المشيئة وكون عدم المشيئة مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبنى على ان قوله تعالى ولكن حق القول منى جيء به تعليلا لعدم المشيئة كأنه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هداها لآتيناها ذلك لكن لم نؤتها ذلك لعدم مشيئتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من اهل الفريقين من هو اهل النار وهم الذين ثبت فى علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر فى العاقبة ترك الشيء المنسى ﴿قوله ولابد فيه جعل ذوق العذاب الخ﴾ جواب عما يقال ان الآية تدل على ان جميع ماهم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم يستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة أليس هما متدافعين* وتقرير الجواب انه لاتدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لاينافى استناده بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة ترك الشيء المنسى* فان قيل النسيان معفو عنه لقوله عليه الصلاة والسلام *رفع عن امتى الخطأ والنسيان* فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم* فالجواب

(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ماتهتدى به الى الايمان والعمل الصالح بالتوفيق له (ولكن حق القول منى) ثبت قضائى وسبق وعيدى وهو (لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين) وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار ولابد فيه جعل ذوق العذاب مسببا عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) فانه من الوسائط والاسباب المقتضية له (انا نسيناكم) تركناكم من الرحمة وفى العذاب ترك المنسى وفى استئنافه وبناء الفعل على ان واسمها تشديد فى الانتقام منهم (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) كرر الامر للتأكيد ولماينط به من التصريح بمفعوله وتعليله بافعالهم السيئة من التكذيب والمعاصى كما علله بتركهم تدبر امر العاقبة والتفكر فيه دلالة على ان كلا منهما يقتضى ذلك

(انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها) وعظوا بها (خرّوا سجدا) خوفا من عذاب الله (وسبحوا) نزهوه عما لايليق به كالعجز عن البعث (بحمد ربهم) حامدين له خوفا من عذاب الله وشكرا على ما وفقهم للاسلام وآتاهم الهدى (وهم لايستكبرون) عن الايمان والطاعة كما يفعل من يصرّ مستكبرا

(تتجافى جنوبهم) ترتفع وتتنحى (عن المضاجع) الفرش ومواضع النوم (يدعون ربهم) داعين اياه (خوفا) من سخطه (وطمعا) فى رحمته وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسيرها قيام العبد من الليل وعنه عليه الصلاة والسلام اذا جمع الله الاوّلين والآخرين جاء مناد ينادى بصوت يسمع الخلائق كلهم سيعلم اهل الجمع اليوم من اولى بالكرم ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانوا يحمدون الله فى البأساء والضرّاء فيقومون وهم قليل فيسرّحون جميعا الى الجنة ثم يحاسب سائر الناس وقيل كان ناس من الصحابة يصلون من المغرب الى العشاء فنزلت فيهم (ومما رزقناهم ينفقون) فى وجوه الخير (فلا تعلم نفس ما اخفى لهم) لاملك مقرّب ولا نبيّ مرسل (من قرّة اعين) مما تقرّ به عيونهم وعنه عليه الصلاة والسلام يقول الله اعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرّة اعين وقرأ حمزة ويعقوب اخفى على انه مضارع اخفيت وقرئ نخفى واخفى والفاعل فى الكل هو الله تعالى وقرّات اعين لاختلاف انواعها والعلم بمعنى المعرفة وما موصولة او استفهامية معلق عنها الفعل (جزآء بما كانوا يعملون) اى جزوا جزآء او اخفى للجزآء فان اخفاءه لعلوّ شأنه وقيل هذا القوم اخفوا اعمالهم فاخفى الله ثوابهم (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) خارجا من الايمان (لا يستوون) فى الشرف والمثوبة تأكيد وتصريح والجمع للحمل على المعنى (اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى) فانها المأوى الحقيق والدنيا منزل مرتحل عنه لامحالة وقيل المأوى جنة من الجنان (نزلا) سبق فى آل عمران (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم او على اعمالهم (واما الذين فسقوا فمأواهم النار) مكان جنة المأوى للمؤمنين (كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها) عبارة عن خلودهم فيها (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) اهانة لهم وزيادة فى غيظهم

انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم نسيان السهو والغفلة اذلا تبعة بما فعل فى حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون بطريان الجهل على ما علم سابقا والمشركون لم يعتقدوا حقيقة البعث حتى يلحقهم نسيان بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه فان من انهمك فى اتباع الشهوات واعرض عن التفكر فى العاقبة والتزوّد لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها وفور دواعى التهيؤ لها بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنى جازيناكم جزآء نسيانكم ويسمى جزآء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما يسمى جزآء السيئة سيئة فى قوله تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها او بمعنى تركناكم ترك الشئ المنسى فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون أئذا ضللنا فى الارض أئنا لفى خلق جديد وانهم لايؤمنون بآيات الله تعالى اى بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لامحالة ثم وصف حالهم الفظيعة فى موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذكر ذلك فقال انما يؤمن بآياتنا اى بالقرآن المتدبرون لها المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خرّوا سجدا لله على وجوههم تذللا له وتعظيما لآياته ﴿قوله تعالى تتجافى جنوبهم﴾ يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وكذلك يدعون وان جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير فى جنوبهم ﴿قوله سيعلم اهل الجمع﴾ مقول قول مقدّر اى ينادى قائلا سيعلم ﴿قوله فيسرّحون﴾ اى يرسلون يقال سرّحت فلانا الى موضع كذا اى ارسلته اليه قيل نزلت الآية فى الذين لاينامون حتى يصلوا العشاء الاخيرة والفجر فى جماعة قال عليه الصلاة والسلام * من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان كقيام ليلة * والمشهور منه صلاة الليل لقوله عليه الصلاة والسلام * افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل * وقال عليه الصلاة والسلام * ان فى الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدّها الله تعالى لمن ألان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام * ﴿قوله مما تقرّ به عيونهم﴾ على ان القرّة مصدر وصف به الثواب الذى تقرّ بسببه عيونهم ولا تلتفت الى غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشئ ورضى به لايبقى للعين طموح والتفات الى غيره فتقرّ * قال الجوهرى القرار فى المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقرّ قرارا وقررت ايضا بالفتح اقرّ قرارا وقرورا وقررت به عينا اقرّة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرّت عينه تقرّ وتقرّ نقيض سخنت واقرّ الله عينه اى اعطاه حتى تقرّ فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال تبرد دمعة عينه ولا تسخن فان للسرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فالقرّة بالضم البرودة والقرّ بالضم البرد ويوم قرّ وليلة قرّة اى باردة والقرّتان الغداة والعشى ﴿قوله عليه الصلاة والسلام بله ما اطلعتهم عليه﴾ من جملة قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك ﴿قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفى﴾ بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفى بضم نون العظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفى على لفظ الماضى المبنى للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه وقرأ الجمهور قرّة اعين بافراد قرّة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه ان لايجمع وقرئ قرّات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرّة نوع من القرار وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشئ الذى اخفى لهم ومن قرّة حال من ما او استفهامية فعلى قرآءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا تكون ما فى محل الرفع بالابتدآء والفعل الذى بعدها الخبر وعلى قرآءة من قرأه مضارعا تكون مفعولا مقدّما ﴿قوله جزوا جزآء﴾ يعنى ان جزآء منصوب اما على انه مصدر لفعله المحذوف او على انه مفعول له لقوله اخفى فان اخفاء الجزآء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلوّ شأنه فكأنه قيل فلا تعلم نفس اىّ ثواب عظيم اعدّ لهم جزآء بقى الكلام فى ان الثواب كيف يكون جزآء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل للنعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتدأة وليس جزآء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزآء تشبيها بالجزآء فى وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد الجزآء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة ضاعفت لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف ان هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلىّ جزآء نعم الله السابقة ولا استحق به جزآء

﴿ولنذيقنهم من العذاب الادنى﴾ عذاب الدنيا يريد ماتحنوا به من السنة سبع سنين والقتل والاسر ﴿دون العذاب الاكبر﴾ عذاب الآخرة ﴿لعلهم﴾ لعل من بقى منهم ﴿يرجعون﴾ يتوبون عن الكفر روى ان الوليد بن عقبة فاخر عليا يوم بدر فنزلت هذه الآيات ﴿ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها﴾ فلم يتفكر فيها وثم لاستبعاد الاعراض عنهـا مع فرط وضوحها وارشادها الى اسباب السعادة بعد التذكير بها عقلا كما فى بيت الحماسة ولايكشف الغماء الا ابن حرة * يرى غمرات الموت ثم يزورها ﴿انا من المجرمين منتقمون﴾ فكيف بمن كان اظلم من كل ظالم ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ كما آتيناك ﴿فلاتكن فى مرية﴾ فى شك ﴿من لقائه﴾ من لقائك الكتاب لقوله وانك لتلقى القرآن فانا آتيناك من الكتاب مثل ما آتيناه منه فليس ذلك ببدع يكن قط حتى ترتاب فيه او من لقاء موسى الكتاب او من لقائك موسى وعنه عليه السلام رأيت ليلة اسرى بى موسى عليه السلام رجلا آدم طوالا جعدا كأنه من رجال شنوءة ﴿وجعلناه﴾ اى المنزل على موسى ﴿هدى لبنى اسرآئيل وجعلنا منهم ائمة يهدون﴾ الناس الى ما فيه من الحكم والاحكام ﴿بامرنا﴾ اياهم به او بتوفيقنا لهم ﴿لما صبروا﴾ وقرأ حمزة والكسائى ورويس لما صبروا اى لصبرهم على الطاعة او عن الدنيا ﴿وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ لامعانهم فيها النظر ﴿ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة﴾ يقضى فيميز الحق من الباطل بتمييز المحق من المبطل ﴿فيما كانوا فيه يختلفون﴾ من امر الدين ﴿اولم يهد لهم﴾ الواو للعطف على منوى من جنس المعطوف والفاعل ضمير ما دل عليه ﴿كم اهلكنا من قبلهم من القرون﴾ اى كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية او ضمير الله بدلالة القرآءة بالنون ﴿يمشون فى مساكنهم﴾ يعنى اهل مكة يمرون فى متاجرهم على ديارهم وقرئ يمشون بالتشديد ﴿ان فى ذلك لآيات افلا يسمعون﴾ سماع تدبر واتعاظ ﴿اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز﴾ التى جرز نباتها اى قطع وازيل لا التى لاتنبت لقوله ﴿فنخرج به زرعا﴾ وقيل اسم موضع باليمن ﴿تأكل منه﴾ من الزرع ﴿انعامهم﴾ كالتبن والورق ﴿وانفسهم﴾ كالحب والثمر ﴿افلا يبصرون﴾ فيستدلون به على كمال قدرته وفضله ﴿ويقولون متى هذا الفتح﴾ النصر او الفصل بالحكومة من قوله ربنا افتح بيننا ﴿ان كنتم صادقين﴾ فى الوعد به

فاذا اثابه الله تعالى يقول الذى اتيت به كان جزآء وهذا ابتدآء احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا فيأتى بمقابلته حسنة وطاعة فيقول الله تعالى بمقتضى كرمه وفضله انى احسنت اليه جزآء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا اطلب شكره فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لاتنقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فظاعة المجرمين ونكس رؤسهم فى موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفى لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لايستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما من الآخر بقوله اما الذين آمنوا الآية والنزل ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف قال الشاعر

* وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا *

وقوله تعالى فى حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استردادها واذا قال له هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استردادها الا ترى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة فى الآخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذى هو عذاب النار وعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى اى الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعنى به عذاب الآخرة الذى هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب الدنيا ﴿قوله فنزلت هذه الآيات﴾ اى من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلى رضى الله تعالى عنه الى كم تهددنى فوالله انى لاحد منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملا منك حشوا فى الكتيبة فقال له على اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الآيات تصديقا لعلى رضى الله عنه * فان قيل ما وجه الترجى المستفاد من قوله تعالى لعلهم يرجعون والترجى محال على الله تعالى * فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجى رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناسى حيث لايلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة من رأه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فان مجرمى مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك لان ينتقم منهم ﴿قوله بعد التذكير بها﴾ ظرف الاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد تمييز له والغماء الكربة الشديدة التى تغطى اهلها والمراد بها ههنا شدة اقتحام الحرب اى لايكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى قحم الموت ثم يتوسطها وانما قال ابن حرة ليهيجه ويحرضه على الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة فى العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد وفى ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة على مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخى امازمانا فظاهر لانه لاوجه لان يقال فى مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لايستقيم ان يقال ان الاعراض ارفع درجة من التذكير وكذا لايصح ان يقال فى البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت ﴿قوله من لقائك الكتاب﴾ على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته عليه الصلاة والسلام وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحى سماوى وكتاب الهى لا كما زعمه المشركون من ان البشر لايوحى اليه ولايتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كأنه قيل لست بدعا من رسول اوتى الكتاب الا ترى الى موسى عليه الصلاة والسلام قد بعث رسولا واوتى الكتاب وهو بشر مثلك فلاتشك فى كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوى فانه تعالى لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة المذكورة فى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والآدم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط وسبط اى مسترسل غير جعد وشنوءة حى من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم روى ان التوراة انما جعلت هدى لبنى اسرآئيل خاصة دون بنى اسماعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به فضلا عن ان يهدى الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الآية اى

(قل يوم الفتح لاينفع الذين كفروا ايمانهم ولاهم ينظرون) وهو يوم القيامة فانه يوم نصر المؤمنين على الكفرة والفصل بينهم وقيل يوم بدر اويوم فتح مكة والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه فانه لاينفعهم ايمانهم حال القتل ولايمهلون وانطباقه جوابا عن سؤالهم من حيث المعنى باعتبار ماعرف من غرضهم فانهم لماارادوا به الاستعجال تكذيبا واستهزآء اجيبوا بما يمنع الاستعجال (فاعرض عنهم) ولاتبال بتكذيبهم وقيل هو منسوخ بآية السيف (وانتظر) النصرة عليهم (انهم منتظرون) الغلبة عليك وقرئ بالفتح على معنى انهم احقاء بان ينتظر هلاكهم اوان الملائكة ينتظرونه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك اعطي من الاجر كانما احيي ليلة القدر * وعنه عليه السلام من قرأ الم تنزيل في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة ايام

سورة الاحزاب مدنية وهى

ثلاث وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياايها النبي اتق الله) ناداه بالنبي وامره بالتقوى تعظيما له وتفخيما لشأن التقوى والمراد به الامر بالثبات عليه ليكون مانعاله عما نهى عنه بقوله (ولاتطع الكافرين والمنافقين) اى فيما يعود بوهن فى الدين روى ان اباسفيان وعكرمة بن ابى جهل واباالاعور السلمى قدموا عليه فى الموادعة التى كانت بينه وبينهم وقام معهم ابن ابى ومعتب بن قشير وجد بن قيس فقالوا له ارفض ذكر آلهتنا وقل ان لهـا شفاعة وندعك وربك فنزلت (ان الله كان عليما) بالمصالح والمفاسد (حكيما) لايحكم الا بما تقتضيه الحكمة (واتبع مايوحى اليك من ربك) كالنهى عن طاعتهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) فموح اليك مايصلحه ويغنى من الاستماع الى الكفرة وقرأ ابوعمرو بالياء على ان الواو ضمير الكفرة والمنافقين اى ان الله خبير بمكايدهم فيدفعهـا عنك (وتوكل على الله) وكل امرك الى تدبيره (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامور كلها (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) اى ماجمع قلبين فى جوف لان القلب معدن الروح الحيوانى المتعلق بالنفس الانسـانى اوّلا

الم ينبه ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول تؤدّى الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيمادعااليه من التوحيد والطاعة واجب على الامة وقوله يمشون فى مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه تعالى لمابين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اماالقضاء والفصل بالحكومة بين الحق والمبطل واما نصر المؤمنين واظهارهم على الكفار لان المؤمنين كانوا يقولون بعث الله تعالى الخلائق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصى فيثيب المطيع ويعاقب العاصى فيقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة وقيل يوم بدر وقد قتل بعض من كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد وقوله لاينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيامة لان الايمان المقبول هو الذى يكون فى دار الدنيا ولايقبل بعد خروجهم منها ولاهم ينظرون اى يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر اويوم فتح مكة قال معناه لاينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لمارأوا بأسنا ولاهم ينظرون اى يمهلون بتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بنى كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فذلك قوله تعالى لاينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم **قوله** وانطباقه جوابا مبتدأ ومن حيث المعنى خبر يعنى انهم سألوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لاينفع الذين كفروا ايمانهم ولاهم ينظرون لايطابق ظاهر السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم ومااردوا منه فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزآء واجيبوا بان قيل لهم لاتستعجلوا به ولاتستهزئوا فان فى وقوعه مايسوءكم ويجعلكم نادمين على استعجاله والاستهزآء به وقوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا مااخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم ومن حشر الخلائق اجمعين والحكم بينهم بتميز الحق من المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزآء قال تعالى له عليه الصلاة والسلام اجبهم بان تقول لهم لاتستعجلوا فان فى وقوعه ضررا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر وقوع مااخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقرأ العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء فعلى هذا التفسير لاوجه لان يقال انه منسوخ بآية السيف اذلامنافاة بينهما * روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان * تم هنا مايتعلق بسورة الم تنزيل السجدة والآن اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الاحزاب وهى مدنية

سورة الاحزاب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وتفخيما لشأن التقوى فان تعظيم المنادى ذريعة الى تعظيم شأن المنادى له **قوله** والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عمايقال المشتغل بالشئ لايؤمر به فلايقال للجالس مثلا اجلس فكيف امر عليه الصلاة والسلام بالتقوى وهو مشتغل بها * وتقرير الجواب المشتغل بالشئ اذا امر به لايكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجدّ والاهتمام وعدم الميل الى ماينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روى فى نزول هذه الآية ان اباسفيان بن حرب وعكرمة بن ابى جهل واباالاعور السلمى واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبدالله بن ابى رأس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على ان يكلموه فكلموه بما شـق عليه فقال عمر رضى الله عنه ائذن لى يارسول الله فى قتلهم فقال عليه الصلاة والسلام قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر اخرجوا فى لعنة الله تعالى وغضبه فانزل الله تعالى ياايها النبي اتق الله ولاتطع الكافرين اى من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة **قوله** وقرأ ابو عمرو بالياء اى بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب كقوله ياايها النبي لان المراد هو وامته اوخوطب بلفظ الجمع تعظيما له كما فى قوله * فان شئت حرمت النساء سواكم * **قوله** لان القلب معدن الروح الحيوانى المتعلق بالنفس الانسانى الروح الحيوانى هو البخار اللطيف المتكوّن من غليان الدم الحاصل فى جوف اللحم الصنوبرى المثبت فى الجانب الايسر منه وينفصل من هذا البخار قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم

يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية والافعال النباتية وقسم آخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه واعضائه وتتعلق به النفس الناطقة الانسانية اوّلا وبواسطته تتعلق بالبدن ﴿قوله وذلك يمنع التعدّد﴾ اى وكون القلب معدنا للروح الحيواني ومنبع القوى باسرها يمنع تعدّد القلب من حيث ان تعدّده يستلزم التناقض وهو ان يكون كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنى عنه فان كون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى وكون الاخر قلبا يستلزم ان لايكون الاوّل اصلا له كما ان يكون احدى العلتين علة تامة تستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنى عنها هذا على تقدير ان يفعل بكل واحد منهما مثل مايفعله بالاخر واما ان فعل باحد منهما غير مايفعله بالآخر فحينئذ يلزم ان يكون الانسان راضيا كارها موقنا شاكا فى حالة واحدة وهو محال ﴿قوله ولا الدعوة والبنوّة﴾ الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها يستعمل فى التبنى وادّعاء النسب والادعياء جمع دعىّ بمعنى مدعوّ فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقىّ واتقياء وغنىّ واغنياء واما ان كان فعيلا معتل اللام بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا فى الشذوذ قولهم اسير واسرى والقياس اسرآء وقد سمع فيه الاصل فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ماجعل من تبنيتموه ابناءكم نسخ الله تعالى التبنى وكان الرجل فى الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان النبي عليه الصلاة والسلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه فلما تزوّج النبي صلى الله عليه وسلم ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوّج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ونسخ التبنى بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب من الارب وهو الدهاء وجودة الرأى وكان كل واحد من ابى معمر وجميل رجلا لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقائع مكثرا لرواية الحوادث الماضية وكان لايمرّ فى طريق من طرق البلدان الا ويعرفه بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول فى حقهما انهما مايحفظان هذه الاشياء الا ولهما قلبان وكانا يدعيان بذلك وكان ابو معمر يقول لى قلبان اعقل بكل منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم وروى انه انهزم يوم بدر فمرّ بابى سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له ابو سفيان مافعل الناس فقال هم مابين مقتول وهارب فقال له مالى ارى احدى نعليك فى رجلك والاخرى فى يدك فقال ماظننت الا انهما فى رجلىّ فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسى نعله فى يده ﴿قوله والزوجة المظاهر منها﴾ منصوب بالعطف على اللبيب اى ومن ان الزوجة المظاهر منها كالام وان دعىّ الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا فى الجاهلية وكانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها تجنب المطلقة فردّ الله تعالى مازعمته العرب من كونه مزيلا للنكاح الا انه قرر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما يجيئ فى سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرا من القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته ﴿قوله او المراد نفى الامومة الخ﴾ عطف على قوله والمراد ردّ ماكانت العرب يعنى ان المراد من الآية اما نفى كل واحد من الامور الثلاثة التى زعمتها العرب اونفى الاخيرين منها ونفى الاوّل انما هو ليقاس عليه انتفاؤهما من حيث اشتراك الجميع فى كونه تقوّلا محضا لاحقيقة له ﴿قوله وقرأ ابو عمرو واللاى﴾ يعنى ان جمع قولنا التى فيه ثلاث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائى ههنا وفى سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل فى هذه اللفظة وقرأ ابو عمرو اللاى بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائى فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة ﴿قوله واصل تظهرون﴾ بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قرآءة الجمهور اصله تتظهرون بتاءين فادغمت الثانية فى الظاء كما فى تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون بتاءين فادغمت الثانية وكذا فى الماضى الا انه اتى بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليمكن الابتدآء فصار اظاهر وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون بتاءين حذفت احداهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة

ومنبع القوى باسرها وذلك يمنع التعدّد ﴿وماجعل ازواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم وماجعل ادعياءكم ابناءكم﴾ وماجمع الزوجية والامومة فى امرأة ولا الدعوة والبنوّة فى رجل والمراد بذلك ردّ ماكانت العرب تزعم من ان اللبيب الاريب له قلبان ولذلك قيل لابى معمر وقيل لجميل بن اسد الفهرى ذو القلبين والزوجة المظاهر منها كالام ودعىّ الرجل ابنه ولذلك كانوا يقولون لزيد بن حارثة الكلبى عتيق رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن محمد او المراد نفى الامومة والبنوّة عن المظاهر منها والتبنى ونفى القلبين لتمهيد اصل يحملان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين فى جوف لادآئه الى تناقض وهو ان يكون كل منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لم يجعل الزوجة والدعىّ اللذين لا ولادة بينهما وبينه امه وابنه اللذين بينهما وبينه ولادة وقرأ ابو عمرو واللاى بالياء وحده على ان اصله اللاء بهمزة فخففت وعن الحجازيين مثله وعنهما وعن يعقوب بالهمز وحده واصل تظهرون تتظهرون فادغمت التاء الثانية فى الظاء وقرأ ابن عامر تظاهرون بالادغام وحمزة والكسائى بالحذف وعاصم تظاهرون من ظاهر وقرئ تظهرون من ظهر بمعنى ظاهر كعقد بمعنى قد وتظهرون من الظهور

(وتشديد)

ومعنى الظهار ان يقول للزوجة انت عليّ كظهر امي مأخوذ من الظهر باعتبار اللفظ كالتلبية من لبيك وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب لانه كان طلاقا في الجاهلية وهو في الاسلام يقتضي الطلاق او الحرمة الى اداء الكفارة كما عدّى آلى بها وهو بمعنى حلف وذكر الظهر للكناية عن البطن الذي هو عموده فان ذكره يقارب ذكر الفرج او للتغليظ في التحريم فانهم كانوا يحرمون اتيان المرأة وظهرها الى السماء والادعياء جمع دعيّ على الشذوذ وكأنه شبه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه (ذلكم) اشارة الى كل ماذكر او الى الاخير (قولكم بافواهكم) لا حقيقة له في الاعيان كقول الهاذي (والله يقول الحق) ماله حقيقة عينية مطابقة له (وهو يهدي السبيل) سبيل الحق (ادعوهم لآبائهم) انسبوهم اليهم وهو افراد للمقصود من اقواله الحقة وقوله (هو اقسط عند الله) تعليل له والضمير لمصدر ادعوا واقسط افعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل ومعناه البالغ في الصدق (فان لم تعلموا آباءهم) فتنسبوهم اليهم (فاخوانكم في الدين) فهم اخوانكم في الدين (ومواليكم) واولياؤكم فيه فقولوا هذا اخي ومولاي بهذا التأويل (وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به) ولا اثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك مخطئين قبل النهي او بعده على النسيان او سبق اللسان (ولكن ما تعمدت قلوبكم) ولكن الجناح فيما تعمدت قلوبكم او ولكن ما تعمدت قلوبكم فيه الجناح (وكان الله غفورا رحيما) لعفوه عن المخطئ واعلم ان التبني لا عبرة له عندنا وعند ابي حنيفة يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن الحاقه به (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم) في الامور كلها فانه لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فلذلك اطلق فيجب عليهم ان يكون احب اليهم من انفسهم وامره انفذ فيهم من امرها وشفقتهم عليه اتم من شفقتهم عليها روي انه عليه الصلاة والسلام اراد غزوة تبوك فامر الناس بالخروج فقال ناس نستأذن آباءنا وامهاتنا فنزلت وقرئ وهو اب لهم اي في الدين فان كل نبي اب لامته من حيث انه اصل فيما به الحياة الابدية ولذلك صار المؤمنون اخوة (وازواجه امهاتهم) منزلات منزلتهن في التحريم واستحقاق التعظيم وفيما عدا ذلك فكالاجنبيات ولذلك قالت عائشة لسنا امهات النساء (واولو الارحام) وذوو القرابات (بعضهم اولى ببعض) في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين

وتشديد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور بيان لكون البناء مأخوذا من الفعل الثلاثي ببيان مصدره وليس المقصود ان من قرأ تظهرون منهن يجعله مأخوذا من الظهور لتصريحه بان الافعال المستعملة في الظهار كلها مأخوذة من الظهر على طريق اخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال لبي المحرم بمعنى قال لبيك وامّن بمعنى قال آمين وسبّح اي قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك اظهر واظاهر وظهر وظهر كلها الفاظ فان معنى الجميع انه قال لزوجته انت عليّ كظهر امي **قوله كما عدّى آلى بها وهو بمعنى حلف** وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التجنب من قربان زوجته مدة الايلاء عدّى بمن **قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن** يعني ان قصد المظاهر ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمرأة انما يؤتى لها من قبل بطنها فكان الظاهر ان يقول المظاهر انت عليّ كبطن امي في الحرمة الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازماله في قيامه واستمساكه **قوله او للتغليظ في التحريم** فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول **قوله اشارة الى كل ماذكر الخ** اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل الحق اي افرد من جملة اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة **قوله ولكن الجناح فيما تعمدت** يعني ان كلمة ما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت والثاني ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوفا **قوله لعفوه عن المخطئ** علة لكونه تعالى رحيما للمخطئ بمغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر لسيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض من قبله فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى غير مناسب في هذا المقام اذلا وجه لان يحمل الكلام على انه تعالى غفور للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطاه بالاحسان الزائد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ وهو الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او لسبق لسانه **قوله وعند ابي حنيفة يوجب عتق مملوكه** سواء كان المملوك معروف النسب او مجهوله وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله اولا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر سنا من المتبني ووافقا الامام الشافعي في هذه المسئلة **قوله منزلات منزلتهن** يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا ترى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تعالى واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات للمؤمنين الا ترى انه عليه الصلاة والسلام زوّج بناته لعليّ وذي النورين رضي الله عنهم اجمعين ولا يقال ايضا لاخوتهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوّج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهذا معنى ما روى مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكن فتريدان معنى الآية التشبيه في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على الرجال كحرمة امهاتهم **قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام** وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين فمن وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب يرجح على القريب المؤمن الذي لم توجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تألف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما يتألف قلوب قوم باعطائهم سهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في اول الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من آكد اسباب الديانة والمواخاة اذ هي اجتماع على نصرة دين الله تعالى ثم بعد

قوله عطف على اخذنا ﴾ اى مادل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين فكأنه قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين ﴿ **قوله** وكانوا زهاء اثنى عشر الفا ﴾ اى قدرها لما ذكر الله تعالى فى اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شأن الكفار والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله وكفايته فى الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله الآية وذكر النعمة شكرها * وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس غيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس غيلان والصبا ريح تجيئ من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها ﴿ **قوله** فاخصرتهم ﴾ اى ابردتهم والخصر بالتحريك البرد وقد خصر الرجل اذا آلمه البرد فى اطرافه وسفت التراب سفيا اى ذرته وطيرته والذاريات الرياح ﴿ **قوله** فالنجاء ﴾ اى الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اى اسرعت والهمزة فيه منقلبة عن واو كما فى كساء * اقبلت قريش فى ايام الخندق فى عشرة آلاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا على امر من بنى كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم فى الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائدهم عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل من هوازن ومعهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم اشار عليه سلمان رضى الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج فى ثلاثة آلاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذرارى والنساء فرفعوا فى الآكام واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم الا الترامى بالنبل والحجارة حتى انزل الله النصر روى ان شابا قال لحذيفة بن اليمان يا ابا عبد الله هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اى والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشى على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخى افلا احدثك عنى وعنه قال بلى قال والله لو رأيتنا يوم الخندق وما بنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله لما قلت ذلك قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ما شاء الله من الليل فقال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لى فى الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لى فى الجنة فقال حذيفة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعانى فلم اجد بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئنى بخبر القوم ولا تحدثن شيأ حتى ترجع قال فأتيت القوم واذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر وانى كذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله ثم قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوى يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين قال حذيفة فبدأت بالذى الى جنبى فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معاشر قريش فوالله ما انتم بدار مقام لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فانى مرتحل ثم عمد فركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها قال فقلت فى نفسى لو رميت عدو الله فقتلته كنت صنعت شيأ فوترت قوسى ثم وضعت السهم فى كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحدثن شيأ حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فلما سمع حسى فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل على طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عليه الصلاة والسلام * نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور * فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين ﴿ **قوله** الانواع من الظن ﴾ يعنى جمع الظن مع انه مصدر حقه ان لا يجمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف بينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى تظنون كل ظن لان كل احد يظن شيأ عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اى ظنونهم المعهودة لان المعهود عن المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه الصلاة والسلام * ظنوا بالله خيرا * ومن الكافر الظن السوء قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ﴿ **قوله** والالف مزيدة فى امثاله ﴾ كقوله واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسل لانهن رسمن فى المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت فى كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى

(واعد للكافرين عذابا اليما) عطف على اخذنا من جهة ان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم لاثابة المؤمنين او على مادل عليه ليسأل كأنه قال فاثاب المؤمنين واعد للكافرين (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود) يعنى الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثنى عشر الفا (فارسلنا عليهم ريحا) ريح الصبا (وجنودا لم تروها) الملائكة روى انه لما سمع باقبالهم ضرب الخندق على المدينة ثم خرج اليهم فى ثلاثة آلاف والخندق بينه وبينهم ومضى على الفريقين قريب شهر لا حرب بينهم الا الترامى بالنبل والحجارة حتى بعث الله عليهم صبا باردة فى ليلة شاتية فاخصرتهم وسفت التراب فى وجوههم واطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم وماجت الخيل بعضها فى بعض وكبرت الملائكة فى جوانب المعسكر فقال طلحة بن خويلد الاسدى اما محمد فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا من غير قتال (وكان الله بما تعملون) من حفر الخندق وقرأ البصريان بالياء اى بما يعمل المشركون من التحزب والمحاربة (بصيرا) رائيا (اذ جاؤكم) بدل من اذ جاءتكم (من فوقكم) من اعلى الوادى من قبل المشرق بنو غطفان (ومن اسفل منكم) من اسفل الوادى من قبل المغرب قريش (واذ زاغت الابصار) مالت عن مستوى نظرها حيرة وشخوصا (وبلغت القلوب الحناجر) رعبا فان الرئة تنتفخ من شدة الروع فترتفع بارتفاعها الى رأس الحنجرة وهى منتهى الحلقوم مدخل الطعام والشراب (وتظنون بالله الظنونا) الانواع من الظن فظن المخلصون الثبت القلوب ان الله منجز وعده فى اعلاء دينه او ممتحنهم فخافوا الزلل وضعف الاحتمال والضعاف القلوب والمنافقون ما حكى عنهم والالف مزيدة فى امثاله تشبيها للفواصل بالقوافى وقد اجرى نافع وابن عامر وابو بكر فيها الوصل مجرى الوقف ولم يزدها ابو عمرو وحمزة ويعقوب مطلقا وهو القياس

(هنالك ابتلي المؤمنون) اختبروا فظهر المخلص من المنافق والثابت من المتزلزل (وزلزلوا زلزالا شديدا) من شدة الفزع وقرئ زلزالا بالفتح (واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض) ضعف اعتقاد (ما وعدنا الله ورسوله) من الظفر واعلاء الدين (الا غرورا) وعدا باطلا قيل قائله معتب بن قشير قال يعدنا محمد فتح فارس والروم واحدنا لا يقدر ان يتبرز فرقا ما هذا الا وعد غرور (واذ قالت طائفة منهم) يعني اوس بن قيظي واتباعه (يا اهل يثرب) اهل المدينة وقيل هو اسم ارض وقعت المدينة في ناحية منها (لا مقام لكم) لا موضع قيام لكم ههنا وقرأ حفص بالضم على انه مكان او مصدر من اقام (فارجعوا) الى منازلكم هاربين وقيل المعنى لا مقام لكم على دين محمد صلى الله عليه وسلم فارجعوا الى الشرك وأسلموه لتسلموا او لا مقام لكم بيثرب فارجعوا كفارا ليمكنكم المقام بها (ويستأذن فريق منهم النبي) للرجوع (يقولون ان بيوتنا عورة) غير حصينة واصلها الخلل ويجوز ان يكون تخفيف العورة من عورت الدار اذا اختلت وقد قرئت بها (وما هي بعورة) بل هي حصينة (ان يريدون الا فرارا) اي ما يريدون بذلك الا الفرار من القتال (ولو دخلت عليهم) دخلت المدينة او بيوتهم (من اقطارها) من جوانبها وحذف الفاعل للايماء بان دخول هؤلاء المتحزبين عليهم ودخول غيرهم من العساكر سيان في اقتضاء الحكم المرتب عليه (ثم سئلوا الفتنة) الردة ومقاتلة المسلمين (لآتوها) لاعطوها وقرأ الحجازيان بالقصر بمعنى لجاؤها وفعلوها (وما تلبثوا بها) بالفتنة او باعطائها (الا يسيرا) ريثما يكون السؤال والجواب وقيل وما لبثوا بالمدينة بعد الارتداد الا يسيرا (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار) يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله يوم احد حين فشلوا ثم تابوا ان لا يعودوا لمثله (وكان عهد الله مسئولا) عن الوفاء به مجازى عليه (قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل) فانه لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في وقت معين سبق به القضاء وجرى عليه القلم

الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالتين لانها لا اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كما في قوله

اقلي اللوم عاذل والعتابا ❁ وقولي ان اصبت لقد اصابا

فكما زادوا الالف في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها رؤس الآيات باواخر الابيات من حيث ان كل واحدة منهما مقطع الكلام ولان هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده لكونه موضع الشدة والبلاء او في تلك الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف زمان اختبر المؤمنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لابانة الامر له بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد بامر بمحضر من عنده عالما بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم احد انه ظلم عبده ﴿قوله ما هذا الا وعد غرور﴾ وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر انه يستأصلهم في هذا الموضع وما وعده الله ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا تأمن ان تذهب الخلاء روى انه عليه الصلاة والسلام ضرب بالمعول في الخندق ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق فبشر بانها ستفتح عليهم وهم حينئذ في جهد شديد وخوف عظيم فقال بعض من المنافقين يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع ان نبرز للخلاء ﴿قوله ضعف اعتقاد﴾ اشارة الى ان الذي مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعاف القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلاثة اقسام المخلصون الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون ﴿قوله فارجعوا الى منازلكم هاربين﴾ وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا من نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم ولا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول عليه الصلاة والسلام اي اجعلوه مخذولا يقال اسلمه اي خذله ولا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام ﴿قوله واصلها الخلل﴾ الجوهري العورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب وعورات الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة وجعله تخفيف عورة ﴿قوله دخلت المدينة او بيوتهم﴾ وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة او البيوت عليهم اي وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول من الفتنة وهي الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة والمعنى فلو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على معاندة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا وكان استئذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت لأبوا عن المسارعة الى اجابة المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعدما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض ولو كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعدما سقطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها وليس كذلك فانها لو دخلوها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة ﴿قوله ريثما يكون السؤال﴾ تفسير ليسيرا اي مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثا اي ابطأ وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب ﴿قوله من حتف انف﴾ الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا بني منه

(فعل)

فعل ثم انه تعالى لماهدّدهم بقوله وكان عهدالله مسئولا اى مسئولا عنه اخبران الفرار لايزيد فى آجالهم وان الامور مقدّرة لايمكن الفرار مما قدّره الله تعالى لانه كائن لامحالة وان فررتم فمتعتم بتأخر الاجل فليس ذلك لنفع الفرار فى تأخيره بل ذلك لعدم تمام المدّة المقدّرة للحياة فلا تمتعون بعد الفرار الا الاستيفاء مدة آجالكم لان ماهوزآئل قليل وماهو آت قريب ﴿قوله اى وان نفعكم الفرار﴾ اشارة الى ان فى الكلام حذفا وان اذاجواب وجزآء لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدرة الله تعالى لاينفع الفارّ علله بانه تعالى ينفذ ارادته لامحالة فلا يوجد من ينازعه فى نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذى يعصمكم من الله اى من عذاب الله تعالى والمعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ان ارادبكم سوءاً كالهزيمة والمغلوبية او ارادبكم رحمة كالنصرة والغلبة* ولما ورد ان يقال عطف قوله او ارادبكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوءاً يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذى يعصمكم من رحمة الله ان ارادبكم رحمة والعصمة لاتكون من الرحمة ولاتكون الا من السوء* اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان ارادبكم رحمة يعنى ان الكلام من قبيل ماحذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف كما فى قوله

❊ يا ليت زوجك فى الوغى ❊ متقلدا سيفا ورمحا ❊

اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلده المرء* واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله لكن لانسلم انه باطل لان المعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا او رحمة وقوله تعالى ولايجدون لهم من دون الله وليا ولانصيرا تقرير لقوله من ذا الذى يعصمكم من الله اى ليس لكم قريب ينفعكم ولانصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدّد المعوّقين الذى يخوّفون من كان فى معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ما محمد واصحابه الا أكلة رأس يبتلعهم ابوسفيان وحزبه بمرّة فخلوه وتعالوا الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذى يريده ونقل الى بناء التفعيل للتكرير والتكثير وثبطه عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوّقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوّفونهم بابى سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذى يحملكم على قتل انفسكم بيدى ابى سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المرّة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوّقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم تخوّف كل واحدة منهما المؤمنين من حرب ابى سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفى تقرير المصنف نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة من المنافقين وان عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفات كما فى قوله

❊ الى الملك القرم وابن الهمام ❊ وليث الكتيبة فى المزدحم ❊

وقوله من ساكنى المدينة بيان لقوله لاخوانهم نبه به للدلالة على ان المراد بالاخوّة الاشتراك فى سكنى المدينة والا فالمعوّقون هم المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روى ان عبدالله ابن ابىّ واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوّقونهم ويخوّفونهم بابى سفيان وبمن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ماترجون من محمد ماعنده خير ماشأنه الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعنى اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا ﴿قوله وقد ذكر اصله فى الانعام﴾ فى تفسير قوله قل هلم شهدآءكم اى احضروهم وهو اسم فعل لايتصرّف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن واصله عند البصريين هالم من لمّ اى قصد حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لاتدخل الامر ويكون متعدّيا كما فى هذه الآية ولازما كما فى قوله هلم الينا هذا ماذكره المصنف فى سورة الانعام الا ان كلامه فى هذه السورة يدل على انه متعدّ فى هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم ﴿قوله فانهم يعتذرون ويثبطون﴾ يعنى ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لايخرجون مع المؤمنين ولايأتون موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون فى اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون فى الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين ﴿قوله جمع شحيح﴾ على غير القياس لان قياس الذى عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رأيتهم

(واذا لاتمتعون الا قليلا) اى وان نفعكم الفرار مثلا فمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتع الاتمتعا او زمانا قليلا (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان ارادبكم سوءاً اواراد بكم رحمة) اى او يصيبكم بسوء ان ارادبكم رحمة فاختصر الكلام كما فى قوله متقلدا سيفا ورمحا او حمل الثانى على الاوّل لما فى العصمة من معنى المنع (ولايجدون لهم من دون الله وليا) ينفعهم (ولانصيرا) يدفع الضرّ عنهم (قديعلم الله المعوّقين منكم) المثبطين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم المنافقون (والقائلين لاخوانهم) من ساكنى المدينة (هلم الينا) قربوا انفسكم الينا وقد ذكر اصله فى الانعام (ولا يأتون البأس الا قليلا) الا اتيانا او زمانا او بأسا قليلا فانهم يعتذرون ويثبطون ما امكن لهم او يخرجون مع المؤمنين ولكن لايقاتلون الا قليلا لقوله وما قاتلوا الا قليلا وقيل انه من تتمة كلامهم ومعناه ولايأتى اصحاب محمد حرب الاحزاب ولايقاومونهم الا قليلا (اشحة عليكم) بخلاء عليكم بالمعاونة او النفقة فى سبيل الله او الظفر والغنيمة جمع شحيح ونصبها على الحال من فاعل يأتون او المعوّقين او على الذم (فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم) فى احداقهم (كالذى يغشى عليه) كنظر المغشىّ عليه او كدوران عينه او مشبهين به او مشبهة بعينه (من الموت) من معالجة سكرات الموت خوفا ولو اذا بك

(فاذا ذهب الخوف) وحيزت الغنائم (سلقوكم) ضربوكم (بالسنة حداد) ذربة يطلبون الغنيمة والسلق البسط بقهر باليد اوباللسان (اشحة على الخير) نصب على الحال او الذم ويؤيده قرآءة الرفع وليس بتكرير لان كلا منهما مفيد من وجه (اولئك لم يؤمنوا) اخلاصا (فاحبط الله اعمالهم) فاظهر بطلانها اذ لم يثبت لهم اعمال فتبطل او ابطل تصنعهم ونفاقهم (وكان ذلك) الاحباط (على الله يسيرا) هينا لتعلق الارادة به وعدم ما يمنعه عنه (يحسبون الاحزاب لم يذهبوا) اى هؤلاء لجبنهم يظنون ان الاحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا ففروا الى داخل المدينة (وان يأت الاحزاب) كرة ثانية (يودوا لو انهم بادون فى الاعراب) تمنوا انهم خارجون الى البدو وحاصلون بين الاعراب (يسألون) كل قادم من جانب المدينة (عن انبائكم) عما جرى عليكم (ولو كانوا فيكم) هذه الكرة ولم يرجعوا الى المدينة وكان قتال (ما قاتلوا الا قليلا) رياء وخوفا من التعيير (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها كالثبات فى الحرب ومقاساة الشدآئد او هو فى نفسه قدوة يحسن التأسى به كقولك فى البيضة عشرون منا حديدا اى هى فى نفسها هذا القدر من الحديد وقرأ عاصم بضم الهمزة وهو لغة فيه (لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) اى ثواب الله او لقاءه ونعيم الآخرة او ايام الله واليوم الآخر خصوصا وقيل هو كقولك ارجو زيدا وفضله فان اليوم الآخر داخل فيها بحسب الحكم والرجاء يحتمل الامل والخوف ولمن كان صلة لحسنة او صفة لها وقيل بدل من لكم

لان الرؤية بصرية وتدور اما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذى اما صفة بتقدير المضاف اما المصدر ينظرون او لمصدر تدور المحذوفين اى ينظرون اليك نظرا كنظر الذى او تدور اعينهم كدوران عين الذى واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم مشبهين بالذى او مشبهة بعين الذى قرب من حالة الموت وغشيته سكراته فذهب عقله وشخص بصره فلا تطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون اليك بهذه الهيئة لواذا بك اى التجاء اليك وعياذا يقال لاذ به اى لجأ اليه وعاذ به ﴿قوله ضربوكم﴾ اى آذوكم ورموكم فى حالة الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شئ عن قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم احق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس اجبن قوم ﴿قوله لان كلا منهما مفيد من وجه﴾ فان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق فى سبيل الله او بظفر المؤمنين وبالثانى الشح على الخير اى المال والغنيمة والثانى حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا فى ايمانه لا تعتبر اعماله شرعا لابطانه الكفر فى قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين * مبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطه اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة فى انفسها وبقاؤها انما هو ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها ضائعة فائدة لها * ومبنى الثانى ان لا يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة فى اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاه عند المؤمنين فاحبط الله ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به ﴿قوله ففروا الى داخل المدينة﴾ عطف على يظنون ولفظ الماضى للمبالغة فى بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على ظن انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا ﴿قوله تعالى بادون﴾ جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابى عمرو وعاصم نقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بنى اسرآئيل وقرئ يساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اى يسأل بعضهم بعضا عجبا بما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم لا بالمشاهدة ﴿قوله خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها﴾ اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الائتساء بمعنى الاقتدآء الا انه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان بفلان اى اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اى اقتدآء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفى الخبر وجهان احدهما هو لكم وفى رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو فى رسول الله ولكم على ما تقدم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله او هو فى نفسه قدوة﴾ على ان تكون كلمة فى تجريدية وتجرد من نفسه الزاكية ما هو قدوة كما فى قوله تعالى لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة فى نفسها دار الخلد جرد منها أخرى مثلها فى كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة فى رسول الله عليه الصلاة والسلام الثبات فى الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدآئد والمكاره كما فعل عليه الصلاة والسلام اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم وقتل عمه واوذى بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك فى نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته ﴿قوله اى ثواب الله﴾ احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من حيث انه ذات لا يؤمل ولا يخاف فلا يتعلق به الرجاء سوآء بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر ثوابه او لقاءه او ما اعده للمتقين من نعيم الآخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجو ايام الله اى شدآئده يكون عطف اليوم الآخر عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف ﴿قوله وقيل هو كقولك﴾ فى ان عطف اليوم الآخر على الجلالة وان ذكر الجلالة تمهيد لما ذكر الله بعده من تفسير المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات لم

يتعلق بها الرجاء كأن كقولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال والابهام في الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الآية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الآخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب الواقع فيه على طريق اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اى في الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة اى حسنة كائنة لمن كان ﴿قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه﴾ اى لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله

بكم قريش كفينا كل معضلة ❊ وأم نهج الهدى من كان ضليلا

والظاهر ان مقصود المصنف الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم مما كان يرجو الله وغيره وخصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله من لكم كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ولا يلزم ان يكون مراده التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه في ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المصنف ﴿قوله كثيرا﴾ صفة مصدر محذوف اى ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين الخلص حين لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء ما وعدنا الله تعالى في سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الآية ان يزلزلوا الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعد ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما رأوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الآية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اى آخر تسع ليال او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما رأوه او مجيئهم الا ايمانا اى تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه ﴿قوله كحمزة ومصعب﴾ روى ان الآية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر ومن ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث «من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه الارض فلينظر الى طلحة» لانه طعن كثيرا ﴿قوله فقال عليه الصلاة والسلام اوجب طلحة﴾ اى اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلى الله عليه وسلم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه ﴿قوله من صدقني اذا قال لك الصدق﴾ اعلم ان صدق يتعدى الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اى في سن بكره وقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المصنف بقوله وان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذي عدى اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد وكذبني عمرو اى قال لي الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كأنهم قالوا للشئ المعاهد عليه لنوفين لك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذي فلذلك عاد اليه الضمير في عليه وقوله تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال وقد صدقا لزم ان يجمع بين اسم الباري واسم رسوله في لفظة واحدة وقد شنع عليه الصلاة والسلام على من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس الخطيب القوم ان يقول ومن يعصهما بل ومن يعص الله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تعالى ﴿قوله وظهر صدق خبر الله﴾ لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب ان تأول الآية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدى اليه صدق المتكلم بكلمة في ﴿قوله تعليل للمنطوق﴾ وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى جواب ما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزى الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين

والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه (وذكر الله كثيرا) وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية الى ملازمة الطاعة فان المؤتسي بالرسول من كان كذلك (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) بقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية وقوله عليه الصلاة والسلام سيشتد الامر باجتماع الاحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم وقوله عليه الصلاة والسلام انهم سائرون اليكم بعد تسع او عشر (وصدق الله ورسوله) وظهر صدق خبر الله ورسوله او صدقا في النصرة والثواب كما صدقا في البلاء واظهار الاسم للتعظيم (وما زادهم) فيه ضمير لما رأوا او الخطب او البلاء (الا ايمانا) بالله ومواعيده (وتسليما) لاوامره ومقاديره (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) من الثبات مع الرسول والمقاتلة لاعلاء الدين من صدقني اذا قال لك الصدق فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه (فمنهم من قضى نحبه) نذره بان قاتل حتى استشهد كحمزة ومصعب بن عمير وانس ابن النضر والنحب النذر استعير للموت لانه كنذر لازم في رقبة كل حيوان (ومنهم من ينتظر) الشهادة كعثمان وطلحة (وما بدلوا) العهد ولا غيروه (تبديلا) شيأ من التبديل روى ان طلحة ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد حتى اصيبت يده فقال عليه الصلاة والسلام اوجب طلحة وفيه تعريض لاهل النفاق ومرض القلب بالتبديل وقوله (ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم) تعليل للمنطوق والمعرض به

فكأن المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء كما قصد المخلصون بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم او المراد به التوفيق للتوبة (ان الله كان غفورا رحيما) لمن تاب (ورد الله الذين كفروا) يعنى الاحزاب (بغيظهم) متغيظين (لم ينالوا خيرا) غير ظافرين وهما حالان بتداخل او بتعاقب (وكفى الله المؤمنين القتال) بالريح والملائكة (وكان الله قويا) على احداث ما يريده (عزيزا) غالبا على كل شئ (وانزل الذين ظاهروهم) ظاهروا الاحزاب (من اهل الكتاب) يعنى قريظة (من صياصيهم) من حصونهم جمع صيصة وهى ما تحصن به ولذلك يقال لقرن الثور والظبى وشوكة الديك (وقذف فى قلوبهم الرعب) الخوف وقرئ بالضم (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) وقرئ بضم السين روى ان جبرآئيل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة الليلة التى انهزم فيها الاحزاب فقال أتنزع لامتك والملائكة لم يضعوا السلاح ان الله يأمرك بالسير الى بنى قريظة وانا عامد اليهم فاذن فى الناس ان لا يصلوا العصر الا بنى قريظة فحاصرهم احدى وعشرين او خمسا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار فقال لهم تنزلون على حكمى فابوا فقال على حكم سعد بن معاذ فرضوا به فحكم سعد بقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم ونسائهم فكبر النبى صلى الله عليه وسلم وقال حكمت بحكم الله فوق سبعة ارقعة فقتل منهم ستمائة او اكثر واسر منهم سبعمائة (واورثكم ارضهم) مزارعهم (وديارهم) حصونهم (واموالهم) نقودهم ومواشيهم واثاثهم روى انه عليه الصلاة والسلام جعل عقارهم للمهاجرين فتكلم فيه الانصار فقال انكم فى منازلكم فقال عمر اما تخمس كما خمست يوم بدر فقال لا انما جعلت هذه لى طعمة (وارضا لم تطؤها) كفارس والروم وقيل خيبر وقيل كل ارض تفتح الى يوم القيامة (وكان الله على كل شئ قديرا) فيقدر على ذلك (يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا) السعة والتنعم فيها (وزينتها) وزخارفها (فتعالين امتعكن) اعطكن المتعة

فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على يجزى فلما اعتبر فى الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثانى للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام فى قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ﴿ قوله فكأن المنافقين الخ ﴾ اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا * وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت لها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين وهذا التقرير مبنى على ان يكون قوله تعالى ليجزى الله متعلقا بقوله وما بدلوا منطوقا ومفهوما اى وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزى اهل الصدق بصدقهم واهل النفاق بنفاقهم ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضا ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يوفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق والمعرض به ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو تعذيبهم والمعنى يعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فتكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة * فان قيل من مات على النفاق يحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشيئة قلنا المعلق على المشيئة حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموتة على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا لما قبله كأنه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل توبتهم ان تابوا فان عطفه على يعذب يوهم ان تكون التوبة عليهم لاجل نفاقهم كما ان تعذيبهم لذلك ولما كان قوله تعالى او يتوب عليهم مشعرا بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق فى التوبة عليهم وفى العذاب لهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا اجاب عنه اولا بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اى بشرط ارادته اداء الصلاة وثانيا بان المعنى او يوفقهم للتوبة ان شاء الله تعالى ﴿ قوله تعالى ورد الله الذين ﴾ معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزى الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكأنه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم ورد اعدآئهم متغيظين وهذا الرد من جملة جزآئهم على صدقهم والباء فى قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين كالتى فى قوله تعالى تنبت بالدهن اى ملتبسة والغيظ غضب كائن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وتداخل الحالين ان تعمل الحال الاولى فى الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكونا لشئ واحد ﴿ قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ اى لم يحوجهم الى قتال فى دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال كفاه مؤنته كفاية ﴿ قوله يعنى قريظة ﴾ وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد وصاروا يدا واحدة مع المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم تقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة فى جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبريل عليه الصلاة والسلام وقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته اى درعه واغتسل واستحم فقال قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله يأمرك ان لا تصلى العصر الا بنى قريظة فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فى المسلمين فخرجوا اليه وقوله عليه الصلاة والسلام * تنزلون على حكمى * يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اى انزلوا ﴿ قوله فوق سبعة ارقعة ﴾ اى سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا سمى كل سماء باسماء والمعنى ان هذا الحكم مكتوب فى اللوح المحفوظ الذى هو فوق السموات وكان السبب فى رضى بنى قريظة بحكم سعد بن معاذ انه كان من الاوس وكان بنو قريظة موالى الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يسعى لهم بخير ويحكم بما لا يكرهون ﴿ قوله اعطكن المتعة ﴾ وهى درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون لها نصف مهر اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر

(وتستحب)

وتستحب لمن طلقت بعد وطئ سمى لها مهرا او لم يسم لا لمن سمى لها مهر وطلقت قبل وطئ فان نصف المسمى انما وجب لها على سبيل المتعة * قال الامام وجه تعلق الآية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة فى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه اشار عليه الصلاة والسلام بقوله * الصلاة وماملكت ايمانكم * فالله تعالى لما ارشد نبيه الى مايتعلق بجانب التعظيم وبدأ بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن فى النفقة روى انه عليه الصلاة والسلام قسم غنائم بنى قريظة بين اصحابه وعائشة رضى الله تعالى عنها تنظر وكان له عليه الصلاة والسلام الخمس فى كل غنيمة فقالت عائشه فى نفسها اليوم يوم خمارى ومقنعى وصرف النبى صلى الله عليه وسلم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعائشة شئ فجادلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك وابو بكر رضى الله عنه حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال * دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها * وقيل قال * اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة * فقامت وقالت والذى بعثك بالحق لقد خرج ونزلت هذه الآية فى عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كان منهن فى حقه عليه الصلاة والسلام والاول كان اذى فى حقه عليه الصلاة والسلام من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبى عليه الصلاة والسلام سألنه شيأ من ارض الدنيا وطلبن منه زيادة فى النفقة واذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه الصلاة والسلام باعتزالهن وآلى ان لايدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله هذه الآية وامره بتخيير نسائه وكان تحته عليه الصلاة والسلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشه بنت ابى بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت ابى امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيى بن اخطب الخيبرية وجورية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت آية التخيير بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله تعالى ورسوله والدار الآخرة وتابعها سائر نسوته * ظاهر الآية يدل على انه عليه الصلاة والسلام خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انهن ان اخترن الدنيا وزينتها فارقهن وليست بصريحة فى ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء فى هذا الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن من غير تطليق الزوج اياهن اولا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة لاتعجلى حتى تستشيرى ابويك وفى تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لايقع شئ ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعية وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال الامام مالك وروى عن على ايضا انها اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لايقع شئ ﴿قوله وقيل لان الفرقة﴾ اى قيل فى جواب مايقال ان حق التمتيع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة لم تقع بتسريحه عليه الصلاة والسلام اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتيع فكان حقه ان يقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله وتلك الارادة هى سبب التمتيع فهو مذكور فى موقعه واصل تعال ان يقوله من فى المكان المرتفع لمن فى المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتفع الى مكانه ثم كثر حتى استوت الامكنة واستعماله فى طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من فى المكان المنخفض لمن فى المكان المرتفع يريد ان يقول انزل الى ﴿قوله وقرئ امتعكن﴾ قرأ العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستئناف وقوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا فى قوله وانبتها نباتا حسنا ﴿قوله وان كنتن تردن الله ورسوله﴾ اى تردن ما امر الله به ورضيه رسوله والدار الآخرة اى الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان فى ايثار مرضاة الله تعالى ورسوله على مرضاة

﴿واسرحكن سراحا جميلا﴾ طلاقا من غير ضرار وبدعة روى انهن سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة فنزلت فبدأ بعائشة فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر لهن الله ذلك فانزل لايحل لك النساء من بعد وتعليق التسريح بارادتهن الدنيا وجعلها قسيما لارادتهن الرسول يدل على ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق خلافا لزيد والحسن ومالك واحدى الروايتين عن على ويؤيده قول عائشة خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد طلاقا وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه من الكرم وحسن الخلق وقيل لان الفرقة كانت بارادتهن كاختيار المخيرة نفسها فانه طلقة رجعية عندنا وبائنة عند الحنفية واختلف فى وجوبه للمدخول بها وليس فيه مايدل عليه وقرئ امتعكن واسرحكن بالرفع على الاستئناف ﴿وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما﴾ يستحقر دونه الدنيا وزينتها ومن للتبيين لانهن كلهن كن محسنات

﴿ يانساء النبيّ من يأت منكنّ بفاحشة ﴾ بكبيرة ﴿ مبينة ﴾ ظاهر قبحها على قرآءة ابن كثير وابى بكر والباقون بكسر الياء ﴿ يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ ضعفى عذاب غيرهنّ اى مثليه لان الذنب منهنّ اقبح فان زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك جعل حدّ الحرّ ضعفى حدّ العبد وعوتب الانبياء بما لايعاتب به غيرهم وقرأ البصرى يضعف على البناء للمفعول ورفع العذاب وابن كثير وابن عامر نضعف بالنون وبناء الفاعل ونصب العذاب ﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ لايمنعه من التضعيف كونهنّ نساء النبيّ وكيف وهو بسببه ﴿ ومن يقنت منكنّ ﴾ ومن يدم على الطاعة ﴿ لله ورسوله ﴾ ولعل ذكر الله للتعظيم اولقوله ﴿ وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرّتين ﴾ مرّة على الطاعة ومرّة على طلبهنّ رضى النبي صلى الله عليه وسلم بالقناعة وحسن المعاشرة وقرأ حمزة والكسائى ويعمل بالياء ايضا حملا على لفظ من ويؤتها بالياء ايضا على ان فيه ضمير اسم الله ﴿ واعتدنا لها رزقا كريما ﴾ فى الجنة زيادة على اجرها ﴿ يانساء النبى لستنّ كاحد من النساء ﴾ اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويافيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستنّ كجماعة واحدة من جماعات النساء فى الفضل ﴿ ان اتقيتنّ ﴾ مخالفة حكم الله ورضى رسوله ﴿ فلا تخضعن بالقول ﴾ فلا تجئن بقولكنّ خاضعا لينا مثل قول المريبات ﴿ فيطمع الذى فى قلبه مرض ﴾ فجور وقرئ بالجزم عطفا على محل فعل النهى على انه نهى مريض القلب عن الطمع عقيب نهيهنّ عن الخضوع بالقول ﴿ وقلن قولا معروفا ﴾ حسنا بعيدا عن الريبة ﴿ وقرن فى بيوتكنّ ﴾ من وقر يقر وقارا اومن قريقر حذفت الاولى من رآئى اقررن ونقلت كسرتها الى القاف فاستغنى بها عن همزة الوصل ويؤيده قرآءة نافع وعاصم بالفتح من قررت اقر وهو لغة فيه ويحتمل ان يكون من قار يقار اذا اجتمع

انفسهن ومن للتبيين لاللتبعيض لان كلهنّ محسنات والعظيم فى الاجسام ما امتدّت ابعاده فى جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتدّ بعده الكائن فى جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتدّ مافى جهة عرضه يقال له عريض ولو امتدّ ما فى جهة عمقه يقال له عميق ولايقال للجسم عظيم الا اذا امتدّت ابعاده الكائنة فى جميع جهاته الثلاث وشبه اجر الآخرة به فى ارتفاع شأنه فى الجهات الثلاث فى لطافة ذاته وصفاء جوهره وفى خلوّه عن وجوه المشقة والتعب فى تحصيله وعن وجوه الضرر فى تناوله وفى دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اخترن الله ورسوله رفع الله محلهنّ واجلّ قدرهنّ بتميزهنّ عن سائر النسوة فى العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصى من المعصىّ وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء النبيّ ولا لاحد منهنّ مثل ماللّه عليهنّ من النعمة فان الله تعالى جعلهنّ زوجات نبيه فى الدنيا والآخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فتكون المعصية منهنّ اقبح منها فى غيرهنّ ولما كانت المعصية اقبح كان عذابها اشدّ وازيد ولذلك فضل حدّ الاحرار على حدّ العبيد اظهاراً لشرف الحرية عن ابن عباس رضى الله عنه قال المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله لئن اشركت ليحبطنّ عملك وقيل المراد به العصيان ﴿ قوله وقرأ البصرى يان يضعف ﴾ بضم الياء وفتح الضاد والعين المشدّدة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهنّ على تقدير المعصية وتضاعف ثوابهنّ على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد احداثها وهو ظاهر قال المصنف ومن يدم على الطاعة ﴿ قوله للتعظيم اولقوله وتعمل صالحا ﴾ لامعنى لكلمة او ههنا فلذلك لم توجد فى بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغى ان يكون ذكر الله تعالى لفائدة اخرى حذرا من التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام فى قوله مرّة على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله تعالى وقرأ الجمهور يانساء النبيّ من يأت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث ونؤتها بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهى انه عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتى وهو الله عزوجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائى ويعمل ويؤت بالياء من تحت فيهما لما ذكره المصنف ﴿ قوله والمعنى لستنّ كجماعة ﴾ حمل احدا على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهنّ بالمفضل عليهنّ فان نساء النبيّ صلى الله عليه وسلم جماعة فجعل المشبه بهنّ جماعة للمطابقة المذكورة فى الجمع ﴿ قوله مثل قول المريبات ﴾ هنّ اللاتى يوقعن الرجال فى الريبة والتهمة من جمالهنّ وصف قولهنّ بكونه خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء فى قوله تعالى فلاتخضعن بالقول للتعدية ﴿ قوله تعالى ان اتقيتنّ ﴾ فى جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ماتقدّم عليه اى ان اتقيتنّ مخالفة حكم الله ورضى رسول فلستنّ كاحد قال صاحب التيسير فى تفسيره اى هذه الخصلة لكن ان اتقيتنّ المعاصى ومخالفة الله ورسوله والرغبة فى الدنيا وزينتها فلايكن الكلام اذا كلمتنّ الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة ويتقاد له فيما يريد والوجه الثانى ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود فى جملة محاسن خصال النساء فى الجاهلية والاسلام كما عدّ منها بخلهنّ بالمال وجبنهنّ وفيه دليل على انه ينبغى للمرأة اغلاظ القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الاترى ان الله تعالى اوصى امهات المؤمنين به وهنّ عليهم محرمات على التأبيد وقرأ العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهى بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا على محل النهى لانه ليس بمجزوم بل هو مبنى لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لاتخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور فى موافقتكنّ له ﴿ قوله من وقر يقر وقارا ﴾ اذا سكن وثبت واستقرّ اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن والمعنى كنّ اهل وقار وسكون واطمئنان وهى قرآءة العامة اومن قرّ بالمكان يقرّ بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وهى اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس

(واحد)

﴿ ولا تبرجن ﴾ ولا تبخترن فى مشيتكن ﴿ تبرج الجاهلية الاولى ﴾ تبرجا مثل تبرج النساء فى ايام الجاهلية القديمة قيل هى مابين آدم ونوح وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال والجاهلية الاخرى مابين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وقيل الجاهلية الاولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الاخرى جاهلية الفسوق فى الاسلام ويعضده قوله عليه السلام لابى الدرداء ان فيك جاهلية قال جاهلية كفر او اسلام قال جاهلية كفر ﴿ واقمن الصلاة وآتين الزكاة واطعن الله ورسوله ﴾ فى سائر ما امركن به ونهاكن عنه ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ الذنب المدنس لعرضكم وهو تعليل لامرهن ونهيهن على الاستئناف ولذلك عمم الحكم ﴿ اهل البيت ﴾ نصب على النداء او المدح ﴿ ويطهركم ﴾ من المعاصى ﴿ تطهيرا ﴾ واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها وتخصيص الشيعة اهل البيت بفاطمة وعلى وابنيهما رضى الله عنهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجلس فأتت فاطمة فادخلها فيه ثم جاء على فادخله فيه ثم جاء الحسن والحسين فادخلهما فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص بهم لايناسب ماقبل الآية ومابعدها والحديث يقتضى انهم اهل البيت لاانه ليس غيرهم ﴿ واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴾ من الكتاب الجامع بين الامرين وهو تذكير بما انعم عليهن من حيث جعلهن اهل بيت النبوة ومهبط الوحى وماشاهدن من برحاء الوحى بما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة حثا على الانتهاء والائتمار فيما كلفن به ﴿ ان الله كان لطيفا خبيرا ﴾ يعلم ويدبر مايصلح فى الدين ولذلك خيركن ووعظكن او يعلم من يصلح لنبوته ومن يصلح ان يكون اهل بيته ﴿ ان المسلمين والمسلمات ﴾ الداخلين فى السلم المنقادين لحكم الله ﴿ والمؤمنين والمؤمنات ﴾ المصدقين بما يجب ان يصدق ﴿ والقانتين والقانتات ﴾ المداومين على الطاعة ﴿ والصادقين والصادقات ﴾ فى القول والعمل ﴿ والصابرين والصابرات ﴾ على الطاعات وعن المعاصى ﴿ والخاشعين والخاشعات ﴾ المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم ﴿ والمتصدقين والمتصدقات ﴾ بما وجب فى مالهم ﴿ والصائمين والصائمات ﴾ الصوم المفروض ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات ﴾ عن الحرام ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ﴾ بقلوبهم والسنتهم ﴿ اعد الله لهم مغفرة ﴾ لما اقترفوا من الصغائر لانهن مكفرات ﴿ واجرا عظيما ﴾ على طاعتهم والآية وعدلهن ولامثالهن على الطاعة والتدرع بهذه الخصال

واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت احداهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او فلن ومن قرأ بفتح القاف يحتمل ان يجعله من قررت فى المكان اقر فيه بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر اصله اقررن فأعل كاسبق ويحتمل ان يجعله امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهى اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم واتفاقهم فقيل فى الامر منه قرن كخفن على وزن فلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار فى البيوت والامر بالاجتماع فيها لايناسب المقام ﴿ قوله ولاتبخترن ﴾ اختار ان يكون التبرج التبختر وهو المشى المنبئ عن الغنج والدلال وقيل التبرج اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج اظهار المرأة زينتها وماتستدعى به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فى تغنج وتكسر ﴿ قوله ويعضده ﴾ اى يعضد ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفجور والفسوق فى الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان اباالدرداء رضى الله عنه سأل فقال الجاهلية كفرام جاهلية اسلام فقال عليه الصلاة والسلام * بل جاهلية كفر * فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى ولاتحدثن بالتبرج جاهلية فى الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا فيفعلن لهم ذلك ﴿ قوله واطعن الله ورسوله ﴾ تعميم بعد التخصيص وخص الاولين اى اعتناهما بالذكر لكونهما اصلا للطاعات البدنية والمالية ومن اعتنى بهما جرّتاه الى كل طاعة ﴿ قوله الذنب المدنس لعرضكم ﴾ اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس فالرجس يدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملائم للمستعار منه ﴿ قوله وهو تعليل لامرهن ونهيهن ﴾ بيان وجه العدول عن خطاب المؤمنات اللاتى هن ازواج النبى صلى الله عليه وسلم الى خطاب الذكور حيث قال ليذهب عنكم ويطهركم كأنه قيل انما امرتكن ونهيتكن لان ارادتى الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذنوب والمعاصى ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكونه تعليلا على طريق الاستئناف عم الحكم باذهاب الرجس والتطهير من المعاصى من عدا ازواجه عليه الصلاة والسلام حيث عبر عن جميع اهل بيته عليه الصلاة والسلام من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا على رضوان الله عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبى صلى الله عليه وسلم لانهن فى بيته ولماتقدم وماتأخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب فى قوله عنكم ويطهركم لان النبى صلى الله عليه وسلم كان فيهن فغلب المذكور وقال آخرون ومنهم الشيعة ازواجه عليه الصلاة والسلام ليست من اهل بيته بل المراد باهل بيته على وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين ﴿ قوله وتخصيص الشيعة ﴾ مبتدأ وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره ﴿ قوله والمرط المرحل ﴾ ازار خز فيه علم ﴿ قوله من الكتاب الجامع بين الامرين ﴾ يعنى ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة على صدق مدعى النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشأن فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطريق الاصابة فى القول والعمل ﴿ قوله وهو تذكير ﴾ اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن مايتلى تلاوة القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبر اسراره ولطائفه واللفظ صالح للكل وبرحاء الوحى شدة الاذى ﴿ قوله يعلم ويدبر مايصلح فى الدين ﴾ على ان يكون المقصود تقرير آية التخيير ومابعدها وقوله او يعلم من يصلح لنبوته على ان يكون تقريرا لماذكر من اول السورة الى هنا ﴿ قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم ﴾ وقيل المراد به الخشوع فى الصلاة ومن الخشوع ان لايلتفت ﴿ قوله والحافظات ﴾ اى والحافظات لها ترك مفعول الثانى لدلالة الاول عليه وكذا فى قوله الذاكرات * عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضئا وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات * وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء جبريل عليه السلام الى النبى عليه الصلاة والسلام وقال يامحمد قل سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم عدد ماعلم وزنة ماعلم وملء ماعلم فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا

روى ان ازواج النبي عليه الصلاة والسلام قلن يارسول الله ذكرالله الرجال فى القرآن بخير فافينا خير نذكر به فنزلت وقيل لما نزل فيهن ما نزل قال نساء المسلمين فمانزل فينا شئ فنزلت وعطف الاناث على الذكور لاختلاف الجنسين وهو ضروري وعطف الزوجين على الزوجين لتغاير الوصفين فليس بضروري ولذلك ترك فى قوله مسلمات مؤمنات وفائدته الدلالة على ان اعداد المعدلهم للجمع بين هذه الصفات (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) وما صح له (اذا قضى الله ورسوله امرا) اى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الله لتعظيم امره والاشعار بان قضاءه قضاء الله لانه نزل فى زينب بنت جحش بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فابت هى واخوها عبدالله وقيل فى ام كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد (ان تكون لهم الخيرة من امرهم) ان يختاروا من امرهم شيأ بل يجب عليهم ان يجعلوا اختيارهم تبعا لاختيار الله ورسوله والخيرة مايتخير وجمع الضمير الاول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث انهما فى سياق النفى وجمع الثانى للتعظيم وقرأ الكوفيون وهشام يكون بالياء (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) بين الانحراف عن الصواب (واذ تقول للذى انعم الله عليه) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لعتقه واختصاصه (وانعمت عليه) بما وفقك الله فيه وهو زيد بن حارثة (امسك عليك زوجك) زينب وذلك انه عليه الصلاة والسلام ابصرها بعدما انكحها اياه فوقعت فى نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن ذلك ووقع فى نفسه كراهة صحبتها فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اريد ان افارق صاحبتى فقال مالك أرابك منها شئ قال لا والله مارأيت منها الاخيرا ولكنها لشرفها تتعظم علىّ فقال له امسك عليك زوجك (واتق الله) فى امرها فلا تطلقها ضرارا او تعللا بتكبرها (وتخفى فى نفسك ماالله مبديه) وهو نكاحها ان طلقها اوارادة طلاقها (وتخشى الناس) تعييرهم اياك به (والله احق ان تخشاه) ان كان فيه مايخشى و الواو للحال

فى الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تتحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه **قوله** روى ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم — هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية متقدما فى النزول على قوله يانساء النبي لستن كاحد من النساء وقوله لما نزل فيهن ما نزل مبنى على ان يكون مؤخرا عنه فيه **قوله** وعطف الاناث على الذكور الخ — يعنى انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل كل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصناف من اتصف بها عشرين صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا عطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الآخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها فى الاتصاف بوصف واحد وفى مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره فى دعاء صلاة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا الى آخر المزدوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفا كما فى قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكنه تخلل فى هذه الآية للدلالة على ان اعداد المعدلهم للجمع بين هذه الصفات كأنه قيل ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم **قوله** بنت عمته — بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان لعمته فأبت زينب عن قبول كون زيد بن حارثة زوجا لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتق من الموالى ولعل زيدا امتنع ايضا من تزويجها لاباتها منه فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية والمراد بالمؤمن عبدالله بن جحش ويكفى فى ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى قال اوّلا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين فى هذه الآية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وعيد من عصى الله ورسوله **قوله** وقيل فى ام كلثوم — وهى اوّل من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي عليه الصلاة والسلام فقال عليه الصلاة والسلام قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هى واخوها وقالا انا اردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوّجنا عبده فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاوّل زينب واخوها **قوله** اذا قضى الله ورسوله امرا — اى حكما او اتقنا امرا من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا من امرهم شيأ لان ان مع الفعل فى معنى المصدر وقوله والخيرة مايتخير يدل على ان الخيرة بمعنى المختار كما فى قوله محمد خيرة الله اى مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه فى الآية بمعنى الاختيار وجمع ضميرلهم مع كونه راجعا الى لمؤمن بتنوين الوحدة لانه لما وقع فى سياق النفى صار بمعنى كل مؤمن ومؤمنة فى الدنيا وجمع الثانى اى جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله تعالى ورسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله **قوله** وقرأ الكوفيون — ان يكون بالياء من اسفل لكون تأنيث الخيرة غير حقيقى وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة **قوله** وانعمت عليه بما وفقك الله فيه — من الاعتاق والتبنى والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه الصلاة والسلام من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى اياه لذلك روى انه عليه الصلاة والسلام اتى زيدا لحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقع فى قلبه منها شئ فقال سبحان الله مقلب القلوب وانصرف فسمعت زينب الخ **قوله** أرابك — يجوز ان تكون الهمزة فيه للاستفهام وان تكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رابه الدهر واراب اى اقلقه **قوله** والواو للحال — اى الواو فى قوله وتخفى للحال وكذا الواو فى كل واحد من قوله وتخشى الناس ومن قوله والله احق ان تخشاه الاوّل حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير فى تخفى وقوله والله احق حال من الضمير فى تخشى وهذه الاحوال متداخلة الا ان كل واحد من تخفى وتخشى مضارع مثبت والواو فى المضارع المثبت انما تكون للحال بتقدير المبتدأ اى وانت تخفى وانت تخشى كما فى قولك قمت واصك وجهك والمعنى على هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا فى نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفى ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا فى ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان تكون الواو ان الاوّلان للعطف على

(تقول)

تقول كأنه قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك أمسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشيت الناس والله احق ان تخشاه حتى لاتفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه الصلاة والسلام خشى الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولايخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم مانزل على رسول الله آية اشد من هذه الآية وقالت عائشة رضى الله عنها لو كتم النبى صلى الله عليه وسلم شيأ من الوحى لكتم هذه الآية ارادت من شدتها عليه وروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله عنهم اجمعين انه قال فى هذه الآية كان الله تعالى قد اعلم نبيه عليه الصلاة والسلام ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال انى اريد ان اطلقها قال له أمسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال له لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة فى ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه فى التوريث وحرمة نكاح امرأته على الاب المتبنى فاراد الله تعالى ان يبطل حكمهم بقول النبى عليه الصلاة والسلام وفعله ليكون انجع فى قلوبهم واقطع لعادتهم واخبر الله رسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها زيد ثم انهما يتفرقان بعد مدة فزوجها انت انفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه الصلاة والسلام يخفيه فى نفسه الى ان يظهره الله تعالى فى وقته ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة ووقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبى عليه الصلاة والسلام ويذكر رفعتها عليه وسوء خلقها معه فقال له امسك عليك زوجك اى جاملها وبالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها واتق الله يازيد فى رعاية حقوق النكاح عاتبه الله على ذلك بقوله وتخفى فى نفسك يامحمد ماالله مبديه اى مظهره وهو مااعلمك الله من انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاها واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس اى تكره مقالة الناس انه تزوج امرأة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ماأباحه لك واذن لك فيه ﴿**قوله** فانه وحده حسن﴾ اى اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها واخفاء ارادة طلاقها حسن لظهور قبح ان يقول له طلقها فانى اريد نكاحها فان الاولى له ان يصمت عند ذلك اويقول له انت اعلم بشأنك حتى لايخالف ظاهره باطنه فان اللائق للانبياء موافقة الظاهر الباطن ﴿**قوله** بحيث ملها﴾ الملال السآمة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير لملاله منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر فى اللغة بلوغ منتهى مافى النفس من الشئ يقال قضى وطرا منها اذا بلغ ماأراد من حاجته فيها من الوقائع واعتبر فى قضاء وطره منها تطليقه اياها وانقضاء عدتها لان الزوجة مادامت فى نكاح الزوج لايكون الزوج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن من استيفاء حاجته منها وكذا اذا كانت فى العدة يكون له بها تعلق لكونه فى صدد تعوق برآءة رحمها من الشغل فلايكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فحينئذ قد قضى منها الوطر ﴿**قوله** اوجعلها زوجته بلا واسطة عقد﴾ روى انه عليه الصلاة والسلام ارسل رسولا يخطبها لنفسه فقالت ماانا بصانعة شيأ حتى أوآمر ربى فقامت الى مسجدها فنزل القرآن ودخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير اذن وقال الشعبى كانت زينب تقول للنبى صلى الله عليه وسلم انى لادل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن جدى وجدك واحد وانى انكحنيك الله فى السماء وان السفير لجبريل ﴿**قوله** وقيل كان السفير فى خطبتها﴾ بكسر الخاء والمنوى فى كان ضمير زيد ذكر فى الكشاف انها لما اعتدت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماأجد احدا اوثق فى نفسى منك اخطب لى زينب قال زيد فانطلقت فاذا هى تخمر عجينها فلما رأيتها عظمت فى صدرى حتى مااستطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها فحولت لها ظهرى وقلت يازينب أبشرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت وقالت ماانا بصانعة شيأ حتى أوآمر ربى فقامت الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذى اراده لتزويج زينب من رسول الله صلى الله عليه الصلاة والسلام كائن لامحالة بين انه لاحرج عليه فى هذا الانكاح فقال ماكان على النبى من حرج اى من اثم وضيق ﴿**قوله** سنة الله﴾ مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله بين به ان انتفاء الحرج عن هذا النبى فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى فى جميع

وليست المعاتبة على الاخفاء وحده فانه وحده حسن بل على الاخفاء مخافة قالة الناس واظهار ماينافى اضماره فان الاولى فى امثال ذلك ان يصمت اويفوض الامر الى ربه (فلما قضى زيد منها وطرا) حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها حاجة وطلقها وانقضت عدتها (زوجناكها) وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق مثل لاحاجة لى فيك وقرئ زوجتكها والمعنى انه امر بتزوجها منه اوجعلها زوجته بلا واسطة عقد ويؤيده انها كانت تقول لسائر نساء النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تولى انكاحى وانتن زوجكن اولياؤكن وقيل كان السفير فى خطبتها وذلك ابتلاء عظيم وشاهد بين على قوة ايمانه (لكى لايكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) علة التزويج وهو دليل على ان حكمه وحكم الامة واحد الا ماخصه الدليل (وكان امر الله) امره الذى يريده (مفعولا) مكونا لامحالة كما كان تزويج زينب (ماكان على النبى من حرج فيما فرض الله له) قسم له وقدر من قولهم فرض له فى الديوان ومنه فروض العسكر لارزاقهم (سنة الله) سن ذلك سنة (فى الذين خلوا من قبل) من الانبياء وهو نفى الحرج عنهم فيما اباح لهم (وكان امر الله قدرا مقدورا) قضاء مقضيا وحكما مبتوتا

من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقرّر هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا يقع لامحالة كما قرّر تزويج زوجة دعيه عليه الصلاة والسلام اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون فى محل الرفع بتقدير المبتدأ او فى محل النصب بتقدير اعنى او امدح ﴿قوله تعريض بعد تصريح﴾ فانه تعالى صرّح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اى انه عليه الصلاة والسلام يخشى الله تعالى ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عليه الصلاة والسلام بانه يخشى الناس ايضا ﴿قوله كافيا للمخاوف او محاسبا﴾ الاوّل على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اى كفاك حتى صيرك قائلا حسبي والثانى على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اى وكفى بالله حافظا لاعمال خلقه مجازيا بها فهو الاحق ان يخشى دون خلقه ثم انه عليه الصلاة والسلام لما تزوّج زينب قال الناس ان محمدا تزوّج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعنى انه ليس باب لزيد فتحرم عليه امرأته وعبر عن هذا النفى بما دل عليه كتابه حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عليه الصلاة والسلام وان كان ابا للحسن والحسين رضى الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذ كما لم يبلغه ابناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه الصلاة والسلام لا من رجالهم وايضا المنفى كونه عليه الصلاة والسلام ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لولدى ولده ولعل وجه الاستدراك فى قوله تعالى ولكن رسول الله انه تعالى لما نفى كونه عليه الصلاة والسلام اباهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه فى شئ مما فعله فدفعه ببيان ان حقه آكد من حق الاب الحقيقى وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم كونه عليه السلام ابا احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لا يكون ابا لواحد من رجال نفسه ايضا لانه لو بقى له ابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد لو لم يختم به النبيون لجعلت له ولدا يكون نبيا بعده على ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مثلى ومثل الانبياء قبلى كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلوّ موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بى البنيان وختم بى الرسل ﴿قوله وآخرهم الذى ختمهم﴾ على ان خاتم بكسر التاء وهى قرآءة من عدا عاصما من القرآء وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ويطبع ويقال له الطابع ايضا وفى الصحاح الطبع الختم وهو التأثير فى الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه فمن قرأ وخاتم بكسر التاء اراد انه عليه الصلاة والسلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرأ بفتحها اراد انه عليه الصلاة والسلام آخر النبيين لا نبىّ بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوّة واعتبر به كما يعتبر الكتاب بالخاتم ولما كان عليه الصلاة والسلام آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمى خاتم النبيين ﴿قوله وقرئ رسول الله بالرفع﴾ والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اى ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاوّل اولى لان لكن ههنا ليست بعاطفة لاجل الواو فالاليق بها ان تكون هى التى تدخل على الجمل كبل التى ليست بعاطفة وقرئ لكنّ بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف ﴿قوله يغلب الاوقات﴾ كما قال مجاهد رضى الله عنه الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هذه الكلمات يتكلم بهنّ صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس ﴿قوله وتخصيصهما بالذكر﴾ مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص واعلاما بانه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهى النكتة فى كل ما هو من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح فى كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفى النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصا لما جرى بينهما يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه ﴿قوله وقيل الفعلان﴾ اعنى اذكروه وسبحوه وهو عطف

(الذين يبلغون رسالات الله) صفة للذين خلوا اومدح لهم منصوب اومرفوع وقرئ رسالة الله (ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله) تعريض بعد تصريح (وكفى بالله حسيبا) كافيا للمخاوف او محاسبا فينبغى ان لا يخشى الا منه (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) على الحقيقة فيثبت بينه وبينه ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها ولا ينتقض عمومه بكونه ابا للطاهر والطيب والقاسم وابراهيم لانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم (ولكن رسول الله) وكل رسول ابو امته لا مطلقا بل من حيث انه شفيق ناصح لهم واجب التوقير والطاعة عليهم وزيد منهم وليس بينه وبينه ولادة وقرئ رسول الله بالرفع على انه خبر محذوف ولكنّ بالتشديد على حذف الخبر اى ولكن رسول الله من عرفتم انه لم يعش له ولد ذكر (وخاتم النبيين) وآخرهم الذى ختمهم او ختموا به على قرآءة عاصم بالفتح ولو كان له ابن بالغ لاق منصبه ان يكون نبيا كما قال عليه الصلاة والسلام فى ابراهيم حين توفى لو عاش لكان نبيا ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لانه اذا نزل كان على دينه مع ان المراد انه آخر من نبئ (وكان الله بكل شئ عليما) فيعلم من يليق بان يختم به النبوّة وكيف ينبغى شأنه (يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) يغلب الاوقات ويعم انواع ما هو عليه من التقديس والتمجيد والتهليل والتحميد (وسبحوه بكرة واصيلا) اوّل النهار وآخره خصوصا وتخصيصهما بالذكر للدلالة على فضلهما على سائر الاوقات لكونهما مشهودين كافراد التسبيح من جملة الاذكار لانه العمدة فيها وقيل الفعلان موجهان اليهما

على ماقبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه فى عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ماهو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط قال الزمخشرى انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على مايعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه فى كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفى النهار مخصوصهما اظهار لمزيد فائدة بليغة لاتوجد فيما قاله الزمخشرى ﴿قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلاة﴾ فالمعنى صل لله بالغداة والعشى قال الكلبى امابكرة فصلاة الفجر واما اصيلا فصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآيتين ﴿قوله مستعار من الصلا﴾ لما فسر الصلاة المسندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلاة المدلول عليها بقوله تعالى يصلى عبارة عن معنى مجازى هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة الاان العناية المسندة اليه تعالى هى الرحمة وماسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلاة ان الصلاة اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولايقال كذا بل صلى صلاة وتصلية العصا مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصا بالنار اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بتصلية العصا فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة ﴿قوله وقيل الترحم﴾ معطوف على قوله وهو العناية اى وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوى اطلق لفظ الصلاة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها له بالصلاة التى هى الانعطاف الصورى بالركوع والسجود ولفظ الصلاة مجاز فى الانعطاف الصورى ايضا لكونه مأخوذا من الصلا وهو العظم الذى عليه الاليتان يقال صلى صلاة اى حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلاة الى الاذكار المعهودة والاركان المخصوصة لان المصلى ينعطف ويتحرك فى ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلاة مجازا مرسلا فى الاذكار المعهودة كان مجازا فى الانعطاف المعنوى فى المرتبة الثانية والانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب الرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوى حقيقة فى الرحمة مجازا فى الاستغفار سمى استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابوا الدعوة فيكون لفظ الصلاة مجازا فى الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة فى حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كأنهم فاعلوا الرحمة فى حقهم لكونهم مستجابى الدعوة فليس لفظ الصلاة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمة مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل فى الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلاة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل فى الترحم الذى هو معنى مجازى له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمة مجازا على طريق عموم المجاز ﴿قوله يحيون﴾ يجوز ان يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد فى الخبر ان الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين ارضونى فى دار الدنيا باتباع امرى وروى ايضا ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادى انا عنكم راض فهل انتم عنى راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضى كل الرضى وقيل تحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لايقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال اذا جاء ملك الموت لقبض ارواح المؤمنين قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيى بعضهم بعضا فى الجنة ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه ﴿قوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة﴾ جعل لقاء احد هذه الثلاثة لقاء الله تعالى لان الانسان فى حال حياته غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفى اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لاشغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهى فى حكم لقاء الله تعالى حقيقة ﴿قوله ولعل اختلاف النظم﴾ حيث عطف الجملة الفعلية

وقيل المراد بالتسبيح الصلاة (هو الذى يصلى عليكم) بالرحمة (وملائكته) بالاستغفار لكم والاهتمام بما يصلحكم والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية بصلاح امركم وظهور شرفكم مستعار من الصلا وقيل الترحم والانعطاف المعنوى مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو سبب للرحمة من حيث انهم مجابوا الدعوة (ليخرجكم من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر والمعصية الى نور الايمان والطاعة (وكان بالمؤمنين رحيما) حتى اعتنى بصلاح امرهم وانافة قدرهم واستعمل فى ذلك ملائكة المقربين (تحيتهم) من اضافة المصدر الى المفعول اى يحيون (يوم يلقونه) يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة (سلام) اخبار بالسلامة من كل مكروه وآفة (واعد لهم اجرا كريما) هى الجنة ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم

(ياايها النبي انا ارسلناك شاهدا) على من بعثت اليهم بتصديقهم وتكذيبهم ونجاتهم وضلالهم وهو حال مقدرة (ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله) الى الاقرار به وبتوحيده وما يجب الايمان به من صفاته (باذنه) بتيسيره واطلق له من حيث انه من اسبابه وقيد به الدعوة ايذانا بانه امر صعب لا يتأتى الا بمعونة من جانب قدسه (وسراجا منيرا) يستضاء به فى ظلمات الجهالة ويقتبس من نوره انوار البصائر (وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا) على سائر الامم او على اجر اعمالهم ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب احوال امتك (ولا تطع الكافرين والمنافقين) تهييج له على ما هو عليه من مخالفتهم (ودع اذاهم) ايذاءهم اياك ولا تحتفل به او ايذاءك اياهم مجازاة او مؤاخذة على كفرهم ولهذا قيل انه منسوخ (وتوكل على الله) فانه يكفيهم (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامر فى الاحوال كلها ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات قابل كلا منها بخطاب يناسبه فحذف مقابل الشاهد وهو الامر بالمراقبة لان ما بعده كالتفصيل له وقابل المبشر بالامر ببشارة المؤمنين والنذير بالنهى عن مراقبة الكفار والمبالاة باذاهم والداعى الى الله بتيسيره بالامر بالتوكل عليه والسراج المنير بالاكتفاء به فان من اناره الله تعالى برهانا على جميع خلقه كان حقيقا بان يكتفى به عن غيره (ياايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) تجامعوهن (فما لكم عليهن من عدة) ايام يتربصن فيها بانفسهن (تعتدونها) تستوفون عددها من عددت الدراهم فاعتدها كقولك كلته فاكتاله او تعدونها والاسناد الى الرجال للدلالة على ان العدة حق الازواج كما اشعر به فما لكم وعن ابن كثير تعتدونها مخففا على ابدال احدى الدالين بالتاء او على انه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها وظاهره يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة وتخصيص المؤمنات دون الكتابيات والحكم عام للتنبيه على ان من شان المؤمن ان لا ينكح الا مؤمنة تخيرا لنطفه وفائدة ثم ازاحة ما عسى يتوهم ان تراخى الطلاق ريثما تمكن الاصابة كما يؤثر فى النسب يؤثر فى العدة (فمتعوهن) اى ان لم تكن مفروضا لها فان الواجب للمفروض لها نصف المفروض دون المتعة وهى سنة

على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة الفعلية التى يكون فيها ماضيا مثبتا ابلغ فى بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته فى حقهم ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اى منذرا لمن كذبك بالنار ﴿قوله واطلق له﴾ اى اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول فى حق الغير متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا لتيسر ما تعذر صح ان يراد به التيسير مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك انه عليه افضل الصلاة والسلام مأذون له فى الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقى له فائدة ﴿قوله وقيد به الدعوة﴾ فان قوله باذنه حال من المنوى فى داعيا اى ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المصنف يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه ﴿قوله او على اجر اعمالهم﴾ على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم ﴿قوله ولعله معطوف على محذوف﴾ حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ فى الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا فى الكلام فكأنه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر الخ عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله ابن عمرو قلت له اخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة قال والله انه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن ياايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة بل يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر فى ارشاد رسوله عليه الصلاة والسلام وتأديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال ياايها النبى اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله ياايها النبى قل لازواجك ذكر فى ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال ياايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال تعالى ياايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ﴿قوله تجامعوهن﴾ والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المساس عند الحنفية وهى ان يخلو بها من غير ان يكون فى احد الزوجين مانع شرعى كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسى كالمرض او مانع عقلى بان يكون هناك شخص يستحيى منه الزوج فلو خلا بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلا بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا ﴿قوله من عددت الدراهم فاعتدها﴾ اى استوفى عدتها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العدد على ان بناء افتعل للاتخاذ بنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة ﴿قوله او تعدونها﴾ على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر وكذا عد واعتد ﴿قوله على ابدال احدى الدالين بالتاء﴾ كراهة اجتماع حرفى التضعيف كما فى تقضى البازى فتكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا آخر فقد ظلمها بغير حق فضمير تعتدونها للعدة اجرى الظرف مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة فى اتساعا كما فى قولك الذى سرته اى سرت فيه يوم الجمعة وفى قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا ﴿قوله والحكم عام﴾ فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما فى المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما يثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وهنا له فائدة سواه وهى التنبيه على ما ذكر ﴿قوله تخيرا لنطفه﴾ اى اختيارا واصطفاء لها ﴿قوله وفائدة ثم الخ﴾ جواب عما يقال ما الفائدة فى الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك ﴿قوله اى ان لم تكن

(مفروضا)

مفروضا لها﴾ يعنى ان الامر للوجوب ولاتجب المتعة الالمن لم يسم لها مهر وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذا اذا لم يكن سمى لها صداق فانه تجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولامتعة لها ﴿قوله ويجوز ان يأوّل﴾ بان لايكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لاتكون مفروضا لها بل يكون فى حق من طلقت قبل دخول مطلقا سوآء سمى لها اولم يسم بان يأوّل قوله فمتعوهن باعطاء مايستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المفروض اوبان يحمل الامر على مايعم الايجاب والندب فان من سمى لهامهر حين العقدان طلقت قبل وطئ يستحب تمتيعها بشئ زآئد على نصف المسمى والمذكور فى كتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة وهى درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها فهى التى لم تستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سوآء سمى لها مهر اولم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ماسلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيأ زآئدا على الواجب وهو المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففى صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفى صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تأخذ شيأ ﴿قوله ولايجوز تفسيره﴾ اى تفسير السراح الجميل بالطلاق السنى وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو فى زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة فى ثلاثة اطهار لاوطئ فيها ان كانت ممن تحيض اوفى ثلاثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة اوحاملا فان الاشهر فى حقهن قائمة مقام الحيض ﴿قوله لانه مرتب على الطلاق﴾ من حيث كونه معطوفا على ماهو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعدما طلقت لاتكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك اى نساءك اللاتى اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الادآء وقد يطلق على مجرد القول والالتزام كما فى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اى يلتزموها وغيره عليه الصلاة والسلام ممن له اكثر من اربع نسوة امره ان يترك مازاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبى صلى الله عليه وسلم امساك التسع ولم يأمره بالفرقة عمازاد على الاربع وايضا قد اختار له عليه الصلاة والسلام ماهو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الا ترى انه تعالى وصف الازواج المحللة له عليه الصلاة والسلام بقوله اللاتى آتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن من اقاربه من جهة ابيه او امه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر وادآءه افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها وخطبة سيفه ورمحه ومما غنمه الله من دار الحرب تكون احل واطيب ممن تشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل ان تكون من سبى خبثه بان سبيت من اهل العهد والذمة وكذا المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان وكذا قرآئب النبى عليه الصلاة والسلام من جهة ابيه او امه اقرب منه فى الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه الصلاة والسلام منها انما هو اولاها وافضلها ﴿قوله فاعتذرت اليه﴾ قيل اعتذرت اليه عليه الصلاة والسلام بان قالت انى مصبية اى ذات صبية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق عند اساره اى قيده وخلى سبيله ولما فتح عليه الصلاة والسلام مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسموا الطلقاء ﴿قوله نصب بفعل يفسره ماقبله﴾ اى ويحل لك امرأة مؤمنة او عطف على مفعول احللنا اى واحللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد اوردهنا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المرأة مستقبل فاحللنا فى موضع جوابه وجواب الشرط يكون ماضيا فى المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعنى ليس المعنى ان وهبت لك نفسها فى المستقبل احللناك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك ﴿قوله ولذلك نكرها﴾ اى ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان تتفق الهبة نكر امرأة اذ لو كانت الواهبة محققة لكانت متعينة فكان المناسب

ويجوز ان يأوّل التمتيع بما يعمهما او الامر بالمشترك بين الوجوب والندب فان المتعة سنة للمفروض لها (وسرحوهن) اخرجوهن من منازلكم اذ ليس لكم عليهن عدة (سراحا جميلا) من غير ضرار ولا منع حق ولايجوز تفسيره بالطلاق السنى لانه مرتب على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن (يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك اللاتى آتيت اجورهن) مهورهن لان المهر اجر على البضع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة لالتوقف الحل عليه بل لايثار الافضل له كتقييد احلال المملوكة بكونها مسبية بقوله (وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك) فان المشتراة لايتحقق بدء امرها وماجرى عليها وتقييد القرآئب بكونها مهاجرات معه فى قوله (وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك) ويحتمل تقييد الحل بذلك فى حقه خاصة ويعضده قول ام هانئ بنت ابى طالب خطبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت اليه فعذرنى ثم انزل الله هذه الآية فلم احل له لانى لم اهاجر معه وكنت من الطلقاء (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى) نصب بفعل يفسره ماقبله او عطف على ماسبق ولايدفعه التقييد بان التى للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل اى اعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولاتطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها

التعريف ﴿قوله واختلف فى اتفاق ذلك﴾ اى اختلف فى انه عليه الصلاة و السلام هل كانت عنده امرأة من التى وهبت نفسها له فقال عبدالله بن مسعود و مجاهد لم يكن عنده عليه الصلاة و السلام امرأة وهبت نفسها له ولم يكن عنده امرأة الا بعقد نكاح او ملك يمين و قوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق الشرط و الجزآء و قال آخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هى زينب بنت خزيمة الانصارية و قيل هى ميمونة بنت الحارث و قيل هى ام شريك بنت جابر من بنى اسد و قيل هى خولة بنت حكيم من بنى سليم ﴿قوله او مدة ان وهبت﴾ على أن تكون أن مع الفعل فى حكم المصدر الذى حذف معه الزمان المضاف كما فى قولك رتحل صياح الديك و نظيره فى كون المصدر المأول محذوفا معه المصدر قولك اجلس مادام زيد جالسا بمعنى مدة دوامه جالسا ﴿قوله شرط للشرط الاوّل﴾ اى قيد له و لذلك يقال فى اعرابه انه حال من الاوّل لان الحال قيد لعامله و لهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثانى على الاوّل فى الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلابد ان يتقدم الركوب على الاكل لتحقق الحالية و التقييد اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب بجعل الاكل شرطا لطلاقها و جعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط الاوّل بمنزلة جزآء الشرط الثانى وجب ان يكون الشرط الثانى متقدما فى الوجود على الاوّل لان الشرط مقدم على الجزآء فى الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذى تلفظ به لاينحل اليمين مالم يوجد الاوّل بعده ثانيا فكأنه قيل و احللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك و محبتك أن تنكحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله الا بارادته نكاحها فينبغى ان يكون قوله بعد هذا و الاستنكاح طلب النكاح و الرغبة فيه بيانا لمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به فى نظم الآية اذ ليس لان يقال ان اراد النبىّ ان يطلب نكاحها و ان رغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفى قوله تعالى ان اراد النبىّ ان يستنكحها بقوله ان أحب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر ﴿قوله واحتج به اصحابنا﴾ يعنى ان قوله تعالى خالصة لك لما دل على ان حصول التزوّج و حل ما يتفرّع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصائصه عليه الصلاة و السلام لان اختصاصه بمعنى الهبة و حكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا * قال الامام قوله خالصة لك من دون المؤمنين قال الامام الشافعى رحمه الله معناه اباحة الوطئ بالهبة و حصول التزوّج بلفظها من خصائصك و قال ابو حنيفة معناه تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة و من امهات المؤمنين لاتحل لغيرك ابدا بالتزويج ثم قال و يمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه عليه الصلاة و السلام كلهنّ خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه * وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطئ فقالت وهبت نفسى منك و قبل الزوج يكون نكاحا و استدلوا عليه بان الآية قد دلت على احلال الواهبة و صحة نكاحها بلفظ الهبة و قد تقرّر انه عليه الصلاة و السلام و امّته سوآء فى الاحكام الا ما خصه الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه عليه الصلاة و السلام لما مرّ من ان معناه من كون الواهبة من امهات المؤمنين لاتحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر و قبل الآخر بمحضر الشهود يصح النكاح و لها مهر مثلها ﴿قوله اى خلص احلالها﴾ اى احلال من وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص من صفة المرأة الواهبة نفسها فقط ﴿قوله او احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة﴾ وهى الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك و المراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهنّ معجلة و كون المماليك مسبيات و كون الاقارب مهاجرات و كون المرأة المؤمنة واهبة نفسها له عليه الصلاة و السلام فعلى هذا تكون صفة الخلوص متعلقة بالاصناف الاربعة المتقدمة * فان قيل ما وجه كون المسبيات و المهاجرات و من عجلت مهورهنّ خالصة له عليه الصلاة و السلام مع كونهنّ محللات لغيره عليه الصلاة و السلام * قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهنّ مطلقا بل المراد خلوص احلالهنّ على القيود المذكورة كما اشار اليه المصنف بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله او احلال فانهنّ احلت فى حقه عليه الصلاة و السلام بهذه القيود وهى ايتاء الاجور و الايفاء و الهجرة و الهبة و اما فى حق غيره عليه الصلاة و السلام فانهنّ احلت غير مقيدات بهذه القيود و المصدر قد يجيئ على وزن فاعلة نحو عاقبة و كاذبة قال تعالى ليس لوقعتها

(كاذبة)

واختلف فى اتفاق ذلك و القائل به ذكر اربعا ميمونة بنت الحارث و زينب بنت خزيمة الانصارية و ام شريك بنت جابر و خولة بنت حكيم وقرئ أن بالفتح اى لان وهبت او مدة أن وهبت كقولك اجلس مادام زيد جالسا (ان اراد النبىّ ان يستنكحها) شرط للشرط الاوّل فى استيجاب الحل فان هبتها نفسها منه لا توجب له حلها الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول و العدول عن الخطاب الى الغيبة بلفظ النبى مكررا ثم الرجوع اليه فى قوله (خالصة لك من دون المؤمنين) ايذان بانه مما خص به لشرف نبوّته و تقرير لاستحقاقه الكرامة لاجله واحتج به اصحابنا على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لان اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة و السلام بالمعنى فيختص باللفظ و الاستنكاح طلب النكاح و الرغبة فيه وخالصة مصدر مؤكد اى خلص احلالها او احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك او حال من الضمير فى وهبت او صفة لمصدر محذوف اى هبة خالصة (قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم) من شرآئط العقد و وجوب المهر بالوطئ حيث لم يسم و القسم (وما ملكت ايمانهم) من توسيع الامر فيها انه كيف ينبغى ان يفرض عليهم و الجملة اعتراض بين قوله (لكيلا يكون عليك حرج) و متعلقه وهو خالصة للدلالة على ان الفرق بينه و بين المؤمنين فى نحو ذلك لا لمجرّد قصد التوسيع عليه بل لمعان تقتضى التوسيع عليه و التضييق عليهم تارة و بالعكس اخرى (وكان الله غفورا) لما يعسر التحرّز عنه (رحيما) بالتوسعة فى مظانّ الحرج

كاذبة اى كذب وقد يجيئ على وزن فاعل نحو قاعد فى قوله * أقاعدا والركب قد سارا * وكذا خالصة فى الآية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال من فاعل وهبت اى ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لاتحل لاحد غيرك فى الدنيا والآخرة او على انه حال من امرأة لانها وصفت فتخصصت وهى بمعنى الاوّل واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له عليه الصلاة والسلام الاصناف الاربعة الموسومة بما فيهنّ من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين والمعنى انه تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين فى الازواج والاماء وعلى اىّ وجه وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرّة على الامة وجوّز ان يزيدوا عليها فى الجوارى المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لايتزوّج الرجل امرأة الا بولىّ وشهود ومهر بخلاف النبى عليه الصلاة والسلام فانه تعالى احل له الواهبة نفسها خذ بغير مهر وبغير ولىّ ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى علم الحكمة فى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما خصه الله تعالى به ففعل ذلك وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلالنا ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينفى الحرج عنك فى دينك ودنياك اما الاوّل فلانه تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام ما هو افضل واولى للاختيار وهى من سمى لها مهر وعجل هو لها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية واما الثانى فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر وفى توسيعه عليه الصلاة والسلام بهذه الملاك المباحة عون له على القيام بما امر به **﴿قوله** وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص ترجى بالياء﴾ على ان ارجى افعل من الناقص وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفى الصحاح ارجيت الامر اخرته يهمز ولايهمز فيقال ارجأت الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الآية فى انه تعالى اباح للنبى عليه الصلاة والسلام مضاجعة نسائه ومعاشرتهنّ كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا له وتفضلا واباح له ان يجعل لمن احب منهنّ يوما او اكثر او يعطل من يشاء منهنّ فلا يأتيها وقد كان القسم والتسوية بينهنّ واجبا عليه فلما نزلت هذه الآية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهنّ فارجأ عليه الصلاة والسلام بعضهنّ وآوى اليه بعضهنّ وكان ممن آوى اليه عائشة رضى الله عنها وحفصة وزينب وامّ سلمة فكان يقسم بينهنّ سوآء وارجأ منهنّ خمسا امّ حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهنّ مايشاء وقيل ما اخرج واحدة منهنّ عن القسم مع انه تعالى فوّض امر القسم اليه بل كان يسوّى بينهنّ فى القسم الا سودة فانها تركت حقها فى القسم وجعلت يومها لعائشة رضى الله عنها ومن فى قوله تعالى ومن ابتغيت يجوز ان تكون شرطية فى محل النصب لما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتى عزلتهنّ فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز ان تكون فى محل الرفع على الابتدآء وحذف العائد وعلى هذا يجوز ان تكون من موصولة وان تكون شرطية وقوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولابدّ حينئذ من ضمير راجع الى اسم الشرط والتقدير والتى ابتغيتها فلا جناح عليك فى ابتغائها وطلبها **﴿قوله** اقرب الى قرة عيونهنّ﴾ اختار المصنف قرآءة الجمهور وهى ان تقرّ بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو اعينهنّ من قرّت عينه تقرّ قرّة وقرورا بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر نقيض سخنت تسخن فان السرور له دمعة باردة والحزن له دمعة حارّة او نقيض طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم تستقرّ فالمعنى على الاوّل ذلك اقرب الى ان تبرّد اعينهنّ اى الى ان يصرن مسرورات وان تطيب انفسهنّ لانهنّ اذا علمن ان هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهنّ واقل لحزنهنّ وعلى الثانى ذلك اقرب الى ان تستقرّ اعينهنّ فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ادنى ان تقرّ اعينهنّ بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب اعينهنّ على المفعولية من اقرّ الله عينه اى اعطاه حتى استقرّت عينه او بردت وقرئ ايضا ان تقرّ على بناء المفعولية ورفع اعينهنّ لقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة كلهنّ بالرفع على انه تأكيد نون يرضين التى هى ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تأكيد لمفعول آتيتهنّ **﴿قوله** من بعد التسع﴾ لما بنى بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه محذوف منوىّ وذكر المصنف فى تعيين المضاف اليه احتمالين الاوّل انه التسع اللاتى اخترن الله ورسوله والثانى انه يوم نزول الآية واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين ان يكون المقصود من الآية على الاحتمال الاوّل بيان ان التسع فى حقه عليه الصلاة والسلام نصابه من الازواج

(ترجى من تشاء منهنّ) تؤخرها وتتر...
مضاجعتها (وتؤوى اليك من تشاء) وتض...
اليك وتضاجعها او تطلق من تشاء وتمسك...
من تشاء وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص...
ترجى بالياء والمعنى واحد (ومن ابتغيت...
طلبت (ممن عزلت) طلقت بالرجع...
(فلا جناح عليك) فى شئ من ذلك (ذل...
ادنى ان تقرّ اعينهنّ ولايحزنّ ويرضي...
بما آتيتهنّ كلهنّ) ذلك التفويض الى مشيئت...
اقرب الى قرة عيونهنّ وقلة حزنهنّ ورضاهن...
جميعا لانه حكم كلهنّ فيه سوآء ثم ان سوّى...
بينهنّ وجدن ذلك تفضلا منك وان رجح...
بعضهنّ علمن انه بحكم الله فتطمئن نفوسهن...
وقرئ تقرّ بضم التاء واعينهنّ بالنصب...
وتقرّ على البناء للمفعول وكلهنّ توكيد نو...
يرضين وقرئ بالنصب تأكيدا لهنّ (وا...
يعلم ما فى قلوبكم) فاجتهدوا فى احسا...
(وكان الله عليما) بذات الصدور (حليما...
لايعاجل بالعقوبة فهو حقيق بان يت...
(لايحل لك النساء) بالياء لان تأنيث الج...
غير حقيقى وقرأ البصريان بالتاء (من بعد...
من بعد التسع وهو فى حقه كالاربع فى حق...
او من بعد اليوم حتى لو ماتت واحد...
لم يحل له نكاح اخرى

فلايحل له ان يتجاوز النصاب وان جازله نكاح امرأة اخرى على تقدير ان تموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثانى يكون المقصود قصره عليه الصلاة والسلام على هؤلاء التسع اللاتى اخترن الله ورسوله والدار الآخرة بدل الحياة الدنيا وزينتها حين خيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لاتحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن من الوصول والهجران والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الآية لما نزلت بعد ما خيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون المضاف اليه المقدر ماذكره لكونه ادل على انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول المصنف او من بعد اليوم خلاصة ماذكره الامام وقوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا ان تتبدل بهن بمعنى تستبدل يقال استبدل الشئ بغيره وتبدل به اذا اخذه به كأنه قيل ولا ان تأخذ بمقابلتهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح مكانها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتى كن عنده اذجعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب فى الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول الرجل للرجل بادلنى بامرأتك وابادلك بامرأتى تنزل لى عن امرأتك وانزل لك عن امرأتى فانزل الله عزوجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعنى ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتأخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماملكت يمينك اى لابأس فى ان تبادل بجاريتك ماشئت واما الحرآئر فلا ويؤيد هذا القول ماروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال دخل عيينة بن حصين على النبى صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عائشة رضى الله عنها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ياعيينة اين الاستئذان قال يارسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ ادركت ثم قال من هذه الحميرآء التى الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين فقال عيينة أفلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة من هذا يارسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ماترين لسيد قومه ﴿قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن﴾ كقوله عليه الصلاة والسلام *اعطوا السائل ولو على فرس* اى اعطوه فى كل حال ولو على هذه الحال المنافية فمعنى الآية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى فى كل حال ولو فى حال انك اعجبك حالها ﴿قوله لتوغله فى التنكير﴾ والحال من النكرة لايجوز تأخيرها من ذى الحال قيل فيه نظر لانه اذا كان فى الحال واو جاز تأخيرها عن ذى الحال النكرة لان الواو ترفع التباسها بالصفة بناء على انه لايجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا فى انه عليه الصلاة والسلام هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه اوهى محكمة قالت عائشة رضى الله عنها مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم ثم قال الزهرى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومافعله يتزوج النساء قال ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام ملك بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على امته ﴿قوله وقيل المعنى﴾ عطف على قوله من بعد التسع قيل لابى بن كعب لو مات نساء النبى عليه الصلاة والسلام أكان يحل له ان يتزوج قال ومايمنعه من ذلك قيل اما يمنعه قوله تعالى لاتحل لك النساء من بعد قال انما احل الله ضربا من النساء بقوله ياايها النبى انا احللنا لك ازواجك الآية ثم قال لايحل لك من بعد اى من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فله ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ماشاء ولو ثلاثمائة والفرق بين القولين ان الآية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثانى فيها حكم واحد وهو تحريم غير مانص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة فى قوله تعالى انا احللنا لك الخ وقوله ولا ان تبدل بهن تأكيد لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان يتبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخر من جنس مانص عليه ولم يرض به المصنف لان تخلل العاطف بين التأكيد والمؤكد غير معهود ﴿قوله استثناء من النساء﴾ فيجوز ان يكون فى محل النصب على اصل الاستثناء او فى محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان تحمل النساء على الازواج حتى يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر ﴿قوله الاوقت ان يؤذن لكم﴾ على ان يكون ان مع الفعل فى معنى الظرف قائما مقامه على خلاف مااشتهر عند النحاة من ان أن المصدرية لاتقع موقع الظرف فلايقال آتيك ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك فى المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك اى وقت صياحه ﴿قوله اوالا مأذونا لكم﴾ على ان يكون ان مع الفعل فى موضع النصب على الحال

(ولا ان تبدل بهن من ازواج) فتطلق واحدة وتنكح مكانها اخرى ومن مزيدة لتأكيد الاستغراق (ولو اعجبك حسنهن) حسن الازواج المستبدلة وهو حال من فاعل تبدل دون مفعوله وهو من ازواج لتوغله فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن واختلف فى ان الآية محكمة او منسوخة بقوله ترجئ من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء على المعنى الثانى فانه وان تقدمها قرآءة فهو مسبوق بها نزولا وقيل المعنى لايحل لك النساء من بعد الاجناس الاربعة اللاتى نص على احلالهن لك ولا ان تبدل بهن ازواجا من اجناس اخر (الاماملكت يمينك) استثناء من النساء لانه يتناول الازواج والاماء وقيل منقطع (وكان الله على كل شئ رقيبا) فتحفظوا امركم ولاتتخطوا ماحد لكم (ياايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم) الا وقت ان يؤذن لكم او الا مأذونا لكم

(والمعنى)

والمعنى على الاوّل لاتدخلوا منازله التى فيها نساؤه فى وقت من الاوقات الاوقت كذا وعلى الثانى لاتدخلوا منازله على ايّ حال من الاحوال الاحال كذا ﴿ **قوله** غير منتظرين وقته ﴾ على ان يكون الانى اسما بمعنى الوقت فيجمع على آناء قال تعالى ومن آناء الليل اى ساعاته فحينئذ يحتاج الى تقدير المضاف اى انى اكله اوتقديمه اليكم لان الزمان لايضاف الى العين بل يضاف الى الحدث ﴿ **قوله** او ادراكه ﴾ على ان يكون الانى مصدرا تقول انى يانى انى مثل قلى يقلى قلى يقال انى الطعام انى بمعنى ادرك ادراكا والنظر قديكون بمعنى الانتظار قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا ووجه كون قوله تعالى غير ناظرين اناه مشعرا بماذكره انه لما نهى عن الدخول فى جميع الاحوال الافى حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول على الطعام من غير دعوة لايحسن وان اذن فان الداخل بالاذن اذا نهى عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن للمستأذن فى الدخول على الطعام ان يستأذن ويدخل عليه من غير دعوة ﴿ **قوله** وهو حال من فاعل لاتدخلوا ﴾ ووقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لاتدخلوا بيوت النبيّ عليه الصلاة والسلام فى وقت من الاوقات كانهوا عن الدخول من غير دعوة واذن نهوا ايضا عن انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعوا اليه فيدخلوا الاوقت الاذن اى لاتدخلوها فى حال من الاحوال الاغير ناظرين اومن المجرور فى لكم والعامل على هذا ان يؤذن ﴿ **قوله** وقرئ بالجرّ ﴾ يعنى ان العامّة قرأوا غير ناظرين بالنصب على الحال وفى ذى الحال وجهان كما تقدّم وقرئ بالجرّ على انه صفة لطعام على رأى الكوفيين فانهم يجوّزون ان يستتر الضمير فى اسم الفاعل الجارى صفة على غير من هى له كما جاز فى الفعل نحو مررت برجل تضربه ولايجب ان يقال تضربه انت لعدم اللبس فيجيزون ايضا ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين تقديمه الينا لعدم اللبس وعند البصريين لايجوز ذلك بل يجب ان يقال غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذى فى ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم ﴿ **قوله** لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله ﴾ اى ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقت الاكل ليدخل والوارش الداخل على القوم وهم يأكلون ولم يدع مثل الواغل فى الشراب ولما كان مدلول الآية تحريم الدخول فى جميع الاوقات الاوقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لايجوز الدخول لمن اذن له لاستفتاء امر دينى واستماع حديث دنيوى ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعى دفع هذا الاشكال بجعل الخطاب لطائفة مخصوصة كأنه قيل ياايها المتحينون لاتفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظرين لادراكه وليس لكم الاالدخول بالدعوة والاذن والانتشار بعدما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يستأنس بعضهم ببعض للحديث اى لاجله اولحديث اهل البيت بتسمعه فنهوا عن ذلك بقوله تعالى ولامستأنسين لحديث اى ولاطالبين انس بعضكم ببعض لاجل حديث يحدثه على ان يكون اللام فى قوله لحديث لام العلة اوولاطالبين انس حديث لاهل البيت اوغيرهم على ان تكون اللام لتقوية العامل لانه فرع روى فى سبب نزول الآية ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر أنسا رضى الله عنه ان يدعو الناس فترادفوا أفواجا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يارسول الله دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرّق الناس وبقى ثلاثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخرجوا فانطلق الى حجرة عائشة رضى الله عنها فقال السلام عليكم يااهل البيت فقالوا وعليك السلام يارسول الله كيف وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهنّ ودعون له ورجع فاذا الثلاثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحياء منعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما رأوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجر ارخى الستر فنزّل قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى الاان يؤذن لكم الى آخر آية الحجاب والذى سبق من الآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون الى ان يدرك ثم يأكلون ولايخرجون وكان عليه الصلاة السلام يتأذى بهم لتضيق المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله فيما لايعنيه فذلك مرويّ عن ابن عباس رضى الله عنهما ﴿ **قوله** من اخراجكم لقوله الخ ﴾ استدل بقوله تعالى والله لايستحيى من الحق على انه لابدّ من تقدير المضاف فى قوله منكم ووجه الاستدلال انه لولم يقدّر لكان الظاهر ان يقال والله لايستحيى منكم ليكون متعلق النفى والاثبات شيأ واحدا فلما قيل والله لايستحيى من الحق ولم يمكن حمل الثانى على الاوّل اذلامعنى

(الى طعام) متعلق بيؤذن لانه متضمن معنى
يدعى للاشعار بانه لايحسن الدخول على
الطعام من غير دعوة وان اذن كما اشعر به قول
(غير ناظرين اناه) غير منتظرين وقته اوادراك
وهو حال من فاعل لاتدخلوا او المجرور
فى لكم وقرئ بالجرّ صفة لطعام فيكون جار
على غير من هو له بلاابراز الضمير وهو غير
جائز عند البصريين وقدامال حمزة والكسائى
اناه لانه مصدر انى الطعام اذاادرك (ولكن
اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا)
تفرّقوا ولاتمكثوا والآية خطاب لقوم كانو
يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وس
فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراك
مخصوصة بهم وبامثالهم والالماجاز لاحد
يدخل بيوته بالاذن لغير الطعام ولا اللبث
بعد الطعام لمهم (ولامستأنسين لحديث
لحديث بعضكم بعضا اولحديث اهل البيت
بالتسمع له عطف على ناظرين اومقدّر بفع
محذوف اى ولاتدخلوا ولاتمكثوا مستأنسين
(ان ذلكم) اللبث (كان يؤذى النبىّ
لتضييق المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله
لايعنيه (فيستحيى منكم) من اخراجكم لقو
(والله لايستحيى من الحق) يعنى ان اخراجك
حق فينبغى ان لايترك حياء كما لم يتركه الله تر
الحيى فامركم بالخروج وقرئ لايستح
بحذف الياء الاولى والقاء حركتها على الح
(واذا سألتموهنّ متاعا) شيأ ينتفع
(فاسألوهنّ) المتاع (من وراء حجاب) س
روى ان عمر رضى الله عنه قال يارسو
يدخل عليك البرّ والفاجر فلو امرت امها
المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل انه عليه الص
والسلام كان يطعم ومعه بعض اصحابه فاصاب
يد رجل يد عائشة فكره النبى عليه الص
والسلام ذلك فنزلت (ذلكم اطهر لقلوب
وقلوبهنّ) من الخواطر الشيطانية

(وماكان لكم) وماصح لكم (ان تؤذوا رسول الله) ان تفعلوا مايكرهه (ولان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا) من بعد وفاته او فراقه وخص التي لم يدخل بها لماروى ان اشعث بن قيس تزوّج المستعيذة فى ايام عمر رضى الله عنه فهمّ برجمها فاخبر بانه عليه الصلاة والسلام فارقها قبل ان يمسها فترك من غير نكير (ان ذلكم) يعنى ايذآءه ونكاح نسائه (كان عندالله عظيما) ذنبا عظيما وفيه تعظيم من الله لرسوله وايجاب لحرمته حيا وميتا ولذلك بالغ فى الوعيد عليه فقال (ان تبدوا شيأ) كنكاحهنّ على السنتكم (او تخفوه) فى صدوركم (فان الله كان بكل شئ عليما) فيعلم ذلك فيجازيكم به وفى هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل ومبالغة فى الوعيد (لاجناح عليهنّ فى آبائهنّ ولاابنائهنّ ولااخوانهنّ ولاابناء اخوانهنّ ولا ابناء اخواتهن) استثناء لمن لايجب الاحتجاب عنهم روى انه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب يارسول الله او نكلمهنّ ايضا من ورآء حجاب فنزلت وانمالم يذكر العم والخال لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمى العم ابا فى قوله واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق اولانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابنائهما (ولانسائهنّ) يعنى النساء المؤمنات (ولا ماملكت ايمانهنّ) من العبيد والاماء وقيل من الاماء خاصة وقدمرّ فى سورة النور (واتقين الله) فيما امرتنّ به (ان الله كان على كل شئ شهيدا) لايخفى عليه خافية (ان الله وملائكته يصلون على النبى) يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شأنه (ياايها الذين آمنوا صلوا عليه) اعتنوا انتم ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد (وسلموا تسليما) وقولوا السلام عليك ايها النبى وقيل وانقادوا الاوامره والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه فى الجملة وقيل تجب الصلاة كلما جرى ذكره لقوله عليه الصلاة والسلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ وقوله من ذكرت عنده فلم يصل علىّ فدخل النار فابعده الله وتجوز الصلاة على غيره تبعا له وتكره استقلالا لانه فى العرف صار شعاراً لذكر الرسل ولذلك كره ان يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا

لان يقال والله لايمتنع من انفسكم لان استحياء الله تعالى من شئ معناه الامتناع منه فان امثال ذلك يراد منها الغاية فى حقه تعالى وامكن حمل الاوّل على الثانى بتقدير المضاف فيه فعل ذلك فكان المعنى فيستحيي من اخراجكم والله لايستحيي منه لكونه حقا روى انه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لوتو فى رسول الله لتزوّجت عائشة رضى الله عنها فنزل قوله تعالى وماكان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولاان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اى من بعد موته او فراقه اهله فى حياته ﴿ قوله تزوّج المستعيذة ﴾ وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم تكن من اقربائه عليه الصلاة والسلام بل كانت من الغرآئب ولما تزوّج عليه الصلاة والسلام اياها ودخل عليها قالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام لقد عذت بعظيم الحق باهلك ولما كانت كل واحد من امّهات المؤمنين خالصة له عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة نهى المؤمنون عن تزوّجهن من بعده عليه الصلاة والسلام تعظيما من الله تعالى لرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا روى عن حذيفة انه قال لامرأته ان اردت ان تكونى زوجتى فى الجنة فلا تتزوّجى بعدى فان المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى على ازواج النبى عليه الصلاة والسلام ان يتزوّجن بعده ﴿ قوله وفى هذا التعميم ﴾ اى تعميم متعلق الابدآء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا شيأ او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله كان بكل شئ عليما مع ان الظاهر ان يقال وان تبدوا ماذكر من ايذآئه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله تعالى يعلم ذلك فوضع موضعها شيأ ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوّليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذآئه عليه الصلاة والسلام ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذآء ونكاح النساء وببرهانه قوله تعالى ان ذلكم كان عندالله عظيما وفى كل واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر فى الوعيد زيادة تهويل لمن تصدّى لما بين تحريمه ﴿ قوله مخافة ان يصفا لابنائهما ﴾ وابناؤهما ليسوا بمحارم الا انهنّ لولم يحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكى العم محاسن بنت اخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكى محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عيانا فى كونه مؤدّيا الى الفتنة ﴿ قوله يعنى النساء المؤمنات ﴾ فيجوز للمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى مابين السرة والركبة ولايجوز للمسلمة ان تكشف لكافرة لانها ليست من النساء المؤمنات روى ان عمر رضى الله عنه كتب الى ابى عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة الا ان تكون امة لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما فى كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة فى احوال استخدامها من الضرورة التى لاتخفى فارقت الحرّة المشركة ﴿ قوله من العبيد والاماء ﴾ يعنى ان قوله تعالى ماملكت ايمانهنّ يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لماروى عن امّ المؤمنين عائشة رضى الله عنها قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حرّ وهو قول ابن المسيب اوّلا ثم رجع عنه وقال لاتغرنكم آية النور فانها نزلت فى الاناث دون الذكور ومثله روى عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ * قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور ﴿ قوله لايخفى عليه خافية ﴾ عن ابن عطاء الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح ﴿ قوله يعتنون باظهار شرفه ﴾ يعنى ان المراد بالصلاة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة والى الملائكة من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرّع والابتهال الى الله تعالى فى ان يعظم شأنه ويرفع درجته ابد الآباد وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من صلاة العصا اى تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها بها كما مرّ عن قريب فصح ان يكون قوله تعالى وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبراً عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلاتين * لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى نسائه احتراما له كمل بيان حرمته فى جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة فى اثنتين حالة كونه فى بيته وحالة كونه فى ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو فى بيته بقوله تعالى لاتدخلوا بيوت النبى وبين احترامه فى الملأ الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبى ثم ذكر كونه واجب الاحترام فى الملأ الاسفل بقوله ياايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اى ادعوا الله تعالى بان يترحم ويسلم سئل عليه الصلاة والسلام

كيف نصلي عليك يارسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروى انه عليه الصلاة والسلام قال اخبرنى جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال من صلى عليك صلاة صليت بها عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتب له عشر حسنات وروى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله عز وجل وكل بى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلى علىّ الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلى علىّ الا قال ذانك الملكان لاغفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر فى مجلس واحد الف مرّة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال تجب فى كل مجلس مرّة وان تكرر ذكره فيه كما قيل فى آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك فى كل دعاء فى اوّله وآخره ومنهم من اوجبها فى العمر مرّة وكذا قيل فى اظهار الشهادتين والذى يقتضيه الاحتياط ان يصلى عليه كلما جرى ذكره عليه السلام عملا بما ورد فى الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلاة والسلام على النبى عليه الصلاة والسلام بين حال من يؤذيه ويؤذى رسوله ليتبين فضيلة من امتثل امره تعالى وفضيلة من يصلى ويسلم على النبى عليه الصلاة والسلام لان فضيلة الاشياء تتبين بانحطاط شأن اضدادها وايذاء الرسل حقيقة ممكن بحسب العقل الا ان ايذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصوّر لانه تعالى لايتأذى بشئ بل هو منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازى يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب مايكرهانه ولا يرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كأنه قيل ان الذين يرتكبون مالا يرضى الله ورسوله فان مخالفة الامر وفعل مالا يرضى سبب الايذاء فى الجملة فانا نتأذى به فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه آخر وهو ان المراد ايذاء رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى تمهيد لذكره عليه الصلاة والسلام واشارة الى انه عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاؤه ﴿قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين﴾ اى فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصوّر فيه وهو ارتكاب مايكرهه ولا يرضاه وهو سبب للايذاء فى الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا فى حقه عليه الصلاة والسلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازى فى حقه ﴿قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء﴾ اطلق اذى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقيد ايذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله يكون بغير حق يوجبه البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه يكون بحق ومنه مالا يكون كذلك والموجب للعقوبة هو الثانى روى عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم على اصحابه ذات يوم فقال رأيت الليلة عجبا رأيت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء ياجبريل قال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير مااكتسبوا ﴿قوله وقيل فى زناة كانوا يتبعون النساء﴾ اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن فيغمزون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لايعرفون الحرّة من الامة لان زىّ الكل كان واحدا يخرجن فى درع وخمار فشكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الآية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى ياايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ وهو جمع جلباب وهو الملحفة التى تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم انهنّ حرائر ﴿قوله وتتلفع ببعض﴾ اى تلتحف يقال لفع رأسه تلفيعا اى غطاه وتلفعت المرأة بمرطها اى تلحفت به ﴿قوله عن تزلزلهم فى الدين﴾ متعلق بقوله لئن لم ينته ومبنى على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او فجورهم مبنى على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرّضون للنساء بالليل كما فى قوله تعالى فيطمع الذى فى قلبه مرض والارجاف ايقاع الخبر على غير حقيقة من الرجفة وهى الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت ﴿قوله عن ارجافهم﴾ متعلق ايضا بقوله لم ينته ﴿قوله تعالى لنغرينك بهم﴾ جواب قسم مضمر اى والله لئن لم ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم بان نأمرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلى منهم المدينة

والاغرآء هو التحريش وتهييج شخص على آخر ﴿قوله والاستثناء شامل له ايضا اى لايجاورونك﴾ وقتا من الاوقات او شيأ من الجوار او على كل من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين ولايجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا الذى هو جواب الشرط لان معمول الجواب لايتقدم على اداة الشرط فلا يقال خيرا ان تأتنى تصب كما لايتقدم معمول فعل الشرط على اداته فلايقال زيدا ان تضرب اهنك وقول المصنف مابعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط وجواب الشرط واجاز الكسائى تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفرآء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط فظهر ان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم فى الدنيا وهو انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم فى الآخرة فذكرهم اوّلا بالقيامة ومايكون لهم فيها وهو انه لعنهم واعدّلهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفى وقت قيامها لحكمة وهى امتناع المكلف عن الاجترآء وخوفهم منها فى كل وقت والآية نزلت حين سئل رسول الله عليه الصلاة والسلام عن الساعة وعن وقت قيامها المنازل قوله تعالى فى وعيد المؤذين لعنهم الله فى الدنيا والآخرة قالوا متى الآخرة انكارا للبعث والجزآء واستهزآء ﴿قوله شيأ قريبا﴾ يعنى ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه بين المذكر والمؤنث وقريبا فى الآية خبر تكون المسندة الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر كان اى لعلها تكون شيأ قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس خبر كان بل هو ظرف فى موضع الخبر اى لعلها تكون فى زمان قريب فان قريبا كثيرا استعماله استعمال الظروف والمعنى اىّ شئ يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اى انت لاتعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون شيأ قريبا وقوله تعالى لايجدون حال ثانية او حال من ضمير خالدين والمعنى لاصديق يشفع لهم ولاناصر يدفع عنهم وقرأ العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على النيابة وتقلب بفتح التاء والقاف واللام المشدّدة ورفع وجوههم على الفاعلية واصله تتقلب وقرئ تقلب بضم التاء وكسر اللام مشدّدة على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اى تقلب السعير او الملائكة وجوههم ﴿قوله ومتعلق الظرف﴾ اى عامله يعنى ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا فقوله يقولون حينئذ يكون حالا من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لايتخلص مما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله فى الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لاتنفعهم الندامة قالوا ياليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا والرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انهم لما رأوا ان اضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا لايجمع على فعلة وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون لسائد نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع هذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجدرات وطرقات وبيوتات وجمالات فى جمع جدر وطرق وبيوت وجمالة ﴿قوله مثلى ما اوتينا منه﴾ اشارة الى ان ضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كما ذكره الجوهرى فى صحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشئ واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روى عن ابى عبيدة فى قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلاثة اى تعذب ثلاثة اعذبة وانكره الازهرى وقال هذا الذى يستعمله الناس فى مجاز كلامهم وتعارفهم وانما الذى قال حذاق النحويين انها تعذب مثلى عذاب غيرها لان الضعف فى كلام العرب المثل ﴿قوله كثير العدد﴾ يعنى ان جمهور القرآء قرأوا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن واعظمه والاوّل يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذآء رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتكاب شئ مما يكرهه كمقالة الناس فى تزوّجه عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش وقول من قال حين قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمة ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله تعالى روى انه عليه الصلاة والسلام لما اخبر بهذا القول غضب حتى ظهر اثر الغضب فى وجهه الكريم ثم قال رحم الله موسى لقد اوذى باكثر من هذا فصبر كأنه قيل ياايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول بشئ فأتوا منه مااستطعتم باطمئنان قلب وصدق

(ثم لايجاورونك) عطف على لنغرينك وثم للدلالة على ان الجلاء ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم مايصيبهم (فيها) فى المدينة (الاقليلا) زمانا او جوارا قليلا (ملعونين) نصب على الشتم او الحال والاستثناء شامل له ايضا اى لايجاورونك الاملعونين ولايجوز ان ينتصب عن قوله (اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) لان مابعد كلمة الشرط لايعمل فيما قبلها (سنة الله فى الذين خلوا من قبل) مصدر مؤكد اى سن الله ذلك فى الامم الماضية وهو ان يقتل الذين نافقوا الانبياء وسعوا فى وهنهم بالارجاف ونحوه اينما ثقفوا (ولن تجد لسنة الله تبديلا) لانه لايبدّلها او لايقدر احد ان يبدّلها (يسألك الناس عن الساعة) عن وقت قيامها استهزآء او تعنتا او امتحانا (قل انما علمها عند الله) لم يطلع عليه ملكا ولانبيا (ومايدريك لعل الساعة تكون قريبا) شيأ قريبا او تكون الساعة عن قريب وانتصابه على الظرف ويجوز ان يكون التذكير لان الساعة فى معنى اليوم وفيه تهديد للمستعجلين واسكات للمتعنتين (ان الله لعن الكافرين واعدّلهم سعيرا) نارا شديدة الاتقاد (خالدين فيها ابدا لايجدون وليا) يحفظهم (ولانصيرا) يدفع العذاب عنهم (يوم تقلب وجوههم فى النار) تصرف من جهة الى جهة كاللحم يشوى بالنار او من حال الى حال وقرئ تقلب بمعنى تتقلب وتقلب وتقلّب ومتعلق الظرف (يقولون ياليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا) فلن نبتلى بهذا العذاب (وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبرآءنا) يعنون قادتهم الذين لقنوهم الكفر وقرأ ابن عامر ويعقوب ساداتنا على جمع الجمع للدلالة على الكثرة (فاضلونا السبيلا) بمازينوا لنا (ربنا آتهم ضعفين من العذاب) مثلى ما اوتينا منه لانهم ضلوا واضلوا (والعنهم لعنا كثيرا) كثير العدد وقرأ عاصم بالباء اى لعنا هو اشدّ اللعن واعظمه

رغبة فيما دعا كم اليه ولا تجدوا فى انفسكم حرجا مما اقضى به عليكم وسلموا تسليما ﴿**قوله** فاظهر برآءته من مقولهم﴾ يعني ان بناء فعل للنسبة كما فى قولك فسقه وبدعه لا للتعدية وما يقال من ان كلمة ما فى قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر برآءته من تكلمهم وعلى الثانى من كلامهم ولا معنى للبرآءة من تكلمهم لان البرآءة انما تكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام فالجواب ان الكلام وان كان مجردا منهما بحسب الظاهر الا انه ينبغى ان تجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البرآءة من كلامهم البرآءة من مؤداه ومضمونه ﴿**قوله** فاطلعهم الله تعالى على انه برئ منه﴾ روى ان موسى عليه الصلاة والسلام خلا يوما فى موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل على ثيابه ليأخذها ففر الحجر بثوبه فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى الى ملأ من بنى اسرآئيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله برآءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بالعصا فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون فى الخصية ﴿**قوله** عند الله وجيها﴾ بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كأنه قيل ولو جاهته عنده اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله آذوا صريح فى ان المشبه به من اتصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذآء من له وجاهة عند الله وانتقام الله من المؤذى باظهار برآءة الوجيه وتفضيح المؤذى وتخجيله فكان مدلول الآية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان اذيتموه تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فتفضحون باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم ﴿**قوله** قاصدا الى الحق﴾ اى عدلا مستويا فى تأدية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل يقال سد قوله يسد بالكسر اى صار سديدا اى ذا سداد وهى الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصاب والامر بالشئ نهى عن ضده ﴿**قوله** باستقامتكم فى القول والعمل﴾ متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر واشارة الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله ﴿**قوله** يعش فى الدنيا حميدا﴾ اى يعيش عيشا محمودا ﴿**قوله** تقرير للوعد السابق﴾ اى وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهى الطاعة الاختيارية التى كلف الانسان بها وتعلق بادائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى وسماها امانة ببيان انها فى صعوبتها وعظم شأنها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلق الله تعالى من الاجرام واشده واقواه ان يحملها ويرعاها حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اى خاف منها ان لا يؤديها ويراعى حقها فلما فخم الله تعالى شأنها وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الآية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شأنها تقريرا للوعد السابق ﴿**قوله** والمعنى انها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت﴾ يريد ان الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحالة المحققة فى الطاعة التى عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحالة المفروضة فيها وهى انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المحققة كما فى قولك لمن لا يثبت على رأى واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت حاله المحققة فى تردده واضطرابه بين الرأيين وترك المضى على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهى حال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما فى الآية فان المفروضات تتخيل فى الذهن فيصح جعلها مشبها فان عرض الامانة على الجماد وأباءه واشفاقه وان كان امرا مستحيلا فى نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شان الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقائقها والحمل بمعنى الاحتمال والالزام لرعاية حقها ﴿**قوله** وهذا وصف للجنس﴾ يعنى ان التعريف فى قوله تعالى وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف باعتبار وجوده فى بعض افراده فكيف اذا وجد فى اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بنى آدم حاشاهم ان يكونوا ظلوما جهولا ﴿**قوله** وقيل الخ﴾ اى قيل المراد بالامانة الطاعة المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات والمكلفين من الحيوانات فينبغى ان يحمل العرض على معنى مجازى يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فأبين ان يحملنها وحملها الانسان فأبين الخيانة فيها بان لا يؤدينها اى ولم يؤدها الى صاحبها ولم يخلص

وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال لها انى فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى فيها ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات على ماخلقتنا لانحتمل فريضة ولانبغى ثوابا ولاعقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله وكان ظلوما لنفسه بتحمله مايشق عليها جهولا بوخامة عاقبته ولعل المراد بالامانة العقل والتكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن وباباءهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم القابلية والاستعداد وبحمل الانسان قابليته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن ان يكون علة للحمل عليه فان من فوائد العقل ان يكون مهيمنا على القوتين حافظا لهما عن التعدى ومجاوزة الحد ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) تعليل للحمل من حيث انه نتيجته كالتأديب للضرب فى ضربته تأديبا وذكر التوبة فى الوعد اشعار بان كونهم ظلوما جهولا فى جبلتهم لايخليهم عن فرطات (وكان الله غفورا رحيما) حيث تاب على فرطاتهم واثاب بالفوز على طاعاتهم قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاحزاب وعلمها اهله وماملكت يمينه اعطى الامان من عذاب القبر

﴿سورة سبأ مكية وقيل الاوقال﴾
﴿الذين اوتوا العلم الآية وآيها﴾
﴿خمس واربعون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى له ما فى السموات ومافى الارض) خلقا ونعمة فله الحمد فى الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته (وله الحمد فى الآخرة) لان مافى الآخرة ايضا كذلك وليس هذا من عطف المقيد على المطلق فان الوصف الذى يدل على انه المنعم بالنعم الدنيوية قيد الحمد بها وتقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قدتكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة (وهو الحكيم) الذى احكم امور الدارين (الخبير) بواطن الاشياء (يعلم مايلج فى الارض) كالغيث ينفذ فى موضع وينبع فى آخر وكالكنوز والدفائن والاموات (ومايخرج منها) كالحيوان والنبات والفلزات وماء العيون (وماينزل من السماء) كالملائكة والكتب والمقادير والارزاق والانداء والصواعق (ومايعرج فيها) كالملائكة واعمال العباد والابخرة والادخنة (وهو الرحيم الغفور) للمفرطين فى شكر نعمته مع كثرتها او فى الآخرة مع ماله من سوابق هذه النعم الفائتة للحصر

ذمته من عهدتها روى عن الحسن انه قال الكافر والمنافق حملها اى الامانة اى خانا ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك مابعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الآية ﴿قوله وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ﴾ فعلى هذا القول يكون العرض تخييرا لا الزاما والاباء لاختيار احد الامرين مخافة وخشية لامخالفة ومعصية قالوا ان كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ماخلقتنا عليه ولا نلتزم مايشق علينا رعاية حقه قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم أتحمل هذه الامانة وترعاها حق رعايتها فقال آدم ومالى عندك ان حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب فى الجنة وان عصيت وأسأت فانى معذبك ومعاقبك قال قدرضيت وحملتها فقال الله تعالى قد حملتها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الاقدر مابين الظهر والعصر وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لايدرى ما العقاب عليه فيها ﴿قوله وعلى هذا يحسن ان يكون﴾ اى ان يكون ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استئنافا لتعليل حمل الامانة على الانسان لالبيان مايتفرع على حمله * تم مايتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله وحده وصلى الله على من لانبى بعده والآن نشرع فيما يتعلق بسورة سبأ

﴿سورة سبأ﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى﴾

﴿قوله فله الحمد فى الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته﴾ يعنى ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما فى السموات ومافى الارض به تعالى خلقا دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة وصلة الينا دليل على كثرة موائد افضاله وانعامه علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة فضله الذاتى وافضاله المتعدى وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير فى ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى فى الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى ومابكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنيوية عرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد فى الآخرة علم انه ايضا على النعمة ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الآخرة علم ان الاول محله الدنيا كذلك ايضا فصار المعنى انه المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الآخرة فيها وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتدأ التقديم واخره ثانيا ليفيد الحصر فان الحمد فى الآخرة ليس الا له واما فى الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الآخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى تقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع فى الدنيا والواقع فى الآخرة بان الحمد فى الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد فى الآخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على مازعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذى يجب صدوره من الفاعل لايجب الحمد عليه لان الحمد لايكون الا على الجميل الاختيارى وعند اهل السنة لايجب عليه تعالى شئ لافى الدنيا ولافى الآخرة ويجب الحمد على المكلف فى الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولايجب فى الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه فى الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لاوقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لايفترون غاية مافى الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هى حال مجبية بمقتضى الطبع ﴿قوله والفلزات﴾ الفلز اسم جامع لجميع جواهر الارض ﴿قوله تعالى يعلم مايلج﴾ مستأنف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذى يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذى يفعل ماناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم مايلج فى الارض على ماينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسق ولم يقل ومايعرج اليها بدل قوله ومايعرج فيها

(لان كل)

لان كل واحد من الملائكة و الاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها و يصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم و العمل يصعد الى محل الاعمال المقبولة و لو قيل مايعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال و مايعرج فيها ليفهم نفوذه فيها و صعوده منها و لهذا قيل فى الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى و لا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال و هو الرحيم الغفور رحيم بعباده بانزال ماينزل من السماء من الملائكة و الكتب و الارزاق و انواع الخيرات و البركات مما يلج فى الارض و مايخرج منها و الغفور للمفرطين فى شكر نعمته مع كثرتها حيث لايعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم و اناب فهو المستحق الحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة و المغفرة مايكون فى الدنيا منهما و يحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا و بالمغفرة مايكون فى الآخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الآخرة و حكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاص مافيهما من النعم به تعالى خلقا و نعمة حكى مقالة من ينكر البعث و القيامة و هى ماروى عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة و اللات و العزى لاتأتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه و سلم قل بلى و ربى لتأتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان و هو الحلف بالله ﴿ قوله تعالى بلى ﴾ جواب لقولهم لاتأتينا و مابعده قسم على ذلك الايجاب و قوله لتأتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم و هو ظاهر و مقررا باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان مانفوه فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزآء الاحياء و يقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام و اخبر عنه الصادق فتكون واقعة لامحالة فقوله تعالى لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات و لا فى الارض فيه لطيفة و هو ان الانسان له جسم و روح و الاجسام اجزآؤها فى الارض و الارواح فى السماء فقوله لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح و قوله و لا فى الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزآء الجسمية فاذا علم الارواح و الاشباح و قدر على جمعها انتفى استبعاد مانفوه من البعث و اتيان الساعة و ايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسير فكيف بتفاصيل اعمالهم من الخير و الشر و اذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا لان اتيانها انما يكون للمجازاة على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزى الذين الآية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقيقة المقسم عليه و يزيل استبعاده * فان قيل كيف يصح التأكيد بقوله و ربى مع انهم ينكرون وجود الرب و ان كانوا يقولون به فان المسئلة الاصولية لاتثبت باليمين * اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل و هو قوله ليجزى الذين آمنوا الخ و بيان كونه دليلا هو ان المسيئ قد يبقى فى الدنيا مدة مديدة فى سعة العيش و سرور الليالى و يموت عليها و المحسن قد يعيش فى الدنيا فى الآلام الشديدة و ضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان تكون الدنيا دار التكليف و ان يكون بعدها دار اخرى للجزآء و الانجاز ان يكون المسيئ احسن حالا من المحسن و التسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصى احسن حالا ﴿ قوله جملة مؤكدة لنفى العزوب ﴾ فان ماهو اصغر من مثقال ذرة و ماهو اكبر منه اذا كان معلوما و مكتوبا فى اللوح يعلم منه ان ماهو مثقال ذرة معلوم ايضا و جمهور القرآء على رفع اصغر و اكبر على اصل الابتدآء فان اسم لا مبتدأ فى الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد دخول لا عليه و الخبر قوله الا فى كتاب و قرآءة الرفع و ان جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قرآءة الفتح تؤيد كونهما مرفوعين على الابتدآء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القرآءتين ﴿ قوله و لايجوز الخ ﴾ جواب عما يقال لانسلم ان القرآءة بالفتح تؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال و المفتوح على ذرة فيتحد مؤدى القرآءتين ايضا ﴿ قوله لان الاستثناء يمنعه ﴾ و ذلك لان المعنى يصير حينئذ عالم الغيب لايعزب عنه اى عن علمه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء و لا اصغر من ذلك و لا اكبر او و لا مثقال اصغر من ذلك و لا مثقال اكبر منه على ان يعطف على ذرة الا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه و فساده ظاهر و هذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير فى عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر و اما اذا جعل للغيب و جعل الغيب عبارة عما خفى على جميع الخلائق حتى على الملائكة و ذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفى فى اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر من الملائكة فحينئذ لايلزم الفساد المذكور لانه يصير المعنى لايعزب عن الغيب اى لاينفصل عنه شئ و لايزول عنه

(و قال الذين كفروا لاتأتينا الساعة) انكار لمجيئها او استبطاء استهزآء بالوعد به (قل بلى) رد لكلامهم و اثبات لما نفوه (و ربى لتأتينكم عالم الغيب) تكرير لايجابه مؤكدا بالقسم مقررا لوصف المقسم به بصفات تقرر امكانه و تنفى استبعاده على مامر غير مرة و قرأ حمزة و الكسائى علام الغيب للمبالغة و نافع و ابن عامر و رويس عالم الغيب بالرفع على انه خبر محذوف او مبتدأ خبره (لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات و لا فى الارض) و قرأ الكسائى لايعزب بالكسر (و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا فى كتاب مبين) جملة مؤكدة لنفى العزوب و رفعهما بالابتدآء و يؤيده القرآءة بالفتح على نفى الجنس و لايجوز عطف المرفوع على مثقال و المفتوح على ذرة بانه فتح فى موضع الجر لامتناع الصرف لان الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب و جعل المثبت فى اللوح خارجا عنه لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لاينفصل عن الغيب شئ الا مسطورا فى اللوح (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات) علة لقوله لتأتينكم و بيان لما يقتضى اتيانها

الامسطورا فى اللوح ولا فساد فيه لان المثبت فى اللوح ماعزب خارج عما خفى لان ماثبت فيه يظهر لمن نظر فيه
﴿ قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ استئناف لبيان الجزآء المدلول عليه بقوله ليجزى الذين لما وصف
من يستحق الجزآء بالايمان والعمل الصالح بين ان جزآءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزآء الايمان لانه
كفارة لما قبله والرزق الكريم جزآء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه
السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم من كل شئ مايكون جامعا للمحاسن ذلك الشئ
ولانه يأتى من غير طلب وتعب فى حصوله بخلاف الدنيا ﴿ قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها ﴾ المذكور مطلق
السعى المتناول للسعى فى اصلاح آيات الله تعالى وافسادها بان يقال فى حقها انها سحرا وشعرا واساطير وصرف
الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها الا ان حمله على السعى بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم مسابقين
معاجزين لايكون الا بان يكون مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد
من المسابقين فى طلب اعجاز الآخر عن اللحوق به والمسابقة مع الله تعالى وان كانت مما لايتصور الا ان المكذبين
بآيات الله تعالى لما قدروا فى انفسهم وطمعوا ان كيدهم فى الاسلام يتم لهم وان معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا
بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قرآءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز
والسبق يقال عاجزه اى سابقه فاذا سبقه قيل عجزه ﴿ قوله من سيئ العذاب ﴾ على ان الرجز سوء العذاب
فتكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما فى قولك خاتم من فضة واليم فى قرآءة الجمهور مجرور على
انه صفة رجز اكدبه مافى الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب بين الله تعالى اولا حال
الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب بآيات الله تعالى وسعى فى ابطالها ثم بين
جهالة المكذبين وفظاعتهم فى الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ وقوله الذى انزل والحق هما مفعولان ليرى
لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل ويسميه الكوفيون عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة
فى محل النصب على انها مفعول ثان ليرى ومن ربك حال على القرآءتين ﴿ قوله وهو مرفوع مستأنف ﴾ يعنى
ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا من الناصب والجازم وهو كلام مستأنف غير معطوف على ماقبله اخبر
بذلك عنهم انهم يعلمون ان القرآن حق وانه يهدى الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة آتية لاريب فيها
ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية فحصول الآية انه عليه الصلاة والسلام لما قال بلى وربى
لتأتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا القرآن هو الحق وهو يهدى وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل
ندلكم على رجل يخبركم بحشر الاموات بعد ماتفرقت اجسادهم كل التفرق ﴿ قوله وعامله محذوف ﴾ يعنى
اذا منصوب بمقدر اى تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفى خلق جديد عليه ولايجوز
ان يعمل فيه ينبئكم لانه عليه الصلاة والسلام لم يخبرهم فى ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه
لايعمل فى المضاف ولاخلق جديد لان مابعد ان لايعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى
التخريق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثى ان يجيئ مصدره وزمانه ومكانه
على وزن اسم المفعول ﴿ قوله وجديد بمعنى فاعل ﴾ وهو قول البصريين من جد الشئ يجد بالكسر جدة اى
صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جد الشئ يجده جدا اى قطعه وثوب جديد اى مجدود
قال الكوفيون اى قطعه الحائك او الخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد فى الاصل لايستعمل
الا فى الثوب المقطوع من قريب ثم عم فى كل شئ ظهر عن قريب وان لم يتأت فيه القطع كبناء جديد وفرس جديد
واستدل على مذهبهم بقولهم ملحفة جديد بغير تاء التأنيث قالوا ولولا انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة
لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ماهو بمعنى المفعول واجابهم البصريون بان
ماهو بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكر والمؤنث حملا على ماهو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر
كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴿ قوله واستدل ﴾ يعنى ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير
منحصر فى الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بان منكرى البعث حصروا قول النبى صلى الله عليه وسلم انكم
اذا مزقتم تبعثون فى الافترآء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب
لانهم جعلوه قسيما للافترآء الذى هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه عليه الصلاة والسلام

(اولئك لهم مغفرة ورزق كريم) لاتعب فيه
ولامن عليه (والذين سعوا فى آياتنا)
بالابطال وتزهيد الناس فيها (معاجزين)
مسابقين كى يفوتونا وقرأ ابن كثير وابو عمرو
معجزين اى مثبطين عن الايمان من اراده
(اولئك لهم عذاب من رجز) من سيئ
العذاب (اليم) مؤلم ورفعه ابن كثير ويعقوب
وحفص (ويرى الذين اوتوا العلم) ويعلم
اولوا العلم من الصحابة ومن شايعهم من الامة
او من مسلمى اهل الكتاب (الذى انزل
اليك من ربك) القرآن (هو الحق) ومن
رفع الحق جعل هو ضميرا مبتدأ والحق خبره
والجملة ثانى مفعولى يرى وهو مرفوع
مستأنف للاستشهاد باولى العلم على الجهلة
الساعين فى الآيات وقيل منصوب معطوف
على ليجزى اى وليعلم اولوا العلم عند مجيئ
الساعة انه الحق عيانا كما علموه الآن برهانا
(ويهدى الى صراط العزيز الحميد) الذى هو
التوحيد والتدرع بلباس التقوى (وقال الذين
كفروا) قال بعضهم لبعض (هل ندلكم
على رجل) يعنون محمدا عليه الصلاة
والسلام (ينبئكم) يحدثكم باعجب الاعاجيب
(اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد)
انكم تنشأون خلقا جديدا بعد ان تمزق
اجسادكم كل تمزيق وتفريق بحيث تصير
ترابا وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة
فيه وعامله محذوف دل عليه مابعده فان
ماقبله لم يقارنه ومابعده مضاف اليه او محجوب
بينه وبينه بان وممزق يحتمل ان يكون مكانا
بمعنى اذا مزقتم وذهبت بكم السيول كل
مذهب وطرحتكم كل مطرح وجديد بمعنى
فاعل من جد فهو جديد كحد فهو حديد وقيل
بمعنى مفعول من جد النساج الثوب اذا قطعه
(أفترى على الله كذبا ام به جنة) جنون
يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه واستدل
بجعلهم اياه قسيم الافترآء غير معتقدين صدقه
على ان بين الصدق والكذب واسطة

فى هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمصنف اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة قسيما للافترآء لايستلزم كونه قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافترآء بمعنى الكذب مطلقا وليس كذلك بل الافترآء اخص من الكذب لان الافترآء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لايلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب وهو الذى لايطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافترآء وقد يكون عن غير عمد وهو الخبر المجنون فالذين انكروا البعث بعد ماقطعوا بكذب خبر البعث حصروه فى نوعى الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ لايثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لايكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا واسطة بين الصادق والكاذب وقوله أفترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزة أفترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل ﴿قوله ردّ من الله تعالى عليهم ترديدهم﴾ والمعنى ليس الامر على مازعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لايؤمنون بالآخرة اى بالبعث والثواب والعقاب فى العذاب اى واقعون فى عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة ﴿قوله وجعله رسيلاله﴾ اى جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الآخر بالواو المؤذنة بالاجتماع فى الوقوع مع ان ضلالهم كائن فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ومع ذلك قدّمه على الضلال فى اللفظ للمبالغة فى استحقاقهم له ورسيل الرجل الذى يراسله مراسلة فى نضال او غيره والمراد هنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق فى الاصل صفة الضال اسند الى ضلاله للملابسة بينهما ولما كان الضلال بعيدا عن الحق كان الضال ابعد ثم انه تعالى لما ذكر مايدل على اثبات الساعة من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يهيئ للمكلفين دار المجازاة ليجزى كل واحد من المحسن والمسيئ على حسب عمله ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال أفلم يروا الى مابين ايديهم وماخلفهم اى الى ماهو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيث مانظر رأى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لامحالة قال تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء كأنه قيل انهم حيث كانوا فان ارضى وسمائى محيطة بهم وانى قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضى وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائى ثم قال ان فى ذلك اى فيما ترون من السماء والارض لآية تدل على قدرة الله تعالى على البعث وعلى مايشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك ﴿قوله والمعنى أعموا فلم ينظروا﴾ يريد ان الفاء فى أفلم يروا للعطف على مقدّر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدّر والتقدير كما ذكره فصحح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه الصلاة والسلام قال تعالى فاستغفر ربه وخرّ راكعا واناب فبين ما آتاه على الانابة فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا للتعظيم كما فى قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدّم عليه لكونه نكرة والفضل الذى آتاه الله اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ماذكر بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد او مايعم النبوّة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوه وقوله ياجبال محكى بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كأنه قيل آتيناه فضلا قولنا ياجبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ جاز لك ان تجعله بدلا من آتينا اى آتينا قلنا ياجبال وان تجعله مستأنفا وقوله تعالى أوّبى معه قرأ العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع والترجيع ترديد الصوت والرجوع الى الصوت الاوّل ومنه الترجيع فى الاذان والتضعيف فى اوّبى ورجعى يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعى معه مايأتى به من ذكر الله وتسبيحه وكان داود عليه السلام اذا سبح سمع تسبيح الجبال وكان يعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه اوكان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدآئها وقرئ اوبى بضم الهمزة على انه امر من آب يؤب اذا رجع اى ارجعى معه بالتسبيح كما رجع فيه وماكل

وهو كل خبر لايكون عن بصيرة بالمخبر عنه
وضعفه بين لان الافترآء اخص من الكذب
(بل الذين لايؤمنون بالآخرة فى العذاب
والضلال البعيد) ردّ من الله تعالى عليهم
ترديدهم واثبات لهم ماهو افظع من القسمين
وهو الضلال البعيد عن الصواب بحيث
لايرجى الخلاص منه وماهو مؤدّاه من العذاب
وجعله رسيلاله فى الوقوع ومقدّما عليه
فى اللفظ للمبالغة فى استحقاقهم له والبعيد
فى الاصل صفة الضال ووصف الضلال به
على الاسناد المجازى (أفلم يروا الى مابين
ايديهم وماخلفهم من السماء والارض ان نشأ
نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء) تذكير بما يعاينونه مما يدل على كمال
قدرة الله ومايحتمل فيه ازاحة لاستحالتهم
الاحياء حتى جعلوه افترآء وهزؤا وتهديد
عليها والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما احاط
بجوانبهم من السماء والارض ولم يتفكروا
أهم اشدّ خلقا ام هى وانا ان نشأ نخسف بهم
او نسقط عليهم كسفا لتكذيبهم بالآيات بعد
ظهور البينات وقرأ حمزة والكسائى يشأ
ويخسف ويسقط بالياء لقوله أفترى على الله
وحفص كسفا بالتحريك (ان فى ذلك) النظر
والتفكر فيهما ومايدلان عليه (لآية)
لدلالة (لكل عبد منيب) راجع الى ربه
فانه يكون كثير التأمل فى امره (ولقد
آتينا داود منا فضلا) اى على سائر الانبيا
وهو ماذكر بعد او على سائر الناس فيندرج
فيه النبوّة والكتاب والملك والصوت
الحسن (ياجبال اوّبى معه) رجعى معه
التسبيح او النوحة على الذنب وذلك
اما بخلق صوت مثل صوته فيها او بحمله
اياه على التسبيح اذا تأمل مافيها

القرآءتين واحد لان الجبال اذا رجعت معه ماياتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوته عليه الصلاة والسلام او يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل ﴿ قوله اوسيرى معه ﴾ عطف على قوله رجعي قيل قوله اوّبي من التأويب في السير وهوان يسير النهار كله وينزل ليلا فالمعنى سيرى معه حيث شاء وفي التيسير كانت الجبال تسير مع داود عليه الصلاة والسلام حيث شاء ﴿ قوله والطير عطف على محل الجبال ﴾ فان عامة القرآء نصبوا والطير عطفا على محل ياجبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء باردا ورد على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظة معه والعامل الواحد لايقتضي اكثر من مفعول معه واحد الابالبدل او بالعطف فلا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو ﴿ قوله وعلى هذا ﴾ اى على جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوّبي والتقدير اوّبي معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل في اوّبي لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف ﴿ قوله وكان الاصل ﴾ يعني لما كان قوله تعالى ياجبال اوّبي معه بدلا من فضلا او من آتينا باضمار القول كان الظاهر ان يقال لايؤتى بصورة النداء اولايحتاج الى الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لمافيه من فخامة امر التأويب فان التصدير بالنداء يدل على ان مايذكر بعده امر مهم يعتنى بشأنه ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى قوله تعالى وألنا عطف على آتينا وجوز ان يكون كلمة ان في قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ماهو بمعنى القول ولم يتقدم هنا الاقوله ألنا قدر ماهو بمعنى القول اى وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر المتعلق بألنا وكان المعنى ألناله ذلك لان يعمل دروعا سابغات واسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى ﴿ قوله وهو اوّل من اتخذها ﴾ وكانت قبله الصفائح فحصل بصنعتها شيئان لين الكسر وخفة الحمل قيل كان داود عليه الصلاة والسلام يفرغ من صنعة درع في نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله قدر مايكفيهم ويتصدق بالفضل ﴿ قوله وقدر في نسجها ﴾ يعني ان السرد نسج الدرع وهو في الاصل متابعة الشئ الشئ ومنه سرد الحديث اذا تابعه ولما بين تعالى ماآتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليه الصلاة والسلام على انابته فانه ايضا من جملة من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب ﴿ قوله اى ولسليمان الريح مسخرة ﴾ فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لايجوز اولا يحسن ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد والانه الريح عبارة عن تسخيرها قلنا لايلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الفعلية فانه لما بين حال داود فكأنه قيل ماذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها الى حيث يريد ولما سخرت الجبال وشرفت بذكر الله تعالى لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب فقال ياجبال اوّبي معه والريح لما لم يذكر فيها انها سخرت جعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود عليه السلام اصلا في التأويب وكانت الجبال تابعة له في التأويب فقيل اوّبي معه والريح لما لم تكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل كانت تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده على تحريكهم بحركة نفسها لم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه الصلاة والسلام كان مع الريح ﴿ قوله جريها بالغداة مسيرة شهر ﴾ يعني ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهي اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهومبتدأ وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجرى احتيج الى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهي مصدر ميمي بمعنى السير ليصح حملها على الجرى لانها لوجعلت مكانا اوزمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا اى فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستأنفة لبيان وجه التسخير اوحال من الريح كانت الريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان عليه الصلاة والسلام يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما

او سيرى معه حيث سار وقرئ اوبي من الاوب اى ارجعي في التسبيح كلما رجع فيه وهو بدل من فضلا او من آتينا باضمار قولنا اوقلنا (والطير) عطف على محل الجبال ويؤيده القرآءة بالرفع عطفا على لفظها تشبيها للحركة البنائية العارضة بحركة الاعراب اوعلى فضلا او مفعول معه لاوّبي وعلى هذا يجوز ان يكون الرفع بالعطف على ضميره وكان الاصل ولقد آتينا داود منا فضلا تأويب الجبال والطير فبدل به هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لامره في نفاذ مشيئته فيها (وألنا له الحديد) وجعلناه في يده كالشمع يصرفه كيف يشاء من غير احماء وطرق بالآلة اوبقوته (ان اعمل) امرناه ان اعمل وان مفسرة اومصدرية (سابغات) دروعا واسعات وقرئ صابغات وهو اوّل من اتخذها (وقدر في السرد) وقدر في نسجها بحيث يتناسب حلقها اوقدر مساميرها فلاتجعلها دقاقا فتقلق ولا غلاظا فتخرق وردّ بان دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله وألنا له الحديد (واعملوا صالحا) الضمير فيه لداود عليه السلام واهله (اني بماتعملون بصير) فاجازيكم عليه (ولسليمان الريح) اى وسخرنا له الريح وقرأ ابوبكر الريح بالرفع اى ولسليمان الريح مسخرة وقرئ الرياح (غدوها شهر ورواحها شهر) جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشي كذلك وقرئ غدوتها وروحتها

ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدّى بالرىّ ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا فى منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه الصلاة والسلام نحن نزلناه ومابنينا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رآئحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله ﴿قوله النحاس المذاب﴾ يعنى ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لاتتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان فى نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار مآآل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اى سمى المعدن عينا وهو جامد لكون ينبوعه كينبوع الماء متفرّعا على اسالة الله تعالى اياه واسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود معجزة لهما قيل اجريت له ثلاثة ايام وليا لهنّ تجرى الماء ولذا لم يعمل الناس اليوم بما اعطى سليمان وقيل كانت تسيل من كل شهر ثلاثة ايام ﴿قوله بامره﴾ اى بان سخرها له وامرها بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفى قوله عن امرنا بمعنى المأمور به وهو طاعة سليمان ﴿قوله وقرئ يزغ﴾ اى بضم الياء وكسر الزاى على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اى ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المصنف ووجدت فى بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم ومن فى قوله تعالى من عذاب السعير لابتدآء الغاية او للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الآخرة لانه هو المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبنى آدم وقيل هو عذاب الدنيا وروى عن السدّى انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته ﴿قوله قصور حصينة﴾ وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتدأه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله تعالى اليه انى لم اقض اتمام ذلك على يديك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضى اتمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان اتمه بايدى الجنّ والشياطين ﴿قوله على مااعتادوا﴾ متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء ﴿قوله وصحاف﴾ جمع صحفة وهى الاناء من جنس القصعة قال الكسائى اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم الميكلة تشبع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابى جمع جابية كضاربة وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبى الماء اذا جمعه سميت بذلك لانها يجبى اليها الماء اى يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها فقوله وجفان اى وقصاع فى العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل يأكلون منها ﴿قوله لاتنزل عنها لعظمها﴾ قيل كان يضع فى كل قدر الف شاة وكان يصعد اليها بنصب السلالم وكان ذلك باليمن ﴿قوله حكاية لما قيل لهم﴾ اى محمول على اضمار القول اى قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا على نعمه وذلك لان امرهم به ليس فى زمان نزول الوحى لرسول الله عليه الصلاة والسلام وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاوّل انه مفعول له لاعملوا والثانى انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اى ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اى اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله اعملوا اى اعملوا الشكر الذى هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى واشكروا شكرا ﴿قوله تعالى وقليل﴾ خبر مقدم ومن عبادى صفة له والشكور مبتدأ والمعنى ان العامل بطاعتى شكرا لنعمتى قليل من عبادى والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف مفهومه وفضله قال ومع ذلك لا يوفى حقه ﴿قوله وقيل آله﴾ يعنى ضمير دلهم قيل انه لآل سليمان روى ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقى عمارة سنة دنا اجله فدعا الله تعالى ان يعمى عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وعاش فى ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدّعون فاخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا فى شئ من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما فى محرابه متكئا على عصا فقال امهلنى حتى اوصى الى اهلى فقال لازمان فقال اتركنى حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل

(واسلنا له عين القطر) النحاس المذاب اسال
من معدنه فنبع منه نبوع الماء من الينبوع
ولذلك سماه عينا وكان ذلك باليمن (ومن الجن
من يعمل بين يديه) عطف على الريح ومن الجن
حال مقدّمة او جملة من مبتدأ وخبر (باذن
ربّه) بامره (ومن يزغ منهم) ومن يعدل
منهم (عن امرنا) عما امرناه من طاعة سليمان
وقرئ يزغ من ازاغه (نذقه من عذاب
السعير) عذاب الآخرة (يعملون له مايشـ
من محاريب) قصور حصينة ومساكن
شريفة سميت بها لانها يذب عنها ويحارب
عليها (وتماثيل) وصورا وتماثيل للملائكة
والانبياء على مااعتادوا من العبادات ليراها
الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وحرمة التصاوير
شرع مجدّد روى انهم عملوا اسدين فى اسفل
كرسيه ونسرين فوقه فاذا اراد ان يصعد
بسط الاسدان له ذراعيهما واذا قعد اظلّه
النسران باجنحتهما (وجفان) وصحاف
(كالجواب) كالحياض الكبار جمع جابية
من الجباية وهى من الصفات الغالبة كالدابة
(وقدور راسيات) ثابتات على الاثافى لاتنزل
عنها لعظمها (اعملوا آل داوٗد شكرا) حكاية
لما قيل لهم وشكرا نصب على العلة اى اعملوا
له واعبدوه شكرا او المصدر لان العمل له
شكرا والوصف له او الحال او المفعول به
(وقليل من عبادى الشكور) المتوفر على
ادآء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه فى اكثر
اوقاته ومع ذلك لا يوفى حقه لان توفيقه للشكر
نعمة تستدعى شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك
قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر (فلـ
قضينا عليه الموت) اى على سليمان (مادلهم
على موته) مادل الجن وقيل آله (الادابة
الارض) اى الارضة اضيفت الى فعلها
وقرئ بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها

يقال أرضت الارضة الخشبة ارضا فارضت ارضا مثل اكلت القوادح الاسنان اكلا فأكلت أكلا (تأكل منسأته) عصاه من نسأت البعير اذا طردته لانها يطرد بها وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا على غير قياس اذ القياس اخراجها بين بين وقرأ نافع وابو عمرو منساته على مفعالة كيضاءة في ميضأة ومن سأته اى طرف عصاه مشتقا من سأة القوس وفيه لغتان كما في قحة وقحة (فلما خرّ تبينت الجن) علمت الجن بعد التباس الامر عليهم (ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) انهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته حينما وقع فلم يلبثوا بعده حولا في تسخيره الى ان خرّ او ظهرت الجن وان بما في حيزه بدل منه اى ظهر ان الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب وذلك ان داود اسس بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام فمات قبل تمامه فوصى به الى سليمان فاستعمل الجن فيه فلم يتم بعد اذ دنا اجله فاعلم به فاراد ان يعمى عليهم موته ليتموه فدعاهم فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس فيه باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها فبقى كذلك حتى اكلتها الارضة فخر ثم فتحوا عنه وارادوا ان يعرفوا وقت موته فوضعوا الارضة على العصا فاكلت يوما وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك فوجدوه قد مات منذ سنة وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة وملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ عمارة بيت المقدس لاربع مضين من ملكه (لقد كان لسبأ) لاولاد سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنع الصرف عند ابن كثير وابو عمرو لانه صار اسم القبيلة وعن ابن كثير قلب همزته الفا ولعله اخرجه بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب (في مساكنهم) في مواضع سكناهم وهى باليمن يقال لها مأرب بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث وقرأ حمزة وحفص بالافراد والفتح والكسائى بالكسر حملا على ما شذ من القياس كالمسجد والمطلع (آية) علامة دالة على وجود الصانع المختار وانه قادر على ما يشاء من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسئ معاضدة للبرهان السابق كما في قصتى داود وسليمان (جنتان) بدل من آية او خبر محذوف وتقديره الآية جنتان

تلك الاعمال الشاقة التى كانوا يعملونها في حياته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخرّ ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا الارضة على عصاه فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهى السرفة التى تأكل الخشب والارض فعلها اعنى اكلها الخشبة فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اى السرفة الخشب ارضا فهو مأروض اى مأكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا فهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان اكلا فأكلت اكلا ﴿قوله وقرئ بفتح الميم﴾ قرأ نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدل من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكنجة والمكنسة وقرئ منساته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته على وزن مفعالته كما يقال في ميضأة ميضاءة وهى المطرة التى يتوضأ بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف

اذا دببت على المنساة من كبر ❊ فقد تباعد عنك اللهو والغزل

﴿قوله ومن سأته﴾ بفصل كلمة من على انها حرف جر وان سأته مجرورة بها والسأة والسئة هنا العصا وهما في الاصل ما عطف من طرفى القوس سميت العصا سأة على وجه الاستعارة ووجه ذلك كما جاء في التفسير انه عليه الصلاة والسلام اتكأ على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سئة القوس لغتان كسر الفاء وفتحها نحو قحة وقحة يقال وقح الرجل بضم القاف اذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو المحذوفة من سئة القوس وزنها فعة والهاء عوض عن اللام واختلف فيها أهى واو ام ياء وقيل كان رؤبة يهمز سية القوس وسائر العرب لا تهمز ﴿قوله او ظهرت الجن﴾ عطف على قوله علمت الجن يعنى ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشئ اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر وان يكون لازما من تبين الشئ اذا ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عليه الصلاة والسلام حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل اشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور للجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام بين حال الكافرين لها بحكاية قصة اهل سبا فقال لقد كان لسبأ صرفه الجمهور اى قرأوه بالجر والتنوين على انه اسم حى أو رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزى وابو عمرو لسبأ بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبأ ما هو أكان رجلا ام امرأة ام ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة والشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج على وزن مسجد والاشعرون وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدى سبأ شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدى سبأ فنزلت طوائف منهم الحجاز فنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزل عندهم ثلاث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيها بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبأ يجمع هذه القبائل كلها ﴿قوله ولعله اخرجه بين بين﴾ فانه هو الاصل في تليين الهمزة التى تحرك ما قبلها ﴿قوله وقرأ حمزة وحفص﴾ في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائى كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع اما الافراد فلعدم اللبس في ان المراد الجمع كقوله ❊ كلوا من بعض بطنكمو تعفوا ❊ والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت يجيئ الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن ههنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراآت المذكورة ﴿قوله بدل من آية﴾ وهى اسم كان قدم عليه خبره ابدل المثنى من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف اى لقد كان لهم آية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال آيتان جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انه افرد آية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية وهى ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين

(المحيطتين)

المحيطتين بمسكنهم آية واحدة في نفسها دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا على مايشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا على هذا المثنى صح ابدالهما منه على سبيل البيان والتفسير وقوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبأ لقصتي داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وانه مجاز للمحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم عما امره الله تعالى من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبأ دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجاز للمحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا به من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركي العرب تحذيرا لهم من ان ينزل بهم بشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم ﴿قوله والمراد جماعتان﴾ جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتي اهل سبأ وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا * وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شماله سميت كل جماعة منها جنة لكونها في تقاربها وتضامها كأنها جنة واحدة ﴿قوله او بستانا كل رجل﴾ عطف على قوله جماعتان ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من حيث ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة ﴿قوله اودلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك﴾ عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا عليه الصلاة والسلام وجب جعله محكيا بقول مضمر ومقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة الوحي المحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك فكأنه قيل لهم ذلك فجيء بالجملة كما يجاء بها بعد القول ﴿قوله استئناف﴾ فكأنه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من بلدة ورب على انه خبر محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الاشجار فيمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيأ بيدها وطيبها انه لم يكن فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض المتفرعة على وخامة الهوآء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية قيل لم ير ببلدتهم بعوضة ولاذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كله من طيب الهوآء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اى طيبة الهوآء ﴿قوله تعالى فاعرضوا﴾ اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله تعالى وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله تعالى الى سبأ ثلاثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم نعم الله تعالى عليهم وانذروهم عقابه فقالوا مانعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم ﴿قوله سيل الامر العرم﴾ على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرام وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم او الامر العرم وجعل قوله المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التأويل بل جعلها مثلا مبتدأ من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه ﴿قوله او الجرذ﴾ اى قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الرآء والذال ضرب من الفأر اعمى والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا لاقامته عند جحره لعماه واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخرابه السكر وانقلاب الماء المحتبس ورآء السكر عليهم وذلك ان اهل سبأ كانوا يقتتلون على واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخور والقير فحبست بذلك السمآء العيون والامطار وجعلت لهم ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر

وقرئ بالنصب على المدح والمراد جماعتان من البساتين (عن يمين وشمال) جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله كل واحدة منهما في تقاربها وتضامها كأنها جنة واحدة او بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله (كلوا من رزق ربكم واشكروا له) حكاية لما قال لهم نبيهم او لسان الحال او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك (بلدة طيبة ورب غفور) استئناف للدلالة على موجب الشكر اى هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره وقرئ الكل بالنصب على المدح قيل كانت اخصب البلاد واطيبها لم يكن فيها عاهة ولا هامة (فاعرضوا) عن الشكر (فارسلنا عليهم سيل العرم) سيل الامر العرم اى الصعب من عرم الرجل فهو عارم وعرم اذا شرس خلقه وصعب او المطر الشديد او الجرذ اضاف اليه السيل لانه نقب عليهم سكرا

مخرجا على عددانهارهم الى اراضيهم و بساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء و اذا استغنوا سدّوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السدّ فاجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه فى البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى الى ان يتسفل الماء منه ثم من الباب الثانى ثم من الثالث الاسفل فلاينفد الماء الى ان ينقطع احتياجهم الى سقى الاراضى ثم يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه فى السنة المقبلة كما سقوا فى السنة الماضية فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه فى كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدّة فلما طغوا نقب الجرذ السكر بسببه و انقلب البحر عليهم فغرق بلادهم و دفن الرمل بيوتهم ومنازلهم و تفرّقوا فى البلدان ايدى سبأ ﴿قوله لخقنت به﴾ اى منعت من ان يسيل ماء الشحر و هو ساحل البحر بين عمان و عدن ﴿قوله او المسناة﴾ اى و يحتمل ان يكون المراد بالعرم نفس البناء الذى يجعل سدّا قال البغوى العرم جمع عرمة و هى السكر الذى يحبس الماء اضيف السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم و فسر الجوهرى كل واحد من المسناة و العرم بالآخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله و بدلناهم بجنتيهم جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس و بساتينهم و ايس اصحابها من عمارتها و تركوها على حالها نبتت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرّر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد و المنصوب هو الداخل و سمى ما كان بدلا من الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم ﴿قوله مرّ بشع﴾ اى كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلاثة اوجه الاوّل ماذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لايمكن اكله و الثانى انه شجر الاراك و الاكل ثمره و يقال له البرير و الثالث كل شجر له شوك وما وجد فى نسخ القاضى كل شجر لاشوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام فى الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرّة لاتوكل و الاثل نوع من الطرفاء و لايكون عليه ثمرة الا فى بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص امرّ منه فى طعمه و طبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو ذواتى اكل خمط بضم الكاف مضافا الى خمط من غير تنوين و قرأ نافع و ابن كثير اكل خمط بسكون كاف اكل و تنوينه و الباقون بضم كافه و تنوينه و فى الصحاح الاكلة بالضم اللقمة يقال هذا الشئ اكلة لك اى طعمة لك و الاكل ايضا ما اكل و يقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ فى الدنيا و رزق واسع ثم قال و كل ما يؤكل فهو اكل و منه قوله تعالى اكلها دآئم فظهر منه ان المراد بالاكل فى الآية هو الثمر و الجنى وهو ما يجتنى من الشجر و الجناة واحدته و ان وجه اضافته الى الخمط ظاهر فان قولك اكل خمط حينئذ مثل قولك اعناب كرم و ثوب خز و اما وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام ذواتى اكل اكل خمط على ان المضاف المقدّر بدل او عطف بيان للمذكور و لبيان ان الاكل من اى شجرة هو ﴿قوله النبق مما يطيب اكله﴾ يعنى ان السدر شجر النبق و جناه ينتفع به اكلا و كذا ينتفع بورقه لغسل اليد و لما كان التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما بدّلوا ومنه السدر فلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لاتؤكل و لاينتفع بورقه فى الاغتسال و هو الضال و سدر له ثمرة تؤكل وهو النبق و يغتسل بورقه و المراد بما فى الآية الاوّل و حاصل الآية انه كانت اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم ﴿قوله بكفرانهم﴾ يعنى ان ما فى قوله بما كفروا مصدرية و محل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم اى جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل و لوكان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان ينحصر عقابهم فى التبديل المذكور و ليس كذلك لان الكافر لاينحصر عقابه فى نوع من العقاب العاجل فلذلك جعله للاهتمام به و تفخيم شأنه لان الاصرار على ترك الوطن المألوف لاسيما اذا كان فى اخصب البلاد و اطيبها فى غاية الصعوبة ﴿قوله تعالى و هل يجازى﴾ قرآءة الجمهور بضم الياء و فتح الزاى على بناء المفعول و رفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل و من قرأه بنون العظمة و كسر الزاى اعتبر موافقته لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به ﴿قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم﴾ يعنى ان المراد بالجزآء هو الجزآء المعهود فى قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل فكذا فى قوله و هل يجازى فكأنه قيل ذلك عاقبناهم بسبب كفرهم و هل يعاقب بمثله الا البليغ فى الكفر او الكفران و ليس المراد به مطلق الجزآء و الا لما صح قصره على الكافر فان مطلق الجزآء يعم المؤمن

(والكافر)

ضربته لهم بلقيس فحقنت به ماء الشحر و تركت فيه ثقبا على مقدار ما يحتاجون اليه او المسناة التى عقدت سكرا على انه جمع عرمة و هى الحجارة المركومة وقيل اسم واد جاء السيل من قبله و كان ذلك بين عيسى و محمد عليهما الصلاة و السلام (و بدّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى اكل خمط) مرّ بشع فان الخمط كل نبت اخذ طعما من مرارة وقيل الاراك او كل شجر لاشوك له و التقدير اكل اكل خمط فحذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه فى كونه بدلا او عطف بيان و قرأ ابو عمرو اكل خمط بالاضافة (و اثل و شئ من سدر قليل) معطوفان على اكل لا على خمط فان الاثل هو الطرفاء و لاثمر له و قرئا بالنصب عطفا على جنتين و وصف السدر بالقلة فان جناه و هو النبق مما يطيب اكله و لذلك يغرس فى البساتين و تسمية البدل جنتين للمشاكلة و التهكم (ذلك جزيناهم بما كفروا) بكفرانهم النعمة او بكفرهم بالرسل اذ روى انه بعث اليهم ثلاثة عشر نبيا فكذبوهم و تقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص (و هل يجازى الا الكفور) و هل يجازى بمثل ما فعلنا بهم الا البليغ فى الكفران او الكفر و قرأ حمزة و الكسائى و يعقوب و حفص نجازى بالنون و الكفور بالنصب

والكافر ﴿قوله بالتوسعة على اهلها﴾ اى بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومقرّهم والمعنى جعلنا بين اهل سبأ وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اى متواصلة يظهر بعضها لبعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادى سبأ الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بلى يرونها من متن لطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به على سبأ بعدما ارسل الله تعالى عليهم سيل العرم فانه لما اهلك مالهم قالوا نحن نتوب ويردّ علينا خيرنا فتابوا فردّ الله عليهم خيرا اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم* روى الامام ابو الليث عن الكلبى انهم قالوا للرسل انا عرفنا نعمة الله تعالى فوالله لئن ردّ فتنا وجاعتنا والذى كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فردّ الله تعالى اليهم ما كانوا عليه فآتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة ثم انهم عادوا الى كفرهم فآتاهم الرسل وذكروهم فكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلدهم انها بلدة طيبة وان لهم فيها جنات غزيرة البركات مكنهم منها وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا الله ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدّل مابهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتهم بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكدّ والتعب كما ملت بنو اسرآئيل المنّ والسلوى وسألوا الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادى ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزوّد الازواد فجعل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها فى نصف يوم بحيث يقيل الغادى فى قرية ويبيت الرآئح فى قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوّا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء خص الليالى والايام بالذكر مع ان السير لا يكون الا فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن يستمرّ وان تطاولت مدّة السفر على ان يراد بالايام والليالى الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالى الاشعار باستمرار الامن وان استغرق السفر ليالى المخاطبين وايامهم مدّة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالى واياما لياليكم وايامكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على كون الجمع المضاف مستغرقا ﴿قوله أشروا النعمة﴾ الاشر البطر يقال أشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا والاشر والبطر الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفساد اعتقادهم وشدّة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربنى اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كأنهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قرأ العامة بنصب ربنا على الندآء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتدآء وباعد على لفظ الفعل الماضى وقرئ ربنا بالنصب على الندآء وبعد على لفظ الماضى المبنى للفاعل وبعد على لفظ الماضى المبنى للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه كقرآءة تقطع بينكم برفع بين ﴿قوله تعالى فجعلناهم احاديث﴾ جمع حديث على غير القياس اى اهلكناهم كل اهلاك فصاروا عظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا للناس يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم فى المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدى سبأ وايادى سبا اى تفرّقوا فى طرق شتى واليد فى كلام العرب تطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اى طريقه وقيل ايادى سبأ اولاده لان الاولاد اعضاد الرجل لتقوّيه بهم والمعنى تفرّقوا مثل تفرّق اولاد سبأ وفى المفصل الايادى الانفس كناية او مجازا وهو احسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد وسبأ مهموز فى الاصل غير انه التزم التخفيف فى هذا المثل ولابدّ من اضمار لفظ المثل فى هذا المثل لان ايدى سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان تكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرّقين ﴿قوله صبار عن المعاصى شكور عن النعم﴾ وهما من صفة المؤمن كأنه قيل ان فى ذلك التمزيق او فيما ذكر من حال

(وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها)
بالتوسعة على اهلها وهى قرى الشام (قرى
ظاهرة) متواصلة يظهر بعضها لبعض
او راكبة متن الطريق ظاهرة لابناء السبيل
(وقدّرنا فيها السير) بحيث يقيل الغادى
فى قرية ويبيت الرآئح فى قرية الى ان يبلغ
الشام (سيروا فيها) على ارادة القول بلسان
المقال او الحال (ليالى واياما) متى شئتم من ليل
ونهار (آمنين) لا يختلف الامن فيها باختلاف
الاوقات او سيروا آمنين وان طالت مدّة سيركم
فيها اوسيروا فيها ليالى اعماركم وايامها لا تلقون
فيها الا الامن (فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا)
أشروا النعمة وملوا العافية كبنى اسرآئيل
فسألوا الله ان يجعل بينهم وبين الشام مفاوز
ليتطاولوا فيها على الفقرآء بركوب الرواحل
وتزوّد الازواد فاجابهم الله بتخريب القرى
المتوسطة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام
بعد ويعقوب ربنا بالرفع باعد بلفظ الخبر على انه
شكوى منهم لبعد سفرهم افراطا فى الترفيه
وعدم الاعتداد بما انعم الله عليهم فيه ومثله
قرآءة من قرأ ربنا بعد وبعد على الندآء واسناد
الفعل الى بين (وظلموا انفسهم) حيث بطروا
النعمة ولم يعتدّوا بها (فجعلناهم احاديث)
يتحدث الناس بهم تعجبا وضرب مثل فيقولون
تفرّقوا ايدى سبأ (ومزقناهم كل ممزق)
وفرّقناهم غاية التفريق حتى لحق غسان منهم
بالشام وانمار بيثرب وجذام بتهامة والازد
بعمان (ان فى ذلك) فيما ذكر (لآيات لكل
صبار) عن المعاصى (شكور) على النعم

الشاكرين المنيبين ووبال الكافرين المعاندين لعبرا ولآيات لكل مؤمن ﴿قوله اى صدق فى ظنه﴾ يعنى ان ماعدا الكوفيين قرأوا بتخفيف دال صدق و ظنه نصب امابنزع الخافض اى فى ظنه اوبانه مفعول مطلق لفعل مقدّر من لفظه اى صدق ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلته جهدك اى فعلته تجهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينصب على انه مفعول به فان الصدق يعدّى الى ماهو فى معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اى جعل وعده صادقا والظن كالوعد فى انه نوع من القول ومن قرأ صدّق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه اى صار فيما ظنه على يقين لانه ظن اوّلا ان يغويهم حيث قال فى حق بنى آدم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكنّ ذريته ولاقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين فى انه يتأتى له ذلك لانه لم يخبر به ولا كان عالما بالغيب وانما قاله استدلالا بنفاذ حيلته فى ابيهم آدم ولعله بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا فى اولاد سبأ بما رأى من انهما كهم فى الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه فيهم حقا ﴿قوله بمعنى وجده ظنه صادقا﴾ فكأنّ ابليس قال لظنه انى اغويهم فيتبعون اغوآئى ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اغوآءهم اى حين خيل الظن لابليس اغوآءهم يقال صدق ظنك اذا اظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثانى بدلا من الاوّل بدل الاشتمال ﴿قوله وذلك اما ظنه بسبأ او ببنى آدم﴾ الاوّل على ان يكون الضمير فى عليهم واتبعوه لاهل سبأ والثانى على ان يكون لبنى آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وان استزلهم الشيطان عن بعض الفروع ﴿قوله الافريقا هم المؤمنون﴾ اشارة الى ان كلمة من للبيان لاللتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس فى اصل الدين عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى قوله تعالى الافريقا من المؤمنين يعنى المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وقد قال الله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى المؤمنين وقيل هو خاص بالمؤمنين الذين يطيعون الله تعالى ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ﴿قوله تعالى وماكان له عليهم من سلطان الا لنعلم﴾ استثناء مفرّغ من العلل العامة تقديره وماكان له عليهم استيلاء لشئ من الاشياء الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذى يؤمن بالآخرة مميزا من الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذى هو فى شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذى يتعلق به الجزآء علق التسلط بالعلم والمراد ماتعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تعالى لايجازى بما لم يختره ولم يكتسبه فى دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بحمقه وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزآء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى فى الازل بانه سيقع ويترتب عليه الجزآء قال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لايتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله تعالى فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته والمرآة لاتتغير فى ذاتها ولاتبدّلت فى صفاتها وانما التغير فى الخارجيات فكذلك ههنا فالمراد من العلم مايترتب عليه من التميز والانكشاف فى الوجود العينى فانه مرتب على الثبوت العينى الكائن قبل الوجود فقوله لنعلم اى لنعلمه موجودا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده انه يوجد ﴿قوله او ليتميز المؤمن من الشاك﴾ اى ليتميز فى الخارج من هو مؤمن فى علمه تعالى ممن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعى الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعى الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون مافى علم الله تعالى من حاله ظاهرا متميزا بتحققه فى الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التميز تميز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار خروجه من العلم الى العيان ﴿قوله او ليؤمن من قدر ايمانه﴾ فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق والنكتة فى ايثار طريق التجوز المبالغة فى تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشئ بدليله

(ولقد صدّق عليهم ابليس ظنه) اى صدق فى ظنه او صدق يظن ظنه مثل فعلته جهدك ويجوز ان يعدّى الفعل اليه بنفسه كما فى صدق وعده لانه نوع من القول وشدّده الكوفيون بمعنى حقق ظنه او وجده صادقا وقرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع التشديد بمعنى وجده ظنه صادقا والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اغوآءهم وبرفعهما والتخفيف على الابدال وذلك اما ظنه بسبأ حين رأى انهماكهم فى الشهوات اوبنى آدم حين رأى اباهم النبى صلى الله عليه وسلم ضعيف العزم او ما ركب فيهم من الشهوة والغضب او سمع من الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فقال لاضلنهم ولاغوينهم (فاتبعوه الافريقا من المؤمنين) الافريقا هم المؤمنون لم يتبعوه وتقليلهم بالاضافة الى الكفار او الافريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه فى العصيان وهم المخلصون (وماكان له عليهم) على المتبعين (من سلطان) تسلط واستيلاء بوسوسة واستغوآء (الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك) الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزآء او ليتميز المؤمن من الشاك او ليؤمن من قدر ايمانه ويشك من قدر ضلاله

(قوله)

والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة وفى نظم الصلتين نكتة لاتخفى (وربك على كل شئ حفيظ) محافظ والزئتان
متأ آخيتان (قل) للمشركين (ادعوا الذين
زعمتم) اى زعمتموهم آلهة وهما مفعولا زعم
حذف الاوّل لطول الموصول بصلته والثانى
لقيام صفته وهى من دون الله مقامه ولا يجوز
ان يكون هو مفعوله الثانى لانه لايلتئم مع
الضمير كلاما ولا لايملكون لانهم لايزعمونه
(من دون الله) والمعنى ادعوهم فيما يهمكم
من جلب نفع او دفع ضرّ لعلهم يستجيبون
لكم ان صح دعواكم ثم اجاب عنهم اشعارا
بتعين الجواب وانه لا تقبل المكابرة فقال
(لايملكون مثقال ذرّة) من خير اوشرّ
(فى السموات ولا فى الارض) فى امر ما
وذكرهما للعموم العرفى اولان آلهتهم
بعضها سماوية كالملائكة والكواكب
وبعضها ارضية كالاصنام اولان الاسباب
القريبة للشر والخير سماوية وارضية والجملة
استئناف لبيان حالهم (ومالهم فيهما من
شرك) من شركة لاخلقا ولاملكا (وماله
منهم من ظهير) يعينه على تدبير امر هما
(ولاتنفع الشفاعة عنده) فلاتنفعهم شفاعة
ايضا كما يزعمون اذلاتنفع الشفاعة عند الله
(الا لمن اذن له) اذن له ان يشفع او اذن ان
يشفع له لعلوّ شأنه ولم يثبت ذلك واللام
على الاوّل كاللام فى قولك الكرم لزيد وعلى
الثانى كاللام فى جئتك لزيد وقرأ ابو عمرو
وحمزة والكسائى بضم الهمزة وكسر الذال
(حتى اذا فزع عن قلوبهم) غاية لمفهوم
الكلام من ان ثمة توقفا وانتظارا للاذن اى
يتربصون فزعين حتى اذا كشف الفزع عن
قلوب الشافعين والمشفوع لهم بالاذن وقيل
الضمير للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا
وقرأ ابن عامر ويعقوب فزع على البناء للفاعل
وقرئ فرغ اى نفى الوجل من فرغ الزاد اذ
فنى (قالوا) قال بعضهم لبعض (ماذا قال
ربكم) فى الشفاعة (قالوا الحق) قالوا
قال القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن
ارتضى وهم المؤمنون وقرئ بالرفع اى
مقوله الحق (وهو العلىّ الكبير) ذو العلو
والكبرياء ليس لملك ولا نبى ان يتكلم
ذلك اليوم الاباذنه

﴿قوله وفى نظم الصلتين نكتة لاتخفى﴾ فان كلمة من فى الموضعين موصولة جعلت صلة احداهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر فى الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة ﴿قوله والزئتان﴾ اى زئتافعيل ومفاعل كثيرا ما يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لايتعدّى بعلى فلا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل الملائم هنا معنى المراقبة وفى الصحاح حفظت الشئ حفظا اى حرسته وحفظته ايضا استظهرته والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركى العرب قصة سبأ وحذرهم بذكرها من ان ينزل بهم بكفرهم ما نزل باولاد سبأ بين لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شئ من آثار القدرة فمن زعم الوهيته واستحقاقه العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضرّ كما تدعون الله تعالى اوليكشفوا عنكم الضرّ الذى نزل بكم فى سنى الجماعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شئ من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لايملكون حذف اوّل مفعولى زعم وهو عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهى قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثانى لانه لايلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف ولا يجوز ايضا ان يكون لايملكون هو الثانى لان المعنى يكون حينئذ زعمتوهم لايملكونه ولا يزعمونه ﴿قوله وذكرهما﴾ مع ان المقصود بيان انهم لايملكون مثقال ذرة فى امر ما اما لتناولهما بحسب العرف لجميع الامور اولان الآلهة السماوية اذا لم تملك شيأ من ما فى السموات لزم ان لاتملك شيأ ما اصلا وكذا الآلهة الارضية اولان ما لايملك شيأ من الاسباب القريبة لزمه ان لايملك شيأ اصلا ﴿قوله وماله منهم﴾ اى ماله تعالى من ظهير يعاونه على خلق شئ منها او منهما حال كونه منهم اى مما زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لانعبد الاصنام لاستقلالهم فى خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لان لهم شركة فى الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تعالى فى الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقرّبين فلا تردّ شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى فى ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده ﴿قوله اذن له ان يشفع﴾ على ان تكون اللام داخلة فى الشافع والمعنى لاتنفع شفاعة شافع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت فى قولك الكرم لزيد ﴿قوله او اذن ان يشفع له﴾ على ان تكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله وتكون اللام لام الاجل كما فى قولك جئتك لزيد اى لاجله فكأنه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله ﴿قوله ولم يثبت ذلك﴾ فانه تعالى لايأذن للاصنام ان تشفع لعابديها وقدّم الوجه الاوّل لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه ﴿قوله غاية لمفهوم الكلام﴾ يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمة انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم اولا يؤذن وانه لايطلق الاذن الا بعد بعد من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بمعنى التكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ان ثمة توقفا وانتظارا كأنه قيل لاتنفع الشفاعة يوم القيامة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله تعالى القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرّد بعيرك اى ازل عنه القردان روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال فاذا اذن لمن اذن له ان يشفع فزّعته الشفاعة اى ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت ردّا لقول من قال انا نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين يرد عليهم كلام الله بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يؤمرون به من الامر الهائل اولما يخافون من وقوع التقصير منهم فى شفاعة الذين يشفعون

لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون فى شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله يعلون كيف يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق * وقال عليه الصلاة والسلام * اذا اراد الله ان يوحى بالامر ويتكلم بالوحى سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخرّوا لله سجدا فيكون اوّل من يرفع رأسه جبريل عليه الصلاة والسلام فيكلمه من وحيه بما اراده ثم يمرّ جبريل عليه الصلاة والسلام على الملائكة كلما مرّ بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا ياجبريل فيقول جبريل قال الحق وهو العلىّ الكبير فتقول الملائكة كلهم مثل ماقال جبريل فينتهى جبريل بالوحى حيث امره الله تعالى * وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام كلم جبريل بالرسالة الى محمد عليه الصلاة والسلام فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه الصلاة والسلام كانت من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمرّ باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعنى الوحى وهو العلىّ الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاى وقرأ ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصب والحق منصوب بقال مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف اى مقوله الحق ﴿قوله اذلا جواب سواه﴾ علة لامره تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بان يتولى الجواب بنفسه بعدما امره عليه الصلاة والسلام بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعين الجواب فانهم لو اجابوا لايمكنهم ان يجيبوا الا به فانه اذا اتضح الامر وتعين الجواب لايحتاج الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم فى الامر التمكث فيه والتأنى والذى حملهم على السكوت عن الجواب او التلعثم فيه مخافة الالزام انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله وحده توجه اليهم ان يقال لهم فالكم لاتعبدون الذى تفرّد فى رزقكم وتؤثرون عليه من لايقدر على ان يرزقكم ﴿قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى اوفى ضلال﴾ داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين ﴿قوله وهو بعدما تقدم من التقرير البليغ﴾ جملة اسمية فانه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اوّلا بأن يكافحهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بأن يسألهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بأن يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا اوخوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل من هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرخى العنان معهم ويقول لهم انا واياكم الآية لينادى على تماديهم فى الضلال على وجه هو ادخل فى اثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب اسد طريق الشغب والجدال عليه وقوله تعالى اواياكم عطف على اسم ان وماذكر بعده خبر الاوّل وحذف خبر الثانى للدلالة عليه اى وانا لعلى هدى اوفى ضلال اوانكم لعلى هدى اوفى ضلال ويحتمل ان يكون ماذكر بعده خبر الثانى ويكون خبر الاوّل محذوفا كما فى قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف حذف خبر الاوّل اى نحن راضون وهذان الوجهان لاينبغى ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه الصلاة والسلام لم يشك فى انه على هدى ويقين وفى ان الكافرين على ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ماتخاطب به العرب من استعمال الانصاف فى محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير ﴿قوله وقيل انه على اللف﴾ اى والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفى ضلال مبين وفيه نظر لانه لوكان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشائع ﴿قوله واختلاف الحرفين﴾ وهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة فى الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمى ملك من ملوك اليمن ذا المنار لانه اوّل من وضع

(قل من يرزقكم من السموات والارض) يريد به تقرير قوله لايملكون (قل الله) اذلاجواب سواه وفيه اشعار بانهم ان سكتوا او تلعثموا فى الجواب مخافة الالزام فهم مقرّون به بقلوبهم (وانا واياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين) اى وان احد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشركين به الجماد النازل فى ادنى المراتب الامكانية لعلى احد الامرين من الهدى والضلال الواضح وهو بعد ماتقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى الضلال ابلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ونظيره قول حسان

أتهجوه ولست له بكفو *

فشرّكما لخيركما الفدآء *

وقيل انه على اللف وفيه نظر واختلاف الحرفين لان الهادى كمن صعد منارا ينظر الاشياء ويتطلع عليها اوركب جوادا يركضه حيث يشاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك من قبل انه لا يرى شيأ او محبوس فى مطمورة لايستطيع ان يتفصى منها (قل لاتسألون عما اجرمنا ولانسأل عما تعملون) هذا أدخل فى الانصاف وأبلغ فى الاخبات حيث اسند الاجرام الى انفسهم والعمل الى المخاطبين (قل يجمع بيننا ربنا) يوم القيامة (ثم يفتح بيننا بالحق) يحكم ويفصل بان يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار (وهو الفتاح) الحاكم الفيصل فى القضايا المنغلقة (العليم) بما ينبغى ان يقضى به

المنار على طريقه فى مفازته ليهتدى به اذا رجع والارتباك الاختلاط والدخول فى الامر الصعب الذى لم يكد يتخلص منه و المطمورة الحفرة التى يطمر فيها الطعام الذى يخبأ ﴿ قوله تعالى قل ارونى ﴾ يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل عديت الى ثلاثة اولها ياء المتكلم و ثانيهما الموصول و ثالثها شركاء و عائد الموصول محذوف اى الحقتموهم و يحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد و عديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم و ثانيهما الموصول فشركاء نصب على الحال من عائد الموصول اى ابصرونى الملحقين به حال كونهم شركاء له ﴿ قوله و الضمير لله او للشان ﴾ يعنى ان هو فى قوله تعالى بل هو الله يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى و المعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به فى العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدأ و الله خبره و العزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشأن المرجع اليه و تمكينا له فى الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعلقت المرجع فى ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغائب لتتشوق نفس السامع الى المعبر عنه ثم تذكر المرجع و يحتمل ان يكون ضمير الشأن فلفظ الجلالة حينئذ مبتدأ و العزيز الحكيم خبران و الجملة خبر هو و الفرق بين الاحتمالين ان الجملة التى بعد ضمير الشان هى المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له ﴿ قوله الا ارسالة عامة لهم ﴾ على ان كافة صفة مصدر محذوف و ان تعليل تفسير الكافة بالعامة المحيطة فكأنه قيل اريد بالكافة العامة لان الشمول و العموم مستلزم الكف فيكون كناية او مجازا بمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسالة اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم من الكف و هو المنع يقال كف يكف اى منع ﴿ قوله او الا جامعا ﴾ على ان يكون كافة بمعنى جامعا و يكون حالا من كاف ارسلناك و تكون الهاء فيه للمبالغة كما فى علامة و راوية و نسابة و من استعمال كف بمعنى جمع قول الفقهاء و كره للمصلى كف ثوبه اى جمع ما تفرق من اطرافه و لا يجوز كونها حالا من المجرور مقدمة عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور تكون معمولة بحرف الجر ايضا و تقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور و ان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر

❊ اذا المرء اعيته المروءة ناشئا ❊ فمطلبها كهلا عليه شديد ❊

و وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى حقق مسائل التوحيد اولا ثم شرع فى تحقق الرسالة فقال و ما ارسلناك الا كافة للناس اى الا ارسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم فى الابلاغ روى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال كان النبى يبعث الى قومه خاصة و بعثت الى الناس كافة عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال و يقولون متى هذا الوعد ﴿ قوله لكم ميعاد ﴾ جملة اسمية و الميعاد زمان الوعد او مكان لغة و هو ههنا الزمان الذى هو القيامة او وقت موتهم و يدل عليه قوله لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون اى لا تتأخرون عنه و لا تتقدمون و زاد المصنف احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم و الميعاد يطلق على الوعد و الوعيد قال ابو عبيدة الوعد و الوعيد و الميعاد بمعنى و الاضافة الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانها من اضافة العام الى الخاص كما فى سحق عمامة و ثوب خز و بعير سانية فان السحق الشيء البالى اضيف الى العمامة للبيان و كذا الثوب و البعير و السانية الناضحة و هى الناقة التى يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اذا سقت الارض و فى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع ﴿ قوله و يؤيده انه قرئ يوم ﴾ اى قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال يوم من ميعاد اى و يؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه و قرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم بتقدير اعنى فيكون منصوبا على المدح و التعظيم اى يوما من صفته كيت و كيت ﴿ قوله و هو جواب تهديد ﴾ جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين و لا تعرض فى الجواب لتعيين الوقت * و تقرير الجواب ان سؤالهم و ان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار و التعنت و الجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم ترصدون بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه و لا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلاثة التى هى التوحيد و الرسالة و الحشر و كان المشركون كافرين بكل

(قل ارونى الذين الحقتم به شركاء) لارى
باى صفة الحقتموهم بالله فى استحقاق العبادة
و هو استفسار عن شبههم بعد الزام الحجة عليهم
زيادة فى تبكيتهم (كلا) ردع لهم عن المشاركة
بعد ابطال المقايسة (بل هو الله العزيز الحكيم)
الموصوف بالغلبة و كمال القدرة و الحكمة
و هؤلاء الملحقون به متسمة بالذلة متأبية عن
قبول العلم و القدرة رأسا و الضمير لله او للشان
(و ما ارسلناك الا كافة للناس) الا ارسال
عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم فقد كفتهم ان
يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم فى الابلاغ
فهى حال من الكاف و التاء للمبالغة و لا يجوز
جعلها حالا من الناس على المختار (بشير
و نذيرا و لكن اكثر الناس لا يعلمون) فيحملهم
جهلهم على مخالفتك (و يقولون) من فرط
جهلهم (متى هذا الوعد) يعنون المبشر به
و المنذر عنه او الموعود بقوله يجمع بيننا ربنا
(ان كنتم صادقين) يخاطبون به رسول الله
صلى الله عليه و سلم و المؤمنين (قل لكم
ميعاد يوم) وعد يوم او زمان وعد و اضافته
الى اليوم للتبيين و يؤيده انه قرئ يوم على
البدل و قرئ يوما باضمار اعنى (لا تستأخرون
عنه ساعة و لا تستقدمون) اذا فاجأكم و هو
جواب تهديد جاء مطابقا لما قصدوه بسؤاله
من التعنت و الانكار

(وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه) ولا بما تقدمه من الكتب الدالة على النعت قيل ان كفار مكة سألوا اهل الكتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فاخبروهم انهم يجدون نعته فى كتبهم فغضبوا و قالوا ذلك وقيل الذى بين يديه يوم القيامة (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم) اى فى موضع المحاسبة (يرجع بعضهم الى بعض القول) يتحاورون ويتراجعون القول (يقول الذين استضعفوا) يقول الاتباع (للذين استكبروا) للرؤساء (لولا انتم) لولا اضلالكم و صدكم ايانا عن الايمان (لكنا مؤمنين) باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين) انكروا انهم كانوا صادين لهم عن الايمان واثبتوا انهم هم الذين صدوا انفسهم حيث اعرضوا عن الهدى وآثروا التقليد عليه ولذلك بنوا الانكار على الاسم (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار) اضراب عن اضرابهم اى لم يكن اجرامنا الصاد بل مكركم لنا دآئبا ليلا و نهارا حتى اغرتم علينا رأينا (اذ تأمروننا ان نكفر بالله و نجعل له اندادا) والعاطف يعطفه على كلامهم الاول واضافة المكر الى الظرف على الاتساع وقرئ مكر الليل بالنصب على المصدر ومكر الليل بالتنوين ونصب الظرف ومكرّ الليل من الكرور (واسرّوا الندامة لما رأوا العذاب) واضمر الفريقان الندامة على الضلال والاضلال واخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير او اظهروها فانه من الاضداد اذ الهمزة تصلح للاثبات والسلب كما فى اشكيته (وجعلنا الاغلال فى اعناق الذين كفروا) اى فى اعناقهم فجاء بالظاهر تنويها بذمهم واشعارا بموجب اغلالهم (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اى لا يفعل بهم ما يفعل الا جزآء على اعمالهم وتعدية يجزى اما التضمين معنى يقضى او لنزع الخافض (وما ارسلنا فى قرية من نذير الا قال مترفوها) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما منى به من قومه

واحد منها بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن يتناول الكفر بجميع ما نطق به القرآن ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم و مآل حالهم فى الآخرة فقال و لو ترى يا محمد او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين للسؤال يرد بعضهم الى بعض القول فى الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا فى امر لرأيت امرا عجيبا و حالا فظيعا و العياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون المقصود انكار كونهم صادين للاتباع عن الايمان و اثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا أنحن فان وقوع المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفى الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم و المخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعله وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم فى رده أأنا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه الفاعل له واثبات كونه مفعولا لغيره كما فى هذه الآية اى أنحن منعناكم من قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترك الايمان اختيارا و الجرم الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل مكر الليل و النهار اى بل الذى صدنا هو مكركم لنا دآئبا ليلا و نهارا و العاطف فى قوله تعالى وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تعالى قال الذين استكبروا و بين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثانى بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون فى جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به جواب لسؤال مقدر بل سيق منهم لكلام المستكبرين فعطف كلامهم الثانى على كلامهم الاول ﴿ قوله بل مكركم لنا دآئبا ﴾ اى دآئما اى بل صدنا مكركم لنا فى هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر و يحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا فى الليل و النهار و حملكم ايانا على الشرك دآئبا هو الذى اوقعنا فى الكفر و الضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف اى سبب كفرنا مكركم ﴿ قوله حتى اغرتم ﴾ من قولك أغار على العدو يغير اغارة اى غلب عليه واستلب ما معه ونهبه ﴿ قوله واضافة المكر الى الظرف ﴾ يعنى ان قوله بل مكر الليل و النهار معناه مكركم فى الليل والنهار فاتسع فى الظرف باجرآئه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع فى قوله * يا سارق الليلة اهل الدار * او جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازى كما فى قول جرير

❁ لقد لمتنا يا ام غيلان فى السرى ❁	ونمت وما ليل المطى بنائم ❁

فيكون من اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى فى اى مكر فى الليل لان ذلك لم يثبت فى غير محل النزاع ﴿ قوله ومكرّ الليل من الكرور ﴾ اى قرئ مكرّ بفتح الكاف وتشديد الرآء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر فى القرآءة بسكون الكاف اى بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كرّ اذا جاء وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامل فقست قلوبهم واظهر منه أن يكون ارتفاعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى بل مكرّكم اى كروركم بالاغوآء فى الليل و النهار دآئبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب ذلك مكركم وخلاصة المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر فعل محذوف اى بل تكرّون الاغوآء مكرّ الليل والنهار اى وقت كرورهما مثل آتيك خفوق النجم والمعنى بل تكرّون الاغوآء مكرّا دآئما لا تفترون عنه ﴿ قوله فى اشكيته ﴾ فانه يجيء بمعنى اثبت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال

❁ شكوت الى الايام سوء صنيعها ❁	ومن عجب باك تشكى الى المبكى ❁
❁ فما زادنى الايام الا شكاية ❁	وما زالت الايام تشكى ولا تشكى ❁

اى تزيد شكايتى ولا تزيلها ﴿ قوله تنويها بذمهم ﴾ اى تصريحا به من ناه الشيء ينوه اذا ارتفع و نوّهته تنويها اذا رفعته و نوّهت باسمه اذا رفعت ذكره وقوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون اى الا جزآء اعمالهم من الكفر والمعاصى اشار به الى ان ذلك حقهم عدلا وهو استفهام تقرير وعدّى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدّى بنفسه الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى اقضى وهو يتعدّى الى اثنين يقال اقضيته سرى ﴿ قوله مما منى به ﴾ اى ابتلى يقال منوته و منيته اى

(ابتليته)

ابتليته كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يا ايها النبي لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذآء الكفار للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعى الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا ﴿قوله بما ارسلتم به﴾ متعلق بخبر ان وبه متعلق بقوله بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذى ارسلتم به من الايمان والتوحيد ﴿قوله فنحن اولى بما تدعونه﴾ اى من الرسالة جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على الله من الانبياء ومن المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك بهاتين الآيتين وهما قوله تعالى قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة والهوان فكم من موسر شقى ومعسر تقى وانما يوسع ويضيق بمشيئته لما رأى من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده ويقدر على من يشاء لا لجناية كانت منه اليه بل له ان يبتلى عباده بما شاء ﴿قوله قربة﴾ يعنى ان زلفى مصدر قوله تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الآية فكأنه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لم يدلا على قربة العهد من الله تعالى كيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله فكيف يقرب منه بل الذى يقرب اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجأ اليه ظفر بالامل ﴿قوله والتى﴾ يعنى ان الظاهر ان يقال باللاتى لان التى اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليها الا انه حمل عليها لتأويلها بالجماعة كأنه قيل وما جماعة اولادكم واموالكم بالجماعة التى تقربكم او لكون التى صفة لموصوف محذوف اى وما هى بالتقوى التى او بالخصلة التى تقربكم ﴿قوله استثناء من مفعول تقربكم﴾ وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بنى آدم فتكون الآية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها فى سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم آباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اى الا اموال من آمن واولاده ﴿قوله وقرئ بالاعمال﴾ اى وقرئ جزآء مرفوعا منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزآء الضعف بالاضافة ومن نصب جزآء ونونه ورفع الضعف جعل جزآء تمييزا او حالا اى فاولئك لهم الضعف جزآء والعامل فى الحال الاستقرار كما فى قوله تعالى فله جزآء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزآء فى الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزآء على انه مصدر لفعله الذى دل عليه لهم جزآء وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم خبر الثانى والجملة خبر اولئك فكأنه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزآء ﴿قوله على ارادة الجنس﴾ فانهم جميعا لا يشتركون فى غرفة واحدة بل لكل واحد غرفة تخصه وفى الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف بين الله تعالى اولا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات تضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم فى الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتأبيدها ثم بين حال المسيئ فقال والذين يسعون فى آياتنا معاجزين الآية اى مقدرين فى انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شأنهم اظهار الآيات واثبات الحق المبين او ان يفوتونا فان المعاجز الهارب يهرب لكى يعجز يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه ﴿قوله فهذا فى شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق فى شخصين﴾ فان ما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم بالتعذيب وانما يهين ويعذب من ضيق عليه فى الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص فى السعة والضيق لا ينبئ على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما ينبنى على مجرد مشيئته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذى يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الآخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافى سعة الرزق فى الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق فى الدنيا مع ما لهم فى الآخرة من الجزآء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهى وان كانوا فى بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما فى قوله تعالى وما انفقتم شرطية فى محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم ومن شئ بيانه وقوله فهو يخلفه جواب الشرط او موصولة

وتخصيص المتنعمين بالتكذيب لان الداعى المعظم الى التكبر المفاخرة بزخارف الدنيا والانهماك فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب فقالوا (انا بما ارسلتم به كافرون) على مقابلة الجمع بالجمع (وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا) فنحن اولى بما تدعونه ان امكن (وما نحن بمعذبين) اما لان العذاب لا يكون او لانه اكرمنا بذلك فلا يهيننا بالعذاب (قل) ردا لحسبانهم (ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) ولذلك يختلف فيه الاشخاص المتماثلة فى الخصائص والصفات ولو كان ذلك لكرامة وهوان يوجبانه لم يكن بمشيئته (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) فيظنون ان كثرة الاموال والاولاد للشرف والكرامة وكثيرا ما يكون للاستدراج كما قال (وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) قربة والتى اما لان المراد وما جماعة اموالكم والاولاد او لانها صفة محذوف كالتقوى والخصلة وقرئ بالذى اى بالشئ الذى يقربكم (الا من آمن وعمل صالحا) استثناء من مفعول تقربكم اى الاموال والاولاد لا تقرب احدا الا المؤمن الصالح الذى ينفق ماله فى سبيل الله ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح او من اموالكم واولادكم على حذف المضاف (فاولئك لهم جزآء الضعف) ان يجازوا الضعف الى عشر فما فوقه والاضافة اضافة المصدر الى المفعول وقرئ بالاعمال على الاصل وعن يعقوب رفعهما على ابدال الضعف ونصب الجزآء على التمييز او المصدر لفعله الذى دل عليه لهم (بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون) من المكاره وقرئ بفتح الرآء وسكونها وقرأ حمزة فى الغرفة على ارادة الجنس (والذين يسعون فى آياتنا) بالرد والطعن فيها (معاجزين) مسابقين لانبيائنا او ظانين انهم يفوتوننا (اولئك فى العذاب محضرون قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له) يوسع عليه تارة ويضيق عليه اخرى فهذا فى شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق فى شخصين فلا تكرير

(وما انفقتم من شئ فهو يخلفه) عوضا اما عاجلا او آجلا (وهو خير الرازقين) فان غيره وسط في ايصال رزقه لا حقيقة لرازقيته (ويوم نحشرهم جميعا) المستكبرين والمستضعفين (ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون) تقريعا للمشركين وتبكيتا لهم واقناطا لهم عما يتوقعون من شفاعتهم وتخصيص الملائكة لانهم اشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله وقرأ حفص ويعقوب يحشرهم ويقول بالياء فيهما (قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم) انت الذي نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك برآءتهم من الرضى بعبادتهم ثم اضربوا عن ذلك ونفوا انهم عبدوهم على الحقيقة بقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) اى الشياطين حيث اطاعوهم في عبادة غير الله وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون اليهم انهم الملائكة فيعبدونهم (اكثرهم بهم مؤمنون) الضمير الاول للانس او للمشركين والاكثر بمعنى الكل والثاني للجن (فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا) اذ الامر فيه كله له لان الدار دار جزآء وهو المجازي وحده (ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) عطف على لا يملك مبين للمقصود من تمهيده (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) فيستتبعكم بما يستبدعه (وقالوا ما هذا) يعنون القرآن (الا افك) لعدم مطابقة ما فيه الواقع (مفترى) باضافته الى الله سبحانه (وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم) لامر النبوة او للاسلام او للقرآن والاول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه واعجازه (ان هذا الا سحر مبين) ظاهر سحريته وفي تكرير الفعل والتصريح بذكر الكفرة وما في اللامين من الاشارة الى القائلين والمقول فيه وما في لما من المبادهة الى البت بهذا القول انكار عظيم له وتعجيب بليغ منه

مرفوعة المحل على الابتدآء وفهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اى ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يؤخر له في الآخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما في يده ثم يبقى طول عمره في فقر وقوله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه فان هذا في الآخرة وفي الحديث «الرفق في المعيشة من بعض التجارة» وماروى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا» يؤيد ما ذكره المصنف ﴿قوله تعالى ويوم نحشرهم﴾ قرأ يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون ﴿قوله اياكم﴾ منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فانهم لما اجابوا بتنزيه الله تعالى عن ان يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزى المشركين وخجالتهم ﴿قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله﴾ لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد تكون من جنس الاباء والقول بتعدد الاله اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فتبرأ الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اى تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى وهو ههنا بمعنى الموالي يعنون انما نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبرآءتهم من الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الاعدآء اياهم ﴿قوله حيث اطاعوهم﴾ جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فاوجه قولهم كانوا يعبدون الجن * واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله تعالى وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكأنهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صورة قوم منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة ﴿قوله الضمير الاول للانس﴾ جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة عما رجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اى مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا عابدين للشياطين مطيعين فاوجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم * واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من ترقيق الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيامة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا ﴿قوله وفي تكرير الفعل﴾ فانه لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما في الاولين ﴿قوله وما في اللامين﴾ اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجرآءة على الله تعالى وان يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ما لا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبت

بهذا القول من مثل ذلك القائل فى مثل هذا المقول فى غاية القباحة و الفضاحة لاسيما اذا كان البث المذكور على سبيل المبادهة من غير تأمل يقال بادهه امر اى فاجأه وسلوك هذه الطريقة لايكون الاللايذان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان جوابهم على هذه الاقوال الباطلة عند ماتلى عليهم الآيات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الآيات البينات لاتعارض الا بالبراهين العقلية او الكتب السماوية او ببيان الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شئ من ذلك فى قولهم هذا رجل كاذب وان مايقرؤه افك مفترى وان ماجاءبه سحر مبين وهذا معنى مانقل عن الفرآء انه قال فى تفسير هذه الآية من اين كذبوك ولم يأت لهم كتاب ولانبي بين لهم صحة طريقهم وكذبك فيادعوتهم اليه وقوله تعالى وماارسلنا اليهم اى الى اهل مكة ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولايراد من تقدمه عليه الصلاة و السلام من العرب لان اسمعيل عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا قبله الى العرب ﴿قوله و مابلغ هؤلاء﴾ حال من الموصول اى هؤلاء المشركون عشر ماآتينا المتقدمين كعاد وثمود او مابلغ المتقدمون عشر ماآتينا مشركى مكة و المعشار العشر كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف أمن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب مالحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثانى كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة مالحق من قبلهم بتكذيب ماهو اقل من عشر ماكذب به المشركون ﴿قوله ولاتكرير فى كذب﴾ جواب عمايقال ماوجه قوله فكذبوا رسلى بعد قوله وكذب الذين من قبلهم وماالفائدة فى هذا التكرير * اجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل لالتعدية و الثانى للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدرله مفعول به اجرى مجرى اللازم فكأنه قيل فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثانى مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه ﴿قوله وهو القيام من مجلس الخ﴾ يعنى ان القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه الصلاة والسلام لاجله تعالى وطلب وجهه ورضاه لالحمية وعصبية او القيام لامر والتشمير له لاجله تعالى بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا اذا هيأت نفسك لاجله وتشمرت له ﴿قوله فان الازدحام﴾ علة لتقييد القيام لله تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعنى ان الاجتماع ممايشوش الخواطر ويعمى البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانهما اذا جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسالك العدل والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف فيؤدى فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر فى نفسه طالبا لاصابة الحق باتباع عقله السليم مجانبا عن معارضة المجادلين واغوآء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله ثم تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى ان تقوموا او النصب باضمار اعنى ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا ﴿قوله فتعلموا مابه جنون الخ﴾ يعنى ان قوله تعالى مابصاحبكم من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا معلق عنه بحرف النفى وهى كلمة ما وان يكون مستأنفا للتنبيه على طريقة النظر المؤدى الى العلم بصدقه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة ومن ادعاها لابد له ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم فى ادنى شئ الى قبول ماجاءبه من الدين وترك ماالفوه منه ولاشك فى انه امر عظيم لايدعيه الامؤيد من عندالله فاضطلع بصحة امره بما عنده من حجة وبرهان او مجنون لايبالى بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه فى الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه الصلاة والسلام ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا واجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم هذا كافيا لهم فى ترجيح جانب صدقه عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وقيل ما استفهامية﴾ لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفى والانكار فلهذا لم يرض به لان الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذى مآله النفى كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفى قصرا للمسافة وحملا للكلام على المعنى المتعارف ﴿قوله اى شئ سألتكم﴾ يعنى ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم قدم عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عليه الصلاة والسلام * بعثت فى نسم الساعة * اى حين ابتدأت واقبل اوائلها واصله من نسم الريح وهو اول هبوبها حين يقبل بلين قبل ان يشتد ﴿قوله واياما كان يلزم احدهما﴾

(وما آتيناهم من كتب يدرسونها) فيها دليل على صحة الاشراك (وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير) يدعوهم اليه وينذرهم على تركه فقد بان من قبل ان لا وجه له فمن اين وقع لهم هذه الشبهة وهذا فى غاية التجهيل لهم والتسفيه لرأيهم ثم هددهم فقال (وكذب الذين من قبلهم) كما كذبوا (ومابلغوا معشار ما آتيناهم) ومابلغ هؤلاء عشر ما آتينا اولئك من القوة وطول العمر وكثرة المال او ما بلغ اولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى (فكذبوا رسلى فكيف كان نكير) فحين كذبوا رسلى جاءهم انكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم فليحذر هؤلاء من مثله ولاتكرير فى كذب لان الاول للتكثير والثانى للتكذيب او الاول مطلق والثانى مقيد ولذلك عطف عليه بالفاء (قل انما اعظكم بواحدة) ارشدكم وانصح لكم بخصلة واحدة هى مادل عليه (ان تقوموا لله) وهو القيام من مجلس رسول الله او الانتصاب فى الامر خالصا لوجه الله معرضا عن المرآء والتقليد (مثنى وفرادى) متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان الازدحام يشوش الخاطر ويخلط القول (ثم تتفكروا) فى امر محمد صلى الله عليه وسلم وماجاءبه لتعلموا حقيته ومحله الجر على البدل او البيان او الرفع او النصب باضمار هو او أعنى (مابصاحبكم من جنة) فتعلموا مابه جنون يحمله على ذلك او استئناف منبه لهم على ان ماعرفوا من رجاحة كمال عقله كاف فى ترجيح صدقه فانه لايدعه ان يتصدى لادعاء امر خطير وخطب عظيم من غير تحقيق ووثوق ببرهان فيفتضح على رؤس الاشهاد ويسلم ويلقى نفسه الى الهلاك فكيف وقد انضم اليه معجزات كثيرة وقيل ما استفهامية والمعنى ثم تتفكروا اى شئ به من آثار الجنون (ان هو الا نذير لكم بين يدى عذاب شديد) قدامه لانه مبعوث فى نسم الساعة (قل ماسألتكم من اجر) اى شئ سألتكم من اجر على الرسالة (فهو لكم) والمراد نفى السؤال فانه جعل التنبى مستلزما لاحد الامرين اما الجنون واما توقع نفع دنيوى عليه لانه اما ان يكون لغرض اولغيره واياما كان يلزم احدهما ثم نفى كلا منهما

يعني ان التنبي وهو ادعاء النبوة كاذبا سوآء لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اى اما ان يكون لغرض او لغير غرض وذلك يستلزم ان يكون مجنونا اومتوقعا لنفع دنيوى ولما نفى كل واحد منهما لزمه ان لايكون متنبئا بل صادقا فى دعواه ﴿قوله ماأسألكم عليه من اجر الامن شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا﴾ بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد أنى ارضى بتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور فى هذه السورة ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائدا اليهم وكذا مودة اقربائه عليه الصلاة والسلام يعود نفعها اليهم من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره على الله تعالى وانه على كل شئ شهيد فعلم انه عليه الصلاة والسلام لايطلب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الامنه تعالى ﴿قوله يلقيه وينزله﴾ يعنى ان القذف فى الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد فى المطلق والحق القرآن او الوحى والباء فيه زائدة كما فى قوله تعالى ولاتلقوا بايديكم ﴿قوله او يرمى به الباطل﴾ اى يدفع الباطل بالقذف اى بالقاء الشئ ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف عليه مايدفعه شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل بالقذف بالقاء الشئ على الشئ بدفع واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه به فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمى به الى اقطار الآفاق حيث شبه نشر الاسلام واظهاره فى الآفاق بالقاء الشئ على وجه الدفع والاعتماد ﴿قوله صفة محمولة على محل ان واسمها﴾ فان محلها الرفع على الابتداء قرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلاث فى الغين بالضم والكسر كما فى البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذى غاب جدا وخفى والكلب الصيود هو الماهر فى امر الصيد ﴿قوله اى الشرك بحيث لم يبق له اثر﴾ يعنى ان قولهم لايبدئ فلان ولايعيد عبارة يعبر بها عن هلاكه وموته كقولهم لايأكل فلان ولايشرب ولايقبل ولايدبر فان انقطاع آثار الشئ وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روى ان المنذر بن ماء السماء كان ملكا وكان له يوم فى السنة يذبح فيه اوّل من يلق فبينا هو يسير فى ذلك اليوم اذا شرف له عبيد بن الابرص فقال عبيد لرجل ممن كان معه من هذا الشقى فقال له انه المنذر بن ماء السما وافيناه يوم بؤسه فلما رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك

	اقفر من اهله ملحوب	فالقطبيات فالذنوب
فقال	اقفر من اهل له عبيد	فاليوم لايبدى ولايعيد

قوله اقفر اى صار الى القفر وهو مفازة لانبات بها ولاماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو أن يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر فكلمة ما فى قوله تعالى ومايبدئ الباطل ومايعيد نافية ولامفعول ليبدئ ولاليعيد اذ المراد لايوقع الباطل هذين الفعلين وقيل مفعوله محذوف اى مايبدئ الشيطان لاهله خيرا ولايعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله عليه الصلاة والسلام انك ضللت حتى تركت دين آبائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسى قرأ العامة بفتح اللام فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ بكسر اللام فى الماضى وفتحها فى الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم ﴿قوله فانه﴾ اى ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة الامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعا الى نفسه ﴿قوله وبهذا الاعتبار﴾ اى باعتبار ان النفس كل ماهو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل على نفسى وبين قوله فبما يوحى الىّ ربى والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما ان اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى لنفسى او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسى وان اهتديت فبما يوحى الىّ ربى فيكون مدلول الآية على الاوّل بيان مآل الضلالة والهداية وعلى الثانى بيان سببهما فلما جيئ بعلى فى الاوّل دلت على ان الضلال وبال على النفس ولما جيئ بالباء فى الثانى دلت على ان سبب الاهتداء هو هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحى الى القلب من الحكمة والبيان ولاتقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسى فى قوة ان يقال

(فانما)

وقيل ما موصولة مراد بها ماسألهم بقوله ماسألكم عليه من اجر الامن شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا لاأسألكم عليه اجرا الاالمودة فى القربى واتخاذ السبيل نفعهم وقرباه قرباهم ﴿ان اجرى الا على الله وهو على كل شئ شهيد﴾ مطلع يعلم صدقى وخلوص نيتى وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى باسكان الياء ﴿قل ان ربى يقذف بالحق﴾ يلقيه وينزله على من يجتبيه من عباده او يرمى به الباطل فيدمغه او يرمى به الى اقطار الآفاق فيكون وعدا باظهار الاسلام وافشائه ﴿علام الغيوب﴾ صفة محمولة على محل ان واسمها او بدل من المستكن فى يقذف او خبر ثان او خبر محذوف وقرئ بالنصب صفة لربى او مقدرا باعنى وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وابو بكر وحمزة والكسائى الغيوب بالكسر كالبيوت والباقى بالضم كالشعور وقرئ بالفتح كالصبور على انه مبالغة غائب ﴿قل جاء الحق﴾ اى الاسلام ﴿ومايبدئ الباطل ومايعيد﴾ وزهق الباطل اى الشرك بحيث لم يبق له اثر مأخوذ من هلاك الحى فانه اذا هلك لم يبق له ابداء ولااعادة قال

اقفر من اهل له عبيد *

فاليوم لايبدى ولايعيد *

وقيل الباطل ابليس او الصنم والمعنى لاينشئ خلقا ولايعيده او لايبدئ خيرا لاهله ولايعيده وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعدها ﴿قل ان ضللت﴾ عن الحق ﴿فانما اضل على نفسى﴾ اى وبال ضلالى عليها فانه بسببها اذ هى الجاهلة بالذات والامارة بالسوء وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله ﴿وان اهتديت فبما يوحى الىّ ربى﴾ فان الاهتداء بهدايته وتوفيقه ﴿انه سميع قريب﴾ يدرك قول كل ضال ومهتد وفعله وان اخفاه

فانما اضل بنفسى فالموضعان مشتملا على بيان السبب وان اشتمل الاوّل على بيان مآل الضلال ايضا ﴿قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا﴾ تتمة لتهديدهم هدّدهم الله تعالى اوّلا بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى هنا ثم بين ان قدّامهم امرا هائلا يفزعهم وهو انهم حيث ما كانوا فهم من الله تعالى قريب لايفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث او من صحرآء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان الآية نزلت فى خسف البيدآء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيدآء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة فى تيسير الامام النسفى وقرأ العامة فلا فوت مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اى فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منوّنين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتدآء من حيث كونه معطوفا على محل فلا فوت ومحله الرفع على الابتدآء وخبره محذوف اى واخذ هنالك او على انه خبر مبتدأ محذوف اى وحالهم اخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين فى هذه القرآءة كونه معطوفا على قوله فلا فوت ايد ذلك كونه معطوفا عليه فى قرآءة اخذوا ايضا ﴿قوله تعالى وقالوا آمنا به﴾ اى قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حينئذ نفى الله تعالى نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو تناول ماقرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه من قريب صارا بعد مايكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف يوم القيامة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه فى صدد القرب والدنوّ شيأ فشيأ والغلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان اى ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعده عنهم او انه جعله تمثيلا اذ ليس فى قوله آمنا به تناول الشئ من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد مايكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتملا ان يكونا مادّتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روى عن ابى عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اى ابطأت وتأخرت وفى الصحاح التناؤش بالهمزة التأخر والتباعد وقد نأشت الامر انأشه نأشا أخرته فانتأش ويقال فعله نئيشا اى اخيرا قال الشاعر

تمنى نئيشا ان يكون اطاعنى ❁ وقد حدثت بعد الامور امور

اى انه تمنى اخيرا وان يكونا مادّة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما فى ادؤر وأجوه فى ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه نوشا اى تناوله قال الشاعر

فهى تنوش الحوض نوشا من علا ❁ نوشا به تقطع اجواز الفلا

اى تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شئ وسطه ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمز من النأش بمعنى التطلب كما فى قوله

اقحمنى جار ابى الجاموش ❁ اليك نأش القدر النؤوش

اى كتطلب القدر الطالب اقحمه اى كلفه واوقعه فى الامر الشديد من القحمة بالضم وهى المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والجاموش لغة فى الجاموس ﴿قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم﴾ يعنى ان القذف بمعنى رمى اللفظة باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشئ المغيب عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم فى حقه عليه الصلاة والسلام انه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه عليه الصلاة والسلام شيأ من ذلك واتوا به من جهة بعيدة من حاله عليه الصلاة والسلام لان ابعد شئ مما جاء به السحر والشعر وابعد شئ من عادته التى عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الآخرة رأسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب فى دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث قاسوا امر

(ولو ترى اذ فزعوا) عند الموت او البعث او يوم بدر وجواب لو محذوف مثل لرأيت فظيعا (فلا فوت) فلا يفوتون الله بهرب او تحصن (واخذوا من مكان قريب) من ظهر الارض الى بطنها او من الموقف الى النار او من صحرآء بدر الى القليب والعطف على فزعوا او لا فوت ويؤيده انه قرئ واخذ عطفا على محله اى فلا فوت هناك وهناك اخذ (وقالوا آمنا به) بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد مرّ ذكره فى قوله مابصاحبكم (وانى لهم التناوش) ومن اين لهم ان يتناولوا الايمان تناولا سهلا (من مكان بعيد) فانه فى حيز التكليف وقد بعد عنهم وهو تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد ما فات منهم وبعد عنهم بحال من يريد ان يتناول الشئ من غلوة تناوله من ذراع فى الاستحالة وقرأ ابو عمرو والكوفيون غير حفص بالهمز على قلب الواو لضمها او لانه من نأشت الشئ اذا طلبته قال رؤبة شعر

اقحمنى جار ابى الجاموش ❁

اليك نأش القدر النؤوش ❁

او من نأشت اذا تأخرت ومنه قوله شعر

تمنى نئيشا ان يكون اطاعنى ❁

وقد حدثت بعد الامور امور ❁

فيكون بمعنى التناول من بعد (وقد كفروا به) بمحمد عليه الصلاة والسلام او بالعذاب (من قبل) من قبل ذلك اوان التكليف (ويقذفون بالغيب) ويرجمون بالظن ويتكلمون بما لم يظهر لهم فى الرسول عليه الصلاة والسلام من المطاعن او فى العذاب من البت على نفيه

(من مكان بعيد) من جانب بعيد من امره وهو الشبه التى تمحلوا بها فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم وحال الآخرة كما حكاه من قبل ولعله تمثيل لحالهم فى ذلك بحال من يرمى شياً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن فى لحوقه وقرئ ويقذفون على ان الشيطان يلقى اليهم ويلقنهم ذلك والعطف على وقد كفروا على حكاية الحال الماضية او على قالوا فيكون تمثيلا لحالهم بحال القاذف فى تحصيل ماضيعوه من الايمان فى الدنيا (وحيل بينهم وبين مايشتهون) من نفع الايمان والنجاة به من النار وقرأ ابن عامر والكسائى باشمام الضم للحاء (كما فعل باشياعهم من قبل) باشباههم من كفرة الامم الدارجة (انهم كانوا فى شك مريب) موقع فى الريبة او ذى ريبة منقول من المشكك او الشاك نعت به الشك للمبالغة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سبأ لم يبق رسول ولا نبى الا كان له يوم القيامة رفيقا ومصافحا

الآخرة على امر الدنيا ومعلوم ان دار الجزاء لا تقاس بدار التكليف ﴿قوله ولعله تمثيل لحالهم﴾ وهى التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن فى حقه عليه الصلاة والسلام ومن البت فى نفى العذاب على وجه بعيد الاول من حاله عليه الصلاة والسلام والثانى من حكمة الله تعالى وعدله شبه حالهم هذه بحال من يرمى شيأ يكرهه من مكان بعيد ﴿قوله والعطف على وقد كفروا﴾ وهو جملة حالية فيكون ماعطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جيء بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم كأنك تحضره للمخاطب ليتعجب منه ﴿قوله او على قالوا﴾ كأنه قيل ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون بالغيب اى ماغاب وفات عنهم وهو الايمان فى الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه برمى المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به فى كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع فى حصوله ﴿قوله موقع فى الريبة او ذى ريبة﴾ فالمريب على الاول اسم فاعل من اراب المتعدى وعلى الثانى من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيها وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثانى حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالمعنى الثانى هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة * تمت سورة سبأ والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده فى اواسط آخر الجمادين من شهور سنة خمس وثلاثين وتسعمائة

﴿ طبع فى المطبعة النفيسة العثمانية لازالت شرفها الى يوم القيامة ﴾
١٣٠٦

هذا فهرس الجزء الثاني من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي

﴿ هذا فهرس الجزء الثالث من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي ﴾

﴿ هذا فهرس الجزء الثاني من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي ﴾

هذا الجزؤ الرابع من حاشية شيخ زاده
على
تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محى الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص. تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل الهداية.

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاوفست

مكتبة الحقيقة

يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول - تركيا

هجري قمري	هجري شمسي	ميلادي
١٤١١	١٣٦٩	١٩٩١

هذا الجزء الرابع من حاشية شيخ
زاده على تفسير القاضي البيضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الملائكة عليهم الصلاة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله مبدعهما﴾ اى موجدهما على غير مثال ﴿قوله والاضافة محضة﴾ اى معنوية وهى مالايكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها امابان لايكون صفة نحو غلام زيد اويكون صفة ولكن لاتكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لايعمل اذاكان بمعنى الماضى فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فتكون اضافته معنوية تكسبه تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتالله و فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشئ لاعلى مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شائع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العجين الاستعجال فى خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعى وجعله مأخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثانى يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاوّل لايخلو اما ان يكون بمعنى الماضى او الحال والاستقبال فعلى الاوّل تكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذاكان بمعنى الماضى لايعمل وعلى الثانى تكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرّف بالاضافة لم يصلح صفة لله تعالى فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة ﴿قوله اولى﴾ صفة لرسلا ومثنى وثلاث ورباع صفة لاجنحة وتعليق الحكم بمجرّد العدد لايدل على حكم الزآئد والناقص لانفيا ولااثباتا الااذا علق الحكم على عدد هو علة لذلك كقوله عليه الصلاة والسلام اذابلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم فى الزآئد على ذلك العدد لافى الناقص عنه فتوصيف الاجنحة بماذكر من شئ وثلاث ورباع لاينفى ان تكون اجنحة بعض الملائكة زآئدة عليها ﴿قوله بالخواص والفصول﴾ لف ونشر مرتب اى ان اختلاف الاصناف بالخواص واختلاف الانواع بالفصول لما امتنع ان يكون لذواتهم المشتركة تعين ان يكون مقتضى المشيئة الالهية ﴿قوله والآية متناولة﴾ اى ليس المعنى انه تعالى يزيد فى خلق الاجنحة فقط مايشاء على ان يكون الاصل المزيد عليه الجناحين او الاعداد المذكورة فى الآية بل المعنى انه تعالى يزيد على اصل المخلوق مايشاء من الاعضاء والجوارح الظاهرة ومن المعانى والفضائل السنية فالمعنى على هذا يزيد فى اصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما وعنه عليه الصلاة والسلام ان مايشاء زيادته على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة فى العينين وقيل هو متانة العقل وقوّة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضى بالتقدير وقيل علوّ الهمة وقيل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر وقيل غير ذلك

﴿سورة الملائكة مكية وآيها﴾
﴿خمس واربعون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله فاطر السموات والارض) مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم باخراجهما منه والاضافة محضة لانه بمعنى الماضى (جاعل الملائكة رسلا) وسائط بين الله وبين انبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالاته بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة او بينه وبين خلقه يوصلون اليهم آثار صنعه (اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع) ذوى اجنحة متعدّدة متفاوتة بتفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون او يسرعون بها نحو ماوكلهم الله عليه ويتصرّفون فيه على ماامرهم به ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفى ما زاد عليها لماروى انه عليه الصلاة والسلام رأى جبرآئيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح (يزيد فى الخلق مايشاء) استئناف للدلالة على ان تفاوتهم فى ذلك مقتضى مشيئته ومؤدّى حكمته لا امر يستدعيه ذواتهم لان اختلاف الاصناف والانواع بالخواص والفصول ان كان لذواتهم المشتركة لزم تنافى لوازم الامور المتفقة وهو محال والآية متناولة زيادات الصور والمعانى كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس (ان الله على كل شئ قدير) وتخصيص بعض الاشياء بالتحصيل دون بعض انما هو من جهة الارادة

مما يتناوله كلمة ما بعمومها و الحصافة بالحاء المهملة متانة العقل و احكامه فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل و حصف بالضم حصافة اى استحكم و احصاف الامر احكامه ﴿قوله من تجوّز السبب للسبب﴾ لما كان الفتح و الاغلاق من عوارض الباب جعل الفتح مجازا عن الاطلاق والارسال على طريق اطلاق اسم المسبب و ارادة السبب ﴿قوله من رحمة﴾ تبيين او حال من ما الشرطية و لا يجوز كونه صفة لما لان اسم الشرط لا يوصف فان ما شرطية منصوبة المحل بيفتح و يفتح مجزوم بها فلذلك قرئ ما يفتح الله بكسر الحاء لالتقاء الساكنين ولو كانت موصولة لقرئ بضم الحاء سماها المصنف موصولا حيث قال لان الموصول الاوّل مفسر بالرحمة باعتبار ان الثانية موصولة بالاولى بحرف العطف فتكون الاولى موصولة بالثانية ايضا لان الوصلة تكون من الجانبين ﴿قوله واختلاف الضميرين﴾ اى ضميرلها وله بالتذكير والتأنيث مع كونهما راجعين الى ما اعتباراً لجانب المعنى اوّلا حيث فسر الاوّل بالرحمة ولما فسر الثانى اعتبر فيه اصل التذكير و ذكر ما يرجع اليه ﴿قوله وفى ذلك﴾ اى فى تفسير المرسل بالرحمة و عدم ابقائه على عمومه ليم الرحمة و العذاب وابقاء الممسك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرّض لارسال العذاب و تعرّض لامساكه و فى الآية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدّم التعرّض لارسال الرحمة فى الذكر و من حيث انه نفى من يمسك الرحمة التى ارسلها الله تعالى نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها و لم يقل لا ممسك لها غير الله و فى جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل غيره و لم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره على ما وقع فى بعض التفاسير و ما فى ما يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح و يفتح مجزوم بها و مثلها و ما يمسك ومن رحمة تبيين او حال من اسم الشرط و قوله من بعده اى من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة معناه و ذكر ثانيا حملا على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقى على اصل التذكير ﴿قوله ثم انكر الخ﴾ اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كأنه قال لا خالق غير الله يرزقكم من السماء بالمطر و الارض بالنبات فكيف تشركون المنحوت بمن له الملك و الملكوت و الافك بفتح الهمزة مصدر قولك افكه يأفكه افكا اى قلبه و صرفه عن الشئ قال تعالى اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا قرئ غير الله بالحركات الثلاث و قوله و على الاخير و هو ان يكون يرزقكم كلاما مبتدأ يكون اطلاق هل من خالق و هو عدم تقييده بكونه رازقا من السماء و الارض مانعا من اطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى لانه تم الكلام حينئذ عند قوله ليس خالق سوى الله موجودا فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى و انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فيجوز ان يكون هنا خالق سوى الله ليس برازق وقرأ حمزة و الكسائى بجرّ غير الله على انه صفة لخالق محمول على اللفظ و الباقون بالرفع محمول على محله لانه مبتدأ محذوف الخبر و من زائدة تقديره هل خالق غير الله فى الوجود و يرزقكم صفة خالق او هو خبر خالق و يحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم و يرزقكم المذكور تفسيرا له اى هل يرزق خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض ﴿قوله فان الاستفهام بمعنى النفى﴾ تعليل لصحة البدل مع ان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا يجب نصبه فى كلام موجب نحو جاءنى القوم الا زيدا لانك لو ابدلت منه كان المبدل منه فى حكم الساقط فيؤدّى الى التفريغ فى الموجب فى الواقع بعد الا و هو لا يجوز فلا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى فلم يبق الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفى لوجب ان لا يجوز الابدال فى غير ﴿قوله او لانه فاعل خالق﴾ لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله ﴿قوله وقد نصب على الاستثناء﴾ كأنه قيل هل يرزقكم خالق الا الله و قد تقرّر انه يجوز النصب و يختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب و المستثنى منه مذكور ﴿قوله او كلام مبتدأ﴾ فانه لما نفى ان يكون فى الوجود خالق سوى الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لما خلقه و لا تتم الخالقية الا بالرازقية و الرازق من السماء بالامطار و من الارض بالانبات ليس الا هو فعلى هذا الوجه يكون فى الآية دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز و جل و اما على الوجهين الاوّلين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صنعته ان يرزقكم و نفى الخالق المقيد لا يدل على نفى الخالق مطلقا غير الله و تقييد الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة ظاهر و اما تقييده على تقدير كون يرزقكم مفسرا للرافع و هو خالق محلا فلان المعنى حينئذ نفى رازقية خالق غير الله فيؤول المعنى الى نفى الخالق المقيد و هو ظاهر ﴿قوله فوضع فقد كذبت موضعه﴾ يعنى لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده فى الوقوع و تكذيب الرسل واقع قبل تكذيب

(ما يفتح الله للناس) ما يطلق لهم و يرسل و هو من تجوّز السبب للسبب (من رحمة) كنعمة و أمن و صحة و علم و نبوّة (فلا ممسك لها) يحبسها (و ما يمسك فلا مرسل له) يطلقه و اختلاف الضميرين لان الموصول الاوّل مفسر بالرحمة و الثانى مطلق يتناولها و الغضب و فى ذلك اشعار بان رحمته سبقت غضبه (من بعده) من بعد امساكه (و هو العزيز) الغالب على ما يشاء ليس لاحد ان ينازعه فيه (الحكيم) لا يفعل الا بعلم و اتقان ثم لما بين انه الموجد للملك و الملكوت و المتصرّف فيهما على الاطلاق امر الناس بشكر انعامه فقال (يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم) احفظوها بمعرفة حقها و الاعتراف بها و طاعة موليها ثم انكر ان يكون لغيره فى ذلك مدخل فيستحق ان يشرك به بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الارض لا اله الا هو فانى تؤفكون) فمن اىّ وجه تصرفون عن التوحيد الى الكفر باشراك غيره به و رفع غير للحمل على محل من خالق بانه وصف او بدل فان الاستفهام بمعنى النفى او لانه فاعل خالق و جرّه حمزة و الكسائى حملا على لفظه و قد نصب على الاستثناء و يرزقكم صفة لخالق او استئناف مفسر له او كلام مبتدأ و على الاخير يكون اطلاق هل من خالق مانعا من اطلاقه على غير الله (و ان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) اى فتأس بهم فى الصبر على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه استغناء بالسبب عن المسبب و تنكير رسل للتعظيم المقتضى زيادة التسلية و الحث على المصابرة (و الى الله ترجع الامور) فيجازيك و اياهم على الصبر و التكذيب

(يا ايها الناس ان وعد الله) بالحشر والجزآء (حق) لا خلف فيه (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا) فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها (ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بان يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية فانها وان امكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتمادا على دفع الطبيعة وقرئ بالضم وهو مصدر او جمع كقعود (ان الشيطان لكم عدو) عداوة عامة قديمة (فاتخذوه عدوا) في عقائدكم وافعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع احوالكم (انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير) تقرير لعداوته وبيان لغرضه في دعوة شيعته الى اتباع الهوى والركون الى الدنيا (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير) وعيد لمن اجاب دعاءه ووعد لمن خالفه وقطع للاماني الفارغة وبناء الامر كله على الايمان والعمل الصالح وقوله (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) تقرير له اي أفمن زين له سوء عمله بان غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا كمن لم يزين له بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الاعمال واستقبحها على ما هي عليه فحذف الخبر لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقيل تقديره أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجواب لدلالة (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) عليه ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم واصرارهم على التكذيب والفاآت الثلاث السببية غير ان الاولين دخلتا على السبب والثالثة دخلت على المسبب وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على احوالهم وكثرة مساوي افعالهم المقتضية للتأسف وعليهم ليست صلة لها لان صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب او بيان للمتحسر عليه (ان الله عليم بما يصنعون) فيجازيهم عليه

قريش فلابد ان يكون الجزآء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التاسي استغنى بذكر سببه عنه وحقيقة قولك ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس ان اكرامك اياي الآن بعد اكرامي اياك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصلح جزآء بهذا التأويل والغرور بالفتح صيغة للمبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس ﴿قوله عداوة عامة قديمة﴾ كأنه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمله على النوعية كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصي اعتمادا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما يمنع العاقل من الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يعنيكم من العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل ارضائه باتباعكم اياه فانه لا يؤديكم الا الى السعير ﴿قوله تقرير له﴾ حيث انكر مساواة الفريقين في الجزآء ﴿قوله فحذف الخبر لدلالة فان الله يضل من يشاء الآية﴾ وفي بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من في قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله يجوز ان تكون موصولة وان تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتدآء والخبر والجواب محذوف واختلف في تقديره فاختار المصنف انه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وجه دلالته على ذلك انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يهديه وهو من لم يزين له لان معنى تزيين سوء العمل والاضلال واحد فكأنه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الخبر والجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم فانه يقتضي سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة ﴿قوله ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم﴾ اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك كما هو قرآءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهي في الظاهر متعلق بنفسه صلى الله عليه وسلم فنهاها عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان قولك لا ارينك ههنا في الظاهر نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب ان يحضر هناك اي عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى انتصاب حسرات على انه مفعول له وجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات بفرط التحسر او على معنى متحسرات كأنه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها ﴿قوله غير ان الاولين دخلتا على السبب﴾ فكأنه قال بعد ما بين اختلاف جزآء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد الآخر وذلك لسبب ان المسيء ليس كالمحسن في الجزآء ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضا منها تميز عنده الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الآخر منها انتكس رأيه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الآية فكأنه قال وذلك بسبب ارادة الفاعل المختار له فان من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتدآء يهديه كل ذلك على حسب مشيئته وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كلها بيد الله ويتوقف على ارادته ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدآئهم بهدايتك والجزآء مسبب على الشرط ﴿قوله وجمع الحسرات للدلالة﴾ اي على كثرة افراد نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول تكون حسرات حقيقة وعلى الثاني تكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم ﴿قوله بل صلة تذهب﴾ كأنه اراد به صلته باعتبار تضمينه معنى الشرط ومعنى التحسر فكأنه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز حينئذ ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له ﴿قوله او بيان للمتحسر عليه﴾ كأنه لما قيل له عليه الصلاة والسلام فلا تذهب نفسك حسرات فكأنه قال على من فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان تعلق بالظاهر لما ذكرناه وقوله والفاآت الثلاث هي التي في قوله أفمن زين له سوء عمله وفي قوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وفي قوله فلا تذهب نفسك الخ للسببية فان الفاء التي لغير العطف لا تخلو عن افادة

معنى الترتب وهى التى تسمى فاء السببية وتختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فأعطه وربما تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف دخولها على الجزاء بان يصح تقدير اداة الشرط قبل الفاء ويجعل مضمون الكلام شرطا لما بعدها كما فى مثالنا هذا فان المعنى فيه ان كان كذا فاكرمه قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض ومابينهما فليرتقوا فى الاسباب وقال تعالى حكاية عن ابليس انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج وقال رب فانظرنى اى اذا كنت لعنتنى فأنظرنى وقال فانك من المنظرين اى اذا اخترت الدنيا على الآخرة فانك من المنظرين والفاء الداخلة على المسبب اكثر من ان تحصى وكثيرا ماتكون الفاء السببية بمعنى اللام السببية وذلك اذا كان مابعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل وهذه الفاء تدخل على ماهو شرط فى المعنى كما ان الاولى دخلت على ماهو الجزاء فى المعنى فانك تقول زيد فاضل فاكرمه وتعكس وتقول اكرمه فانه فاضل والتى فى الآيتين الاوليين دخلت على السبب وكانت بمعنى اللام السببية ﴿ قوله على حكاية الحال الماضية ﴾ بيان لوجه مجيء قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لأرسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم وانما يفعل هذا فى الفعل المشتمل على نوع غرابة كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا فى الفعل المبهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله فكذا يفعل فى الفعل السار او المحزن ليقوى السرور او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل فى افادة التعجب من سماع خبره ﴿ قوله ولان المراد بيان احداثها بهذه الخاصية ﴾ وجه ثان لوجه مجيء فتثير بلفظ المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح فى حال احداثها فارسالها تثير السحاب وان اثارتها مقارنة لحال ارسالها وهذا المعنى لايفهم من لفظ الماضى وليس معنى تثيرانها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها بحيث كأن الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح والا فهى فى الحقيقة مسندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضى والآخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا فى جميع الازمنة وان كل واحد من التعبيرين مطابق للواقع عبر عن الماضى والحال بالاحوال تغليبا والمراد بلفظ الجمع فى قوله اختلاف الافعال وفى بعض النسخ اختلاف الاحوال مافوق الواحد ﴿ قوله وذكر السحاب كذكره ﴾ يعنى ان المطر كأنه من معانى لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادى على المسبب فيكون ارجاع ضميره به الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر ﴿ قوله او بالسحاب ﴾ عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحد وهو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سببا بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات ان كان احدهما سببا للآخر واتحادهما بالذات ان كان تغايرهما لسبب الاحوال والاوصاف كانه باعتبار تخلخله وانبثاثه سمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره سمى مطرا فقوله او الصائر مطرا عطف على قوله سبب السبب ﴿ قوله بعد يبسها ﴾ لما كانت رطوبة الارض مبدأ الآثار المترتبة عليها من الانبات والتربية وصارت شبيهة للحياة التى هى مبدأ الحس والحركة الارادية وكان زوال تلك الرطوبة عن الارض شبيها بزوال الحياة عن الحيوانات استعير حياة الارض لرطوبتها وموت الارض ليبسها استعارة تصريحية ﴿ قوله والعدول فيهما من الغيبة ﴾ فى الآية اربعة مسانيد متعاطفة عدل فى كل واحد من الثلاثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تعالى وقد ذكر للعدول بالوجه الاول ثلاثة اوجه وفرع على الوجه الثانى منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحيينا به فان كل واحد منهما معدول عن سننه من حيث انه مسند الى ضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ وتقريره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير اسم الله الذى هو علم الذات المتعينة فى نفسها والى بيان اشتمالها

(الله الذى ارسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح (فتثير سحابا) على حكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة ولان المراد بيان احداثها بهذه الخاصية ولذلك اسنده اليها ويجوز ان يكون اختلاف الافعال للدلالة على استمرار الامر (فسقناه الى بلد ميت) قرأ نافع وحمزة والكسائى بتشديد الياء (فاحيينا به الارض) بالمطر النازل منه وذكر السحاب كذكره او بالسحاب فانه سبب السبب او الصائر مطرا (بعد موتها) بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة الى ماهو ادخل فى الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع

على مزيد الصنع اما الاوّل فلان اسناد ارسل الى ضمير اسم الله وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل فى افادة الاختصاص المذكور وادل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف و المسند اليه كلما كان اكشف و اوضح كان الاسناد اليه ادخل فى افادة اختصاص المسند واما بيان اشتمالها على مزيد الصنع فلان احداث الرياح و اثارتها السحاب لايتوقفان على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما و ان الاوّلين وسيلة محضة اليهما و انهما مقصودان اصليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرّر هذا فنقول لما كانت الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر و الجزاء و اثبات قوله ان وعدالله حق باثبات ماهو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه و لايشاركه احد مما سواه فى شئ من ذلك ناسب ان يسلك فى اسناده ماهو ادل على كمال القدرة اليه تعالى الى طريقة تكون ادخل فى افادة الاختصاص فلذلك عدل من الغيبة الى التكلم فى اسناد السوق و الاحياء اليه تعالى ﴿قوله اى مثل احياء الموات نشور الاموات﴾ اى من القبور اشارة الى ان النشور مبتدأ و الكاف فى محل الرفع على انه خبرله و وجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة كما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحياة و ثانيها كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات و بعثها من القبور و لا فرق بينهما الا باحتمال اختلاف المادّة فى المقيس عليه و لا احتمال لذلك فى المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذى فارقه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار و الرطوبات غير الذى فارقها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس المذكور لايثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لايلزم من مقدورية احياء الاموات بالحياة المبتدأة مقدورية احياء الاموات بحياتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لايضرّ لصحة القياس لانه لامدخل لاحتمال اختلاف المادّة فى صحة مقدورية احياء الاموات ﴿قوله فليطلبها من عنده﴾ يعنى ان قوله تعالى من كان يريد شرط و جوابه مقدّر و قوله فلله العزة جميعا دليل للجواب المقدّر اقيم مقام المدلول و استغنى عنه و ليس جوابا له لوجهين احدهما ان العزة لله تعالى مطلقا و ليست مشروطة بارادة احد اياها و ثانيهما انه لابدّ فى الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط و لم يوجد ضمير و جميعا حال و العامل فيها الاستقرار فمعنى الآية من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله و هذا دعاء الى طاعة من له العزة كما يقال من اراد المال فالمال لفلان فليطلبه من عنده و يدل على صحة هذا التأويل ماروى انه قال عليه الصلاة و السلام ان ربكم يقول كل يوم انا العزيز فمن اراد عزة الدارين فليطع العزيز ثم بين طريق الطاعة و طريق طلب العزة عنده فقال اليه يصعد الكلم الطيب و الكلم جمع كلمة و ذكر صفتها حملا على اللفظ كما فى قوله اعجاز نخل منقعر ﴿قوله و صعودهما اليه مجاز﴾ لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز و فى قوله و صعودهما اشارة الى ارتفاع قوله و العمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون كل واحد من الكلم الطيب و العمل الصالح صاعدا اليه تعالى بصعود صحيفته اليه تعالى او بكونه مقبولا فيكون قوله يرفعه كلاما مستأنفا لبيان مايصعد العمل على ان يكون المستكنّ فى يرفعه للكلم و البارز للعمل و يكون المعنى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بان يقبل بسببه لان طاعة الكافر مردودة و يؤيده نصب العمل الصالح على الاشتغال فان الضمير المرفوع حينئذ يكون للكلم او لبيان مايصعد الكلم الطيب و هو العمل على ان يكون المستكنّ فى يرفعه للعمل و البارز للكلم و يكون المعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب و لما كان الكلم الطيب مقبولا عند اهل السنة و ان كان صاحبه عاصيا بين ان المراد بكون العمل رافعا للكلم الطيب كونه محققا للايمان و مقوّيا له و يرفعه كلام مستأنف او لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع فى يرفعه يرجع الى الله تعالى و البارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب و العمل الصالح و قيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لافارض و لا بكر و قيل لاشتراكهما فى صفة واحدة و هى الصعود و قيل العمل الصالح مبتدأ و يرفعه خبره و المستتر فيه لله و البارز للعمل اى و العمل الصالح يرفعه الله اليه

(كذلك النشور) اى مثل احياء الموات نشور الاموات فى صحة المقدورية اذ ليس بينهما الا احتمال اختلاف المادّة فى المقيس عليه و ذلك لامدخل له فيها و قيل فى كيفية الاحياء فانه تعالى يرسل ماء من تحت العرش فينبت منه اجساد الخلق (من كان يريد العزة) الشرف و المنعة (فلله العزة جميعا) اى فليطلبها من عنده فان له كلها فاستغنى بالدليل عن المدلول (اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه) بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد و العمل الصالح و صعودهما اليه مجاز عن قبوله اياهما او صعود الكتبة بصحيفتهما و المستكنّ فى يرفعه للكلم فان العمل لايقبل الا بالتوحيد و يؤيده انه نصب العمل او للعمل فانه يحقق الايمان و يقوّيه او لله و تخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة و قرئ يصعد على البنائين و المصعد هو الله تعالى او المتكلم به او الملك

وقيل المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تعالى ومثل هذا فسر اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح اشار المصنف الى جوابه بان الرفع حينئذ بمعنى التقوية والتصديق اى العمل الصالح يزيده شرفا ﴿قوله فحيى بها وجه الرحمن﴾ يقال حياك الله اى ابقاك على انه من الحياة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا فمعنى حيي بها استقبل بها وجه الرحمن على سبيل الاستعارة التمثيلية روى عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه ردّ كلامه على عمله وليس الايمان الا ما قرّ في القلوب وصدقه الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح ردّ الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴿قوله تعالى والذين يمكرون السيئات﴾ في انتصاب السيئات وجهان احدهما انها نعت لمصدر محذوف اولما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او اصناف المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر او هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما انها مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على رأى في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة لما بين الله تعالى ان العزة انما تطلب بالطاعة وهي التوحيد والعمل الصالح بين ان العمل السيئ يذل صاحبه ويؤديه الى عذاب شديد في الدنيا والآخرة ﴿قوله لا يوبه دونه﴾ يقال فلان لا يوبه به اى لا يبالى به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد ﴿قوله كما دل عليه بقوله﴾ فانه تعالى بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في الارحام قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيأ فكيف يعلمه غيرها ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب وان القلم فرغ من كتبه مقاديرها واحوالها فلا يعتريها التبدل والتغير بالمكر والحيلة وهذه الآية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ من ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الرياح فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فالله تعالى خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدأ خلقكم هو التراب بسبب انكم فروع آدم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدأ اصلكم آدم عليه الصلاة والسلام يكون مبدألكم ايضا بواسطته ويمكن ان يقال ان اولاد آدم كلهم مخلوق من تراب ومن نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالآخرة الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة ﴿قوله من مصيره الى الكبر﴾ اشارة الى ان معنى الآية وما يعمر احد وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شأنه ان يعمر واحتيج الى هذا التأويل لان تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لانه تحصيل للحاصل يعني ان المراد من التعمير المدّ في العمر ومن المعمر من مصيره الى الكبر ويؤول امره اليه اذ لا معنى لتعمير المعمر بمعنى ممدود العمر بالفعل لانه تحصيل الحاصل ولما كان المعمر بمعنى ما من شأنه ان يعمر وانه سمي معمرا باعتبار ما يؤول اليه كان ضمير عمره في قوله ولا ينقص من عمره راجعا الى المعمر بالمعنى المذكور اذ لو كان المراد بالمعمر هو طويل العمر حقيقة وضمير عمره راجعا الى المعمر بهذا المعنى لزم ان يجتمع طوله ونقصانه في شخص واحد وهو محال فمعنى الآية ولا ينقص من عمر من شأنه ان يعمر بان يعطى له عمر ناقص من عمر غيره فقد نسب الى شخص واحد من شأنه ان يصير الى الكبر ان يكون ممدود العمر بوصوله الى حد الكبر وان يكون منقوص العمر بالنسبة الى غيره اى الى من هو اطول عمرا منه ولا استحالة فيه فقوله لغيره متعلق بقوله ينقص ولما كان المتبادر من قوله ينقص من عمر المعمر لاجل غيره ان يعمر الغير بما نقص من عمر المعمر وهو باطل فسره بقوله بان يعطى له عمر ناقص من عمر المعمر لغيره ذكر في ضمير عمره ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا ولما ورد عليه ان الشخص كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان مدّ عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اى لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره

وقيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقرآءة القرآن وعنه عليه الصلاة والسلام هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اذا قالها العبد عرج بها الملك الى السماء فحيى بها وجه الرحمن فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل (والذين يمكرون السيئات) المكرات السيئات يعني مكرات قريش للنبي صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وتداورهم الرأى في احدى ثلاث حبسه وقتله واجلائه (لهم عذاب شديد) لا يوبه دونه بما يمكرون به (ومكر اولئك هو يبور) يفسد ولا ينفذ لان الامور مقدرة لا تتغير به كما دل عليه بقوله (والله خلقكم من تراب) بخلق آدم منه (ثم من نطفة) بخلق ذريته منها (ثم جعلكم ازواجا) ذكرانا واناثا (وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه) الا معلومة له (وما يعمر من معمر) وما يمد في عمر من مصيره الى الكبر

(ولا ينقص من عمره) من عمر المعمر لغيره بان يعطى له عمر ناقص من عمره او لا ينقص من عمر المنقوص عمره بجعله ناقصا والضمير له وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه او للعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بالحق وقيل الزيادة والنقصان فى عمر واحد باعتبار اسباب مختلفة اثبتت فى اللوح مثل ان يكون فيه ان حج عمرو فعمره ستون سنة والا فاربعون وقيل المراد بالنقصان ما يمرّ من عمره وينقص فانه يكتب فى صحيفة عمره يوما فيوما وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل (الا فى كتاب) هو علم الله او اللوح او الصحيفة (ان ذلك على الله يسير) اشارة الى الحفظ او الزيادة والنقصان (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج) ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذى يكسر العطش والسائغ الذى يسهل انحداره والاجاج الذى يحرق بملوحته وقرئ سيغ بالتشديد والتخفيف وملح على فعل (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) استطراد فى صفة البحرين وما فيهما من النعم او تمام التمثيل والمعنى كما انهما وان اشتركا فى بعض الفوآئد لا يستويان من حيث انهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء فانه خالط احدهما ما افسده وغيره عن كمال فطرته لا يتساوى المؤمن والكافر وان اتفق اشتراكهما فى بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء احدهما على الفطرة الاصلية دون الآخر

عمن هو اطول منه عمرا كما ان المدّ ايضا معتبر بالنسبة الى غيره الذى هو انقص عمرا والثانى ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به ﴿قوله او لا ينقص من عمر المنقوص عمره﴾ اى ويحتمل ان لا يرجع ضمير عمره الى المعمر بل يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله ويحتمل ان يرجع الى المعمر لا بمعنى من مصيره الى الكبر بل بان يكون كل واحد من الاسم الظاهر والضمير بمعنى من اعطى له العمر فكأنه قيل وما يعمر من احد ولا ينقص من عمره واعيد الضمير الى الاحد ﴿قوله ثقة بفهم السامع﴾ وامنا من الالتباس اذ لا يذهب الوهم الى ان يكون المراد من الاحد الذى رجع اليه الضمير عين الاحد الذى نسب اليه طول العمر لاستحالة ان ينقص عمر طويل العمر فيعلم كل احد ان المراد بالمعمر الثانى معمر آخر كما فى المثال المذكور فكأنه قيل وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثانى غير الاوّل بالذات وان اطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شأنه ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاوّل وبين قوله وقيل الزيادة الخ وبين قوله وقيل المراد الخ مع ان ضمير عمره فى الكل للمعمر المذكور اوّلا ان الزيادة والنقصان فى الوجه الاوّل باعتبار النسب كما مرّ وفى الوجه الثانى باعتبار الشروط والاسباب وفى الوجه الثالث باعتبار ان من قدّر له اجل وكتب فى صحيفة عمره كذا وكذا مدّة والمراد بما ينقص من عمره ما يمرّ من عمره فينقص شيأ فشيأ اذ اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادّة لاجل اختلاف النسب فى الاوّل ولاجل اختلاف الشروط والاسباب فى الثانى ولاجل اختلاف المحمول فى الثالث لان المعنى ما يعمر ينقص من عمره ما يقدّر له اصل العمر ويمضى من عمره شيأ فشيأ كما روى عن سعيد بن جبير انه يكتب فى ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة ايام حتى ينقطع عمره ﴿قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل﴾ ونقص يستعمل متعدّيا ولازما يقال نقصت الشئ نقصا ونقص الشئ نقصانا فهو فى قرآءة الجمهور متعدّ ليس لازما واما على هذه القرآءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شئ من عمره وان يكون متعدّيا على معنى ولا ينقص الله شيأ من عمره كما هو معنى قرآءة الجمهور ﴿قوله ضرب مثل للمؤمن والكافر﴾ اى بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح اى تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث ان المؤمن باق على الفطرة الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الانسان كما ان البحر العذب باق على الحالة الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الماء وان الكافر مغير عن الفطرة الاصلية والكمال المطلوب منه كما ان البحر الملح كذلك فذكر البحران واريد المؤمن والكافر ونفى الاستوآء لتفاوت ما فيهما من الوصفين كتفاوت ما بين البحرين واذا لم يستو المصدّق والمكذب فى الثبات على اصل الفطرة فلا بدّ مفترقا فى المجازاة واذا لم تقع بينهما التفرقة فى الدنيا فمن ضرورية البعث والقيامة ولما استعير لفظ البحرين للمؤمن والكافر كان قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج مستعارا للابقاء على الحالة الاصلية والتغيير عنها اورد تعليلا لانتفاء استوآء البحرين مستعارا لانتفاء الوصف المقصود من كل واحد منهما بتشبيه عدم تساوى المؤمن والكافر بعدم تساوى البحرين واذا لم تقع بينهما تفرقة فى الدنيا فمن ضرورية البعث والنشور تشبيها تمثيليا وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعدّدة ﴿قوله تعالى هذا عذب فرات الخ﴾ فى موقع التعليل لانتفاء استوآء البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدأ وسائغ خبره والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدأ يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اى سهل دخوله فى الحلق لعذوبته لا ينفر منه شاربه بل يجذبه طبعه للاعتناء له وسغته انا يتعدّى ولا يتعدّى والفرات المتناهى فى العذوبة والاجاج الماء الذى كان فى غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه بملوحته من اجت النار تؤج اجيجا اى التهبت والأجة شدّة الحرّ وتوهجه والشئ الذى له ملوحة فى اصل خلقته يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضة يقال له مالح فلا يقال للبحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس ماء جاوره ملح بل هو فى اصل خلقته كذلك وقول من قال ان ملح على فعل فى قرآءة من قرأ مقصور من مالح لانه ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاصل ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر لغة فى ملح بالكسر والسكون ﴿قوله استطراد فى صفة البحرين﴾ لانه لا دخل له فى التمثيل ولا فى بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الآية تعين كونه استطرادا ﴿قوله كما انهما وان اشتركا فى بعض الفوآئد لا يستويان﴾

متعلق بقوله لا يستوى المؤمن والكافر ﴿قوله او تفضيل للاجاج على الكافر﴾ من حيث ان الاجاج يشارك الفرات فى منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد فيهما او الحلية تؤخذ منهما والفلك تجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالآية على هذا التوجيه مثل قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار قيل نسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح دون العذب وذكر فى توجيه الآية انه قد يكون فى البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه فى بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع الذى عذب ماؤه وهو من مواضع الاجاج حقيقة ولفظ فيه فى قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون صلة مواخر وترى بصرية تتعدى الى واحد وهو الفلك ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اى شقته اى ترى الفلك فى كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة ﴿قوله وحرف الترجى باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال﴾ اى ظاهر حال المخاطبين المنعم عليهم بهذه النعم فانه يدل على انه تعالى انما انعم عليهم بالبحرين وما فيهما من جلائل النعم ليستدلوا بها على وجوده ووحدانيته وانما قلنا باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط علمه بانفس الامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجى لانه لا يتأتى ممن يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين بان منحهم عظائم احسانه واظهرهم على دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويؤمل فعبر عن معاملته تعالى معهم بمعاملة اهل الرجاء ولما ضرب الله تعالى مثلا للمؤمن والكافر ثم ذكر على سبيل الاستطراد صفات البحرين وما فيهما من النعم ليستدلوا بها على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته كما اشار اليه بقوله ولعلكم تشكرون اشار الى الاستدلال عليه بوجه آخر وهو الاستدلال باختلاف الازمنة وما يؤدى اليه من تسخير الشمس والقمر فقال يولج الليل فى النهار اى يدخله فيه ويأخذ من هذا ويزيد فى الآخر ويولج النهار فى الليل كذلك وتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما امر به من الطلوع والغروب على النسق المأمور به وعلى الوجه الذى يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شئ من ذلك ﴿قوله هى مدة دوره﴾ فالمعنى كل من الشمس والقمر يجرى فى مدته التى جعلها الله لهما فالقمر يقطع السماء فى كل شهر مرة والشمس فى كل سنة مرة وكل منهما يجرى الى ان يبلغ منتهى منازله فى دوره او كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجرى فى الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجيئ الاجل المسمى عند الله تعالى فى نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب ﴿قوله الاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء﴾ من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك ﴿قوله وفيها اشعار الخ﴾ وجه الاشعار او تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم اى ذلك الذى فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه مالككم ومربيكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيأ من ذلك فلا يثبت له شئ من هذه الاخبار المترادفة والقران ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك ﴿قوله لعدم قدرتهم على الانفاع﴾ اشارة الى ان معنى الآية وان تدعوهم لا ينفعوكم ولم يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا فرضا ما اجابوا لكم فيما تطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك واما لتبرئهم منكم واولمنع الخلق والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافى اصل الاجابة وانما ينافى ما يتفرع عليها بخلاف الثانى فانه ينافيهما معا ولما بين الله تعالى عدم نفعهم فى الدنيا بين انهم فى الآخرة يتضررون بهم بقوله تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم اى باشراككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفر اشراكهم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون من اشركوه بالله تعالى هو انفسهم بقولهم ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين ﴿قوله والمراد تحقيق ما اخبر به﴾ لانه اذا لم يكن اخبار احد من المخبرين مثل اخبار من احاط علمه بجميع المعلومات وعلم بما كان وما يكون قبل ان يكون وهو الله تعالى يكون ما اخبر به حقا وواقعا لانه اذا نفى التماثل لمن يحيط علمه بجميع المعلومات فى كون علمه بالاشياء واخباره بها كما هى فى انفسها وعلى حقيقتها لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا ﴿قوله وتعريف الفقراء للمبالغة فى فقرهم﴾ يعنى ان الاصل ان يكون المبتدأ معرفة

او تفضيل للاجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع والمراد بالحلية اللآلى واليواقيت (وترى الفلك فيه) فى كل (مواخر) تشق الماء بجريها (لتبتغوا من فضله) من فضل الله بالنقلة فيها واللام متعلقة بمواخر ويجوز ان تتعلق بما دل عليه الافعال المذكورة (ولعلكم تشكرون) على ذلك وحرف الترجى باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى) هى مدة دوره او منتهاه او يوم القيامة (ذلكم الله ربكم له الملك) الاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء وفيها اشعار بان فاعليته لها موجبة لثبوت الاخبار المترادفة ويحتمل ان يكون له الملك كلاما مبتدأ فى قران (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) للدلالة على تفرده بالالوهية والربوبية والقطمير لفافة النواة (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) لانهم جماد (ولو سمعوا) على سبيل الفرض (ما استجابوا لكم) لعدم قدرتهم على الانفاع او لتبرئهم منكم مما تدعون لهم (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) باشراككم لهم يقرون ببطلانه او يقولون ما كنتم ايانا تعبدون (ولا ينبئك مثل خبير) ولا يخبرك بالامر مخبر مثل خبير به اخبرك وهو الله تعالى فانه الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين والمراد تحقيق ما اخبر به من حال آلهتهم ونفى ما تدعون لهم (يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله) فى انفسكم وما يعن لكم وتعريف الفقراء للمبالغة فى فقرهم كأنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم الفقراء وان افتقار سائر الخلائق بالاضافة الى فقرهم غير معتد به ولذلك قال وخلق الانسان ضعيفا

(والله هو الغنى الحميد) المستغنى على الاطلاق المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بقوم آخرين اطوع منكم او بعالم آخر غير ماتعرفونه (وماذلك على الله بعزيز) بمتعذر اومتعسر (ولاتزر وازرة وزر اخرى) ولاتحمل نفس آثمة اثم نفس اخرى واماقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ففى الضالين المضلين فانهم يحملون اثقال اضلالهم مع اثقال ضلالهم وكل ذلك اوزارهم ليس فيها شئ من اوزار غيرهم (وان تدع مثقلة) نفس اثقلها الاوزار (الى حملها) تحمل بعض اوزارها (لايحمل منه شئ) لم تجب بحمل شئ منه نفى ان يحمل عنها ذنبها كما نفى ان يحمل عليها ذنب غيرها (ولوكان ذاقربى) ولوكان المدعوّ ذاقرابتها فاضمر المدعوّ لدلالة ان تدع عليه

و الخبر نكرة ويكون المعنى الشئ الفلانى الذى تعرفه ثبت له الحكم الفلانى الذى لاتعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا به وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات بأسرها مفتقرة اليه تعالى فى اصل وجودها و توابعه و اجاب عنه بان التعريف هنا يفيد القصر الا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود قصر الكمال كما فى مثل ذلك الكتاب و حاتم الجواد فان افتقار الانسان اشدّ و اكمل من افتقار سائر الممكنات مع اشتراك الجميع فى الامكان الذى هو مناط الافتقار و ذلك لان الانسان هو المكلف بالاستكمال بحسب قوّته النظرية و العملية والاجتناب عن مطاوعة نفسه الامارة بالسوء واتباع قوّته الشهوية و الغضبية وسائر ماهو مغمور فيه من الشواغل الانفسية و الآفاقية فلاجرم احتاج فى صلاح احواله و رعاية ماكلف به الى امور كثيرة لايحتاج الى شئ منها سائر الممكنات و ذلك كثير لكثرة مايختص به مما يتفرع على قوّته النظرية و العملية مع كونه مغمورا بالشواغل و العوآئق الانفسية و الآفاقية ﴿قوله المنعم على سائر الموجودات﴾ اشارة الى ان الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكميل لقوله هو الغنى لانه تم به فائدة المقابلة و تعريض بانه مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله فى كونه من قبيل التكميل

حليم اذا ماالحلم زين اهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب

قيل فى سبب نزول هذه الآية ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اكثر دعوة الكفار ازدادوا اصرارا و قالوا ان الله تعالى محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل يا ايها الناس انتم الفقرآء الى الله والله هو الغنى فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى مافيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لاتجيبونه ثم قال تعالى على طريق الغضب و التهديد ان يشأ يذهبكم بمعنى ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق و لايتوقف الاهلاك الا على مشيئته فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته وقيل ان الآية بيان لغنائه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشئ انما يتوقف على محض المشيئة اذا كان مستغنى عنه بخلاف اذهاب مايحتاج اليه فانه يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة اليه فانه لايقال ان شاء فلان هدم داره وانما يقال لو اتفق احتياجه اليها بوجه ما وشاء هدمها لهدمها والله تعالى لما علق اذهابهم على مجرّد مشيئته ذلك ظهر استغناؤه عنهم فكأنه قال ان اقتضت حكمتى ظهور ملكى و عظمتى بخلق ماهو من دلائل كمال علمى و قدرتى و شواهد علوّ شأنى و عزتى ان اخلق آت بخلق جديد يدل على ذلك وماذلك الاذهاب و الاتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه او متعسرا و لفظ العزيز استعمله الله تارة فى القائم بنفسه فقال فى حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة فى القيام فقال وماذلك على الله بعزيز اى ذلك الفعل لايغلبه بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه ماعنتم اى هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ﴿قوله ولا تحمل نفس آثمة﴾ اشارة الى ان وزرت الشئ وهى وازرة بمعنى حملته فهى حاملة وان وازرة صفة محذوف الموصوف وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل فى كونه مؤذيا لصاحبه لمادلت الآية على ان النفس الوازرة لاتحمل الاوزرها لاوزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المصنف وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شئ من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدهما اليهم دون الآخر لانه اضاف اثقالهم الى انفسهم حيث قال وليحملن اثقالهم ولم يضف اثقال الاضلال اليهم حيث قال واثقالا لكون اثقال ضلالهم اختصت بهم بالنسبة الى غيرهم اومن حيث ان اثقال ضلالهم اكمل اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاوّل مقصور عليهم لايتعدّاهم بخلاف الثانى ﴿قوله تعالى وان تدع مثقلة﴾ اى تدع مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها اى الى ان تحمل ماعليها من الذنوب لم تجب الى ذلك وان كان المدعوّ ذاقرابة للداعى ابنا او اباه او امّه او اخاه قال ابن عباس رضى الله عنهما يلقى الاب او الام ابنه فيقول يابنى احمل عنى بعض ذنوبى فيقول لااستطيع حسبى ماعلىّ فهذه الآية دلت على ان نفسا من النفوس لاتحمل عنها ذنبها كما ان الآية السابقة دلت على انها لاتحمل ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم كل مدعوّ على طريق البدل بمعنى وان تدع احدا ممن يتصوّر منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون الفرد ذاقرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى من يتصوّر منه الحمل لانه لايمكن ان يكون الجمع المذكور ذاقربى للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان فى قوله ولو كان ذاقربى

قوله على حذف الخبر والتقدير ولو كان ذاقرابتها مدعوها اولو جعل كان تامة على معنى ولو حضر او وجد ذو قربى لفات انتظام الكلام لانه يقتضي ان يكون المعنى ان دعت احدا الى حملها لايجيبها الى مادعته اليه وان كان المدعو ذاقرابتها او وان كان ذاقرابتها مدعوها ولو كان المعنى لايحمل مدعوها شيأ منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملايمة لعموم اعتبار كونه مدعوا قوله او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول المقدر لان تقدير يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف وان فسر بقوله غائبين عنه اى عن العذاب يكون حالا من الفاعل قوله واختلاف الفعلين لما مر اى في تفسير قوله تعالى فتثير سحابا من ان اختلاف الافعال للدلالة على استمرار الامر فقوله لما مر هو الدلالة على استمرار الامر قوله فانهم المتفعون بالانذار لاغير اى لاغير المذكورين اذ لايستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عليه الصلاة والسلام كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية املا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كأنهم لم ينذروا اصلا قوله تعالى ومن تزكى اى بان يعمل خوفا من عذاب ربه بالغيب على حسب مايقتضيه الانذار وبفعل الطاعات وبترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله تعالى غنى عن العباد وهو جملة معترضة وقعت بين قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلاة وبين قوله ومايستوى الاعمى والبصير الى قوله وماانت بمسمع من في القبور الآية لانه متصل بالاول والمقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله اندادا بقوله ان يشأ يذهبكم واتبعه بالانذار بيوم القيامة واهوالها وانه صلى الله عليه وسلم لما قرأ عليهم هذه الآية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عماهم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه صلى الله عليه وسلم تسلية له وخاطبه بان نعى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لايؤثر فيهم وانهم لايخافون عقابه لانهم جهال لايتفكرون في العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن توقع انه لابد من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات وان مثل الكفر والايمان الظلمات والنور وان مثل الجنة والنار الظل والحرور فانى تتساوى هذه الاشياء وعلى هذا التقدير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق ماتقدم عليه وتأكيده فهذا الكلام جيئ به ترغيبا لهم اى لاهل الخشية وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلاة لانهما من جملة مايتزكى به فكأنه قيل ومن فعلهما فنفعهما لايعود الا اليه قوله وقرئ ومن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى على وزن تفعل ادغمت التاء في الزاى ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء في الزاى كما ادغمت في الذال نحو يذكرون في يتذكرون ضرب البصير مثلا للمؤمن من حيث انه ابصر طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلك فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل مرتبا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير وهذه الاشياء جيئ بها على الاستعارة والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة الكفر والباطل والمؤمن في نور الايمان والحق لان البصير وان كان حديد النظر لابد له من نور يبصر به ثم ذكر مآل كل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الآى ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما تقدم الاعمى في الذكر لذلك ناسب تقديم ماهو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا لتأكيد نفي الاستواء الخ اعلم ان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لايكون الابين شيئين او اكثر ومن ثمة لزم العطف على فاعله واسناده الى ضمير التثنية او الجمع نحو استويا ولايستوون فههنا نفي الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فاذا العطف المذكور يفيد انهما لايستويان ايضا وعطف فيه احد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر على وتر فاذا العطف يفيد عدم استوائهما ايضا ولاحاجة في افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا لابين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولابين المعطوفين عطف وتر على وتر وهذا ظاهر لان العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات

وقرئ ذو قربى على حذف الخبر وهو اولى من جعل كان تامة فانها لاتلائم نظم الكلام (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) غائبين عن عذابه او عن الناس في خلواتهم او غائبا عنهم عذابه (واقاموا الصلاة) فانهم المنتفعون بالانذار لاغير واختلاف الفعلين لما مر (ومن تزكى) ومن تطهر من دنس المعاصي (فانما يتزكى لنفسه) اذ نفعه لها وقرئ ومن ازكى فانما يزكى وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم واقامتهم الصلاة لانهما من جملة التزكى (والى الله المصير) فيجازيهم على تزكيتهم (ومايستوى الاعمى والبصير) الكافر والمؤمن وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل (ولا الظلمات ولا النور) ولا الباطل ولا الحق (ولا الظل ولا الحرور) ولا الثواب ولا العقاب ولا لتأكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد والحرور فعول من الحر غلب على السموم وقيل السموم ماتهب نهارا والحرور ماتهب ليلا

(ومايستوى الاحياء ولا الاموات) تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين ابلغ من الاوّل ولذلك كرّر الفعل وقيل للعلماء والجهلاء (ان الله يسمع من يشاء) هدايته فيوفقه لفهم آياته والاتعاظ بعظاته (وما انت بمسمع من فى القبور) ترشيح لتمثيل المصرّين على الكفر بالاموات ومبالغة فى اقناطه منهم (ان انت الانذير) فما عليك الا الانذار اما الاسماع فلا اليك ولا حيلة لك اليه فى المطبوع على قلوبهم (انا ارسلناك بالحق) محقين او محقا او ارسالا مصحوبا بالحق ويجوز ان يكون صلة لقوله (بشيرا ونذيرا) اى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق (وان من امّة) اهل عصر (الاخلا) مضى (فيها نذير) من نبى او عالم ينذر عنه والاكتفاء بذكره للعلم بان النذارة قرينة البشارة سيما وقد قرن به من قبل اولان الانذار هو المقصود الاهم من البعثة (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات الشاهدة على نبوتهم (وبالزبر) وبصحف ابراهيم (وبالكتاب المنير) كالتوراة والانجيل على ارادة التفصيل دون الجمع ويجوز ان يراد بهما واحد والعطف لتغاير الوصفين (ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) اى انكارى بالعقوبة

والنور والظل والحرور لفهم ان الضدّين الاوّلين لايستويان وكذا الضدّان الاخيران الاانه زيد كلمة لافى قوله ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ومايستوى الاحياء ولا الاموات لتأكيد النفى ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور ومايستوى الاحياء والاموات كما قيل ومايستوى الاعمى والبصير بدون لافى الشق الثانى وهو شق المعطوف عطف الوترمع ان الظاهر يقتضى ان يقال كذلك لان المساواة لاتكون الابين شيئين فلايصح ان يقال لايستوى زيد ولاعمرو الاان يحكم بزيادة لابعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لامع كل واحد من شق المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التأكيد فليقف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متسعة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لايوجد فيها مايساوى هذا الواحد ﴿قوله ابلغ من الاوّل﴾ اى فى الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه من الوصول الى ماينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدى الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم منه رأسا ﴿قوله وقيل للعلماء والجهلاء﴾ فان تشبيه الجهلة بالاموات شائع ومنه قوله

لاتعجبن لجهول ماس فى حلل * فانه ميت وثوبه كفن

لان الحياة المعتبرة هى حياة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحياة الانسان من حيث انسانيته لاتكون الابها ولاعبرة لحياة الاجساد بدونها لاشتراك البهائم فيها وترشيح الاستعارة اقترانها بمايلائم المستعار منه واعتبر الترشيح مقيسا الى التشبيه حيث قال ترشيح لتمثيل المصرّين اى تشبيهم لان الاستعارة لاتكون الابعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقى للكفار وهو كونه موصوفا بمن فى القبور رشح بمايلائم معناه الحقيقى وهو المقبورية ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة فى اقناط رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ماوقع تحققت المبالغة فى التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة فى التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها ﴿قوله محقين الخ﴾ يعنى ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اى محقين او ملتبسين بالحق او من مفعوله اى محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق ومصحوبا به وان يكون متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الاانه لايمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدّر للآخر مايتعلق به ويكون حاصل المعنى ماشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق ﴿قوله اهل عصر﴾ فسر الامّة بهذا المعنى لانه المناسب فى هذا المقام لان الامّة كل جماعة يجمعهم امر يشتركون فيه اما دين واحد او مكان واحد كامّة الاجابة او دعوة واحدة كامّة الدعوة او طريقة واحدة اوزمان واحد فقوله تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه الثلاثة كأنه قيل مامن قرن فيما سلف الامضى فيه من يبشر اهل الطاعة بالجنة وينذر اهل المعصية بالنار الزاما للحجة عليهم وقوله الاخلافيها نذير خبر عن امّة ﴿قوله او عالم ينذر﴾ اى ينذر اهل عصره من الامّة راويا مابلغه اليهم من امور الدين عن نبيه وهو اشارة الى جواب مايقال الامّة الواقعة فى زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام لم يكن فيها نذير فاوجد قوله تعالى وان من امّة الاخلافيها نذير ﴿قوله والاكتفاء بذكره﴾ جواب عما يقال لم اكتفى بذكر النذير عن البشير فى آخر الآية مع ذكرهما معاآنفا واجاب عنه بان النذارة والبشارة لما كان كل واحدة منهما من توابع الاخرى ولوازمها من حيث ان كل من ينذر على المخالفة يبشر على الموافقة جاز الاكتفاء باحداهما عن الاخرى ولان المقصود الاهم من البعثة هو الانذار لان الناس لتماديهم فى الغفلة والضلال وانهماكهم فى اتباع الشهوات واللذات وتقليد البطلة المصرّين على المنكرات كان احتياجهم الى النذير اهم لان التخلية عن الرذائل متقدّمة على التحلية بالفضائل وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبى المخبر عن الله تعالى ومن العالم المخبر عن النبىّ وفترة عيسى عليه الصلاة والسلام لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا وانقرضوا ولم يبق منهم احد بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ﴿قوله كالتوراة والانجيل﴾ اشارة الى ان المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيرها بل المراد به الكتاب الكبير المنور الموضح لمايحتاجون اليه وهو اربعة التوراة والانجيل والزبور والفرقان والمراد هنا غير الفرقان لان المراد ماجاءبه رسل الامم السابقة فلايكون معنى قوله جاءتهم رسلهم بهذه الثلاثة على هذا التقدير اى على عدم اتحاد الزبر بالكتاب

ان كل واحد منهم جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان كل نبي لابدّ له من معجزة كما ان الرسول النبي هو اخص منه لابدّ له من كتاب سماوي سوآء كان من قبيل الصحف او من نحو التوراة والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان يجيء بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض آخر منها كالبينات والكتاب المنير هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بجميعهما ولا يكون حينئذ عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات كما في مثل قولك جاءني الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى جاءتهم رسلهم في موضع النصب على انه حال من المفعول باضمار قد اي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله تعالى فكيف كان نكير للتقرير فانه عليه الصلاة والسلام علم شدة انكار الله تعالى عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية ﴿قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها﴾ التفات من الغيبة الى التكلم لان سوق الآية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة الى علمه تعالى بصفات كماله وما يجوز له وما لا يجوز عليه ليؤدي ذلك العلم الى خشيته لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استئناف قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء كأنه قيل ما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات كماله فاجيب بان ذلك يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء ولما تقرر ان سوق الآية للحث على النظر في عجائب صنعه عبر عما هو اشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو ادخل في افادة اختصاصه به تعالى وقوله تعالى ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة الثمرات والوانها مرفوع بانه فاعل مختلفا كأنه قيل فاخرجنا به ثمرات مختلف الوانها ومختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاء تذكيره ولو انث وقيل مختلفة الوانها جاز كما تقول اختلفت الوانها ﴿قوله اجناسها﴾ كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحدة منها لغة وفي الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتأكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمار المختلف اصنافها والوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس له اصناف مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل نوع والوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهي الطريقة التي تخالف لونها لون ما يليها سوآء كانت في الجبل او في غيره ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه والخطة بمعنى الطريقة فعلة بمعنى المخطوط كالفرقة والقبضة وقوله اي ذو جدد اشارة الى ان المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى في الجبال ما هو ذو جدد مخالف لونها لون الجبل فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فتتلاءم القرآئن الثلاث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي منهم بعض مختلف فلابدّ في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القرآئن ﴿قوله جمع جديدة بمعنى الجدة﴾ وقيل الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى الجدة وقيل الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الالوان للناظرين غير مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البين الا انه وضع في الآية في قرآءة من قرأ به موضع الجمع اذ المراد الطرآئق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر فان بيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض وجدد مبتدأ ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتدآء بالنكرة وبيض صفة لجدد ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر في نظيره وضمير الوانها للجدد ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدأ ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال حينئذ مختلفة لاسنادها الى ضمير المبتدأ ﴿قوله بالشدة والضعف﴾ اشارة الى المعنى ان كل واحدة من الجدد البيض يخالف لونها لون غيرها بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه ابيض فرب ابيض اشد بياضا من ابيض آخر واضعف من آخر وكذا كل واحد من الجدد الحمر تخالف حمرته حمرة الباقين بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل ان يكون المعنى

(الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها) اجناسها او اصنافها على ان كلا منها ذو اصناف مختلفة او هيئاتها من الصفرة والخضرة ونحوهما (ومن الجبال جدد) اي ذو جدد اي خطط وطرآئق فيقال جدة الحمار للخطة السودآء على ظهره وقرئ جدد بالضم جمع جديدة بمعنى الجدة وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح (بيض وحمر مختلف الوانها) بالشدة والضعف

ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض و بعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار محالهما و على الاول لاحاجة الى هذا التوجيه ﴿قوله عطف على بيض او على جدد﴾ فان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد كالبيض و ان كان عطفا على الجدد لا يكون داخلا فى تفصيله بل يكون قسيمه اى منها ذو جدد و سود واشار بقوله كأنه قيل الى انه متفرع على قوله او على جدد والغربيب هو الاسود المتناهى فى السواد فيكون تابعا للاسود مثل قان وناصع فى قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو فى قول النابغة و المؤمن للقسم و المؤمن اسم فاعل مجرور بها و العائذات الحمائم التى عاذت بمكة و التجأت اليها و ضمير يمسحها للطير و الغيل و السند موضعان وجواب القسم فى البيت الذى بعده و هو قوله

ما ان اتيت بشئ انت تكرهه ۞ اذن فلا رفعت سوطى الى يدى

فكأنه قال والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشئ انت تكرهه و الا اذن فشلت يدى فمفعول المؤمن مضمر هو الطير و الطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان تتبع موصوفها وقد يضمر الشئ ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا الى زيادة التأكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريق الاظهار والاضمار جميعا ﴿قوله وهو تأكيد مضمر﴾ جواب عما يقال ان الغربيب تأكيداً لاسود كما ان القانى تأكيد الاحمر و الناصع تأكيد الابيض ومن حق التأكيد ان يتبع المؤكد فينبغى ان يقال و سود غرابيب كما يقال احمر قان وابيض ناصع فلم قدم التأكيد على المؤكد * واجاب عنه بان ما ذكره انما يرد ان لو كان غرابيب تأكيدا لما بعده و ليس كذلك بل هو تأكيد لمضمر يفسره ما بعده والتقدير وسود غرابيب سود كما ان تقدير البيت والمؤمن الطير العائذات الطير و يفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريق الاضمار و الاظهار جميعا ﴿قوله كاختلاف الثمار والجبال﴾ اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله تعالى مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار و المجرور قبله وهو من الناس خبره و لذلك عمل اسم الفاعل ﴿قوله ولهذا اتبعه الخ﴾ اى ولكون شرط الخشية ما ذكر نزلت هذه الآية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى آخر ما يدل على افعاله الدالة على كمال قدرته فانه تعالى لما عدد لنبيه صلى الله عليه وسلم اعلام قدرته الباهرة فقد حرضه على النظر فى آياته الدالة على عظمة شأنه وكمال كبريائه ليعرفه بصفات كماله و يخشاه حق خشيته والظاهر انه فصله عما قبله استئنافا جوابا لسؤال نشأ مما قبله فكأنه لما قيل الم تر الخ قال لم تخصصنى بهذا الخطاب فاجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء لان العلم المترتب على النظر فى الآيات وآثار الصنع انما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك فى التفكر و التدبر ﴿قوله ولو اخر انعكس الامر﴾ اى الحال فكان المعنى العلماء لا يخشون الا الله وهو غير مستلزم للمقصود و لانه لا ينافى ان يكون غير العلماء خائفا من الله والمقصود حصر الخوف من الله تعالى فى العلماء والمعنى الآخر وان جاء فى التنزيل فى قوله تعالى لا يخشون احدا الا الله لكن ليس هو الغرض فى هذا المقام ﴿قوله فان المعظم يكون مهيبا﴾ اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما فان المعظم لكونه على اكمل الخلق واحسن الاحوال يخاف منه القاصرون فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى ﴿قوله لدلالته﴾ اى لدلالة قوله ان الله عزيز غفور على عقوبة العصاة ومغفرة التائب من ذنبه و القادر على العقوبة و الغفران حقه ان يخشى * فان قلت اى مدخل لقوله تعالى غفور فى الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف * قلت ما ذكرته انما يرد اذا ذكر التعرض لصفة الغفران فقط و اما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسئ فحينئذ يكون المقصود بيان قدرته الكاملة و انه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف ﴿قوله يداومون قرآءته اومتابعة ما فيه﴾ اشارة الى ان تتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه و ان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قرأه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف عليه مخالفا حيث كان على صفة الماضى وهو قوله واقاموا الصلاة وانفقوا ولولا ذلك القصد اى قصد الاستمرار لجئ به ماضيا كما فى قوله تعالى و اقاموا الصلاة و انفقوا وكون المقام مقام المدح يؤيد كون الفعل محمولا على الاستمرار فانك اذا قلت فى مقام المدح فلان يطعم الجائعين ويعين المضطرين فانما تريد ان شانه وديدنه ذلك ولم يقصد الدلالة على الاستمرار

(وغرابيب سود) عطف على بيض او على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون ومنها غرابيب متحدة اللون وهو تأكيد مضمر يفسره فان الغربيب تأكيد الاسود ومن حق التأكيد ان يتبع المؤكد ونظير ذلك فى الصفة قول النابغة شعر

والمؤمن العائذات الطير يمسحها * ركبان مكة بين الغيل والسند *

وفى مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير باعتبار الاضمار والاظهار (ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك) كاختلاف الثمار والجبال (انما يخشى الله من عباده العلماء) اذ شرط الخشية معرفة المخشى والعلم بصفاته وافعاله فمن كان اعلم به كان اخشى منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى اخشاكم لله واتقاكم له ولهذا اتبعه ذكر افعاله الدالة على كمال قدرته وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو اخر انعكس الامر وقرئ برفع الله ونصب العلماء على ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا (ان الله عزيز غفور) تعليل لوجوب الخشية لدلالته على انه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن عصيانه (ان الذين يتلون كتاب الله) يداومون قرآءته او متابعة ما فيه حتى صارت سمة لهم وعنوانا

فى اقامة الصلاة و الانفاق لان المراد بهما اقامة الصلوات الخمس و ايتاء الزكاة و هما لكونهما موقتين باوقات معينة لايتصور الاستمرار فيهما ﴿ قوله فيكون ثناء على المصدّقين ﴾ يعنى على تقدير كون المراد بكتاب الله جنس كتب الله تكون الآية مرتبطة بقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم الى قوله ثم اخذت الذين كفروا اقتص به حال المكذبين من الامم المتقدمين ثم اثنى بهذه الآية على المصدّقين منهم كأنه قيل لما ارسل الى كل امة رسولا ينذرهم صاروا فريقين منهم من كذب رسولهم فاهلكهم ومنهم من صدّقه فاولئك يرجون تجارة لن تبور وعلى تقدير ان يكون المراد بكتاب الله القرآن تكون مرتبطة بقوله انما يخشى الله من عباده العلماء بين اوّلا ان العلم بصفات الله وافعاله يورث الخشية ثم بين ثواب العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه وفى الآيتين اشارة الى ان اوّل الواجب على المكلف النظر فى مصنوعات الله ليؤدّيه ذلك النظر الى علمه تعالى بصفاته وافعاله ثم يؤدّى ذلك العلم الى الخشية التى هى عمل القلب ثم ان تلك الخشية تؤدّى الى الذكر باللسان الذى هو افضله واجمعه تلاوة القرآن ثم يؤدّى ذلك الذكر الى العمل بالجوارح الذى هو افضله واجمعه اقامة الصلاة وهذه العبادات الثلاث هى المتعلقة بالقلب واللسان والجوارح كلها من قبيل تعظيم امر الله تعالى وبقى من الاعمال الدينية مايكون من قبيل الشفقة على عباد الله فان رجاء الله انما يتم بالشفقة على المحتاجين من خلقه واشير اليه بقوله وانفقوا مما رزقناهم مع ان الاقامة التى هى اتيان الشئ مستقيما مستجمعا لجميع ماله مدخل فى حسنه وكماله يغنى عن التعرّض لما يدل على استمراره فان اقامة الصلاة والزكاة انما تحصل بالمواظبة عليهما فى اوقاتهما المعينة لهما ﴿ قوله تعالى سرّا وعلانية ﴾ مصدران فى موضع الحال بتقدير مسرّين ومعلنين اى غير قاصدين واحدا منهما بعينه فى انفاقهم بل يقصدون به مجرّد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والاحسان كيف ماتيسر فان تيسر سرّا فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ماتيسر وعلى قول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب فى الصدقة المسنونة الاخفاء وفى المفروضة الاعلان كما ان المستحب فى الصلاة المفروضة اعلانها وفى النافلة اخفاؤها ﴿ قوله تحصيل ثواب بالطاعة ﴾ اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهى معاملة الخلق بعضهم لبعض بالبيع والشراء لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة الله تعالى ونيل ثوابه متاجرة لن تبور بضياع رأس المال بالهلاك او بالكساد بل يروج ويربح منها صاحبها ارباحا كثيرة وقوله يرجون اشارة الى انهم لايجزمون بنفاق تجارتهم ولايقطعون به بل يخافون ان لايقبل ماتوا به ففى الآية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تعالى ان يقبل طاعة عبده ويثيبه عليها ﴿ قوله اى ينتفى عنها الكساد ﴾ والبور فى الاصل الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله لن تكسد ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عندالله بحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البور لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن لازمه وهو لن تكسد ولن تكسد كناية عن لازمه ايضا وهو تنفق فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكأنه قيل يرجون بما اتوا تجارة نافقة عندالله تنفق ليوفيهم بنفاقها فيكون نفاق طاعة العبد عنده تعالى معللا بتوفية اجر عمله لانه تعالى قيدها بذلك وهو معنى لام التعليل فى ليوفيهم على تقدير تعلقها بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدّمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ووجب ان يعلم ان تعلقها بنفس الافعال المتقدّمة انما هو على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون حالا لانه ان كان خبر ان لايجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى وعلى تقدير كونه حالا يكون الفاصل اجنبيا من العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز ان يكون يرجون حينئذ حالا وخبرا لعدم المحذور فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافقة عند الله تعالى لاغير لان التعريف بالموصولية هنالك للايماء الى وجه ثبات الخبر ثم جعل ذلك الايماء ذريعة الى تحقق الخبر اى جعله محققا ثابتا ولما أدّى ذلك الغرض الى ان يوفيهم الله اجورهم اتى باللام ﴿ قوله علة لمدلوله ﴾ اى مدلول لن تبور فان التجارة اذا كانت

والمراد بكتاب الله القرآن او جنس كتب الله فيكون ثناء على المصدّقين من الامم بعد اقتصاص حال المكذبين (واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرّا وعلانية) كيف انفق من غير قصد اليهما وقيل السرّ فى المسنونة والعلانية فى المفروضة (يرجون تجارة) تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبر ان (لن تبور) لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة وقوله (ليوفيهم اجورهم) علة لمدلوله اى ينتفى عنها الكساد وتنفق عندالله ليوفيهم بنفاقها اجور اعمالهم

اولمدلول ما عدّ من افعالهم نحو فعلوا ذلك ليوفيهم اوعاقبة ليرجون (ويزيدهم من فضله) على مايقابل اعمالهم (انه غفور) لفرطاتهم (شكور) لطاعاتهم اى مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة او خبر ان ويرجون حال من واو وانفقوا (والذى اوحينا اليك من الكتاب) يعنى القرآن ومن للتبيين او الجنس ومن للتبعيض (هو الحق مصدقا لمابين يديه) احقه مصدقا لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة لان حقيته تستلزم موافقته اياه فى العقائد واصول الاحكام (ان الله بعباده لخبير بصير) عالم بالبواطن والظواهر فلوكان فى احوالك ماينافى النبوة لم يوح اليك مثل هذا الكتاب المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب وتقديم الخبر للدلالة على ان العمدة فى ذلك الامور الروحانية (ثم اورثنا الكتاب) حكمنا بتوريثه منك اونورثه فعبر عنه بالماضى لتحققه اواورثناه من الامم السالفة والعطف على ان الذين يتلون والذى اوحينا اليك اعتراض لبيان كيفية التوريث (الذين اصطفينا من عبادنا) يعنى علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم او الامة بأسرهم فان الله اصطفاهم على سائر الامم (فمنهم ظالم لنفسه) بالتقصير فى العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به فى اغلب الاوقات (ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) بضم التعليم والارشاد الى العمل وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وقيل الظالم المجرم والمقتصد الذى خلط الصالح بالسيء والسابق الذى ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام اما الذين سبقوا فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب واما الذين اقتصدوا فاولئك يحاسبون حسابا يسيرا واما الذين ظلموا انفسهم فاولئك يحبسون فى طول المحشر ثم يتلقاهم الله برحمته وقيل الظالم الكافر على ان الضمير للعباد وتقديمه لكثرة الظالمين ولان الظلم بمعنى الجهل والركون الى الهوى مقتضى الجبلة والاقتصاد والسبق عارضان (ذلك هو الفضل الكبير) اشارة الى التوريث او الاصطفاء او السبق

غير هالكة وكاسدة عند الله تدل على انها نافقة عند الله مقبولة عنده وقوله ليوفيهم اجورهم متعلق بهذا المدلول كأنه قيل ان التالين والمقيمين والمنفقين راجون تجارة غير هالكة ولا كاسدة عنده تعالى بل تنفق عنده ليوفيهم جزاء اعمالهم ولا تتعلق اللام بنفس لن تبور لان الامر العدمى لايكون علة حاملة للفاعل على الفعل ولا معلولا مرتبا عليه فى الخارج ﴿ قوله اولمدلول ما عدّ من افعالهم ﴾ اى ولا يجوز ان تكون اللام متعلقة بكل واحد من الافعال الثلاثة لان المعمول الواحد لايتوارد عليه عوامل متعددة ولا يجوز تعلقها بها الا على سبيل التنازع واعمال واحد منها واضمار معمول غيره اوحذفه كما هو المذكور فى كتب النحو فالاحسن ان تتعلق بمدلول تلك الافعال اى فعلوا ليوفيهم بل لايجوز تعلقها بنفس الافعال الثلاثة المذكورة على سبيل التنازع على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون خبر ان لانه يستلزم ان يقع الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى لان خبر ان لايكون فى حيز شيء من تلك الافعال فيكون اجنبيا منها فلابد ان تكون متعلقة بمحذوف دل عليه تلك الافعال اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ﴿ قوله اوعاقبة ليرجون ﴾ عطف على قوله علة لمدلوله جعل اللام على تعلقها بيرجون لام العاقبة لان رجاء التجارة النافقة عند الله تعالى هو لاجل ان يوفيهم ثواب اعمالهم وليس الاول معللا بالثانى ويجوز ان يكون التوفية عاقبة لرجائهم وقوله احقه مصدقا يعنى ان قوله مصدقا حال مؤكد من مفعول احقه المقدر المدلول عليه بقوله هو الحق ﴿ قوله ويرجون حال من واو وانفقوا ﴾ لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلاثة التى هى يتلون واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبر ان لابد فيهما من العائد فقدره بقوله لفرطاتهم والشكر فى حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفى حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة ووجهه انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعيار المعيار الذى يقاس به غيره ويسوى فان القرآن لكونه معجزا فى نفسه يكون دليلا على التصديق بانه وحى الهى فاذا وجد الوحى ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم اعجازه وصدق ماتقدم من الكتب وعلم من تقرير المصنف ان قوله تعالى ان الله بعباده لخبير بصير استئناف جيء به تعليلا للايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذا خص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو ظرف للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان ﴿ قوله حكمنا بتوريثه منك اونورثه ﴾ فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مؤمنى هذه الامة ويراد بالكتاب القرآن والمعنى اوحينا اليك القرآن ثم حكمنا بعدك بتوريثه او وضع الماضى موضع المستقبل وعبر عنه بالماضى لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحى فان حكمه تعالى بتوريث القرآن منه من صفاته الازلية ومتراخ عن مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضى فى شرحه للكافية وقد يجيء ثم فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها وعدم مناسبته له كما فى قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهى انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخى ومجازه انتهى كلامه واجاب ثانيا بان اورثنا بمعنى نورثه الا انه وضع الماضى وضع المستقبل تنزيلا لما سيكون منزلة الكائن لكونه محقق الوقوع كقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف واجاب ثالثا بان اورثنا على حقيقته بناء على ان ليس المراد نورث القرآن بعده عليه الصلاة والسلام المؤمنين من امته بل المراد نورث جنس الكتب من الامم السالفة وقوله حكمنا بتوريثه منك اونورثه جواب عما يقال الظاهر ان قوله تعالى ثم اورثنا عطف على اوحينا وان كلمة ثم تقتضى التراخى فى الزمان كأن يقال ثم نورثه بعدك المصطفين فما معنى مجيء اورثنا على لفظ الماضى واجاب اولا بان ايراث الكتاب المصطفين بمعنى اعطائه اياهم كاعطاء الارث للوارث من غير كد وتعب فى طلبه وان لم يكن ماضيا بالنسبة الى زمان نزول الآية فكان الظاهر ان يقال ثم نورثه الا انه قيل اورثنا على لفظ الماضى بناء على ان المراد بالايراث الحكم بتوريثه منه عليه الصلاة والسلام والحكم متقدم على زمان نزول الآية فلذلك حكى واورثنا بلفظ الماضى وعطف على

اوحينا بكلمة التراخي الا ان تلك الكلمة لايجب ان تكون للتراخي الزماني البتة بل قد تكون لاستبعاد مضمون
الجملة المعطوفة عن مضمون ماقبلها كما في هذا المقام فيكون مضمون الحكم بتوريثه منه مستبعدا عن مضمون
الايحاء اليه وعلى قوله اوورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به
فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الامة
ويكون اورثنا ماضيا محمولا على ظاهره والمعنى ثم اورثنا هذا الكتاب الكريم هذه الامة بعد اعطاء تلك الامم الزبر
والكتاب المنير ووجه انتظام الآيات بعضها ببعض انه تعالى اخبر اولا بانه مامن امة الاخلا فيها نذير مؤيد بالبينات
والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وماجاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب
الذين من قبلهم الآية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه اشار بقوله ان الذين يتلون
كتاب الله الآية ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في اورثنا
لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذر في كل امة على الطريق المذكور فان الايراث المذكور
سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه الآية فصح ايراده مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تعالى والذى
اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انماهو حال كونه
حقا مصدقا لمابين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث اعطاء قاله مجاهد يعني اورثنا استعارة تبعية شبه اعطاء
الكتاب اياهم من غير كد وتعب في وصوله اليهم بتوريث الوارث فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا
والكتاب مفعوله الثاني قدم لشرفه اذلالبس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتأخره عن الميت والمعنى اخرنا
القرآن عن الامم السالفة واعطيناكموه واهلناكم له وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان تكون للبيان على معنى
ان المصطفين هم عبادنا وان تكون للتبعيض اى ان المصطفين بعض عبادنا لاكلهم ويؤيد الاول ماروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ثم اعطينا القرآن بعد الوحى اليك
عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اى خيارا اهلا
للشهادة على سائر الامم يكون هذا القرآن بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيامة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم
الى ثلاث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الآية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله تعالى
من عبادنا لان منشأ ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل صلى الله عليه وسلم والمعصية لاتخرجهم
من ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على
الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لايكون القسيم امة الاجابة ولايرجع ضمير منهم الى الموصول ولاتكون كلمة من
للبيان بل للتبعيض ولاتكون الاضافة في عبادنا للتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد
مطلق الخلائق وقوله تعالى سابق بالخيرات اى سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله تعالى وارادته روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال الظالم لنفسه هو من مات على كبيرة ولم يتب منها والمقتصد الذى لم يصر على كبيرة
كما قال تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد اى على طريق الحق غير حائد عنه ومنهم سابق اى سبق على الظالم
والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات التي عملها وقال الحسن الظالم الذى ترجحت سيئاته على حسناته والمقتصد
الذى استوت حسناته وسيئاته والسابق من رجحت حسناته روى اسامة بن زيد عن النبي عليه الصلاة والسلام
قال سابقنا سابق الى الجنة ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وعنه عليه الصلاة والسلام قال السابق من هذه الامة
يدخل الجنة بلاحساب والمقتصد يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة والظالم يحبس في طول الحبس حتى يظن
ان لن ينجو فينالهم الرحمة ويدخلون الجنة فهم الذين قالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الظالم اهل الاجرام يغفر لهم والمقتصد اصحاب اليمين يحاسبون حسابا يسيرا والسابق يدخل الجنة
بغير حساب وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال
يدخلونها اولا وفيها تقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعم
والاستراحة لان كثير الاعمال يحصل بالايدى فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلى
لايجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلى يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلى
فارغا مستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية للانسان وعما يطلب

(جنات عدن يدخلونها) مبتدأ وخبر
والضمير للثلاثة او للذين او للمقتصد والسابق
فان المراد بهما الجنس وقرئ جنة عدن
وجنات منصوبة بفعل يفسره الظاهر وقرأ
ابو عمرو يدخلونها على بناء المفعول
(يحلون فيها) خبر ثان او حال مقدرة وقرئ
يحلون من حليت المرأة فهي حالية (من اساور
من ذهب) من الاولى للتبعيض والثانية
للتبيين

زيادة التنعم و الترفه فى اسباب المعاش وذلك لان التحلى لايكون الا بالاشياء العزيزة الوجود و باستعمالها فى غير موضع الحاجة وذلك يدل على انه لو كان له حاجة الى مالابدّ منه او يكون له مدخل فى زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلى كناية عن هذا الاستغناء و اشار الزمخشرى الى ان من تبعيضية فجعل مجرورها فى معنى النكرة فيفيد التعظيم كما تفيد النكرة فالمعنى يحلون فيها بعض من الاساور سابق على سائر افراد الاسورة فى الشرف كما سبق المسوّرون بهذا البعض على غيرهم ﴿قوله عطف على ذهب﴾ فان غير نافع و عاصم من السبعة قرأوا ولؤلؤ بالخفض عطفا على ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب و لؤلؤ تركبها من هذين الجنسين حقيقة بان تصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونها مصوغة من ذهب فى صفاء اللؤلؤ فكأنها مصوغة منهما ﴿قوله او همهم من اجل المعاش﴾ يعنى ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام فى تحصيل اسباب المعاش من المأكل و الملبس و المسكن و الحزن بالضم و السكون و الحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل و البخل و العامة قرأوه بفتحتين يعنى انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة و النعيم المقيم الذى لايزول ولايفنى ابدا و قد عانوا و قاسوا و الآن قد اذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم و اكرمهم بالملك الدائم و النعيم المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر ﴿قوله تعالى الذى احلنا﴾ اى انزلنا دار المقامة مفعول ثان لاحلنا لاظرف له و الا لوجب ان يتعدّى اليه الفعل بكلمة فى لانه مكان محدود و المقامة مصدر ميمى بمعنى الاقامة لان المصدر الميمى من المزيد يكون على صيغة المفعول كالمدخل و المخرج و الممزق و فى قوله دار المقامة اشارة الى ان الجنة دار الخلود التى لايتحوّل عنها ابدا من دخلها و لايموت بخلاف الدنيا فانها منزلة ينزلها المكلف و يرتحل عنها الى منزلة القبور و من القبور الى منزلة العرصة التى فيها الجمع و منها التفريق الى الجنة و الى النار و قد تكون النار لبعضهم منزلة الانتقال و اما الجنة فهى دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها و من فضله يتعلق باحلنا و من اما للعلة و اما لابتداء الغاية اى انزلنا بتفضله لا باعمالنا و استحقاقنا لان العمل مبناه زائل وثواب الجنة دائم لايزول و لاسيما ان العمل لايعادل عشر عشر النعم السابقة فكيف يستحق به العبد النعم الآجلة ﴿قوله لايمسنا﴾ حال من المفعول الاوّل لاحلنا او الثانى لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاوّل اظهر ﴿قوله اذلاتكليف فيها و لاكدّ﴾ استدلال بنفى السبب و هو التعب و المشقة على نفى المسبب و هو الفتور و الكلال الناشئ عنه * و لما ورد انه ما الفائدة فى نفى اللغوب اصالة مع ان انتفاءه يعلم من نفى النصب اذا انتفى لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة فاذا قيل لم آكل يعلم منه انتفاء الشبع فلاحاجة بعده الى نفى الشبع * اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفى المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا للمبالغة فى بيان انتفائه و قيل النصب تعب البدن و اللغوب تعب النفس و نفى احدهما لايدل على انتفاء الآخر و اللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيى و قرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول و الولوع و الثانى صفة لمصدر محذوف اى لايمسنا فيه لغوب لغوب كأنه يصف اللغوب بانه قد لغب اى اعيى و تعب على المبالغة كقولهم موت مائت و شعر شاعر ﴿قوله تعالى و الذين كفروا لهم نار جهنم﴾ عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله و مابينهما يتعلق بالذين يتلون كتاب الله و قد مرّ ان المراد بهم اما مؤمنوا هذه الامّة و الكتاب القرآن او المصدّقون من الامم السابقة و الكتاب جنس كتب الله فعلى الاوّل بين الله تعالى ثواب اهل الخشية الذين زادت خشيتهم بالمواظبة على تلاوة القرآن و العمل بما فيه من اقامة الصلاة و الانفاق على ذوى الحاجة ثم شرع فى بيان وعيد اضدادهم وهم المكذبون و على الثانى اثنى الله تعالى على المصدّقين من الامم السابقة بعد اقتصاص حال المكذبين منهم فى الدنيا ثم بين حال هؤلاء المكذبين فى الآخرة بعطف هذه الجملة على جملة ان الذين يتلون الآية على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامّة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد منهم المصدّقين من الامم و بالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من هذه الامّة بعد الفراغ من وعد الموفقين و المصطفين من عباده ﴿قوله لايحكم عليهم بموت ثان﴾ اشارة الى ان قوله لايقضى من قضى بمعنى حكم كما فى قوله تعالى و قضى ربك الا تعبدوا الا اياه و فى الصحاح و قد يكون القضاء بمعنى الفراغ كما يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتى و ضربه فقضى عليه اى قتله كأنه فرغ منه وسم قاض اى قاتل و قضى نحبه اى مات و النحب المدة و الوقت انتهى كلامه و قوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفى بان مضمرة فان المضارع ينصب بان مضمرة بعد الفاء بشرطين

(ولؤلؤ) عطف على ذهب اى من ذهب مرصع باللؤلؤ او من ذهب فى صفاء اللؤلؤ و نصبه نافع و عاصم عطفا على محل من اساور (ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن) همهم من خوف العاقبة او همهم من اجل المعاش وآفاته او من وسوسة ابليس وغيرها وقرئ الحزن (ان ربنا لغفور) للمذنبين (شكور) للمطيعين (الذى احلنا دار المقامة) دار الاقامة (من فضله) من انعامه وتفضله اذ لا واجب عليه (لايمسنا فيها نصب) تعب (ولايمسنا فيها لغوب) كلال اذ لاتكليف فيها ولا كدّ اتبع نفى النصب نفى مايتبعه مبالغة (والذين كفروا لهم نار جهنم لايقضى عليهم) لايحكم عليهم بموت ثان (فيموتوا) فيستريحوا ونصبه باضمار ان وقرئ فيموتون عطفا على يقضى كقوله ولايؤذن لهم فيعتذرون (ولايخفف عنهم من عذابها) بل كلما خبت زيد اسعارها

احدهما كونها للسببية و الثانى ان يكون قبلها امر او نهى او استفهام او نفى او تمن او عرض و قد وقعت الفاء هنا بعد النفى فنصب يموتوا بحذف النون كما فى قولك ماتأتينا فتحدثنا اى مايكون منك اتيان و لا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القرآءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله فى حكم النفى اى لايقضى عليهم فلايموتون اى انتفى الامران معا كقوله تعالى و لايؤذن لهم فيعتذرون اى فلا يعتذرون ورجحت قرآءة الجمهور لان فيها انتفى القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفى السبب فالمسبب اشد انتفاء وفى قرآءة الرفع نفى الامران جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ و الجملة تفيد التأكيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا و الآخرة فان عذاب الدنيا لايدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفسد مزاجه بحيث لايحس بالعذاب ﴿قوله مثل ذلك الجزآء﴾ اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اى جزآء مثل ذلك الجزآء ﴿قوله يفتعلون من الصراخ﴾ اصل يصطرخون يصترخون ابدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء وحمل يصطرخون على المجاز حيث فسر بقوله يستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت اى باى وجه كان واستعمل فى رفع الصوت مطلقا والاستغاثة رفعه طلبا للغوث ﴿قوله ربنا اخرجنا﴾ مقول قول مضمر وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اى يقولون فى صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اى قائلين ربنا ﴿قوله وانهم كانوا﴾ عطف على قوله بان استخراجهم بمعنى ان مرادهم من قولهم غير الذى كنا نعمل العمل الصالح لكنهم جعلوا الغير صفة للعمل الصالح فانهم ارادوا نعمل صالحا آخر غير العمل الصالح الذى كنا عملناه فى الدنيا اشعارا منهم بانهم لم يعملوا ماعملوه فى الدنيا الا يحسبانهم انه عمل صالح فالان تميز عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل غير الذى كنا نحسبه فى الدنيا صالحا فنعمله ﴿قوله جواب من الله وتوبيخ لهم﴾ اى يقول الله لهم مجيبا ذلك على وجه التوبيخ و التقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من باب العقل و الانذار من باب السمع ومافى قوله مايتذكر نكرة موصوفة اى اولم نجعل لكم من العمر فى الدنيا شيأ او عمرا او مقدارا يتذكر و يتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسل من اراد ان يتذكر عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم *اعذر الله الى امرئ اخر أجله حتى بلغ ستين سنة* وفى النهاية اى لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة و لم يعتذر كانه جعل همزة اعذر اليه للسلب اى سلب عذره ولم يقبل منه عذره كانه رماه اليه وجعل قوله تعالى وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم لانه لايصح العطف على لفظه لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال الشيب نذير الموت وفى الحديث *مامن شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدى فقد قرب الموت* ﴿قوله والعطف﴾ جواب عما يقال قوله تعالى وجاءكم النذير لايصح عطفه على قوله اولم نعمركم لاختلافه خبرا وانشاء ولا على قوله نعمركم بان يكون داخلا فى حيز الاستفهام الانكارى ايضا لعدم صحة المعنى ولا على نعمركم لان لم لايدخل على صريح الماضى * واجاب عنه بانه معطوف على معنى اولم نعمركم لان الاستفهام فيه للانكار اى انكار عدم التعجب من التعمير فكانه قيل عمرناكم وجاءكم نذير ونظيره قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ثم قال ووضعنا لانه فى معنى قد شرحنا ووضعنا لان معنى الاستفهام التقرير ﴿قوله تعالى فذوقوا﴾ امر اهانة وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكافر بتسميتهم هذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم وحياتهم فى غير موضعها قيل قوله تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض استئناف فى معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله تعالى قال جزآء سيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر ماكفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغى ان لايعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى انه يعلم من الكافر ان الكفر تمكن فى قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله فلذلك كان جزآء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مؤبدا والاظهر انه جواب آخر لقولهم ربنا اخرجنا نعمل صالحا كانه قيل لو رددكم الى الدنيا لم تعملوا صالحا لانه عالم غيب السموات والارض علل علمه بذلك بقوله انه عليم بذات الصدور فتكون الآية نظير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴿قوله يلقى اليكم مقاليد التصرف﴾ اى مفاتيحه اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله تعالى فى ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع مايحتاج اليه اهلها وسلطهم على مافيها من المنافع واسبابها كانه قال

﴿كذلك﴾ مثل ذلك الجزآء ﴿نجزى كل كفور﴾ مبالغ فى الكفر او الكفران وقرأ ابو عمرو يجزى على بناء المفعول واسناده الى كل وقرئ يجازى ﴿وهم يصطرخون فيها﴾ يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح استعمل فى الاستغاثة لجهر المستغيث صوته ﴿ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل﴾ باضمار القول وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ماعملوه من غير الصالح والاعتراف به والاشعار بان استخراجهم لتلافيه وانهم كانوا يحسبون انه صالح والآن تحقق لهم خلافه ﴿اولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير﴾ جواب من الله وتوبيخ لهم ومايتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر والتذكر وقيل مابين العشرين الى الستين وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الذى اعذر الله فيه الى ابن آدم ستون سنة والعطف على معنى اولم نعمركم فانه للتقرير كانه قيل عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبى او الكتاب وقيل العقل او الشيب او موت الاقارب ﴿فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ يدفع العذاب عنهم ﴿ان الله عالم غيب السموات والارض﴾ لايخفى عليه خافية فلا يخفى عليه احوالهم ﴿انه عليم بذات الصدور﴾ تعليل له لانه اذا علم مضمرات الصدور وهى اخفى مايكون كان اعلم بغيرها ﴿هو الذى جعلكم خلائف فى الارض﴾ يلقى اليكم مقاليد التصرف فيها وقيل خلفا بعد خلف جمع خليفة والخلفاء جمع خليف

خلقتها على هذا الوجه البديع لالان ترجع الىّ منافعها لانى غنىّ عن العالمين منزه عن شائبة الاحتياج بوجه من الوجوه على وجه يستدعى التنزه عن الاحتياج وانى غنى عن العالمين بل استخلفتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروها بالتوحيد والطاعة فقوله فمن كفر حينئذ من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال او على قوله وقيل خلفا بعد خلف اى قيل معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلف بان يكون اهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى حينئذ انكم شاهدتم فيمن سبقكم ماينبغى ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم الالكفرهم ويستقيم بذلك ان من كفر عليه جزآء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به مايقابل الايمان وان يراد به كفران النعمة ﴿قوله بيان له﴾ اى لكون جزآء الكفر ووباله راجعا الى الكافر اقتضى لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدآئد وخسار الآخرة الذى هو نهاية الخسران وتبين ان وبال كفره لايعود الا عليه ومقت الله شدة غضبه والعمر كرأس المال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه فقد خسر خسرانا مبينا ﴿قوله او لانفسهم فيما يملكونه﴾ فانهم كانوا يعينون شيأ من اموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ﴿قوله لانه بمعنى اخبرونى﴾ على ان لايكون الاستفهام مرادا ويضمن أرأيتم معنى اخبرونى فيتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم والثانى الجملة الاستفهامية بقوله ماذا خلقوا فان أرأيتم يطلبه مفعولا ثانيا له وينازعه ارونى فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثانى بهمزة النقل وتكون المسئلة من باب اعمال الثانى على مختار البصريين فيكون ارونى بدل اشتمال من أرأيتم للملابسة بين الاخبار والارآءة وقيل عليه ان المبدل منه اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها فى البدل ولم تعد ههنا وايضا ابدال جملة من جملة لم يعهد فى كلامهم واجيب عن الاول بان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته وعن الثانى بانه شهادة على النفى فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة الثانية فى معنى الاولى ومبينة لها ابدلت منها ويحتمل ان تكون الف الاستفهام فى ارأيتم على بابها ولا تتضمن هذه الكلمة معنى اخبرونى بل يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله ارونى امر تعجيز ﴿قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء﴾ اى للدلالة على ان الاصنام لم تكن فى الحقيقة شركاء لله وانما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى شركاءكم الشركاء بجعلكم وهذه الآية تقرير للتوحيد وابطال للاشراك بتبكيت المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على مايدعونه على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوى الى الضعيف والى الاضعف فان الاستناد فى خلق شئ ادل على الالوهية من الشرك مع الله فى خلق بعض مخلوقاته او فى خلق جميع الاشياء وكذا الشركة فى خلق شئ ادل عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات والثانى بالغير فان الشريك فى الخلق يستحق ان يكون شريكا فى الالوهية شركة ذاتية وام فى قوله تعالى ام لهم شرك فى السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام آخر فكأنه بعد الاضراب عن الاستفهام قال ألهم شرك فى السموات على سبيل الانكار اى ليس لهم شرك فى السموات فلم تدعوهم من دون الله ثم اضرب عن هذا الاستفهام وشرع فى استفهام آخر فقال ام آتيناهم يعنى الشركاء كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه فلذلك تعبدونها يعنى ليس الامر كذلك فلم تعبدونها وهذا اذا قلنا الضمير فى آتيناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين ففيه التفات فكأنه قيل بل آتيناهم كتابا فانهم مستقرون على حجج مستمسكون بها على آلهيتها وليس الامر كذلك فلم تدعونهم ولما بين انه لامستمسك لهم بوجه ما اضرب عن طلبه وبين ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روى ان من المشركين من يقول ان الله تعالى اله السموات وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء فى خلق السموات وهذه الاصنام صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤنا عندالله ومانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتعالى على الاول بقوله ارونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثانى بقوله ام لهم شرك فى السموات وعلى الثالث بقوله ام آتيناهم كتابا الآية وان فى قوله تعالى بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى مايعد الظالمون بعضهم بعضا الاغرورا والغرور مايخدع به الانسان مما لااصل له قال مقاتل يعنى مايعد الشيطان كفار بنى آدم من شفاعة الالهة لهم فى الآخرة غرور باطل لما بين ان شركاءهم لاخلق لها ولاقدرة بين انه تعالى قادر على

(فمن كفر فعليه كفره) جزآء كفره (ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الامقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الاخسارا) بيان له والتكرير للدلالة على ان اقتضاء الكفر لكل واحد من الامرين مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو اشد البغض مقت الله وبالخسار خسار الآخرة (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله) يعنى آلهتهم والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء لله او لانفسهم فيما يملكونه (أرونى ماذا خلقوا من الارض) بدل من أرأيتم بدل اشتمال لانه بمعنى أخبرونى كأنه قال اخبرونى عن هؤلاء الشركاء ارونى اى جزء من الارض استبدوا بخلقه (ام لهم شرك فى السموات) ام لهم شركة مع الله فى خلق السموات فاستحقوا بذلك شركة فى الالوهية ذاتية (ام آتيناهم كتابا) ينطق على انا اتخذنا شركاء (فهم على بينة منه) على حجة من ذلك الكتاب بان لهم شركة جعلية ويجوز ان يكون هم للمشركين لقوله ام انزلنا عليهم سلطانا وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وابو بكر على بينات فيكون ايماء الى ان الشرك خطير لابد فيه من تعاضد الدلائل (بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الاغرورا) لما تقرر نفى انواع الحجج فى ذلك اضرب عنه بذكر ماحملهم عليه وهو تغرير الاسلاف الاخلاف او الرؤساء الاتباع بانهم شفعاء عندالله يشفعون لهم بالتقرب اليه

(ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا) كراهة ان تزولا فان الممكن حال بقائه لابدّ له من حافظ او يمنعهما ان تزولا لان الامساك منع (ولئن زالتا ان امسكهما) ما امسكهما (من احد من بعده) من بعد الله او من بعد الزوال والجملة سادّة مسدّ الجوابين ومن الاولى زآئدة والثانية للابتدآء (انه كان حليما غفورا) حيث امسكهما وكانتا جدير تين بان تهدّا هدّا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرّ الجبال هدّا (واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم) وذلك ان قريشا لما بلغهم ان اهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى لو اتانا رسول لنكونن اهدى من احدى الامم اى من واحدة من الامم اليهود والنصارى وغيرهم او من الامّة التى يقال فيها هى احدى الامم تفضيلا لها على غيرها فى الهدى والاستقامة

ما يشاء بقوله ان الله يمسك السموات والارض الخ والمعنى ان شركاءكم لما لم يخلقوا اشيأ لا استقلالا ولا شركة ولم يكن لهم شفاعة عنده تعالى ولم يستحقوا لذلك ان يعبدوا فاعلموا انه تعالى هو المستحق لها لانه خالقهما وحافظهما ولا يؤوده حفظهما ولو لم يحفظهما لزالتا ويحتمل ان يقال لما بين عدم شركتهم قال ان مقتضى شركتهم زوال السموات والارض كما قال فى مواضع اخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرّ الجبال هدّا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم فى اثبات المطلوب بطريق آخر كأنه تعالى قال شركاؤكم ماخلقوا من الارض شيأ ولا من السماء جزأ ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا اشيأ من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائها وحفظها كما لا يمكنهم ان يقولوا انهم احدثوها او شيأ منها اوّل مرّة فتبين ان لا معبود سواه ﴿قوله كراهة ان تزولا﴾ اشارة الى ان ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام وقوله او يمنعهما ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك منع وحفظ اى يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض واللام فى قوله تعالى ولئن زالتا لام توطئة القسم وهى فى اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون ما يأتى بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزآء الشرط مضمر قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية اذا تقدّم القسم اوّل الكلام ظاهرا او مقدّرا وبعده كلمة الشرط سوآء كانت ان او لو او لولا او اسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما فى ان فلقوله تعالى ولئن زالتا اذ الآية من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب فى الكافية واذا تقدّم القسم اوّل الكلام على الشرط لزمه المضىّ لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المصنف والجملة وهى قوله ان امسكهما من احد من بعده سادّة مسدّ الجوابين يريد به انها جواب القسم وسادّة مسدّ جواب الشرط ودالة عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لانها لو سدّت مسدّهما لكان لها موضع من الاعراب من حيث انها سدّت مسدّ جواب الشرط ولا موضع لها من حيث انها سدّت مسدّ جواب القسم والشئ الواحد لا يكون معمولا وغير معمول ﴿قوله ومن الاولى زآئدة﴾ زيدت لتأكيد النفى لان قوله ان امسكهما من احد من بعده معناه ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لابتدآء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا استئنافا فى معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان يشقق السماء والارض ويهدمها عليهم وتبتلعهم الارض لفظاعة مقالتهم فى الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وانتصاب قوله تعالى جهد ايمانهم على المصدر ولك ان تجعله فى موضع الحال اى جاهدين وفى الصحاح قال الفرآء والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك فى هذا الامر اى ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفرآء كلاهما بمعنى الطاقة اى اقسموا بايمانهم وبالغوا فى تأكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم واللام فى قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدّر اذ لم يحك فى الآية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وسدّ مسدّ جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان التركيب جاءنا لنكونن ﴿قوله اى من واحدة من الامم﴾ اى ممن كذب الرسل من اهل الكتاب كائنا من كان من اليهود والنصارى وغيرهما فان المكذبين احدى الامّتين والمصدّقين امّة اخرى فان قوله من احدى الامم لما كان شائعا فى الامم كلها صالحا لكل واحدة منها على البدل صار فى معنى النكرة فى الاثبات وقد يحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما فى نحو تمرة خير من جرادة اى كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة فمعنى قوله ليكونن اهدى من احدى الامم ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اىّ احدى الامم يفرض وعلى قوله او من الامّة التى يقال فيها هى احدى الامم يكون قوله من احدى الامم بمعنى من بعض الامم فيكون فى معنى النكرة المحمولة على التعظيم ويكون معناه ليكونن اهدى من افضل الامم واشرفها ﴿قوله اليهود والنصارى وغيرهم﴾ بدل من الامم لان كل واحد امم وفى الكواشى ليس المراد باحدى الامم احدى الامّتين دون الاخرى بل هما جميعا لان احدى شائعة فيهما لانها تصلح لكل واحدة منهما على البدل

دون العموم والاستغراق فكيف ثبت به دعوى العموم ولعل النكرة فى الاثبات قد تحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما فى قوله تمرة خير من جرادة اى كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة فكذلك المعنى ههنا ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اىّ احدى الامم يفرض وان كان المعنى ههنا ليكونن اهدى من افضل الامم فطريق ارادته منه انه لما كان فى معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه الزمخشرى فى قوله تعالى من اساور ﴿قوله على التسبب﴾ يعنى ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازى من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما ازداد نفورهم من الحق بسبب النذير او بسبب مجيئه ونفورا مفعول به ثان لزادهم مثل زادهم الله مرضا واما استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كأنه ما زادهم الا استكبارا وعلوّا وان يكون مفعولا له لنفورا اى ما زادهم مجيئه الا نفورا عن الحق لاجل الاستكبار اى ليكون لهم الكبرياء والعلوّ فى الارض اى فى بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاوّل لزادهم اى حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش وقوله ومكر السيئ معطوف على استكبارا وحكمه فى الاعراب حكمه فى الاوجه وقد جوّز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به وقوله واصله وان مكروا المكر السيئ يريد ان مكر السيئ من اضافة الموصوف الى الصفة كصلاة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيئ حيث وصف المكر بالسيئ فلما حذف الموصوف بقى وان مكروا السيئ ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيئ اضيف المصدر الى نعته اتساعا كما فى صلاة الاولى ﴿قوله وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة فى الوصل﴾ يريد همزة السيئ المجرور فى قوله تعالى ومكر السيئ واما السيئ المرفوع فى قوله ولا يحيق المكر السيئ فانه لا خلاف فى تحريك همزته ووجه قرآءتها بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب والاسكان فى حركة الاعراب بغير ادغام ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعانى واسكانها ابطال للحكمة فى وضعها وجوّزه سيبويه فى ضرورة الشعر كما فى قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى عن ابى عمرو ابن العلاء انه قرأ الى بارئكم باسكان الهمزة ويأمركم وينصركم وينصرهم ويشعركم باسكان الرآء هذا ورواية سيبويه باختلاس الكسر حيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويأمركم وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قد اسكن ولم يسكن من الاصمعى عن ابى عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابى عمرو الاسكان فى هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذى تحذفه من الحركة اقل مما تأتى به واسكان السيئ اهون من اسكان بارئكم ويأمركم لانه لا يمكن ان يقال ان حمزة انما اسكنه وقفا فظن الراوى انه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة فى الهمزة المتطرفة اذا اسكنت فى الوقف ان يبدلها بجنس حركة ماقبلها وماقبل الهمزة فى لفظ السيئ مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلاث يا آت الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنة على حالها فهو اخف من ابدالها ويدل على انه انما اسكنها حال الوقف انه اسكن فى قوله ومكر السيئ دون قوله ولا يحيق المكر السيئ مع ان الحركة فى الثانى اثقل منها فى الاوّل لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاوّل تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثانى وقال ابو اسحق الاسكان فيه لحن لان حركات الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيرى ما ثبت بالاستفاضة والتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم فلابدّ من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان فصيحا ايضا ﴿قوله فهل ينظرون﴾ يعنى ان النظر بمعنى الانتظار والاستفهام بمعنى النفى اى فما ينتظرون الا سنة الله وطريقته فى الاوّلين وهى انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم اشارة الى سنة الاوّلين من اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة الاوّلين وانما هو سنة الله تعالى فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول بتعلقه بهما ﴿قوله اذ لا يبدّلها بجعله غير التعذيب﴾ اشارة الى بيان المراد من لفظى التبديل والتحويل فى الآية والمعنى انك تعلم ان العذاب لا يتبدّل بغير العذاب ولا يتحوّل عن مستحقه الى غيره فيتم به تهديد المسيئ والخطاب فى قوله فلن تجد عام كأنه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ﴿قوله استشهاد عليهم﴾ اى على كون سنة الله تعالى تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاوّلين

(فلما جاءهم نذير) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم (ما زادهم) اى النذير او مجيئه على التسبب (الا نفورا) تباعدا عن الحق (استكبارا فى الارض) بدل من نفورا او مفعول له (ومكر السيئ) اصله وان مكروا المكر السيئ فحذف الموصوف استغناء بوصفه ثم بدّل ان مع الفعل بالمصدر ثم اضيف وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة فى الوصل (ولا يحيق) ولا يحيط (المكر السيئ الا باهله) وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر وقرئ ولا يحيق المكر اى لا يحيق الله (فهل ينظرون) ينتظرون (الا سنة الاوّلين) سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) اذ لا يبدّلها بجعله غير التعذيب ولا يحوّلها بان ينقله من المكذبين الى غيرهم وقوله (اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) استشهاد عليهم بما يشاهدونه فى مسايرهم الى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين (وكانوا اشدّ منهم قوّة وما كان الله ليعجزه من شئ) ليسبقه ويفوته (فى السموات ولا فى الارض انه كان عليما) بالاشياء كلها (قديرا) عليها

وسنته فى اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاوّلين فانهم كانوا يمرّون على ديارهم و يرون آثارهم و علامات هلاكهم و املهم كان فوق املهم و عملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واذا لم يعجزوا الله تعالى ولم يفوتوه فانهم اولى بان لايعجزوه ولايسبقوه فيفوتوه ﴿قوله تعالى على ظهرها﴾ استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التى يركب الانسان عليها من جهة تمكنه وتعليه عليها ثم اثبت لها ماهو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية * فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض و ظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدّين على شئ واحد * قلت صح ذلك باعتبارين فانه يقال لظاهرها ظاهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال له وجه الارض لكون الظاهر منها كالوجه للحيوان وان غيره كالبطن والباطن منها ﴿قوله بشؤم معاصيهم﴾ لمابين ان بين الدابة اى النسمة التى تدب عليها و بين الناس ملازمة بالشرطية و الجزآئية ورد عليه ماوجه الملازمة بين الشرط و الجزآء فانه تعالى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فمابال الدواب حتى يهلكوا اشار الى جوابه بقوله بشؤم معاصيهم و تقريره ان انزال المطر انعام من الله تعالى فى حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصى قطعت الامطار عنهم بشؤم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فلا تنبت شيأ فيموت جوعا جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تعالى ماترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها اللزوم والمعنى انقطع عنهم ماهو سبب معاشهم و هو المطر فيموتون جميعا و يموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم و يحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة فى حقهم فاذا كسبوا المعاصى يزيل الله تعالى نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اوّل عالم العناصر ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فهى اقرب درجة للانسان فى عالم العناصر و الحمدلله وحده و صلى الله على من لانبىّ بعده تمت سورة فاطر و الحمدلله على كل حال

(ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) من المعاصى (ماترك على ظهرها) ظهر الارض (من دابة) من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم وقيل المراد بالدابة الانس وحده لقوله (ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى) وهو يوم القيامة (فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا) فيجازيهم على اعمالهم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية ابواب الجنة ان ادخل من اى باب شئته

﴿سورة يس ثمانون وثلاث آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين﴾

﴿قوله يس كالم فى المعنى و الاعراب﴾ ذكر فى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما لمسماه المعين الذى هو من حروف التهجى الا انها كتبت فى المصحف على صور مسمياتها لا على صور اساميها بناء على ان المقصود من ذكرها متقاطعة تهجى مسمياتها اى تعديد اسمائها ايقاظا و تنبيها لمن تحدّى بالقرآن على ان المتلوّ عليهم مؤلف من عنصر كلامهم و بسائطه ليستيقنوا انه لوكان من عند غير الله لما عجزوا بأسرهم عن الاتيان بمايدانيه مع كمال فصاحتهم كأنه قيل تنبهوا ان مايتلى عليكم كلام منزل من ربكم لصالح دينكم ودنياكم وانا مرسل به من عنده لاصلاح شأنكم بالايمان به وطاعته فان كنتم فى ريب منه فأتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ماتؤلفون منه كلامكم وتقصدون به اعجاز غيركم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الاسامى الدلالة عليها كتبت الاسامى على صور المسميات للدلالة على ذلك المعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف و اعرابه انه فى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدّى به من السورة او القرآن وهذا الذى يتلى عليكم الم اوحم اويس اى مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدّى به والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها تعداد الحروف باساميها ليكون اوّل مايلقى الى السامع دالا على ان المتلوّ وحى الهى لان مجرّد التلفظ باسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلايكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا محوجها الى مايدل على مايعتريها من المعانى التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسما مركبا من تلك الاسامى سمى به السورة او القرآن تنبيها على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادّة كلامهم اى كل ملة فلوكانت من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف اى هذا المتلوّ سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا ويدل عليه ان عليا رضى الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق او بنزع الخافض فيكون مقسما به مجرورا منصوبا باضمار حرف

﴿سورة يس وعنه عليه الصلاة﴾
﴿والسلام يس تدعى المعمة تعم خير﴾
﴿الدارين صاحبها والدافعة﴾
﴿والقاضية تدفع عنه كل سوء﴾
﴿وتقضى له كل حاجة وهى مكية﴾
﴿وآيها ثلاث وثمانون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس) كالم فى المعنى والاعراب

القسم وحذفه والمراد بحذفه مالا يكون اثره باقيا فى نحو الله لأ فعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدّر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجرّ باضمار حرف الجرّ وتقديره عن الامام الواحدي انه قال فى الوسيط اختلف المفسرون فى الحروف المقطعة فى القرءآن فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مستأثرة لله تعالى بعلمها ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال داود بن ابى هند كنت اسأل الشعبي عن فواتح السور فقال ياداود ان لكل كتاب سرا وان سرّ القرءآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الآخرون انتهى كلامه فان من الاحكام الشرعية مايجب الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحدّ من السيف ويمرّ عليه المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان الذى يوزن به الاعمال مع انها لاثقل لها لكونه من خواص الاجسام وكمقادير اعداد الركعات والحكمة فى ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم مافيه من الفوآئد لايكون اتيانه به الالمحض العبادة بخلاف مالو علم فائدته فانه حينئذ ربما يأتيه لتلك الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ بشئ من هذه الفواتح مع انه لايفهم منه مايفهمه من سائر الآيات لايكون تلفظه به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد ﴿قوله بلغة طيّ﴾ فانهم يستعملون لفظ يس فى ياانسان قال الزمخشري ان صح ان ابن عباس رضى الله عنه قال ان معنى يس ياانسان فوجهه ان يكون اصله انيسين فيكون لفظ ياحرف ندآء وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا فى ايمن على شطره لذلك فان ايمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون وربما حذفوا منه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم مضمومة فقالوا ام الله واورد عليه انه لايجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي صلى الله عليه وسلم لانه تحقير له فانهم نصوا على ان التصغير لايدخل فى الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابن قتيبة لما قال فى المهيمن انه تصغير مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله ويدفعه ان صيغة التصغير قد تكون لاظهار العطف والتعظيم كما فى قول الاحباء ولاسيما ان المتكلم بصيغة التصغير هو الله وهو لايفعل الاماهو صواب وحكمة وقد تقدم للزمخشري فى طه مايقرب من هذا البحث ﴿قوله وقرئ بالكسر بجير﴾ لان الكسر اصل فى تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين واشار بقوله بالكسر الى انها ليست معربة مجرورة باضمار الباء القسمية بل انها مبنية محكية عن حال التهجى وهى حال الوقف على السكون والالكان جرّها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتأنيث فتعين ان تكون محكية عن حال التهجى وهو حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلم التى يوقف عليها فيكون كسرها على لغة من يهرب حذرا من التقاء الساكنين اولانها لما حكيت عن حال التهجى استمرّ لها الوقف لانها فى الاعم الاغلب تذكر على طريق التهجى فيقال صاد نون قاف فاشبهت المبنى الذى اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته وقوله بجير اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفة كأين وكيف وعلى الضم كحيث لان الضم لقوّته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب او على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه يس ويجوز ان تكون فتحة يس فتحة اعراب ويكون تقديره اتل يس وان تكون فتحة غير المنصرف للعلمية والتأنيث فى موضع الجرّ بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم اى اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله تعالى او اسم من اسماء القرءآن اى اقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اى اقسم بسورة تسمى يس ﴿قوله واما اليآء حمزة والكسائى﴾ لان يس عندهما اسم مركب من جلة الاسماء وقد وقعت الفها بعد الياء فاميلت لتناسب الياء واذا اما لوا ياالتى هى حرف ندآء فلأن يميلوا الياء من يس اجدر لان الحروف لاحظ لها من الامالة بطريق الاصالة فلذلك لايمال الى وعلى وحتى مع كون الفاتها مرسومة بالياء ﴿قوله وادغم النون﴾ فى الشاطبية * ويس اظهر عن فتى حقه بدا * اى أظهر نون يس عمن اشير اليه بالعين فى عن وهو حفص وبالفاء فى فتى وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء فى بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائى وابوبكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها مبنيا لفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة مع العامل ﴿قوله ارسلوا على صراط﴾ اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين فان فعل الارسال يتعدى بعلى فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تعالى وارسل

وقيل معناه ياانسان بلغة طيّ على ان اصله ياانيسين فاقتصر على شطره لكثرة الندآء به كما قيل من الله فى ايمن الله وقرئ بالكسر بجير وبالفتح على البناء كأين او الاعراب على اتل يس او باضمار حرف القسم والفتحة لمنع الصرف وبالضم بناء كحيث او اعرابا على هذه يس واما اليآء حمزة والكسائى وابوبكر وحفص وروح وادغم النون فى واو (والقرءآن الحكيم) ابن عامر والكسائى وابوبكر وقالون وورش ويعقوب وهى واو القسم او العطف ان جعل يس مقسما به (انك لمن المرسلين على صراط مستقيم) لمن الذين ارسلوا على صراط مستقيم وهو التوحيد والاستقامة فى الامور

عليهم طيرا ابابيل وجوّز ان يكون خبرا ثانيا لقوله انك على معنى انه تعالى اقسم بالقرآن على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم جامع للوصفين كقوله هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اى لا يلحقه التغير وقيل بمعنى ذى الحكمة فانه
ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام ﴿قوله وان دل عليه لمن المرسلين التزاما﴾
لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم
تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحا فكأنه قال انك لمن المرسلين وان
ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين فى نظام واحد ﴿قوله خبر محذوف﴾
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو تنزيل اى منزل العزيز ويجوز
ان يكون خبر يس اذا جعلته اسما للسورة اى هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية على هذا اعتراض
﴿قوله باضمار اعنى او فعله﴾ اى نزله تنزيل العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول
والقرآن الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر ﴿قوله او بمعنى لمن المرسلين﴾ اى او هو
متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم واقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة ﴿قوله قوما غير منذر آباؤهم
الخ﴾ اشارة الى ان ما نافية والجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا
اليهم قبلك من نذير فتكون الآية نازلة فى حق قوم لم يبلغهم خبر نبى لتطاول مدة الفترة وجوّز ان تكون ما موصولة
بمعنى الذى او تكون نكرة موصوفة فتكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثانى لتنذر ويكون
العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذى انذر به آباؤهم او عذابا انذر به آباؤهم وان تكون مصدرية اى
لتنذر قوما انذار آبائهم اى انذارا مثل انذار آبائهم وهذه الاوجه الثلاثة تدل على ثبوت الانذار لآبائهم الاولين
﴿قوله اى لم ينذروا فبقوا غافلين﴾ يعنى ان الفاء داخلة على الحكم المسبب عما قبله فان النفى المتقدم سبب له
كما فى قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وعلى الوجوه
الاخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم الذى وقصته ناقته * لا تقربوه طيبا
فانه يحشر يوم القيامة ملبيا * ﴿قوله تعالى لقد حق القول﴾ فيه وجوه اشهرها ان المراد من القول قوله
تعالى لابليس لاملأنّ جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين
وفى الصحاح حق الشئ يحق اى وجب والمتعلق قوله تعالى لاملأنّ جهنم منك وممن تبعك ممن تبع ابليس ونزل
ذلك فى حقهم مؤكدا بالقسم ونون التأكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم
الاعراض عنه الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول والفاء فى قوله تعالى فهم لا يؤمنون اى
بانذارك اياهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله ثم بين سبب تركهم الايمان فقال انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا والغلّ
ما يشدّ به اليد الى العنق للتعذيب سواء كان من الحديد او غيره ﴿قوله فالاغلال واصلة الى اذقانهم﴾ اشارة
الى ان ضمير هى راجع الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا عريضا يملأ ما بين الصدر والذقن
فعلى هذا تنوين اغلالا للتعظيم والفاء فى قوله فهى الى الاذقان وفى قوله فهم مقمحون فاء النتيجة فلا جرم يصل الى
الذقن ويرفع الرأس الى فوق واما كون طوق الغل الذى يجمع اليدين الى العنق بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت
الذقن حلقة يدخل فيها رأس العمود خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطأطئ رأسه فعلى هذا تكون الفاء فى قوله
فهى الى الاذقان للتعقيب وفى قوله فهم مقمحون للنتيجة والاقماح رفع الرأس الى فوق مع غض البصر من قمح
البعير فهو قامح اذا رفع رأسه بعد الشرب لارتوائه او لبرودة الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكانونين
شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء فيهما رفعت رأسها لشدة البرد جعل الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس
هناك غلّ حقيقى واقماح يتفرع عليه شبه الكفار المصممين على الكفر فى عدم ارعوائهم عنه وعدم التفاتهم
الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين فى عدم التفاتهم الى مسالكهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها
وبمن احاط به سدان والمطمورة حفرة يخبأ فيها الطعام عن الامام انه قال المانع من النظر فى الآيات والدلائل قسمان قسم
يمنع من النظر فى الآيات التى فى انفسهم فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره
على بدنه وقسم يمنع من النظر فى آيات الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق

ويجوز ان يكون على صراط خبرا ثانيا او حالا
من المستكن فى الجار والمجرور وفائدته وصف
الشرع بالاستقامة صريحا وان دل عليه
لمن المرسلين التزاما (تنزيل العزيز الرحيم)
خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول وقرأ ابن
عامر وحمزة والكسائى وحفص بالنصب
باضمار اعنى او فعله على انه على اصله وقرئ
بالجر على البدل من القرآن (لتنذر قوما)
متعلق بتنزيل او بمعنى لمن المرسلين (ما انذر
آباؤهم) قوما غير منذر آباؤهم يعنى آباءهم
الاقربين لتطاول مدة الفترة فيكون صفة مبينة
لشدة حاجتهم الى ارساله او الذى انذر به
او شيأ انذر به آباؤهم الابعدون فيكون مفعولا
ثانيا لتنذر او انذار آبائهم على المصدر (فهم
غافلون) متعلق بالنفى على الاول اى لم ينذروا
فبقوا غافلين وبقوله انك لمن المرسلين على
الوجوه الاخر اى ارسلناك اليهم لتنذرهم
فانهم غافلون (لقد حق القول على اكثرهم)
يعنى قوله لاملأنّ جهنم من الجنة والناس
اجمعين (فهم لا يؤمنون) لانهم ممن علم انهم
لا يؤمنون (انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا)
تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم
بحيث لا تغنى عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم
بالذين غلت اعناقهم (فهى الى الاذقان)
فالاغلال واصلة الى اذقانهم فلا تخليهم
يطأطئون رؤسهم (فهم مقمحون) رافعون
رؤسهم غاضون ابصارهم فى انهم لا يلتفتون
لفت الحق ولا يعطفون اعناقهم نحوه ولا
يطأطئون رؤسهم له (وجعلنا من بين ايديهم
سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
لا يبصرون) وبمن احاط بهم سدان فغطى
ابصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم
فى انهم محبوسون فى مطمورة الجهالة ممنوعون
عن النظر فى الآيات والدلائل

فلا تبين له الآيات التى فى الآفاق كان المقمح لا تبين له الآيات التى فى الانفس فمن ابتلى بهما حرم من النظر بالكلية
لان الدلائل والآيات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فقوله تعالى
انا جعلنا فى اعناقهم مع قوله وجعلنا من بين ايديهم الآية اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى فى الانفس
والآفاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتى القدام والخلف فقط بل مايعم
الجهات الست وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر
ويدل عليه ان المصنف جعل وجه الشبه كونهم محبوسين فى مطمورة الجهل فان حفرة الجهل وظلمته تحيط بالجاهل
من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط ﴿قوله ان يرضخ﴾ الرضخ بالضاد المعجمة وبالحاء المهملة والمعجمة
لغتان بمعنى وهو كسر الشئ بالحجر يقال رضخت رأس الحية بالحجارة فعلى هذا القول تكون الآية الاولى فى مخزومى
بعينه وهو ابو جهل عليه اللعنة والآية الثانية فى آخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما على قولهم بنوا فلان فعلوا
كذا والفاعل واحد منهم وقال القرطبى ان المخزومى الثانى هو الوليد بن المغيرة وكان هناك مخزومى ثالث قال والله
لاشدخن رأسه بهذا الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خرّ على قفاه مغشيا عليه فقيل له
ماشأنك قال رأيت امرا عظيما رأيت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل يخطر بذنبه مارأيت قط فحلا اعظم منه حال بينى
وبينه فواللات والعزى لو دنوت منه لاكلنى فانزل الله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا الآيتين ولما اخبر الله تعالى
عنهم بانهم لا يؤمنون بانذار النبى اياهم وعلله بانهم ممن علم منهم اختيار الكفر والاصرار عليه بقوله ذلك
ولم يوفقهم للايمان والطاعة وجعلهم بمنزلة المغلول المقمح وبمنزلة من احاط به السد من جوانبه بين ان الانذار
لا ينفعهم مع مافعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء فقال وسواء عليهم ءأنذرتهم وسواء خبر لما بعده اى
انذارك وعدمه سيان عليهم وهو اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر فان الخبر فى المعنى وصف قائم بالمبتدأ
وعدل عن المصدر الى الفعل فقيل أأنذرتهم ليقرر معنى الاستواء فينبغى ان تكون الموانع من جانب المشبه به ايضا
محققة فى جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم اى جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون على
جعل السد والمعنى جعلناهم محاطين بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اى جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا
يبصرون شيأ اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى وهو ما تغطيت به وقوله فاغشيناهم تقديره فاغشينا ابصارهم
اى غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من العشى مقصورا وهو مصدر
الاعشى وهو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى يعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم
عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى ويرضخ من رضخته اذا رميته
بالحجارة وعلى هذا القول تكون كل واحدة من الآيتين فى مخزومى واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنوا
فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم ﴿قوله انذارا يترتب عليه البغية المرومة﴾ اشارة الى وجه الجمع بين قوله
لتنذر قوما وبين انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى يقتضى تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى وتقريره
ان معنى الاول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدا اولم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار المفيد
لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القرآن او ما فيه من التذكر والوعظ على ان يراد بالذكر القرآن الذى تقدم
ذكره فى قوله والقرآن الحكيم والتعريف للعهد فى قوله انا نحن نزلنا الذكر او يراد به ما فى القرآن من الآيات والتذكر
والوعظ لقوله والقرآن ذى الذكر ﴿قوله وخاف عقابه قبل حلوله﴾ اشارة الى ان مفعول خشى مضاف
مقدر وان بالغيب حال منه اى خشى عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وقوله او فى سريرته اشارة الى
انه حال من المنوى فى خشى اى خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته ﴿قوله ولا يغتر برحمته﴾ جواب
عما يقال المناسب لذكر الخشية ذكر اسم ينبئ عن القهر والرحمن ينبئ عن اللطف والانعام والتنوين فى قوله بمغفرة
للتعظيم اى فبشره بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه ﴿قوله الاموات بالبعث﴾ يعنى ان كان نحيى الموتى بمعنى
احياء من فى القبور بالبعث يكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل آخر وهو الحشر بعد تحقق اصل الرسالة
لما اقسم الله تعالى على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار وتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال متى
يكون ذلك ولم يظهر بكماله فى الدنيا فاجيب عنه على طريق الاستئناف بان ذلك ان لم ير فى الدنيا فالله يحيى الموتى
ويجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان

وقرأ حمزة والكسائى وحفص سدا بالفتح
وهو لغة فيه وقيل ما كان منه بفعل الناس
فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم وقرئ
فاعشيناهم من العشى وقيل الآيتان فى بنى
مخزوم حلف ابو جهل ان يرضخ رأس النبى
صلى الله عليه وسلم فاتاه وهو يصلى ومعه
حجر ليدمغه فلما رفع يده انثنت الى عنقه ولزق
الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع الى
قومه فاخبرهم فقال مخزومى آخر انا اقتله بهذا
الحجر فذهب فاعماه الله (وسواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون) سبق فى البقرة
(انما تنذر) انذارا يترتب عليه البغية المرومة
(من اتبع الذكر) اى القرآن بالتأمل فيه
والعمل به (وخشى الرحمن بالغيب) وخاف
عقابه قبل حلوله ومعاينة اهواله او فى
سريرته ولا يغتر برحمته فانه كما هو رحمن
منتقم قهار (فبشره بمغفرة واجر كريم انا نحن
نحيى الموتى) الاموات بالبعث او الجهال
بالهداية (ونكتب ما قدموا) ما اسلفوا
من الاعمال الصالحة والطالحة (وآثارهم)
الحسنة كعلم علموه وحبيس وقفوه والسيئة
كاشاعة باطل وتأسيس ظلم

يكون وجه الاستئناف انه لما ذكر انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيي الموتى اي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوّها عن العقائد الحقة بان نملأ قلوبهم بنور الايمان والحكمة واخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحيا مع انها متقدمة عليه في الوجود تعظيما لامر الاحياء بالاشارة الى انه للحساب لان الكتابة انما تكون لاجل الحساب ومؤدية اليه فذكرها في قوة ذكر الحساب وفسر قوله تعالى ماقدموا بما عملوه من الاعمال الصالحة والسيئة وآثارهم بما خلفوه مما يضاف اليهم من اموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وماسنوه من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم فان له اجر هذا واجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شئ وعليه وزر ذلك ووزر من عمل به من غير ان ينقص من اوزارهم شئ كما ورد في الحديث «من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شئ ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزر العامل شئ» وسمي اللوح اماما لانه يؤتم به ويتبع ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لانه ما من شئ الا كتب فيه بجميع احواله كأنه لما قال نكتب ماقدموا قيل هل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وقيل ان ذلك يفهم بعد التخصيص فكأنه قال بعد قوله نكتب ماقدموا وآثارهم ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شئ محصي في امام مبين واصل الاحصاء العد استعير للبيان والحفظ لان العد يكون لاجلهما ﴿قوله ومثل لهم﴾ فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال كان معنى اضرب لهم مثلا مثل لحالهم المتعلقة بارسالك اليهم مثلا اي قصة عجيبة الشان اي اورد مثالا لحالهم وقصتهم مثل تلك القصة فيكون المثل المقدر بدلا من الملفوظ او بيانا له لان اضرب بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وانما يتعدى الى مفعولين اذا جعل اضرب بمعنى اجعل فيكون مثل اصحاب القرية مفعولا اوّلا له ومثلا مفعولا ثانيا اي اجعل مثل اصحاب القرية مثلا لهؤلاء المشركين ليتخذوه مثلا لهم في معاملتهم معك ويحترزوا من ان ينزل بهم مانزل باصحاب القرية فقول المصنف لتضمنه معنى الجعل ليس على ظاهره لانه يستلزم ان يكون المحذوف الذي هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا ثانيا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولا اوّلا فيبقى قوله بلا عامل ولو قال لكونه بمعنى الجعل لكان اظهر والمثل له معنى لغوي وهو الشبيه والنظير ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل في المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى مجازي مستعار له من المعنى العرفي وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة تشبيها لكل واحدة منها بالقول السائر في الغرابة لان القول السائر لايكون سائرا مشهورا بين الناس الالغرابته فقوله تعالى مثل الجنة اي صفتها العجيبة التي هي في الغرابة كالقول السائر وقوله ولله المثل الاعلى اي له الوصف العجيب الشان ولما كان لاصحاب القرية مثل اي قصة عجيبة وهي انهم بعث اليهم رسل يدعونهم الى الله تعالى فآمن من آمن منهم ونجا ومن لم يؤمن هلك فانذر مشركي مكة بتذكيرهم قصة اهل انطاكية ان يحترزوا مما انزل بكفار اهل تلك القرية بسبب تكذيبهم الرسل ﴿قوله اذ جاءها المرسلون بدل من اصحاب القرية﴾ بدل اشتمال كأنه تعالى قال واضرب لهم وقت مجيئ المرسلين مثلا اي مثل ذلك الوقت بوقت مجيئ محمد وقيل فيه نظر لان ظرف الزمان كما لايجوز ان يكون وصفا للعين ولا حالا منه ولاخبرا عنه ينبغي ايضا ان لايكون بدلا منه والظاهر انه لامحذور في كونه بدل اشتمال واذ الثانية وهي التي في قوله اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى كأنه قال واضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين والاصح ان تكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم وانما جاؤهم من حيث انهم امروا به وآمرهم وان كان هو عيسى عليه الصلاة والسلام بالذات الا انه لما كان عليه الصلاة والسلام مأذونا فيه من قبل الله تعالى كان رسل رسول الله باذن الله له في ذلك رسل الله فلذلك اضيف الارسال اليه تعالى ويؤيد هذا مسئلة فقهية هي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل للموكل لاللوكيل حتى لاينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاوّل وفي هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لايذهب الى خاطرك ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما هم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبك قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلاثة من الحواريين كانوا اوّل مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت ولذلك كانت احدى المدن الاربع التي يكون فيها بطارقة النصارى وهن انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا

(وكل شئ احصيناه في امام مبين) يعني اللوح المحفوظ (واضرب لهم) ومثل لهم من قولهم هذه الاشياء على ضرب واحد اي مثال واحد وهو يتعدى الى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما (مثلا اصحاب القرية) على حذف مضاف اي اجعل لهم مثل اصحاب القرية مثلا ويجوز ان يقتصر على واحد ويجعل المقدر بدلا من الملفوظ او بيانا له والقرية انطاكية (اذ جاءها المرسلون) بدل من اصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى الى اهلها واسناده الى نفسه في قوله (اذ ارسلنا اليهم اثنين) لانه فعل رسوله وخليفته وهما يوحنا وبولس وقيل غيرهما

(فكذبوهما فعززنا) فقوّينا وقرأ ابو بكر مخففا من عزه اذا غلبه وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولان المقصود ذكر المعزز به

(بثالث) هو شمعون (فقالوا انا اليكم مرسلون) وذلك انهم كانوا عبدة اصنام فارسل اليهم عيسى عليه السلام اثنين فلما قربا الى المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنما فسألهما فاخبراه فقال أمعكما آية فقالا نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض فمسحاه فبرأ فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على ايديهما خلق وبلغ حديثهما الى الملك وقال لهما ألنا اله سوى آلهتنا قالا نعم من اوجدك وآلهتك قال حتى انظر في امركما فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرا وعاشر اصحاب الملك حتى استأنسوا به واوصلوه الى الملك فانس به فقال له يوما سمعت انك حبست رجلين قال فهل سمعت مايقولانه قال لا فدعاهما فقال شمعون من ارسلكما قالا الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك فقال صفاه واوجزا قالا يفعل مايشاء ويحكم مايريد قال وماآيتكما قالا ماتتمنى الملك فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر واخذا بندقتين فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال له شمعون ارأيت لوسألت الهك حتى يصنع مثل هذا حتى يكون لك وله الشرف قال ليس لي عنك سر آلهتنا لاتبصر ولاتسمع ولاتضر ولاتنفع ثم قال ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به فدعوا بغلام مات منذ سبعة ايام فدعوا فقام وقال اني ادخلت سبعة اودية من النار وانا احذركم ماانتم فيه فآمنوا وقال فتحت ابواب السماء فرأيت شابا حسنا يشفع لهؤلاء الثلاثة شمعون وهذان فلما رأى شمعون ان قوله قداثر فيه نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل فهلكوا (قالوا ماانتم الا بشر مثلنا) لامزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي اعمال مابالا (وماانزل الرحمن من شيء) وحي ورسالة (ان انتم الا تكذبون) في دعوى رسالته (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون) استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لانه جواب عن انكارهم

(وماعلينا الا البلاغ المبين) الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته وهو الحسن للاستشهاد فانه لايحسن الا ببينة

واهل هذه القرية المذكورة في القرءآن اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الاصيحة واحدة فاذاهم خامدون وفي كلام المصنف اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اوّل اهل مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فان ايمان الملك في جمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اوّل مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بها ﴿قوله فعززنا فقوّينا﴾ قال في الكواشي فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اي غلبنا اهل المدينة برسول ثالث وعززنا مشدّدا من القوّة والمفعول محذوف ايضا اي قوّينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عليه الصلاة والسلام بعد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفار رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرّف امره ورسالته فآل امره الى ان انس به الملك وذكر المصنف في حذف المفعول وجهين حاصل الاوّل ان الفعل ليس منزلا منزلة اللازم بل له مفعول مقدّر حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث لانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار بوقوع الفعل من فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل دخل المفعول تحت قصد المخبر وحاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدّر مفعوله الصريح من حيث ان المقصود اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح وبيان تعلقه بمفعوله ليس بمراد فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف الذي عز به الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب ان يصرح اللفظ على قدر الحاجة ويطرح مازاد عليه ﴿قوله مطموس العينين﴾ اي لايتميز موضع عينيه عن جبهته والطموس الدروس والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اذا كان بحيث لايتميز عن جانبيه ﴿قوله فلما رأى شمعون ان قوله قداثر فيه نصحه﴾ اي اظهر امره وبدّل تنكيره ووافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم مرسلون من غير ان يزيد واللام للتأكيد في مرسلون لانه ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تأكيد والذي تقدّم على هذا الاخبار هو دعوتهما الملك فقال لهما حتى انظر في امركما وأمر بحبسهما فلما خرجا من عنده تبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما وتكذيب الاثنين في اخبارهما لاينافي كون اخبار الثلاثة جميعا ابتدائيا هذا حاصل كلام الكشاف وفيه ان اخبار الثلاثة ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه كلام من المريد الطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين ولما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بانه تعالى فاعل مختار يفعل مايشاء ويحكم مايريد كنوا بقولهم ماانتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص المرسلين برسالتهم اليهم وعن اختصاص انفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم ثم قالوا وماانزل الرحمن من شيء من الوحي السماوي ومن رسول يبلغ ذلك الوحي اليكم فكيف صرتم رسلا وكيف يجب علينا طاعتكم وهو من تتمة هذه الكناية لانه ايضا يستلزم الانكار المذكور ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم لما قرّروا شبهتهم بالنظر الى المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيأ في هذا العالم فان تصرّفه في العالم العلوي والآثار السفلية مستند الى الكواكب والاوثان صورها فالله تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته المقدسة ردّا عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لاينزل رحمته وهو رحمن ﴿قوله ورفع بشر﴾ يعني ان ما في قوله ماانتم هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس كما في قوله ماهذا بشرا الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس في النفي فاذا انتقض النفي بالا لم يبق لها شبه فلم تعمل ﴿قوله الظاهر البين﴾ اشارة الى ان ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين صحته اي البين كونه بلاغا من قبل الله اي المبين للحق من الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم الحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اي نحن خرجنا من عهدة ماعلينا من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات الباهرة وليس في وسعنا اجباركم على الايمان ولان نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهر تم الانكار لامرنا على وجه المكابرة وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المصنف من ان قوله وماعلينا الا البلاغ المبين جيء به ليحسن منهم ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا بالقسم وان واللام والاستشهاد بعلم الله تعالى فان من كذب في دعواه لو قال والله اني لصادق فيما قلته من غير اقامة البينة عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولم يقتصر الا عن عجز عن اقامة الدليل واسكات خصمه ولم يبق لهم متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة اي الحلف بالله وبعلمه فكان قولهم وماعلينا الآية بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدّعي فما كان جوابهم بعد هذا الا ان قالوا انا تطيرنا

بكم اى بكونكم بين اظهرنا ﴿قوله تشاءمنا بكم﴾ اصل التطاير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطائر السانح
سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل فى كل مايتشاءم به ووجه تشاؤمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غير
مايدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا اليه كأنهم قالوا اعاذنا الله
عماتدعون اليه ماسمعنا بهذا قبل مجيئكم فكنتم لنا بمنزلة الطير البارح مع مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بمكروه
يلحقهم واهليهم ومايتعلق بهم من اسبابهم ان لم يؤمنوا فلذلك تشاءموا بالمنذرين وقالوا سمعنا منكم مايتطير به فكفوا
عنه ولاتعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا الآية اى والله لئن لم تمتنعوا عن قولكم ودعوتكم ايانا الى التوحيد ورفض ديننا
لنرجمنكم اى لنقتلنكم شر القتل وهو القتل بالحجارة وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فرأوه بشؤمهم
والظاهر ان وجه التطير مااختاره المصنف وهو ان يكون ذلك ماذكره فى الآية من دعواهم الرسالة ودعوتهم
اياهم الى مااستكرهته طبيعتهم الخبيثة والرجم القتل واصله الرمى بالحجارة كذا فى الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اى
لنقتلنكم وقيل لنشتمنكم اى لنرمينكم بالقول القبيح وليمسنكم بسبب الرجم والقتل المذكور مناعذاب اليم مؤلم وان قلنا
الرجم الشتم فكأنهم قالوا لانكتفى بالشتم بل شتمنا يؤدى الى الضرب والايلام الحسى ﴿قوله سبب شؤمكم﴾
لما كان التطير بمعنى التشاؤم مطلقا كان الطائر بمعنى مايتشاءم به مطلقا فيتناول سوء العقائد والاعمال فلما اجابهم
الرسل بان مااصابكم من المكاره ليس بسببنا وانما سبب شؤمكم مامعكم من الحال وقوله وقرئ طيركم على لفظ
المصدر وهو اسم جنس فيكون تفسيره اسباب شؤمكم وقرأ السبعة ائن ذكرتم بهمزة الاستفهام بعدها ان الشرطية
انكارا او توبيخا لهم على تطيرهم او توعدهم بالرجم والتعذيب عندما ذكروا ووعظوا وقرئ آئن بالف بين الهمزتين
وقرئ أأن بهمزة الاستفهام وان الناصبة اى أتطيرتم لان ذكرتم وقرئ ان ذكرتم وان ذكرتم بفتح الهمزة وكسرها
بلا استفهام فيكون اخبارا بانكم تطيرتم لان ذكرتم او ان ذكرتم تطيرتم وقرئ اين على مثال كيف وذكرتم بتخفيف
الكاف اى شؤمكم معكم اين جرى ذكركم وهو ابلغ فى الدلالة على لزوم الشآمة بهم لانه اذا كان موضع ذكرهم
مهبط الشؤم فكيف بمكان حلوا فيه بانفسهم فان المكان اذا كان بسبب ذكرهم فيه شؤما يكون المكان بسبب
حلولهم فيه اشأم ﴿قوله وجواب الشرط محذوف﴾ اختلف سيبويه ويونس فى انه اذا اجتمع الاستفهام
والشرط ايهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام ويونس الى اجابة الشرط فالتقدير عند سيبويه أان ذكرتم
تطيرون وعند يونس تطيروا مجزوما فاختار المصنف قول يونس فمعنى كلامه ان جواب الشرط الذى يقوم
مقام جواب الاستفهام محذوف ﴿قوله وبفتح أن﴾ اى بهمزة الاستفهام وان المفتوحة ﴿قوله واين
ذكرتم﴾ بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين هذه شرطية لامكانية
وجوابها محذوف عند جمهور البصريين اى اين جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ماتقدم عليه ﴿قوله فمن ثم
جاءكم الشؤم﴾ اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف فى ارتكاب المعاصى وان الاضراب عن قوله طائركم معكم
وحده ولما تطيروا بالرسل وعدوهم سبب الشؤم اجابهم الرسل بان سبب شؤمكم مامعكم من سوء العقيدة والاعمال ثم
قالوا بل هو اسرافكم فى العصيان فيكون قوله ائن ذكرتم مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او فى الضلال اشارة
الى ان المراد به الاسراف فى الضلال وان الاضراب عن قوله ائن ذكرتم اى وعظتم وخوفتم تطيرون او يكون الوعظ
سبب التطير لا والله بل سبب تطيركم اسرافكم فى الضلال وتماديكم فى الغى فلذلك تطيرتم بمن يجب ان يكرم ويتبرك به
ويقال قصا المكان يقصو قصوا فهو قصى ويقال فلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى فعلم من قوله من اقصى
المدينة ان تلك القرية كانت مدينة متباعدة الاطراف وان دعوتهم بلغت الى اقصاها وتنكير رجل لتعظيم شأنه
وقوله يسعى اى يعدو وقيل يقصد وجه الله بالذب عن رسله وهو من قوله وسعى لها سعيها روى ان القوم عزموا
على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم ايمانه وكان ممن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته
بستمائة سنة لانه كان من العلماء بكتاب الله رأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به ولم يؤمن بنبى احد الابعد ظهوره
﴿قوله وقيل كان فى غار الخ﴾ فى مقابلة ماسبق من قوله ان عيسى عليه الصلاة والسلام ارسل الى اهل انطاكية
اثنين فلما قربا الى المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنما الخ فرغب الرجل الساعى قومه فى اتباع الرجل بان قال انهم
مرسلون فيجب اتباعهم فلما رغبهم فيه وكانوا امنعوا كونهم مرسلين نزل درجة فقال انهم يعرفون الطريق المستقيم
الموصل الى خير الدارين فلاجرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم قوم لايتخسرون باتباعهم شيأ من

(قالوا انا تطيرنا بكم) تشاءمنا بكم وذلك
لاستغرابهم ماادعوه واستقباحهم له وتنفرهم
عنه (لئن لم تنتهوا) عن مقالتكم هذه
(لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا
طائركم معكم) سبب شؤمكم معكم وهو سوء
عقيدتكم واعمالكم وقرئ طيركم معكم
(ائن ذكرتم) وعظتم وجواب الشرط
محذوف مثل تطيرتم اوتوعدتم بالرجم
والتعذيب وقد قرئ بالف بين الهمزتين وبفتح
ان بمعنى أتطيرتم لان ذكرتم وان وان بغير
استفهام واين ذكرتم بالتخفيف بمعنى طائركم
معكم حيث جرى ذكركم وهو ابلغ (بل انتم
قوم مسرفون) قوم عادتكم الاسراف
فى العصيان فمن ثم جاءكم الشؤم او فى الضلال
ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب ان يكرم
ويتبرك به (وجاء من اقصى المدينة رجل
يسعى) وهو حبيب النجار وكان ينحت
اصنامهم وهو ممن آمن بمحمد صلى الله عليه
وسلم وبينهما ستمائة سنة وقيل كان فى غار
يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اتاهم واظهر دينه
(قال ياقوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من
لايسألكم اجرا) على النصح وتبليغ الرسالة
(وهم مهتدون) الى خير الدارين (ومالى
لا اعبد الذى فطرنى) على قرآءة غير حمزة
فانه بسكن الياء فى الوصل تلطف فى الارشاد
بابرازه فى معرض المناصحة لنفسه وامحاض
النصح حيث اراد لهم ماارادلها والمراد
تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم الى عبادة
غيره ولذلك قال (واليه ترجعون) مبالغة
فى التهديد ثم عاد الى المساق الاول فقال

(ءاتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضرّ لاتغن عنى شفاعتهم شيأ) لاتنفعنى شفاعتهم (ولا ينقذون) بالنصرة والمظاهرة (انى اذا لفى ضلال مبين) فان ايثار مالاينفع ولا يدفع ضرّا بوجه ما على الخالق المقتدر على النفع والضرّ واشراكه به ضلال بين لايخفى على عاقل (انى آمنت بربكم) الذى خلقكم (فاسمعون) فاسمعوا ايمانى وقيل الخطاب للرسل فانه لما نصح قومه اخذوا يرجونه فاسرع نحوهم قبل ان يقتلوه (قيل ادخل الجنة) قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بانه من اهل الجنة او اكراما واذنا فى دخولها كسائر الشهداء او لما هموا بقتله فرفعه الله الى الجنة على ماقاله الحسن وانما لم يقل له لان الغرض بيان المقول دون المقول له فانه معلوم والكلام استئناف فى حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه فى نصر دينه وكذلك (قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين) فانه جواب عن السؤال عن قوله عند ذلك القول له وانما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول فى الايمان والطاعة على دأب الاولياء فى كظم الغيظ والترحم على الاعداء اوليعلموا انهم كانوا على خطأ عظيم فى امره وانه كان على حق وقرئ المكرمين وما خبرية او مصدرية والباء صلة يعلمون او استفهامية جاءت على الاصل والباء صلة غفر اى باى شئ غفر لى يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على اذيتهم

دنياكم وتربحون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما وقرأ حمزة ويعقوب ومالى باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام فى صورة النصيحة لنفسه وهو فى صدد ارشاد قومه تلطفا فى الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لايورث طالبى السمع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل وامحاض النصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاقه تعالى للعبادة بين لاخفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لايمتنع الا بمانع من جهته ولا مانع من جانبى فلاجرم انا اعبده ﴿قوله تعالى ءاتخذ﴾ استفهام بمعنى الانكار اى لااتخذ ولما بين انه يعبد الذى فطره بين ان من دونه لايجوز عبادته لان كل ذلك حادث مخلوق مفتقر الى الغنىّ المطلق وفى قوله ءاتخذ اشارة الى ان من دونه ليس باله لان المتخذ لايكون الها وقوله ان يردن اصله يريدنى اسكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان وحذفت الياء التى قبلها لالتقاء الساكنين ولاتغن عنى جواب الشرط والجملة الشرطية فى محل النصب صفة لآلهة او استئناف لامحل لها ولا فى قوله لاتغن للنفى ولا يجوز ان تقع موقعها ما لان ما وضعت لنفى الحال نحو مايفعل وما زيد منطلقا ولا لنفى الاستقبال نحو لايفعل وجواب الشرط مستقبل ليس الا ﴿قوله لاتنفعنى شفاعتهم﴾ صادق على وجهين الاوّل انهم يشفعون ولاتقبل شفاعتهم والثانى انهم لاشفاعة لهم فتغنى وهذا هو المراد دون الاوّل لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لاشفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ التخليص اى لايخلصونى من ذلك الضرّ والمكروه وقوله ولا ينقذون عطف على قوله لاتغن وعلامة العطف الجزم بحذف نون الاعراب لان اصله لاينقذوننى ثم قال انى اذا لفى ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلالة وعلى خلاف ماعليه الرسل من الاهتداء ﴿قوله وقيل الخطاب للرسل﴾ المعنى على الاوّل فاسمعوا ايمانى واطيعونى ياقوم وقيل فاسمعوا ماقلت من حال الرسل وحالكم ثم حالى لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى الثانى فاشهدوا على الايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم قال السدى كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومى حتى قتلوه وقطعوه وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل * فان قيل قال من قبل ومالى لااعبد الذى فطرنى وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربى * فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم آمن بالرب الذى دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربى وربكم واحد وهو الذى فطرنى وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربى لان الكافر يقول حينئذ وانا ايضا آمنت بربى والمنادى فى قوله ياليت قومى محذوف اى يااصحابى اوياأحبابى او نحوهما وذكر لكلمة ما فى قوله تعالى بما غفر لى الآية ثلاثة اوجه الاوّل كونها خبرية اى موصولة بحذف العائد اى بالذى غفره لى ربى من الذنوب واستضعف بانه يكون متمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل الا ان يقال الموصول عبارة عن المصدر اى بالغفران الذى غفرلى فيكون اشارة الى تعظيم الغفران واشتماله على اثابة عظيمة وتعظيم بليغ والثانى كونها مصدرية اى بغفران ربى اياى والباء فى بما على الوجهين متعلقة بيعلمون والجار والمجرور فى محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفرآء وبما غفرلى على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر وردّه الكسائى بانه كان ينبغى حينئذ حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية تحذف الفها عند انجرارها بحرف جر نحو عم يتساءلون وفيم انت من ذكراها وفناظرة بم يرجع المرسلون وقل مجيئها باثبات الفها على الاصل كما فى قوله

على ماقام يشتمنى لئيم ۞ كخنزير تمرّغ فى رماد

والآية من هذا القبيل ان جعلت ما استفهامية ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما ولم يمكن تأخير الجار عنها فقدّم عليها وركب معها حتى يصير المجموع ككلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدّر وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل تحذف الف ما الاستفهامية دون انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما ﴿قوله قيل له ذلك لما قتلوه﴾ يعنى انه قيل له بعد قتله ادخل الجنة اما على انه اخبار بانك من اهل الجنة وانك تدخلها بعد البعث الا انه امر بدخولها فى الحال لان الجزاء بعد البعث واما على انه اذن له فى دخولها فى الحال اكراما له كسائر الشهداء فانه قال فى حقهم ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا

الى آخر الآية قال قتادة ادخله الله الجنة و هو فيها وقوله اولما هموا بقتله عطف على قوله لما قتلوه اى روى انه لم يمت بل لما اراد القوم ان يقتلوه رفعه الله تعالى الى السماء فهو فى الجنة على ما قاله الحسن فعلى هذا يكون قوله ياليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى صادرا عنه فى حياته و على الاول يكون ذلك بعد قتله وعلى القولين يكون سبب تمنيه علم قومه بحاله ان يكون علمهم بها سببا فى اكتساب الايمان و العمل الصالح ليكون ذلك مفضيا لهم الى الخلاص من العذاب المخلد ويفوزوا بالثواب المؤبد وفى الحديث انه نصح قومه حيا وميتا ﴿قوله بل كفينا امرهم بصيحة ملك﴾ روى انه لما قتل حبيب غضب الله تعالى له فجعل لهم النقمة فامر جبريل فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم فجعل طريق استئصالهم ما يتوصل به الى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور ففيه استحقار لاهلاكهم وهو ظاهر وايماء الى تعظيم رسولنا صلى الله عليه وسلم ووجهه انه لما ظهر ان تحريك ريشة من جناح ملك وادنى صيحة كان كافيا فى اهلاك مدآئن جماعات شتى علم ان انزال الجنود من السماء يوم بدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين وقوله بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين كل ذلك لم يكن الا تعظيما لشأنه واجلالا لقدره لا لاحتياجه الى الملائكة فى المظاهرة والمعاونة ﴿قوله وما صح فى حكمتنا﴾ اشارة الى ان ما الثانية نافية كالتى قبلها فتكون الجملة جارية مجرى التأكيد للاولى يقال انتصر منه اى انتقم وقيل ما الثانية موصولة ومحلها النصب عطفا على موضع جند اى من جند من الذى كنا منزلين قيل عليه انه يستلزم ان تكون من الاستغراقية مزيدة ومذهب البصريين غير الاخفش انه لا تزاد الا فى كلام غير موجب ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغى على قول من يقول ان ما الثانية اسم معطوف على جند ان يجعلها نكرة موصوفة اى ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها * فان قيل ما فائدة قوله تعالى من السماء وهو تعالى كما لم ينزل عليهم جندا من السماء لم يرسل عليهم جندا من الارض * فالجواب ان العذاب نزل عليهم من السماء فتبين ان النازل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم ﴿قوله على كان التامة﴾ اى ما وقعت الا صيحة واحدة وانكرت النحاة قرآءة الرفع وضعفوها لاجل تأنيث الفعل وقالوا القياس فيه وفى نظائره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند ضعيف والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا الصيحة فلما كان هذا المراد اختاروا تذكير الفعل ليؤذن لهم بهذا المراد ولكنه نظرا الى ظاهر اللفظ وان الصيحة فى حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قرآءة من قرأ فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء من ترى وعليه قول الشاعر وهو ذو الرمة * فما بقيت الا الصدور الجراشع * والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقى شئ منها الا الصدور واذا فى قوله تعالى فاذا هم خامدون للمفاجأة وهى مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر اى فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها * قال الجوهرى خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشئ سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة ﴿قوله شبهوا بالنار﴾ اى شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التى يسكن لهبها ولم يطفأ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفى هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحى بالنار الساطعة فى ان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعى المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث انه سكنت حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد

* وما المرء الا كالشهاب وضوءه * يحور رمادا بعد اذ هو ساطع *

* وما الاهل والاموال الا وديعة * ولا بد يوما ان ترد الودآئع *

وكأن الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله صلى الله عليه وسلم * ان من فى الدنيا ضيف وما فى يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة * ويحور بالحاء المهملة يرجع * قرأ الجمهور ياحسرة بالنصب والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف اسما يجيئ بعده شئ من تمامه اما معمول له نحو ياطالعا جبلا وياحسنا وجهه وياخيرا من زيد واما نعت هو جملة او ظرف نحو ياحليما لا يعجل وياجوادا لا يبخل وقوله

* ادارا بحزوى هجت للعين عبرة * فماء الهوى يرفض او يترقرق *

(وما انزلنا على قومه من بعده) من بعد اهلاكه او رفعه (من جند من السماء) لاهلاكهم كما ارسلنا يوم بدر والخندق بل كفينا امرهم بصيحة ملك وفيه استحقار لاهلاكهم وايماء بتعظيم الرسول عليه السلام (وما كنا منزلين) وما صح فى حكمتنا ان ننزل جندا لاهلاك قومه اذ قدرنا لكل شئ سببا وجعلنا ذلك سببا لانتصارك من قومك وقيل ما موصولة معطوفة على جند اى ومما كنا منزلين على من قبلهم من حجارة وريح وامطار شديدة (ان كانت) ما كانت الاخذة او العقوبة (الا صيحة واحدة) صاح بها جبريل وقرئ بالرفع على كان التامة (فاذا هم خامدون) ميتون شبهوا بالنار رمزا الى ان الحى كالنار الساطعة والميت كرمادها كما قال لبيد شعر

وما المرء الا كالشهاب وضوءه *
يحور رمادا بعد اذ هو ساطع *

(ياحسرة على العباد) تعالى فهذه من الاحوال التى من حقها ان تحضرى فيها وهى ما دل عليها (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن)

فقوله ياحسرة على العباد من قبيل ياخيرا من زيد وعلى متعلق بحسرة والمعنى ياحسرة عليهم تعالى فهذا اوان حضورك اى هذه الحالة اى حال استهزآئهم بالرسل من حقها ان يتحسر منها والحسرة لاتدعى ولايطلب اقبالها لانها مما لايجيب والفائدة فى ندآئها مجرّد تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن فى ذهنه ان هذه الحالة تقتضى الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يازيد مااحسن ماصنعت كان ذلك ابلغ وآكد فى افادة المطلوب من قولك مااحسن ماصنعت لتصدّر الاولى بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلنا اعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعله ولو قلت ياعجبا مما فعلت كان ابلغ فى افادة انك متعجب فكأنك قلت ايها العجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى مايأتيهم من رسول الآية استئناف فى حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلايكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام فى العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث مايأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم الى مافيه خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسر عليهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل لتعريف الجنس اى جنس الكفار المصرّين على التكذيب والاستهزآء فانهم ايضا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حال استهزآئهم برسلهم ﴿قوله او يتحسر عليهم﴾ اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر لفخامته وشدّته بلغ الى حيث كل من يتأتى منه التلهف اذا نظر الى حال استهزآئهم بالرسل تحسر عليهم وقال يالها من حسرة وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقوله وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يعتدّ منه بالتحسر كما فى قوله ويلعنهم اللاعنون فقد حكى عن حبيب انه حين قتل كان يقول اللهم اهد قومى وبعد ماقتلوه وادخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون فصح ان يتحسر المسلم الكافر ويتلهف له وعليه وقوله على سبيل الاستعارة اى لان حقيقة التحسر مستحيلة على الله لانها مايلحق المتحسر من شدّة الندم على وجه لانهاية بعده حتى يبقى حسيرا لاموضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذى لاقوّة فيه للنظر والبعير الحسير الذى لاقوّة له على المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيى فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على غيره تلهف ورقة تعتريه مما يلحق صاحبه من مشقة وشدّة وغايته ان يستعظم ذلك الامر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه فالتحسر فى حق الله تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ التى وردت فى حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمنى واشار المصنف اليه بجعل المستعار له تعظيم الله تعالى لجناياتهم على انفسهم والفرق بين ان يكون ياحسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل كون ياعجبا مما فعلت تعجبا من القائل وبين ان يقوله الله تعالى لافادة ان هذه الحال من حقها ان تحضر فيها الحسرة وان اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم او يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر اوكل من يعتدّ بتحسره من الملائكة والمؤمنين ان قوله ياحسرة على العباد على الاوّل انشاء التحسر من القائل مثل كون ياعجبا لانشاء التعجب منه وغايته ان يحمل على المجاز لامتناع حمله على الحقيقة وعلى الثانى يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحال من حقها ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها او من غيرهم ولايلزم ان يكون من يقول ياحسرة ويانِدامة متحسرا ونادما لاحقيقة ولامجازا ﴿قوله ويؤيد قرآءة ياحسرتا﴾ وجه التأييد ان اصله ياحسرتى قلبت الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو ياغلامى يخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا لما ذكر فيكون ياحسرتا من القلب ﴿قوله ونصبها لطولها﴾ اى لكونها شبيهة بالمنادى المضاف فى طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على حينئذ متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره ياهؤلاء تحسروا حسرة او ياقوم تحسروا حسرة وقوله بالاضافة الى الفاعل او المفعول فيكون العباد فاعلين للحسرة فان العباد الهالكين يتحسرون على انفسهم وكذا الملائكة والمؤمنون يتحسرون على الكفار حين كذبوا الرسل او حين شاهدوا عذابهم على معنى انهم يتحسرون على غيرهم حين يرون عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ ياحسره بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلا وكأنهم اجروا الوصل مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية فى تكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان سجل عليهم بانهم قد علموا

فان المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين احقاء بان يتحسروا او يتحسر عليهم وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين ويجوز ان يكون تحسرا من الله عليهم على سبيل الاستعارة لتعظيم ماجنوه على انفسهم ويؤيده قرآءة ياحسرتا ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف وقرئ ياحسرة العباد بالاضافة الى الفاعل او المفعول وياحسره على العباد باجرآء الوصل مجرى الوقف

ان المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم و القرن اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم فى الوجود واستدل على ان كم هنا خبرية لانه ابدل منها ماليس استفهاما و هو قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهامية لا يعمل فيها ماقبلها فلا يقال سرت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها اياها فى افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل فى ان لاتكون معمولة لماقبلها والخبرية محمولة عليها لا ان احداهما اصل للاخرى بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة منهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا معلقا عن كم كانت كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا ﴿قوله بدل من كم على المعنى﴾ اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما لم يعمل فى كم لفظا لا يعمل فى بدله ايضا بل العامل فى كم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان المبدل على نية تكرار العامل ولو سلطت اهلكنا على انهم لاختل المعنى اذ لامعنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم واهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى وان يكون معمولا لما عمل فى كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا لان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما هو كذلك عند انتصاب الجزءين لفظا فمن ثمة جاز عطف الجزءين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ماذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم مع ان كم مفعول اهلكنا لفظا و لقائل ان يقول كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ كما ذكره لا يصح ايضا ان يكون بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك فلا يكون بدل بعض من كل ولا يكون بدل اشتمال اذ يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وهذا لا يصح هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم و فى بدل الاشتمال لو قلت اعجبتنى الجارية ملاحتها او سرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتنى ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد و لا يصح الاضافة ههنا فلا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم ويمكن ان يقال انه من قبيل بدل الكل من الكل لان كونهم غير راجعين اليهم عبارة عن اهلاكهم بالكلية والمعنى الم يروا ان خروجهم من الدنيا ليس كخروج احدهم من منزله الى السوق او بلد آخر ثم يعود الى منزله عند اتمام مصلحته هناك بل هو مفارقة من الدنيا ابدا وفى اعجبتنى الجارية ملاحتها او سرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتنى ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل هو بدل الكل من الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له عبر به عنه تجوزا ﴿قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع خبره ومحضرون خبر ثان فان خفف لما كانت ماصلة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام فى لما هى الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والالغاء اكثر من الاعمال كقوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم وتلزمها اللام مع التخفيف سواء اعملت ام اهملت اما مع الاهمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال فالمطرد هكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة فانهم قالوا المعملة لا تلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الآية وان الشأن كل واحد من المهلكين مجموع مع الآخر مضموم محضرون لدينا للحساب والجزاء ولما بين الاهلاك بين ان من اهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلكه ترك بعده لكان الموت راحة كل حى ونعم ماقال من قال

☸ ولو انا اذا متنا تركنا ☸ لكان الموت راحة كل حى ☸

☸ ولكنا اذا متنا بعثنا ☸ ونسأل بعدها عن كل شئ ☸

وان شدد لما تكون ان نافية بمعنى ما اى وما كل الاجميع كقولهم نشدتك بالله لما فعلت كذا اى ماسألتك الا ان تفعل وكقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اى ماكل نفس الا عليها حافظ ولما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون الى انه يحشر الاجساد الميتة ويحييهم ذكر مايدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية لهم الارض الميتة الآية آية مبتدأ ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر الثانى والجملة خبر الاول وهو آية ولعل الوجه فى خلوها عن العائد كونها فى تأويل احياؤنا الارض الميتة ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدأ والارض الميتة خبره واحييناها صفة الارض * ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام

(الم يروا) الم يعلموا وهو معلق عن قوله (كم اهلكنا قبلهم من القرون) لان كم لا يعمل فيها ماقبلها وان كانت خبرية لان اصلها الاستفهام (انهم اليهم لا يرجعون) بدل من كم على المعنى اى الم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وقرئ بالكسر على الاستئناف (وان كل لما جميع لدينا محضرون) يوم القيامة للجزاء وان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وما مزيدة للتأكيد وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا فتكون ان نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له او لمحضرون (وآية لهم الارض الميتة) وقرأ نافع بالتشديد (احييناها) خبر للارض والجملة خبر لآية او صفة لها اذ لم يرد بها معينة وهى الخبر او المبتدأ والآية خبرها او استئناف لبيان كونها آية

فكيف توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة * اجاب عنه بان اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد كما في قولك ادخل السوق عند سوق معهود معين و ارادة الجنس من حيث هي هي منتفية لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق بل انما يتعلق بفرد منها لا بعينه فيكون المعرّف بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله * ولقد امرّ على اللئيم يسبني * ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتدأ مبتدأ او خبر مبتدأ واحييناها استئنافا كأنّ قائلا قال كيف تكون الارض آية فقال احييناها وقال ابو البقاء آية مبتدأ ولهم خبره والارض مبتدأ والميتة صفته واحييناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى ﴿قوله قدّم الصلة﴾ يعني ان تقديمها يفيد اختصاص المأكولية بالحب وان لا يؤكل غيره وليس كذلك فاوجه التقديم اجاب بانها قدمت لتفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب فحاصله ان التقديم لحصر الكمال لا لحصر المأكولية فهو من قبيل حاتم هو الجواد ولا فتى الا على ﴿قوله فان الدال على الجنس مشعر بالاختلاف﴾ اي باختلاف مدلوله لان الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع فانه يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع فانه يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الاصناف فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمع النخيل والاعناب فان النخيل والنخل بمعنى واحد والواحدة نخلة ﴿قوله ليطابق الحب﴾ علة للنفي لا للمنفي لان المطابقة للحب انما تحصل بذكر التمر لا بعدم ذكره يريد انه اختير النخل على التمر لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حياة الارض وتبيين الآية الدالة على كمال قدرته والنخيل في انفسها من جلائل النعم ومن دلائل كمال القدرة ثمورها وان ذكرها في قوة ذكر الثمور فلذلك ذكر النخيل دون الثمور * فان قيل قوله احييناها يكفي للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله فاخرجنا منها حبا وما بعده * قلنا فائدته الدلالة على كمال حياتها بحيث يثبت لها جميع منافعها فان موت الارض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التي هي مبدأ انبات النباتات وتربيتها فيكون حياتها مستعارا لثبوت تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الخ بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا ﴿قوله اي شيأ من العيون﴾ على ان من للبيان قدّم هذا الوجه لان زيادة من في الاثبات قول مرجوح تفرّد به الاخفش ذكر اوّلا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله عز وجل والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل عن التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات وتشديد فجرنا وفتحنا للتكثير لا للتعدية لان فجرنا وفتحنا الثلاثيين ايضا متعديان ﴿قوله عطف على الثمر﴾ اشارة الى ان ما موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم فعلى قرآءة الجمهور الامر واضح لانهم قرأوا وما عملته ايديهم باثبات الهاء لكون العائد الذي هو عائد الى الموصول حاصلا في قرآءتهم واما على قرآءة حمزة والكسائي وابي بكر فان كانت ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع قال مكي في مغربه ومن قرأ وما عملت بغير هاء كان الاحسن ان تكون ما في موضع خفض وتحذف الهاء من الصلة ويبعد ان تكون نافية لانك تحتاج الى اضمار مفعول لعملت وفي اللباب وعلى قرآءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر ضمير ولكن المفعول محذوف اي عملت ايديهم شيأ من ذلك وعلى قرآءة غيرهم الضمير يعود على ثمره ومراد مكي ماذكره المصنف من ان حذف معمول عملت حال كونه صلة احسن من حذف مفعوله غير صلة اذ هو بعيد ومراد صاحب اللباب بان كانت نافية على قرآءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل ما يرجع الى جميع ما اضافه الله تعالى الى نفسه من المخرج والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيأ منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص المفعول بواحد منها ﴿قوله تعالى سبحان الذي الآية﴾ سبحان علم دال على التسبيح فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو والاجناس كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان للتسبيح وتبين مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الله وسبحان الذي خلق الازواج * فان قيل كيف اضيف والعلم لا يضاف * قلنا الذي لا يضاف هو علم الاعيان وما هو علم المعنى يجوز اضافته ويجب حذف فعله اي سبح تسبيحا اي نزه عن صفات النقص تنزيها الله الذي خلق الازواج الانواع والاصناف كلها من غير ان يشاركه فيه غيره فكيف يجوز ان يشرك به ما لا يخلق شيأ ابدا بل هو مخلوق مصنوع وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ

(واخرجنا منها حبا) جنس الحب (فمنه يأكلون) قدّم الصلة للدلالة على ان الحب معظم ما يؤكل ويعاش به (وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب) من انواع النخيل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب فان الدال على الجنس مشعر بالاختلاف ولا كذلك الدال على الانواع وذكر النخيل دون الثمور ليطابق الحب والاعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع (وفجرنا فيها) وقرئ بالتخفيف والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظا ومعنى (من العيون) اي شيأ من العيون فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه او العيون ومن مزيدة عند الاخفش (ليأكلوا من ثمره) ثمر ما ذكر وهو الجنات وقيل الضمير لله على طريقة الالتفات والاضافة اليه لان الثمر بخلقه وقرأ حمزة والكسائي بضمتين وهو لغة فيه او جمع ثمار وقرئ بضمة وسكون (وما عملته ايديهم) عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما وقيل ما نافية والمراد ان الثمر بخلق الله لا بفعلهم ويؤيد الاوّل قرآءة الكوفيين غير حفص بلا هاء فان حذفه من الصلة احسن من غيرها (افلا يشكرون) امر بالشكر من حيث انه انكار لتركه (سبحان الذي خلق الازواج كلها) الانواع والاصناف (مما تنبت الارض) من النبات والشجر (ومن انفسهم) ومن الذكر والانثى (ومما لا يعلمون) وازواجا مما لم يطلعهم الله عليه ولم يجعل لهم طريقا الى معرفته

الازواج كلها والاعادة كالابداء بل هى اهون ولما امر بالشكر بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا قال ردا عليهم سبحان الذى خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيأ والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع زوج لقسيمه قال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال هما زوج لاوتر وهما سيان وسواء ﴿قوله نزيله ونكشفه عن مكانه﴾ اى مكان الليل ونظهر ظلمته اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التى يقع عليها ظلمة الليل بحيث تكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلدى عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت الشمس ينسلخ النهار من الليل ويكشف ويزول فتنتظر الظلمة لما استدل باحياء الارض الميتة وهى مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة ﴿قوله داخلون فى الظلام﴾ وهو اول الليل واظلم القوم اى دخلوا فى الظلام مثل اصبحوا فاذا للمفاجأة اى ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه ﴿قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها﴾ الشمس مبتدأ وتجرى خبره ولك ان تعطف الشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون قوله تجرى فى موضع الحال اى جارية وقيل فى الكلام حذف مضاف تقديره تجرى لجرى مستقر لها وعلى هذا فاللام أجلية اى لاجل جرى مستقر لها والصحيح انه لاحذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قرآءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اى تسير الى موضع تستقر فيه اى تنتهى اليه ولا تتجاوز عنه كاستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الآخر وذلك الموضع كبد السماء اى وسطها شبه بطؤ حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وحيرى تأنيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال دوّمت الشمس فى كبد السماء اى ابطأت وصارت كأنها لاتمضى واما مصدر ميمى واللام لام العاقبة اى تجرى بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بان تستقر فى كل برج شهرا وتبلغ نهاية ارتفاعها فى الصيف ونهاية انخفاضها فى الشتاء من منازلها فى السماء اى تجرى لان يستقر كل واحد من ارتفاعها وانخفاضها فى حد معين من مسافة سيرها فى سيرها فى بروجها الاثنى عشر على وجه يأخذ الليل من النهار فى نصفه الاطول والنهار من الليل فى نصفه الآخر ويترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وترتيبها ﴿قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب﴾ فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان فى الوجه الاول تنتهى اليه الشمس فى آخر السنة وفى هذا الوجه تنتهى اليه فى كل يوم ولا تتجاوز عنه ﴿قوله او لمنقطع جريها﴾ فالمستقر على هذا زمان اى تجرى الى زمان استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيامة وقرئ لامستقر بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لامستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها فى محل النصب خبرها على معنى انها لاتستقر فى الدنيا بل هى دائمة الجريان وقوله على كل مقدور وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به ﴿قوله والقمر قدرناه منازل﴾ قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدأ وقدرناه خبره واما بالعطف على الليل والمعنى وآية لهم القمر ولا بد ههنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المصنف مضافا وهو مسيره اى موضع سيره فيكون منازل مفعولا ثانيا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع الخافض والمعنى قدرنا سيره فى منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد وقيل منازل حال اى ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة والعذق بالكسر الكباسة وهو فى النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ماتقادم فى العادة الا ترى انه لايقال لمدينة بنيت من سنة انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة واختلف فى وزن عرجون فقيل هو فعلول فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس فى كلامهم وقال الزجاج هو فعلول من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لانظير له فى كلام القوم وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفى الصحاح

(وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) نزيله ونكشفه عن مكانه مستعار من سلخ الجلد والكلام فى اعرابه ماسبق (فاذاهم مظلمون) داخلون فى الظلام (والشمس تجرى لمستقر لها) لحد معين ينتهى اليه دورها شبه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره او لكبد السماء فان حركتها فيه توجد ابطأ بحيث يظن ان لها هنالك وقفة قال

والشمس حيرى لها بالجو تدويم * او لاستقرار لها على نهج مخصوص او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فان لها فى دورها ثلثمائة وستين مشرقا ومغربا تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لاتعود اليهما الى العام القابل او لمنقطع جريها عند خراب العالم وقرئ لامستقر لها اى لاسكون فانها متحركة دائما ولا مستقر على ان لا بمعنى ليس (ذلك) الجرى على هذا التقدير المتضمن للحكم التى تكل الفطن عن احصائها (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم) المحيط علمه بكل معلوم (والقمر قدرناه) قدرنا مسيره (منازل) او سيره فى منازل وهى ثمان وعشرون الشرطان البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العوآء السماك الغفر الزبانى الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشاء وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة فى واحد منها لايتخطاه ولا يتقاصر عنه فاذا كان فى آخر منازله وهو الذى يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس وقرأ الكوفيون وابن عامر والقمر بنصب الراء (حتى عاد كالعرجون) كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج وقرئ كالعرجون وهما لغتان كالبزيون والبزيون (القديم) العتيق وقيل ما مر عليه حول فصاعدا

البزيون بالضم السندس وهو مارق من الحرير والاستبرق هو ماغلظ منه ﴿ قوله في سرعة سيره ﴾ فان القمر
اسرع سيرا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ منه فانها لاتقطع فلكها الا في سنة فهي لاتدرك
القمر في سرعة سيره فانه تعالى جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت
بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسافة شئ واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث في بقعة
واحدة بقدر مايخرج النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ماينضج الثمار والحبوب ويختل
بذلك تعيش الحيوان وكذا لاينبغي للشمس ان تدرك القمر في آثاره ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل
واحد منهما آثارا ومنافع تخصه وليس للاخر ان يدركه فيها وكذا ليس لها ان تدركه في مكانه بان تنزل منازله
وتجري حيث جرى فانه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله فان القمر في السماء الدنيا والشمس في السماء الرابعة
وكذا ليس لها ان تدركه في سلطانه اي ان تجامعه كائنا في سلطنته واشعة نوره وذلك بالليل اي ليس لها ان
تجامع القمر بالليل فتطمس نوره والسلطان الوالي ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذي
هو برهان لوجوده ﴿ قوله وايلاء حرف النفي الشمس ﴾ يعني الظاهر ان يقال فلا ينبغي للشمس ان تدرك
القمر على انه نتيجة الكلام السابق فانه لما قال والشمس تجري لمستقر لها اي الى حد معين تنتهي اليه ولا تتجاوز
عنه فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في مغرب ستة اشهر فتنتهي الى اقصى المشارق والمغارب
في زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر فتنتهي الى غاية انخفاضها
في زمان الشتاء فذلك حدها في الانخفاض لاتعدوه كما ان ذلك حدها في الارتفاع ولاتعدوه فلزم منه انها لاتدرك
القمر في سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع وجعل حرف النفي في حيز
الشمس وادخلت عليه للدلالة على ماذكره والفرق بين لاالشمس ينبغي لها وبين لاينبغي للشمس ان الاول ابلغ
وآكد في افادة انها مسخرة فان قولك انت لاتكذب بتقديم المسند اليه فيه تقوية الحكم المنفي وتقريره فهذا اشد
لنفي الكذب من لاتكذب لما فيه من تكرار الاسناد المفقود في لاتكذب فكذا قولك لاالشمس تدرك ولاتدرك
الشمس ﴿ قوله تعالى سابق النهار ﴾ الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب
على حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار طارئا عليه والمطروء سابق على
الطارئ لامحالة فسر قوله تعالى ولا الليل سابق النهار بان الليل لايعجز النهار من ان يتصل به ويجيء عقيبه بل
يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله ولا الليل
سابق النهار لايتسهل للقمر ان يكون ذا سلطان في النهار بل تراه فيه جرما لانورانية ولابهاء فيه فضلا عن ان يزيل
سلطان الشمس ﴿ قوله والضمير للشموس والاقمار ﴾ لما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير الجمع اعتذر
بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعهما ولما ذكر مطالعهما فكأنه ذكر شموس واقمار فجيء بضمير الجمع لذلك قال الزجاج
ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شئ فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك هو
الجسم المستدير والسطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة
الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة
فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق المفسرون على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي
كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع * قال الامام ليس في النصوص مايدل دلالة قاطعة
على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المرفوع
لايخرج بذلك عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال والظاهر ان الضمير في قوله وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم
عائد على هؤلاء العباد قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كانت تقع على الصغار والكبار في التعارف
وتستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها في النساء
مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية عن حنظلة انه قال كنا في غزاة
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال ماكانت هذه تقتل الحق خالدا وقل لاتقتلن ذرية
يعني النساء واذا كان ضمير لهم وذريتهم ليس واحدا كان المناسب ان تكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون
لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ماتركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله فاذا

(لاالشمس ينبغي لها) يصح لها ويتسهل
(ان تدرك القمر) في سرعة سيره فان ذلك
يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان او في
آثاره ومنافعه او مكانه بالنزول الى محله
او سلطانه فتطمس نوره وايلاء حرف النفي
الشمس للدلالة على انها مسخرة لايتيسر لها
الا ما اريد بها (ولا الليل سابق النهار) يسبقه
فيفوته ولكن يعاقبه وقيل المراد بهما آيتاهما
وهما النيران وبالسبق سبق القمر الى سلطان
الشمس فيكون عكسا للاول وتبديل الادراك
بالسبق لانه الملائم لسرعة سيره (وكل)
وكلهم والتنوين عوض المضاف اليه
والضمير للشموس والاقمار فان اختلاف
الاحوال يوجب تعددا ما في الذات
او للكواكب فان ذكرهما مشعر بها (في فلك
يسبحون) يسيرون فيه بانبساط (وآية لهم
انا حملنا ذريتهم) اولادهم الذين يبعثونهم الى
تجاراتهم او صبيانهم ونساءهم الذين
يستصحبونهم فان الذرية تقع عليهن لانهن
مزارعهم

ركبوا في الفلك الى غير ذلك كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى تعريف العهد الذهني والمعنى وآية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وجعلنا لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر **قوله** وتماسكهم فيها اعجب يعني ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم ايضا لانه لما كان تماسكهم انفسهم في الصبر على القرار فيها اشق واعجب كانت النعمة في حقهما اتم وقيل المراد فلك نوح عليه الصلاة والسلام على ان يكون تعريف الفلك للاشارة الى حصة معينة فالمعنى انا حملنا اولادهم فعلى هذا كان الظاهر ان يقال انا حملناهم وذريتهم لان انفسهم ايضا محمولون في فلك نوح الا انه قيل حملنا ذريتهم بتخصيص الحمل للذرية لكونه ابلغ في الامتنان بكمال النعمة في حقهم فانه لو قيل حملناهم لكان امتنانا بمجرد تخليصهم من الغرق فلما قيل حملنا ذريتهم افاد الكلام ان نعمة التخليص من الغرق لم تكن مقتصرة عليكم بل هي متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين لما كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم قال حملنا ذريتهم اى لم يكن الحمل حملا لهم بل كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق انما يقول حملت ما فيه **قوله** او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه الصلاة والسلام والاول على تقدير ان يراد به الجنس **قوله** فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اى مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه ويقال استغاثني فاغثته * قال الجوهري المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث يقال استصرخني فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه وفي اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني على ان يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفي الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من اصرخ بمعنى اصراخ واغاثة ومعنى الآية فلا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون بدفعه بعد وقوعه فاشار تعالى الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم اشار الى انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه ولو سلم انهم يخلصون من الموت بسبب عدم الغرق لكن لا محيص لهم من الموت اصلا اذا تم المسمى اى المدة التي قدرها الله لهم منه **قوله** تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا عطف عليها والاستثناء مفرغ اى ولا ينقذهم من الغرق احد اذا اردنا اغراقهم الا ان نفعل نحن ذلك الانقاذ لرحمة صادرة منا ولتمتع بالحياة الى حين قدر لآجالهم وقيل منصوب على المصدر اى الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اى الا برحمة وقيل على انه مستثنى منقطع اى ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمتي هي التي تنجيهم **قوله** الوقائع التي خلت اى وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما حل بكم من العذاب المعد في الآخرة بعد هذا اليوم والوقائع الماضية باعتبار تقدمها صارت كأنها بين ايديهم وباعتبار ادبارها صارت كأنها خلفهم واحوال الآخرة باعتبار ان مصيرهم اليها كانت كأنها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي **قوله** كقوله اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء يريد ان معنى هذه الآية مثل معنى تلك الآية في ان المراد بهما التخويف مما احاط بهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فهو امامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس في وسعهم ان يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تعالى قادر على ان يهلكهم بالخسف او باسقاط الكسف اى اذا قيل لهم اتقوا عذابا محيطا بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين كأنه قال اذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال ودأبهم الاعراض عن كل آية وموعظة على ان قوله وما تأتيهم الخ كالتذييل للكلام السابق **قوله** تعالى واذا قيل لهم انفقوا الآية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا **قوله**

وتخصيصهم لان استقرارهم في السفن اشق وتماسكهم فيها اعجب وقرأ نافع وابن عامر ذرياتهم (في الفلك المشحون) المملوء وقيل المراد فلك نوح عليه السلام وحمل الله ذرياتهم فيها انه حمل فيها آباءهم الاقدمين وفي اصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ في الامتنان وادخل في التعجب مع الايجاز (وخلقنا لهم من مثله) من مثل الفلك (ما يركبون) من الابل فانها سفائن البر او من السفن والزوارق (وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم) فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق او فلا استغاثة كقولهم اتاهم الصريخ (ولا هم ينقذون) ينجون من الموت به (الا رحمة منا ومتاعا) الا رحمة وتمتيع بالحياة (الى حين) زمان قدر لآجالهم بالغرق (واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم) الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة او نوازل السماء ونوائب الارض كقوله اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض او عذاب الدنيا وعذاب الآخرة او عكسه او ما تقدم من الذنوب وما تأخر (لعلكم ترحمون) لتكونوا راجين لرحمة الله وجواب اذا محذوف دل عليه قوله (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) كأنه قال واذا قيل لهم اتقوا العذاب اعرضوا لانهم اعتادوه وتمرنوا عليه (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله) على محاويجكم

من لويشاء الله اطعمه ﴾ مفعول انطم واطعمه جواب لو وجاء مجرّدا من اللام لجواز ذلك عندعلماء العربية والافصح ان يكون باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما حل قولهم فى جواب المؤمنين من لويشاء الله اطعمه على استهزآئهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لوشاء الله لاغنى فلانا اواعزه ونحو ذلك مما اشتمل على تعليق الامور بمشيئة الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله من المال فاجابوهم بقولهم انطم الخ بالاستفهام الانكارى والمعنى انطم المقول فيه هذا القول فيما بينكم وهذا القول وهو التعليق وان كان قولا حقا فى نفسه لكنهم معطلة لايؤمنون بالصانع ولايقرون بتعليق الامور بمشيئة فلا يتصوّر ان يكون هذا القول منهم فى جواب المؤمنين عن اعتقاد وجدّ فيكون تهكما واستهزآء ﴿ قوله وقيل قاله مشركوا قريش ﴾ قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا للمشركين اعطونا مازعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ماحكاه الله عنهم بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فسألوهم نصيب الله من اموالهم فقالوا انطم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء بقولهم لانعطى من حرمه الله وذلك باطل فانه تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف الغنى وصبر الفقير فمنع الدنيا من الفقير لابخلا وامر الغنى بالانفاق لاحاجة الى ماله ولكن ليبلو الغنى بالفقير بما فرض له فى الدنيا من مال الغنى ولا اعتراض لاحد فى مشيئة الله تعالى وحكمه فى خلقه ﴿ قوله حيث امرتمونا مايخالف مشيئة الله ﴾ مبنى على ان يكون قوله ان انتم الا فى ضلال مبين اى ماانتم الا فى خطأ بين من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تعالى لما لم يشأ اطعامهم لايقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع مالم يشأ الله فلاقدرة لنا على الاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام ولم يكن فى الضلال الاهم لانهم فتشوا مالم يكلفوا به وضيعوا الامر والامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيأ وملكه اياه لاينقطع عنه ملكه واذا اوجب فيه حقا وامره بادآئه لايكون للعبد ان يمتنع عنه ويقول انت اعطيتنى هذا من عندك فاعط فلانا من عندك ايضا ولاتأمرنى بالاعطاء فيما هو مالى وان لم تعطه من عندك مع قدرتك عليه فانا ايضا لااعطيه موافقة لمشيئتك فان من كان له فى يد غيره مال وله فى خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما فى خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء وليس لمن فى يده المال ان يقول لمالكه مافى خزانتك اكثر مما فى يدى فاعطه منه ﴿ قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم الخ ﴾ على معنى انكم فى ضلال مبين فى التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزآء بالمؤمنين وفى التمسك به فى ترك الانفاق على المحتاجين ﴿ قوله يعنون وعد البعث ﴾ اى الوعد المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا مابين ايديكم وما خلفكم اى متى الساعة التى تعدوننا بمجيئها وتأمروننا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجره فيها يقولون ذلك انكارا لحقيتها واستبعادا لوقوعها وان فى قوله ان كنتم صادقين للشرط فتستدعى جزآء ومتى للاستفهام فلا تصلح جزآء والجواب قيل هو وان كان فى صورة الاستفهام لكنه فى المعنى انكار فكأنهم قالوا ان كنتم صادقين فى الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع ﴿ قوله ينتظرون ﴾ فان قيل هم ما كانوا منتظرين بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشئ الفلانى يفهم من كلامه انه ينتظر وقوعه واعتبر فى ذكر الصيحة وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اى لايحتاج معها الى ثانية وثالثها تأخذهم اى تعمهم بالاخذ وتصل الى من فى الارض مشارقها ومغاربها وفى قوله تعالى يخصمون سبع قراءآت الاولى ماروى عن حمزة انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اى يخصم بعضهم بعضا والثانية ماروى عن ابىّ انه قرأ يختصمون على الاصل والثالثة يخصّمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد اسكنت تاء يختصمون فادغمت فى الصاد فالتقى ساكنان فكسر اوّلهما والرابعة بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصّمون بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التى فى تاء يختصمون بكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار يخصّمون باخلاص فتحة الخاء واكمالها والسادسة يخصّمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صوتها نقلوا شيأ من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والسابعة يخصّمون بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القرآءة لاجتماع الساكنين على غير حدّهما اذ لم يكن اوّل الساكنين حرف مدّ ولين وان كان ثانيهما مدغما ﴿ قوله فى شئ من امورهم ﴾ اشارة الى ان التنكير فى توصية للتعميم وان المعنى لايقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة

﴿ قال الذين كفروا ﴾ بالصانع يعنى معطلة كانوا بمكة ﴿ للذين آمنوا ﴾ تهكما بهم من اقرارهم به وتعليقهم الامور بمشيئته ﴿ أنطعم من لويشاء الله اطعمه ﴾ على زعمكم وقيل قاله مشركوا قريش حين استطعمهم فقرآء المؤمنين ايهاما بان الله لما كان قادرا ان يطعمهم ولم يطعمهم فنحن احق بذلك وهذا من فرط جهالتهم فان الله يطعم باسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقرآء وتوفيقهم له ﴿ ان انتم الا فى ضلال مبين ﴾ حيث امرتمونا مايخالف مشيئة الله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم او حكاية لجواب المؤمنين لهم ﴿ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ﴾ يعنون وعد البعث ﴿ ماينظرون ﴾ ماينتظرون ﴿ الا صيحة واحدة ﴾ هى النفخة الاولى ﴿ تأخذهم وهم يخصّمون ﴾ يتخاصمون فى متاجرهم ومعاملاتهم لايخطر ببالهم امرها كقوله فاخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون واصله يختصمون فسكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وروى ابو بكر بكسر الياء للاتباع وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على القاء حركة التاء اليه وابو عمرو وقالون به مع اختلاس وعن نافع الفتح فيه والاسكان وكأنه جوّز الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى مدغما وقرأ حمزة يخصمون من خصمه اذا جادله ﴿ فلا يستطيعون توصية ﴾ فى شئ من امورهم ﴿ ولا الى اهلهم يرجعون ﴾ فيروا حالهم بل يموتون حيث تبغتهم الصيحة .

و اذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما لان القول ايسر من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول تبين ان الساعة لا تمهلهم فى شئ ما واختار التوصية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر والعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور اى نفخ فيه اخرى كقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون الجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه الصلاة والسلام والثانى ان الصور جمع صورة كصوف جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قرآءة بعض القرآء ونفخ فى الصور بفتح الواو وهذه النفخة نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة ﴿قوله وقرئ بالفاء﴾ بناء على ان الاجداف لغة فى الاجداث كالثوم والفوم فان قيل اين يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال * فالجواب ان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها اى اسرع فى عدوه واذا المفاجأة بعد قوله ونفخ فى الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشى وسرعة العدو يتحقق فى وقت النفخ ولا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعده بمراتب وهى جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحى نسلانه فان قيل قال فى آية فاذاهم قيام ينظرون وقال ههنا فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد قرئ كل واحد منهما فى موضعه باذا المفاجأة فيلزم ان يكونا بمعنى * والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر ايضا والثانى ان القيام والنظر لكونهما فى زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كأن الكل واقع فى زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا ﴿قوله تعالى قالوا ياويلنا﴾ ويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين وويل كلمة عذاب كان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعال ياويلنا فهذا زمانك واوانك وقيل هو منصوب على المصدر اى هلكنا ويلا والمنادى محذوف كأنهم قالوا لبعضهم ياهؤلاء ويلا لنا فلما اضيف حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هى المحذوفة واصله عندهم وى لنا على ان وى كلمة برأسها ولنا جار ومجرور ثم خلطت اللام الجارة بوى حتى صارت لام الكلمة فقيل ويله وويلك وويلى قيل فيكون المعنى ياهؤلاء العجب منا او العجب لنا لان وى كلمة تعجب وهو تأويل ضعيف اقول وى هذه ليست وى التى للتعجب بل مقصورة من ويل التى هى كلمة عذاب ﴿قوله وقرئ ياويلتنا﴾ فان ويل قد تدخل عليها تاء التأنيث فيقال ويلة كقول الشاعر * عليه ويلة وعليك اخرى * ﴿قوله وفيه ترشيح﴾ حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو الطلب والانتباه فهو ترشيح حيث استعير الرقود ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق الكلام من بعثنا من قبورنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم يشعر بان الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم نيام فاستيقظوا فسألوا عن الموقظ وروى انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيامة فحينئذ يدعون بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين ويسألون من أنبهنا من مرقدنا هذا وقيل اذا رأوا اهوال يوم القيامة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان ذلك كالنوم فى جانب ما صاروا اليه ولم يقل فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون ياويلنا مع انه اقوم لينسلون لانه لو قيل كذلك لكان يقولون فى موضع الحال لينسلون اى ينسلون قائلين وليس المعنى هكذا لان قولهم ياويلنا قبل ان ينسلوا عقب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجأة للاشارة الى انه تعالى يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم فى وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف ﴿قوله ومن بعثنا﴾ اى وقرئ بكسر الميم فى من على انها حرف جر لا استفهامية وبعثنا مصدر مجرور بها فمن الاولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون مصدرا اى من رقادنا وان يكون اسم مكان اى من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن لان المصدر يفرد مطلقا ﴿قوله وما مصدرية او موصولة﴾ اى هذا الذى ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلون اى موعوده المصدوق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدأ وما وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة لمرقد ويعضده قرآءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال ما وعد الرحمن على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو او هذا ما وعد الرحمن او مبتدأ خبره محذوف ﴿قوله معدول عن سننه﴾ فان السؤال

(ونفخ فى الصور) اى مرة ثانية وقد سبق فى سورة المؤمنين (فاذاهم من الاجداث) من القبور جمع جدث وقرئ بالفاء (الى ربهم ينسلون) يسرعون وقرئ بالضم (قالوا ياويلنا) وقرئ ياويلتنا (من بعثنا من مرقدنا) وقرئ من اهبنا من هب من نومه اذا انتبه ومن هبنا بمعنى اهبنا وفيه ترشيح ورمز واشعار بانهم لاختلاط عقولهم يظنون انهم كانوا نياما ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) مبتدأ وخبر وما مصدرية او موصولة محذوفة الراجع او هذا صفة لمرقدنا وما وعد خبر محذوف او مبتدأ خبره محذوف اى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق وهو من كلامهم وقيل جواب للملائكة او للمؤمنين عن سؤالهم معدول عن سننه تذكيرا لكفرهم وتقريعا لهم عليه وتنبيها بان الذى يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا ابعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث فارسل اليكم الرسل فصدقوكم وليس الامر كما تظنونه فانه ليس ببعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وانما هو البعث الاكبر ذو الاهوال

(ان كانت) ما كانت الفعلة (الا صيحة واحدة) هى النفخة الاخيرة وقرئت بالرفع على كان التامة (فاذا هم جميع لدينا محضرون) بمجرد تلك الصيحة وفى كل ذلك تهوين امر البعث والحشر واستغناؤهما عن الاسباب التى ينوطان بها فيما يشاهدونه (فاليوم لا تظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) حكاية لما يقال لهم حينئذ تصويرا للموعود وتمكينا له فى النفوس وكذا قوله (ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون) متلذذون فى النعمة من الفكاهة وفى تنكير شغل وابهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على انه اعلى ما يحيط به الافهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو فى شغل بالسكون ويعقوب فى رواية فكهون للمبالغة وهما خبران لانّ ويجوز ان يكون فى شغل صلة لفاكهون وقرئ فكهون بالضم وهو لغة كنطس ونطس وفكهين وفاكهين على الحال من المستكنّ فى الظرف وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات (هم وازواجهم فى ظلال) جمع ظل كشعاب او ظلة كقباب ويؤيده قرآءة حمزة والكسائى فى ظلل (على الارآئك) على السرر المزينة (متكئون) وهم مبتدأ خبره فى ظلال وعلى الارآئك جملة مستأنفة او خبر ثان او متكئون والجاران صلتان له او تأكيد للضمير فى شغل او فى فاكهون وعلى الارآئك متكئون خبر آخر لانّ وازواجهم عطف على هم للمشاركة فى الاحكام الثلاثة وفى ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون) ما يدعون به لانفسهم يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل اذا شوى وجمل لنفسه

لما كان عن الباعث كان الظاهر ان يقال فى جوابه بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه واجيب بانه البعث الموعود به والذى صدق المرسلون فى الاخبار تقريعا على كفرهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم هو السؤال عن البعث بان يقولوا يا ويلنا ما هذا البعث الذى وعد الله به على ألسنة رسله ﴿قوله تعالى محضرون﴾ دليل على ان كونهم ينسلون اجبارى لا اختيارى اى فاذا هم مجتمعون لدينا من غير ان يتخلف منهم أحد ومحضرون مواقف الحساب كما ان ينسلون معناه يسرعون الى موقف حساب ربهم ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيأ اى لا ينقص من ثواب طاعتها ولا يحمل عليها معصية غيرها وقوله فاليوم منصوب بلا تظلم وشيأ مفعول له او مصدر اى شيأ من الظلم فقوله لا تظلم نفس لامان المؤمن وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليأس الكافر *قيل ما الفائدة فى ايثار طريق الخطاب عند الاشارة الى بأس المجرم والعدول عن الخطاب عند الاشارة الى امان المؤمن *فالجواب ان قوله لا تظلم نفس شيأ يفيد العموم وهو المقصود فى هذا المقام فانه تعالى لا يظلم احدا مؤمنا كان او كافرا واما قوله لا تجزون فيختص بالكافر لان الله تعالى يجزى المؤمن بما لم يفعله من جهة الوراثة وجهة الاختصاص الالهى يختص برحمته من يشاء كما انه يجزيه من جهة الاعمال فلذلك ترك الخطاب فى الاوّل وجاء الثانى بالخطاب وقوله من الفكاهة بفتح الفاء وهى طيب العيش والنشاط *قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس فرحا ذا نشاط من التنعم فلما فسر الفاكه بالمتلذذ المتنعم وجب ان يكون قوله من الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون من الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون بما زحون وقيل فاكهون بمعنى اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة فى فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس ونطس قال فى الصحاح النطس المبالغة فى التطهر وكل من ادق النظر فى الامور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى ذكى دقيق النظر فى الامور ﴿قوله وهما خبران لانّ﴾ يعنى قوله فى شغل ظرف مستقرّ خبر ان وفاكهون خبر ثان ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف فاكهون ويعلم انه ليس بشغل فيه تعب ويجوز ان يكون فى شغل حالا من ضمير فاكهون وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفى شغل ظرف مستقر خبر ان وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم فسكون ﴿قوله جمع ظل كشعاب﴾ جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق فى الجبل او جمع ظلة كقباب وقلال جمع قبة وقلة وقرأ حمزة والكسائى فى ظلل بضم الظاء والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل والظلة هو الستر الذى يسترك من الشمس وقرئ فى ظلال بكسر الظاء والالف ﴿قوله تعالى هم وازواجهم فى ظلال على الارآئك﴾ هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم ونساؤهم اللواتى كن لهم فى الدنيا وقيل هم الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون ومستقرّون فى ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يخلون بهنّ لا يقع عليهنّ ابصار غيرهنّ وعلى الارآئك جملة مستأنفة على ان يكون متكئون خبر مبتدأ محذوف وعلى الارآئك متعلق به او خبر ثان ويعضده قرآءة من قرأ متكئين بالنصب على الحال من المنوى فى الخبر الذى هو فى ظلال لان الحال ضرب من الخبر او متكئون وفى ظلال متعلق به وكذا على الارآئك ويجوز ان يكون فى ظلال حال من المستكنّ فى متكئون ويجوز ان يكون هم تأكيدا للمستكنّ فى شغل اذا جعل ظرفا مستقرا خبرا لانّ وازواجهم عطف عليه اى على المستكنّ فى شغل كذا قيل وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر ان ونظيره ان يقال ان زيدا فى الدار قائم هو وعمرو على ان يجعل هو تأكيدا للضمير فى قولك فى الدار وفى الدار خبر ان وقائم خبر ثان ويجوز ان يكون تأكيدا للمستكنّ فى فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المستكنّ اما فى الظرف او فى اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركنهم فى ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارآئك تحت الظلال وفى ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارآئك متكئون خبر ثان او ثالث والارآئك هى السرر فى الحجال واحدتها اريكة وهى لا تكون اريكة حتى يكون عليها حجلة وهى بيت يزين بالثياب والاسرة واتكاؤهم عليها اشارة الى الفراغ وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع فيها لان التفكه ليس لدفع الم الجوع وتنكير فاكهة للتعظيم اى فاكهة لا توصف جمالا وبهجة وكمالا ولذة كما روى ان الرمانة منها تشبع السكن وهو اهل الدار وكل ما هو من نعيم الجنة فانما يشارك نعيم الدنيا فى الاسم دون الصفة ﴿قوله كاشتوى﴾ تمثيل لكون بناء افتعل الشئ بمعنى فعله

لنفسه و اجمّل اى شوى لنفسه و جل و الجميل الشحم المذاب يقال جل الشحم جلا و اجله و اجتمله اى اذابه فمعنى
مايدّعون مايدعون به لانفسهم اى مايصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب * قال الامام ليس معناه انهم يدعون
لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم مايدعون لانفسهم اى لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك
اذا طلب مملوكه منه شيأ يقول لك ذلك فيفهم منه تارة انك تجاب الى مطلوبك و اخرى الرد اى ذلك حاصل لك فلم
تطلبه اى لهم مايدعون و يطلبون فلا طلب لهم و لهم الطلب و الاجابة فان الطلب من الملك و المخاطبة معه فى حو آئجه
بلا واسطة لذة بليغة و منصب عظيم واصل يدّعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت
الى ماقبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء دالا و ادغمت الدال فى الدال فصار يدّعون
﴿قوله اومايدّعونه فى الدنيا﴾ على ان الادّعاء هو الاتيان بالدعوى فان اهل الجنة كانوا يدّعون فى الدنيا
ان الجنة و درجاتها و مافيها من النعيم المقيم لهم و يدّعون ان لهم الله و هو مولاهم و ان الكافرين لامولى لهم فقال
تعالى لهم فى الجنة مايدّعونه فى الدنيا ﴿قوله اوما يتداعونه﴾ اشارة الى ان يفتعلون بمعنى يتفاعلون
و المعنى ان كل مايطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم بلا طلب ﴿قوله او يتمنونه﴾ اشارة الى ان يدّعون
يفتعلون من الدعاء بمعنى التمنى اى كل مايتمنونه فهو حاصل لهم ﴿قوله و ماموصولة﴾ و يدّعون صلتها
او موصوفة بمعنى شئ و يدّعون صفتها و العائد محذوف ﴿قوله سلام بدل منها﴾ اى ممايدّعون كأنه قيل لهم
سلام اى يقال لهم قولا كائنا من جهة رب رحيم قيل اذا كان بدلا كان مايدّعون خاصا و الظاهر انه عام فى كل مايدّعونه
و اذا كان عاما لم يكن بدلا منه ﴿قوله او صفة اخرى﴾ اى لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة و يدعون
صفتها اما اذا جعلتها بمعنى الذى تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا و تنكيرا ﴿قوله و يجوز ان يكون خبرها﴾ اى خبر
مايدّعون و لهم متعلق بسلام بمعنى مايدعونه سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع ﴿قوله او خبر محذوف﴾
اى هو او ذلك سلام و قوله او مبتدأ اى سلام لهم ﴿قوله و قرئ بالنصب على المصدر﴾ اى سلم الله عليهم فى الجنة
سلاما اكراما لهم على مافسر به على انه من التحية او من السلامة ﴿قوله اى يقوله الله﴾ اشارة الى ان قولا مصدر
مؤكد لفعله المحذوف و من رب صفة لقولا ﴿قوله و يحتمل نصبه على الاختصاص﴾ قال الزمخشرى و هو الاوجه
يعنى ان انتصابه على المدح بتقدير اعنى اوجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من
حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم فى مقام التعظيم فكان جديرا بان يفخم امره و يعظم قدره و يكون جملة
مستقلة مفصولة عما سبق روى عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم * بينا
اهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم نور فيرفعون رؤسهم فاذا الرب عزو جل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام
عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عزو جل سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم و ينظرون اليه فلا يلتفتون الى شئ
من النعيم ماداموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره و بركته فى ديارهم * و قيل تسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله
و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم اى يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم و هو
قول المصنف انه تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة او بغير واسطة تعظيما لهم ﴿قوله و انفردوا عن المؤمنين﴾
يعنى ان الامتياز كالتميز يقتضى الفاعل للتميز يقتضى مفعولا يتعدى اليه بعن او بمن و هو غير مذكور بالآية فذكر
فيه ثلاثة احتمالات الاوّل انه يقال للمجرمين امتازوا عن المؤمنين حين يسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى
الجنة الثانى ان يقال لهم امتازوا و اعتزلوا عن كل خير و الثالث انه يقال لهم ليتميز بعضكم عن بعض فى النار
و العهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه اى ألم اوص اليكم على لسان الادلة السمعية و العقلية و لم انصبهما لكم
بحيث تأمرانكم بعبادة الرحمن و تزجرانكم عن عبادة غيره و جعل عبادة غيره عبادة الشيطان و الشيطان لا يعبده
احد و لم يرو ذلك عن احد لان العبادة هنا بمعنى الاطاعة و الانقياد ﴿قوله و قرئ اعهد بكسر حرف المضارعة﴾
لان ماضيه فعل بكسر العين و كسر حرف المضارعة ماعدا الياء فى باب فعل لغة ﴿قوله و أحهد﴾
بابدال عين اعهد حاء و هى لغة هذيل و أحد بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء و ادغام الحاء فى الحاء ﴿قوله
عدوّ مبين﴾ اى ظاهر العداوة و وجه عداوته انه لما كرم الله تعالى آدم عليه الصلاة و السلام عاداه ابليس
حسدا و العاقل لايقبل من عدوه و ان كان يلقيه اليه خيرا اذلا امن من مكره فان ضربة الناصح خير من تحية
العدوّ ﴿قوله للعهد بشقيه﴾ و هما الانتهاء عن متابعة الشيطان و الاقبال على عبادة الرحمن و كون الجملة لبيان

او مايتداعونه كقولك ارتموه بمعنى تراموه
او يتمنون من قولهم ادّع علىّ ماشئت بمعنى تمنه
علىّ او مايدّعونه فى الدنيا من الجنة و درجاتها
و ماموصولة او موصوفة مرتفعة بالابتدآء
و لهم خبرها و قوله (سلام) بدل منها او صفة
اخرى و يجوز ان يكون خبرها او خبر محذوف
او مبتدأ محذوف الخبر اى و لهم سلام و قرئ
بالنصب على المصدر او الحال اى لهم مرادهم
خالصا (قولا من رب رحيم) اى يقوله الله
او يقال لهم قولا كائنا من جهته و المعنى ان الله
يسلم عليهم بواسطة الملائكة او بغير واسطة
تعظيما لهم و ذلك مطلوبهم و متمناهم و يحتمل
نصبه على الاختصاص (و امتازوا اليوم
ايها المجرمون) و انفردوا عن المؤمنين و ذلك
حين يسار بهم الى الجنة لقوله و يوم تقوم
الساعة يومئذ يتفرقون و قيل اعتزلوا من كل
خير او تفرقوا فى النار فان لكل كافر بيتا ينفرد
به لايرى و لايرى (الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان
لاتعبدوا الشيطان) من جملة ما يقال لهم
تقريعا و الزاما للحجة و عهده اليهم مانصب لهم
من الحجج العقلية و السمعية الآمرة بعبادته
الزاجرة عن عبادة غيره و جعلها عبادة
الشيطان لانه الآمر بها و المزين لها و قرئ
اعهد بكسر حرف المضارعة و أحهد و أحد
على لغة تميم (انه لكم عدو مبين) تعليل للمنع
عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه (و ان
اعبدونى) عطف على ان لاتعبدوا (هذا
صراط مستقيم) اشارة الى ماعهد اليهم او الى
عبادته فالجملة استئناف لبيان المقتضى للعهد
بشقيه او بشقه الآخر

والتنكير للمبالغة والتعظيم او للتبعيض فان
التوحيد سلوك لبعض الطريق المستقيم (ولقد
اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون)
رجوع الى بيان معاداة الشيطان مع ظهور
عداوته ووضوح اضلاله لمن له ادنى عقل
ورأى والجبل الخلق وقرأ يعقوب بضمتين
وابن كثير وحمزة والكسائى بهما مع تخفيف
اللام وابن عامر وابو عمرو بضمة وسكون
مع التخفيف والكل لغات وقرئ جبلا بتخفيف
جمع جبلة كخلقة وخلق وجيلا واحد
الاجيال (هذه جهنم التى كنتم توعدون
اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) ذوقوا حرها
اليوم بكفركم فى الدنيا (اليوم نختم على
افواههم) نمنعها من الكلام (وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون) بظهور
آثار المعاصى عليها ودلالتها على افعالها
او بانطاق الله تعالى اياها وفى الحديث انهم
يجحدون ويخاصمون فيختم على افواههم
وتتكلم ايديهم وارجلهم (ولو نشاء لطمسنا
على اعينهم) لمسحنا اعينهم حتى تصير ممسوحة
(فاستبقوا الصراط) فاستبقوا الى الطريق
الذى اعتادوا سلوكه وانتصابه بنزع الخافض
او بتضمين الاستباق معنى الابتدار وجعل
المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع او بالظرف
(فانى يبصرون) الطريق وجهة السلوك
فضلا عن غيره

مايقتضى شق العهد مبنى على كون هذا اشارة الى مجموع ماعهد اليهم وكونها لبيان مايقتضى شقه الآخر
مبنى على كونه اشارة الى الشق الآخر منه ﴿قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم﴾ يعنى ان المقام بحسب
الظاهر يقتضى تعريف المسند ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم حتى
يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى به اليهم وانتفائها عن غيره لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك
الصراط اذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شئ من الاستقامة وتنكير
صراط مستقيم بحسب الظاهر يدل على انه فرد من جملة الصرط المستقيمة وليس كذلك فامعنى التنكير اجاب عنه بان
وجهه الدلالة على ان هذا الصراط لارتفاع شأنه وعلو طبقته فى كونه صراطا مستقيما بلغ مبلغا لايمكن تعيينه
والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له فى استقامته واستجماعه جميع مايحسن ان يكون الصراط عليه وانه لاسبيل الى
الدلالة عليه سوى ان يعبر عنه باسم جنسه كأنه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه فى غاية الاستقامة ونهاية الرفعة
وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدونى بمعنى وحدونى وخصونى
بالعبادة والتوحيد بعض مايجب التصديق به وصاحب الكشاف جعل حمل التنكير على البعضية على التوبيخ على
العدول عنه اى بنى ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه
اقوم الصرط اقل حاله ان لااعوجاج فيه ولايضل سالكه فابالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قيل
كيفية اضلاله انه يأمر بترك عبادة الله وعبادة غيره وان لم يقدر عليه يسوّل لهم امرا يفضى الى ترك عبادة الله
والغفلة عنه بسبب الاشتغال به كحب الرياسة والجاه ونحوهما ثم قال افلم تكونوا تعقلون هلاك من قبلكم بطاعة
ابليس عليه اللعنة قرأ نافع وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء
جمع جبلة وهى الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جيلا بالياء المثناة من اسفل يقال جيل من الناس اى صنف منهم
كالعرب والروم ﴿قوله والجبل الخلق﴾ اى المخلوق وقوله هذه جهنم يقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم
التى كنتم توعدون بها فى الدنيا الآية وفى هذا الكلام مايوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها
قوله اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثانى قوله اليوم يعنى ايام لذاتك قد مضت
وهذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال صلى فلان النار يصلى صليا اذا احترق من باب علم الثالث قوله بما كنتم
تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياء الكفرة من المنعم اشد الآلام ﴿قوله تعالى اليوم نختم على
افواههم﴾ كأنهم لما قيل لهم الم اعهد اليكم يابنى آدم ان لاتعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا ماعبدناه وماطعناه فى شئ
من المنكرات فيختم الله على افواههم او يفعل بافواههم مالايمكنهم ان يتكلموا بالسنتهم فتشهد عليهم جوارحهم
﴿قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم﴾ اى اعمينا قلوبهم او لو نشاء لاذهبنا اعينهم الظاهرة بحيث لايبدو
لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد
اعمينا اعينهم ومعناه نقدر ان نفعل بهم فى الدنيا ذلك كما انطقنا جوارحهم فى العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكننا
لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا ويشكروا نعمتى عليهم وهذا قول الحسن والسدى وقال ابن عباس رضى
الله عنهما ومقاتل وعطاء وقتادة معناه ولو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم فاعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم عن
الضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا الى صراط الحق وابصروه فانى يبصرون اى كيف يبصرون لكن
لما لم نشأ ذلك لم نفعل بهم ذلك وذكر فى وجه نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثانى ظاهران وحاصل الثالث
انه منصوب على انه مفعول به لكن بلا واسطة تضمين بل بجعل الصراط مسبوقا لامسبوقا اليه من قولهم استبق
الصراط اى جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى ولو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يجاوزوا الصراط
الذى اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى انهم لايقدرون الا على سلوك الطريق
المعتاد دون ماوراءه من المسالك كالعميان يهتدون فيما الفوا به دون غيره والرابع ان ينتصب على الظرف اى
فى الصراط والمعنى ولو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الصراط الذى اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا
والمسخ تحويل الصورة الى ماهو اقبح منها ﴿قوله او بتضمين الاستباق معنى الابتدار﴾ وابتدر يتعدى
بنفسه يقال ابتدروا السلاح اى تسارعوا اخذه من المبادرة وهى المسارعة وقوله وجعل المسبوق اليه مسبوقا
على الاتساع اى ويجوز ان يكون انتصاب الصراط على انه مفعول به لقوله استبقوا بان يجعل الصراط مسبوقا

بطريق التجوز اذ الصراط مسبوق اليه لا مسبوق الا انه جعل مسبوقا بان شبه المسبوق اليه فى كونه متروكا بترك السابق المسبوق فمعنى استبقوا الصراط خلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره ﴿قوله بحيث يجمدون فيه﴾ يقال جمد يجمد جمدا وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز ان يكون يخمدون بالخاء لقوله فاذاهم خامدون والاختلف فى المسخ فعن ابن عباس رضى الله عنهما لمسخناهم قردة وخنازير واشار اليه المصنف بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم واشار اليهما المصنف بقوله وابطال قواهم والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات جمع مقامة بفتح الميم وهو موضع القيام ﴿قوله وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم﴾ والظاهر ان المعنى لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم ﴿قوله المكسورة لقلب الواو ياء﴾ وادغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة لتسلم الياء ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والصئ على وزن فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال صأى الفرخ يصأى صئيا اذا صاح والقرآءة المشهورة ضم الميم فى مضيا وفتحها وكسرها شاذ ﴿قوله لشمول الرحمة لهم﴾ فان رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر فى الدنيا ﴿قوله وقرأ عاصم وحمزة ننكسه﴾ والباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه نكسا اى قلبه على رأسه فانتكس والولد المنكوس الذى يخرج رجليه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الاحوال التى تتقلب على الانسان الموجبة الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التى يترقى فيها الصبى الى ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف فى جسده وخلق على عقل وعلم ثم يتزايد وينتقل من حال الى حال الى ان يستكمل قوته ويعقل ماله وما عليه فاذا انتهى طفق ينتكس فى الخلق ويتناقص حتى يرجع الى حال تشبه حال الصبى فى ضعف جسده وقلة عقله وخلوه عن العلم ﴿قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر﴾ اشارة الى انه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله فى كتابه المجيد انه فى كل موضع ذكر فيه اصلين من الاصول الثلاثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى توصية بنى آدم عليه الصلاة والسلام بتخصيصهم العبادة اياه واما الحشر ففى قوله اليوم نختم على افواههم واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغى له ووجه كونه ردا لقولهم ان محمدا شاعر وان ما يتلوه عليهم شعر انه كناية عن انه ليس بشاعر وان ما يتلوه ليس بشعر لان كون ما انزل عليه وبلغ اليه شعرا ملزوم مستلزم ان يكون المنزل المبلغ علمه الشعر وبلغه اليه شعرا فنفى اللازم واريد نفى الملزوم ثم قال وما ينبغى له ان يقول الشعر اى ما يحصل وما يثبت له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اى طلبته فوجد وحصل فانه عليه الصلاة والسلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه مكسرا روى الحسن انه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت * كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا * فقال ابو بكر رضى الله عنه يا نبى الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال عمر رضى الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغى له فالله سبحانه كما جعله اميا لا يهتدى للخط ولا يحسنه ولا يحسن قرآءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والآخرين لتكون الحجة اثبت وشبهة المرتابين فى حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ذلك ولم يتسهل له فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم * قال الامام وما ينبغى له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى ان يتخيل معنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكثر مبالغة ومجازفة واغراقا فى الوصف وكلها تستدعى الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا اكتساب سماوى وتنزيل الهى فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذى قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله صلى الله عليه وسلم * انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب * شعرا قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله * هل انت الا اصبع دميت * وفى سبيل الله ما لقيت *

(ولو نشاء لمسخناهم) بتغيير صورهم وابطال قواهم (على مكانتهم) مكانهم بحيث يجمدون فيه وقرأ ابو بكر مكاناتهم (فما استطاعوا مضيا) ذهابا (ولا يرجعون) ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم وقرئ مضيا باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتى والعتى ومضيا كصبى والمعنى انهم بكفرهم ونقضهم ما عهد اليهم احقاء بان يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل لشمول الرحمة لهم واقتضاء الحكمة امهالهم (ومن نعمره) ومن نطل عمره (ننكسه فى الخلق) نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء امره وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو ابلغ والنكس اشهر (افلا يعقلون) ان من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فانه مشتمل عليهما وزيادة غير انه على تدرج وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجرى الخطاب قبله (وما علمناه الشعر) رد لقولهم ان محمدا شاعر اى ما علمناه الشعر بتعليم القرآن فانه لا يماثله لفظا ولا معنى لانه غير مقفى ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوها

(ومايتبغي له) ومايصح له الشعر ولايتأتى له ان اراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحوا من اربعين سنة وقوله عليه الصلاة والسلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله صلى الله عليه وسلم هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله مالقيت اتفاقي من غير تكلف وقصدمنه الى ذلك وقديقع مثل ذلك كثيرا في تضاعيف المنثورات على ان الخليل ماعدّ المشطور من الرجز شعرا هذا وقد روى انه حرّك البائين وكسر التاء الاولى بلا اشباع وسكن الثانية وقيل الضمير للقرآن اى ومايصح للقرآن ان يكون شعرا (ان هو الاذكر) عظة وارشاد من الله (وقرآن مبين) وكتاب سماوىّ يتلى فى المعابد ظاهر انه ليس كلام البشر لما فيه من الاعجاز (لينذر) القرآن اوالرسول صلى الله عليه وسلم ويؤيده قرآءة نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء (من كان حيا) عاقلا فهما فان الغافل كالميت او مؤمنا فى علم الله تعالى فان الحياة الابدية بالايمان وتخصيص الانذار به لانه المنتفع به (ويحق القول) ويجب كلمة العذاب (على الكافرين) المصرّين على الكفر وجعلهم فى مقابلة من كان حيا اشعارا بانهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم اموات فى الحقيقة (اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا) مما تولينا احداثه ولم يقدر على احداثه غيرنا وذكر الايدى واسناد العمل اليها استعارة تفيد مبالغة فى الاختصاص والتفرّد بالاحداث (انعاما) خصها بالذكر لما فيها من بدآئع الفطرة وكثرة المنافع (فهم لها مالكون) متملكون بتمليكنا اياهم او متمكنون من ضبطها والتصرّف فيها بتسخيرنا اياها لهم قال

اصبحت لا احمل السلاح ولا *

املك رأس البعير ان نفرا *

(وذللناها لهم) وصيرناها منقادة لهم (فمنها ركوبهم) مركوبهم وقرئ ركوبتهم وهى بمعناه كالحلوب والحلوبة وقيل جمعه وركوبهم اى ذو ركوبهم اوفمن منافعها ركوبهم (ومنها يأكلون) اى مايأكلون لحمه (ولهم فيها منافع) من الجلود والاصواف والاوبار (ومشارب) من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع او المصدر (افلا يشكرون) نعم الله فى ذلك اذلو لاخلقه لها وتذليله اياها لما امكن التوسل الى تحصيل هذه المنافع المهمة

قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت اى لايكون نحوه شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه مايكون موزونا واقعا فى بحر من بحور الشعر ولايسمى المتكلم به شاعرا ولاالكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا **﴿قوله على ان الخليل ماعدّ المشطور من الرجز﴾** فالرجز مستفعلن ست مرّات نحو هل انت الا اصبع مستفعلن مستفعلن دميت فعولن هو مقطوع مخبون والقطع هو حذف ساكن الوتد ثم اسكان المتحرّك كحذف نون مستفعلن ثم اسكان لامه والحذف ان تسقط السبب الثانى كاسقاط تن من فاعلاتن فقوله على ان الخليل متعلق بقوله هل انت الا اصبع كما ذكرنا واما قوله انا النبي لا كذب فمجزوء والجزء ان يحذف العروض والضرب **﴿قوله وقد روى انه حرّك البائين﴾** اى فى القول الاوّل بان فتحها فى لا كذب وكسرها فى المطلب وكسر التاء الاولى اى التى فى دميت من غير اشباع الكسرة وسكن التاء التى فى لقيت فلايكون شئ منهما شعرا اصلا **﴿قوله يتلى فى المعابد﴾** اشارة الى ان القرآن بمعنى المقروء والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذاقلته والشعر قريض **﴿قوله تعالى لينذر﴾** متعلق بمحذوف يدل عليه قوله ان هو الا ذكر اى انزل عليه لينذر **﴿قوله فان الغافل كالميت﴾** لايتعقل ولايتفكر فالمراد بالحى حى القلب بان يميز المصلحة من المفسدة معملا قلبه فيما خلق له لامضيعا اياه واستعيرت الحياة للعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثانى استعيرت للايمان لكونه سبب الحياة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى من كان مآل امره الى الايمان والحياة مسببه ولما كان الايمان فى علم الله محقق الوقوع قيل كان حيا اى مؤمنا ثم ان الله تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا الآية اى اولم ينظروا نظرا اعتبار يا انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ماتفرّدنا باحداثه بمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك شبه اختصاص آثاره وتفرّده فى احداثها باختصاص مصنوع بمن عمله بيديه فان معمول الشخص بيديه اخص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة فى الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم وهى الماشية الراعية واكثر مايقع هذا الاسم على الابل ويجمع ليشمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم **﴿قوله متملكون بتمليكنا اياهم﴾** اشارة الى ان الفاء فى قوله فهم لها مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اى خلقنا لهم انعاما فملكناها اياهم فهم يملكونها ويتصرّفون فيها تصرّف الملاك مختصون بالانتفاع بها لايزاحمون ولايمنعهم احد من التصرّف فيها وقوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا يكون المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا اجدت عجنه والاوّل اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقسيمه الى الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل مالكون على ان احدا لايمنعهم من التصرّف فيها ودل وذللناها لهم على انها لاتمتنع من التصرّف فيها بما اراد صاحبها وعلى الوجه الثانى يكون وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس بقوى والاصل ان قوله مالكون يجوز ان يكون من ملك اليد والتصرّف وان يكون من الملك بمعنى الضبط والتذلل واستشهد على استعمال الملك فى معنى الضبط بقول ابن هرمة حين سئل كيف انت فقال

اصبحت لا احمل السلاح ولا ❊ املك رأس البعير ان نفرا

والذئب اخشاه ان مررت به ❊ وحدى واخشى الرياح والمطرا

والمعنى ظاهر **﴿قوله ركوبتهم﴾** بفتح الرآء وزيادة تاء التأنيث لان فعولا اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة اى محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امرأة صبور وشكور **﴿قوله اى مايأكلون لحمه﴾** ارتكب التقدير لان القسم المقابل للركوب لابدّ ان يكون من افراد الانعام وقوله وقيل جمعه قد عدّ بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعل الركوبة جمعا اى اسم جمع لا انه جمع حقيقة اذلم ترد فى ابنية التكسير هذه الزنة وعدّ بعضهم ابنية اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الرآء فلابدّ من حذف المضاف اما من الاوّل اى فمن منافعها كما تقول اصاحبك من منافعك عطاؤك لى واما من الثانى اى ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لاحذف فى الكلام ويرجع بحسب المعنى الى قرآءة الجمهور بفتح الرآء **﴿قوله او المصدر﴾** لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض والزبد والسمن والاقط والرآئب المخيض اللبن الذى قد مخض واخذ زبده والرآئب لبن ذو روبة مثل تامر ولابن والروبة خميرة تلقى فى اللبن ليروب واتصال قوله تعالى واتخذوا من دون

الله آلهة بماقبله انه حال مقرّرة لنهاية غيهم وضلالهم اى انا فعلنالهم مايوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا مالايستطيع نصرهم ومع ذلك هم جندلهم محضرون بحفظه والتعصب له والذبّ عنه وقوله او محضرون اثرهم فى النار مبنى على ماقيل ان كل من عبد شيأ من دون الله فانه يؤمر يوم القيامة باللحوق بمعبوده فعبدة الاوثان يجعلون يوم القيامة جندا لهم يجمعون اليها ثم يحضرون النار جميعا قال تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم الآية يقال حزبه امر اى اصابه والفاء فى قوله تعالى فلايحزنك جزآئية اى اذا سمعت قولهم فى الله انه له شريك او ولدا وقيل انك كاذب شاعر وتألمت من اذاهم وجفائهم فتسل باحاطة علمى بجميع احوالهم اى بان اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بى ﴿قوله تسلية ثانية﴾ والتسلية الاولى قوله انا خلقنالهم كذا وكذا ليشكرونى فعكسوا الامر واتخذوا من دونى آلهة وترتيب النظم انه تعالى بعدمارد عليهم قولهم انه شاعر اتى بقوله انا خلقنالهم الآيات وعلموا انه المتفرّد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة اشركوها به وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس بادنى من معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الآية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنالهم واسلوبهم فى التعكيس يعنى انا كنا تولينا احداث تلك النعم لتكون ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم من اخس الاشياء ليخضعوا ويتذللوا فاذاهو خصيم مبين ﴿قوله حيث عجب منه﴾ بان رتب مخاصمة الملك الجبار على خلقة من هو اصله من احقر الاشياء باذا المفاجأة والافراط فى الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا ﴿قوله ومنافاة﴾ بالنصب عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصمين ينفى قول الآخر فتكون المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيا وعلل كون انكار الحشر افراطا فى الخصومة بكونه جحودا للقدرة على ماهو اهون مما عمله وقدر عليه فى بدء خلقه وقوله ومقابلة للنعمة عطف على افراطا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة وقوله روى ان ابىّ بن خلف اشارة الى ان الآية نزلت فى حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت فى اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لابخصوص السبب فالآية وان نزلت ردّا عليه فى انكاره البعث فهى عامة تصلح ردّا لكل من ينكره ﴿قوله بعد ماكان ماء مهينا مميز منطيق﴾ اى ليس المعنى لوقاحته وقلة حيائه لاينظر الى خسة عنصره ويمتدّ الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولاينظر الى بدء حاله وانه لم يكن فى بدء خلقه كما هو الان وانما كان مواتا جمادا وشيأ مهينا فاحيى وقوّم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة فجمع الموادّ واعادة قواه ظاهرة وباطنة ليس باعجب من بدء خلقه من اجزآء النطفة وهو يجادل فى احياء العظام ولايتفكر فى بدء قوّة الفهم والتمييز وقوّة النطق التى يعرب بها الحى فى ضميره وجمع جسمه الذى احيى بعدما كان ماء مهينا اعجب واغرب من مجرّد جمع الموادّ واعادة الاحياء فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض المصنف بهذا التوجه لان الاوّل انسب بمقام التسلية ﴿قوله امرا عجيبا﴾ قدمرّ فى اوّل هذه السورة ان المثل يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل العرفى وهو القول السائر فى الغرابة ولاشك ان نفى قدرة الله على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شئ قدير من اعجب العجائب ﴿قوله وتشبيهه بخلقه﴾ مرفوع معطوف على نفى القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه اى القادر على كل شئ وصاحب الكشاف جعل اشتمال قوله من يحيى العظام وهى رميم على تشبيه القادر على كل شئ بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا لتسميته مثلا بناء على ان المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنا ومعنى فمعنى الآية حينئذ وضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبدأه الغريب * قال الجوهرى فى الصحاح الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رمّ العظم يرمّ بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تعالى من يحيى العظام وهى رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مؤنث لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدوّ وصديق انتهى واذا صار اسما لمابلى من العظام بالغلبة على وزن رغيف لايحتمل الضمير فلايؤنث ﴿قوله ولعله فعيل بمعنى فاعل﴾ جواب عمايقال الظاهر ان رميم فى الآية فعيل بمعنى فاعل وقد تقرّر ان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث فينبغى ان يقال وهى رميمة لكونه خبرا عن مؤنث فماله لم يدخل الهاء * وتقرير الجواب نعم انه فى الاصل صفة بمعنى الفاعل الا انه صار بالغلبة اسما لمابلى

(واتخذوا من دون الله آلهة) اشركوها به فى العبادة بعدمارأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلموا انه المتفرّد بها (لعلهم ينصرون) رجاء ان ينصروهم فيما حزبهم من الامور والامر بالعكس لانهم (لايستطيعون نصرهم وهم لهم) لآلهتهم (جند محضرون) معدّون لحفظهم والذب عنهم او محضرون اثرهم فى النار (فلايحزنك) فلايهمك وقرئ بضم الياء من احزن (قولهم) فى الله بالالحاد والشرك او فيك بالتكذيب والتهجين (انا نعلم مايسرّون ومايعلنون) فنجازيهم عليه وكفى ذلك ان تتسلى به وهو تعليل النهى على الاستئناف ولذلك لو قرئ أنا بالفتح على حذف لام التعليل جاز (اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذاهو خصيم مبين) تسلية ثانية بتهوين مايقولونه بالنسبة الى انكارهم الحشر وفيه تقبيح بليغ لانكاره حيث عجب منه وجعله افراطا فى الخصومة بينا ومنافاة لجحود القدرة على ماهو اهون مما عمله فى بدء خلقه ومقابلة للنعمة التى لامزيد عليها وهى خلقه من اخس شئ وامهنه شريفا مكرما بالعقوق والتكذيب روى ان ابىّ بن خلف اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم بال يفتته بيده وقال أترى الله يحيى هذا بعد مارمّ فقال عليه الصلاة والسلام نعم ويبعثك ويدخلك النار فنزلت وقيل معنى فاذاهو خصيم مبين فاذاهو بعد ماكان ماء مهينا مميز منطيق قادر على الخصام معرب عمافى نفسه (وضرب لنا مثلا) امرا عجيبا وهو نفى القدرة على احياء الموتى وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه (ونسى خلقه) خلقنا اياه (قال من يحيى العظام وهى رميم) منكرا اياه مستبعدا له والرميم مابلى من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رمّ الشئ صار اسما بالغلبة ولذلك لم يؤنث

من العظام بمعنى الرفت و الرفات فالاسم لايحتمل الضمير كالرغيف لايؤنث* واجاب ثانيا باناالانسلم انه بمعنى فاعل بل يجوز ان يكون بمعنى المفعول لان رمّ قد يستعمل متعدّيا فيقال رممته و فعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المذكر و المؤنث نحو قتيل و ذبيح ﴿قوله من رممته﴾ يعنى ان رميما انمايكون بمعنى المفعول اذا استعمل رمّ متعدّيا ﴿قوله فيؤثر فيه الموت﴾ اى ينجس بالموت كسائر الاعضاء كماهو مذهب الشافعية فان عظام الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحياة تحلها فيطرأ عليها الموت فتنجس به و عند الحنفية عظم الميتة و شعرها و عصبها طاهر بناء على ان الحياة لاتحلها فلايؤثر فيها الموت و يقولون معنى احياء العظام فى الآية ردّها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس* واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر دليلا و لاشبهة بل اكتفى بمجرّد الاستبعاد و هم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا فى الارض أئنا لفى خلق جديد أئذا متنا و كنا ترابا و عظاما أئنا لمبعوثون قال من يحيى العظام وهى رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله و نسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ثم من نطفة متشابهة الاجزآء ثم جعلناله من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ماليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق و العقل اللذين بهما استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرّد الاستبعاد فهل لايستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحياة اصلا و يستبعدون اعادة النطق و العقل الى محل كانا فيه و منهم من ذكر شبهة و ان كانت فى آخرها تعود الى مجرّد الاستبعاد وهى على وجهين الاوّل انه بعد العدم لم يبق شيأ فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذى انشأها اوّل مرّة يعنى انه كما خلق الانسان ولم يكن شيأ مذكورا كذلك يعيده و ان لم يبق شيأ مذكورا الثانى ان من تفرّقت اجزآؤه فى مشارق العالم و مغاربه و صار بعضه فى ابدان السباع و بعضه فى حواصل الطيور و بعضه فى جدران المنازل كيف يجتمع و ابعد من هذا لو اكل انسان انسانا و صارت اجزآء المأكول داخلة فى اجزآء الاكل فان اعيدت اجزآء الآكل فلايبقى للمأكول اجزآء تخلق منها اعضاؤه و ان اعيدت الاجزآء المأكولة الى بدن المأكول و اعيد المأكول باجزآئه فلايبقى للآكل اجزآء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم و وجهه ان فى الآكل اجزآء اصلية و اجزآء فضلية و فى المأكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صارت الاجزآء الاصلية للمأكول فضليا من اجزآء الآكل و الاجزآء الاصلية للآكل و هى ما كانت قبل الآكل هى التى تجمع وتعاد مع الآكل و الاجزآء المأكولة مع المأكول و الله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزآء الاصلية للآكل و يجمع الاجزآء الفضلية للمأكول و ينفخ فيها الروح و كذلك تجمع اجزآؤه المتفرّقة فى البقاع المتباعدة بحكمته و قدرته ﴿قوله بعلمه﴾ اى بعلمه الزآئد على ذاته لانه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كماهو مذهب البعض ﴿قوله فيعلم اجزآء الاشخاص الخ﴾ تفريع و بيان لقوله وكيفية خلقها و قوله او احداث مثلها عطف على اجزآء الاشخاص الخ بين ان كيفية اعادة المخلوقات على احد وجهين الاوّل ان تجمع اجزآؤها المتفرقة و يضم بعضها الى بعض على النمط السابق و الثانى ان تحدث مثلها بعد ماصارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق لها هوية متميزة و لاخصوصية خارجية و هذا التقسيم مبنى على ان الاختلاف فى ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها و كونها نفيا محضا او عن تفرّق اجزآئها و خروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوّز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه المشخصة من المعتزلة كابى الحسن البصرى و الكرامية لانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسمانى ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه و لم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزآئها بالكلية و الا لم يمكنهم القول باعادتها قال صاحب المواقف هل يعدم الله الاجزآء البدنية ثم يعيدها او يفرّقها و يعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت ذلك و لانجزم فيه نفيا و لا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين و قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشئ كما يكون باعدام اجزآئه يكون بتفريقها و ابطال منافعها انتهى معنى كلامه بقى الكلام فى انه على تقدير ان يعدم الله الاجزآء ثم يعيدها هل تكون الاجسام المعادة عين المبتدأة او مثلها الظاهر انها عين المبتدأة لان المتبادر من المعاد الجسمانى هو اعادة عين الاوّل لامثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة و المعتزلة فقول المصنف او احداث مثلها مع قوله فيما بعد او مثلهم فى اصول الذات و صفاتها محل تأمّل و الذى يبلغ اليه فهمى ان ضمير مثلها فى قوله او احداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزآء و ان فناء الاجسام ان كان عبارة عن اعدام اجزآئها تكون اعادتها عبارة عن اعادة تلك

او بمعنى مفعول من رممته و فيه دليل على ان العظام ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء (قل يحييها الذى انشأها اوّل مرّة) فان قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه و المادّة على حالها فى القابلية اللازمة لذاتها (وهو بكل خلق عليم) يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه و كيفية خلقها فيعلم اجزآء الاشخاص المتفتتة المتبددة اصولها و فصولها و مواقعها و طريق تمييزها و ضم بعضها الى بعض على النمط السابق و اعادة الاعراض و القوى التى كانت فيها او احداث مثلها

(الذى جعل لكم من الشجر الاخضر) كالمرخ والعفار (نارا) بان يسحق المرخ على العفار وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتقدح النار (فاذا انتم منه توقدون) لاتشكون فى انها نار خرجت منه فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع مافيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى كقوله فالئون منها البطون (اوليس الذى خلق السموات والارض) مع كبر جرمهما وعظم شأنهما (بقادر على ان يخلق مثلهم) فى الصغر والحقارة بالاضافة اليهما اومثلهم فى اصول الذات وصفاتها وهو المعاد وعن يعقوب يقدر (بلى) جواب من الله لتقرير مابعد النفى مشعر بانه لاجواب سواه (وهو الخلاق العليم) كثير المخلوقات والمعلومات (انما امره) انما شأنه (اذا اراد شيأ ان يقول له كن) اى تكوّن (فيكون) فهو يكون اى يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته فى مراده بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق ونصبه ابن عامر والكسائى عطفا على يقول (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ) تنزيه له عما ضربوا له وتعجيب عماقالوا فيه معللا بكونه مالكا للملك كله قادرا على كل شئ (واليه ترجعون) وعد ووعيد للمقرين والمنكرين وقرأ يعقوب بفتح التاء * وعن ابن عباس رضى الله عنهما كنت لااعلم ماروى فى فضل يس كيف خصت به فاذا انه لهذه الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس من قرأها يريد بها وجه الله غفر الله له واعطى من الاجر كانما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة وايما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون دفنه وايما مؤمن قرأ يس وهو فى سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشربة من الجنة فيشربها وهو على فراشه فيقبض روحه وهو ريان ويمكث فى قبره وهو ريان ولايحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان

الاجزاء بعينها اى بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام بعينها لاتستلزم اعادة الاجرام بعينها كيف وان اهل الجنة جرد مرد واهل النار ضرس احدهم مثل جبل احد فلذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل المبتدأة فى اصول الذات وصفاتها وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم ﴿قوله كالمرخ﴾ وهو بالخاء المعجمة شجر صغير الورق والعفار بالعين المهملة شجر آخر تقدح منه النار وفى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اى اختصا بالمجد يؤخذ منهما غصنان على قدر المسواكين وهما يقطران ماء فيحك بعضهما ببعض فتخرج منهما النار باذن الله تعالى نبه تعالى على وحدانيته وكمال قدرته على احياء الموتى بمايشاهدونه من اخراج النار المحرقة اليابسة من العود الندى الرطب فان الشجر الاخضر بمافيه من الماء البارد الرطب اذا اخرج منه النار اليابسة وهما لايجتمعان فكيف يستبعد ان يخلق الحياة فى العظام النخرة ﴿قوله لاتشكون فى انها نار خرجت منه﴾ مستفاد من قوله تعالى منه توقدون بتقديم منه ﴿قوله على المعنى﴾ فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كثمر وثمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره فى الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها وعليه راجعان الى شجر من زقوم انث الاول وذكر الثانى لذلك ﴿قوله اومثلهم فى اصول الذات وصفاتها﴾ فان المعاد هو الاول والاشتمال على الاجزاء الاصلية للاول وان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بحسب اختلاف الامور الخارجية عن هوية الشخص وعينه ﴿قوله وعن يعقوب يقدر﴾ اى بدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه القرآءة الاولى وهى القرآءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لاتزاد فى الايجاب ومعنى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكارى وانكار النفى ايجاب فوجه زيادتها فيه الاكتفاء بوجود صورة النفى ولفظه وهو الوجه فى الايجاب ببلى المختصة بايجاب النفى المتقدم ونقضه فهى ههنا لنقض النفى الذى بعد الاستفهام اى بلى انه قادر كقوله ألست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ﴿قوله مشعر بانه لاجواب سواه﴾ وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب بان يقرّ ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكأنه قال لم يتوقف وهل يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدأ واعادة ﴿قوله وهو تمثيل﴾ يعنى ان حقيقة الحال ان شأنه تعالى اذا اراد شيأ ان يكونه بقدرته وارادته فيتكوّن من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن للامر بالتكوين لان الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكوّن فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذلامعنى لانه يأمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا ان اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه قدرة الله تعالى فى المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله كن فيكون من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته فى المكوّن وليس هناك قول ولا آمر ولا مأمور حقيقة وانماهو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل جرت سنة الله تعالى فى تكوين الاشياء بان يقول هذه الكلمة والمعنى يقول له احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون الكلام على الحقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل ﴿قوله عطفا على يقول﴾ والجمهور على رفع قوله فيكون بناء على انه فى تقدير فهو يكون على انه يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهى قوله امره ان يقول له كن ﴿قوله مالكا للملك كله﴾ اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ ملكة كل شئ بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شئ ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبى ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها فى تقرير امهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التى اوردها العلماء فى مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم فصل وجه ذلك الى ان قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة قصرفيها الافهام وتكل من شرحها الالسن والاقلام ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضى الله عنهما ماقال من ان ماروى فى فضل يس انماهو لهذه الآية قيل انما جعل يس قلب القرآن اى اصله ولبه لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لديه محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ماكانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون وهذا كله مقرر فى هذه السورة بابلغ وجه واكمله وروى عنه انه عليه الصلاة

والسلام قال* اقرأوا سورة يس على موتاكم * قال الامام و ذلك ان الانسان حينئذ ضعيف القوة وكذا الاعضاء لكن القلب يكون مقبلا على الله بكليته فاذا قرئت هذه السورة الكريمة تزداد قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول فيزداد اشراق قلبه بنور الايمان وتتقوى بصيرته بلوامع العرفان

سورة الصافات مكية وهي مائة واثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

﴿قوله والصافات﴾ الصف ان يجعل الشئ على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلاة والحرب والصافات جمع صافة والواو القسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان في المعنى وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكرا يجوز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا لمعنى التاليات وهو موافق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير مراد والمعنى الفاعلات لذلك وقيل هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة لامر الله تعالى وقول المصنف بالملائكة الصافين في مقام العبودية يدل على ان مفعول الصافات غير مراد وقوله الزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين وقوله التالين آيات الله يدل على ان مفعول الزاجرات والتاليات مراد *نقل عن الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد واخرى في الصوت وفي الصحاح الزجر المنع والنهي وزجر البعير اي ساقه والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن يقول انه يكون كذا وكذا وقال في فصل العين من باب الفاء عفت الطير اعيفها عيافة اي زجرتها وهي ان يعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعائف المتكهن انتهى كلامه والعيافة نوع تدبير لان التدبير في الامر ان ينظر الى ما يؤول اليه دابره وعاقبه وذلك حاصل في الزجر بمعنى العيافة فقول المصنف الزاجرين الاجرام العلوية اي التي يعتبرونها ويدبرون امرها وكذا قوله والارواح المدبرة لها تفسير للزجر بالاعتبار والتدبر ﴿قوله او بطوائف الاجرام﴾ عطف على الملائكة في قوله اقسم بالملائكة الصافين وزاد لفظ الطوائف لانه جمع طائفة يقال طائفة صافة وطوائف صافات ولم يحتج الى زيادة الطوائف على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتأنيث اللفظي فيها فيكون التقدير والملائكة الصافات وقوله بالملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى وجلايا جمع جلية من جلوت الامر اي اوضحته وكشفته وجلايا قدسه كاشفاته وموضحاته *قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرأون من هذه الصفة* واجيب بوجهين الاول ان الصافات محمولة على الملائكة باعتبار موصوفاتها المقدرة وهما المحمولة على الملائكة حقيقة فانه يقال جماعة صافة والثاني انهم مبرأون من التأنيث المعنوي فاما التأنيث اللفظي فلا كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التأنيث حاصلة فيه والمراد من الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات بمعنى المصفوفات مثل عيشة راضية في ان المبني للفاعل اسند الى المفعول به ويقال رصصت الشئ ارصه رصا اي الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف اي تلاصقوا والمراد بالجواهر القدسية الملائكة ﴿قوله مبارزة العدو﴾ اي مقابلته يقال فلان يبارز فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارز الريح سخاء ذكر المصنف في المقسم به وهو الصافات اربع حالات والموصوف بالصافات الثلاث واحد في غير الاحتمال الثاني وثلاثة فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف الذوات الموصوفة بعضها على بعض وفي باقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما في بيت زيابة فان الذي صبح فغنم فآب هو الحارث * ثم ان الزمخشري رحمه الله ذكر في الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلاثة قوانين الاول ان تدل على ترتيب الصفات في الوجود كما في بيت زيابة والثاني ان تدل على ترتيبها في الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات ارفع قدرا وافضل من الباقية فتكون الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتأخر عنه في الوجود كما في الآية اذا اتحد الموصوف بالصافات الثلاث فان الفاء تفيد ترتيب الصفات في الفضل بان يكون للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على ان الاول افضل من الثاني تكون الفاء دالة على ان الوصف الثاني متأخر عن الاول في الفضل وان حمل على ان الثاني افضل

﴿سورة الصافات مكية وآيها مائة وواحدى او ثنتان وثمانون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) اقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية على مراتب باعتبارها يفيض عليهم الانوار الآلهية منتظرين لامر الله الزاجرين الاجرام العلوية والسفلية بالتدبير المأمور به فيها او الناس عن المعاصي بالهام الخير او الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله وجلايا قدسه على انبيائه واوليائه او بطوائف الاجرام المرتبة كالصفوف المرصوصة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون او بنفوس العلماء الصافين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه او بنفوس الغزاة الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل او العدو التالين ذكر الله لا يشغلهم عنه مبارزة العدو والعطف لاختلاف الذوات او الصفات والفاء لترتيب الوجود كقوله * يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب * فان الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر او الاساقة الى قبول الخير والتلاوة افاضته او الرتبة كقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين فالمقصرين غير انه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا بالعكس

من الاول تكون دالة على ان الثانى اعلى مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك فى ثم والثالث على ترتيب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متأخر عنه فى الفضل ثم انه جوز فى الآية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات فى الفضل ان تكون الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون الامر على عكس هذا والعقل يجوز قانونا رابعا وهو ان تكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات فى الوجود ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متأخر عن البعض فى الوجود وقول المصنف والرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب الوجود يريد ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها فان الصف كمال والزجر تكميل وابهر التكميل افاضة الخير التى هى التلاوة بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من السياقة كنى بها عن القوة واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات واختلافها اولترتيب رتبة وجود الصفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها وجوز ان تكون الفاء فى الآية لترتيب الوجود من حيث ان الفضل بعد الكمال وافاضة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من السياقة التى كنى بها عن القوة وترتيب الفضل بينها على حسب ترتب وجودها اعنى ان الفاء فى الآية من الترقى من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل ﴿قوله وادغم ابو عمرو وحمزة﴾ يعنى انهما قرآ بادغام التاء من الصفات والزاجرات والتاليات فى صاد صفا وزاى زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا فى والذاريات ذروا وفى الملقيات ذكرا وفى العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد فى الاخيرين وكذلك اتفقا فى ادغام بيت طائفة فى سورة النساء مع انه ليس من اصل حمزة الادغام فى مثله وابو عمرو جارى على اصله من ادغام المتقاربين لحمزة خالف اصله وقرأ الباقون بالاظهار فى جميع ذلك لاختلاف المخارج ﴿قوله والفائدة فيه﴾ اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم فى اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم فى اول سورة الذاريات على ان القيامة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود من القسم فى مثل هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى كلا التقديرين فلا فائدة فيه اما على الاول فلأن المؤمن يقربه من غير حلف واما على الثانى فلأن الكافر لا يقربه سواء حصل الحلف ام لم يحصل والجواب ان هذا القسم فى مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتأكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتأكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب وقد انزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم فى محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة فى مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تأكيدا لتلك الدلائل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم بهذه الاشياء على ان قوله ان آلهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقينى على التوحيد فكأنه قيل ان انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴿قوله يتناول افعال العباد﴾ لانها موجودة بين السماء والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة فى الاجسام الحاصلة بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما ﴿قوله والمشارق مشارق الكواكب﴾ لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق فى كل واحد من الايام فى موضع معين باعتبار جميع السنة فان لها فى جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة تطلع فى كل يوم من مشرق وتغرب فى مغرب وقوله رب المشرقين ورب المغربين اراد بهما مشرقى الصيف والشتاء ومغربهما ا كتفى بذكر المشارق عن ذكر المغارب لدلالة قوله ورب المشارق عليه وذكر للاكتفاء عن ذكر المغارب ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان المغارب ايضا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لان تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب كما ان نفس المشرق يستلزم المغرب وعلى الوجهين الاخيرين كان ذكر المغارب مطوى بحسب اللفظ مطوى بحسب الاعتبار ايضا لان الشروق

وادغم ابو عمرو وحمزة التاآت فيما يليهما لتقاربهما فانها من طرف اللسان واصول الثنايا (ان آلهكم لواحد) جواب للقسم والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه على ما هو المألوف فى كلامهم واما تحقيقه فبقوله تعالى (رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق) فان وجودها وانتظامها على الوجه الاكمل مع امكان غيره دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة ورب بدل من واحد او خبر ثان او خبر محذوف وما بينهما يتناول افعال العباد فيدل على انها من خلقه والمشارق مشارق الكواكب او مشارق الشمس فى السنة وهى ثلاثمائة وستون تشرق كل يوم فى واحد وبحسبها تختلف المغارب ولذلك اكتفى بذكرها مع ان الشروق ادل على القدرة وابلغ فى النعمة

وماقيل انها مائة وثمانون انما يصح لو لم تختلف اوقات الانتقال (انا زينا السماء الدنيا) القربى منكم (بزينة الكواكب) بزينة هي الكواكب والاضافة للبيان ويعضده قرآءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين زينة وجر الكواكب على ابدالها منه او بزينة هي لها كاضوآئها واوضاعها او بان زينا الكواكب فيها على اضافة المصدر الى المفعول فانها كما جاءت اسما كالليقة جاءت مصدرا كالنسبة ويؤيده قرآءة ابي بكر بالتنوين والنصب على الاصل او بان زينها الكواكب على اضافته الى الفاعل وركوز الثوابت في الكرة الثامنة وماعدا القمر من السيارات في الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا ان تحقق لم يقدح في ذلك فان اهل الارض يرونها باسرها كجواهر مشرقة متلالئة على سطحها الازرق باشكال مختلفة (وحفظا) منصوب باضمار فعله او العطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا (من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة برمي الشهب (لا يسمعون الى الملأ الاعلى) كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء منهم ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فانه يقتضي ان يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا علة للحفظ على حذف اللام كما في جئتك ان تكرمني ثم حذف ان واهدارها كقوله * الا ابهذا الزاجري احضر الوغى * فان اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى وتعدية السماع بالى لتضمنه معنى الاصغاء مبالغة لنفيه وتهويلا لما يمنعهم عنه ويدل عليه قرآءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد من التسمع وهو طلب السماع والملأ الاعلى الملائكة او اشرافهم

ادل على القدرة من الغروب لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ في النعمة لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة ﴿قوله وماقيل انها﴾ اى مشارق الشمس في السنة مائة وثمانون على ان مشارقها حال كونها آخذة في الارتفاع هي بعينها مشارقها حال كونها آخذة في الانتقاص فكيف يقال ثلاثمائة وستون *اجاب عنه بان من سافر خمسة ايام بائتا كل ليلة في موضع ومرتحلا عنه في صباح تلك الليلة ثم رجع في اليوم السادس الى ماعنه سافر بائتا في المواضع التي بات فيها ومرتحلا عنها فمن عد مواضع نزوله وارتحاله بعدها عشرة ولا يعدها خمسة بناء على ان اوقات بيانه لما كانت عشرة كانت مواضع ارتحاله عشرة نظرا الى اختلاف الاوقات فكذا المشارق والمغارب انما تختلفان باختلاف اوقات الطلوع والغروب ضرورة ان الارتحال واقع في وقت آخر فتختلف المراحل والمنازل والمشارق والمغارب على حسب اختلاف الاوقات ﴿قوله تعالى بزينة الكواكب﴾ قرأ عاصم وحمزة بزينة بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ ابوبكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واختار المصنف في القرآءة اضافة زينة الى الكواكب ووجه الاضافة باربعة اوجه والزينة في الوجهين الاخيرين اسم لما يزان به الشئ كالليقة اسم لما تلاق به الدواة ويصلح مدادها والاضافة في الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كخاتم فضة ومايزان به السماء يعم الكواكب وغيرها فاضيف اليها للبيان وفي الوجه الثاني بمعنى اللام والزينة المعتبرة بالنسبة الى الكواكب كما انها مما تزان بها السماء فهي ايضا مما تزان بغيرها من اضوآئها واشكالها الحسنة كتشكل الثريا وبنات نعش ونحوهما فاحتمل ان يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بيانية وان يكون مايزان به الكواكب على ان الاضافة بمعنى اللام والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة والخطة اضيف الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات اشكال حسنة ومطالع ومسار على الحكمة فانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها واصله بزينة الكواكب وهي قرآءة ابي بكر عن عاصم كما مر والاضافة في الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زيناها بان زينتها الكواكب بتزيينها وسائر احوالها ﴿قوله وركوز الثوابت الخ﴾ اشارة الى جواب مايقال من انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ماعدا القمر مركوز في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب *اجاب عنه اولا بالمنع فقال ان تحقق اى لا نسلم تحقق ذلك اذ لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيا بتسليمه وانه لا ينافي الحكم بان المزين بها هو السماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فمحل الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء ﴿قوله وحفظا منصوب باضمار فعله﴾ فهو مصدر مؤكد لفعله المضمر اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار الفعل كقولك افعل وكرامة فان من معلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ويحتمل ان يكون منصوبا بالعطف على زينة باعتبار المعنى لان المعنى انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا من الشياطين كما في ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا او بالفعل المضمر ان جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاق وهو الذي يخرج عن الطاعة ﴿قوله تعالى لا يسمعون﴾ قرآءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم فاصله يتسمعون والقرآءة بالتشديد ابلغ في نفي الاستماع لانه اذا نفي عنهم التسمع بعد ماحفظ منهم السماء نفي عنهم السماع باولوية والتسمع طلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم يسمع وتسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القرآءة بالتشديد وقال لو كان مخففا لم يحتج في تعديته الى كلمة الى حيث يقال سمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى *فان قلت اى فرق بين سمعت فلانا يحدث وسمعت اليه يحدث وسمعت حديثه والى حديثه *قلت ان المعدى بنفسه يفيد الادراك والمعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فتكون هذه الآية سوآء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ في نفي السماع من قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون لانها على التقديرين تدل على كونهم ممنوعين من الاصغاء الذي هو طلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر وقوله كلام مبتدأ اى لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب اى لا محل له من الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون استئنافا كأنه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان قيل فما يكون حالهم اذا وكيف تحفظ السماء

منهم فاجيب عن الاوّل بانهم لا يسمعون وعن الثانى بقوله ويقذفون والمعنى انهم لايسمعون اى لا يتطلبون السماع الى الملأ الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحوزون عن ذلك الامن امهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولاتمهله وقوله ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لايسمع او لا يستمع لاوجه لحفظ السماء منه وكذا لاوجه لجعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها منهم لئلا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شائع فى كلامهم فيبقى ان لايسمعوا ثم تحذف ان ويهدر عملها كما فى قول من قال

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى ❁ وان اشهد اللذات هل انت مخلدى ❁

فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة ان اشهد عليه فلو لم يقدر ان ليكون احضر فى تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وانما قلنا انه لا وجه له لان كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود لكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدا لفظيا يجب صون القرآن عن مثله والملأ الجماعة وحدت صفته وهى الاعلى نظرا الى افراد لفظه وسميت الملائكة ملأ اعلى لانهم يسكنون السموات والانس والجنّ هم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض ﴿قوله من جوانب السماء اذا قصدوا صعوده﴾ بين ان ليس المراد من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع من جانب يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد يرمى من الجانب الذى يصعد منه اىّ جانب كان من جوانب السماء قرأ الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المصنف لانتصابه وجوها اربعة مبنى الوجه الاوّل والثانى منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اى يقذفون بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكأنه قيل ويقذفون قذفا ويدحرون دحورا لانهما لما كانا متقاربين جاز ان يقام احد الفعلين مقام الفعل الآخر او المصدر مقام المصدر على التبادل ولم يلتفت الى احتمال كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كما فى قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالعامل المذكور وكونه حالا مبنى على ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اى ذوى دحور او على ان يكون المصدر بمعنى المفعول اى مدحورين ولم يلتفت الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالا بمعنى مدحورين على ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين وانتصابه على الحال ليس الاعلى هذا التقدير ومبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على اسقاط الخافض اى يقذفون من كل جانب بدحور ﴿قوله ويقوّيه القرآءة بالفتح﴾ اى يقوّى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع الخافض وفى الطيبى قال ابن جنى القرآءة بفتح الدال على وجهين احدهما انه من المصادر التى جاءت على فعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بدحر وهو ما يدحر به على حذف حرف الجرّ وارادته انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن مصدرا يكون لمبالغة اسم الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر مقدّر بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشئ الى سببه مجازا او يطلق الداحر على آلة الدحر نحو سيف قاطع فيحتاج الى تقدير الجار ﴿قوله وهو يحتمل ايضا﴾ اى الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الآلة الداحرة يحتمل ان يكون مصدرا او صفة له ﴿قوله دائم او شديد﴾ يقال وصب يصب وصوبا اى دام والوصب المرض والوجع فقوله او شديد بمعنى النسبة من الوصب وهو الالم اى ذو وجع وشدّة كتامر ﴿قوله ومن بدل منه﴾ وهو المختار لان لايسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اصل الاستثناء ﴿قوله والمراد اختلاس كلام الملائكة﴾ يعنى ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لاتسمع الشياطين كلام الملائكة مصغين اليهم آذانهم الا الشيطان الذى استلب شيأ من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضئ كأنه يثقب الهوآء بضوئه وقال عطاء سمى النجم الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم ﴿قوله ولذلك عرف الخطفة﴾ يعنى ان الكلام الذى استلبه الشيطان لما كان كلام الملأ الاعلى نفى عنه استماعه كان ذلك معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لايتعلق الا بالكلام فصح ان تعرف الخطفة بلام العهد الخارجى ﴿قوله واصلهما اختطف﴾ ولما اريد الادغام اسكنت التاء وقلبت طاء فادغمت الطاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء

(ويقذفون) ويرمون (من كل جانب) من جوانب السماء اذا قصدوا صعوده (دحورا) علة اى للدحور وهو الطرد او مصدر لانه والقذف متقاربان او حال بمعنى مدحورين او منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به ويقوّيه القرآءة بالفتح وهو يحتمل ايضا ان يكون مصدرا كالقبول او صفة له اى قذفا دحورا (ولهم عذاب) اى عذاب آخر (واصب) دائم او شديد وهو عذاب الآخرة (الا من خطف الخطفة) استثناء من واو يسمعون ومن بدل منه والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرف الخطفة وقرئ خطف بالتشديد مفتوح الخاء ومكسورها واصلهما اختطف (فاتبعه شهاب) اتبع بمعنى تبع والشهاب ما يرى كأنّ كوكبا انقض

المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف و وجه من قرأ خطف بفتح الخاء ظاهر وهو ان ينقل حركة التاء اليها و منهم من قرأ خطف بكسرتين و التشديد و وجهها انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء ﴿ قوله و ماقيل من انه بخار يصعد الى الاثير ﴾ وهو الطبقة العليا من طبقات الهواء الملاصقة لكرة النار * اشارة الى جواب مايقال ان المفهوم من هذه الآية انه تعالى زين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يحصل لها زينة و بهجة و الثانية ان يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب و هو مع بعده عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير فى اعداد كواكب السماء و لم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقول من قال ان الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء فما وجه التوفيق بينهما و ايضا جعلها رجوما للشياطين يوجب النقصان فى زينة السماء وكان الجمع بين كونها زينة و بين كونها سببا لحفظ السماء بان يرجم بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين * اجاب عنه اولا بان ذلك القائل انما قال ذلك القول تخمينا و ظنا لا تحقيقا و يقينا اذ من الجائز ان يكون فى السماء غير الثوابت و السيارات نجوما اخر للرجم سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض و من انفسهم و مما لا يعلمون مما فى اقطار السموات و نجوم الارضين و ما يعلم جنود ربك الا هو و ثانيا بان سلم ذلك القول و منع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الآية و من قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشياطين فان الذهن و ان تبادر من ظاهرهما الى ان الشهب المقذوفة و مصابيح الرجوم هى الكواكب المركوزة فى السماء الا انه ليس فيهما ما يدل عليه ما صريحا ﴿ قوله الشياطين تتصعد ﴾ من قبيل قوله و لقد امر على اللئيم يسبنى ﴿ قوله و ماروى ان ذلك حدث بميلاد النبى صلى الله عليه و سلم ﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان كون الشهاب هو البخار المشتعل بصعوده الى الاثير مناف لما قيل من انه حدث بميلاد رسول الله صلى الله عليه و سلم و قد كان قبل ميلاده عليه الصلاة و السلام حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه الصلاة و السلام بزمان طويل ذكروا ذلك و تكلموا فى سبب حدوثه فكيف يمكن الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارا مشتعلا و بين كون حدوثه مخصوصا بزمان ولادته عليه الصلاة و السلام كما روى عن الشعبى انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه و سلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم و يعتقون رقيقهم يظنون انها القيامة فاتوا عبديا ليل الثقفى وكان قد عمى فقالوا قد سيبوا انعامهم و اعتقوا رقيقهم فقال لم قالوا ان النجوم تتهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما تعرف فهى عند قيام الساعة و ان كانت نجوما لا تعرف فهى لامر حدث فنظروا فاذا هى نجوم لا تعرف قال الشعبى فمكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبى صلى الله عليه و سلم اجاب عنه بقوله ان صح انه حدث بميلاده صلى الله عليه و سلم فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين و ابعادا لان الظاهر انه كان يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه فى زمانه صلى الله عليه و سلم معجزة له ﴿ قوله و اختلف فى ان المرجوم الخ ﴾ اشارة الى سؤال و جواب اما السؤال فهو ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مراده البتة و اختلفوا فى سيبه على وجهين لانه اما ان يتأذى به فيرجع او يحترق فيهلك فكيف يجوز فى الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم * و اما الجواب فهو ان الصاعد المرجوم لا بد ان يتأذى او يحترق و اما كون كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لانهم انما يمنعون بالشهب من المصير الى موضع الملائكة فيتفق ان يرجم و يصيبه الشهاب و قد لا يتفق و لا يصيبه ذلك فلما هلكوا فى بعض الاوقات و سلموا فى بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود لاستراق السمع طمعا فى السلامة و نيل المراد كراكب البحر ﴿ قوله ان الشيطان من النار ﴾ لقول ابليس خلقتنى من نار و لقوله تعالى و الجان خلقناه من قبل من نار السموم و لهذا السبب تقدر الشياطين ان تصعد الى السموات و اذا كان كذلك فكيف يعقل ان تحترق النار بالنار الخ يعنى انه يحتمل ان الشياطين مع كونهم مخلوقين من النار نيران ضعيفة و نيران الشهب اقوى حالا منهم و الضعيف يضمحل و يتلاشى بالقوى ﴿ قوله يعنى ماذكر من الملائكة الخ ﴾ فسر قوله تعالى ام من خلقنا بماذكر من مخلوقاته من اول السورة الى هنا و حمل من على التغليب و لم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد و ثمود بشهادة ان كلمة من تذكر لمن يعقل و المعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم و قد اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب و استدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد

و ماقيل من انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل فتخمين ان صح لم يناف ذلك اذ ليس فيه ما يدل على انه ينقض من الفلك و لا فى قوله تعالى و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشياطين فان كل نير يحصل فى الجو العالى فهو مصباح لاهل الارض و زينة للسماء من حيث انه يرى كأنه على سطحها و لا يبعد ان يصير الحادث كما ذكر فى بعض الاوقات رجما للشياطين تتصعد الى قرب الفلك للتسمع و ماروى ان ذلك حدث بميلاد النبى عليه الصلاة و السلام ان صح فلعل المراد كثرة وقوعه او مصيره دحورا و اختلف فى ان المرجوم يتأذى به فيرجع او يحترق به لكن قد يصيب الصاعد مرة و قد لا يصيب كالموج لراكب السفينة و لذلك لا يرتدعون عنه رأسا و لا يقال ان الشيطان من النار فلا يحترق لانه ليس من النار الصرف كما ان الانسان ليس من التراب الخالص مع ان النار القوية اذا استولت على الضعيفة استهلكتها (ثاقب) مضيء كأنه يثقب الجو بضوئه (فاستفتهم) فاستخبرهم و الضمير لمشركى مكة او لبنى آدم (أهم اشد خلقا ام من خلقنا) يعنى ماذكر من الملائكة و السماء و الارض و ما بينهما و المشارق و الكواكب و الشهب الثواقب

بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يقيد ظهر ان المراد به هو المذكور سابقا لان المطلق لابدّ ان يحمل على المقيد ولم يسبق للامم الماضية ذكر ليحمل هذا المطلق عليه بخلاف الاشياء المعدودة قبل فيجب ان يحمل عليها والثانى مجيء قوله فاستفتهم أهم اشدّ خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عدّ هذه الاشياء فيكون مابعد الفاء مرتبا على ماسبق من هذه الاشياء والثالث قرآءة من قرأ ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله فى بيان الفرق بينهم وبين من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لابينهم وبين من قبلهم والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ماهو اشدّ خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشدّ كيف لايقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لاتتغير وبعد اثبات القدرة على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وبثبوتها اثبت المعاد فعلى هذا لايكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية لان تلك الامم ليست اشدّ من خلقهم حتى يقال ان من قدر على خلق تلك الامم مع شدّتهم كيف لايقدر على خلق مثلهم فى الضعف والرخاوة بل خلق احدهما كخلق الآخر فى الشدّة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاوّل من الطين ان القول بوجوب الابوين ونطفهما فى تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدّى الى قدم النوع مع قدم العالم ويمتنع القول بحدوث العالم ﴿قوله وتقريره﴾ اى تقرير كون الآية لاثبات المعاد ورد استحالتهم اياه ان صحة المعاد تتوقف على امرين الاوّل ثبوت قدرة الفاعل عليه والثانى قابلية المادّة له وقد اثبت الاوّل بقوله أهم اشدّ خلقا ام من خلقنا واثبت الثانى بقوله انا خلقناهم من طين لازب وهو التراب الممزوج بالماء وقوله اما لاعترافهم بحدوث العالم فان الاعتراف بالحدوثية يستلزم العلم بان تولد كل فرد من افراد الانسان من نطفة ابويه لايذهب الى غير النهاية بل لابدّ من الانتهاء الى انسان يتكوّن ابتداء ولايكون مسبوقا بالابوين فثبت ان الاعتراف بحدوث العالم يستلزم القول بان الانسان الاوّل يتولد من الطين وكذا يستلزم الاعتراف بقصة آدم ﴿قوله وشاهدوا﴾ عطف على قوله وقد علموا وقوله فلزمهم ان يجوّزوا اعادتهم كذلك اى بطريق التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان ومواقعتهما ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى بضم التاء﴾ اى من عجبت اشارة الى ان قرآءة الباقين بفتحها على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم اوكل من يصح منه ذلك اى عجبت من انكارهم للبعث ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة ﴿قوله تعالى من طين لازب﴾ صلصال لاصق يلصق باليد واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازم الممازج واكثر اهل اللغة على ان الباء فى اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم عليه الصلاة والسلام منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه ان الانسان انما يتولد من المنى ودم الطمث والمنى انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذآء والغذآء اما حيوانى واما نباتى والكلام فى كيفية تولد الحيوان الذى صار غذآء كالكلام فى تولد الانسان فثبت ان الاصل فى الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولد من الطين اللازب وانه قابل للحياة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فى جميع الاوقات والعجب من الله تعالى اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا علىّ لعجبت من كمال قدرتى او ممن ينكر البعث او ممن هذه افعاله والروعة الدهشة والهيبة يعنى ان العجب دهشة تعترى الانسان عند رؤية ماخفى سببه فيستعظمه لخروجه عن حدّ القياس وهو لايجوز عليه تعالى شأنه علوّا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بفتح التاء وينكر على من قرأ بضمها ويقول ان الله لايعجب من شيء وانما يعجب من لايعلم فبلغ ذلك ابراهيم النخعى فقال ان شريحا معجب برأيه فقرأها من هو اعلم منه يعنى عبدالله بن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما ومعنى بل فى قوله بل عجبت الاضراب اضرب عن الامر بالاستفتاء اى لاتستفتهم فانهم معاندون مكابرون لاينفع فيهم الاستفتاء ولايتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولايستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منها مثلك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من عندالله ﴿قوله يبالغون فى السخرية الى قوله او يستدعى بعضهم﴾ اشارة الى ان سين يستسخرون يجوز ان تكون للتأكيد والمبالغة وان تكون للطلب وهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا فى استبعادهم الحشر وقالوا ان من مات وصار ترابا وتفرّقت اجزآؤه فى العالم كيف يعقل

ومن لتغليب العقلاء ويدل عليه اطلاقه ومجيئه بعد ذلك وقرآءة من قرأ ام من عددنا وقوله تعالى (انا خلقناهم من طين لازب) فانه الفارق بينهم وبينها لابينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ولان المراد اثبات المعاد ورد استحالتهم والامر فيه بالاضافة اليهم والى من قبلهم سوآء وتقريره ان استحالة ذلك اما لعدم قابلية المادّة ومادّتهم الاصلية هى الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائى الى الجزء الارضى وهما باقيان قابلان للانضمام بعد وقد علموا ان الانسان الاوّل انما تولد منه اما لاعترافهم بحدوث العالم او بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة فلزمهم ان يجوّزوا اعادتهم كذلك واما لعدم قدرة الفاعل فان من قدر على خلق هذه الاشياء قدر على خلق مالا يعتدّ به بالاضافة اليها سيما ومن ذلك بدأهم اوّلا وقدرته ذاتية لاتتغير (بل عجبت) من قدرة الله وانكارهم البعث (ويسخرون) من تعجبك وتقريرك للبعث وقرأ حمزة والكسائى بضم التاء اى بلغ كمال قدرتى وكثرة خلائقى انى تعجبت منها وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها او عجبت من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله وهم يسخرون ممن يجوّزه والعجب من الله اما على الفرض والتخييل او على معنى الاستعظام اللازم له فانه روعة تعترى الانسان عند استعظامه الشيء وقيل انه مقدر بالقول اى قل يا محمد بل عجبت (واذا ذكروا لايذكرون) واذا وعظوا بشيء لايتعظون به واذا ذكر لهم مايدل على صحة الحشر لاينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم (واذا رأوا آية) معجزة تدل على صدق القائل به (يستسخرون) يبالغون فى السخرية ويقولون انه سحر او يستدعى بعضهم من بعض ان يسخر منها (وقالوا ان هذا) يعنون مايرونه (الا سحر مبين) ظاهر سحريته

(أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) اصله أنبعث اذا متنا فبدّلوا الفعلية بالاسمية وقدّموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة في الانكار واشعارا بان البعث مستنكر في نفسه وفي هذه الحالة اشدّ استنكارا فهو ابلغ من قرآءة ابن عامر بطرح الهمزة الاولى وقرآءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية (اوآباؤنا الاوّلون) عطف على محل ان واسمها او على الضمير في مبعوثون فانه مفصول منه بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم وسكن نافع وابن عامر الواو على معنى الترديد (قل نعم وانتم داخرون) صاغرون وانما اكتفى به في الجواب لسبق مايدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه وقرئ قال اي الله او الرسول وقرأ الكسائي نعم بالكسر وهو لغة فيه (فانما هي زجرة واحدة) جواب شرط مقدّر اي اذا كان ذلك فانما البعثة زجرة اي صيحة واحدة هي النفخة الثانية من زجر الراعي غنمه اذا صاح عليها وامرها في الاعادة كامر كن في الابدآء ولذلك رتب عليها (فاذاهم ينظرون) فاذاهم قيام من مراقدهم احياء يبصرون او ينتظرون مايفعل بهم (وقالوا ياويلنا هذا يوم الدين) اليوم الذي نجازى باعمالنا وقد تم به كلامهم وقوله (هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون) جواب الملائكة وقيل هو ايضا من كلام بعضهم لبعض والفصل القضاء او الفرق بين المحسن والمسيء (احشروا الذين ظلموا) امر الله للملائكة او امر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم الى الموقف وقيل منه الى الجحيم (وازواجهم) واشباههم عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكوكب مع عبدته كقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اونساءهم اللاتي على دينهم او قرناءهم من الشياطين

عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان كانوا يسخرون ممن يقول بالحشر اراد الله تعالى تبكيتهم بهذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع له طريقين الطريق الاوّل ان يذكر لهم مايدل على صحة الحشر مثل ان يقال الم تعلموا ان من قدر على الاشدّ الاصعب قادر على الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع مااخبر به ثم يخبر ذلك الرسول بان البعث والقيامة حق ثم انه تعالى لماسلك كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشئ منهما اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلالة العقلية بقوله واذا ذكروا لايذكرون وبين عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا آية يستسخرون ﴿قوله فانه مفصول منه بهمزة الاستفهام﴾ ولولا ان قوله او آباؤنا الاوّلون مفصول من مبعوثون بالهمزة لماجاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير تأكيده بنحوه قيل عليه لوكان آباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون لكان مبعوثون عاملا فيه ايضا بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لايعمل ماقبلها فيما بعدها بل الاوجه ان يكون آباؤنا مبتدأ محذوف الخبر تقديره اوآباؤنا مبعوثون حذف لدلالة ماقبله كما ذكر سيبويه ان عمرا في قولك ان زيدا قائم وعمرو مرفوع بالابتدآء حذف خبره للعلم واللام في قوله لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان مستبعدا بالنسبة الى مجرّد البعث كان بعث من بعد زمان بلائه وتفتت اجزآئه ابعد زيادة البعد ومن قرأ بسكون الواو على انها او العاطفة التي لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى انبعث نحن او آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل ﴿قوله وانما اكتفى في الجواب لسبق مايدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه﴾ يعني اكتفى بقوله نعم اي تبعثون مع ان الاستبعاد البليغ الذي ذكروه بقولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لايزول بمجرّد ان يقال نعم بل لابدّ من تأكيده بقسم كما في قوله تعالى قل اي وربي انه لحق وقوله لسبق مايدل على جوازه الخ وهو البرهان اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله فاستفتهم فهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق تقريرا لعنادهم ومكابرتهم فمعنى قول المصنف وانما اكتفى به في الجواب اشارة الى انه لماثبت بالبرهان القطعي امكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من اخبر عن وقوعه كان مجرّد قوله تعالى قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع فقد بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع وقوله لسبق مايدل على جوازه اي في قوله فاستفتهم أهم اشدّ خلقا ام من خلقنا فانه اقام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المجيب بقوله نعم تبعثون وانتم صاغرون اذلاء والمخبر صادق في جميع مااخبر به كان مجرّد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفى في الجواب والدخور اشدّ الصغار والذل ﴿قوله اذا كان ذلك﴾ اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة واحدة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة ناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لاتأثير لها في الحياة بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت والثانية الحياة فدل ذلك على ان الصيحة لاتأثير لها في الموت ولا في الحياة بل الموت والحياة ليسا الا بخلق الله اياهما عند الصيحتين واما نحن فلا نعلم حكمتهما ولا يعلم الا هو فانه يفعل مايشاء بحكمته روي ان الله تعالى يأمر اسرافيل عليه الصلاة والسلام فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزآء المتفرقة قوموا باذن الله تعالى ﴿قوله فانما البعثة﴾ اشارة الى ان هي راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون ﴿قوله وامرها في الاعادة﴾ اي امر الزجرة في ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتب الابدآء عليه كذلك وهذا لاينافي ان تكون كن عبارة عن تعلق القدرة ﴿قوله وقدتم به كلامهم﴾ وقال ابو حاتم تم كلامهم بقوله ياويلنا ووقف عليه وجعل مابعده من قول الباري تعالى قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اليوم المذكور في قوله مالك يوم الدين اي لامالك في ذلك اليوم الا الله وسمي القضاء فصلا لانه فصل للخصومة ﴿قوله او امر بعضهم لبعض﴾ اي بعض الملائكة لبعض وفسر الازواج بالاشباه لماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر به حيث قال * وهم نظرآؤهم واشباههم من العصاة * كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها ويقال عندي من هذا ازواج اي امثال والرجل مع زوجته سميا زوجين لكونهما متشابهين وكذلك كل قسم من عدد الزوج مثل الآخر ﴿قوله او قرناءهم من الشياطين﴾ قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال نقيض له شيطانا فهوله قرين وقال

مقاتل نحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة ﴿قوله وهو عام مخصوص﴾ جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يساقوا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم عليه الصلاة والسلام ومنهم من عبد الملائكة * وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون وان كان عاما في كل ما يعبدونه الا انه خصص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون * وقال مقاتل المراد بما تعبدون هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى ان لا تعبدوا الشيطان ﴿قوله وفيه دليل﴾ اي في قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله حيث ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهو يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وعلى ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون ﴿قوله فعرّفوهم﴾ مأخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسره بقوله دلوهم على طريق النار ﴿قوله احبسوهم﴾ فان وقف يعدّى ولا يعدّى فانه كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا يقال وقفتها وقفا قال المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط كذا في معالم التنزيل هذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى احشروا الذين ظلموا جمعهم وسوقهم الى الجحيم والامر بالسوق انما يكون في حق من يقف ولا يبعد انهم اذا قاموا من قبورهم وقفوا هنالك حيرة لحقتهم بمعاينة اهوال القيامة وان تكون الفاء في قوله فاهدوهم للترتيب في الذكر كما في مثل قولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال وعقيبه لان مضمون الجملة الثانية عقيب مضمون الاولى في الزمان فيكون ذكر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وسوقهم اليها انما يكون بعد حبسهم في موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بان الواو لا تدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب في حقهم ان يعرفوا اوّلا انهم اهل النار وهذا طريقها ويؤمر بسلوكها ثم اذا انتهوا الى موقف الحساب يؤمر بالوقف للسؤال ثم بان يساقوا منها الى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ بتعريف طريق الجحيم وانما يساقون الى الموقف ثم يقفون الى ماشاء الله وانما بدأ به في حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال في قوله وقفوهم انهم مسئولون ما ذكر بعده وهو قوله مالكم لا تناصرون بل تقادون الى سوقكم الى النار فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير موقف الحشر وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفه متعدد بدل قوله مع جواز ان يكون موقفه فقوله والواو لا توجب الترتيب جواب عما يقال كيف ذكر قوله وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم مع انه انما يكون الحبس والسؤال قبله وقوله مع جواز اي جواز ان يكون سبب الوقف في هذا الموقف هو هذا السؤال وموضعه الجحيم وهذه النسخة اقرب واوجه وما اشار اليه المصنف من الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان المراد بقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب في فاهدوهم للدلالة على ان مضمون الهداية الى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فيرد ان الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنهما ﴿قوله وهو توبيخ﴾ اي لوم لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا اي متناصرين وهو تعريض لابي جهل فانه قال يوم بدر نحن جميع منتصرون فقيل له يوم القيامة مالكم غير منتصرين والتعريض خلاف التصريح يقال عرّضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه والتقريع التعنيف ﴿قوله منقادون﴾ يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء لا حيلة لهم في دفع تلك المضار يقال اسلمه اي خذله والتسالم التصالح وما في مالكم استفهامية في موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون في موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور في لكم وعامله معنى الاستقرار في لكم ﴿قوله عن اقوى الوجوه﴾ ذكر لليمين ثلاثة اوجه الاوّل انه مستعار من يمين الانسان التي هي اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما استعيرت لاقوى الوجوه واشرفها وانفعها تشبيها لها بذلك العضو في القوة والشرف والنفع ومعنى قول الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي عن اقوى الوجوه واشرفها وهو الدين او خيرها وانفعها انكم تأتوننا مظهرين لنا ذلك وترون لنا ان اقوى الوجوه وانفعها ما تضلوننا به وتدعوننا اليه وترون لنا ان مقصودكم الدعوة الى اقوى الوجوه قال الزجاج تأتوننا عن اليمين اي من قبل الدين فتروننا ان الدين الحق ما تفتنوننا به وقيل معنى قولهم اتاه عن اليمين انه اتاه من قبل الخير وناحيته فصدّه عنه واضله فالمعنى قال

(وما كانوا يعبدون من دون الله) من الاصنام وغيرها زيادة في تحسيرهم وتخجيلهم وهو عام مخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وفيه دليل على ان الذين ظلموا هم المشركون (فاهدوهم الى صراط الجحيم) فعرّفوهم طريقها ليسلكوها (وقفوهم) احبسوهم في الموقف (انهم مسئولون) عن عقائدهم واعمالهم والواو لا توجب الترتيب مع جواز ان يكون موقفه (مالكم لا تناصرون) لا ينصر بعضكم بعضا بالتخليص وهو توبيخ وتقريع (بل هم اليوم مستسلمون) منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم واصل الاستسلام طلب السلامة او متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضا ويخذله (واقبل بعضهم على بعض) يعني الرؤساء والاتباع او الكفرة والقرناء (يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا للتوبيخ ولذلك فسر بيتخاصمون (قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين) عن اقوى الوجوه وايمنها او عن الدين او الخير كأنكم تنفعوننا نفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الانسان الذي هو اقوى الجانبين واشرفهما وانفعهما ولذلك سمي يمينا وتيمن بالسانح او عن القوة والقهر فتقسروننا على الضلال او عن الحلف فانهم كانوا يحلفون لهم انهم على الحق (قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين) اجابهم الرؤساء اوّلا بمنع اضلالهم بانهم كانوا ضالين في انفسهم وثانيا بانهم ما اجبروهم على الكفر اذ لم يكن لهم عليهم تسلط وانما جنحوا اليه لانهم كانوا قوما مختارين الطغيان

الاتباع للقادة انكم كنتم فى الدنيا تأتوننا من قبل الدين والحق والطاعة فتضلوننا عنها وتنفروننا عن امر الشريعة وقول المصنف كانكم تنفعوننا نفع السانح صريح فى ان مراده المعنى الاول والسانح ما مرّ من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب تتيمن به فان مامرّ من جهة يسارك الى يمينك يعرض عليك يمينه واليمين من اليمن فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح وهو مامرّ من يمينك الى يسارك فانه يبعد عنك يمينه فيتشاءمون به والثانى انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب القوّة والقهر عبر بها عنه فيكون قوله تعالى عن اليمين حالا من فاعل تأتوننا اى تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعنا كم خوفا منكم وكذا فى الوجه الثالث وهو ان يكون اليمين بمعنى القسم والحلف اى تأتوننا مقسمين حالفين فتبعنا كم اعتمادا على حلفكم وحاصله انكم اضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم فى انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين فى انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من سلطان تسلط وجبر يسلب عنكم ذلك التمكن والاختيار بل ضللتم باختياركم والزمخشرى جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم تكونوا مؤمنين وجعل قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان بيانا لصحة اختياركم ولهوجه ﴿قوله كان امرا مقضيا﴾ مبنى على ان يكون قوله انا لذآئقون فى محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذآئقوا العذاب بل عدلوا عن الخطاب الى التكلم بذلك عن انفسهم وفسر قوله اغويناكم بانهم دعوهم الى الغى وجعل قوله انا كنا غاوين استئنافا لبيان ما يدعو الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغى ﴿قوله وفيه ايماء الخ﴾ اى فى قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرّض لسبب غوايتهم اشارة الى معنى آخر غير ما ذكر وهو انا اى ان الفريقين كنا فى علم الله وقضائه غاوين وان غوايتكم فى الحقيقة ليست مستندة الى اغوآئنا لان كل غواية لو استندت الى اغوآء غاو سابق لزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة فى السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة وتلك العلة هى ما اشار اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا ﴿قوله وقرئ بنصب العذاب﴾ والجمهور على جرّ العذاب باضافة لذآئقوا اليه وهو الوجه عند من قرأ بحذف النون ومن قرأ بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين فى حذفه عند ملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكر الله بتنوين ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جرّ اسم الله والرواية بنصبه وذاكر مجرور عطف على مستعتب وهو قول الشاعر

* فذكرته ثم عاتبته * عتابا رفيقا وقولا جميلا * فالفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا *

المعنى ذكرته ما بيننا من المودّة ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته اى فوجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تائب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب من القبيح لا يخلو عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله * قليل التشكى للمهم يصيبه ﴿قوله وهو ضعيف فى غير المحلى باللام﴾ اى حذف النون وتقديره ضعيف عند النحاة بعد حذفه اذا كان فيه الالف واللام كقوله

* الحافظو اعورة العشيرة لا * يأتيهمو من ورآئهم نطف *

ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت فى الموصول فى قوله

* ابنى كليب ان عمىّ اللذا * قتلا الملوك وفككا الاغلالا *

فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تأثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا عندهم ﴿قوله وعلى الاصل﴾ وهو اثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون اى كما قرئ لذآئقوا العذاب بالنصب وحذف النون قرئ لذآئقون العذاب باثبات النون ﴿قوله الا مثل ما عملتم﴾ اى فى الدنيا وقد عملتم سيئا وشرّا فلذلك جزيتم سيئا وشرّا الجزآء اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم من حيث ان الجزآء سيئ كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه ﴿قوله استثناء منقطع﴾ يعنى لكن والمفهوم من كلام المصنف ان المستثنى منه ضمير تجزون وهم الكفرة كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزآء

(فحق علينا قول ربنا انا لذآئقون فاغويناكم انا كنا غاوين) ثم بينوا ان ضلال الفريقين ووقوعهم فى العذاب كان امرا مقضيا لا محيص لهم عنه وان غاية مافعلوا بهم انهم دعوهم الى الغىّ لانهم كانوا على الغىّ فاحبوا ان يكونوا مثلهم وفيه ايماء بان غوايتهم فى الحقيقة ليست من قبلهم اذ لو كان كل غواية لاغوآء غاو فمن اغواهم (فانهم) فان الاتباع والمتبوعين (يومئذ فى العذاب مشتركون) كما كانوا مشتركين فى الغواية (انا كذلك) مثل ذلك الفعل (نفعل بالمجرمين) بالمشركين لقوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) اى عن كلمة التوحيد او على من يدعوهم اليها (ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (بل جاء بالحق وصدّق المرسلين) ردّ عليهم بان ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون (انكم لذآئقوا العذاب الاليم) بالاشراك وتكذيب الرسل وقرئ بنصب العذاب على تقدير النون كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * وهو ضعيف فى غير المحلى باللام وعلى الاصل (وما تجزون الا ما كنتم تعملون) الا مثل ما عملتم (الا عباد الله المخلصين) استثناء منقطع الا ان يكون الضمير فى تجزون لجميع المكلفين فيكون استثناؤهم منه باعتبار المماثلة فان ثوابهم مضاعف والمنقطع ايضا بهذا الاعتبار

مماثلا لعملكم فى المقدار وفى كونه سيئا كالعمل لكن عباد الله المخلصين الموحدين فان جزآءهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه تعالى عليهم فاستثناؤهم من المشركين باعتبار ان جزآءهم مماثل لعملهم وان جزآء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذآئقون اى لكن الموحدون لهم رزق معلوم فى الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا داخلين فى المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون ﴿قوله ولذلك فسره بقوله فواكه﴾ اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت الفواكه حاضرة ابدا كان مايؤكل للغذآء اولى بالحضور وقرأ الكوفيون ونافع المخلصين اذا كان فى اوله الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى ﴿قوله باناء فيه خمر﴾ يعنى ان الكأس يطلق على الزجاجة مادام فيها خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق على الخمر نفسها كما فى قول الاعشى

وكأس شربت على لذة	واخرى تداويت منها بها
لكى يعلم الناس انى امرؤ	اتيت المعيشة من بابها

يقول رب كأس شربتها الطلب لذة الخمر وكأس شربتها التداوى من خمارها لما ذكر الله تعالى مأكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو فى موضع الحال من المستكن فى على سرر او فى مكرمون اى مطوفا عليهم بكأس ومن معين صفة لكأس وتفسيره بقوله اى ظاهر للعيون لكونه جاريا على وجه الارض مبنى على ان المعين اسم مفعول من عانه بعينه اى نظر اليه بعينه وفى الصحاح عنت الرجل اصبته بعينى فانا عائن وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية وقوله او خارج من العيون مبنى على ان المعين مفعول مأخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين اى الذى له عين يظهر ويخرج منها جاريا والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذى ينبع من العين اى يخرج ويجرى وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء على انها تجرى فى الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار من خمر والظاهر ان مايجرى فى الانهار له عين يخرج منها واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء فى استجماعها لما يطلب منها لكمال لذتها ﴿قوله وكذلك قوله تعالى بيضاء﴾ يعنى انها ايضا من صفات الماء وصفت بها الكأس اصفائها وصفاء مافيها وتوصيف الكأس باللذة امامن قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافها بمدلوله اى كأس لذيذة كأنها نفس اللذة وامامن قبيل توصيف الشئ بالصفة القائمة به اى بالشئ مثل رجل كرم بناء على ان اللذة تأنيث لذ بمعنى لذيذ وفى الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى واللذ النوم فى قول الشاعر * ولذ كطعم الصرخدى تركته * يعنى ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لان معنى اللذ هو النوم والصرخدى الخمر نسبة الى صرخد وهو موضع بالشام ينسب اليه الخمر اى رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدى تركته خشية الحوادث ﴿قوله تعالى لا فيها غول﴾ صفة لكأس ايضا وبطل عمل لا وان تكررت لتقدم خبرها يقال غاله الشئ واغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر قال الواحدى الغول حقيقته الاهلاك وفى الصحاح غاله غولا واغتاله اهلكه والغول والغائلة المهلك ومنه الغول بالضم شئ توهمته العرب ولها فيه اشعار كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبى لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وقيل ليس فيها غائلة الصداع لانه قال فى موضع آخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعانى الغول فساد يلحق المرء خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شئ من ذلك فى خمر الجنة ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى﴾ ينزفون هنا وفى الواقعة بضم الياء وكسر الزاى ووافقهما عاصم على ما فى الواقعة فقط من انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى انهم لا تذهب عقولهم عنها او لا تنزف خمورهم بل هى باقية ابدا والباقون بضم الياء وفتح الزاى من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون الثلاثى متعديا واذا نقلته الى باب الافعال يكون لازما نحو نزف الشارب الخمر فانزف هو ونحو كببته فأكب وقشعت الريح السحاب فأقشع ﴿قوله نجل العيون﴾ هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء فى الصحاح النجل

(اولئك لهم رزق معلوم) خصائصه من الدوام وتمحض اللذة ولذلك فسره بقوله (فواكه) فان الفاكهة مايقصد للتلذذ دون التغذى والقوت بالعكس واهل الجنة لما اعيدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت ارزاقهم فواكه خالصة (وهم مكرمون) فى نيله يصل اليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا (فى جنات النعيم) فى جنات ليس فيها الا النعيم وهو ظرف او حال من المستكن فى مكرمون او خبر ثان لاولئك وكذلك (على سرر) يحتمل الحال او الخبر فيكون (متقابلين) حالا من المستكن فيه او فى مكرمون وان تعلق بمتقابلين فيكون حالا من ضمير مكرمون (يطاف عليهم بكأس) باناء فيه خمر او خمر كقوله

وكأس شربت على لذة (من معين) من شراب معين او نهر معين اى ظاهر للعيون او خارج من العيون وهو صفة الماء من عان الماء اذا نبع وصف به خمر الجنة لانها تجرى كالماء او للاشعار بان مايكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من انواع الاشربة لكمال اللذة وكذلك قوله تعالى (بيضاء لذة للشاربين) وهما ايضا صفتان لكأس ووصفها بلذة اما للمبالغة او لانها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال

ولذ كطعم الصرخدى تركته *
بارض العدى من خشية الحدثان *

(لا فيها غول) غائلة كما فى خمر الدنيا كالخمار من غاله يغوله اذا افسده ومنه الغول (ولا هم عنها ينزفون) يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف اذا ذهب عقله افرده بالنفى وعطف على مايعمه لانه من اعظم فساده كأنه جنس برأسه وقرأ حمزة والكسائى بكسر الزاى وتابعهما عاصم فى الواقعة من انزف الشارب اذا نفد عقله او شرابه واصله للنفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها (وعندهم قاصرات الطرف) قصرن ابصارهن على ازواجهن (عين) نجل العيون جمع عيناء

(كأنهن بيض مكنون) شبهن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه في الصفاء والبياض المخلوط بادنى صفرة فانه احسن الوان الابدان (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون) معطوف على يطاف عليهم اى يشربون فيتحادثون على الشراب قال

وما بقيت من اللذات الا *

احاديث الكرام على المدام *

والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه فانه الذ تلك اللذات الى العقل وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا (قال قائل منهم) في مكالمتهم (انى كان لى قرين) جليس في الدنيا (يقول أئنك لمن المصدقين) يوبخنى على التصديق بالبعث وقرئ بتشديد الصاد من التصدق (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون) لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء (قال) اى ذلك القائل (هل انتم مطلعون) الى اهل النار لاريكم ذلك القرين وقيل القائل هو الله او بعض الملائكة يقول لهم هل تحبون ان تطلعوا على اهل النار فتعلموا اين منزلتكم من منزلتهم (فاطلع) عليهم وعن ابى عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف وكسر النون وضم الالف على انه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه من حيث ان ادب المجالسة يمنع الاستبداد به او خاطب به الملائكة فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله هم الآمرون الخير والفاعلونه او شبه اسم الفاعل بالمضارع (فرآه) اى قرينه (في سواء الجحيم) وسطه (قال تالله ان كدت لتردين) لتهلكنى بالاغواء وقرئ لتغوين وان هي المخففة واللام هي الفارقة (ولولا نعمة ربى) بالهداية والعصمة (لكنت من المحضرين) معك فيها

بالتحريك سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل أعين وامرأة عيناء اى واسعة العين والجمع فيهما عين واصله فعل بالضم يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كننته اى جعلته في كن وهو الستر والبياض الذى يشوبه بعض من الصفرة احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة * بيضاء في برج صفراء في غنج * كأنها فضة قد مسها ذهب * وقيل شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من اى جهة اتيتها كانت في رأى العين متناسبة الاجزاء وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال

* تناسبت الاعضاء فيها فلا ترى * لهن اختلافا بل اتين على قدر *

وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق

* خرجن الى لم يطمثن قبلى * وهن اصح من بيض النعام *

وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغى ان يؤنث نظرا الى اللفظ (قوله وما بقيت من اللذات الا) اشار بايراد هذا البيت الى ان عادة العرب الحديث على الشرب والاحاديث جمع حديث وهو الخبر قل او كثر على غير القياس (قوله وقرئ بتشديد الصاد) اى والدال ومعناها أئنك من الذين يعطون الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما بل الملائم له ان المصدقين من التصديق وان يكون المعنى كان لى قرين يقول أئنك ممن يصدق بالبعث بعد ان يصير ترابا قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار واراها صاحبه فقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبى قد ابتاع هذه الدار بالف دينار وانا اسألك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسنة بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفى دينار فتصدق هذا بالفى دينار رجاء ان يعوضه الله تعالى من بساتين الجنة ما شاء فاطلع شريكه على ما فعله بماله فقال اين مالك قال تصدقت به ليعوضنى الله في الآخرة خيرا منه فقال أئنك لمن المصدقين لطلب الجزاء في الآخرة فانكر ما فعله فبين الله انه بعد ما يبعثان يوم القيامة يعطى الله المتصدق دارا من قصور الجنة وبساتين من بساتين الجنة فيتمكن فيها بالبهجة والسرور ثم ان الله يزوجه من الحور العين ويعطيه ما طلب في الجنة وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الآية (قوله اى ذلك القائل) اى الذى قال آنفا انى كان لى قرين قال الواحدى ومحيى السنة قال المؤمن لاخوانه في الجنة هل انتم مطلعون الى اهل النار لننظر واكيف منزلة اخى فقال اهل الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت فاطلع فرأى اخاه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعثروا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضى الله عنهما سمى بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب (قوله وعن ابى عمرو مطلعون فاطلع) اصله مطلعونى فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الآى وبقيت الكسرة دليلا عليها فاطلع بضم الهمزة ونصب العين اما على انه ماض مبنى للمفعول او على انه مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع هو وقوله فاطلع بمعنى طلع فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد ماضيا بمعنى واحد وان جعل اطلع ماضيا مبنيا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لاصحابه ما قاله وتكون الهمزة للتعدية فانه يقال طلع زيد واطلعه غيره ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو القائل المذكور اولا يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياى على حال ذلك القرين فاطلع انا يعنى انظروا الى حاله حتى انظر فان نظرى اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من ادب المجالسة ان يستقل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل الملائكة ويقول يا ملائكة الله عز وجل هل انتم مطلعونى على حال قرينى فاطلع انا عليها او قرانى من اهل الجنة والمعنى اطلعونى لاطلع انا او قرانى وقال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهى لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول

زيد ضاربى وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربونى ولا هم ضاربونك الا فى الشعر الا انه قد قرئ مطلعونى
وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعىّ بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوى باضافة مطلعون
الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما فى مسلمىّ وقوله عليه الصلاة والسلام
أو مخرجىّ هم * وذكر المصنف لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان
مطلعون وان كان على صورة الاضافة ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياى فوضع المتصل موضع المنفصل
وردّ عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد
ضارب اياى لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعى وضاربى ويمكن ان يجاب عنه
بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع للمنفصل فيصح التوجيه المذكور
والوجه الثانى ان هذه النون نون الوقاية الا اسم الفاعل شبه فى اتصال نون الوقاية بالفعل المضارع لما بينهما
من المواخاة كأنه قيل هل انتم تطلعون واصله مطلعوننى بنونين نون الوقاية ونون الجمع فحذفت احدى النونين والياء
ايضا اكتفاء بالكسرة ﴿قوله انحن مخلدون منعمون﴾ يريد به الاشارة الى المعطوف عليه المحذوف
وهو جملة قوله نحن مخلدون منعمون وهى مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله فما نحن بميتين فقوله عطف على
محذوف جواب عما يقال كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف فى قوله تعالى افما نحن بميتين
فان همزة الاستفهام تقتضى صدر الكلام وفاء العطف تقتضى وسط الكلام وتقدم شئ يعطف بها مابعدها
عليه فكيف يجتمعان * وتقرير الجواب ان الذى عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة اما تقدير مخلدون فقد دل
عليه قوله بميتين واما تقدير منعمون فقد دل عليه قوله بمعذبين ﴿قوله ونصبها على المصدر﴾ يعنى انه مستثنى
مفرغ معرب على حسب العامل اى منصوب بميتين نصب المصدر بالفعل الواقع قبله فى مثل قولك ما ضربت زيدا
الا ضربة واحدة كأنه قيل افنحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء المنقطع اى لكن الموتة الاولى
كانت لنا فى الدنيا والموتة المستفهم عنها هى ماتكون فى الجنة والتى كانت فى الدنيا خارجة عنها ﴿قوله كالكفار﴾
فانهم معذبون فى حالة يتمنون فيها الموت كل ساعة قيل لبعض الحكماء ما الذى هو شر من الموت قال الذى يتمنى فيه الموت
﴿قوله تقريعا له﴾ حيث كان ينكر البعث والثواب الدآئم للمطيع ﴿قوله او معاودة﴾ عطف على
قوله تمام كلامه يعنى ان ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذى هو فى النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة
وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى عليه والابتهاج
والسرور بحاله فان تذكر الخلود فى الجنة لذة دونها كل لذة والبجح الفرح يقال بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا
فبجح اى فرحته ففرح ﴿قوله وهو ايضا يحتمل الامرين﴾ اى كونه من كلام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى
﴿قوله أذلك﴾ اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادا بين
الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر كرامات المخلصين ومن كراماتهم كونهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين
الى ان قال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله أذلك خير نزلا الآية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر
فى الخيرية الا انه جاء بهذا الكلام على سبيل السخرية به اولاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما أدّى الى الرزق المعلوم
كان ذلك خيرا فى معتقدهم وان الكفار لما اختاروا ما أدّى الى شجرة الزقوم كان الواجب ان يكون خيرا فى معتقدهم
فتنسب الخيرية اليها بحسب اعتقادهم اياها فى تلك الشجرة وفيما يؤدى اليها فسئلوا عن الافضل منهما وان لم يكن
فى احدهما فضل فى نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم وقيل الزقوم شجرة مسمومة يخرج لها
لبن متى مس شئ منه جسم احد تورم فمات فسميت باسم هذه الشجرة الشجرة التى وصفها الله تعالى بقوله انها شجرة
تخرج فى اصل الجحيم ﴿قوله محنة وعذابا﴾ الجوهرى قال الخليل الفتن الاحراق قال تعالى يوم هم
على النار يفتنون اى يحرقون ويعذبون ومعنى الآية جعلنا هذه الشجرة عذابا لهم يعذبون بها فى النار بان يكلفوا
تناولها فيشق عليهم ذلك ويقال فتن الرجل فتونا اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن
قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق والكافرون لما سمعوا ذكر كون هذه الشجرة فى النار افتتنوا به
فى دينهم وتوسلوا به الى الطعن فى القرآن والنبوة والتمادى فى الكفر فمعنى الآية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة
فى النار مما افتتن الكفار به فى دينهم ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان

(افما نحن بميتين) عطف على محذوف اى
انحن مخلدون منعمون فما نحن بميتين اى من
شأنه الموت وقرئ بمائتين (الا موتتنا الاولى)
التى كانت فى الدنيا وهى متناولة لما فى القبر
بعد الاحياء للسؤال ونصبها على المصدر
من اسم الفاعل وقيل على الاستثناء المنقطع
(وما نحن بمعذبين) كالكفار وذلك تمام
كلامه لقرينه تقريعا له او معاودة الى مكالمة
جلسائه تحدثا بنعمة الله وتبجحا بها وتعجبا
منها وتعريضا للقرين بالتوبيخ (ان هذا لهو
الفوز العظيم) يحتمل ان يكون من كلامهم
وان يكون كلام الله لتقرير قوله والاشارة
الى ماهم عليه من النعمة والخلود والامن
من العذاب (لمثل هذا فليعمل العاملون)
اى لنيل مثل هذا يجب ان يعمل العاملون
لا للحظوظ الدنيوية المشوبة بالآلام السريعة
الانصرام وهو ايضا يحتمل الامرين
(أذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم) شجرة
ثمرها نزل اهل النار وانتصاب نزلا على التمييز
او الحال وفى ذكره دلالة على ان ماذكر
من النعيم لاهل الجنة بمنزلة مايقام للنازل
ولهم فيها وراء ذلك مايقصر عنه الافهام
وكذلك الزقوم لاهل النار وهو اسم شجرة
صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة
سميت به الشجرة الموصوفة (انا جعلناها
فتنة للظالمين) محنة وعذابا لهم فى الآخرة
او ابتلاء فى الدنيا فانهم لما سمعوا انها فى النار
قالوا كيف ذلك والنار تحرق الشجر
ولم يعلموا ان من قدر على خلق مايعيش
فى النار ويلتذ بها فهو اقدر على خلق الشجر
فى النار وحفظه من الاحراق

يكون فى النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لايجوز مثله فى هذه الشجرة قال الكلبى لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله فى بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فأتت بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا الذى يتوعدكم به محمد فقال تعالى انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم ردّا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع استبعادهم ان تكون فى النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك ان الشئ انما يهلك بمصادفة مايخالفه من جهة العنصر والطبيعة ويقوى بما يوافقه فيهما وتلك الشجرة لما نبتت فى ارض جهنم وكان اصل عنصرها النار لزم ان تبقى فى النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت فى النار لم تبق فيها كالسمك فانه لما تولد فى الماء بقى فيه ولم يغرق بخلاف مالم يتولد فى الماء من الحيوانات فانه لايبقى فى الماء بل يغرق

﴿قوله مستعار من طلع التمر﴾ يعنى ان الطلع موضوع لمايطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق سمى به التمر لطلوعه منه كل سنة شبه ثمر شجرة الزقوم بثمر النخل فى الشكل او فى الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمر شجرة الزقوم ﴿قوله وهو تشبيه بالمتخيل﴾ والتشبيه التخييلى مايكون المشبه فيه مما لاتحقق له فى الخارج بل لاتحقق الا فى الوهم فالشياطين ورؤسهم وان كانوا موجودين الا انهم غير مرئيين للانسان وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة محققة فى الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو اعمال القوّة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اى ثمرها * قال الامام ان الناس لما اعتقدوا فى الملائكة كمال الفضل والصورة والسيرة واعتقدوا فى الشياطين نهاية القبح فى الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة كمال الفضل فى قول نسوة يوسف ان هذا الاملك كريم كذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين فى القبح وكراهة النظر ﴿قوله ولعلها سميت بها لذلك﴾ اى لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الاعراف وهو جمع عرف وهو ماعلى رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لايكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تشبيها بما له تحقق فى الخارج ﴿قوله لغلبة الجوع﴾ فان المضطرّ ربما يسترح من الضرر الذى فيه بما يقاربه فى الضرر فاذا جوّعهم الله الجوع الشديد يجوز ان يفزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او ان الزبانية يجبرونهم على اكلها تكميلا لعذابهم ﴿قوله اى بعد ماشبعوا منها الخ﴾ اشارة الى ان المراد من التراخى المستفاد من كلمة ثم التراخى الزمانى بان يمرّ عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بما يدفع عطشهم زمان طويل زيادة فى عذابهم ثم يغاثون بما هو اضرّ من الاوّل ثم يجوز ان يكون المراد به التراخى فى الرتبة من حيث انه وصف لطعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع ﴿قوله لشرابا من غساق او صديد﴾ قال المصنف فى تفسير سورة عم والغساق مايغسق اى يسيل من صديد اهل النار وقيل هو الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لايستقيم ههنا فتعين حمله على الصديد ويمنعه ايضا عطف الصديد عليه باو وقيل الغساق الدم والقيح الاسود الذى يسيل من اعضاء اهل النار والصديد ماء اصفر يسيل منها فيصح العطف حينئذ والحميم الماء الحار المتناهى فى الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى فى القرآن ان اهل النار لايذوقون فيها بردا ولاشرابا الا حميما وغساقا وقال فى موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر فى هذه الآية ان لهم بعد ماشبعوا منها لشوبا من حميم بيان لمايشاب به اى يمزج بشرابهم الحميم فى مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب اهل الجنة قال تعالى ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب عام فى كل ماخلط بغيره ويحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله والاوّل مصدر سمى به هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تعالى من حميم صفة لشوبا للتهويل والتفخيم فان الحميم يشوى الوجوه ويقطع الامعاء ﴿قوله الى دركاتها او الى نفسها﴾ يعنى ان مايفهم من الآية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم فاوجه اجاب اوّلا بان المراد بالجحيم الدركات التى اسكن كل واحد منهم فى كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى دركاتهم فانه يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون الى ان يملؤا بطونهم ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لاينافى ان تكون شجرة الزقوم فى الجحيم غاية مافى الباب انهما ليسا فى منازلهم وثانيا بانهما خارجان عن الجحيم بناء على انهما نزل يقدّم اليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها ولما كان لفظ الرجوع آبيا عن هذا المعنى فسره

(انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم) منبتها فى قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها (طلعها) حملها مستعار من طلع التمر لمشاركته اياه فى الشكل او الطلوع من الشجر (كأنه رؤس الشياطين) فى تناهى القبح والهول وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق فى الحسن بالملك وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها اعراف ولعلها سميت بها لذلك (فانهم لآكلون منها) من الشجرة او من طلعها (فمالئون منها البطون) لغلبة الجوع او الجبر على اكلها (ثم ان لهم عليها) اى بعد ماشبعوا منها وغلبهم العطش وطال استسقاؤهم ويجوز ان يكون ثم لمافى شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة (لشوبا من حميم) لشرابا من غساق او صديد مشوبا بماء حميم يقطع امعاءهم وقرئ بالضم وهو اسم مايشاب به والاوّل مصدر سمى به (ثم ان مرجعهم) مصيرهم (لالى الجحيم) الى دركاتها او الى نفسها فان الزقوم والحميم نزل يقدّم اليهم قبل دخولها

وقيل الجحيم خارج عنها لقوله تعالى هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن يوردون اليه كما يورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم
ويؤيده انه قرئ ثم ان منقلبهم (انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون) تعليل لاستحقاقهم تلك الشدآئد بتقليد الآباء
في الضلال والاهراع الاسراع الشديد كأنهم يزعجون على الاسراع على اثرهم وفيه اشعار بانهم بادروا الى ذلك من غير توقف على نظر وبحث (ولقد ضل قبلهم) قبل قومك (اكثر الاولين وقد ارسلنا فيهم منذرين) انبياء انذروهم من العواقب (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) من الشدة والفظاعة (الا عباد الله المخلصين) الا الذين تنبهوا بانذارهم فاخلصوا دينهم لله وقرئ بالفتح اى الذين اخلصهم الله لدينه والخطاب مع الرسول عليه السلام والمقصود خطاب قومه فانهم ايضا سمعوا اخبارهم ورأوا آثارهم (ولقد نادانا نوح) شروع فى تفصيل القصص بعد اجمالها اى ولقد دعانا حين أيس من قومه (فلنعم المجيبون) اى فاجبناه احسن الاجابة والتقدير فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه (ونجيناه واهله من الكرب العظيم) من الغرق او اذى قومه (وجعلنا ذريته هم الباقين) اذ هلك من عداهم وبقوا متناسلين الى يوم القيامة اذ روى انه مات كل من كان معه فى السفينة غير بنيه وازواجهم (وتركنا عليه فى الآخرين) من الامم (سلام على نوح) هذا الكلام جيئ به على الحكاية والمعنى يسلمون عليه تسليما وقيل هو سلام من الله عليه ومفعول تركنا محذوف مثل الثناء (فى العالمين) متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية من الملائكة والثقلين جميعا (انا كذلك نجزى المحسنين) تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بانه مجازاة له على احسانه (انه من عبادنا المؤمنين) تعليل لاحسانه بالايمان اظهارا لجلالة قدره واصالة امره (ثم اغرقنا الآخرين) يعنى كفار قومه (وان من شيعته لابراهيم) ممن شايعه فى الايمان واصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعهما فى الفروع او غالبا وكان بينهما الفان وستمائة واربعون سنة وكان بينهما نبيان هود وصالح صلوات الله عليهم (اذ جاء ربه) متعلق بما فى الشيعة من معنى المشايعة او بمحذوف هو اذكر (بقلب سليم) من آفات القلوب

بالمصير والدخول وثالثا بانهما خارجان عن الجحيم وانهم يدخلونها ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم واذا عطشوا جاؤا الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم فيسألون ان يردوا الى الجحيم فهم كذلك يردون فى العذاب ﴿قوله ويؤيده﴾ فيه انه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود حتى تكون احدى القرآءتين مؤيدة لهذا المعنى دون الآخر ﴿قوله والاهراع الاسراع الشديد﴾ الجوهرى قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كأنه يحث بعضهم بعضا ويحضه على الاسراع وهو بمعنى قول المصنف كأنهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ازعجه اى اقلقه وقلعه من مكانه وقوله تعالى ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بانى قد ارسلت قبلك رسلا الى الامم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى الله تعالى فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ ﴿قوله الا الذين تنبهوا بانذارهم﴾ اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم والاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا به ﴿قوله فاخلصوا دينهم لله﴾ تفسير للمخلصين بكسر اللام على قرآءة ابن كثير وابى عمرو وابن عامر وقد مر ان الباقين قرأوا بفتح اللام وفسره بانهم الذين اخلصهم الله لدينه اى اصطفاهم لطاعته ﴿قوله والمقصود خطاب قومه﴾ لان هذا الكلام يقصد به الزجر والتعنيف وذلك لا يليق الا بهم ﴿قوله شروع فى تفصيل القصص بعد اجمالها﴾ فان قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الى آخر الآية يدل اجمالا على انه تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم ينتهوا بانذارهم فآل امرهم الى شدة وفظاعة والآن شرع فى تفصيل قصص الانبياء ووقائعهم فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه الصلاة والسلام حين نادى ربه ان ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اى استنصره على كفار قومه وقدر فوالله لدلالة قوله فلنعم المجيبون عليه والفاء فى قوله فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك والحكم المرتب على الوصف المشتق يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب حصول الاجابة واشار الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب لقسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه ﴿قوله اذ هلك من عداهم﴾ تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين قيل كان لنوح عليه الصلاة والسلام ثلاثة اولاد سام وحام ويافث فلما استوت سفينة نوح عليه الصلاة والسلام على الجودى وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء الا هذه الاولاد الثلاثة فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه الصلاة والسلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج ﴿قوله هذا الكلام﴾ اشارة الى ان جملة سلام على نوح فى العالمين فى محل النصب على انها مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول الثانى وتركنا عليه فى الامم ثناء حسنا فحذف المفعول به وبه تم الكلام ثم ابتدأ جل ذكره فقال سلام على نوح فى العالمين وهو فى المعنى تفسير لمفعول تركنا اى تركنا عليه ثناء حسنا هو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه ﴿قوله متعلق بالجار والمجرور﴾ يعنى انه بدل من قوله فى الآخرين وهذا اشارة الى سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى قوله تعالى وتركنا عليه فى الآخرين من الامم ان يسلموا عليه تسليما ويدعوا له فما معنى للعالمين فانه كالتكرار لقوله فى الآخرين ومحصول الجواب ان قوله فى العالمين ادل على الشمول والاستغراق من قوله فى الآخرين فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل فى العالمين من الملائكة والثقلين من اهل التسليم والدعاء لنوح عليه الصلاة والسلام فمعنى قوله سلام على نوح فى العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا اى تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية له من الملائكة والثقلين جميعا ﴿قوله من التكرمة﴾ علل هذه التكرمة السنية بكونه من اولى الاحسان ثم علل كونه محسنا بان كان عبدا مؤمنا اظهارا لجلالة محل الايمان ورفعه واصالة امره وجعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية ذكره الجميل فى ألسنة العالمين ﴿قوله او غالبا﴾ اى فى غالب الفروع واكثرها فيكون معنى من شيعته ممن شايعه فى الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضى الله عنهما من اهل دينه وعلى سنته وشيعة الرجل اتباعه وانصاره من شايعه شياعا اى تبعه وقوله اذ جاء ان كان معمولا لاذكر المقدر كما هو المشهور يكون مفعولا به له وان كان عامله ما فى الشيعة من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى ان من شايع نوحا فى اصول علم الشريعة او فيها مطلقا حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما فى الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين المعمول وعامله باجنبى وهو لابراهيم فانه اجنبى من شيعته ومن اذ وايضا لام الابتدآء تمنع

ان يعمل ماقبلها فيمابعدها فان اللام فى لابراهيم لام ابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان
قوله خالص لله اشارة الى ان المراد من العلائق كل علاقة تكون لغير الله وان سليم يجوز ان يكون بمعنى
فاعل اى سالم وخالص وعلى قوله او مخلص له بمعنى المفعول اى بقلب اخلصه الله من الشرك والشك او من التعلق
بغيره تعالى **قوله** ومعنى المجيء به ربه يعنى ان حقيقة المجيء بالشيء موضع كذا نقله من مكانه وهذا المعنى
لايتصور فيما نحن فيه قال الطيبى ناقلا عن المطلع معنى المجيء به ربه انه اخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف
مجيء الغائب وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابراهيم عليه الصلاة والسلام قلبه لربه
ومعرفة الله تعالى كون ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجيء بالغائب محضر احد فعرفه واحواله فاستعير هذا
التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ماذكره المصنف شبه اخلاص ابراهيم قلبه لله بالمجيء به متحفا
اياه فاستعير له ذلك **قوله** ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتفريع على تلك الطريقة وقوله آلهة مفعول به لقوله
تريدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذى شأنه اهم والاهم ببيانه يعنى الآلهة ودون ظرف لتريدون وافكا
يجوز ان يكون مفعولا له اى اتريدونهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل
فى شركهم والافك اسوء الكذب يقال كافحه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به وآلهة بدلا
منه للايضاح والتبيين * ولما ورد ان الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يعبر عن اسم المعنى باسم العين ويبدل
منه * اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الآلهة افكا فى انفسها للمبالغة فى افك من يتخذها آلهة والثانى ان
المراد بالالهة عبادتها وهى اسم معنى كالمبدل منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل تريدون او من مفعوله وهو آلهة
والمعنى اتريدون آلهة من دون الله آفكين او مأفوكا فيها **قوله** لكونه رب العالمين فان الحوادث كما تحتاج
فى حدوثها الى المحدث تحتاج فى بقائها الى من يبقيها او يربيها والتربية تبليغ الشيء الى كماله شيأ فشيأ فهى من النعم
التى تستوجب شكر من انعم بها وان لايترك عبادته فلذلك علل المصنف كونه حقيقا بالعبادة بكونه ربا للعالمين
واشار بهذا التفسير والتعليل الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه حقيقا بالعبادة مجازا مرسلا او كناية
قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا يصد او يجوز او يقتضى فالمعنى على الاول انه فى حد نفسه موصوف بكونه
رب العالمين وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا بما فيه من اوصافه يكون ذلك الظن سببا لاعراضكم عن
عبادته الى عبادة الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقديره انه
فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا فيهم بالقهر والقدرة التامة فما الذى افادكم ظنا
باتصافه بوصف يقتضى الأمن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على الثانى ماظنكم برب العالمين اى
شيء هو فى ذاته وما الذى افادكم ظنا بان حقيقته المخصوصة ماهى حتى جوزتم كون الاصنام ندا له فان ند الشيء
مايشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويز اشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا معنى الاستفهام
تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة وعلى التقادير الثلاثة يحصل الالزام وينقطع الكلام وهو ظاهر
ويثبت ان الاشراك افك وباطل وهو معنى قوله كالحجة على ماقبله **قوله** فرأى مواقعها الخ اى نظر فى عين
النجوم ونفسها فى السماء ولما لم يكن النظر فى نفس النجوم مما يستدل به على شيء من الاحكام جعل نظره اليها يتوسل الى
رؤية احوالها من مواقعها واتصالاتها وهى مما يستدل بها **قوله** ولامنع منه جواب مايقال من ان النظر
فى علم النجوم او كتابها غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليه * وتقريره انا لانسلم ان النظر فى علم النجوم
والاستدلال بها حرام مطلقا لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها
يظهر منه انه مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل مع ان فيه فائدة اخرى وهى انه فعل مايفعل الناظر
فى النجوم ليستدل بها على الحوادث من جهتها واراد به ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سيسقم غدا فى مخرجه
ان خرج معهم الى موضع عيدهم فاراهم انه يريد ان يتخلف عنهم فى منزله لئلا يتزايد به ماحدث بسبب الحركة فوقع
عندهم انه كذلك فاعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا منجمين يقفون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى
عادتهم احتيالا للتخلف عنهم فانه عليه الصلاة والسلام لما كلمهم فى الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد
ان يريهم ماقال فى الاصنام من انها لاتضر ولاتنفع ولاتقدر ان تدفع عن نفسها من اراد بها سوأ فكيف عن غيرها
بان يكسرها وكان يحتال الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيه الى الصحراء

او من العلائق خالص لله او مخلص له وقيل
حزين من السليم بمعنى اللديغ ومعنى المجيء به
ربه اخلاصه له كأنه جاء به متحفا اياه (اذ قال
لابيه وقومه ماذا تعبدون) بدل من الاولى
او ظرف لجاء او سليم (ائفكا آلهة دون الله
تريدون) اى أتريدون آلهة دون الله افكا فقدم
المفعول للعناية ثم المفعول له لان الاهم ان يقرر
انهم على الباطل ومبنى امرهم على الافك
ويجوز ان يكون افكا مفعولا به وآلهة بدلا
منه على انها افك فى انفسها للمبالغة او المراد
بها عبادتها لحذف المضاف او حالا بمعنى آفكين
(فما ظنكم برب العالمين) بمن هو حقيق بالعبادة
لكونه ربا للعالمين حتى تركتم عبادته
او اشركتم به غيره او أمنتم من عذابه والمعنى
انكار مايوجب ظنا فضلا عن قطع يصد عن
عبادته او يجوز الاشراك به او يقتضى
الأمن من عقابه على طريقة الالزام وهو
كالحجة على ماقبله (فنظر نظرة فى النجوم)
فرأى مواقعها واتصالاتها او فى علمها
او كتابها ولا منع منه مع ان قصده ايهامهم

جملة فدعوه يومئذ الى الخروج معهم فاحتال للتخلف عنهم بما ذكر ﴿قوله على انه مشارف السقم﴾ متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب ما يقال انه عليه الصلاة والسلام لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله كاذبا * وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه امره ليس بكذب بل هو واقع فى القرآن والحديث نحو انك ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون وقوله عليه الصلاة والسلام * من قتل قتيلا فله سلبه * اى من سيقتل وكما تقول لمن رأيته متجهزا للسفر انك مسافر والعدوى مجاوزة الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه الى غيره ﴿قوله او بصدد الموت﴾ فيكون سقيما بالفعل بطريق التورية على انه حامل للموت فى عنقه ومن يحمل الطاعون فهو سقيم لحامل الموت اولى روى انه مات رجل فجأة فقيل سبحان الله مات وهو صحيح فقال اعرابى أصحيح من الموت فى عنقه ﴿قوله من روغة الثعلب﴾ وهى ذهابه فى خفية وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم سقمه واعتذر به فى التخلف عنهم روى ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام رآى انهم وضعوا بين يديها طعامهم الذى اصلحوه للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وجدنا طعامنا وقد باركت الاصنام فيه فأكلناه مباركا نافعا فلما نظر اليها والى ما بين يديها من الطعام قال الا تأكلون فلما لم تجب الاصنام قال مالكم لا تنطقون على وجه الاستهزآء بها واشارة الى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وان كان خطاب جماد لكنه صح من النبى لانه يعبر عما فى ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثانى بعلى لما انه مع الضرب المستولى عليهم من فوقهم الى اسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيا او لشرف الفاعل وكراهة المفعول فالاستعلاء مجازى وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون ضربا ملابسا باليمين وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسبب ﴿قوله كما شرحه فى قوله﴾ فى سورة الانبياء من فعل هذا بآلهتنا دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الآية وبين ما فى سورة الانبياء من قوله من فعل هذا بآلهتنا فانه سؤال عن الكاسر فيقتضى عدم علمهم بان الكاسر هو ابراهيم فاجيبوا ابانا سمعنا ابراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الآية تدل على انهم ابصروه يضربهم باليمين ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه فدفعه بما دفع به الزمخشرى حيث قال فيه وجهان احدهما ان يكون الذين ابصروه وزفوا اليه نفرا منهم دون جمهورهم وكبرائهم فلما رجع الجمهور من عيدهم الى بيت الاصنام ليأكلوا الطعام الذى وضعوه عندها لتبارك عليه ورأوها مكسورة اشمأزوا اى انقبضوا من ذلك وسألوا من فعل هذا بها قال اولئك النفر على سبيل التورية والتعريض سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والثانى انه عليه الصلاة والسلام كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وكان اقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فأتوا به على اعين الناس يؤيد الثانى ﴿قوله تعالى يزفون﴾ حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده ﴿قوله من زفيف النعام﴾ يريد ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم الذكر من النعام يزف بكسر الزاى زفيفا اى عدا واسرع فى المشى مع تقارب الخطو وزف القوم فى مشيهم اى اسرعوا ومنه الآية المذكورة على قرآءة غير حمزة فانهم قرأوا بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وفسره فى الكواشى بقوله يسرعون فى المشى مع تقارب الخطو فان قرئ بضم الياء مجهولا او معلوما فهو من ازفه غيره اى حمله على الزفيف وقرئ يزفون على وزن يعدون ويزفون على وزن يعزون والحدآء سوق الابل وحملها على سرعة المشى بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشئ الذى لم يكن معبودا اذا حصل فيه آثار تصرفه صار معبودا له وفساد ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز ﴿قوله وما تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون﴾ اشارة الى ان ما فى وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المعمول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين فى بطلان عبادة منحوتهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرا الا بان يحمل ما على احد التفسيرين فانه على كل واحد منهما يكون ما تعملون عبارة عن معمولكم كما ان ما تنحتون فى معنى منحوتكم فتطابق الجملة

وذلك حين سألوه ان يعبد معهم (فقال انى سقيم) اراهم بانه استدل بها لانهم كانوا منجمين على انه مشارف للسقم لئلا يخرجوه الى معبدهم فانه كان اغلب اسقامهم الطاعون وكانوا يخافون العدوى واراد انى سقيم القلب لكفركم او خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو منه او بصدد الموت ومنه المثل كفى بالسلامة دآء وقول لبيد

فدعوت ربى بالسلامة جاهدا *
ليصحنى فاذا السلامة دآء *

(فتولوا عنه مدبرين) هاربين مخافة العدوى (فراغ الى آلهتهم) فذهب اليها فى خفية من روغة الثعلب واصله الميل بحيلة (فقال) اى للاصنام استهزآء (ألا تأكلون) يعنى الطعام الذى كان عندهم (مالكم لا تنطقون) بجوابى (فراغ عليهم) فمال عليهم مستخفيا والتعدية بعلى للاستعلاء او ان الميل بمكروه (ضربا باليمين) مصدر لراغ عليهم لانه فى معنى ضربهم او لمضمر تقديره فراغ عليهم يضربهم ضربا وتقييده باليمين للدلالة على قوته فان قوة الآلة تستدعى قوة الفعل وقيل باليمين بسبب الحلف وهو قوله تالله لأكيدن اصنامكم (فأقبلوا اليه) الى ابراهيم بعدما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسورة وبحثوا عن كاسرها فظنوا انه هو كما شرحه فى قوله من فعل هذا بآلهتنا الآية (يزفون) يسرعون من زفيف النعام وقرأ حمزة على بناء المفعول من ازف او يحملون على الزفيف ويزفون اى يزف بعضهم بعضا ويزفون من وزف يزف اذا أسرع ويزفون من زفاه اذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم اليه (قال أتعبدون ما تنحتون) ما تنحتونه من الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) اى وما تعملونه فان جوهرها بخلقه وشكلها وان كان بفعلهم ولذلك جعل من اعمالهم فباقداره اياهم عليه وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعى والعدد او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون

او انه بمعنى الحدث فان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم كان معمولهم المتوقف على فعلهم اولى بذلك وبهذا المعنى تمسك اصحابنا على خلق الاعمال ولهم ان يرجحوه على الاولين لما فيهما من حذف او مجاز (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج واللام بدل الاضافة اي جحيم ذلك البنيان (فارادوا به كيدا) فانه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم (فجعلناهم الاسفلين) الاذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا نيرا على علو شأنه حيث جعل النار عليه بردا وسلاما (وقال اني ذاهب الى ربي) الى حيث امرني ربي وهو الشام او حيث اتجرد فيه لعبادته (سيهدين) الى مافيه صلاح ديني والى مقصدي وانما بت القول لسبق وعده او لفرط توكله او البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حيث قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فلذلك ذكر بصيغة التوقع (رب هب لي من الصالحين) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لان لفظ الهبة غالب فيه ولقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) بشره بالولد وبانه ذكر يبلغ اوان الحلم فان الصبي لا يوصف بالحلم او يكون حليما واي حلم مثل حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقيل ما نعت الله نبيا بالحلم لعزة وجوده غير ابراهيم وابنه عليهما السلام وحالتهما المذكورة بعد تشهد عليه (فلما بلغ معه السعي) اي فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومعه متعلق بمحذوف دل عليه السعي لا به لان صلة المصدر لا تتقدمه ولا ببلغ فان بلوغهما لم يكن معا كأنه قال فلما بلغ السعي فقيل مع من فقيل معه وتخصيصه لان الاب اكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل اوانه او لانه استوهبه لذلك وكان له يومئذ ثلاث عشرة سنة

المدعى وهو الانكار لعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم تحصل مطابقة بينه وبين الانكار لعبادتهم لمنحوتهم وقوله وشكلها وان كان بفعلهم اشارة الى وجه جعل الشئ الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهر في ان احدهما بخلقه تعالى وان الآخر بفعل العبد مع ان جميع الاشياء مخلوقة لله تعالى من جواهر الاشياء واشكالها وغيرهما وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعه الى ما في وما تعملونه نظرا الى ان المراد به الاصنام ﴿قوله فان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم الخ﴾ اشارة الى ان الاحتجاج يستفاد من الآية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت من حيث انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وفعلهم وهو النحت بخلق الله اي موقوف على خلق الله والفعل الموقوف على خلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف عليه كذلك ورجحه على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد دونه وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بانه مجاز ﴿قوله وهي شدة التأجج﴾ التأجج والاجيج تلهب النار يقال أجت النار تؤج اجيجا واججتها فتأججت لما اورد ابراهيم عليه الصلاة والسلام حجة على قومه بكونهم مبطلين في امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء والاهلاك عنادا للحق بعد وضوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم قال ابن عباس رضي الله عنهما بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملأوه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فيها ﴿قوله الى ما فيه صلاح ديني او الى مقصدي﴾ الاول مبني على انه قصد المهاجرة من ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعا بعينه فيؤل معنى قوله سيهدين الى ان يستخار لي موضعا يكون فيه صلاح ديني ويلفني اليه والثاني مبني على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين انه سيرشدني الى مقصودي الذي امرني ربي بالمهاجرة اليه وهو الشام وهو نشر على غير ترتيب اللف ولم يقل المصنف الى مهاجري بل قال الى ما فيه صلاح ديني لان الصلاح اهم المهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام فالحمل عليه اولى ﴿قوله وانما بت القول﴾ اي لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل على انه قاطع وجازم بحصولها فان سين الاستقبال تدل على الجزم بوقوع الفعل قال في الفصل ان سيفعل جواب لن يفعل وذلك لسبق وعد الله تعالى بهدايته بان قال له اذهب من ارض الكفر الى ارض الشام فاني سأهديك فبت القول في حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها وحيا بما ذكره ﴿قوله لان لفظ الهبة غالب فيه﴾ يعني ان اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القرآن هو الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابراهيم الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين ﴿قوله او يكون حليما﴾ عطف على يبلغ اوان الحلم ﴿قوله عليه﴾ اي على حلمهما ﴿قوله فلما وجد﴾ اشارة الى ان في الآية اختصارا والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه اياه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومصالحه فالسعي مفعول بلغ وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل للجد في الامور وهو المراد ههنا ﴿قوله فقيل معه﴾ اي السعي مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعي المحذوف حذف لدلالة المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعي المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه ان يكون بلوغهما حد السعي معا وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهي مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب ان يكون مدخول مع مشاركا ومقارنا للآخر في تعلقه بمضمون العامل في مع ففي قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف عليه الصلاة والسلام اياه لا يقال فقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضي كون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه الصلاة والسلام وافقها او لقنها ﴿قوله وتخصيصه﴾ اي وتخصيص الاب بكون سعي الولد معه والحال ان المقصود بيان قوة الساعي وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان هذا المقصود ان يقال فلما بلغ السعي اي حد السعي من غير ان يقيد السعي بكونه مع ابيه واجاب عنه اولا بمنع كون الاطلاق كافيا في بيان المقصود لان غير الاب قد يعنف الولد بتكليفه ما يشق عليه فبلوغه السعي مع غير الاب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي

بخلاف الاب فانه لوفور شفقته و عطفه على ولده لايستعبه فيمايشق عليه و بلوغ الولد السعى مع ابيه يدل على قوّته اى قوّة الولد و بلوغه حدّ السعى ﴿قوله والاظهر ان المخاطب﴾ اى بقوله يابنىّ واذبحك اختلفت الصحابة و التابعون فى ان الولد المأمور بذبحه اسمعيل او اسحق فنهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسمعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين روى ماقاله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام ابى منصور انه قال لاحاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بناحاجة اليه لبين الله عز وجل واحتج المصنف على انه اسمعيل بخمسة وجوه الاوّل انه يفهم من اسلوب الآية ان الذبيح هو الذى وهب له اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل و الثانى انه تعالى لماحكى عن خليله عليه الصلاة و السلام انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لى من الصالحين و عقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء و ذكر بعده قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابراهيم كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما اتم بمثله سائر القصص المذكورة فى سائر السور الكريمة ابتدأ بحديث اسحق و بشارته و مايتعلق به بان عطف قوله و بشرناه باسحق نبيا من الصالحين الآية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولايخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى وان اسحق غير الغلام الحليم الذى هو الذبيح و الثالث قوله عليه الصلاة السلام * انا ابن الذبيحين * ولايخفى انه عليه الصلاة والسلام ابن اسمعيل لا ابن اسحق ﴿قوله ان سهل الله له حفر بئر زمزم او بلغ بنوه عشرة﴾ روى عن عبد المطلب انه حين اخذ فى حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال اللهم ان سقيت الحجيج ذبحت بعض ولدى فلماسقى الحجيج منها اقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت اخواله بنو امخزوم افدابنك اى أعط فدآءه وأنقذه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقرع بينها و بين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقرع بينهما فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا وتخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة فى رؤس الجبال و روى انه لما باشر حفر زمزم و ليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه و يدفعوا عنه اذى من يتعرّض له بالسوء لينحرن احدهم عند الكعبة فلما تموا عشرة و عرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقرع بين ولده الى آخر القصة و الرابع ان الذبح و الفدآء كانا بمكة ولم يروا ان اسحق كان قدم مكة فى صغره و ممايدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرنى الكبش كانامنوطين بالكعبة فى ايدى بنى اسمعيل الى ان احترق البيت و احترق القرنان فى ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رضى الله عنهما قال و الذى نفسى بيده لقد كان قبل الاسلام ان رأس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة و قد وحش يعنى يبس رواه محيى السنة و الخامس انه تعالى قال فى سورة هود فبشرناها باسحق و من ورآء اسحق يعقوب فلمابشرها باسحق بشرها بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد لها من النافلة فكيف يؤمر بذبح اسحق قبل انجاز الوعد فى يعقوب منه و كون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافى قوله فلما بلغ معه السعى الآية فانه يدل على ان الامر بالذبح وقع حين كان مراهقا ﴿قوله وماروى انه صلى الله عليه وسلم﴾ اشارة الى دليل من قال بان الذبيح هو اسحق والى جوابه ﴿قوله مثل ذلك﴾ اى كان فيما كتب اليه من يعقوب اسرآئيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله ﴿قوله ماذاترى﴾ ان قرئ بفتحتين يكون مضارع رأى الذى من الرأى بمعنى الاعتقاد فى القلب ومايخطر به وهو يتعدى الى مفعول واحد وهو ماذا اى فانظر اى شئ ترى لامن رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيأ وانما امره ان يدبر فى امر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولامن رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرضه عليه انه على صفة كذا وانما يسأله عمايبديه قلبه و رأيه اى شئ هل هو الامضاء او التوقف وان قرئ بضم التاء وكسر الرآء يكون من الرأى المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فيتعدى الى مفعولين حذف فى الآية ثانيهما اى فانظر ماترى اباك من الامضاء او التوقف ﴿قوله من الرأى﴾ اى لامن رؤية العين فانه شاور ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بان ينظر بعينه ليبصر شيأ ﴿قوله وانما شاوره فيه﴾ يعنى ان المقصود من المشاورة ان يعمل المستشير برأى المستشار فيما اختاره له و ذلك انما يتصوّر اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا تعين كما فى هذه الحالة فلا فائدة فى المشاورة فان الامضاء الذبح متعين عنده اجاب عنه بانه انما شاوره ليعلم ماعنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه و يحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم

﴿قال يابنىّ انى ارى فى المنام انى اذبحك﴾ يحتمل انه رأى ذلك وانه رأى ماهو تعبيره وقيل انه رأى ليلة التروية ان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك فلما اصبح روّى انه من الله اومن الشيطان فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك ولهذا سميت الايام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر والاظهر ان المخاطب به اسمعيل لانه الذى وهب له اثر الهجرة ولان البشارة باسحق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن الذبيحين فاحدهما جده اسمعيل والآخر ابوه عبد الله فان عبد المطلب نذر ان يذبح ولدا ان سهل الله له حفر بئر زمزم او بلغ بنوه عشرة فلما سهل اقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الابل ولذلك سنّت الدية مائة ولان ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معها فى ايام ابن الزبير ولم يكن اسحق ثمة ولان البشارة باسحق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلايناسبها الامر بذبحه مراهقا وماروى انه صلى الله عليه وسلم سئل اىّ النسب اشرف فقال يوسف صديق الله ابن يعقوب اسرآئيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله فالصحيح انه قال يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم والزوآئد من الراوى وما روى ان يعقوب كتب الى يوسف مثل ذلك لم يثبت ﴿فانظر ماذاترى﴾ من الرأى وانما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ماعنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه ان جزع ويأمن عليه ان سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائى ماذاترى بضم التاء وكسر الراء خالصة والباقون بفتحها وابو عمرو يميل فتحة الرآء وورش بين بين

(قال يا ابت) وقرأ ابن عامر بفتح التاء (افعل ماتؤمر) اى ماتؤمر به فحذفا دفعة او على الترتيب كما عرفت او امرك على ارادة المأمور به

والاضافة الى المأمور ولعله فهم من كلامه
انه رأى انه يذبحه مأمورا به او علم ان رؤيا
الانبياء حق وان مثل ذلك لايقدمون
عليه الابامر ولعل الامر به فى المنام دون
اليقظة ليكون مبادرتهما الى الامتثال ادل
على كمال الانقياد والاخلاص وانما ذكر
بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا (ستجدنى
ان شاء الله من الصابرين) على الذبح او على
قضاء الله (فلما اسلما) استسلما لامر الله او سلم
الذبيح نفسه وابراهيم ابنه وقد قرئ بهما
واصلها سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه
سلم من ان ينازع فيه (وتله للجبين) صرعه
على شقه فوقع جبينه على الارض وهو
احد جانبي الجبهة وقيل كبه على وجهه
باشارته لئلا يرى فيه تغيرا يرق له فلا يذبحه
وكان ذلك عند الصخرة بمنى او فى الموضع
المشرف على مسجده او المنحر الذى ينحر
فيه اليوم (وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا) بالعزم والاتيان بالمقدمات وقد
روى انه امرّ السكين بقوته على حلقه
مرارا فلم يقطع وجواب لما محذوف تقديره
كان ماكان مما ينطق به الحال ولا يحيط به
المقال من استبشارهما وشكرهما لله على ماانعم
عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق
لما لم يوفق غيرهما لمثله واظهار فضلهما به
على العالمين مع احراز الثواب العظيم الى
غير ذلك (انا كذلك نجزى المحسنين)
تعليل لافراج تلك الشدة عنهما باحسانهما
واحتج به من جوّز النسخ قبل وقوعه
فانه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا
بالذبح لقوله افعل ماتؤمر ولم يحصل
(ان هذا لهو البلاء المبين) الابتلاء البين
الذى يتميز فيه المخلص من غيره او المحنة
البينة الصعوبة فانه لا اصعب منها (وفديناه
بذبح) بما يذبح بدله فيتم به الفعل (عظيم)
عظيم الجثة سمين او عظيم القدر لانه
يفدى به الله نبيا ابن نبى واى نبى من نسله
سيد المرسلين قيل كان كبشا من الجنة وقيل
وعلا اهبط عليه من ثبير وروى انه هرب
منه عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى اخذه
فصارت سنة والفادى على الحقيقة ابراهيم
وانما قال وفديناه لانه المعطى له والآمر به على التجوز فى الفدآء او الاسناد واستدل به الحنفية على ان من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة وليس فيه مايدل عليه

والرضى لامر الله تعالى يامن زلله ويباشر الامر لامتثال امر الله تعالى وهو آمن من مخالفته ولان فى تقديم اعلام
ماامره الله تعالى به فى حقه على طريق المشاورة تهوينا للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان راجع نفسه ومن
راجع نفسه قبل حكم الله فيها يجدها متوطنة على قبوله وهذا الطريق اقرب فى تهوين البلاء من اخذه على غفلة
قائلا انى اذبحك لان الله امرنى بذلك ﴿قوله فحذفا دفعة﴾ اى لحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار
اوّلا ووصل الفعل الى الضمير فصار ماتأمره ثم حذف العائد والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المأمور به
والكاف عبارة عن المأمور ﴿قوله ولعله فهم من كلامه الخ﴾ جواب عما يقال من اين علم اسمعيل عليه الصلاة
والسلام ان الذبح مأمور به حتى قال افعل ماتؤمر به من وحى *وتقرير الجواب انه فهم من قوله رأيت فى المنام انى
اذبحك انى رأيت فيه مايكون تعبيره ذبحك بان امر بذلك فى منامه او انه علم ذلك باستدلال عقله *وتقريره انه نبى رأى
فى منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لايجد الشيطان
سبيلا الى ان يلقى اليهم الخيالات الباطلة فيكون مارأوه فى نومهم وتمثل فى نفوسهم ومرآتهم حقا واقعا قبل ذلك
او سيقع بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لايقدم على مثله الابامر فلذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال
افعل ماتؤمر به ﴿قوله وقيل كبه على وجهه﴾ اى صرعه فاكب على وجهه وهذا من النوادر فانه يقال افعلت
انا وفعلت غيرى يقال كب الله عدوّ المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رضى الله عنهما لما اضجع ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ابنه على جنبه على الارض قال له الابن ياابت اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف عنى ثيابك
حتى لاينضح عليها من دمى فينقص اجرى وتراه امى فتحزن واحدد شفرتك واسرع امرارها على حلقى ليكون
اهون علىّ فان الموت شديد فان اتيت امى فاقرأ عليها السلام منى وان رأيت ان تردّ قميصى الى امى فافعل فانه عسى
ان يكون اسلى لها عنى فقال له ابراهيم عليه الصلاة والسلام نعم العون انت يابنى على امر الله ففعل ابراهيم ماامره به
ابنه ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكى والابن يبكى ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروى انه شحذ الشفرة
وامرّها على حلقه فلم تقطع فحدّها مرّتين او ثلاثا بالحجر كل ذلك وهى لاتقطع شيأ قال السدى ضرب الله صفيحة من
نحاس على حلقه فقال الابن عند ذلك ياابت كبنى على وجهى فانك اذا نظرت فى وجهى رحمتنى وادركتك رقة تحول
بينك وبين امر الله وانا لا انظر الشفرة فاجزع ففعل ذلك ابراهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى
ياابراهيم منه قد صدّقت الرؤيا وجواب لما محذوف وقيل جوابه وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله وناديناه
والواو زآئدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب واوحينا اليه ﴿قوله بما يذبح بدله فيتم به
الفعل﴾ اشارة الى الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فانه اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح بالفتح والى
جواب مايقال كيف احتيج الى الفدآء وقد اقام الله بذل وسعه فى اتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه مقام الذبح
حيث قال صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل مافى حكمه فلا يحتاج بعده الى الفدآء لان
الفدآء انما هو التخليص من الذبح ببدله *وتقرير الجواب ان اللازم من قيام فعل مافى حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط
ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بدله من محل يتعلق به ولما لم
يتعلق بالولد لزم ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل ﴿قوله قيل كان كبشا من الجنة﴾ عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال هو الكبش الذى قربه هابيل بن آدم عليه الصلاة والسلام فتقبل منه فكان مخزونا فى الجنة ﴿قوله والفادى
على الحقيقة ابراهيم﴾ لان الفادى من يعطى الفدآء لما لزم عليه من حق غيره وينقذه منه وذلك هو ابراهيم فانه
ذبح الكبش وانقذ ابنه والفادى على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى منه لانه الآمر بالذبح وموجبه
فاوجه جعله تعالى فاديا فى قوله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اذا اعطى فدآءه فانقذه وافتدى منه بذلك اشترى
منه نفسه بشئ والمصنف اجاب عنه بوجهين الاوّل ان مبنى الكلام على المجاز فى المفرد بان يكون فديناه بذبح
اعطيناه ذبحا وخلصناه بدله وفدآءه والثانى انه مبنى وفديناه على المجاز فى الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى
الآمر به كبنى الامير ففى كلام المصنف لف ونشر مرتب ﴿قوله وليس فيه مايدل عليه﴾ اشارة الى ماورده
صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس فى الآية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تعالى تفضل
عليه بالفدآء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح الطيبى بانه قدروى ان الملائكة حين بشرته بغلام
حليم قال هو اذا لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه حدّ السعى قيل له اوف بنذرك فقال لولده انى

اری فی المنام انی اذبحک علی معنی اری فیہ ماتعبیرہ ذبحک واما لزوم الذبح فلانہ لو لم یلزم لم یحتج الی الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ینسخ فنحن متعبدون بہ علی حسب الخلاف ﴿قولہ وبهذا الاعتبار وقعا حالین الخ﴾ جعل الزمخشری هذه الآیة نظیر قولہ تعالی فادخلوها خالدین فی ان الحال فی کل واحدة منهما حال مقدرة اذ لم یمکن کونها حالا محققة لان الحال المحققة یجب ان تکون ثابتة لذی الحال وقت تعلق العامل بذی الحال والخلود لیس بثابت للداخلین وقت دخولهم وکذا النبوة لیست ثابتة للمبشر بہ وقت البشارة وایضا ان المبشر بہ معدوم وقت وجود البشارة وعدمہ یستلزم عدم النبوة والصلاح ایضا لان عدم الموصوف یستلزم عدم الصفة وایضا اذا وجد المبشر بہ لا توجد النبوة الا بعد زمان مدید فکیف تجعل النبوة حالا مقدرة والحال صفة الفاعل او المفعول عند صدور الفعل منہ او تعلقہ بہ ولیس النبوة کذلک اذ لا وجود لها وقت البشارة حقیقة وهو ظاهر ولا تقدیرا لان التقدیر لا یتصور من المعدوم وقولہ وبهذا الاعتبار ای باعتبار جعل کل واحد من النبوة والصلاح مقضیا مقدرا وقعا حالین من غیر احتیاج الی تقدیر وجود المبشر بہ وهو اسحق والمقصود الرد علی صاحب الکشاف حیث جعل نبیا حالا مقدرة من اسحق بتقدیر المضاف العامل فی الحال علی ان یکون المعنی وبشرناه بوجود اسحق نبیا ای بان یوجد مقدرة نبوتہ وبنی کلامہ علی ان الحال سواء کانت محققة او مقدرة صفة قائمة بذی الحال عند تعلق العامل وذلک یقتضی وجود ذی الحال عند تعلق العامل بہ مقارنا لاتصافہ بمضمون الحال لان اتصاف شیء بشیء متفرع علی وجود الموصوف فلذلک اوجب تقدیر المضاف فی جعل قولہ تعالی نبیا من الصالحین حالین من اسحق فقال المصنف لا حاجة الی ذلک اذ التقدیر مقضیا نبوتہ مقدرا کونہ من الصالحین وهذا القدر کاف فی کونهما مقدرتین لان تقدیر النبوة والصلاح صفة قائمة باسحق حال تعلق البشارة بہ فانہ کانہ مبشر بہ مقدر النبوة والصلاح ایضا غایة ما فی الباب ان یکون لفظ مقدر اسم مفعول من التقدیر ولا یکون تقدیر النبوة من قبل اسحق بل یکون ممن یبشر بہ وکون اسحق معدوما وقت البشارة انما ینافی کونہ مقدر النبوة والصلاح عند تعلق البشارة بہ بکسر دال مقدر بخلاف فتح الدال فانہ لا ینافی کونہ مقدر النبوة وقت البشارة لکن تقدیر خلود انفسهم یجوز ان یکون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان تکون حالا مقدرة منهم وکذا کون المبشر بہ مقدرا نبوتہ صفة ثابتة لہ وقت البشارة فجاز کونها حالا مقدرة ایضا ثم اعترض علی کون الآیة نظیر فادخلوها خالدین بناء علی ان الحال حلیة وصفة لذی الحال فتقتضی محلا موجودا لان الحلیة لا تقوم بالمعدوم ولا شک ان المبشر بہ فی الآیة معدوم وقت تعلق البشارة بہ فلا یمکن اتصافہ بها لا بحقیقة النبوة ولا بکونها مقدرة فی حقہ لان ثبوت شیء لآخر فرع ثبوت المثبت لہ فلا یصح ان تکون النبوة حالا مقدرة ایضا بخلاف الخلود فان الداخلین موجودون حال الدخول فیمکن اتصافهم بتقدیر الدخول وان لم یکونوا موصوفین بحقیقة الدخول فی ذلک الوقت فافترقا فرقا بینا لان الحالیة لها سبیل فی احدهما دون الآخر ثم اجاب بان التنظیر مبنی علی تقدیر المضاف وجعلہ عاملا فی الحال وهو الوجود لا فعل البشارة ولا خفاء فی صحة اتصاف المبشر بہ وقت تعلق الوجود بکونہ مقدر النبوة فصح کون نبیا حالا مقدرة بهذا التقدیر مثل کون خالدین حالا مقدرة بهذا التقدیر غایة ما فی الباب ان تقدیر الدخول من قبل ذی الحال وان الداخلین هم الذین قدروا خلودهم بخلاف تقدیر النبوة فانہ لیس من قبل المبشر بہ ولا یلزم فی الحال المقدرة ان یکون التقدیر من قبل ذی الحال فقول المصنف ومع ذلک لا یصیر نظیر قولہ فادخلوها محل بحث واما قولہ وبهذا الاعتبار وقعا حالین الخ فکلام حق لا غبار فیہ وتقریره ان کون نبیا من الصالحین حالین من المبشر بہ لا یتوقف علی تقدیر مضاف هو العامل فیهما وانما یتوقف علی اعتبار کون کل واحد من النبوة والصلاح مقدرا مقضیا فی حق المبشر بہ ومثل هذه الاحوال لا یستدعی وجود ذی الحال وانما یلزم وجوده اذا کانت الحال من الصفات الحقیقیة لانها هی التی تقتضی وجود موصوفاتها واما الصفات الاعتباریة فلا بل یکفی فی وقوعها حالا مقارنة اعتبارها لتعلق العامل بذی الحال ﴿قولہ ومع ذلک﴾ ای ومع ارتکاب تقدیر المضاف علی الوجہ المذکور لا تصیر هذه الآیة نظیر قولہ فادخلوها خالدین اقول انها نظیرہ فی ان الحال فی کل واحدة منهما حال مقدرة غایة ما فی الباب ان المقدر فی هذه الآیة اسم مفعول من التقدیر وفی تلک اسم فاعل منہ والحال المقدرة لا یجب ان یکون التقدیر فیها من قبل ذی الحال البتة بل الامر موکول ومنوط بما یقتضیہ المعنی والمقام ﴿قولہ ومن فسر الغلام باسحق الخ﴾ جواب عما یقال المتبادر من عطف قولہ تعالی وبشرناه باسحق نبیا علی قولہ وبشرناه بغلام حلیم ان اسحق غیر الغلام الحلیم الذی هو الذبیح فکیف یتأول

(وترکنا علیہ فی الآخرین سلام علی ابراهیم) سبق بیانہ فی قصة نوح (کذلک نجزی المحسنین انہ من عبادنا المؤمنین) لعلہ طرح منہ انا اکتفاء بذکره مرة فی هذه القصة (وبشرناه باسحق نبیا من الصالحین) مقضیا نبوتہ مقدرا کونہ من الصالحین وبهذا الاعتبار وقعا حالین ولا حاجة الی وجود المبشر بہ وقت البشارة فان وجود ذی الحال غیر مشروط مقارنة تعلق الفعل بہ للاعتبار المعنی بالحال فلا حاجة الی تقدیر مضاف یجعل عاملا فیهما مثل وبشرناه بوجود اسحق ای بان یوجد اسحق نبیا من الصالحین ومع ذلک لا یصیر نظیر قولہ فادخلوها خالدین فان الداخلین مقدرون خلودهم وقت الدخول واسحق لم یکن مقدرا نبوة نفسہ وصلاحها حیثما یوجد ومن فسر الغلام باسحق جعل المقصود من البشارة نبوتہ

وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وايماء بانه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل على الاطلاق (وباركنا عليه) على ابراهيم في اولاده (وعلى اسحق) بان اخرجنا من صلبه انبياء بني اسرآئيل وغيرهم كايوب وشعيب او افضنا عليهما بركات الدين والدنيا وقرئ وبركنا (ومن ذريتهما محسن) في عمله او على نفسه بالايمان والطاعة (وظالم لنفسه) بالكفر والمعاصي (مبين) ظاهر ظلمه وفي ذلك تنبيه على ان النسب

لا اثر له في الهدى والضلال وان الظلم في اعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب (ولقد مننا على موسى وهرون) انعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية (ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم) من تغلب فرعون او الغرق (ونصرناهم) الضمير لهما مع القوم (فكانوا هم الغالبين) على فرعون وقومه (وآتيناهما الكتاب المستبين) البليغ في بيانه وهو التوراة (وهديناهما الصراط المستقيم) الطريق الموصل الى الحق والصواب (وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين) سبق مثل ذلك (وان الياس لمن المرسلين) هو الياس ابن ياسين سبط هرون اخ موسى بعث بعده وقيل ادريس لانه قرئ ادريس وادراس مكانه وفي حرف ابيّ وان ابليس وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس (اذ قال لقومه ألا تتقون) عذاب الله (أتدعون بعلا) أتعبدونه او أتطلبون الخير منه وهو اسم صنم كان لاهل بك بالشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعلبك وقيل البعل الرب بلغة اليمن والمعنى اتدعون بعض البعول (وتذرون احسن الخالقين) وتتركون عبادته وقد اشار فيه الى المقتضي للانكار المعنيّ بالهمزة ثم صرح به بقوله (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل (فكذبوه فانهم لمحضرون) اى في العذاب وانما اطلقه اكتفاء بالقرينة او لان الاحضار المطلق مخصوص بالشر عرفا (الا عباد الله المخلصين) مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى (وتركنا عليه في الآخرين سلام على الياسين) لغة في الياس كسينا وسينين وقيل جمع له مراد به هو واتباعه كالمهلبين لكن ينافيه ان العلم اذا جمع يجب تعريفه باللام او للمنسوب اليه بحذف ياء النسب كالاعجمين وهو قليل ملبس وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب على اضافة آل الى ياسين لانهما في المصحف مفصولان فيكون ياسين ابا الياس وقيل محمد صلى الله عليه وسلم او القرآن او غيره من كتب الله والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله (انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اذ الظاهر ان الضمير (الذي) لالياس (وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين) سبق بيانه (وانكم) يا اهل مكة (لتمرون عليهم) على منازلهم في متاجركم الى الشام فان سدوم في طريقه (مصبحين) داخلين في الصباح (وبالليل) اى ومساء او نهارا وليلا

القول بان الغلام الذبيح هو اسحق وان المبشر به في البشارتين واحد وتقرير الجواب ان مقتضى العطف تغاير البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحق بناء على ان البشارة الاولى تتعلق بولادته والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة اسحق بعد ما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى ولا يجوز ان يبشره الله تعالى بولادته ونبوته معا ثم يأمر بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا لانه مع هذا العلم لا يحتمل الامر بالذبح على حقيقته ﴿قوله وفي ذكر الصلاح بعد النبوة﴾ جواب عما يقال ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة اى مع انها تستلزم الصلاح فان كل نبيّ صالح فذكرها يغني عن ذكره فاجاب بان الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيم لشأنه حيث لم يكتف في مقام المدح بما يدل عليه التزاما بل مدحه واثنى به عليه صريحا ﴿قوله بالفعل على الاطلاق﴾ جملة حالية اى وايماء بان الصلاح حال كونه ملحوظا على الاطلاق اى مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح قومه غاية للنبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته وفي اكثر النسخ متعلق بالتكميل اى تكميل الامة بحملهم على الاعمال الصالحة مطلقا فلما تضمنت النبوة تكميل الامة بالصلاح كان النبي الكامل بالصلاح من جملة الصالحين من الامة بسبب تكميله اياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة فكان ذكر كونه من الصالحين بعد ذكر نبوته ايماء بانه الغاية للنبوة بالفعل على الاطلاق وهو بالباء السببية المتعلقة بالايماء ﴿قوله البليغ في بيانه﴾ جعل استبان مبالغة أبان بمعنى أوضح بناء على ان الكتاب بكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كأنه يطلب من نفسه ان يبينها ويحمل نفسه على ذلك يقال بان الشئ بيانا اى ظهر ظهورا وابانه اى اوضحه ﴿قوله تعالى اذ قال﴾ ظرف لمحذوف اى انه مرسل من المرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم لبعل ﴿قوله وقيل البعل الرب بلغة اليمن﴾ يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها وسمي الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال هذا بعلي شيخا ﴿قوله احسن الخالقين﴾ اى المقدرين فان الخلق حقيقة في الاختراع والانشاء والابداع ويستعمل ايضا بمعنى التقدير وهو المراد به ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم ﴿قوله بالنصب على البدل﴾ او المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الله ربكم واما على ان الجلالة مبتدأ وما بعدها خبره وروى عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا اذ فيه جمع بين الروايتين ﴿قوله وانما اطلقه﴾ اى اطلق احضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب او لان اطلاقه تقييد له عرفا ﴿قوله مستثنى من الواو﴾ يعني انه مستثنى متصل من فاعل فكذبوه دلالة على من لم يكذبه فلذلك استثني ولا يجوز ان يكون مستثنى من ضمير لمحضرون استثناء متصلا لان ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم ان يكون المخلصين داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وجعله منقطعا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له ﴿قوله لغة في الياس﴾ على ان الياس اسم عبراني تارة يستعملونه على اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل لهذه الزيادة وجها عند اهل اللغة كما ان سينا في قوله تعالى طور سينا وفي قوله تعالى وطور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين جمع السلامة واطلق على نفس الياس ومتبعيه كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورده الزمخشري بانه اذا جمع العلم جمع سلامة او ثني لزمته الالف واللام لانه اذا جمع وثني زول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل الياسين جمع الياسيّ المنسوب الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في اعجميين اصله اعجميين ﴿قوله وقيل محمد او القرآن﴾ عطف على قوله ابا الياس اى قيل المراد بياسين في قوله آل ياسين سيد المرسلين محمد عليه الصلاة والسلام على قول من قال يس اصله يا انيسين تصغير انسان اقتصر على نصفه الاخير فكأن المعنى يا آل محمد واتباعه وقوله وقيل محمد صلى الله عليه وسلم قال الامام ابو الليث في تفسير سورة يس روى عن ابي حنيفة انه قال يس بمعنى محمد وروى معمر عن قتادة قال يس اسم من اسماء القرآن انتهى فالمعنى سلام على آل محمد او سلام على اهل القرآن او اهل غيره من كتب الله والكل بعيد اذ لم يسبق لشئ من ذلك ذكر حتى يقال وتركنا عليه هذه التحية فقوله اذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة ﴿قوله داخلين في الصباح﴾ اشارة الى ان مصبحين حال من فاعل تمرون وانه من اصبح التامة وقوله بالليل عطف على الحال قبلها اى ملتبسين بالليل والمراد من عطفه عليه اما تخصيص مرور اهل مكة على سدوم بوقت الصباح ووقت المساء

الذي هو خلاف الصباح لا الليل كله او تعميم للاوقات كلها من الليل و النهار و اليه اشار بقوله او نهارا و ليلا

قوله ولعلها وقعت ﴾ تعليل لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من يسافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مروره عليها في احد الوقتين

قوله واصله الهرب من السيد الخ ﴾ يعني ان الاباق حقيقة في هرب المملوك من سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب من السيد حيث لم يأذن له ربه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق لفظ المرسن على انف الانسان روى ان يونس لما دعا قومه الى الله تعالى كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلاثة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فاتاهم مقدمات العذاب فأخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فتضرعوا الى الله تعالى واستغفروه فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس ينتظر هلاكهم و بقاهو كذلك رأى بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فسأله عن حالهم فقال بخير وعافية فلما علم انهم لم يهلكوا استثقل ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعير به فذهب مغاضبا اى مستنكفا خجلا حتى اتى قوما في سفينة فحملوه معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها ياهؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة لاتفعل هذا الا اذا كان فيها رجل عاص فقال البحارون جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر لان يغرق واحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون نحن احق بالمعصية من نبي الله تعالى ثم اعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس عليه الصلاة والسلام في كل ذلك فقال ياهؤلاء انا والله العاصي فتلفف في كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى السمكة ان لاتكسري منه عظما ولاتقطعي منه وصلا لاني جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروى ان يونس عليه الصلاة والسلام لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوت آخر اكبر منه فلما استقر في جوف الحوت احس انه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فاذا هو حي فخر لله ساجدا وقال يارب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد في مثله وروى ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض نصيبين والعراء من التعري وهو الفضاء والصحراء الخالية عن النبات والاشجار المظلة وقد صار في بطن الحوت كالفرخ الممتوف لاشعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لايطيق حر الشمس وهبوب الرياح فانبت الله له شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق ولها ورق عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكان يستظل بها وقيل كانت وعلة تجيئه ويشرب من لبنها لاتفارقه حتى اشتد وقال مقاتل مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنا شديدا وبكى فاوحى الله تعالى اليه تبكي على شجرة نبتت في ساعة وتلفت في ساعة ولاتبكي على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم

قوله فقارع اهل ﴾ فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له بلغث فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيب النبي ان ائت حزقيا الملك وقل له يوجه تلقاءهم نبيا قويا امينا فاني القي الرعب في قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بني اسرآئيل فجاء شعيب الى حزقيا الملك فاخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس فانه قوي امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك باخراجي وهل سماني لك باسمي فقال لا ولكني امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان يخرج وقال ان في بني اسرآئيل انبياء اقوياء غيري فألحوا عليه فخرج يونس من بينهم مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها وفي التيسير انه حين يبست شجرة اليقطين بكى يونس فاوحى الله اليه بكيت على شجرة يبست ولاتبكي على مائة الف في يد الكفار

قوله داخل في الملائكة ﴾ على ان الهمزة في ألام كالهمزة في أصبح وأمسى وقوله او آت بما يلام عليه او مليم نفسه * الجوهري يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وفي المثل انى لائم مليم ابو عبيدة يقال ألمته بمعنى لمته

قوله وقرئ بالفتح ﴾ اى بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة والقياس ملوم

ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد له مساء (افلاتعقلون) افليس فيكم عقل تعتبرون به (وان يونس لمن المرسلين) وقرئ بكسر النون (اذ ابق) هرب واصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه عليه (الى الفلك المشحون) المملوء (فساهم) فقارع اهله (فكان من المدحضين) فصار من المغلوبين بالقرعة واصله المزلق عن مقام الظفر روى انه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله فركب السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال انا الآبق ورمى بنفسه في الماء (فالتقمه الحوت) فابتلعه من اللقمة (وهو مليم) داخل في الملامة او آت بما يلام عليه او مليم نفسه وقرئ بالفتح مبنيا من ليم كشيب في مشوب

الظالمين وقيل من المصلين (للبث فى بطنه الى يوم يبعثون) حيا وقيل ميتا وفيه حث على اكثار الذكر وتعظيم لشأنه وان من اقبل عليه فى السرّاء اخذ بيده عند الضرّاء (فنبذناه) بان حملنا الحوت على لفظه (بالعرآء) بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر او نبت روى ان الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس فيه يونس ويسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه واختلف فى مدة لبثه فقيل بعض يوم وقيل ثلاثة ايام وقيل سبعة وقيل عشرون وقيل اربعون (وهو سقيم) مما ناله قيل صار بدنه كبدن الطفل حين يولد (وأنبتنا عليه) اى فوقه (شجرة) مظلة عليه (من يقطين) من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان اذا اقام به والاكثر على انها كانت الدباء غطته باوراقها عن الذباب فانه لايقع عليه ويدل عليه انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك تحب القرع قال اجل هى شجرة اخى يونس وقيل التين وقيل الموز تغطى بورقه ويستظل باغصانه ويفطر على ثماره (وارسلناه الى مائة الف) هم قومه الذين هرب عنهم وهم اهل نينوى والمراد به ماسبق من ارساله او ارسال ثان اليهم او الى غيرهم (اويزيدون) فى مرأى الناظر اى اذا نظر اليهم قال هم مائة الف او اكثر والمراد الوصف بالكثرة وقرئ بالواو (فآمنوا) فصدقوه اوجددوا الايمان به بحضره (فمتعناهم الى حين) الى اجلهم المسمى ولعله انما لم يختم قصته وقصة لوط بماختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين اصحاب الشرآئع الكبرآء واولى العزم من الرسل او اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين فى آخر السورة (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) معطوف على مثله فى اوّل السورة امر رسوله اوّلا باستفتاء قريش عن وجه انكارهم البعث وساق الكلام فى تقريره جاريا لما يلائمه من القصص موصولا بعضها ببعض ثم امر باستفتائهم عن وجه القسمة حيث جعلوا لله البنات ولانفسهم البنين فى قولهم الملائكة بنات الله

مثل مصون لانه من ذوات الواو ولكن من قرأ بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله فى ذلك شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب ويدعو ﴿ قوله وقيل من المصلين ﴾ روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال وهب من العابدين وقال الحسن وما كانت له صلاة فى بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا ﴿ قوله بان حملنا الحوت على لفظه ﴾ يعنى ان الاسناد فى نبذنا مجازى من قبيل الاسناد الى السبب الحامل على الفعل ﴿ قوله من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه ﴾ تفسير لليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوى المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم ان الشجر فى كلامهم مايقوم على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك وقوله تعالى والنجم والشجر لادليل فيه وهو من قبيل استعمال اللفظ العام فى احد مدلولاته وقيل انبت الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له قال الواحدى الآية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين كان مغروسا ومرفوعا لينتفع بظله اذ لوكان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ﴿ قوله هم قومه الذين هرب عنهم ﴾ فيكون المراد بقوله وارسلناه اليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعده الله تعالى بانزال العذاب عليهم الى ثلاثة ايام لكفرهم ولاينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو لمجمع المطلق والمعنى ولكنا ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم اى فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى او المعنى وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان قلنا له عد اليهم وكن بينهم وسددهم فعاد اليهم فجددوا الايمان به بحضرته وقد آمنوا حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه ثانيا الى قوم آخرين ﴿ قوله فى مرأى الناظر ﴾ اشارة الى ان كلمة او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا لاشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى ﴿ قوله معطوف على مثله فى اوّل السورة ﴾ اراد به قوله تعالى فاستفتهم أهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر فى عطف الجمل اذا كانت لفواصل ملائمة للمعطوف عليه موصولا بعضها ببعض ومافى المثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما ﴿ قوله وساق الكلام فى تقريره الى قوله موصولا بعضها ببعض ﴾ اشارة الى ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لاتمنع صحة العطف اذا كان الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير واسطة او بواسطة ووجه الاتصال فى الآية من هذا القبيل يعرف بالتأمل * فان قلت عطف الاستفتاء الثانى على الاوّل يقتضى ان يكون الاستفتاء الثانى مرتبا على خلق السموات والارض كاستفتاء الاوّل فاوجهه * قلت وجهه ان تلك الاجرام العظيمة كما دلت على قدرته على البعث دلت على تنزيهه تعالى عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا ﴿ قوله ثم امر ﴾ كلمة ثم ليست فى موضعها لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تعالى خلقنا الملائكة جاز ان تكون منقطعة بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى كلام آخر وهمزة الاستفهام للانكار التوبيخى بمعنى اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان تكون متصلة معادلة للهمزة حيث كانت التى قبلها معادلة للهمزة معها بمعنى اى التى لطلب التعيين كان المستفهم يدعى ثبوت احد الامرين عنده ويطلب تعيينه منهم قائلا اى هذين الامرين تدعون احدهما ان تثبتوا لرب العالمين ماتستنكفون منه ولكم ماتشتهون وثانيهما ان تكون الملائكة اناثا وانكم حضرتم خلقنا الملائكة فرأيتم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله تعالى وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات ان الملائكة بنات الله وهو باطل وثانيهما انهم اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فظاهر اذ لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وقوله لم يكن معرفته بالعقل الصرف فان ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطا بخصوصية احد الوجودين وكانت ثابتة لها حال وجودها فى العقل ايضا امكن معرفة ثبوتها لها بالعقل الصرف والانوثة من اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها وعروضها الا بالمشاهدة وكذلك الخبر الصادق لان الذين يخبرون من هذا

الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل و هو المراد بقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله و انهم لكاذبون و اما النظر فبان نطالبهم بالدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم و هو المراد بقوله تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ﴿قوله لاختصاص هذه الطائفة بهما﴾ اى لتفردها بهما وهو تعليل لوجه القصر و قوله حيث جعل المعادل بيان انه تعالى قصر الانكار عليهم و قوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله ناشئا عن الافك و هو صرف الكلام عن الحق الى الباطل ﴿قوله وقرئ ولد الله﴾ باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف حذف للعلم به اى يقولون الملائكة ولده وقرأ العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اى اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوّا كبيرا والجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الافتعال و المقصود من الاستفهام الانكار و الاستبعاد يعنى اتقولون الله اختار البنات على البنين مع نقصانهنّ و رضى بالاخس الادنى مالكم اى ماذا حملكم على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف مقتضى العقل افلا تذكرون ما ركز فى العقول من ان من هو فى اعلى مراتب التنزه عما سواه من سمات العجز و النقصان يستحيل فى شأنه ان يتصف بما نسبتموه اليه حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فان شأن همزات الوصل سقوطها فى الدرج ﴿قوله او على الاثبات﴾ اى او على ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام و ذكر له طريقين اضمار القول او ابداله من ولد الله و على التقديرين يكون من كلام الكفرة ﴿قوله ذكرهم باسم جنسهم﴾ مبنى على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجنّ والملائكة فمن خبث من الجنّ ومرد وكان شرّا فهو شيطان ومن طهر واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حىّ من الملائكة يقال لهم الجنّ ومنهم ابليس و لهذا فسر قوله تعالى الا ابليس كان من الجنّ بقوله اى من الملائكة فهو يجعل الاستثناء فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس متصلا و من قال بان الملائكة بنات الله تعالى اراد به ذلك الحىّ منهم وقيل هم خزان الجنة و على القول بان الجنّ اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الابصار و تحته نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنة ذكرا لهم باسم جنسهم و ضعا منهم ان يبلغوا هذا المرتبة اى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم و بين الله تعالى نسبة الولادة و ان يثبت له تعالى جنسية جامعة بينه و بينهم مثل ان يقال لرجل انه حيوان فانه وضع منه وتنقيص يقال وضع من فلان اذا حط عن درجته و اعترض الامام على تفسير الجنة بالملائكة فقال هذا القول عندى مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا و العطف يقتضى كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم ﴿قوله وقيل قالوا ان الله تعالى صاهر الجنّ﴾ اى تزوج منهم قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابوبكر رضى الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجنّ اى ساداتهم و هذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا و روى ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله و ابليس اخوان فالله سبحانه هو الاخ الكريم الخير و ابليس هو الاخ اللئيم الشرير و هذا مذهب المجوس القائلين باله الخير و اله الشرّ و عليه فالمراد بالجنة والله اعلم فى قوله و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا هو الشياطين و بالنسب نسب الاخوّة و هذه الآية ردّ وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام وهو اقرب الاقاويل عندى ﴿قوله ان الكفرة﴾ مبنى على تفسير الجنة بالملائكة اى و الحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القائلين بهذه المقالة مبالغة فى تعظيم الملائكة كاذبون معذبون بتلك المقالة و المراد من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين بعد ما كذبهم بقوله و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة و وضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان الذى مدحته و عظمته هو الذى يعلم انك كاذب وهو الذى يسعى فى نكالك و خزيك ﴿قوله او الانس او الجنة ان فسرت بغير الملائكة﴾ يعنى ان فسرت الجنة بالجنّ المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس المعهودين و هم الكفرة القائلون بالمصاهرة اى و الحال ان الانس عالمون بان الذين يعظمونهم كاذبون معذبون و يجوز ان يرجع الى الجنّ اى و الحال ان الجنّ عالمون بان انفسهم يحضرون النار و يعذبون فيها لان فيهم من آمن بالبعث و الجزاء و الحساب و صدّق النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى سورة الجنّ و لو كان بينهم و بينه تعالى نسب لما عذبهم و كذا ان فسرت الجنّ بالشياطين يجوز الامران فى ضمير انهم و يكون المعنى كما تقرر فى تفسيرها بالجنّ ﴿قوله منقطع﴾ و معناه و لكن المخلصين ناجون و ان فسر ضمير انهم بالانس العام كما اشار اليه المصنف يكون الاستثناء

وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات اخر التجسيم و تجويز الفناء على الله تعالى فان الولادة مخصوصة بالاجسام الكائنة الفاسدة و تفضيل انفسهم عليه حيث جعلوا اوضع الجنسين له وارفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث انثوهم و لذلك كرّر الله تعالى انكار ذلك و ابطاله فى كتابه مرارا وجعله مما تكاد السموات يتفطرن منه و تنشق الارض و تخرّ الجبال هدّا و الانكار ههنا مقصور على الاخيرين لاختصاص هذه الطائفة بهما او لان فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم (ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وانما خص علم المشاهدة لان امثال ذلك لا يعلم الا به فان الانوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف مع ما فيه من الاستهزاء و الاشعار بانهم لفرط جهلهم يبتون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم (الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله) لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه (وانهم لكاذبون) فيما يتدينون به وقرئ ولد الله اى الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (أصطفى البنات على البنين) استفهام انكار واستبعاد و الاصطفاء اخذ صفوة الشئ وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة ام بعدها عليها او على الاثبات باضمار القول اى لكاذبون فى قولهم اصطفى او ابدال من ولد الله (مالكم كيف تحكمون) بما لا يرتضيه عقل (افلا تذكرون) انه منزه عن ذلك (ام لكم سلطان مبين) حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بان الملائكة بناته (فأتوا بكتابكم) الذى انزل عليكم (ان كنتم صادقين) فى دعواكم (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) يعنى الملائكة ذكرهم باسم جنسهم وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة وقيل قالوا ان الله تعالى صاهر الجنّ فخرجت الملائكة وقيل قالوا الله والشيطان اخوان (ولقد علمت الجنة انهم) ان الكفرة او الانس او الجنة ان فسرت بغير الملائكة (لمحضرون) فى العذاب (سبحان الله عما يصفون) من الولد والنسب (الا عباد الله المخلصين) استثناء من المحضرين منقطع او متصل ان فسر الضمير بما يعمهم و ما بينهما اعتراض او من يصفون

متصلا و على التقدير ين يكون قوله سبحان الله عما يصفون اعتراضا بين المستثنى و المستثنى منه و ان كان استثناء من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين يصفونه بما يليق به ﴿قوله تعالى فانكم وماتعبدون﴾ الواو فيه عاطفة و ما موصولة منصوبة المحل عطفا على اسم ان و ما انتم عليه ما نافية و انتم اسمها و بفاتنين خبرها و عليه متعلق بفاتنين و ضمير عليه لله و الجملة صلة من او صفة له و مامع ما اتصل بها في موضع رفع خبر ان و المعنى فانكم و معبودكم مفسدون للناس اشارة الى ان الفاتن بمعنى المضل و المفسد و ان مفعوله محذوف اى ما انتم بمضلين بسبب اغوائكم احدا بحمله على المعصية و الجرأة على الله بمخالفته و عصيانه من قولك فتن فلان على فلان امرأته اذا افسدها عليه و حملها على عصيان زوجها ﴿قوله و يجوز ان يكون و ماتعبدون الى قوله سادا مسد الخبر﴾ معطوف على معنى ما ذكره في تفسير الآية فكأنه قال الواو في و ماتعبدون للعطف و خبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين و يجوز ان يكون بمعنى مع فحينئذ يكون و ماتعبدون سادا مسد الخبر ثم ابتدأ جملة اخرى فقال و ما انتم على ما تعبدونه بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه لما تعبدون و عدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث و الحمل اى ما انتم باعثين او حاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة و الاضلال الا من هو ضال مثلكم و الجمهور على كسر لام صال و اصله صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض ثم سقط التنوين حال الاضافة و قرئ صال الجحيم بضم اللام و ذكر المصنف لها وجوها ثلاثة الاول ان يكون جمع صال و اصله صالون حذف نونه للاضافة و واوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعا للخط على لفظ الوصل و جاز جمعه مع قوله من هو حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه و الصالون على معناه كما حمل في مواضع من التنزيل على لفظ من و معناه في آية واحدة منها قوله تعالى من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه ثم قال و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون و منها قوله و منهم من يستمع اليك ثم قال و جعلنا على قلوبهم و منها قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى حيث افرد في كان و جمع في هودا او نصارى و الثاني ان اصله صائل كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صائل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة و تجرى وجوه الاعراب على اللام في الاحوال الثلاث و يقال هذا صال و رأيت صالا و مررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب من قولك هذا باب و رأيت بابا و مررت بباب ﴿قوله على القلب كشاك﴾ يريد ان صال نظير شاك في مجرد اعتبار المكان فيهما الا في بناء الكلمة ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر و شاك من الاجوف فان اصله شائك ففعل فيه قلب المكان فصار شاكى فاعل كقاض * قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس و الحد في السلاح و قد شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته و حدته فهو شائك السلاح و شاكى السلاح ايضا مقلوب منه و قال في باب شك و رجل شاكى السلاح اذا كان ذا شوكة و حدة في سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى قال الطيبي فكأنه لا اتفاق على كون شاكى مقلوبا و الثالث ان اصله صالى و هو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه حذفت لامه استثقالا حذفا منسيا و اجرى الاعراب على عين الكلمة و هذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون اللام المحذوفة و يجرون الاعراب على العين و يعضد هذا الوجه قراءة قوله الجوار برفع الراء و جنى الجنتين دان برفع النون ﴿قوله و يحتمل الخ﴾ معطوف من حيث المعنى على كون جملة قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من لمحضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله اى جملة المستثنى منه و هي قوله و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا من كلامه تعالى و كذا قوله فانكم و ماتعبدون الخ و ذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى تتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من هنا الى قوله و انا لنحن المسبحون قصة واحدة كما قررها بقوله كأنه قال الخ ﴿قوله ثم اعترفوا بالعبودية الخ﴾ و ذلك لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة و القربة و المشاهدة و بتفاوت مواضع عبادتهم في السماء و بتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيده لا بناته المعبودون كما زعمت الكفرة و ذلك لان التفاوت لا يكون الا لكونهم عبيدا مأمورين مسخرين لحكم الله تعالى غيران لكل واحد منهم في كل باب امرا لا يتجاوزه الا باذن الله ﴿قوله لحذف الموصوف الخ﴾ يريد ان تقدير قوله تعالى و ما منا الا له مقام معلوم ما منا احد الا له مقام معلوم على ان احدا مبتدأ و الا له مقام صفة و منا المتقدم خبر المبتدأ قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف و اقامة الصفة مقامه لان الا له مقام ليس صفة للمبتدأ المحذوف و لا منا خبر له بل الحق ان منا صفة للمبتدأ

﴿فانكم وماتعبدون﴾ عود الى خطابهم ﴿ما انتم عليه﴾ على الله ﴿بفاتنين﴾ مفسدين الناس بالاغواء ﴿الا من هو صال الجحيم﴾ الا من سبق في علمه انه من اهل النار يصلاها لامحالة و انتم ضمير لهم و لآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب و يجوز ان يكون و ماتعبدون لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد الخبر اى انكم و آلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما انتم على ماتعبدونه بفاتنين باعثين على طريق الفتنة الا ضالا مستوجبا للنار مثلكم و قرئ صال بالضم على انه جمع محمول على معنى من ساقط واوه لالتقاء الساكنين او تخفيف صائل على القلب كشاك في شائك او المحذوف منه كالمنسي كما في قوله ما باليت به بالة فان اصلها بالية كعافية ﴿وما منا الا له مقام معلوم﴾ حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم و المعنى و ما منا احد الا له مقام معلوم في المعرفة و العبادة و الانتهاء الى امر الله في تدبير العالم لا يتجاوزه لحذف الموصوف و اقيمت الصفة مقامه و يحتمل ان يكون هذا و ماقبله من قوله سبحان الله من كلامهم ليتصل بقوله و لقد علمت الجنة كأنه قال و لقد علم الملائكة ان المشركين يعذبون بذلك و قالوا سبحان الله تنزيها له عنه ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه ثم خاطبوا الكفرة بان الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة ثم اعترفوا بالعبودية و تفاوت مراتبهم فيها ﴿و انا لنحن الصافون﴾ في اداء الطاعة و منازل الخدمة

المحذوف وجملة قوله الاله مقام معلوم خبرو التقدير ما احدمنا الاله مقام و حذف المبتدأ مع من جيد فصيح و لا يجوز كون الاله مقام فى موضع الصفة لانهم قدنصوا على ان الالاتكون صفة اذا حذف موصوفها و انها بذلك فارقت غير اذا كانت صفة لتمكن غير فى الوصف وعدم تمكن الافيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول و ابقاء الصلة اى و ما منا الامن له مقام معلوم ﴿قوله المنزهون الله﴾ قدّر مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم و بينه تعالى نسبا و ذلك يقتضى ان يكون مفعول المسبحون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل و مانحن الاعبيد اذلاء بين يديه ننزهه عما لايليق به و لم يقدّر مفعول الصافين اذلا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله فى الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منامقام معلوم فى اداء الطاعة و منازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امر نابه ﴿قوله و مافى ان و اللام الخ﴾ جواب عما يقال الآية تدل على حصر الاصطفاف فى مواقف الطاعة و التسبيح على الملائكة و ما اكتفى بذلك الحصر بل اكدذلك بان و اللام فاوجه مع ان البشر ايضا يصطفون و يسبحون * و تقرير الجواب ظاهر ﴿قوله وقيل هو من كلام النبى صلى الله عليه وسلم و المؤمنين﴾ عطف على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم ألربك البنات و لهم البنون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يستفتيهم و يسألهم على وجه الانكار و التقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره بان يثنى على المؤمنين و يصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلاة بالجماعات و تسبيح الله تعالى و تنزيهه عن ما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه و بين ان كل واحد منهم له مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله فى يوم القيامة على حسب عمله الصالح تقريعا للكفرة بان لامنزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة و توغلهم فى الجهالة ﴿قوله تبارك و تعالى و ان كانوا ليقولون﴾ ان هى المخففة من الثقيلة و اسمها مضمر و هو ضمير الشان و الامر اى ان الشان و الامر كان كفار مكة ليقولون كذا و كذا و اللام هى الفارقة بينها و بين النافية و فى الاتيان بان المخففة و اللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادّين فيه فاكذبين اوّل امرهم و آخره لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوّى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال و لقد سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لايكون لها محل من الاعراب و يجوز ان تكون خبر مبتدأ محذوف او عطف بيان لكلمتنا او منصوبة المحل باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون او اعنى بالكلمة هذا الكلام الذى حكمه حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة و الحاصل ان كلماته لما اجتمعت و تضامت صارت كأنها شئ واحد ﴿قوله و هو باعتبار الغالب﴾ جواب عما يقال ما وجه الحصر المستفاد من هذه الكلمة و قد غلبوا فى بعض الاوقات * و تقرير الجواب ان حصر الغلبة و النصرة فيهم مبنى على ان الغالب كونهم منصورين غالبين و الحكم للغالب و ذلك لان المقضى بالذات انما هو ذلك و ما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض ادّى اليه فان الانهزام من قبيل القضاء المعلق بما يليق بهم كمخالفة امرهم الوالى و طمع الدنيا و العجب و الغرور و امثال ذلك و لاشك ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقضى بالذات و يمكن ان يقال انهم هم المنصورون فى الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالحجج القاطعة الدالة على صدقهم و حقية امرهم و انهم هم الغالبون بها عليهم فى الدنيا كما انهم غالبون عليهم فى العقبى بالسعادات الابدية و لا ينافى كون الاستيلاء و الغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك ﴿قوله و المراد بالامر الخ﴾ جواب عما يقال ان الامر بابصارهم يقتضى حصول الحالة وقت الامر بالابصار و الحالة التى تنالهم حينئذ ليست موجودة وقت الامر بل هى منتظرة بعده فاوجه الامر بابصارهم ﴿قوله و سوف للوعيد لا للتبعيد﴾ كما تقول اصبر سوف ترى حالك تريد به التخويف و الوعيد لا التسويف و التبعيد اذا قلته و انت بصدد الايذاء و العقاب * فان قلت ان كونها للوعيد لا ينافى كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ماقضى له عليه الصلاة و السلام من التأييد و النصرة و ثواب الآخرة جاز استبعاده فامعنى قوله لا للتبعيد * قلت لما حمل سوف على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لاتكون للتبعيد لانها لو كانت للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد لانا لانقول بعموم المشترك ﴿قوله شبهه بجيش الخ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروا به فانكروا و بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض نصحائهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغارهم و قطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة فى هذه الهيئة المشبه بها فاطلق على الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل و ما نقل عن الفراء من ان العرب تكتفى

(و انا لنحن المسبحون) المنزهون الله عما لايليق به و لعل الاوّل اشارة الى درجاتهم فى الطاعة و هذا فى المعارف و مافى ان و اللام و توسيط الفصل من التأكيد و الاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فترة دون غيرهم و قيل هو من كلام النبى صلى الله عليه وسلم و المؤمنين و المعنى و ما منا الاله مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله فى القيامة و انا لنحن الصافون له فى الصلاة و المنزهون له عن السوء (و ان كانوا ليقولون) اى مشركوا قريش (لو ان عندنا ذكرا من الاوّلين) كتابا من الكتب التى نزلت عليهم (لكنا عباد الله المخلصين) لاخلصنا العبادة له و لم نخالف مثلهم (فكفروا به) اى لما جاءهم الذكر الذى هو اشرف الاذكار و المهيمن عليها (فسوف يعلمون) عاقبة كفرهم (و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) اى وعدنا لهم بالنصر و الغلبة و هو قوله تعالى (انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون) و هو باعتبار الغالب و المقضى بالذات و انما سماه كلمة و هى كلمات لانتظامها فى معنى واحد (فتول عنهم) فاعرض عنهم (حتى حين) و هو الموعد لنصرك عليهم و هو يوم بدر و قيل يوم الفتح (و ابصرهم) على ما ينالهم حينئذ و المراد بالامر الدلالة على ان ذلك كائن قريب كأنه قدّامه (فسوف يبصرون) ما قضينا لك من التأييد و النصرة و الثواب فى الآخرة و سوف للوعيد لا للتبعيد (افبعذابنا يستعجلون) روى انه لما نزل فسوف يبصرون قالوا متى هذا فنزل (فاذا نزل بساحتهم) فاذا نزل العذاب بفنائهم شبهه بجيش هجمهم فاناخ بفنائهم بغتة و قيل الرسول و قرئ نزل على اسناده الى الجار و المجرور و نزل اى العذاب

(فساء صباح المنذرين) فبئس صباح
المنذرين صباحهم و اللام للجنس و الصباح
مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت
نزول العذاب ولما كثرت فيهم الهجوم والغارة
فى الصباح سموا الغارة صباحا وان وقعت
فى وقت آخر (وتول عنهم حتى حين
وابصر فسوف يبصرون) تأكيد الى
تأكيد و اطلاق بعد تقييد للاشعار بانه
يبصر وانهم يبصرون مالايحيط به الذكر
من اصناف المسرة وانواع المساءة او الاوّل
لعذاب الدنيا والثانى لعذاب الآخرة
(سبحان ربك رب العزة عما يصفون) عما قاله
المشركون فيه على ماحكى فى السورة واضافة
الرب الى العزة لاختصاصها به اذ لاعزة الاله
اولمن اعزه وقد ادرج فيه جملة صفاته السلبية
والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد (وسلام
على المرسلين) تعميم للرسل بالتسليم بعد
تخصيص بعضهم (والحمد لله رب العالمين)
على ماافاض عليهم وعلى مااتبعهم من النعم
وحسن العاقبة ولذلك اخره عن التسليم
والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون
على رسله *وعن على رضى الله عنه من احب
ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة
فليكن آخر كلامه اذاقام من مجلسه سبحان
ربك الى آخر السورة وعن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرأ والصافات اعطى من
الاجر عشر حسنات بعدد كل جنى وشيطان
وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ
من الشرك وشهدله حافظاه يوم القيامة
انه كان مؤمنا بالمرسلين

﴿سورة ص مكية وآيها ست
اوثمان وثمانون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص) قرئ بالكسر لالتقاء الساكنين
وقيل لانه امر من المصاداة بمعنى المعارضة
ومنه الصدى فانه يعارض الصوت الاوّل
اى عارض القرآن بعملك وبالفتح لذلك
او بحذف حرف القسم وايصال فعله اليه
او اضماره والفتح فى موضع الجر فانهاغير
مصروفة لانها علم السورة وبالجر والتنوين

بذكر الساحة عن القوم يدل على ان التصرف فى لفظ الساحة وماذكره المصنف ابلغ فى افادة التهويل واحسن موقعا فى النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل ذم بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الابهام فلو حملت على العهد لايحصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد ﴿قوله مستعار من صباح الجيش المبيت﴾ اسم فاعل من بيت العدو اذا اوقع بهم ليلا يقال بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو العدو ليلا فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ماشاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان عادة المغيرين ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وان لم يتعين ان يكون نزول العذاب بهم فى ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت ان يكون الصباح زمان غارتهم فى الاهم الاغلب ايده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقت وقتا آخر تسمية للشئ باسم زمانه ومحله ﴿قوله تأكيد الى تأكيد﴾ يعنى انه كرر قوله فتول عنهم حتى حين على انه تأكيد منضم الى تأكيد فانه ذكر اوّلا تأكيدا للوعد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فان معناه اترك مقالة الكفار ثقة بما وعدناه من اظهار الاسلام على سائر الاديان وغلبة المسلمين فهو تأكيد للوعد السابق وذكره ثانيا تأكيدا الى تأكيد ويحتمل ان يكون معنى كل واحد مما ذكر ثانيا من قوله وتول عنهم حتى حين وقوله وابصر فسوف يبصرون تأكيدا لما ذكر اوّلا بضم احدهما الى الآخر وقوله واطلاق بعد تقييد يعنى ان قوله اوّلا وابصرهم قيد بالمفعول فيكون قوله فسوف يبصرون مقيدا ايضا وان لم يذكر المفعول لدلالة المقام وفى هذه الآية اطلق كل واحد من الفعلين عن التقييد بالمفعول للتعميم ﴿قوله لاختصاصها به﴾ ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هى تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف اذ من الظاهر انه ليس كذلك بل المراد بالعكس ﴿قوله او لمن اعزه﴾ اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بعض خلقه لا العزة الذاتية الازلية التى هى من صفاته تعالى فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له مختصة به يضعها حيث شاء قال تعالى وتعز من تشاء والعزة هى الغلبة والقوة وهى لاتكون الا بكون القدرة فى غاية الكمال كما ان الربوبية لاتكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحياة والمشيئة فقوله رب العزة يندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما يندرج فى قوله تعالى سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تعالى عن جميع مالايليق بالالوهية ومن جملة مايصفونه به ان له شركاء شفعاء عنده فلما قيل عما يصفون نزه عن الشريك وهو اشعار بالتوحيد ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون النعم المحمود عليها مشتملة على ماانعم الله تعالى به على المرسلين واتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين اخره عن التسليم لان المناسب ان يؤخر مايتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوع

﴿سورة ص ثمانون وثمانى آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله ص﴾ الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التى فى اوائل السور فى الاصل اسماء لمسمياتها التى هى عنصر كلامهم وبسائطه موضوعة لتهجى مسمياتها اى لتعديدها باسمائها فان التهجى تعداد الحروف باسمائها ويقال لمسميات حروف التهجى لانها تتهجى اى يتعلق بها التعداد باسمائها وحق الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين وقيل انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه فالواو فى والقرآن على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ ابو على وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء فى غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلاثة اوجه الاوّل البناء على الفتح كأين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختار الفتحة لخفتها والثانى ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم وجعله نسيا منسيا كما قيل فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اى من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسى واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فنصبه فكذا

هنا اذا الاصل اقسم او احلف بصاد فحذف الجار نسيا منسيا و اضمر فعل القسم و نصب ص كقولهم الله لأ فعلن
بالنصب و امتنع صرف ص للعلية و التأنيث بناء على انها علم للسورة و الثالث ان يكون علما مجرورا باضمار حرف
القسم كما تقول الله لأ فعلن بالجر و فتح في موضع الجر لمنع الصرف و الفرق بين الحذف و الاضمار ان في الحذف
لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في واختار موسى
قومه بخلاف الاضمار فان المضمر و ان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لأ فعلن بالجر في مثالنا على
تقدير الحذف و الايصال يكون ص منصوبا باقسم نفسه و على تقدير الاضمار العمل لحرف الجر المقدر و عمل اقسم
في الجار و المجرور جميعا او في المجرور و لكن بواسطة الجار المقدر و يجوز ان يكون انتصاب ص على انه مفعول به
لفعل مقدر على تأويل اقرأ او اتل ص و ان يكون فعلا ماضيا من صاد يصيد و بصاد صيدا على معنى صاد محمد قلوب
العباد و قرئ ايضا بالجر و التنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لأ فعلن الا انه صرف و نون لكونه اسما للكتاب
و التنزيل فليس فيه الا العلية و يجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلية و التأنيث حينئذ لان
التأنيث المعنوي انما يكون متحتم التأثير اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الوسط كهند و ص و لذلك قرئ بالضم من غير
تنوين على انه اسم للسورة و هو خبر مبتدأ محذوف اي هذه ص و منع الصرف للعلية و التأنيث و حاصل كلام
المصنف ان ص اما اسم او فعل من المصاداة و على تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون اسما للحرف او للسورة
او يكون اسما من اسماء الله تعالى و في تفسير الامام النسفي قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قسم باسم من اسماء
الله تعالى و على تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكن ذكره للتحدي و تقدمه دلائل الاعجاز بمنزلة قرع
العصا للايقاظ و التنبيه كأنه قيل تنبهوا ان ما نتلي عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا و اطيعوا حكمه فان كنتم في ريب
منه فأتوا بسورة من مثله من كلام مؤلف من جنس ما تألفون منه كلامكم او يكون ذكره لانه رمز به الى كلام
هو جزؤ منه كقوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت و على تقدير كونه اسما للسورة و كانت تسميتها به تنبيها على
اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم و مع ذلك اعجزتهم معارضتها و اتيان مثلها لا يخلو
اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بمسماه او الاخبار بان هذا ص على انه خبر مبتدأ محذوف و المعنى هذه السورة
التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها و فصاحتها و الواو في قوله تعالى و القرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل
ص مقسما به على ان يكون اسما للسورة او اسما للحرف و يكون قسما بحرف من حروف المعجم او اسما من اسماء
الله تعالى او مفتاح اسمه الصمد او صادق الوعد فان الواو حينئذ تكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد
القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول ﴿قوله او الامر بالمعادلة﴾ على التحدي و لم يذكر
ما يدل على قوله ان محمدا لصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك و لو قال دل عليه ما في ص من الدلالة
على التحدي او الامر بالمعادلة او الرمز الى نحو صدق محمد لكان اولى ﴿قوله او قوله بل الذين كفروا﴾
عطف على قوله ما في ص يريد ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاصل
عليه فان بل موضوعة لنفي حكم سبق حقيقة او توهما و اثبات ما يناقضه فينبغي ان يقدر قبلها ما يناقض كون
الكفرة في تكبر عن قبول الحق و هو انه عليه الصلاة و السلام ليس فيه ما يوجب الكفر به بل هو نبي صادق فيما
ادعاه و انما كفر به من كفر لتكبره عن قبول الحق و شقاقه اي خلافه و عداوته له عليه الصلاة و السلام فان بل
تقتضي رفع حكم توهم قبلها و اثبات ما يناقضه فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف ان جعل الجواب ما كفر
به من كفر الخ ﴿قوله و على الاولين﴾ اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من
الدلالة على الامر بالمعادلة يكون الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب
بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه و كم في قوله تعالى كم اهلكنا مفعول اهلكنا و من قرن تمييز و من قبلهم
لابتداء الغاية و المعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا عند نزول العذاب
و قيل نادوا بالايمان و التوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه كان حالة اليأس ﴿قوله اي ليس
الحين حين مناص﴾ اشارة الى ان اسم لا المشبهة بليس محذوف و حين مناص منصوب على الخبرية و وجه من
جعلها مشبهة بالفعل صحة دخول تاء التأنيث عليها و لا التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف و هو ان فلذلك تعمل
عملها فلا وجه لدخول التاء عليها و وجه من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال و لا التي بمعنى ليس

على تأويل الكتاب (و القرآن ذي الذكر)
الواو للقسم ان جعل ص اسما للحرف مذكورا
للتحدي او للرمز بكلام مثل صدق محمد
او للسورة خبر المحذوف او لفظ الامر
او للعطف ان جعل مقسما به و الجواب
محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على
التحدي او الامر بالمعادلة اي انه لمعجز
او لواجب العمل به او ان محمدا الصادق او قوله
(بل الذين كفروا في عزة و شقاق) اي ما
كفر به من كفر لخلل وجده فيه بل الذين
كفروا به في عزة اي استكبار عن الحق
و شقاق خلاف لله و رسوله و لذلك كفروا به
و على الاولين الاضراب ايضا من الجواب
المقدر و لكن من حيث اشعاره بذلك و المراد
بالذكر العظة او الشرف او الشهرة او ذكر
ما يحتاج اليه في الدين من العقائد و الشرائع
و المواعيد و التنكير في عزة و شقاق للدلالة
على شدتهما و قرئ في غرة اي في غفلة عما
يجب عليهم النظر فيه (كم اهلكنا من قبلهم
من قرن) وعيد لهم على كفرهم به استكبارا
و شقاقا (فنادوا) استغاثة او توبة و استغفارا
(و لات حين مناص) اي ليس الحين حين
مناص و لا هي المشبهة بليس زيدت عليها
تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب و ثم
و خصت بلزوم الاحيان و حذف احد
المعمولين و قيل هي النافية للجنس اي و لا حين
مناص لهم و قيل للفعل و النصب باضماره
اي و لا ارى حين مناص

انما تكون في الشعر فوجب ان يحمل ماورد في القرآن على الشائع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس وعاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص لهم كما تقول لاغلام سفر لك واعرب اسمها لكونه مضافا وقيل هي نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اى لات ارى حين مناص لهم بمعنى لست ارى ذلك ومثله لامرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اى لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا اهلوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف اى لات حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القرآءتين وجهها سابقا عند بيان ان لا في لات هي المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فمن قرأ بنصب حين جعلها محذوفة الاسم ومن قرأ برفعه جعلها محذوفة الخبر وقوله او مبتدأ وجه ثان لقرآءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش ان ما ينتصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعدها مرفوع بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ ﴿قوله طلبوا صلحنا﴾ اى طلبوا منا والحال ان الاوان ليس اوان الصلح فاجبناهم ان ليس الحين حين ابقاء ومسالمة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وقيل جاز ان يحمل على الظاهر على انه كناية عن نفي الابقاء وذكر للقراءة بكسر حين وجهين الاول ان تجره لات كما ان لولا تجر الضمائر ذكر في شرح الرضى في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان تكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت

❊ أومت بكفيها من الهودج ❊ لولاك هذا العام لم أحجج ❊

والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اذ في قوله

❊ جالك ايها القلب القريح ❊ ستلق من تحب وتستريح ❊

❊ نهيتك عن طلابك ام عمرو ❊ لعاقبة وانت اذ صحيح ❊

اى الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعا قبيحا فاني قد نهيتك عن مطالبتك اياها وذكرت لك سبب نهيي عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها وانت اذ ذاك اى في زمان النهي صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة بعده سوى الصبر الجميل ووجه كسر اذ ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسر اوان ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها الاوان باذ لانه زمان قطع منه المضاف اليه ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها حتى يشبه في ذلك باذ فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها صار كأنه هو المقطوع المنون لتنزيل المضاف والمضاف اليه بمنزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين ظرفا منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا ناسب في ذلك لقوله لات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقول المصنف ثم حمل عليه مناص اى حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القرآءة بكسر حين ولا كلام في كسر مناص ولو قال ثم حمل عليه حين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه اعني مناص لكان اظهر واسلم من المسامحة ولعل الوجه في ارتكابها تأييد تنزيل المضاف والمضاف اليه بمنزلة شئ واحد حتى صح لذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الآخر وقوله ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن مبنى على التنزيل المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف اليه انما هو مناص فجعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزيل ولما بين وجه كسر حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله ثم بنى الحين الخ فان قيل لما جعل حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك في كونه سببا بناء وان كفى في مناسبته باوان فلذلك احتيج في بنائه الى اعتبار

وقرئ بالرفع على انه اسم لا او مبتدأ محذوف الخبر اى ليس حين مناص حاصلا لهم او لا حين مناص كائن لهم وبالكسر كقوله

طلبوا صلحنا ولات اوان ❊

فاجبنا ان لات حين بقاء ❊

اما لان لات تجر الاحيان كما ان لولا تجر الضمائر في نحو قوله

لولاك هذا العام لم احجج ❊

او لان اوان شبه باذ ❊

لانه مقطوع عن الاضافة اذ اصله اوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلا لما اضيف اليه الظرف منزلته لما بينهما من الاتحاد اذ اصله حين مناصهم ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن

اضافته الى غير المتمكن اى الى غير المعرب وفى شرح الرضى ومعنى المتمكن كون الاسم معربا وماقيل من ان الاضافة الى الضمير لاتوجب البناء كما فى غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لاتوجب البناء الا انه لايلزم منه ان لاتكون مجوّزة له فان مناسبة المبنى تجوّز البناء لكن يرد على ماقيل من ان مناص اذا لم يبن مع كونه مقطوعا عن الاضافة الى غير المتمكن واجتماع الامرين فيه فلأن لايبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى ﴿قوله ولات بالكسر﴾ يعنى ان الاكثر تحريك لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها كجير واما حال الوقف فنهم من يقف كما يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذى يتصل به تاء التأنيث ﴿قوله ولا يرد عليه﴾ اشارة الى ماذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين فى مصحف عثمان رضى الله عنه لايدل على زيادتها على حين لانه كم وجد فى المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها * اجاب عنه المصنف بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة له الافيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل على وصله فاذاثبت هنا ان التاء كتبت موصولة يحكم بكونها مزيدة عليه اذلادليل على خلافه لجواز ان يكون حين وتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لامن عاطف اى حين لامن عاطف ﴿قوله والمناص المنجى﴾ اى موضع النجاة والفوت عن الخصم على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاته اريد به المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ايضا ناص ينوص اى تأخر ومنه ناص عن قرنه اى تأخر عنه جبنا والذى يفهم من تفسير المصنف ان قوله تعالى فنادوا لم يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة او التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس الحين حين النجاة وقال الكلبى كانوا اذا قاتلوا فاضطرّوا نادى بعضهم لبعض مناص اى عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيرى فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة مابعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول وهو بعض ماينادون به وهو مناص والتقدير فنادوا بعضهم بهذا اللفظ ﴿قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر﴾ اى لان او من ان جاءهم لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم فى عزة وشقاق اتبعهم بذكر كلماتهم الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا مساو لنا فى الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل انه يختص من بيننا بهذا المنصب العالى فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشئ عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير اى صيرهم الها واحدا فى قوله وزعمه لان ذلك فى العقل محال اذلايقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا واحدا مثلا ﴿قوله بليغ فى العجب﴾ فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذى يتعجب منه الا ان العجاب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما ان الكرّام مشدّدا ابلغ من المخفف ﴿قوله ولاتميل كل الميل عليهم﴾ اى لاتظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه ﴿قوله وبدين لكم﴾ اى يطيعكم الدين الطاعة ودان له اى اطاعه ﴿قوله قالوا نعم وعشرا﴾ وعد منهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ولايلزمهم العدول عما يدينون ويترك ذكر آلهتهم وقوله عليه الصلاة والسلام قولوا * لااله الا الله * الزام باعطاء ماوعدوه قبل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام ينافى الترك فكيف يصح ان يطلب منهم انجاز ماوعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده صلى الله عليه وسلم عرض الكلمة التى يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم لاالالزام فى الحال * فان قيل ماوجه قوله عليه الصلاة والسلام ان اعطيتكم ماسألتم من ترك ذكر آلهتكم مع ان اعطاء هذا المسئول اياهم يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر لآلهتهم بالنفى وهذه الكلمة لايصح تركها * قلنا لعله عليه الصلاة والسلام اضمر ان لايذكر آلهتهم بصريح اسمائهم ﴿قوله وانطلق اشراف قريش﴾ اشارة الى ان الملأ الاشراف لامطلق الجماعة كما فى الصحاح ويقال للاشراف ملأ لانهم اذا حضروا مجلسا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزامه بالحجة ﴿قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا﴾ بيان لحاصل المعنى لاتقدير لكون ان مفسرة لمفعول صريح القول المقدر فانه خلاف المشهور فلذلك لم يأت بان فيه ﴿قوله يشعر بالقول﴾ فان أن المفسرة لاتفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم فان نادينا دال على ان ان يا ابراهيم مفسر لمفعول مقدر للفظ دال على معنى القول وذلك اللفظ هو ناديناه وقد يفسر به المفعول الظاهر

ولات بالكسر كجير وتقف الكوفية عليها بالهاء كالاسماء والبصرية بالتاء كالافعال وقيل ان التاء مزيدة على حين لاتصالها به فى الامام ولا يرد عليه ان خط المصحف خارج عن القياس اذ مثله لم يعهد فيه والاصل اعتباره الافيما خصه الدليل ولقوله * العاطفون تحين لامن عاطف * والمطعمون زمان مامن مطعم * والمناص المنجى من ناصه ينوصه اذا فاته (وعجبوا ان جاءهم منذر منهم) بشر مثلهم اوامى من عدادهم (وقال الكافرون) وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذمالهم واشعارا بان كفرهم جسرهم على هذا القول (هذا ساحر) فيما يظهره معجزة (كذاب) فيما يقول على الله تعالى (أجعل الآلهة الها واحدا) بان جعل الالوهية التى كانت لهم لواحد (ان هذا لشئ عجاب) بليغ فى العجب فانه خلاف ماطبق عليه آباؤنا ومانشاهده من ان الواحد لايفى علمه وقدرته بالاشياء الكثيرة وقرئ مشدّدا وهو ابلغ ككرّام وكرام وروى انه لما اسلم عمر رضى الله عنه شق ذلك على قريش فاتوا اباطالب فقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت مافعل هؤلاء السفهاء وانا جئناك لتقضى بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلاتمل كل الميل عليهم فقال صلى الله عليه وسلم ماذا تسألوننى قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال أرأيتم ان اعطيتكم ماسألتم أمعطىّ انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم وعشرا فقال قولوا لااله الا الله فقاموا وقالوا ذلك (وانطلق الملأ منهم) وانطلق اشراف قريش من مجلس ابى طالب بعد مابكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان امشوا) قائلين بعضهم لبعض امشوا (واصبروا) واثبتوا (على آلهتكم) على عبادتها فلا ينفعكم مكالمته وان هى المفسرة لان الانطلاق

من مجلس التقاول يشعر بالقول وقيل المراد
بالانطلاق الاندفاع فى القول وامشوا من
مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية
اى اجتمعوا وقرئ بغير ان وقرئ يمشون
ان اصبروا (ان هذا لشئ يراد) ان هذا
الامر لشئ من ريب الزمان يراد بنا فلا مرد له
اوان هذا الذى يدعيه من التوحيد اويقصده
من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشئ
يتمنى اويريده كل احد اوان دينكم لشئ يطلب
ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه (ماسمعنا بهذا)
بالذى يقوله (فى الملة الآخرة) فى الملة التى
ادركنا عليها آباءنا او فى ملة عيسى عليه
السلام التى هى آخر الملل فان النصارى
يثلثون ويجوز ان يكون حالا من هذا اى
ماسمعنا من اهل الكتاب ولا الكهان
بالتوحيد كائنا فى الملة المترقبة (ان هذا
الا اختلاق) كذب اختلقه (ءانزل عليه
الذكر من بيننا) انكار لاختصاصه بالوحى
وهو مثلهم اوادون منهم فى الشرف
والرياسة كقولهم لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم وامثال ذلك دليل
على ان مبدأ تكذيبهم لم يكن الا الحسد وقصور
النظر على الحطام الدنيوى (بل هم فى شك
من ذكرى) من القرآن او الوحى لميلهم الى
التقليد واعراضهم عن الدليل وليس فى
عقيدتهم مايبتون به من قولهم هذا ساحر
كذاب ان هذا الا اختلاق (بل لما يذوقوا
عذاب) بل لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه
زال شكهم والمعنى انهم لا يصدقون به حتى
يمسهم العذاب فيلجئهم الى تصديقه
(ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب)
بل أعندهم خزائن رحمته وفى تصرفهم
حتى يصيبوا بها من شاؤا ويصرفوها عن
من شاؤا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم
والمعنى ان النبوة عطية من الله يتفضل بها
على من يشاء من عباده لا مانع له فانه العزيز
اى الغالب الذى لايغلب الوهاب الذى له
ان يهب كل مايشاء لمن يشاء

كقوله تعالى اذ اوحينا الى امك مايوحى ان اقذفيه فى التابوت والمختار انه لايجوز ان يفسر به مفعول صريح
القول ظاهرا كان اومقدرا وروى عن الزمخشرى انه قال وامافعل القول فيجيئ بعده الكلام من غيران يتوسط
بينهما حرف التفسير لايقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضى سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين ان المراد به
ماهو ولا فائدة فى تقدير مقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يتعدى اليه فعل القول اولا فيقال قلت له قم
مثلا وقدجوز بعضهم ذلك مستندا لقوله تعالى ماقلت لهم الاماامرتنى به ان اعبدوا الله وجعل قوله ان اعبدوا
الله تفسيرا لما فى قوله ماامرتنى وما مفعول ظاهر لامرتنى الذى فيه معنى القول والاستدلال بالمحتمل وتمثيل المجوز
لتفسيرها لمفعول صريح القول بقوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا فقال التقدير قائلا بعضهم لبعض ان
امشوا واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل المأول بالقول فى عدم الظهور اوبان انطلق متضمن معنى القول
لان المنطلقين من مجلس يتذاكرون ماجرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثانى منع كونه تفسيرا لصريح
القول المقدر ببيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ورد عليه ان تضمن انطلق معنى التقاول
بما جرى فى ذلك المجلس لادخل له فى كون ان هذه مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون ذلك ان لوكان مدخول
ان ماجرى بينهم فى المجلس وليس كذلك وسكت المصنف عن تقدير قول المنطلقين بماجرى فى المجلس لئلا يرد عليه
ماذكروا لانه لامدخل له فى هذا الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما اللازم بحسب
العادة المألوفة ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر فى قولك
امرتك ان قم فقوله قائلين بعضهم لبعض تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لاتقدير للقول ليكون
ان امشوا تفسيرا لمفعوله على خلاف المختار وقوله وقيل المراد عطف على قوله لان الانطلاق على انه وجه ثان
لكون انطلق دالا على معنى القول مؤديا معناه وتقريره ان ليس المراد بقوله وانطلق الملأ منهم ذهبوا عن مجلس
التقاول بل انهم اندفعوا اى خاضوا وشرعوا فى القول وهم حاضرون فى ذلك المجلس فقالوا امشوا اى اكثروا
واجتمعوا فان مفسرة له من غير ارتكاب تضمين * الجوهرى مشت المرأة تمشى مشاء بالمد اذا كثر ولدها ومشت
الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقولهم امشوا امادعاء لهم بالكثرة والازدياد اوامر بالاجتماع
والاتفاق ﴿قوله وقرئ بغيران﴾ اى وانطلق الملأ منهم امشوا على اضمار القول اى قائلين امشوا بخلاف
ما اذا قرئ بان فالقول حينئذ ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر ﴿قوله فى الملة التى ادركنا عليها آباءنا﴾
اى يحتمل ان يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذى هم عليه فانها متأخرة عما تقدم عليها من الاديان
والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه الصلاة والسلام التى هى آخر الملل من اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون
فى الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الآخرة
بمعنى الملة المترقبة اى ماسمعنا ان نتخذ مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنا فى الملة المترقبة ﴿قوله وليس
فى عقيدتهم الخ﴾ اشارة الى ان بل هم فى شك اضراب عن انكارهم صدق النبى صلى الله عليه وسلم وكون القرآن
من عندالله على سبيل البت والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اخبرا اولا انهم يقطعون فى انكار
الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان انهم شاكون مترددون فى
حقية القرآن وصدق النبى صلى الله عليه وسلم فحين نظروا الى نظم القرآن واعجازه والى كون النبى صلى الله عليه
وسلم مؤيدا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتهما وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعدماصاروا رؤساء متبوعين وعسر
عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات المألوفة قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق الجزم وماوقع منهم من
صورة البت والقطع فى بطلان امرهما انما حملهم على ذلك توغلهم فى الحسد لا انهم يعتقدون ذلك ويقطعون به لقوله
تعالى بل هم فى شك من ذكرى ثم اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان يمسهم
العذاب ودل على ماقلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم فى شك من ذكرى قول المصنف
فاذا ذاقوه زال عنهم شكهم والانسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين السابقتين المبنية احداهما على حسدهم
والاخرى على شكهم وهما ان هذا الا اختلاق وبل هم فى شك وقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا تأكيد وبيان لقوله
ان هذا الا اختلاق كما فى الكشاف حيث قال فاذا ذاقوه زال عنهم مابهم من الشك والحسد فانه لوجعل الاضراب
من قوله بل هم فى شك من ذكرى وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى ﴿قوله بل أعندهم خزائن رحمته﴾ اشارة

الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام الانكارى فهو اضراب عن الكلام الاوّل باسلوب مغاير لاسلوب ماسبق عليه من الاضراب فانهم لماحسدوا النبى صلى الله عليه وسلم بما آتاه الله تعالى من فضل النبوّة بقولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا وحكى الله تعالى ذلك عنهم اضرب عن الحكاية اى انتقل منها الى انكار ان تكون خزآئن الرحمة فى تصرّفهم يقسمونها على من ارادوا واشار باضافة خزآئن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصه به تعالى وانه هو المتصرّف فيها ووصف نفسه بالعزّة وهى الغلبة والقهر ردّا لزعمهم انهم احقاء بالنبوّة منه صلى الله عليه وسلم لشرفهم وترؤسهم يريد ان القاهر على خلقه المتصرّف فى خزآئن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء مايشاء ومعنى المبالغة فى صيغة الوهاب الاشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهى النبوّة وفى جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هى موهوبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده ﴿قوله ثم رشح ذلك﴾ اى ربى ما افاده قوله ام عندهم خزآئن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم الآية فان نفى ملك هذا العالم الجسمانى مع انه بعض خزآئنه يربى ويقوّى انتفاء ملك جميع خزآئنه عنهم بلاشبهة ﴿قوله اى ان كان لهم ذلك﴾ لما برزوا فى صورة من له ملك السموات والارض وتعلقوا بما يتعلق به من تدبير الخلائق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بان عندهم من الحكمة مايميزون به بين من هو حقيق باعطاء النبوّة وبين من لايليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كان كذلك كما زعموا فليصعدوا فى اسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل مايوصلك الى شئ من باب او طريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز ﴿قوله وقيل المراد بالاسباب السموات﴾ استدل حكماء الاسلام بهذه الآية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب الحوادث العالم السفلى لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ماذكرنا ﴿قوله اى هم جند من الكفار﴾ اشارة الى ان جند خبر مبتدأ محذوف ومن الاحزاب صفة ومهزوم خبر ثان له وهنالك صفة اخرى لجند وقيل هو ظرف لمهزوم واشارة الى ان الموضع الذى تقاولوا وتكلموا بالكلمات السابقة فيه هو مكة والمعنى انهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين فى الموضع الذى ذكروا فيه هذه الكلمات اى سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر ومصارعهم وقيل الى يوم الخندق ومعنى الآية على تقدير ان يكون هنالك اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم ان هؤلاء الحمق الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله اى فى مرتبة ان يقولوا ءانزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لاستلزامه الاعتراض على الله تعالى وهو لايليق باحد من خلقه تراهم عن قريب منهزمين فمن اين لهم التدابير الالهية او فلا تكترث بما يقولون ولاتبال بهم ﴿قوله وقيل للتعظيم﴾ لان ما المزيدة تستعمل تارة للتحقير كما فى قوله تعالى مثلا مابعوضة وتارة للتعظيم كما فى قوله * وحديث ما على قصره * اى حديث عظيم على قصره ثم ان معنى التعظيم لما لم يكن مناسبا للمقام ومحصول الكلام حمله على الهزء والتهكم ثم قال وهو لايلائم مابعده اى جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزء لايلائم قوله مهزوم من الاحزاب وانما الملائم له جعلها للتقليل ﴿قوله من الانتداب﴾ بيان لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم * الجوهرى ندبه لامر فانتدب له اى دعاه له فاجاب وقوله

* ولقد غنوا فيها بانعم عيشة *	في ظل ملك ثابت الاوتاد *

يقال غنى بالمكان اى اقام وغنى اى عاش وقبله

* ماذا اؤمل بعد آل محرق *	تركوا منازلهم وآل اياد *
* جرت الرياح على مقرّ ديارهم *	فكأنهم كانوا على ميعاد *

وفى الصحاح وبعد اياد بدل وآل اياد والاياد التراب الذى يجعل حول الحوض اوالخيطان يقوّى به او يمنع به ماء المطر ﴿قوله مأخوذ من ثبات البيت المطنب باوتاده﴾ يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل فى ثبات الخيمة بان تشدّ اطنابها على اوتاد مركوزة فى الارض فان اطنابها اذا شدّت عليها كانت ثابتة فلا تقلعها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك وفرعون الذى ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جموعه تكون استعارة تصريحية ﴿قوله نصب اربع سوار﴾ فتكون الاوتاد حقيقة لااستعارة والسوارى جمع سارية وهى الاسطوانة والظاهر ان عادا ومن بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة مستأنفة لامحل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم

ثم رشح ذلك فقال (ام لهم ملك السموات والارض ومابينهما) كأنه لما انكر عليهم التصرّف فى نبوّته بان ليس عندهم خزآئن رحمته التى لانهاية لها اردف ذلك بانه ليس لهم مدخل فى امر هذا العالم الجسمانى الذى هو جزؤ يسير من خزآئنه فمن اين لهم ان يتصرّفوا فيها (فليرتقوا فى الاسباب) جواب شرط محذوف اى ان كان لهم ذلك فليصعدوا فى المعارج التى يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم فينزلوا الوحى الى من يستصوبون وهو غاية التهكم بهم والسبب فى الاصل هو الوصلة وقيل المراد بالاسباب السموات لانها اسباب الحوادث السفلية (جند ماهنالك مهزوم من الاحزاب) اى هم جند من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن اين لهم التدابير الالهية والتصرّف فى الامور الربانية اوفلا تكترث بما يقولون وما مزيدة للتقليل كقولك اكلت شيأ ما وقيل للتعظيم على الهزء وهو لايلائم مابعده وهنالك اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم من الانتداب لمثل هذا القول (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد) ذو الملك الثابت بالاوتاد كقوله

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة *

فى ظل ملك ثابت الاوتاد *

مأخوذ من ثبات البيت المطنب باوتاده اوذو الجموع الكثيرة سموا بذلك لان بعضهم يشدّ بعضا كالوتد يشدّ البناء وقيل نصب اربع سوار وكان يمدّ يدى المعذب ورجليه اليها ويضرب عليها اوتادا ويتركه حتى يموت (وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة) واصحاب الغيضة وهم قوم شعيب (اولئك الاحزاب) يعنى المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم

(ان كل الا كذب الرسل) بيان لما اسند اليهم من التكذيب على الابهام مشتمل على انواع من التأكيد ليكون تسجيلا على استحقاقهم العذاب ولذلك رتب عليه (فحق عقاب) وهو اما مقابلة الجمع بالجمع اوجعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم (وما ينظر هؤلاء) وما ينتظر قومك اوالاحزاب فانهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر او حضورهم فى علم الله تعالى (الا صيحة واحدة) وهى النفخة (مالها من فواق) من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين اورجوع وترداد فان فيه يرجع اللبن الى الضرع وقرأ حمزة والكسائى بالضم وهما لغتان (وقالوا ربنا عجل لنا قطنا) قسطنا من العذاب الذى توعدنا به اوالجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لانها قطعة من القرطاس وقد فسر بها اى عجل لنا صحيفة اعمالنا ننظر فيها (قبل يوم الحساب) استعجلوا ذلك استهزاء (اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود) واذكر لهم قصته تعظيما للمعصية فى اعينهم فانه مع علوّ شانه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات لما اتى صغيرة نزل عن منزلته ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه واناب فما الظن بالكفرة واهل الطغيان او تذكر قصته وصن نفسك ان تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على اهماله عنان نفسه ادنى اهمال (ذا الايد) ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وآد واياد بمعنى

فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس الاحزاب اى اولئك الاحزاب مع كال قوتهم اذا كانت عاقبتهم هى الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد الخ واللام فى الاحزاب للعهد والمعهود هوالاحزاب المذكور فى قوله من الاحزاب يعنى ان قوم نوح وعادا الى آخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اى داخلا فى جنسهم ومعدودا فى عداد آحاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بيان ما اجمل فى قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اوّلا بانهم كذبوا الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل حزب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذى ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل * ولما ورد على هذا البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم ولم يتعدّ تكذيبهم الى غيره * اجاب عنه المصنف بوجهين الاوّل انه من مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام الآحاد على الآحاد اى كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه كما فى قولك القوم ركبوا دوابهم والثانى انه اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا من حيث ان الجميع فى حكم الرسول الواحد نظرا الى اتحاد المرسل والمرسل ﴿قوله مشتمل على انواع من التأكيد﴾ منها مجرّد تكرير التكذيب ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها نوع تكرير حيث اخبر اوّلا بتكذيبهم بما يدل على وصف زائد على مجرّد الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفى والاستثناء ومنها ما فى الجملة الاستثنائية من اثبات التكذيب على وجه التأكيد والتخصيص فان كلمة كل تفيد التأكيد وان النافية تفيد الحصر والتخصيص فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشدّ التكذيب وابلغه استحقوا العذاب لحق عقاب اى استوجبوا ذلك فوجب اذا عقابهم كذب قوم نوح نوحا او الرسل بشهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك ومن معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف ومدين شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة ﴿قوله فانهم كالحضور﴾ اى حاضرون على انه جمع حاضر كقعود وقاعد يعنى ان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فذلك انما يكون لتنزيله منزلة المشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين فى قوله كذبت قبلهم قوم نوح الخ وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين مميزين فى الذهن بسبب الذكر اللفظى ولما جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر هؤلاء بلفظ الحال ولما قال لحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا فى الدنيا او لم يتم عذاب بما اصابهم فيها فهو كأنه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيامة فانها فى غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذى ينتظر الشئ ويمدّ طرفه اليه يترقب فى كل آن حضوره ﴿قوله من توقف مقدار فواق﴾ فان الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل مقدارا ما ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر الفواق فى الآية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تتأخر زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض وهى رجوعه الى الصحة كالجواب فى الاجابة فلا حاجة حينئذ الى الحذف والتقدير فيكون مالها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة بحيث لاتثنى ولا تردد بان لا يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال لكل من بقى على حالة واحدة انه لا يفيق منها ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق ﴿قوله فان فيه يرجع اللبن الى الضرع﴾ اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاوّل وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذى يرجع فيه اللبن الى الضرع ﴿قوله وهو من قطه﴾ يعنى ان القط المفسر بالقسط النصيب من الشئ مأخوذ من قطه بمعنى قطعه لان القط من الشئ قطعة منه حكى الله تعالى عن الكفار ثلاث جهالات الاولى تعجبهم من امر النبوّة واثباتها وحكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر الآية والثانية تعجبهم من التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا والثالثة استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فامر نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون ﴿قوله واذكر لهم قصته﴾ مبنى على ان يراد بقوله اذكر الذكر اللسانى وقوله او تذكر قصته مبنى على ان يراد به التذكير القلبى * الجوهرى ذكرت الشئ بعد النسيان تذكرته وذكرته قلته بلسانى وداود بدل من العبد او عطف بيان له وذا الايد صفة له وأيد صفة مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اى اشتدّ

وقوی وذو الاید بمعنی الاید ﴿قوله دلیل علی ان المراد به القوّة فی الدین﴾ والعبادة لا فی البدن وجه دلالة التعلیل به علی ذلک مع ان کونه ذا الاید یجوز ان یکون لقوّة بدنه قال تعالی والنّاله الحدید انه لما علل ذلک بقوله انه اوّاب ای رجاع الی مرضاة الله تعالی علم ان المراد بالقوّة القوّة فی الدین لا فی البدن لان کونه رجاعا الیها لا یستلزم کونه قویّ البدن * فان قلت کما ان القوّة مطلقا تحتاج فی تقییدها وتخصیصها الی دلیل کذلک الاوّاب فانه بمعنی الرجاع مطلقا فلا بدّ من تخصیصه وحمله علی معنی الرجاع الی مرضاة الله تعالی من دلیل مخصص * قلت نعم ان مفهوم الاوّاب مطلق ایضا لکن اذا اسند الی انبیاء الله تعالی او اولیائه یفهم منه بحسب العرف الرجوع الی طاعته ومرضاة الله تعالی ولا یتبادر الذهن الا الی هذا المعنی ﴿قوله قدم تفسیره﴾ ای فی سورة الانبیاء فی تفسیر قوله تعالی وسخرنا مع داود الجبال یسبحن والطیر ای تقدس الله تعالی اما بلسان الحال او بصوت یتمثل له او بخلقه الله تعالی فیها وقیل یسرن معه من السباحة وهو حال او استئناف لبیان وجه التسخیر کأنّ قائلا قال کیف سخرن فقال یسبحن ومعه متعلقة بسخرنا او بیسبحن ای سخرنا الجبال کائنة مع داود یسبحن مع داود اذا سبح ای کلما سبح داود سبح معه الجبال والطیر وقال وهب کان داود یمرّ بالجبال مسبحا وهی تجاوبه بالتسبیح وکذلک الطیر وقد ذکر فی کیفیة تسبیح الجبال وجوه الاوّل ان الله تعالی یخلق فی جسم الجبال حیاة وعقلا وقدرة ونطقا فحینئذ تسبح الله تعالی کما تسبحه الاحیاء العقلاء والثانی قول القفال ان داود علیه الصلاة والسلام اوتی من شدّة الصوت وحسنه ما کان له فی الجبال دویّ حسن وما یصغی الطیر الیه لحسنه فیکون دویّ الجبال وتصویت الطیر معه واصغاؤها الیه تسبیحا روی محمد بن اسحق ان الله لم یعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتی کان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش یأخذ باعناقها وهی مصغیة الی صوته والثالث ان یسبحن بمعنی یسبحن من السباحة وهی السیر والتقلب شدّد للتکثیر اذ روی ان الله سخر الجبال حتی انها کانت تسیر معه حیث ما سار وقیل لما سارت الجبال معه بتسییر الله تعالی ایاها وکان ذلک سببا حاملا لمن رآها کذلک علی التسبیح تعجبا اسند التسبیح الیها مجازا ﴿قوله ویسبحن حال وضع موضع مسبحات﴾ فان قوله تعالی ان سخرنا الجبال اخبار عما مضی فالمناسب بحسب الظاهر ان یقال مسبحات ولکنه عدل عنه الی یسبحن لحکایة الحال الماضیة واستحضارها فی نظر السامع حتی یشاهد حدوث التسبیح من الجبال شیأ بعد شیٔ ویتعجب من القدرة الربانیة ﴿قوله وعن ام هانی﴾ الطیبی عن البخاری ومسلم وغیرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه رأی النبی صلی الله علیه وسلم یصلی الضحی غیر ام هانی فانها قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل بیتها یوم فتح مکة فاغتسل وصلی ثمانی رکعات ثم قال یا ام هانی هذه صلاة الاشراق ﴿قوله تعالی والطیر محشورة﴾ الجمهور علی نصبهما علی ان الطیر معطوف علی الجبال ومحشورة علی یسبحن ای وسخرنا له الطیر مجموعة الیه من کل ناحیة ولم یراع المطابقة بین الحالین ای لم یقل والطیر یحشرن بلفظ الفعل لیطابق قوله یسبحن لان الاصل فی الموضعین ان یؤتی بهما علی لفظ الاسم لیطابق قوله سخرنا الا انه عدل فی التسبیح الی لفظ المضارع للدلالة علی حدوث التسبیح من الجبال شیأ بعد شیٔ وهذه الدلالة غیر مقصودة فی الحشر فجیٔ به علی لفظ الاسم علی الاصل وذلک انه لو قیل وسخرنا الطیر یحشرن لدل علی ان الحشر یوجد من حاشرها شیأ فشیأ والحاشر هو الله ولا نکتة فی اعتبار التدریج لان حشرها جملة واحدة ادل علی القدرة وعن ابن عباس رضی الله عنهما کان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبیح واجتمعت الیه الطیر فسبحت فلذلک حشرها ﴿قوله لاجل تسبیحه﴾ اشارة الی ان ضمیر له راجع الی داود بحذف المضاف والی ان هذه الجملة الاسمیة کما تدل علی موافقتهما لداود فی التسبیح تدل ایضا علی دوام موافقتهما له فیه وثباتهما علیه لان اوّاب صیغة مبالغة وهی انما تکون بالدوام والثبات علی التسبیح بخلاف قوله یسبحن معه فانه انما یدل علی مجرّد الموافقة ثم ذکر انه یجوز ان یکون ضمیر له راجعا الی الله تعالی وان الاوّاب کنایة عن المسبح المکرر للتسبیح والمکثر له علی ان بناء المرجع للتکثیر والمبالغة حیث ذکر الاوّاب وهو کثیر الرجوع الی التسبیح بشهادة المقام واراد ملزومه وهو المرجع للتسبیح المکثر له لان المرجع للشیٔ رجاع الیه بفعله مرّة بعد اخری ویرجع الی فعله رجوعا بعد رجوع ﴿قوله وکثرة الجنود﴾ روی البغوی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه کان اشدّ ملوک الارض سلطانا وکان یحرس محرابه کل لیلة ستة وثلاثون الف رجل وفی الکشاف قیل کان یبیت حول محرابه اربعون الف رجل مستلئم یحرسونه والمراد بالمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللأمة وهی الدرع والغیلة اسم من الاغتیال * الجوهری الغیلة ان یخدع صاحبه

(انه اوّاب) رجاع الی مرضاة الله وهو تعلیل للاید دلیل علی ان المراد به القوّة فی الدین وکان یصوم یوما ویفطر یوما ویقوم نصف اللیل (انا سخرنا الجبال معه یسبحن) قدم تفسیره ویسبحن حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضیة والدلالة علی تجدد التسبیح حالا بعد حال (بالعشیّ والاشراق) ووقت الاشراق وهو حین تشرق الشمس ای تضیٔ ویصفو شعاعها وهو وقت الضحی واما شروقها فطلوعها یقال شرقت الشمس ولما تشرق وعن ام هانی انه علیه الصلاة والسلام صلی صلاة الضحی وقال هذه صلاة الاشراق وعن ابن عباس رضی الله عنهما ما عرفت صلاة الضحی الا بهذه الآیة (والطیر محشورة) الیه من کل جانب وانما لم یراع المطابقة بین الحالین لان الحشر جملة ادل علی القدرة منه مدرجا وقرئ والطیر محشورة بالابتداء والخبر (کل له اوّاب) کل واحد من الجبال والطیر لاجل تسبیحه رجاع الی التسبیح والفرق بینه وبین ما قبله انه یدل علی الموافقة فی التسبیح وهذا یدل علی المداومة علیها او کل منهما ومن داود مرجع لله التسبیح (وشددنا ملکه) وقوّیناه بالهیبة والنصرة وکثرة الجنود وقرئ بالتشدید للمبالغة قیل ان رجلا ادّعی بقرة علی آخر وعجز عن البیان فاوحی الیه ان اقتل المدّعی علیه فاعلمه فقال صدقت انی قتلت اباه غیلة واخذت البقرة فعظمت بذلک هیبته

الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس راعى فيه مظان الفصل و الوصل والعطف و الاستئناف و الاضمار و الاظهار والحذف و التكرار و نحوها و انما سمى به امابعد لانه يفصل المقصود عماسبق مقدمةله من الحمد و الصلاة وقيل هو الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل و لا اشباع ممل كما جاء فى وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام فصل لانزر ولاهذر (وهل أتاك نبأ الخصم) استفهام معناه التعجيب والتشويق الى استماعه والخصم فى الاصل مصدر ولذلك اطلق للجمع (اذ تسوروا المحراب) اذا تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم من السنام واذمتعلق بمحذوف اى نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا او بالنبأ على ان المراد به الواقع فى عهد داود وان اسناد اتى اليه على حذف مضاف اى قصة نبأ الخصم اوبالخصم لمافيه من معنى الفعل لابأتى لان اتيانه الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حينئذ واذ فى (اذ دخلوا على داود) بدل من اذ الاولى او ظرف لتسوروا (ففزع منهم) لانهم نزلوا عليه من فوق فى يوم الاحتجاب والحرس على الباب لايتركون من يدخل عليه فانه كان عليه الصلاة والسلام جزأزمانه يوماللعبادة ويوماللقضاء ويوماللوعظ ويوما للاشتغال بخاصته فتسور عليه ملائكة على صور الانسان فى يوم الخلوة (قالوا لاتخف خصمان) نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصما (بغى بعضنا على بعض) على الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة وهو المشهور (فاحكم بيننا بالحق ولاتشطط) ولاتجر فى الحكومة وقرئ ولاتشطط اى لاتبعد عن الحق ولاتشطط ولاتشاطط والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد (واهدنا الى سواء الصراط) الى وسطه وهو العدل (ان هذا اخى) بالدين او بالصحبة (له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة) هى الانثى من الضأن وقديكنى بها عن المرأة والكناية والتمثيل فيمايساق للتعريض ابلغ فى المقصود وقرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وقرأ حفص بفتح ياء ولى

(والتمثيل)

ويذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ﴿قوله الحكمة النبوة﴾ بها فسرها ابن عباس وهى فى عرف الحكماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية ﴿قوله وفصل الخطاب﴾ مبنى على ان يكون بمعنى القطع وهو التمييز بين الشيئين وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ماهو الحق من الخطابين عماهو باطل منهما وقوله او الكلام الملخص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول اى الكلام المبين الذى لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول وهو ضد الكلام الملتبس المختلط الذى لايتبين فيه المراد ﴿قوله راعى فيه﴾ بدل اوعطف بيان من قوله ينبه المخاطب على المقصود ﴿قوله فصل لانزر ولاهذر﴾ اى وسط لاقليل ولا كثير فان قوله لانزر ولاهذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان بان يكون الفصل بمعنى الفاصل والنزر القليل التافه وقد نزر الشئ بالضم ينزر نزارة اذاقل والهذر الكثير يقال هذر كلامه كفرح اذا كثر فى الخطأ والباطل والاسم منه الهذر بالتحريك وهو الهذيان اى فصل بين الحق والباطل ومع هذا لانزر ولاهذر بكسر الذال يقال رجل هذر بكسر الذال وهذرة على مثل همزة وهذار ومهذار اى كثير الكلام ﴿قوله استفهام معناه التعجيب والتشويق الى استماعه﴾ فان القصة ان كانت معلومة واستفهم عنها يكون الاستفهام للحث والتحريض على اشاعتها واعلام الناس بها اى كأنك ماعلمتها حيث تخفيها ولاتؤدى حقها من الاشاعة وان لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتعنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها وللتشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التى حقها ان تسمع ولاتخفى على احد ﴿قوله والخصم فى الاصل مصدر﴾ جواب عمايقال ان الخصم هنا الجماعة لقوله اذ تسوروا واذ دخلوا ففزع منهم قالوا فالظاهر ان يقال نبأ الخصماء اذقيل كانت الجماعة جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة المدعى والمدعى عليه والشهود والمزكين فاجاب بانه مصدر خصمه خصما مثل ضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقهما على الجماعة قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين ﴿قوله اذ تسوروا﴾ اى صعدوا حائط المحراب ونزلوا اليه من فوق فان السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علاسنامه وتذراه اذا علاذروته روى ان الله تعالى بعث اليه جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق روى ان بعض المعربين ومنهم ابوالبقاء ومكى جعلوا اذ معمولا للنبأ ان لم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر الواقع وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشرى بان النبأ الواقع فى ذلك الوقت لايصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان النبأ الواقع فيه هو التحاكم والذى اتى النبى صلى الله عليه وسلم هو خبر ذلك التحاكم وقصته لانفسه واجاب عنه المصنف بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النبأ لايستلزم عدم كون النبأ عاملا فى اذ لجواز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اى هل اتاك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا ﴿قوله على ان المراد به الواقع فى عهد داود﴾ وهو التحاكم احترازا عن ان يراد به قصة ذلك التخاصم وخبره ﴿قوله او ظرف لتسوروا﴾ اى تسوروا المحراب فى الوقت الذى دخلوا فيه على داود ﴿قوله نحن فوجان﴾ اشارة الى ان خصمان خبر مبتدأ محذوف والى وجه الانطباق بين صيغة التثنية فى خصمان وبين مامر من ان الخصم عبارة عن الجماعة وصح اطلاقه عليهم لكونه مصدرا فى الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تأويل الفريقين والجماعتين وقوله على تسمية مصاحب الخصم خصما اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة الآية ﴿قوله على الفرض﴾ اشارة الى جواب مايقال كيف قال بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ماهو المشهور والملائكة لايقع منهم البغى على احد فكيف يبغى بعضهم على بعض فهذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون من الكذب * واجاب بانه انما يلزم الكذب ان لو ارادا الاخبار بصدور البغى عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسئلة وتصويرها فى انفسهما ﴿قوله ولاتشطط﴾ قرأ الجمهور ولاتشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام كقوله ومن يرتدد منكم عن دينه من اشط فى القضية اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولاتشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شططت الدار تشطط وتشط شطاوشطوطا اى بعدت وقرئ ولاتشطط على ان بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولاتشاطط من المفاعلة والكل من الشطط وهو مجاوزة الحد والمقصود من الامر والنهى الاستعطاف ﴿قوله وقديكنى بها عن المرأة﴾ اى يعبر عنها على سبيل الاستعارة وقوله والكناية

التمثيل الخ اشارة الى ان النعجة هنا استعارة و بيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المرأة وذلك ان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم و التخاصم بل المقصود ابرازانفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة داود عليه الصلاة و السلام مع اوريا وهي انه عليه الصلاة و السلام اراد ان تكون امرأة اوريا له على الوجه المشروع مع ان عنده امثال تلك المرأة وان تعرض تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه في ترك الاولى وينتبه لزلته فيشتغل بالتوبة و الاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله عليه الصلاة و السلام كان المناسب ان يكنى عن المرأة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل في التعريض و التورية من التصريح و اختيار طريق التعريض لكونه ابلغ في التوبيخ من حيث انه اذا انتبه المعرض به كان اوقع في نفسه و اجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب ﴿ قوله اجعلني كفلها ﴾ اي اعولها وانفق عليها و المعنى طلقها لاتزوجها او اعطنيها و اجعلها كفلي اي نصيبي ﴿ قوله غلبني في مخاطبته اياي ﴾ فيكون الخطاب مصدر خاطبه في الكلام اي غلبني في المخاطبة بان اتى بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى الثاني يكون مصدر خاطب من الخطبة للمبالغة بان تصدر الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه و يغتنم بالمخطوبة دونه ﴿ قوله على تخفيف غريب ﴾ يعني ان من قرأ عزني حذف احدى الزايين تخفيفا كما يقال في ظللت ومسست ظلت و مست وفي احسست احست كراهة التضعيف الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها ﴿ قوله ولعله قال ذلك ﴾ جواب ما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع كلام صاحبه قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه و قيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك و قال الامام ابو منصور فشهد الشهود بذلك فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه * قال الامام للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة منه و ثانيها انها دلت على الصغيرة وثالثها لا تدل على كبيرة و لا على صغيرة وقيل ان داود احب امرأة او ريا فاحتال في قتل زوجها بان ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها فارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع اوريا و عرضا تلك الواقعة فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة و ابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة و بعده باوصاف تنافي كونه عليه الصلاة و السلام متصفا بهذا الفعل المنكر و بعد ما ابطله بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين و المفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون و المحققون يردونه و يحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين و المحدثين تساقطت و بقي الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها و القول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة منه فيه روايات الاولى ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه بالقبول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها في جهاد اعداء الله تعالى وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان توهم منه قصد قتله وهلاكه فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع كما جزع على غيره من جنده اذ هلك ثم تزوج امرأته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهي عظيمة عند الله تعالى و الثالثة انه كان اهل زمان داود عليه الصلاة و السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه الصلاة و السلام وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان عليه الصلاة و السلام فعوتب به لما ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلاث لم يلزم في حق داود عليه الصلاة و السلام الا ترك الافضل و الاولى و القول الثالث ان يحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه ايجاب كبيرة و لا صغيرة لداود بل توجب الحاق مدح عظيم وهو انه روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه الصلاة و السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه و يشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم و تسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا و صنعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما امكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه الصلاة و السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن

(فقال اكفلنيها) ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي اي نصيبي (وعزني في الخطاب) وغلبني في مخاطبته اياي محاجة بان جاء بحجاج لم اقدر رده او في مغالبته اياي في الخطبة يقال خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابا حيث زوجها دوني وقرئ وعازني اي غالبني وعزني على تخفيف غريب (قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة في انكار فعل خليطه و تهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه او على تقدير صدق المدعي والسؤال مصدر مضاف الى مفعوله و تعديته الى مفعول آخر بالى لتضمينه معنى الاضافة

(وان كثيرا من الخلطاء) الشركاء الذين خلطوا اموالهم جمع خليط (ليبغى) ليتعدى وقرئ بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها كقوله * اضرب عنك الهموم طارقها * وبحذف الياء اكتفاء بالكسرة (بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم) اى وهم قليل وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم (وظن داود انما فتناه) ابتليناه بالذنب او امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها (فاستغفر ربه) لذنبه (وخر راكعا) ساجدا على تسمية السجود ركوعا لانه مبدأه او خر للسجود راكعا اى مصليا كأنه احرم بركعتى الاستغفار (واناب) ورجع الى الله بالتوبة واقصى ما فى هذه الاشعار بانه عليه السلام ود ان يكون له مالغيره وكان له امثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر واناب عنه وماروى ان بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان ان صح فلعله خطب مخطوبته او استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادا فيما بينهم وقد واسى الانصار المهاجرين بهذا المعنى وما قيل انه ارسل اوريا الى الجهاد مرارا وامر ان يتقدم حتى قتل فتزوجها هزؤا وافتراء ولذلك قال على رضى الله عنه من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده اقواما فتصنعوا هذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد ان ينتقم منهم فظن ان ذلك ابتلاء من الله له فاستغفر ربه مما هم به واناب (فغفرنا له ذلك) اى ما استغفر منه (وان له عندنا لزلفى) لقربة بعد المغفرة (وحسن مآب) مرجع فى الجنة (ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض) استخلفناك على الملك فيها او جعلناك خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق (فاحكم بين الناس بالحق) بحكم الله (ولا تتبع الهوى) ما تهوى النفس وهو يؤيد ما قيل ان ذنبه المبادرة الى تصديق المدعى وتظليم الاخر قبل مسألته (فيضلك عن سبيل الله) دلائله التى نصبها على الحق (ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن السبيل فان تذكرة يوم الحساب تقتضى ملازمة الحق ومخالفة الهوى

داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها فغفرنا له ذلك ثم تقول هذه الالفاظ لا يدل شئ منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه الصلاة والسلام منهم دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه فى الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هى الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب من ذلك الهم واناب فغفر له بقوله فغفرنا له ذلك اى ذلك القدر من الهم والعزم الثانى انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردى فنزله منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه الصلاة والسلام حيث دخلوا عليه لقتله الا انه عليه الصلاة والسلام استغفر لذلك العازم على قتله ورجع الى الله فى طلب المغفرة لذلك فقوله فغفرنا له ذلك اى فغفرنا له ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود وقدره عندنا ولم نرد شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الآية على احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شئ من الذنوب الى داود عليه الصلاة والسلام فحملها عليها اولى مع انه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال له تعالى فى اول الآية اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه الصلاة والسلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا ﴿قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم﴾ يدل على ان داود عليه الصلاة والسلام حمل النعجة على حقيقتها فكيف يفسر الخطاب بالمبالغة فى الخطبة مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج وقد فسره بها حيث قال او فى مغالبته اياى فى الخطبة والجواب انه فسره بها بناء على ان جعل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عليه الصلاة والسلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اشياء الاخر واملاكه ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء من الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضى ذلك الى زيادة المخاصمة وبغى بعضهم على بعض ﴿قوله اضرب عنك الهموم طارقها﴾ وتمامه * ضربك بالسيف قونس الفرس * اى اضربن فحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض والقونس عظم ناتئ بين اذنى الفرس وهو موضع ناصيته اى ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب بالسيف قونس فرس العدو عند اقبالها واللام فى ليبغى على ان تكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التأكيد وقوله الا الذين آمنوا استثناء متصل من قوله بعضهم ﴿قوله وهم قليل﴾ اى هم مبتدأ وقليل خبره قدم عليه وما مزيدة وقيل هى موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتدأ وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين بهذه الصفة وهى الايمان واصلاح العمل قليلون ﴿قوله استخلفناك على الملك فيها﴾ اى جعلناك اهل تصرف نافذ الحكم فيها وهو معنى كون العبد خليفة الله فى ارضه لان حقيقة الخلافة لا تتصور الا ممن يتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه فى رعيته فلما امتنعت الحقيقة كان معنى استخلاف الله تعالى العبد جعله نافذ الحكم بين عباده ﴿قوله بحكم الله﴾ يحتمل انه جعل الحق اسم الله تعالى وقدر المضاف اى بحكم الحق اى الله وانه جعل الحق بمعنى الصواب وفسره بحكم الله تعالى لانه لا يحكم الا بالصواب ﴿قوله تعالى فيضلك﴾ منصوب على جواب النهى وقيل مجزوم عطفا على لا تتبع وانما فتحت اللام لاجتماع الساكنين فهى نهى عن كل واحدة على حدة والاول فيه النهى عن الجمع بينهما وقد يترجح الثانى بهذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع اى فيضلك اتباع الهوى والمراد بالدلائل المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية ﴿قوله بسبب نسيانهم﴾ اشارة الى ان ما مصدرية واجبار متعلق بالاستقرار الذى تضمنه لهم وكذا يوم الحساب متعلق به ظرف له اى لهم عذاب شديد يوم القيامة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اى بتركهم سلوك سبيل الله تعالى وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب او بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير عن نسيان يوم الحساب اى ما خلقت ما بينهما من المكلفين

(لاهلهم)

لاهملهم فلا آمرهم ولا انهاهم بل خلقتهم لامتحنهم واكلفهم واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك لابدّان يكون يوم الحساب اى وذلك يقتضى وجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيا لان مدّة هذه الحياة قليلة وان صفاءها مشوب بالكدر فلا تصلح دار جزآء بل هى دار ابتلاء فقط والجزآء يكون فى دار اخرى ﴿قوله خلقا باطلا﴾ اشارة الى ان باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذوى باطل يكون فى موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون حالا من مفعوله اى عاريا عن الحكمة وعلى قوله اوللباطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث واللعب وموضوعا موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلابدّ ان يكون مصدرا او مأوّلا به ﴿قوله مثل هنيئا﴾ تمثيل فى كون الصفة موضوعة موضع المصدر فان هنيئا صفة لمصدر محذوف اى كلوا اكلا هنيئا حذف المصدر ووضع هنيئا موضعه كما اقيم هنيئا مريئا فى قوله فكلوه هنيئا مريئا مقام المصدر وهما صفتان لمقدّر اى كلوا اكلا هنيئا مريئا ﴿قوله بسبب هذا الظنّ﴾ فان ظنّ ان لاحكمة له تعالى فى خلق العالم كفر بالحشر والنشر واثبات السفه له تعالى فيكون سببا للويل والهلاك ﴿قوله ليدل على نفيه﴾ اى على نفى انه تعالى خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم ونفيه ﴿قوله والغالب فيها عكس ماتقتضيه الحكمة﴾ فان الحكمة تقتضى ان يكون الفضل والفوز فى الدنيا للمؤمن والويل والخيبة للمفسد الفاجر والغالب فى الدنيا ان يكون التفاضل والوسعة والرخاء للكافر والفاجر والضيق والعناء للمؤمن والصالح فى امر التفاضل فان الغالب ان تكون الكفار اوسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين فى الدنيا ﴿قوله تعالى كتاب﴾ خبر مبتدأ مضمر اى هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدأ مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المختار ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدّم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل ﴿قوله تعالى ليدبروا﴾ متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء فى الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال واصلها لتتدبروا بتاءين حذفت احداهما قال الحسن تدبر اياته اتباعه واشار المصنف الى انه من دبره اى تبعه والدابر التابع وعليه قرآءة والليل اذا دبر اى تبع النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على مايدبر ظاهر هذا النظم اى يتبعه من التأويلات الصحيحة فالتدبر كالتعطر والتنعم فى كونها لايجاد اصل الفعل لنفسه وقوله اوليستحضروا على ان يكون التذكر بمعنى استحضار ماذهل عنه مع بقاء ارتسامه فى المدركة لكن انقطع التفاتها اليه لا الى حدّ النسيان حتى تحتاج فى تحصيله الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص لكنه كالمركوز فى عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد فى العلة فاستنباطها من النصوص شبه استحضار المذهول عنه واحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا ﴿قوله اذمابعده تعليل للمدح﴾ علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لاداود وتقريره ان ماوقع بعده تعليل للمدح وهو حال من حال سليمان فان ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لاغيره ﴿قوله مرجعه له﴾ اى للتسبيح يريد ان اوّاب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر التسبيح لان من كان مكثرا لشئ يلزمه ان يكون رجاعا اليه فكنى بذكر انه رجاع للتسبيح عن ملزومه * الجوهرى الصافن من الخيل القائم على ثلاث قوآئم والرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدّم الحافر وقيل الصافن هو الذى يجمع يديه ويسويهما من الصفن وهو الجمع بين الشيئين ضامّا بعضهما الى بعض ومن الاوّل قول الشاعر

※ الف الصفون فمايزال كأنه ※ مما يقوم على الثلاث كسيرا ※

يريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلاث قوآئم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بمايزال وقيل حال من الضمير فى مما يقوم اى كأنه من جنس مايقوم على ثلاث قوآئم فى حال كونه كسير القائمة الاخرى ومن الثانى ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من سرّه ان يقوم له الناس صفونا فليتبوّأ مقعده من النار اى واقفين صافين اقدامهم ويقال جاد الفرس يجود فهو جواد اى يجود بالعدو ويسرع فى الجرى ويقال فرس جود اى كثير الجرى ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون على مافسره الجوهرى صفة مدح للخيل لان صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لان الصفون صفة لازمة لها وكذا ان فسر بمطلق القيام او القيام جامعة يديها صافة اياهما فانه صفة

ماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا) خلقا باطلا لاحكمة فيه اوذوى باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله وما خلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين اوللباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرّع بالشرع كقوله وماخلقت الجنّ والانس الا ليعبدون على وضعه موضع المصدر مثل هنيئا (ذلك ظن الذين كفروا) الاشارة الى خلقها باطلا والظنّ بمعنى المظنون (فويل للذين كفروا من النار) بسبب هذا الظنّ (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض) ام منقطعة والاستفهام فيها لانكار التسوية بين الحزبين التى هى من لوازم خلقها باطلا ليدل على نفيه وكذا التى فى قوله (ام نجعل المتقين كالفجار) كأنه انكر التسوية اوّلا بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم ويجوز ان يكون تكريرا للانكار الاوّل باعتبار وصفين آخرين يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم والآية تدل على صحة القول بالحشر فان التفاضل بينهما اما ان يكون فى الدنيا والغالب فيها عكس ماتقتضيه الحكمة او فى غيرها وذلك يستدعى ان يكون لهم حال اخرى يجازون فيها (كتاب انزلناه اليك مبارك) نفاع وقرئ بالنصب على الحال (ليدبروا آياته) ليتفكروا فيها فيعرفوا مايدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى المستنبطة وقرئ ليتدبروا على الاصل ولتدبروا اى انت وعلماء امتك (وليتذكر اولوا الالباب) وليتعظ به ذووا العقول السليمة اوليستحضروا ما هو كالمركوز فى عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بمانصب عليه من الدلائل فان الكتب الآلهية بيان لما يعرف الا من الشرع وارشاد الى مالا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاوّل والتذكر للثانى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد) اى نعم العبد سليمان اذمابعده تعليل للمدح وهو من حاله (انه اوّاب) رجاع الى الله بالتوبة او الى التسبيح مرجعه له (اذعرض عليه) ظرف لاوّاب او لنعم والضمير لسليمان عند الجمهور (بالعشى) بعد الظهر (الصافنات) الصافن من الخيل الذى يقوم على طرف سنبك يد او رجل وهو

روى انه عليه الصلاة والسلام غزا دمشق ونصيبين واصاب الف فرس وقيل اصابها ابوه من العمالقة فورثها منه فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر او عن ورد كان له فاغتم لما فاته فاستردها فعقرها تقربا لله تعالى (فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى) اصل احببت ان يعدى بعلى لانه بمعنى آثرت لكن لما انيب مناب انبت عدى تعديته وقيل هو بمعنى تقاعدت من قوله * مثل بعير

السوء اذ أحبا * اى برك وحب الخير مفعول له

والخير المال الكثير والمراد به الخيل التى شغلته ويحتمل انه سماها خيرا لتعلق الخير بها قال صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وقرأ ابن كثير ونافع بفتح الياء (حتى توارت بالحجاب) اى غربت الشمس شبه غروبها بتوارى المخبأة بحجابها واضمارها من غير ذكر لدلالة العشى عليها (ردوها على) الضمير للصافنات (فطفق مسحا) فاخذ يمسح بالسيف مسحا (بالسوق والاعناق) اى بسوقها واعناقها يقطعها من قولهم مسح علاوته اذا ضرب عنقه وقيل جعل يمسح بيده اعناقها وسوقها حبا لها وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ماقبلها كؤن وعن ابى عمرو بالسؤوق وقرئ بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع لأمن الالباس (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم اناب) اظهر ماقيل فيه ماروى مرفوعا انه قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتى كل واحدة بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل الا امرأة جاءت بشق رجل فوالذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فرسانا وقيل ولد له ابن فاجمعت الشياطين على قتله فعلم ذلك وكان يغذوه فى السحاب فما شعر به الا ان القى على كرسيه ميتا فتنبه على خطائه بان لم يتوكل على الله وقيل انه غزا صيدون من الجزائر فقتل ملكها واصاب ابنته جرادة فأحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعا على ابيها فامر الشياطين فمثلوا لها صورته فكانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدون لها كعادتهن فى ملكه فاخبره آصف رضى الله عنه فكسر الصورة وضرب المرأة وخرج الى الفلاة باكيا متضرعا وكانت له ام ولد اسمها امينة اذا دخل الى الطهارة اعطاها خاتمه وكان ملكه فيه فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الافيه وفى نسائه وغير سليمان عن هيئته فاتاها لطلب الخاتم فطردته فعلم ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف

ممدوحة حال وقوفها فوصفها بالصفون والجودة بجمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية يعنى اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا فى جريها ﴿قوله لانه بمعنى آثرت﴾ كما يقول المخير بين الشيئين اخترت هذا اى آثرته واحببت ايضا يستعمل بمعنى آثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى والاصل على هذا ان يقال احببت حب الخير على ذكر ربى الا انه ضمن احببت معنى انبت فعدى تعديته كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربى اى جعلته نائبا عنه فظهر منه انه لايلزم ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفى ان يكون الحرف المذكور صلته ﴿قوله وقيل هو بمعنى تقاعدت﴾ من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر

* تبا لمن بالهون قد ألبا * مثل بعير السوء اذ أحبا *

قوله تبا من التباب وهو الهلاك وألب اى اقام ولزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب ونحوه فالمعنى على هذا قعدت عن ذكر ربى من اجل حب الخير وحب الخير مفعول له ﴿قوله شبه غروبها بتوارى المخبأة بحجابها﴾ فذكر التوارى واريد الغروب فيكون توارت استعارة تبعية يقال جارية مخبأة اى مخدرة مستترة ﴿قوله فاخذ يمسح بالسيف مسحا﴾ اشارة الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله فى مضمون الخبر الا ان مسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اى وطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لايكون الامضارعا فى الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء فى بالسوق زائدة مثلها فى قوله وامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسح رأسه وبرأسه بمعنى واحد والمعنى فاخذ يمسح بالسيف سوقها واعناقها اى يقطعها اى يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة رأس الانسان مادام فى عنقه يقال ضرب علاوته اى قطع رأسه ﴿قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ماقبلها كؤن وعن ابى عمرو بالسؤوق﴾ على وزن فعول جمعات الواو المضمومة من سووق همزة كما فى أجوه وادؤر اصلها وجوه وادور واصل سؤق فى قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة مايلاصقها وهو السين منزلة ضمها وجعلا لضمة السين كأنها على الواو كما ابدلت الواو همزة فى موقن لذلك قال صاحب التيسير فى سورة النمل قرأ قنبل عن ساقيها وفى ص بالسؤق وفى الفتح على سؤقه بالهمزة فى الثلاث والباقون بغير همزة انتهى كلامه وقنبل والبزى رويان عن ابن كثير ورواة الهمز مختصة بقالون والبزى والستة الباقية من الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير والله اعلم ﴿قوله فاجمعت الشياطين على قتله﴾ لانهم كانوا يقدرون فى انفسهم ان يستريحوا مماهم فيه من تسخير سليمان عليه الصلاة والسلام اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المسخرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ينفك مانحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده ولانخليه فعلم بذلك سليمان فامر السحاب حتى حملته وغدا ابنه فى السحاب اى رباه فيه يقال غذوته اغذوه اى ربيته خوفا من مضرة الشياطين فابتلاه الله لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد فالقى ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بانه فتن لترك الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام اى نصفه فانه لما ولد جئ به وهو على كرسيه فوضع على حجره ﴿قوله ليكون معجزة لى مناسبة لحالى﴾ انما طلب الملك من بين سائر المعجزات لان الغالب فى زمنه عليه الصلاة والسلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة على نبوته لان معجزة كل نبى كانت من جنس الغالب فى زمانه كالسحر فى زمان موسى عليه الصلاة والسلام والابراء من الجذام والبرص فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة فى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم فتحداهم باقصر سورة من كلام ذى العزة والكبرياء فكذا سليمان عليه الصلاة والسلام فانه كان ملكا ومع ذلك استوهب من ربه ملكا زائدا خارقا للعادة بتسخير مالم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك وكذا سخرله من الملك مالم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه ورث ملك ابيه فى عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى هرمز ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام آمنا وبنى بيت المقدس فلما فرغ منه سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبه آصف ماذكره الله تعالى فى كتابه الكريم وغزا فى بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عليه الصلاة والسلام

حتى مضى اربعون يوما عدد ماعبدت الصورة فى بيته فطار الشيطان وقذف الخاتم فى البحر فابتلعته سمكة فوقعت فى يده فبقر بطنها فوجد الخاتم فتختم به وخر ساجدا وعاد اليه الملك فعلى هذا الجسد صخر سمى به وهو جسم لاروح فيه لانه كان متمثلا بمالم يكن كذلك والخطيئة تغافله عن حال اهله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا حينئذ وسجود الصورة بغير علمه لايضره (قال رب اغفرلى وهب لى ملكا لاينبغى لاحد من بعدى) لايتسهل له ولايكون ليكون معجزة لى مناسبة لحالى

لا ينبغي لاحد ان يسلب بعدمي هذه السلبة اولا يصح لاحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل و المال على
ارادة وصف الملك بالعظم لا ان لايعطى احد
مثله فيكون منافسة و تقديم الاستغفار على
الاستيهاب لمزيد اهتمامه بامر الدين و وجوب
تقديم مايجعل الدعاء بصدد الاجابة و قرأ نافع
و ابو عمرو بفتح الياء (انك انت الوهاب)
المعطى ما تشاء لمن تشاء (فسخرنا له
الريح) فذللناها لطاعته اجابة لدعوته
و قرئ الرياح (تجرى بامره رخاء) لينة
من الرخاوة لاتزعزع اولا تخالف ارادته
كالمأمور المنقاد (حيث اصاب)
اراد من قولهم اصاب الصواب فاخطأ
الجواب (والشياطين) عطف على الريح
(كل بناء و غواص) بدل منه (وآخرين
مقرنين فى الاصفاد) عطف على كل كأنه
فصل الشياطين الى عملة استعملهم فى الاعمال
الشاقة كالبناء و الغوص و مردة قرن بعضهم
مع بعض فى السلاسل ليكفوا عن الشر و لعل
اجسامهم شفافة صلبة فلاترى و يمكن تقييدها
هذا و الاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور
بالاقران فى الصفد و هو القيد و سمى به العطاء
لانه يرتبط بالمنعم عليه و فرقوا بين فعليهما
فقالوا صفده قيده و اصفده اعطاه عكس
وعده و اوعده و فى ذلك نكتة (هذا عطاؤنا)
اى هذا الذى اعطيناك من الملك و البسطة
و التسلط على مالم يتسلط عليه غيرك عطاؤنا
(فامنن او امسك) فاعط من شئت و امنع من
شئت (بغير حساب) حال من المستكن
فى الامر اى غير محاسب على منه و امساكه
لتفويض التصرف فيه اليك او من العطاء
او صلة له و ما بينهما اعتراض و المعنى انه
عطاء جم لايكاد يمكن حصره و قيل الاشارة
الى تسخير الشياطين و المراد بالمن و الامساك
اطلاقهم و ابقاؤهم فى القيد (و ان له عندنا
لزلفى) فى الآخرة مع ماله من الملك العظيم
فى الدنيا (وحسن مآب) و هو الجنة (واذكر
عبدنا ايوب) هو ابن عيص بن اسحق عليهم
السلام و امرأته ليا بنت يعقوب (اذ نادى
ربه) بدل من عبدنا و ايوب عطف بيان له
(انى مسنى) بانى مسنى و قرأ حمزة باسكان الياء
و اسقاطها فى الوصل (الشيطان بنصب
بتعب (و عذاب) الم و هو حكاية لكلامه
الذى ناداه به و لو لاه لقال انه مسه

لم يطلب ماطلبه منافسة فى الملك اى رغبة فيه و حرصا على الاستقلال بالنعمة و حسدا على غيره بل انما طلبه
ليكون معجزة له و عين الملك لذلك كما ذكر ﴿قوله او لايصح لاحد من بعدى لعظمته﴾ اى و ليس المقصود من
قوله لاينبغى لاحد من بعدى استقلاله به بحيث لايعطى احد مثله ليكون منافسة فى الملك و حرصا عليه بل المقصود
منه توصيف الملك بكونه عظيما و كنى عنه بذكر لازمه و لاشئ فى ان تتعلق همة العبد و يستوهب من مولاه نعما جليلة
و الطافا عظيمة و انما المحذور فى ان تمنى زوالها عن غيره و قيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة
عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال يا الهى اعطنى مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية
حتى احترز عنها و لا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابى اكمل و افضل و اجزل و لذلك كان يأكل
خبز الشعير و ينسج ورق النخل و يأكل من كد يده و يجلس مع المساكين و يقول انا مسكين جالس مع المساكين
﴿قوله لاتزعزع﴾ الزعزعة تحريك الشئ يقال زعزعته فتزعزع و ريح زعزعان و زعزع اى تزعزع الاشياء
و لاينافيه قوله تعالى فى آية اخرى و لسليمان الريح عاصفة تجرى بامره لان المراد ان تلك الريح كانت فى قوة الرياح
العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة ﴿قوله قرن بعضهم مع بعض﴾ شدد للكثرة يقال قرنت الشئ
بالشئ اى وصلته به قال الامام ابو منصور كان عليه الصلاة و السلام اذا امتنع احد منهم من العمل له بالبناء و الغوص
و غير ذلك قيده بالغل و هو مايجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق و العملة منهم تبنى له الابنية الدقيقة
البديعة و منهم من يستخرج له من البحر الجواهر و اللآلى و الحلى المثمنة قال مقاتل كان سليمان عليه الصلاة و السلام
اول من استخرج اللؤلؤ من البحر ﴿قوله و لعل اجسامهم شفافة صلبة﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان هذه
الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز
ان لايراهم مع كثافة اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية و اصوات هائلة و لانراها و لانسمعها و ذلك
سفسطة و ان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على مالايقدر عليه
البشر لانه تتفرق اجسادهم و تمزق بالرياح العاصفة فلاتطيق تحمل الاشياء الثقيلة بل تتأثر منها فتتفرق اجزاؤها
فتموت فى الحال و ايضا فالاجسام اللطيفة لاتقبل التقييد بالاصفاد و الاغلال فاجاب اولا بان اجسامهم لطيفة و ان
اللطافة لاتنافى الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لاترى و لكونها صلبة يمكن تقييدها و تحمل
الاشياء الثقيلة و ثانيا بانهم مع لطافة اجسامهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته بتسخير الله تعالى اياهم له عليه
الصلاة و السلام كان قادرا على كفهم عن الاضرار للخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالاقران فى الصفد ثم اشتق
من الاقران بهذا المعنى المجازى لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين من الشرور و مقرنين صفة لآخرين
﴿قوله و سمى به العطاء﴾ كما فى قول على بن ابى طالب رضى الله عنه من برك فقد اسرك و من جفاك فقد
اطلقك اى من احسن اليك فقد قيدك و قيل

※ و فدت عليك رقابها مغلولة ※ ان العطاء اسار كل مؤمل ※

شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار و قوله و فرقوا بين فعليهما الى فعلى الصفد بمعنى
القيد و بمعنى العطاء فجعل فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثيا و بمعنى الخير رباعيا على عكس وعد و اوعد فان الثلاثى فيه
للخير و المنفعة و الرباعى للشر و المضرة ﴿قوله و فى ذلك نكتة﴾ اى فى كون اصفده للخير نكتة و هى ان الهمزة
فى اصفده للسلب اى ازال مابه من قيد الحاجة بان اعطاه مايدفع عنه حاجته بخلاف اوعده فانه لغة اصلية موضوعة
للشر و التهديد ﴿قوله غير محاسب على منه و امساكه﴾ اى لاحرج عليك فيما اعطيت و لافيما امسكت فكان
عليه الصلاة و السلام ان اعطى اجر و ان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال الحسن ماانعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة
الا سليمان فانه اعطى و لم يكن عليه تبعة و قوله او من العطاء فان كان حالا من العطاء يكون التقدير هذا
عطاؤنا كثيرا واسعا و ان كان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب و لاتقدير و المقصود على التقديرين
الدلالة على كثرة الاعطاء ﴿قوله و قيل الاشارة الى تسخير الشياطين﴾ و الظاهر حينئذ ان يكون بغير حساب
حالا من المستكن فى الامر اى خل من شئت منهم و امسك من شئت فى وثاقك لاتبعة عليك فى شئ منهما ﴿قوله
اذ نادى ربه بدل﴾ و لايجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر المأمور به لايتصور ان يكون فى ذلك الوقت
﴿قوله و هو حكاية لكلامه﴾ اى قوله انى مسنى الشيطان بضمير المتكلم حكاية لكلامه اى ناداه و دعاه بهذا

اللفظ ثم حذفت الباء لان حذفها من ان وان شائع كثيرا فان قرآءة العامة بفتح همزة انى وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجرآء النداء مجراه ﴿ قوله لما فعل بوسوسته ﴾ يعنى ان الذى اصابه بالنصب ليس الا الله جل ذكره واسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه الصلاة والسلام وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك ﴿ قوله اولسؤاله ﴾ عطف على قوله لما فعل بوسوسته وقوله امتحانا لصبره علة لقوله مسه بذلك اى والاسناد الى الشيطان لان الله تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان اياه منه عز وجل حسدا على ايوب وبغيا عليه حيث سمع تجاوب الملائكة بالصلاة عليه حين ذكره الله عندهم واثنى عليه كما ورد فى الحديث ان عبدى ان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم روى ان الشيطان قال الهى عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها وشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى انى اعلم منه انه يعبدنى ويشكرنى وان لم يكن له سعة فى الدنيا فقال ابليس يارب سلطنى على جميع ما انعمت به عليه فسلط على كل شئ من ماله وبنيه الا على قلبه ولسانه وزوجته فطفق ابليس يباشر سبب هلاك امواله واولاده وزوال صحة جسمه فكلما سعى فى هلاك صنف من امواله اهلكه الله تعالى لسؤال ابليس ذلك وكان يجيئ لايوب فى صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه وانه لم يبق منه شئ وان يقوم على غيره فيجيبه ايوب عليه الصلاة والسلام بقوله الحمد لله الذى اعطانيها واخذها عنى بانا اخرجت من بطن امى وعريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل وليس لى ان افرح حين اعارنى وان اغتم واجزع حين قبض عاريته الله اولى بجميع ما اعطانى فله الحمد حين اعطانى وحين اخذمنى والقصة مفصلة فى البغوى ﴿ قوله فيكون اعترافا بالذنب ﴾ وذلك على الوجه الاول ظاهر اذ قوله مسنى الشيطان بنصب معناه حينئذ اصابنى تعب منك بسبب ما فعلته لوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثانى فكونه اعترافا منه ليس بظاهر لان المعنى حينئذ انه اصابنى منك تعب بسبب ان الشيطان سأل منك ذلك فاى ذنب منه فى ان عذبه الله تعالى اجابة لسؤال غيره الا ان يقال ان الشيطان انما سأل منه تعالى بناء على زعم انه ان ابتلى بنزع ماهو فيه من النعم والعافية قصر فى طاعته تعالى والرضى بقضائه باظهار الجزع ثم انه لما ابتلى به ودعا ربه فى كشف ذلك البلاء عد ذلك تقصيرا فى الرضى بالقضاء هضما للنفس والا فالتضرع الى الله تعالى فى كشف الضر لا ينافى الصبر والرضى ﴿ قوله اومراعاة ﴾ وجه ثان لاسناد المس الى الشيطان لان مآل ما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب وحاصله ان ايوب عليه الصلاة والسلام تأدب فى دعائه حيث لم ينسبه الى الله تعالى مع انه فاعله ولا يقدر عليه الا هو ﴿ قوله اولانه وسوس الى اتباعه ﴾ فالذى مسه من النصب والعذاب هو ما فعل اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحرآء واسنده الى الشيطان لكونه سببا حاملا لهم على ذلك بوسوسته اليهم * قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وهو اشد البلاء قيل النصب ما اصابه فى بدنه والعذاب ما اصابه فى سائر ماله من النعم وفيه بعد وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد على انه المصدر يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة فى نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم وقيل الذى هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد ووتر ووتر وقرئ نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضم وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كقفل ﴿ قوله حكاية لما اجيب به ﴾ اى لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له اركض برجلك واختلف فى مدة بلائه فعن انس رضى الله عنه يرفعه ان ايوب لبث فى بلائه ثمانى عشرة سنة وقال وهب لبث ثلاث سنين ولم يزد عليها يوما وقال كعب كان فى بلائه سبع سنين وسبعة اشهر وستة ايام وكان مطروحا على كناسة فى مزبلة لبنى اسرآئيل تختلف فيه الديدان ولا يقربه احد غير زوجته رحمة تسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا اكل واحد وايوب على ذلك لا يفتر عن ذكر الله تعالى فصرخ ابليس لعنة الله عليه صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعيانى هذا العبد الذى لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة فى كناسة فلم يزدد الا صبرا ورضى فاعينونى عليه فانه ابطل جميع ما اهلكت به من مضى من الهالكين فقالوا نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته فقالوا عليك بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى امرأته وهى تطلب صدقة الناس فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذى تسيل قروحه وتتردد الديدان

والاسناد الى الشيطان بواسطة ان الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل انه اعجب بكثرة ماله اواستغاثه مظلوم فلم يغثه او كانت مواشيه فى ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه اولسؤاله امتحانا لصبره فيكون اعترافا بالذنب او مراعاة للادب اولانه وسوس الى اتباعه حتى رفضوه واخرجوه من ديارهم اولان المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس اليه فى مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع وقرأ يعقوب بفتح النون على المصدر وقرئ بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد وبضمتين للتثقيل (اركض برجلك) حكاية لما اجيب به اى اضرب برجلك الارض (هذا مغتسل بارد وشراب) اى فضربها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل اى تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك وقيل نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الاخرى (ووهبنا له اهله) بان جمعناهم عليه بعد تفرقهم او احييناهم بعد موتهم وقيل وهبنا له مثلهم (ومثلهم معهم) حتى كان له ضعف ماكان (رحمة منا) لرحمتنا عليه (وذكرى لاولى الالباب) وتذكيرا لهم لينتظروا الفرج بالصبر واللجأ الى الله فيما يحيق بهم

في جسده فلما سمعها طمع ان تكون كلمة جزع فوسوس اليها و ذكرها ماكانت فيه من النعيم و الاموال و ذكرها جمال
ايوب و شبابه و مافيه من الضرر و ان ذلك لاينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت
فاتاها بسخلة و قال ليذبح هذه ايوب لي حتى يبرأ مما هو فيه فجاءت تصرخ حتى قالت الى متى يعذبك ربك اين المال
و اين الجمال و اين الاولاد و الاصدقاء فقد دلني معالج على ان تذبح هذه له و تستريح فقال ايوب انه عدو الله ابليس
اتاك و نفخ في فيك لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله حرام علي ان ذقت شيأ مما تأتين به
من الطعام و الشراب بعد فاعزبي عني فلا اراك فطردها فذهب فلما نظر ايوب ان ليس عنده طعام و لا شراب
خر ساجدا و دعا ربه فقيل له ارفع رأسك فقد استجيبت لك اركض برجلك فركض برجله و الركض هو الدفع القوي
بالرجل و منه ركض الفرس و ظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل
منه و شرب فذهب بهما ما به من الدآء من ظاهره و باطنه و المفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما
و شرب من الاخرى و قيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل فيها فلم يبق عليه من دآئه شيء ظاهر الا سقط
و عاد اليه شبابه و جماله احسن ماكان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق
في جوفه دآء الا خرج فقام صحيحا و كسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيأ مما كان له من اهل و مال و ولد الا و قد رده الله
مضاعفا فخرج حتى جلس على مكان شريف ثم ان امرأته قالت ان كان طردني هو فالى من اكله ادعه يموت جوعا
لارجعن اليه فرجعت فلم تجده و رأت شابا صاحب حلة قعد في مكان شريف فهابت ان تسأله عنه فدعاها ايوب
فقال ما تريدين يا امة الله فبكت و قالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا في الكناسة لا ادري اضاع ام ما حاله
ثم جعلت تنظر اليه و هي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذ كان صحيحا فقال انا ايوب الذي امرتني
ان اذبح لابليس فاني اطعت الله و عصيت الشيطان و دعوت الله فرد علي ما ترين ﴿قوله تعالى و لا تحنث﴾
الحنث الاثم و يطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لكونه سببا و هذا الكلام يدل على انه تقدم
منه الحلف على ضرب اهله و اختلفوا في سبب يمينه و اختار المصنف ماذكره من انها خرجت لحاجة و ابطأت فحلف
على ضربها لذلك و لم يلتفت الى ما ذكر من ان الشيطان قال لها الذي اصابكم من البلايا لم يصبكم به الا انا فان الله
تعالى سلطني على اموالكم و اولادكم و على جسد زوجك فقعدت فيكم جميع ما ترين من البلايا فان اردت ان ارد
عليكم جميع اموالكم و اولادكم و سائر ما زال عنكم من الاسباب و القوى فاسجدي لي فقالت امهلني حتى افكر
فذكرت ذلك لايوب فحلف و قيل قال لها ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء و قيل قال لها ان اذبح
و قرب لي عناقا او ان شرب الخمر برئ فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف لذلك و قيل ان امرأته كانت تخدم الناس
لتحصيل القوت و في يوم من الايام لم تقدر على القوت فباعت احدى ذؤابتيها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم
آخر فلم يبق لها ذؤابة و كان ايوب عليه الصلاة و السلام اذا اراد ان يتحرك في مضجعه تعلق بذؤابتيها فلما لم يجد الذؤابة
وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك و لم يلتفت المصنف الى مثل هذه الاقاويل لبعدها في حق اهل بيت النبوة
و لما كانت بريئة من الخيانة و حسنة الخدمة لزوجها حلل الله تعالى يمينه باهون شيء عليها لحسن نيته فيما حلف
﴿قوله و لا يخل به شكواه الى الله﴾ جواب عما يقال كيف وجده صابرا و قد شكا اليه حيث قال رب اني مسني
الضر و مسني الشيطان بنصب و تقرير الجواب ان الشيطان عدو و الشكاية من العدو الى الحبيب معناها الاستعانة
منه و الالتجاء و التحصن بكنف الحبيب و ظل حمايته و ذلك لايسمى جزعا كتمني العافية و طلب الشفاء مع ان الآلام
كانت في جسده و الهوام على بدنه فتذكر الشكوى و قيل انه لما طالت مدة الآلام اخذ الشيطان يوسوس اليه
بالقنوط من رحمة الله و الحمل على الجزع و الشكاية من فوات الحالة الاولى و كذا شرع في ان يوسوس الى امرأته
و الى سائر الناس انه لو كان نبيا لكان له عند الله جاه و منزلة و لا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى روي انه
ارتد بعض من آمن به منهم فلما خاف ان تؤثر فتنة الشيطان في القلب و الدين تضرع الى ربه في دفع شره و ذلك
لا ينافي الصبر لانه لا يجوز الصبر على مفسدة القلب و الدين بل سبيله الاستغفار و اصلاح الحال باي طريق امكن و انما
الصبر على مخالفة النفس و الهوى ﴿قوله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم﴾ و المقصود من جميع هذه القصص الاعتبار
كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما في الدنيا احد كان اكثر نعمة و لا مالا و لا جاها من داود
و سليمان و ما كان اكثر بلاء و محنة من ايوب فتأمل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد فان

(و خذ بيدك ضغثا) عطف على اركض و الضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش و نحوه (فاضرب به و لا تحنث) روي ان زوجته ليا بنت يعقوب عليه السلام و قيل رحمة بنت افرائيم بن يوسف ذهبت لحاجة و ابطأت فحلف ان برئ ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك و هي رخصة باقية في الحدود (انا وجدناه صابرا) فيما اصابه في النفس و الاهل و المال و لا يخل به شكواه الى الله من الشيطان فانه لا يسمى جزعا كتمني العافية و طلب الشفاء مع انه قال ذلك خيفة ان يفتنه او قومه في الدين (نعم العبد) ايوب (انه اواب) مقبل بشراشره على الله تعالى (و اذكر عبادنا ابراهيم و اسحق و يعقوب) و قرأ ابن كثير عبدنا وضع الجنس موضع الجمع او على ان ابراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له و اسحق و يعقوب عطف عليه (اولي الايدي و الابصار) اولي القوة في الطاعة و البصيرة في الدين او اولي الاعمال الجليلة و العلوم الشريفة

العاقل لابدّله من الصبر على المكاره واذكر ايضا صبر ابراهيم حين القى فى النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليه الصلاة والسلام حين فقد ولده وذهب بصره * قرأ الجمهور اولى الايدى باثبات الياء فى الايدى على انه جمع يد وقرئ ايضا اولى الايد بحذف الياء والايد القوّة * الجوهرى آد الرجل يئيد ايدا اشتدّ وقوى والايدى والايد القوّة والظاهر ان المصنف قرّر قرآءة الجمهور فيكون قوله اولى القوّة فى تفسير قوله تعالى اولى الايدى بناء على انه جعل الايدى جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوّة لا عن نفس الجارحة المخصوصة لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوّة باليد لانها سبب التقوّى على اكثر الاعمال وبها يحصل البطش والقوّة والابصار حمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهى القوّة التى يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف باولى الابصار وفيه تعريض بالزمخشرى حيث قال وتفسير الايد بطرح الياء بالقوّة قلق غير متمكن اى لا يستقرّ مع عطف الابصار عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوّة وانما يناسب اليد بمعنى الجارحة المستعملة فى القوّة مجازا لعطف الابصار عليه وكان المعنى اولى القوّة فى الطاعة والبصيرة فى الدين فلم يمكن عطف الابصار على الايد بمعنى القوّة لذلك المعنى ﴿قوله لان اكثرها بمباشرتها﴾ اى اكثر الاعمال لا يتأتى بدون اليد فتكون اليد من لوازمها ويكون ذكر الايدى كناية عنها لان اليد سبب وآلة لها فتكون مجازا مرسلا كما فى الوجه الاوّل ﴿قوله بخصلة خالصة﴾ اى صافية لا يشوبها غيرها وهو اشارة الى ان خالصة صفة لمحذوف يبينه ذكرى الدار على انه خبر مبتدأ محذوف يرجع اليها وان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذى هو نقيض النسيان اى وتلك الخصلة الصافية استغراقهم فى ذكر الآخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا * فان قيل كيف يكونون خالصين لله وهم مستغرقون فى الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة * اجاب عنه المصنف بان استغراقهم فى تذكر الآخرة ليس الا استغراقهم فى الشوق الى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك الا فى الآخرة استغرقوا فى تذكرها والاشتغال بما يؤدّى الى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم فى الطاعة ﴿قوله واطلاق الدار﴾ مع ان المراد الدار المقيدة بكونها آخرة للاشعار بان حقيقة الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الى غيرها وذكر لاضافة خالصة الى ذكرى وجهين الاوّل انها اضافة بيانية اى من قبيل اضافة الشئ الى ما يوضحه ويبينه فان الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى فتبينت بالاضافة والثانى انها من اضافة المصدر الى فاعله على ان تكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعاقبة والعافية والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار واما اضافة ذكرى الى الدار فيجوز ان تكون من اضافة المصدر الى المفعول به اى اخلصناهم بسبب ذكرهم الآخرة ووجل قلوبهم منها او ما يكون فيها مما لا يحصى وان تكون من اضافته الى المفعول فيه على السعة وهو ظرف فى المعنى والمفعول به محذوف اى ذكرهم الوقوف او الحساب او نحوهما فيها وعلى هذا ففى الكلام حذفان حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام وقيل المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصبر والثناء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم فى الدنيا فالدار على هذا ايضا ظرف كالوجه المذكور آنفا نحو يا سارق الليلة وعندنا فى قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يجوز ان يكون من صلة الخبر وان يكون من صلة محذوف دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين اى وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه فى صلة الالف واللام وما كان فى الصلة لا يتقدم على الموصول واسماعيل وذو الكفل واليسع قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدآئد فى دين الله تعالى روى ان اليسع وذا الكفل كانا ابنى عم وكان اليسع فى اربعمائة من الانبياء فى زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلاثمائة وبقى ذو الكفل مع من بقى منهم فكفلهم وجعل يطعمهم ويسقيهم ويكساهم حتى نجوا فمن ذلك سمى ذا الكفل وفى شرح الرضى وقد ينكر العلم قليلا فاما ان يستعمل بعده على التنكير نحو رب زيد لقيته وقولك لكل فرعون موسى لان رب وكل من خواص النكرات او يعرّف وذلك بان يأوّل بواحد من الجماعة المسماة فتدخل عليه اللام كقولك

۞ رأيت الوليد بن اليزيد مباركا ۞ شديدا باعباء الخلافة كاهله ۞

او بالاضافة نحو قوله

۞ علا زيدنا يوم النقى رأس زيدكم ۞ بابيض ماضى الشفرتين يمانى ۞

وفيما نحن فيه ايضا كان يسع اوليسع من الاعلام المشتركة فعرف باللام على ارادة اليسع الفلانى او الليسع الفلانى

(قوله)

فعبر بالايدى عن الاعمال لان اكثرها بمباشرتها وبالابصار عن المعارف لانها اقوى مباديها وفيه تعريض بالبطلة الجهال انهم كالزمنى والعميان (انا اخلصناهم بخالصة) جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها هى (ذكرى الدار) تذكرهم للآخرة دآئما فان خلوصهم فى الطاعة بسببها وذلك لان مطمح نظرهم فيما يأتون به ويذرون جوار الله تعالى والفوز بلقائه وذلك فى الآخرة واطلاق الدار للاشعار بانها الدار الحقيقية والدنيا معبر واضاف هشام ونافع بخالصة الى ذكرى للبيان او لانه مصدر بمعنى الخلوص فاضيف الى فاعله (وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) لمن المختارين من ابناء جنسهم المفضلين عليهم فى الخير جمع خير كشرّ واشرار وقيل جمع خيّر او خير على تخفيفه كاموات فى جمع ميّت او ميت (واذكر اسمعيل واليسع) هو ابن اخطوب استخلفه الياس على بنى اسرآئيل ثم استنبئ واللام فيه كما فى قوله * رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * وقرأ حمزة والكسائى والليسع تشبيها بالمنقول من ليسع من اللسع

تلذذ فان التغذي للتحلل ولا تحلل ثمة (وعندهم قاصرات الطرف) لا ينظرن الى غير ازواجهن (اتراب) لدات لهن فان التحاب بين الاقران اثبت او بعضهن لبعض لا عجوز فيهن ولا صبية واشتقاقه من التراب فانه يمسهن فى وقت واحد (هذا ماتوعدون ليوم الحساب) لاجله فان الحساب علة الوصول الى الجزاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء ليوافق ماقبله (ان هذا لرزقنا ماله من نفاد) انقطاع (هذا) اى الامر هذا او هذا كما ذكر او خذ هذا (وان للطاغين لشر مآب جهنم) اعرابه ماسبق (يصلونها) حال من جهنم (فبئس المهاد) المهد المفترش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم كقوله لهم من جهنم مهاد (هذا فليذوقوه) اى ليذوقوا هذا فليذوقوه او العذاب هذا فليذوقوه ويجوز ان يكون مبتدأ خبره (حميم وغساق) وهو على الاولين خبر محذوف اى هو حميم والغساق مايغسق من صديد اهل النار من غسقت العين اذا سال دمعها وقرأ حفص وحمزة والكسائى وغساق بتشديد السين (وآخر) اى مذوق او عذاب آخر وقرأ البصريان واخر اى مذوقات او انواع عذاب اخر (من شكله) من مثل هذا المذوق او العذاب فى الشدة وتوحيد الضمير على انه لما ذكر او للشراب الشامل للحميم والغساق او للغساق وقرئ بالكسر وهى لغة (ازواج) اجناس خبر لآخر او صفة له او للثلاثة او مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم (هذا فوج مقتحم معكم) حكاية مايقال للرؤساء الطاغين اذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعهم فى الضلال والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها (لا مرحبا بهم) دعاء من المتبوعين على اتباعهم او صفة لفوج او حال اى مقولا فيهم لا مرحبا اى ما اتوا رحبا وسعة (انهم صالوا النار) داخلون النار باعمالهم مثلنا (قالوا) اى الاتباع للرؤساء (بل انتم لا مرحبا بكم) بل انتم احق بما قلتم او قيل لنا لضلالكم واضلالكم كما قالوا (انتم قدمتموه لنا) قدمتم العذاب او الصلى لنا باغوائنا واغرائنا على ماقدمناه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة (فبئس القرار) فبئس المقر جهنم (قالوا) اى الاتباع ايضا (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) مضاعفا اى ذا ضعف وذلك ان يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين كقوله ربنا آتهم ضعفين من العذاب (وقالوا) اى الطاغون (مالنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار) يعنون فقراء المسلمين الذين يسترذلونهم ويسخرون بهم (أتخذناهم سخريا) صفة اخرى لرجالا وقرأ الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام على انه انكار

قوله ولقبه اى وفى سبب لقبه بذى الكفل **قوله او نوع من الذكر** وهو القرآن يريد ان التنوين فى ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر الله تعالى بابا من ابواب القرآن ونوعا من انواعه وهو الباب الذى ذكر فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال هذا نوع من القرآن ثم شرع فى باب آخر من ابوابه وهو مايذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين الخ **قوله وهو من الاعلام الغالبة** اختلف فى جنات عدن فقال قوم هى معرفة بشهادة قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن عباده حيث وصفها باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال آخرون هى نكرة اذ ليس عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمصنف رد عليهم بان ماذكرتم حاله فى اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كان معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس واما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض وجوزه الزمخشرى والمصنف فان الزمخشرى خرج فى مواضع جواز عطف البيان وان خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم **قوله وانتصب عنها** ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز اذ جنات تابع لاسم ان ومعمول لها تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا لها وان لا تعمل فى الاحوال بل هى حال من الضمير المستتر فى للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال وانتصب عنها اى عن الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذى الحال اى ابوابها وهو قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا عن الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان مفتحة فيها ضمير الجنات ولذلك انث والابواب بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال لان الابواب بعض الجنات وهى مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة والعائد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه فى قولهم السمن منوان بدرهم ورد عليهم بالفرق بينه وبين مانحن فيه لان ضمير المبتدأ قد يحذف باسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على القرينة من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يصرح بها لا يكتفى بالقرينة اذ يفوت الغرض المقصود منها **قوله وقرئتا مرفوعتين** على ان جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او انهما خبران لمحذوف اى هو جنات عدن مفتحة لهم **قوله او متداخلان** بان يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين لا حالا ثانية من ضمير لهم ويجوز ان يكون حالا منه اى من ضمير لهم فيكونان حالين متعاقبين **قوله لدات** اى متساويات فى السن وقيل انهن لدات لازواجهن مساوية لهم فى السن اى بعضهم لدة لبعض * الجوهرى لدة الرجل تربه والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون وهذه ترب هذه اى لدتها وصف الله تعالى احوال اهل الجنة فى هذه الآية فبدأ بذكر مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها موضع اقامة وان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل ينافى الحبور والراحة ثم بين سعة عيشهم بالوان الفاكهة ولما بين حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد **قوله او لا تخذناهم** اشارة الى ان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها معنى اى ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا عنه فقالوا تعجبا وتحسرا مالنا لا نرى اى ما اعجب امرنا حيث لم يكونوا معنا فى النار ثم انكروا على انفسهم فى الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم سخريا ثم عادوا الى الاستفهام على انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم ومالت عنهم ابصارهم لكونهم فى ناحية اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فأم على هذا متصلة بقولهم مالنا وان لم تكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام يكفى فى معادلة ام المتصلة الا ترى ان همزة التسوية جعلت معادلة ام فى قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام وكانت متصلة فيكون المعنى انهم بعدما تحسروا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ من لوازم تحقيره ويكنى به عنه **قوله او منقطعة** عطف على قوله معادلة فتكون ام بمعنى بل وهمزة الانكار

وام المنقطعة يصح ان تقع بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزآء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ فى الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم بل الانكار لما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلال افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اى دعا الى ذلك زيغ ابصارنا عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيأ وكلال افهامنا حيث خفى علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا الى ظواهرهم ورثاثة الهيئة اى دناءتها وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لامرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لامرحبا بكم من باب الخصومة ولما شرح الله تعالى نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكور فى اول السورة فبدأ بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبى صلى الله عليه وسلم بالانذار وهو اصل التوحيد وثنى وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد الموحدين وهو قوله رب السموات الآية فان مالكيتها تشعر بالاتصاف بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته بجوده واحسانه بايصال خلقه الى درجات كماله

﴿ قوله لان المدعو به هو الانذار ﴾ علة لتقديم ما يشعر بالوعيد وتكريره يعنى انما قدمه وكرره لان السبب الحامل على نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقل يا محمد هو انذارهم وقوله تعالى هو مبتدأ ونبأ خبره وعظيم اى جليل القدر صفة نبأ وانتم عنه معرضون ايضا صفة وعنه متعلق بمعرضون ﴿ قوله فان اخباره عليه الصلاة والسلام عن تقاول الملائكة ﴾ اشارة الى ان المراد باختصام الملأ الاعلى وهو الملائكة عبارة عما جرى بينهم من التقاول فى شأن آدم عليه الصلاة والسلام حين قال تعالى للملائكة على لسان ملك انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمى ما جرى هناك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم لبنى آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بان اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لاى سبب هو ويجيبهم البعض الآخر بان ذلك الكفارات والدرجات كما ورد فى حديث الاختصام انه عليه الصلاة والسلام قال رأيت الله فى احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت فى الكفارات قال وما هن قلت المشى على الاقدام الى الجماعات والجلوس فى المساجد خلف الصلوات وابلاغ الوضوء اماكنه فى السبرات وفى بعض الروايات فى المكاره والسبرة الغداة الباردة قال من فعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم ما الدرجات قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلاة فى الليل والناس نيام قال قل اللهم انى اسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لى وترحمنى وتتوب علىّ واذا اردت فتنة فى قوم فتوفنى غير مفتون واسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربنى الى حبك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم * تعلموهن فوالله الذى نفسى بيده انه الحق * وفيه روايات اخر حاصل جميعها ما كتب ويجوز انه تعالى ذكر لنبيه صلى الله عليه وسلم اجمالا اختصاص الملائكة اولا فى القرآن ثم بينه ثانيا مفصلا فى منامه ﴿ قوله واذ ظرف لعلم او متعلق به ﴾ ولم يتعرض الزمخشرى لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة فى نفى علمه عليه الصلاة والسلام وقت الاختصاص واختاره المصنف وقدمه على الوجه المبنى على الحذف على ان نفى علمه بهم وقت الاختصاص على وجه الاستغراق يقتضى نفى علمه بشئ من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم ان لا يعلم اختصامهم ثم اذا علمه واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبى يوحى اليه ﴿ قوله اى لانما ﴾ اشارة الى ان محل انما انا نذير النصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الىّ الا لانما انا نذير اى للانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب المجرور بايصال الفعل اليه او وهو مراد فيكون فى موضع الجر كما هو المشهور فى مثله والقائم مقام الفاعل على هذا الىّ فان كان فى محل الرفع على انه القائم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الىّ الا هذا وهو ان انذر وابلغ ولا افرّط فى ذلك فان ما كل جميع ما اوحى اليه عليه الصلاة والسلام هو الانذار وفى المعالم وقرأ ابو جعفر انما بكسر الالف لان الوحى قول امين فتكون الجملة متضمنة لهذا الاخبار وقال الزمخشرى على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله وهو قولى لكم انما انا نذير ﴿ قوله فان القصة ﴾ بيان لكونه بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخرى هى التقاول

والمراد الدلالة على ان استرذالهم والاستحقار منهم كان لزيغ ابصارهم وقصور انظارهم على رثاثة حالهم (ان ذلك) الذى حكينا عنهم (لحق) لا بد ان يتكلموا به ثم بين ما هو فقال (تخاصم اهل النار) وهو بدل من حق او خبر محذوف وقرئ بالنصب على البدل من ذلك (قل) يا محمد للمشركين (انما انا منذر) انذركم عذاب الله (وما من اله الا الله الواحد) الذى لا يقبل الشركة والكثرة فى ذاته (القهار) لكل شئ (رب السموات والارض وما بينهما) منه خلقها واليه امرها (العزيز) الذى لا يغلب اذا عاقب (الغفار) الذى يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء وفى هذه الاوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لان المدعو به هو الانذار (قل هو) اى ما انبأتكم به من انى نذير من عقوبة من هذا صفته وانه واحد فى الوهيته وقيل ما بعده من نبأ آدم عليه السلام (نبأ عظيم انتم عنه معرضون) لتمادى غفلتكم فان العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة اما على التوحيد فما مرّ واما على النبوة فقوله (ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون) فان اخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد فى الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة كتاب لا يتصور الا بالوحى واذ ظرف لعلم او متعلق به او محذوف اذ التقدير من علم بكلام الملأ الاعلى (ان يوحى الىّ الا انما انا نذير مبين) اى لانما كأنه لما جوز ان الوحى يأتيه بين بذلك ما هو المقصود تحقيقا لقوله انما انا منذر ويجوز ان يرتفع باسناد يوحى اليه وقرئ انما بالكسر على الحكاية (اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين) بدل من اذ يختصمون مبين له فان القصة التى دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وابليس فى خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مرّ فى البقرة

الجاري بين الملائكة وآدم وابليس وسموا بالملأ الاعلى لانهم كانوا في السماء وقت التقاول ﴿قوله غير انها اختصرت﴾ حيث لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة فلذا لم يذكر آدم وكلامه * ولما ورد ان يقال ان كان المراد بملأ الاختصام الملائكة وآدم وابليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له وان جعلت الله من قبيل الملأ الاعلى على سبيل التغليب فقد ابعدت المرمى * اجاب عنه اوّلا بان المقالة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الاعلى بناء على ان تكون مقاولته تعالى اياهم بواسطة ملك بان اوحى الله الى ملك من الملائكة ان يقول اي وهو الذي قال لسائر الملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو القائل لهم اسجدوا لآدم والقائل لابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيديّ والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سبب اقواله وثانيا بتعميم الملأ بان يفسر الملأ الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب وهو ضعيف ﴿قوله عدّلت خلقته﴾ اي هيئته الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه لما تم نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى الملائكة بان يقعوا له ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قع امر من وقع يقع فكذا قول المصنف فخرّوا بكسر الخاء على لفظ الامر ﴿قوله وصار﴾ فسر كان بصار اشارة الى ان وجود كفره انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره لاسمه في جميع الازمنة الماضية بل مطلقا في جنس الاوقات الماضية فصح ارادة ايّ وقت منها وصح ارادة وقت ابائه واستكباره عنه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره في علم الله تعالى ﴿قوله خلقته بنفسي﴾ اشارة الى ان خلقت بيديّ استعارة لتفرّده بخلقه تشبيها لتفرّده بالايجاد باختصاص ماعمله الانسان بيديه كما مرّ في سورة يس في تفسير قوله مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنيته وقيل ان قوله او اختلاف الفعل اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم * خمرت طينة آدم اربعين صباحا * وقوله وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة وهو خلقت بيدي في مقام الانكار على ترك السجدة له وذكر فيها وجهين الاوّل ان ذلك الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم والثاني ان ذلك الوصف هو الذي صرف ابليس من السجود لآدم وابى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو من طين وان نفسه مخلوق من النار ورأى للنار فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تعالى في مقام الانكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ماهو الصارف عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره مع ان وجود مايدعو الى السجود اقوى منه وهو امر الله تعالى له بالسجود فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعا وصارفا له عن الامتثال لامره تعالى بالسجود للمفضول ﴿قوله وترتيب الانكار عليه﴾ اي على كون المسجود له مخلوقا له تعالى من غير توسط اما للاشعار بان ذلك الوصف داع الى التعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم او للاشعار بان كونه مخلوقا له تعالى هو الذي تشبث به اللعين في ترك تعظيمه قال كيف يستحق المخلوق لان يسجد له ويعظم من دون الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار ورأى للنار فضلا على الطين فابى ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تعالى ماهو الصارف عنه بزعم اللعين وانكر على تركه السجود لما خلقه بنفسه للاشعار بان مازعمه صارفا لا يصلح صارفا عنه اذ للسيد ان يجعل بعض عبيده خادما للبعض ولو كان للخادم مزيد اختصاص بالسيد فكان شرف الخادم لاعبرة به مع وجود مايدعوه الى خدمة المفضول وهو امر السيد بخدمة المفضول فان امر السيد واجب الاتباع سواء امر الفاضل بخدمة المفضول او بالعكس ﴿قوله وقيل استكبرت الآن الخ﴾ والمعنى على الاوّل ألاستكبارك تركت السجود ام لعلوّك وعلى الثاني ألاستكبارك الحادث تركت السجود ام لاستكبارك القديم المستمرّ ولم يرض به المصنف لان جواب ابليس لا يطابقه فانه اجاب بانه انما ترك السجود لكونه خيرا منه وعاليا بالنسبة اليه وبين ذلك بان اصله من النار واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين لان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه وايضا النار لطيفة نورانية والارض كثيفة ظلمانية واللطافة والنورانية خير من الكثافة والظلمانية ﴿قوله اي فاحق الحق واقوله﴾ اشارة الى ان الحق الاوّل منصوب بفعل مقدّر والثاني بأقول المذكور ﴿قوله ان عليك الله ان تبايعا﴾ تمامه * تؤخذ كرها او تجيء طائعا *

بمثل ماحاق بابليس على استكباره على آدم عليه السلام هذا ومن الجائز ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وان يفسر الملأ الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة (فاذا سوّيته) عدّلت خلقته (ونفخت فيه روحي) واحييته بنفخ الروح فيه واضافته الى نفسه لشرفه وطهارته (فقعوا له) فخرّوا له (ساجدين) تكرمة وتبجيلا له وقد مرّ الكلام فيه في البقرة (فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر) تعظم (وكان) وصار (من الكافرين) باستكباره امر الله تعالى واستنكافه عن الطاعة او كان منهم في علم الله تعالى (قال يا ابليس مامنعك ان تسجد لما خلقت بيديّ) خلقته بنفسي من غير توسط كاب وام والتثنية لما في خلقه من مزيد القدرة او اختلاف الفعل وقرئ على التوحيد وترتيب الانكار عليه للاشعار بانه المستدعي للتعظيم او بانه الذي تشبث به في تركه سجوده وهو لا يصلح مانعا اذ للسيد ان يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص (استكبرت ام كنت من العالين) تكبرت من غير استحقاق او كنت ممن علا واستحق التفوّق وقيل استكبرت الآن ام لم تزل كنت من المستكبرين وقرئ استكبرت بحذف الهمزة لدلالة ام عليها او بمعنى الاخبار (قال انا خير منه) ابداء للمانع وقوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) دليل عليه وقد سبق الكلام فيه (قال فاخرج منها) من الجنة او السماء او من صورة الملائكة (فانك رجيم) مطرود من الرحمة ومحل الكرامة (وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) مرّ بيانه في الحجر (قال فبعزتك) فبسلطانك وقهرك (لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) الذين اخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة او اخلصوا قلوبهم لله تعالى على اختلاف القراءتين (قال فالحق والحق اقول) اي فاحق الحق واقوله وقيل الحق الاوّل اسم الله تعالى ونصبه بحذف حرف القسم كقوله * ان عليك الله ان تبايعا *

وجوابه (لاملأنّ جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين) ومابينهما اعتراض وهو على الاوّل جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول وقرأ عاصم وحمزة برفع الاوّل على الابتدآء اى الحق يمينى اوقسمى او الخبر اى انا الحق وقرئا مرفوعين على حذف الضمير من اقول كقوله

قد اصبحت ام الخيار تدّعى *

علىّ ذنبا كله لم اصنع *

ومجرورين على اضمار حرف القسم فى الاوّل وحكاية لفظ المقسم به فى الثانى للتوكيد وهو سائغ فيه اذا شارك الاوّل وبرفع الاوّل وجرّه ونصب الثانى وتخريجه على ماذكرنا والضمير فى منهم للناس اذ الكلام فيهم والمراد بمنك من جنسك ليتناول الشياطين وقيل للثقلين واجمعين تأكيد له او للضميرين (قل ماأسألكم عليه من اجر) اى على القرآن او على تبليغ الوحى (وما انا من المتكلفين) المتصنعين بما لست من اهله على ماعرفتم من حالى فأتحل النبوّة وأتقوّل القرآن (ان هو الا ذكر) عظة (للعالمين) للثقلين (ولتعلمنّ نبأه) وهو مافيه من الوعد والوعيد وصدقه باتيان ذلك (بعد حين) بعد الموت اويوم القيامة او عند ظهور الاسلام وفيه تهديد * وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ص كان له بوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه ان يصرّ على ذنب صغير او كبير

﴿ سورة الزمر مكية الا قوله قل ﴾

﴿ ياعبادى وآيها خمس وسبعون ﴾

﴿ اوثنتان وسبعون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب) خبر محذوف مثل هذا اومبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وهو على الاوّل صلة التنزيل اوخبر ثان اوحال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل والظاهر ان الكتاب على الاوّل السورة وعلى الثانى القرآن وقرئ تنزيل بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ اوالزم

فان اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه كان شخصا اخذ قهرا لان يبايع و اليافقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان تبايع فلانا تؤخذ كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا فتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم ﴿قوله تعالى لاملأنّ جهنم منك﴾ اى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية آدم على ان من فى منهم بيان لمن تبعك واجمعين يجوز ان يكون تأكيدا للكاف فى منك وماعطف عليه وهو ممن تبعك اى لاملأنّ جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بنى آدم لااترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تأكيدا لضمير منهم اى لاملأنّ جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لاتفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود مالايجوز منهم وهو الاغواء والاتباع ﴿قوله وقرئا مرفوعين﴾ امارفع الاوّل فلماذكر من كونه مبتدأ حذف خبره اى فالحق قسمى لاملأنّ جهنم كقوله لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون اومن كونه خبرا لمبتدأ محذوف اى فانا الحق كقوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثانى فبالابتدآء وخبره الجملة بعده والعائد محذوف كما فى قول ابى النجم

قد اصبحت ام الخيار تدّعى * علىّ ذنبا كله لم اصنع

لان الرواية برفع كله ولابدّ من العائد وقرئا مجرورين ايضا اما الاوّل فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل باقول بعده كأنه قيل واقول هذا اللفظ المتقدّم مقيدا بما لفظ به اوّلا وفسره الزمخشرى بقوله اى ولا اقول الا الحق كما فى قرآءتهما منصوبين ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجرّ لان الحق المجرور حينئذ منصوب محلا والجرّ على حكاية لفظ المقسم به فاذا قدم على الفعل جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثانى حكاية عن الاوّل ومعربا باعرابه لايكون قوله والحق اقول معترضا بل يكون لمجرد التأكيد كالتكرير قال الزمخشرى ومعناه التوكيد والتشديد اى تأكيد القسم وتشديده لانه اذا قيل وبالقسم الحق اقول واتكلم كان ذلك فى معنى تكرير القسم ﴿قوله وهو سائغ فيه اذا شارك الاوّل﴾ اى الوجه المذكور وهو الاعراب على حكاية اللفظ المتقدّم جائز فى الثانى اذا شارك الاوّل فى صورة الاعراب بان كانا منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولايختص بالاخير لان المنصوبين ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لابدّ فى المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تفيد ماتفيده حكاية المجرور وهذا الوجه فى المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لايهتدى اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع وينبئ عنه المقام وقوله وتخريجه على ماذكرنا اراد غير الحكاية يعنى ان المرفوع مبتدأ محذوف الخبر اى الحق قسمى والمجرور مجرور باضمار حرف القسم ونصب الثانى على انه مفعول مقدّم والجملة معترضة ﴿قوله اذ الكلام فيهم﴾ جواب مايقال ان من تبعك يعم الناس والجنّ فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير منهم للثقلين وضمير منك للشيطان وحده ﴿قوله على ماعرفتم من حالى﴾ اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو للتنبيه على ماعرفوا من حاله لا للاخبار والا لكان دعوى بلا بينة ﴿قوله فأتحل النبوّة﴾ اى ادّعيها لنفسى كاذبا يقال انتحل شعر غيره اذا ادّعاه لنفسه ﴿قوله وهو مافيه من الوعد﴾ اشارة الى ان الاضافة فى نبأه بمعنى فى اى لتعلمن الخبر الذى فى القرآن اولتعلمنّ خبر صدقه على حذف مضاف والله اعلم

﴿ سورة الزمر سبعون وخمس آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله والظاهر ان الكتاب على الاوّل السورة وعلى الثانى القرآن﴾ اراد بالوجه الاوّل كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف والظاهر انه اراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقرآن وان كانا اسمين لمابين دفتى المصحف متناولان لجميع السور الا ان الظاهر ان يختص الكتاب بالسورة حينئذ لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان تكون الاشارة الى الموجود الحاضر فيكون المعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه الثانى كون تنزيل الكتاب مبتدأ والظرف بعده خبره والظاهر ان يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى هذا تنزيل الكتاب ان كان من الله حالا من التنزيل والعامل فيها مافى هذا من معنى الفعل وهذا تنصيص على ان معانى الافعال تعمل سوآء كان ماهى فيه محذوفا اومذكورا وقيل اذا كان ماهى فيه محذوفا لاتعمل كما لاتعمل فى المتقدمة لضعفها وان كان حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل فكأنه قيل تنزيل الكتاب كائنا من الله وجاز مجيئ الحال من

(المضاف)

المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله ﴿قوله ملتبسا بالحق﴾ اشارة الى ان بالحق متعلق بمحذوف فى موضع النصب على انه حال من الكتاب لما بين انه منزل من عند الله بين انه انما انزل ملابسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلناه ملتبسين بالحق والصدق والصواب اى كل ما فيه حق يجب فيه الاعتقاد والعمل به وقوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اردفه ببعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها لله تعالى ان يكون الداعى الى اتيانها مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شئ من الشرك والرياء وقوله تعالى مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله متعلق به ﴿قوله وقرئ برفع الدين على الاستئناف﴾ فيتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدأ وخبرا قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص * ولما كان تقديم الخبر مفيدا لتأكيد الاختصاص المستفاد من الامر * ورد ان يقال فحينئذ يكون قوله الا لله الدين الخالص تكريرا له فما الفائدة فيه * اجاب عنه بانه تأكيد لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر ﴿قوله والاطلاع على الاسرار والضمائر﴾ فيطلع على سر من اخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له ويضيع غيره ﴿قوله يحتمل المتخذين﴾ يعنى ان الموصول فى قوله والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدأ وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مقول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدأ والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا ويشفعوا لنا عند الله وبذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما اى قرأ باظهار قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله * فان قيل لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا الى الله لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدأ قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع مقوله فى محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اى فالذين اتخذوا قائلين كذا وكذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر بدلا من صلة الذين التى هى اتخذوا اى والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون والذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اى والذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة وما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فحينئذ ضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم مصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه متحد به فى المعنى اى ليزلفونا الى الله زلفى اى ليقربونا تقريبا وجوز ابو البقاء ان تكون حالا مؤكدة ﴿قوله والضمير﴾ اى ضمير الجمع فى قوله بينهم وهم يختلفون للكفرة ومقابليهم وقد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول فى قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم لدلالة سوق قوله الا لله الدين الخالص فان اهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثانى كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب فى قوله تعالى من هو كاذب كفار وصفهم الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة وانها تشفع لهم وتقربهم او قولهم الملائكة بنات الله بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد بالكفر كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها فى الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق ﴿قوله اذ لا موجود سواه﴾ تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه لما هو جواب لو حقيقة فان تقرير الكلام لو ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه كما يخصص ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع فى حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم اليها ضرورة ان الولد والوالد متفقان بالحقيقة ومتمايزان بالهوية والتعين فيكون لكل واحد منهما ماهية نوعية وتعين منضم اليها وارادته تعالى لا يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه اراد اتخاذ الولد

(انا انزلنا اليك الكتاب بالحق) ملتبسا بالحق او بسبب اثبات الحق واظهاره وتفصيله (فاعبد الله مخلصا له الدين) ممحضا له الدين من الشرك والرياء وقرئ برفع الدين على الاستئناف لتعليل الامر وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام كما صرح به مؤكدا واجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال (الا لله الدين الخالص) اى الا هو الذى وجب اختصاصه بان تخلص له الطاعة فانه المتفرد بصفات الالوهية والاطلاع على الاسرار والضمائر (والذين اتخذوا من دونه اولياء) يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والاصنام على حذف الراجع واضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الاول (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) باضمار القول او (ان الله يحكم بينهم) وهو متعين على الثانى وعلى هذا يكون القول المضمر بما فى حيزه حالا او بدلا من الصلة وزلفى مصدر او حال وقرئ قالوا ما نعبدهم وما نعبدكم الا لتقربونا حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعا (فيما هم فيه يختلفون) من الدين بادخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة ومقابليهم وقيل لهم ولمعبوديهم فانهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم (ان الله لا يهدى) لا يوفق للاهتداء الى الحق (من هو كاذب كفار) فانهما فاقدا البصيرة (لو اراد الله ان يتخذ ولدا) كما زعموا (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب اليه ومن البين ان المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد له

سوى ماذكر ثم انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقرّبهم اليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الاولاد فيه من قربتهم اليه تعالى وكرامتهم عنده ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات الله تعالى فهم كذابون كفارون مبالغون فى الافترآء على الله واذا ثبت ان تقدير الكلام ماذكر يكون جواب لو قولنا لامتنع اجرآؤه على حقيقته فحذف هذا الجواب فى الآية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق مايشاء مقامه ولما تضمن هذا نفى ان يصطفى مايتحد معه فى الحقيقة المشتركة علله بقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه العلة ان معنى ارادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاء بعض خلقه تبين ان استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى محقق لان المخلوق لايماثل الخالق حتى يكون ولدا له فتكون الآية من قبيل قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ✻ بهن فلول من قراع الكتائب

اى لو قيل انه تعالى اراد اتخاذ الولد يكون معنى ارادته ارادة اصطفاء بعض خلقه ولا خفاء ان هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد فى شئ فاذن محال ان يقال يتخذ ولدا **﴿قوله ثم قرّر ذلك﴾** اى اثبت ان ما يتصوّر من اتخاذ الولد فى حقه تعالى وهو اصطفاء بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا اى غلابا لكل شئ موجود تنافى ان يكون شئ من الموجودات ولده فان الوحدة الذاتية تنافى المماثلة وقهاريته لكل شئ يوجد تنافى ان يكون شئ من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لايشارك وقهار لايغالب بقوله خلق السموات الآية فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام تدل على ان كل واحد من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور ولابدّ من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره وانه واحد لاشريك له والظاهر ان قوله تعالى يكوّر الليل على النهار كلام مستأنف لاتعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما على الآخر كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هى حال مقدّرة وهو خلاف الاصل اذ لايصار اليه من غير ضرورة **﴿قوله يغشى كل واحد منهما الآخر﴾** اى يجيء به اياه يقال غشيه بكذا غشيانا جاء به اياه واغشاه اياه اى جاءبه غيره يريد ان اصل التكوير اللف واللىّ يقال كار العمامة على رأسه يكورها كورا اذا لفها عليه وكل دور كور ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر كون كل واحد منهما خلفة بان يذهب هذا ويغشى مكانه ذاك واذا غشى مكانه ذاك كأنما لف عليه ولبسه كما يلف الثوب على اللابس شبه التغشية بالالباس والتكوير فى الاحاطة فعبربها عنهما استعارة تصريحية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ يكوّر فكان استعارة تبعية فعلى هذا اعتبر التشبيه فى الفعل **﴿قوله او يغيبه﴾** اى الليل والنهار شبه كل واحد منهما بشئ ظاهر لف عليه مافيه ووجه الشبه التغييب اى لما كان كل واحد منهما يغيب الآخر شبه باللفافة التى يغيب الملفوف فيها بالستر والاحاطة **﴿قوله او يجعله كارّا عليه كرورا متتابعا﴾** هو كالوجه الاوّل فى انه اعتبر التشبيه فى الفعل حيث شبه التغشية اى تغشية كل واحد منهما الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها اثر بعض متتابعا على نسق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع **﴿قوله نوع استدلال آخر﴾** اشارة الى ان ما تقدّم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتصل به ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية ✻ والقصيرى تصغير القصرى وهى الضلع الاسفل التى هى اقصر الضلوع **﴿قوله وثم للعطف على محذوف﴾** جواب عما يقال عطف قوله تعالى ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة على طريق عطف الجملة على الجملة يدل على ان خلق حوآء من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام متراخ عن تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم والظاهر انه ليس كذلك مع ان تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم لم يكن مقدما على خلق حوآء من ضلع آدم عليهما الصلاة والسلام ✻ واجاب عنه بثلاثة اوجه كلمة ثم على الوجهين الاوّلين على اصلها من كون المعطوف بها متأخرا عن حكم المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث تكون ثم للتراخى فى الرتبة لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته فالجملة الثانية وان كان مضمونها مقدما على مضمون الاولى زمانا الا انه متأخر عنه رتبة من حيث ان مضمون الثانية ادل على كمال القدرة وادخل فى كونها آية دالة على التفرّد فى الوهيته واجلب لتعجب السامع بالنسبة

ثم قرّر ذلك بقوله (سبحانه هو الله الواحد القهار) فان الالوهية الحقيقية تتبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية وهى تنافى المماثلة فضلا عن التوالد لان كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص والقهارية المطلقة تنافى قبول الزوال المحوج الى الولد ثم استدل على ذلك بقوله (خلق السموات والارض بالحق يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل) يغشى كل واحد منهما الآخر كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس او يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة او يجعله كارّا عليه كرورا متتابعا تتابع اكوار العمامة (وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى) هو منتهى دوره او منقطع حركته (الا هو العزيز) القادر على كل ممكن الغالب على كل شئ (الغفار) حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب مافى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) نوع استدلال آخر عما اوجده فى العالم السفلى مبدوأ به من خلق الانسان لانه اقرب واكثر دلالة واعجب وفيه على ماذكره ثلاث دلالات خلق آدم عليه السلام اوّلا من غير اب وام ثم خلق حوآء من قصيراه ثم تشعيب الخلق الفائت للحصر منهما وثم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها او على معنى واحدة اى من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها مشفعا بها او على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فان الاولى عادة مستمرة دون الثانية

الى مضمون الاول والثانى ادل عليها وادخل فى كونها آية واجلب لعجب السامع وذلك لان تشعيب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حوآء من ضلع آدم فانه خارق للعادة اذلم تخلق انثى غير حوآء من قصيرى رجل ﴿قوله وقيل اخرج من ظهره الخ﴾ جواب رابع تقريره انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على خلق حوآء كما يقتضيه عطف قوله ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون ذلك مقدما على خلق حوآء من ضلعه من حيث الزمان فحينئذ تكون ثم للتراخى الزمانى ولم يرض به المصنف لانه خلاف الظاهر ﴿قوله وقضى اوقسم الخ﴾ لما لم تكن الازواج الثمانية وهى الذكر والانثى من الاجناس الاربعة التى هى الابل والبقر والضأن والمعز نازلة من السماء متعلقة بالانزال فسر الانزال بما يصح تعلقها به وهو القضاء او القسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينهما بكون الانزال من توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا مرسلا ﴿قوله او احدث لكم باسباب نازلة الخ﴾ تصوير لصورة الاسناد المجازى من جعل الازواج متعلق الانزال مع ان الانزال فى الحقيقة متعلق سبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار للملابسة بينها وبين هذه الاسباب فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها ﴿قوله بيان لكيفية خلق ماذكر﴾ اشارة الى ان قوله تعالى يخلقكم فى بطون امهاتكم جملة استئنافية لبيان ذلك وخطاب الاناسى والانعام بضمير العقلاء مبنى على تغليب العقلاء على غيرهم وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة للمصدر ليفيد النوعية من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عاملة ويجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التأكيد قيل قوله تعالى فى ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل فى ظلمات بدلا من بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار فحينئذ يجوز تعلق الجار بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبى عنه ﴿قوله او الصلب والرحم الخ﴾ لم يرض به لان خلق الحيوان السوى ليس فى الصلب ﴿قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك﴾ فان هاء الضمير اذا تحرك ماقبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه يشابه ضربه صورة حيث كان ماقبل الهاء المضمومة مفتوحا فيهما ويشبه برماه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرأه باشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بنحو ضربه فى كون ماقبل الهاء متحركا والحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت فى حكم الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الدين الخالص ليس الا له وهدد من اتخذ من دونه اولياء بان يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلائل الوهيته الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر به الالوهية اى استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبدأ وهو من هذه افعاله بين ههنا ان طرق الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم انه يزيل الضر وان الاصنام لاتضر ولاتنفع وان مبدأ الكل ليس الا الله واذا ازال ذلك الضر عنهم عادوا الى عبادة الاصنام لمنازعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة لمقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه فى جميع الاحوال فهم مذبذبون لايثبتون على شئ ﴿قوله من الخول﴾ اى بالتحريك وهو التعهد اى الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشئ فى الصحاح الخائل الحافظ للشئ يقال فلان يخول على اهله اى يرعاهم وخوله الله الشئ اذا ملكه اياه وقد خلت المال اخوله اذا احسنت القيام عليه يقال فلان خال مال وخائل مال اى حسن القيام عليه ومنه ماجاء فى الحديث كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا اى يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم

* اعطى فلم يبخل ولم يبخل * كوم الذرى من خول المخول *

ومطلعه * الحمد لله الكريم المجزل * ولم يبخل تأكيد يقال ابخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء كحمر وحمرآء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى ويجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول من قولهم

وقيل اخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه حوآء (وانزل لكم) وقضى اوقسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح او احدث لكم باسباب نازلة كاشعة الكواكب والامطار (من الانعام ثمانية ازواج) ذكر او انثى من الابل والبقر والضأن والمعز (يخلقكم فى بطون امهاتكم) بيان لكيفية خلق ماذكر من الاناسى والانعام واظهار لما فيها من عجائب القدرة غير انه غلب اولى العقل وخصهم بالخطاب لانهم المقصودون (خلقا من بعد خلق) حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف (فى ظلمات ثلاث) ظلمة البطن والرحم والمشيمة او الصلب والرحم والبطن (ذلكم) الذى هذه افعاله (الله ربكم) هو المستحق لعبادتكم والمالك (له الملك لا اله الا هو) اذ لايشاركه فى الخلق غيره (فانى تصرفون) يعدل بكم عن عبادته الى الاشراك (ان تكفروا فان الله غنى عنكم) عن ايمانكم (ولا يرضى لعباده الكفر) لاستضرارهم به رحمة عليهم (وان تشكروا يرضه لكم) لانه سبب فلاحكم قرأ ابن كثير ونافع فى رواية وابو عمرو والكسائى باشباع ضمة الهاء لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك وعن ابى عمرو ويعقوب اسكانها وهو لغة فيها (ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمحاسبة والمجازاة (انه عليم بذات الصدور) فلا يخفى عليه خافية من اعمالكم (واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه) لزوال ماينازع العقل فى الدلالة على ان مبدأ الكل منه (ثم اذا خوله) اعطاه من الخول وهو التعهد او الخول وهو الافتخار (نعمة منه) من الله

خال يخول اذا اختال و افتخر لان الغنيّ يختال ومنه قول العرب * ان الغنيّ طويل الذيل مياس * اى متبختر من ماس يميس اذا تبختر ومنه يجوز ان يتعلق بخوّله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لنعمة ﴿قوله اى الضرّ الذى﴾ اشار الى ان ما موصولة بمعنى الذى مرادا بها الضرّ وان مفعول يدعو محذوف وان قوله اليه على حذف المضاف ﴿قوله او ربه الذى﴾ على ان تكون ما بمعنى الذى ايضا مرادا بها ربه الذى كان يتضرّع اليه فكان الظاهر حينئذ ان يقال ما كان يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرّع ويبتهل فلذلك عدّى بالى وكلمة ما يجوز اطلاقها على اولى العلم كما اشار اليه المصنف بقوله وما مثله الذى فى قوله اى وكلمة ما على الوجه الثانى تماثلها فى قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وفى قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم فان كلمة ما فى الجميع بمعنى من حيث اطلقت على اولى العلم وكلمة ما فى قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى فى موضع الجرّ بالعطف على المجرور بحرف القسم كقوله والنهار اذا تجلى وهى موصولة بمعنى من اى ومن خلق الذكر والانثى وهو الله عز وجل والمراد من نسيانه ترك رعايته كأنه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقى لما ذمه عليه ﴿قوله والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح﴾ جواب عما يقال كيف جعل عبدة الاوثان اندادا لله تعالى ليضلوا بنفسهم او باضلال غيرهم مع ان العلة الغائية يجب ان تكون مما يقصد من الفعل ويدعو الفاعل اليه وشئ من الضلال والاضلال ليس كذلك * وتقرير الجواب ان عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل فى ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة التبعية كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا ﴿قوله تعالى قل﴾ اى قل يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلا اى تمتعا قليلا او زمانا قليلا ولا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير وهو ظاهر فلا محل له سوى التهديد والمبالغة فى خذلانه وتخليته وشأنه ﴿قوله فيه اشعار بان الكفر نوع تشهى﴾ فانه لما عبر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع بما تشتهيه النفس اشعر ذلك كون الكفر فيه نوع تشهى لابتنائه على الاستمرار على المألوفات وموافقة الاسلاف من الآباء والامهات ﴿قوله واقناط﴾ عطف على اشعار وهو مستفاد من قوله قليلا لانه لما قلل زمان تمتعه بكفره علم ان المراد بذلك الزمان مدة بقائه فى الدنيا والحكم عليه بانه فى دار الابد من اصحاب النار مبالغة فى اقناطه من التمتع لانه كيف يتصوّر التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا فى النار ثم انه تعالى لما شرح صفات المشركين وتمسكهم بغير الله تعالى حال الاختيار اردفه بشرح احوال المحقين فقال أمن هو قانت الآية اصله ام من فادغمت الميم فى الميم فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من وظائف العبادات والاتيان بها مطلقا اى سوآء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام اولا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال * كل قنوت فى القرآن فهو طاعة الله عز وجل * وام متصلة داخلة على من الموصولة وقوله هو قانت صلة من والموصول مع صلته فى محل الرفع على الابتدآء وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة والتقدير الكافر الذى جعل مع الله الها آخر وقيل له تمتع بكفرك قليلا خير ام المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اى ايهما خير وان كانت ام المنقطعة المتضمنة معنى بل والهمزة تكون للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضرّ الى آخر الآية كأنه قيل دع ذلك الذم وقل لهم بل أمن هو قانت كضدّه او كالانسان المذبذب الذى قيل له تمتع بكفرك وان قرئ بتخفيف الميم تكون همزة الاستفهام داخلة على من بمعنى الذى ويكون خبره محذوفا تقديره أمن هو قانت كمن جعل لله اندادا او أمن هو قانت كغيره والاستفهام فيه للانكار وآناء الليل منصوب على الظرفية اى قانت ساعات الليل وفيه دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار وقرئ ساجد وقائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان لهو فى قوله هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين الاوّل والثانى لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرّد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا للآخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الآخر لا يعتبر فى الشرع بخلاف افراد القنوت بمعنى الطاعة فانه معتبر وان لم يتحقق فى ضمن الصلاة وقوله تعالى يحذر الآخرة يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقائما وان يكون مستأنفا جوابا لسؤال مقدّر كأنه قيل ما شأنه يقنت آناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى ليس من يفعل ما ذكر كمن لا يفعله وبعد ما نفى الاستوآء بين من يعمل ومن لا يعمل نفى الاستوآء بين من يعلم ومن لا يعلم على وجه ابلغ فى افادة النفى المذكور حيث ذكر الفريقين المتقابلين صريحا فى النفى الثانى ونفى الاستوآء بينهما بطريق الاستفهام الانكارى بخلاف الآية الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل الفريق الاوّل ولم يصرّح بنفى المماثلة والمساواة بينهما بل استفيد بشهادة

﴿نسى ما كان يدعو اليه﴾ اى الضرّ الذى كان يدعو الله الى كشفه او ربه الذى كان يتضرّع اليه وما مثله الذى فى قوله وما خلق الذكر والانثى ﴿من قبل﴾ من قبل النعمة ﴿وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله﴾ وقرأ ابن كثير وابو عمرو ورويس بفتح الياء والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين ﴿قل تمتع بكفرك قليلا﴾ امر تهديد فيه اشعار بان الكفر نوع تشهى لا سند له واقناط للكافر من التمتع فى الآخرة ولذلك علله بقوله ﴿انك من اصحاب النار﴾ على سبيل الاستئناف للمبالغة ﴿أمن هو قانت﴾ قائم بوظائف الطاعات ﴿آناء الليل﴾ ساعاته وام متصلة بمحذوف تقديره الكافر خير ام من هو قانت او منقطعة والمعنى بل أمن هو قانت كمن بضدّه وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى أمن هو قانت لله كمن جعل له اندادا ﴿ساجدا وقائما﴾ حالان من ضمير قانت وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين ﴿يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ فى موضع الحال او الاستئناف للتعليل ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ نفى لاستوآء الفريقين باعتبار القوّة العلمية بعد نفيه باعتبار القوّة العملية على وجه ابلغ لمزيد فضل العلم وقيل تقرير للاوّل على سبيل التشبيه اى كما لا يستوى العالمون والجاهلون لا يستوى القانتون والعاصون ﴿انما يتذكر اولوا الالباب﴾ بامثال هذه البيانات وقرئ يذكر بالادغام

يقوى الكلام ودلالة المقام على ان المراد ذلك والفارق فى اختيار هذا الطريق الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال
انما يتذكر اولوا الالباب يعنى ان هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال انما يعرفه اولوا الالباب * قيل لبعض
العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلماء
فاجاب بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما فى المال من المنفعة فطلبوه والجهال من الملوك
لم يعرفوا ما فى العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مواضع تحصيله ثم انه تعالى لما نفى المساواة بين من
يعلم ومن لا يعلم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين ويعلمهم ما يؤديهم الى السعادة الابدية
وهو الاتقاء والتجنب عن المخالفة بملازمة الطاعة فيما امر ونهى ثم بين لهم ما فى الاتقاء من الفوائد فقال للذين
احسنوا فى هذه الدنيا حسنة فقوله حسنة مبتدأ والجملة خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الخبر ولان التنكير
فى حسنة للتعظيم اى حسنة عظيمة لا يصل العقل الى كنه كمالها والمراد بالاحسان احسان العمل بالايمان والطاعة
وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان الحسنة المذكورة منوطة باحسان جميع الاعمال من العقائد والافعال والاقوال
والنيات والتروك وقوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله للذين احسنوا وقيل انه متعلق بحسنة فينبغى ان تفسر
الحسنة حينئذ بالثلاثة المذكورة فى قوله عليه السلام * ثلاثة ليس لهم نهاية الامن والصحة والكفاية * وان يكون
قوله فى هذه الدنيا بيانا لمكان قوله حسنة فكأنه قيل هذه الحسنة فى اى دار هى فاجيب بانها فى الدنيا فهى جملة
مستأنفة لا محل لها من الاعراب ولا يجوز كونه صفة لحسنة لان الصفة لا تتقدم على الموصوف ولم يرض المصنف
بهذا القول لان الدنيا ليست بدار جزاء ولان قوله للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة يريد الحصر فلو حملت
الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل واما لو حملناها
على حسنة الآخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها اولى ﴿قوله فمن تعسر عليه التوفر
على الاحسان فى وطنه فليهاجر الخ﴾ اشارة الى ان الواو فى قوله وأرض الله واسعة استئنافية جيء بها قطعا
لعذر من فرط فى الاحسان متعللا بتسلط الاعداء على الديار والاوطان كأنه قيل اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما
وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره ان يتعلل فى تركه بتعسره عليه فى وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلى
به الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا
ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يعنى ارتحلوا من مكة والآية حث
لهم على الهجرة الى حيث يأمنون فيه من تعرض الاعداء وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب استئناف
فانه لما حث على المهاجرة من الاوطان والعشائر والصبر على احتمال البلايا رغبة فى التوفير على التقوى توجه ان
يقال كيف نتحمل هذه المشاق ومالنا ان صبرنا على ذلك فاجيب انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال مقاتل
اجرهم الجنة يرزقون فيها بغير حساب وقوله اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب فى موضع النصب على انه
حال من الاجر اى كائنا بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه وما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب
﴿قوله موحدا له﴾ يعنى ان اخلاص الدين له من لوازم وحدانيته وتفرده بالالوهية لما نبه الله على مزيد
فضل العلم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبين لامته امورا تتعلق بها سعادة الدارين فقال اولا قل يا عبادى الذين
آمنوا الخ وقال ثانيا قل انى امرت واللام فى قوله وامرت لان اكون للتعليل والتقدير وامرت بما امرت به لان
اكون مقدمهم فى الدنيا والآخرة وقوله فى الدنيا والآخرة مستفاد من اطلاق قوله اول المسلمين ﴿قوله لان قصب
السبق﴾ اى احرازه والظفر به بين بذلك وجه كون تقدمه عليه الصلاة والسلام على المسلمين علة غائية لكونه
مأمورا بالاخلاص فى العبادة فان احراز قصب السبق فى امر الدين اذا كان منوطا بالاخلاص لا بالرياء كان امره
عليه الصلاة والسلام بذلك لاجل ان يكون مقدمهم فى الدارين والمعنى انا سابقون فى مضمار الدين ولما لم ينالوا قصب
السبق ولم يستحقوا حيازته الا على حسب السبق فى الاخلاص امرت به لان افوز بفضيلة التقدم الرتبى عليهم فى
الدارين ذكر الجوهرى من جملة تفاسير القصب انه كل ما اتخذه من فضة وغيرها وانه انابيب من جوهر وفى الحديث
بشر خديجة ببيت فى الجنة من قصب ﴿قوله او لان اكون اول من اخلص وجهه لله﴾ عطف على قوله لاجل
ان اكون فسره اولا بان قال وامرت بذلك اى باخلاص الدين لاجل ان اكون مقدم من دخل فى الاسلام بحسب
الرتبة والفضيلة فى الدارين بسبب كون اخلاصى اتم من اخلاصهم وفسره ثانيا بان قال امرت به لان اكون اول من

(قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم) بلزوم طاعته (للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة) اى للذين احسنوا بالطاعات فى الدنيا مثوبة حسنة فى الآخرة وقيل معناه للذين احسنوا حسنة فى الدنيا هى الصحة والعافية وفى هذه بيان لمكان حسنة (وارض الله واسعة) فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان فى وطنه فليهاجر الى حيث يتمكن منه (انما يوفى الصابرون) على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الاوطان لها (اجرهم بغير حساب) اجرا لا يهتدى اليه حساب الحساب وفى الحديث انه تنصب الموازين يوم القيامة لاهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها اجورهم ولا تنصب لاهل البلاء بل يصب عليهم الاجر صبا حتى يتمنى اهل العافية فى الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل (قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين) موحدا له (وامرت لأن اكون اول المسلمين) وامرت بذلك لاجل ان اكون مقدمهم فى الدنيا والآخرة لان قصب السبق فى الدين بالاخلاص او لان اكون اول من اخلص وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم

اخلص وجهه لله بحسب الزمان ويقتدى بى من امرته باخلاص الدين فان من امر غيره بما لم يفعله بنفسه لايؤثر وعظه ولايقبل قوله وفى اكثر النسخ اولانه اوّل من اسلم وجهه لله الخ فيكون معطوفا على قوله لان قصب السبق الخ ويكون وجها ثانيا لكون تقدمه عليه الصلاة والسلام علة غائية لكونه مأمورا بالاخلاص فيكون الوجه الاوّل مبنيا على ان يكون المراد بقوله تعالى لان اكون اوّل المسلمين الاوّلية بحسب الرتبة والشرف والوجه الثانى على ان يراد الاوّلية بحسب الزمان فالمصنف بين وجه التعليل على الاحتمال الاوّل بان السبق والتقدم فى الدين بحسب السبق فى الاخلاص وعلى الاحتمال الثانى بقوله اوّل من اسلم وجهه لله فيكون معنى الآية امرت لان اسلم واخلص وجهى لله بان اكون اوّل المسلمين اى اوّل من اخلص واسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح لى ان آمر غيرى بذلك ولا ادخل فى عداد من قال فيهم اتأمرون الناس بالبرّ وتنسون انفسكم ﴿قوله والعطف لمغايرة الثانى الاوّل﴾ جواب عما يقال لما جعلت اللام فى قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشئ على نفسه * واجاب عنه بوجهين الاوّل انا سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدّر هو مفعول الاولى لكن لانسلم انه يستلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه فان المعنى الواحد اذا كرر بان اطلق اوّلا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين ومانحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة فى تكرير الامر بذلك مطلقا ومقيدا ماذكره المصنف من اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يستلزمه من السبقة فى الدين والوجه الثانى لانسلم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زآئدة فالثانية مغايرة للاولى من حيث ان الاولى امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفى دعوة نفسه الى مادعا اليه غيره ﴿قوله لعظمة مافيه﴾ اى مافى ذلك اليوم من الامور العظام وهو تعليل لتوصيف اليوم بالعظم ﴿قوله امر بالاخبار عن اخلاصه﴾ جواب عما يقال مامعنى التكرير فى قوله تعالى قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له دينى ﴿قوله خائفا﴾ خبر ثان لكان فى قوله من كونه مأمورا وكون المأمور به اخبارا عن اخلاصه مبنى على ان تقديم المفعول فى قوله الله اعبد يفيد الاختصاص وان يكون مخلصا عطفا على اخلاصه اى الاخبار عن اخلاصه وعن كونه مخلصا له دينه الاوّل مستفاد من تقديم المفعول والثانى من تقديم العبادة بقوله مخلصا له دينى فالمأمور به بهذه الآية شيئان الاوّل اخبار عن تخصيصه العبادة لله تعالى بان لا يعبد احدا سواه والثانى الاخبار عن كون تلك العبادة خالصة عن السمعة والرياء وقوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد فى بعض النسخ ولا وجه له ﴿قوله قطعا لاطماعهم﴾ مفعول له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ماروى ان كفار قريش قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك كانوا يعبدون الاصنام فنزل قوله تعالى قل انى امرت الى آخر الآيات ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون هذه الآية امرا بالاخبار عن تخصيصه العبادة لله وتمحيضها من الشرك رتب عليه مابعده بزيادة من دونه فى آخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص لكان قوله الله اعبد بمعنى اعبد الله ولكان المقابل له اعبدوا ماشئتم من غير ان يزيد فى آخره قوله من دونه قيل ان كفار قريش لما ايسوا من ان يرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دينهم قالوا خسرت ان خالفت دين آبائك فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم اى هم الذين خسروا ويحتمل ان يكون الذين خسروا صفة للخاسرين ويكون الخبر لهم فى قوله لهم ظلل او محذوف دل عليه قوله هو الخسران المبين ﴿قوله لانهم جمعوا وجوه الخسران﴾ بيان لوجه القصر والتخصيص المستفاد من قوله تعالى ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة فانه من قبيل قولك المنطلق زيد فى افادة القصر ولما كان الخاسرين ليسوا منحصرين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما فى نحو هو الرجل اى هو الكامل فى الرجولية الجامع مافى الرجال من مرضيات الخصال فان من ضل بنفسه واضل اهاليه من الازواج والاقارب والخدم وسائر الاصحاب والعشائر وصرفهم عن طريق الجنة التى هى الجامعة لجميع السعادات الابدية وادخلهم النار التى لا يعقل مافيها من وجوه الخسران والشقاء فانه لاخسران اعظم من خسرانه وخسران اهله هذا على تقدير ان يكون المراد باهليهم اهليهم الذين كانوا فى الدنيا وقد اضلوهم فيها وقيل اصحاب النار خسروا انفسهم واهليهم حيث لا يكون لهم اهل فى النار

والعطف لمغايرة الثانى الاوّل بتقييده بالعلة والاشعار بان العبادة المقرونة بالاخلاص وان اقتضت لذاتها ان يؤمر بها فهى ايضا تقتضيه لما يلزمه من السبقة فى الدين ويجوز ان تجعل اللام مزيدة كما فى اردت لان افعل فيكون امرا بالتقدم فى الاخلاص والبدء بنفسه فى الدعاء اليه بعد الامر به (قل انى اخاف ان عصيت ربى) بترك الاخلاص والميل الى ما انتم عليه من الشرك والرياء (عذاب يوم عظيم) لعظمة مافيه (قل الله اعبد مخلصا له دينى) امر بالاخبار عن اخلاصه وان يكون مخلصا له دينه بعد الامر بالاخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص خائفا على المخالفة من العقاب قطعا لاطماعهم ولذلك رتب عليه قوله (فاعبدوا ماشئتم من دونه) تهديدا وخذلانا لهم (قل ان الخاسرين) الكاملين فى الخسران (الذين خسروا انفسهم) بالضلال (واهليهم) بالاضلال (يوم القيامة) حين يدخلون النار بدل الجنة لانهم جمعوا وجوه الخسران وقيل خسروا اهليهم لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لارجوع بعده

(وقد)

وقد كان لهم اهل فى الدنيا يستأنسون بهم لان اهلهم الذين فى الدنيا ان كانوا كفارا وكانوا معهم فى النار فهم سبب زيادة حسرة ووحشة لهم لاسبب انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا اخرجوا عن كونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس رضى الله عنهما خسروا اهليهم لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا فى الجنة واهلا من الحور العين والغلمان فمن لم يعمل بطاعته تعالى كان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعته تعالى فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا ﴿قوله مبالغة فى خسرانهم﴾ الوجه فى افادة الاستئناف المبالغة ان الاستئناف انما يكون فى مقام الاهتمام بالحكم المبين والاعتناء بشأنه ولايعتنى بشئ الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه وكذا تصدير الحكم بحرف التنبيه يدل على تفخيم شأنه كأنه قيل بلغ خسرانهم فى الفظاعة الى حيث لاتصل العقول اليه فتنبهوا له وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فى مقابلته كلا خسران ﴿قوله اطباق من النار﴾ اى قطع عظيمة منها جمع طبق يقال طبق من الشئ اى معظم منه نحو مضى طبق من الليل وطبق من النهار اى معظم منه ونحو اتانا طبق من الناس اى جماعة عظيمة ويطلق ايضا على مايستر الشئ ويغطيه ولما ورد ان يقال الظلة ماعلا الانسان فكيف سمى ماتحتهم من قطع النار ظلة * اشار الى جوابه بقوله هى ظلل للآخرين اى انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وتلك القطع فرش بالنسبة للمشركين لقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار تحيط بهم من جميع الجوانب ﴿قوله ذلك العذاب﴾ يعنى ان ذلك اشارة الى الظلل المحيطة بهم الا انه ذكر اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالعذاب اى ذلك الذى وصف من العذاب يخوف الله به عباده ثم خوفهم بابلغ تخويف فقال ياعبادى فاتقون بطاعتى ﴿قوله فعلوت منه﴾ اى من الطغيان ريدان وزنه فى الاصل ذلك لان اصله طغيوت ولام الكلمة هى الياء لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار وزنه فلعوت بتقديم اللام على العين ﴿قوله كالرحموت﴾ فانه مبالغة فى المصدر بمعنى الرحمة الواسعة والملكوت الملك الواسع فالطاغوت ايضا بمعنى الطغيان المتجاوز الحد ثم وصف به الذات الموصوفة به للمبالغة فى اتصافها بالطغيان بحيث صارت كأنها عين الطغيان كما يقال رجل عدل ولذلك اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لايطلق على غيره حقيقة كما لايطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان فى الطغيان وتميزه به عن جميع ماعداه وقد يطلق على غيره مثل كعب بن الاشرف وامثاله تشبيها له بالشيطان فى كونه رأس الضلال ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون بناء الطاغوت للمبالغة فى المصدر وكون اطلاقه على الاعيان والذوات للمبالغة فى اتصافها بالطغيان اختص بالشيطان * فان قيل ماعبد الشيطان احد وانما عبدوا الصنم فالجواب ان الداعى الى عبادة الصنم هو الشيطان فكانت عبادة الصنم بمنزلة عبادة الشيطان ﴿قوله واقبلوا اليه بشراشرهم﴾ اى بكليتهم وفى الصحاح الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة وهذا المعنى مستفاد من عدم ذكر صلة قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم او بالسنتهم او نحو ذلك ﴿قوله وضع فيه الظاهر﴾ يعنى ان المراد بقوله عبادى عباده الذين اجتنبوا الطاغوت وانابوا لاغيرهم لان قوله فبشر عبادى مرتب على قوله والذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غير ماذكر سابقا يستلزم تفكيك النظم والنكتة فى وضع الظاهر موضع الضمير بعد الاحتراز عن تفكيك النظم الدلالة على انهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم يستحقونها ايضا لكونهم يستمعون القول فيتبعون احسنه اى لكونهم نقادا يميزون بين الحق والباطل بناء على ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعليته للحكم المذكور فلو قيل فبشرهم لفهم ان استحقاقهم للبشارة انما هو لاجل اجتنابهم وانابتهم فلما وضع الظاهر موضع الضمير فهم ان ذلك الاستحقاق لاجل مجموع مالهم من الاوصاف الثلاثة والمصنف لم يجعل الاستماع واتباع الاحسن مبدأ وعلة لاستحقاقهم البشارة بل جعله مبدأ اجتنابهم حيث قال للدلالة على مبدأ اجتنابهم انهم اى وعلى انهم نقاد فى الدين يميزون بين الحق والباطل وفيه اشارة الى ان القول لعمومه يتناول كل قول من قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم وقول من سلف من المؤمنين والكفار فيتبعون احسنه اى احسنه عاقبة ومدلولا وهو مايكون مؤداه طاعة الله تعالى واتباع الحق والاعراض عن الباطل ويؤثرون من بين الاقوال مايكون مدلوله افضل فافضل وقيل المعنى يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن

(الا ذلك هو الخسران المبين) مبالغة فى خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بالا وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين (لهم من فوقهم ظلل من النار) شرح لخسرانهم (ومن تحتهم ظلل) اطباق من النار هى ظلل للآخرين (ذلك يخوف الله به عباده) ذلك العذاب هو الذى يخوفهم به ليجتنبوا مايوقعهم فيه (ياعبادى فاتقون) ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى (والذين اجتنبوا الطاغوت) البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين بنى للمبالغة فى المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة فى النعت ولذلك اختص بالشيطان (ان يعبدوها) بدل اشتمال منه (وانابوا الى الله) واقبلوا اليه بشراشرهم عما سواه (لهم البشرى) بالثواب على ألسنة الرسل اوالملائكة عند حضور الموت (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم وانهم نقاد فى الدين يميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الافضل فالافضل

﴿قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها﴾ لان حصولها في النفس امر حادث لامحالة فلا بدّ من فاعل و قابل اشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هداهم الله و الى القابل بقوله اولئك هم اولوا الالباب فان الانسان مالم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول المعارف الحقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه و اتباع مايدعو اليه وهمه و هواه و الحصر المدلول عليه بقوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها كعدمها ﴿قوله أفانت مالك امرهم﴾ همزة الاستفهام لما اقتضت صدر الكلام و الفاء العاطفة اقتضت سبق المعطوف عليه كان ينبغي ان لايصح اتصال احداهما بالاخرى لاستلزامه اجتماع المتنافيين الا انهما اتصلا في الآية بناء على ان اداة الاستفهام داخلة تقديرا على الجملة المحذوفة التي عطفت عليها الجملة الشرطية فلا محذور في اجتماعهما صورة و من شرطية مرفوعة المحل على الابتدآء و قوله أفانت تنقذ اي تخلص جزآء الشرط مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ و الفاء الثانية فاء الجزآء و الفاء الاولى للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب في أفانت و الهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة و التي عطفت عليها و الهمزة الثانية هي الاولى كرّرت لتأكيد معنى الانكار و الاستبعاد و امتنع حملها على الانكار الابتدآئي لحصوله بالهمزة الاولى و الهمزة الداخلة على الجزآء مؤكدة لما افادته الهمزة الاولى فعلى هذا يكون من في النار من اقامة الظاهر موضع الضمير كأنه يقول افانت تنقذه و هذا الوضع طريق لتأكيد الانكار لان الضمير انما يحصر الذات التي استحقت العذاب في الدنيا و لاشك ان انقاذ من في النار ابعد من هداية من استحق العذاب في الدنيا و هو معنى قوله وضع من في النار موضع الضمير لذلك اي لتأكيد الانكار و الاستبعاد و عطف عليه قوله و للدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف يعني ان قوله من في النار عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام الضمير و من حكم عليه بالعذاب لايوصف به اذ هو غير واقع فيه و انما يوصف به اذا وقع فيه بعد و لما وضع من في النار موضع ضمير من حكم عليه بالعذاب علم منه ان المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك و نزل اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان منزلة انقاذه من في النار فان اصل الكلام افانت تهدي من هو منغمس في الضلال فوضع النار موضع الضلال وضعا للمسبب موضع السبب لقوة امره ثم عقب المجاز بما يناسبه من قوله تنقذ بدل تهدي كما تعقب الاستعارة بالترشيح لكون الانقاذ انسب بمن هو في النار من الهداية قيل المراد بكلمة العذاب قول الله تعالى لاملأنّ جهنم منك و ممن تبعك و قيل هي قوله هؤلاء للنار و لاابالي و قوله تعالى افانت تنقذ من في النار معناه انت لاتقدر عليه بل ان الله تعالى هو الذي يقدر عليه لاغير لما تقرر من ان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل و ايلاءه همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل اي لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله هو الله تعالى وحده و قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب الآية على هذا التوجيه جملة واحدة كرّر فيها اداة الاستفهام داخلة على جزآء الشرط و على قوله يجوز ان يكون الخ تكون جملتين الاولى شرطية محذوفة الجزآء و الثانية جملة مستأنفة و تقدير الآية أنت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب افانت تهديه او افانت تخلصه من استحقاق العذاب ثم استأنف كلاما آخر للدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب و هو في الدنيا كالواقع فيه و للاشعار بالجزآء المحذوف فقال افانت تنقذ من في النار فانه يدل على جزآء الجملة الاولى و يفسره فعلى هذا الفاآن كلتاهما للعطف الاولى للعطف على المحذوف و الثانية للعطف على الجملة الاولى و الهمزة الثانية كالاولى في كونها للانكار ابتدآء لا للتأكيد المستفاد من الاولى ثم انه تعالى لما شرح خسران الكفار و بين ان لهم من فوقهم ظللا من النار ذكر احوال اضدادهم و هم الذين اجتنبوا الطاغوت و اقبلوا الى الله تعالى بشرهم و وعدهم باشياء احدها قوله تعالى لهم البشرى و ثانيها لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف اي لهم في الجنة منازل رفيعة و فوقها في الجنة ارفع منها و هذا كالمقابل لما ذكره في شرح خسران الكفار بقوله لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل و العلالي جمع علية و هي الغرفة و هي فعيلة و اصلها علووة ابدلت الواو الثانية ياء و ادغمت و قيل هي علية بالكسر على فعلية ﴿قوله بنيت بناء المنازل على الارض﴾ اشارة الى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بانها لاتكون الا كذلك و توضيح ماذكره من الفائدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها الانهار فالعلالي اذا بنيت بناء المنازل على الارض بان كان لها صحن بنيت عليه كالمنازل السفلي يتأتى معه جري الانهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلي من غير تفاوت بينهما

(قوله)

(اولئك الذين هداهم الله) لدينه (واولئك هم اولوا الالباب) العقول السليمة عن منازعة الوهم و العادة و في ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله و قبول النفس لها (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار) جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره ءانت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه فكرّرت الهمزة في الجزآء لتأكيد الانكار والاستبعاد و وضع من في النار موضع الضمير لذلك و للدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه و ان اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم من النار و يجوز ان يكون أفانت تنقذ جملة مستأنفة للدلالة على ذلك و الاشعار بالجزآء المحذوف (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف) علالي بعضها فوق بعض (مبنية) بنيت بناء المنازل على الارض (تجري من تحتها الانهار) اي من تحت تلك الغرف (وعد الله) مصدر مؤكد

﴿قوله لان قوله لهم غرف في معنى الوعد﴾ تعليل لقوله مصدر مؤكد وتقديره ان قوله وعد الله مصدر مؤكد
لضمون الجملة لا محتمل لها غيره مثل اعترافا في قولك له عليّ الف درهم اعترافا ومثله يسمى تأكيدا لنفسه مع انه
تأكيد لمضمون الجملة المتقدمة الا انها لما لم يكن لها محتمل غير المصدر جعلت كأنها نفس المصدر فسمي تأكيدا لنفسه
وعلل ذلك بان قوله لهم غرف مبنية في معنى الوعد وفي مثله يجب حذف عامل المفعول المطلق لكون الجملة المتقدمة
بمنزلة النائب عن عامله والتقدير وعد الله تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله ثم اضيف المصدر الى فاعله
ثم انه تعالى لما شرح ما اعدّه لكل واحد من فريق الكفار والمؤمنين بما يليق به من الثواب والعقاب وتضمن ذلك
كونه تعالى صانعا بالغا مدبر الحكمة عظيم القدرة نبه على ما يدل على كمال حكمته وقدرته فقال الم تر ان الله
انزل من السماء ماء اي من السحاب ماء * وقال الامام لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها
وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها فان من شاهد اختلاف احوال النبات فيها تنبه الى ان احوال الحيوان
والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بدّ من الانتهاء الى ان يصير مصفرّ اللون متحطم الاعضاء والاجزاء
ثم تكون عاقبته الموت فحينئذ تعظم رغبته عن الدنيا ولذاتها فاذكر من حال النبات مثل ضربه الله تعالى للدنيا
وسرعة زوالها والينابيع جمع ينبوع وهو اما الموضع الذي يجري فيه الماء من خلال الارض بمنزلة العروق المنبسطة
في الجسد او نفس الماء الجاري والينبوع يفعول من نبع الماء اذا خرج وسال ومضارعه ينبع بالحركات الثلاث
في عين الفعل وكلها لغات فان كان الينبوع بمعنى المنبع كان نصب ينابيع على المصدر اي سلكه سلوكا في ينابيع
او ادخله ادخالا فيها على ان تكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف فلما اقيمت مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر
وان كانت بمعنى النابع كان انتصابها على الحال اي نابعات ﴿قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور﴾ اي
ينفصل ويرتفع يعني ان العرب تقول هاج النبت اذا تم جفافه ويبسه مع ان الهيجان والثوران هو الارتفاع
والذهاب عن الموضع بناء على ان النبات اذا تم جفافه يصير بمنزلة الهائج والثائر لان الشيء يسمى باسم ما يؤول اليه
كما يسمى العصير خمرا وفتات الشيء ما تكسر منه من قولهم فتّ الشيء اي كسره والتفتت التكسر ثم انه تعالى لما بالغ
في بيان وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى ووجوب الانابة اليه قلبا وقالبا ووعدهم البشارة بالمثوبة
الحسنى ثم عاتب رسوله صلى الله عليه وسلم على شدة حرصه على هداية اهل الضلال بقوله افمن حق عليه كلمة العذاب
الآية ثم بين خساسة الدنيا وسرعة زوالها بان مثل حالها بحال النبات بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات
لا يحصل الا لمن شرح الله صدره للاسلام اي افسح ووسع قلبه لقبول الايمان فهو على نور اي بصيرة ويقين من ربه
روي انه قيل له عليه الصلاة والسلام ما هذا الشرح قال نور يقذفه الله في القلب فينفسح القلب وينشرح فقيل
فما علامة ذلك الخ والكلام في افمن شرح الله صدره كالكلام في افمن حق وتقدير الآية اليس هذه الخصائل الحميدة
منوطة بتوفيق الله تعالى وعنايته فمن شرح الله صدره للاسلام كمن اقسى قلبه وطبع عليه فلم يهتد اوليس
اولو الالباب والعقول السليمة كغيرهم فمن شرح الله صدره الخ وحذف خبر من لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم
وقساوة القلب غلظته وصلابته بحيث يصير كالشيء المصمت الذي لا يدخله شيء ولا ينفذ فيه شيء يقال حجر قاس
اذا كان صلبا مصمتا ﴿قوله عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد﴾ يعني ان شرح الصدر عبارة عن تهيئة
النفس الناطقة وتقوية استعدادها لقبول الاسلام على طريق ذكر المحل وارادة الحال فان الصدر محل القلب الذي
هو المنبع للروح الحيواني الذي تتعلق به النفس اولا الطافته فذكر الصدر واريد به النفس بهذه العلاقة ولما كان التعلق
حاصلا بين كل منهما قال للروح المتعلق بالنفس بدل ان يقال للروح المتعلق للنفس ﴿قوله وهو ابلغ﴾ اي
في الدلالة على تأبيهم عن قبول الحق وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بكلمتي من وعن
فانها اذا عدّيت بمن كانت من سببية كما في قولك اطعمه من الجوع اي من اجله وبسببه قال تعالى مما خطاياهم
اغرقوا واذا عدّيت بعن كانت للمجاوزة على اصلها بناء على تضمين القساوة معنى الاباء كأنه قيل للآية قلوبهم
عن ذكر الله بسبب تما كما اذا قلت اطعمه عن الجوع يكون المعنى اشبعه مبعدا اياه عن الجوع فمعنى من ذكر الله
من ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل يكون المعنى ان قلوبهم اشتدت وابت
عن قبول الحق وذكر الله بسبب تما اذا تقرر هذا الفرق ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي
من الشيء من اجل نفسه اشد تأبيا عن قبوله من القاسي عنه بسبب آخر * فان قيل ذكر الله تعالى سبب لحصول

لان قوله لهم غرف في معنى الوعد (لا يخلف الله الميعاد) لان الخلف نقص وهو على الله تعالى محال (الم تر ان الله انزل من السماء ماء) هو المطر (فسلكه) فادخله (ينابيع في الارض) عيونا ومجاري كائنة فيها او نابعات فيها اذ الينبوع جاء للمنبع والنابع فنصبها على المصدر او الحال (ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه) اصنافه من برّ وشعير وغيرهما او كيفياته من خضرة وحمرة وغيرهما (ثم يهيج) يتم جفافه لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته (فتراه مصفرا) من يبسه (ثم يجعله حطاما) فتاتا (ان في ذلك لذكرى) لتذكيرا بانه لا بدّ من صانع حكيم دبره وسوّاه او بانه مثل الحياة الدنيا فلا تغترّ بها (لاولي الالباب) اذ لا يتذكر به غيرهم (افمن شرح الله صدره للاسلام) حتى تمكن فيه بيسر عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبوله غير متباينة عنه من حيث ان الصدر محل القلب المنبع للروح المتعلق بالنفس القابلة للاسلام (فهو على نور من ربه) يعني المعرفة والاهتداء الى الحق وعنه عليه الصلاة والسلام اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقيل فما علامة ذلك قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله وخبر من محذوف دل عليه (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) من اجل ذكره وهو ابلغ من ان يكون عن مكان من لان القاسي من اجل الشيء اشدّ تأبيا من قبوله من القاسي عنه لسبب آخر وللمبالغة في وصف اولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر واسنده الى الله وقابله بقساوة القلب واسنده اليهم (اولئك في ضلال مبين) يظهر للناظر بادنى نظر والآية نزلت في حمزة وعليّ وابي لهب وولده

النور والحضور وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل فى هذه الآية سببا لحصول القسوة فى القلب * فالجواب انه اذا كانت النفس خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس فانه يسوّد وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد فى مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وماذاك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله تعالى يوجب النور والاطمئنان فى النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية ﴿قوله تأكيد للاسناد﴾ لما فيه من تكرار اسناد التنزيل اليه تعالى وبه يتأكد الاسناد ويتقوى الحكم وقد تقرر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى فى نحو انا سعيت فى حاجتك قد يفيد تخصيص الخبر الفعلى به ردا لمن زعم انفراد غير المسند اليه بذلك الخبر او زعم مشاركة الغير به فى الخبر الفعلى واذا كان تنزيل القرآن مختصا به تعالى كان المنزل مفخم الشان رفيع القدر لا محالة وكان احسن من سائر الاحاديث لكونه كلام اللطيف الخبير العليم الحكيم ﴿قوله وتشابهه تشابه ابعاضه﴾ لما فسر قوله احسن الحديث بالقرآن العظيم وهو كتاب واحد من جملة الكتب المنزلة والشئ الواحد لا يوصف بالتشابه فلذلك جعل تشابهه عبارة عن تشابه اجزآئه وابعاضه فان بعضه يشبه البعض فى صحة معانيه وفى الانباء عن الحق والصدق وما فيه من منافع المكلفين وفى تناسب الفاظه وتوافقها فى الفصاحة والبلاغة وتجاوب نظمها ومعانيها فى التبكيت والاعجاز ولما اطلق التشابه ولم يقيده ببيان ما فيه التشابه لم يعين المصنف ما فيه التشابه بل حمله على ما يصلح ان يراد به فى هذا المقام ﴿قوله جمع مثنى او مثنى على ما مرّ فى الحجر﴾ قال فى سورة الحجر المثانى من التثنية او الثناء فانه مثنى اى تكرر قرآءته والفاظه او قصصه ومواعظه او مثنى عليه بالاعجاز والبلاغة ومثن على الله تعالى بما هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى فقوله ههنا جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء وتشديد النون على انه اسم مفعول من ثنيته تثنية اى جعلته اثنين لان المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما تجيئ صيغة التثنية لمجرد التكرير كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة فان القرآن العظيم يثنى ويكرر فى التلاوة فلا يمل كما جاء ولا يخلق على كثرة الرد وايضا يكرر ما فيه من القصص والانباء والاحكام والاوامر والنواهى والوعد والوعيد للتقرير والتأكيد فان النفوس لكونها مجبولة على الميل الى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة معرضة عن الاستماع لحكمه وحفظه وتدبر فحواه والعمل بمقتضاه ما لم يتكرر عليها مرة بعد مرة اخرى وقوله او مثنى بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون على انه من الثناء اى مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او بكسر النون اى مثنى على الله بما هو اهله وقوله كتابا الظاهر انه بدل من احسن الحديث ويجوز ان يكون حالا منه وقوله متشابها صفة لكتابا وقوله مثانى بفتح الياء صفة ثانية واليه اشار المصنف بقوله وصف به كتابا وهو جواب لما يقال الكتاب واحد فكيف وصف بالجمع والتفاصيل جمع تفصيل وهو جعل الشئ فصلا فصلا وتمييز بعضها عن بعض بجعل ابعاض الكتاب واقسامه تفاصيل لكون كل واحد منها فصلا متميزا عن غيره ﴿قوله او جعل تمييزا﴾ عطف على قوله وصف به كتابا اى ويجوز ان يكون انتصاب مثانى على انه تمييز من متشابها من جهة مثانيه لا على انه صفة حتى يرد اشكال توصيف الواحد بالجمع ﴿قوله وتركيبه من حروف القشع﴾ يعنى ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا لان فى اقشعر معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما بحرف زآئد ليدل على معنى زآئد والقماط حبل يشد به قوآئم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى فى المهد يقال قمطت الشاة والصبى بالقماط اقمط قمطا ويقال اقمطر الامر اشتد واستغلق ﴿قوله والاطلاق﴾ اى اطلاق ذكر الله وعدم التعرض لصفة من صفاته التى يذكر بها للاشعار بان مبنى امره تعالى على الرأفة والرحمة فاذا ذكر تعالى لا يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فتلين جلودهم بذكره تعالى كما تقشعر بذكر وعيده ﴿قوله وذكر القلوب الخ﴾ جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله * فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اوّلا ثم قرنت القلوب بها ثانيا * ومحصول جوابه منع انفراد الجلود عن القلوب اوّلا بناء على ان الجلود لما ذكرت مقرونة بالخشية اوّلا فكأنها ذكرت مقرونة بالقلوب لكون الخشية من عوارض القلوب فكأنه قال وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة اوّلا بذكر ما هو من عوارضها ثم انه تعالى لما انكر كون من شرح صدره للاسلام فاهتدى كمن

(الله نزل احسن الحديث) يعنى القرآن روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا ملة فقالوا له حدثنا فنزلت وفى الابتدآء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للاسناد اليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه (كتابا متشابها) بدل من احسن او حال منه وتشابهه تشابه ابعاضه فى الاعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة (مثانى) جمع مثنى او مثنى على ما مرّ فى الحجر وصف به كتابا باعتبار تفاصيله كقولك القرآن سور وآيات والانسان عظام وعروق واعصاب او جعل تمييزا من متشابها كقولك رأيت رجلا حسنا شمائل (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) تشمئز خوفا مما فيه من الوعيد وهو مثل فى شدة الخوف واقشعرار الجلد تقبضه وتركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس بزيادة الرآء ليصير رباعيا كتركيب اقمطر من القمط وهو الشد (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالرحمة وعموم المغفرة والاطلاق للاشعار بان اصل امره الرحمة وان رحمته سبقت غضبه والتعدية بالى لتضمين معنى السكون والاطمئنان وذكر القلوب لتقدم الخشية التى هى من عوارضها (ذلك) اى الكتاب او الكائن من الخشية والرجاء (هدى الله يهدى به من يشاء) هدايته (ومن يضلل الله) ومن يخذله (فما له من هاد) يخرجهم من الضلالة

م على قلبه فقسا بيانالتفاوت حالهما فى الدنيا انكر كون من يتق بوجهه سوء العذاب كمن هو آمن منه بيانالتفاوت
لهما فى العقبى فقال افمن يتق بوجهه الآية فكأنه قال أيستوى من هداه الله ومن يضلله فمن يتق بوجهه سوء
ذاب كمن هو فى رحمة الله وجنته ﴿قوله بجعله درقة﴾ هى الترس التى تعمل من الجلد فان الاصل فى التستر
قاية النفس من المخاوف هو الترس فمن لم يجده يستتر ويتق بيده اى يقى بها وجهه لكون الوجه اعز الاعضاء عليه
حيث انه محل الصباحة والحسن ومجمع الحواس الشريفة حتى كأن الانسان عبارة عنه ومن يلقى فى النار يلقى
ولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان من كان
ر على الاتقاء جعل كل ما سوى الوجه وقاية لوجهه ثم قيل لمن يقع فى النار انه يتقى بوجهه منها لا وقاية له سوى
جهه فيكون ذلك كناية عن انه لا قدرة له على الاتقاء البتة له اصلا ونظيره قول النابغة

* ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب *

لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فهو كناية عن انه لا عيب فيهم بوجه من الوجوه فكذا ههنا فان الاتقاء
النار بالوجه كيف يكون اتقاء منها وهو فى نهاية الملابسة لها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو
قبيل الاستعارة التخييلية والواو فى قوله تعالى وقيل للظالمين للحال من فاعل يتق بوجهه اى وقد قال لهم الخزنة
قوا عقوبة كسبكم ويجوز ان تكون للعطف فيكون المعطوف من تمام صلة افمن اى افمن يتق بوجهه سوء
ذاب وقيل له ذق جزاء كسبك كمن ليس بهذه الصفة وجمع الضمائر فى آخر الآية لان كلمة من تصلح للجمع ثم انه
لى لما بين كيفية عذاب القاسية قلوبهم فى الآخرة بين كيفية وقوعهم فى عذاب الدنيا فقال كذب الذين من
هم اى من قبل كفار قومك انبياء الله تعالى وحججه فأتاهم العذاب بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة
سلية للنبى صلى الله عليه وسلم عما لقى من كفار قومه ﴿قوله لو كانوا من اهل العلم﴾ اشارة الى ان يعلم منزل منزلة
لازم حيث لم يقصد تعلقه بشئ ما وان جواب لو محذوف لما بين الله تعالى بهذه الآيات فوائد عظيمة ومواعظ بليغة
ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الآية ﴿قوله والاعتماد فيها على الصفة﴾
ى ان قوله قرآنا حال موطئة وعربيا صفتها وذلك لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به ثم ان المشهور
تكون مبينة لها بالذات وقد تكون مبينة لها بالغير وهو الحال الموطئة فانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها
الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة وذكر الموصوف توطئة لما هو الحال
يقة كقولك جاءنى زيد رجلا صالحا ويجوز ان يكون قرآنا منصوبا على المدح اى منصوبا بتقدير اعنى ﴿قوله
ختلال فيه بوجه ما﴾ اى بوجه من الوجوه المستغرقة المستفادة من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير
معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على انه مستقيم من جميع الوجوه ﴿قوله
ختص بالمعانى﴾ يعنى ان العوج بكسر العين لا يختص به الاعيان بل هو مختص بالمعانى كما ان العوج بفتح العين
ص بالاعيان يقال فى دينه عوج وفى العصا عوج والمقصود ههنا وصف القرآن يعنى معانيه باستقامتها
عدم التناقض والاختلال فيها بوجه ما لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرآنا عربيا اى فى اعرابه وبيانه
قصد فيه من المعنى ﴿قوله وقيل بالشك﴾ عطف على قوله بوجه ما اى وقيل المراد بالعوج الشك واللبس
غير ذى شك ولبس استشهادا عليه بقول الشاعر فى حق القرآن

* وقد اتاك يقين غير ذى عوج * من الاله وقول غير مكذوب *

جه الاستشهاد ان الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذى عوج ومقابل اليقين هو الشك
اللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس ولم يرض المصنف بهذا القول لانه تخصيص للعوج ببعض
لوله فان عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور فى البيت بمعنى الشك انما يدل على ان الشك
جملة مدلوله ولا يدل على ان ليس له مدلول غيره وقد شاع عند اهل اللغة ان العوج بالكسر بمعنى الاختلال
تص بالمعانى مطلق فقول القائل تخصيص له ببعض مدلوله من غير دليل ﴿قوله علة اخرى مرتبة على الاولى﴾
ى اولا ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال اتعاظهم بسبب ان يعلموا ما وعد الله للمتقين واوعد للعاصين وبين
يا ان ذلك لان يتقوا الله فى ان يوقع بهم ما وعدهم به من العذاب وقدم العلة الاولى لان التذكر متقدم
ى الاتقاء والاحتراز ثم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار نبه على ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم فقال

(افمن يتق بوجهه) يجعله درقة يقى به نفسه لانه يكون مغلولة يداه الى عنقه فلا يقدر ان يتقى الا بوجهه (سوء العذاب يوم القيامة) كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف فى نظائره (وقيل للظالمين) اى لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بالموجب لما يقال لهم وهو (ذوقوا ما كنتم تكسبون) اى وباله والواو للحال وقد مقدرة (كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) من الجهة التى لا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها (فاذاقهم الله الخزى) الذل (فى الحياة الدنيا) كالمسخ والخسف والقتل والسبى والاجلاء (ولعذاب الآخرة) المعد لهم (اكبر) لشدته ودوامه (لو كانوا يعلمون) لو كانوا من اهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) يحتاج اليه الناظر فى امر دينه (لعلهم يتذكرون) يتعظون به (قرآنا عربيا) حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءنى زيد رجلا صالحا او مدح له (غير ذى عوج) لا اختلال فيه بوجه ما فهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعانى وقيل بالشك استشهادا بقوله شعر
وقد اتاك يقين غير ذى عوج *
من الاله وقول غير مكذوب *
وهو تخصيص له ببعض مدلوله (لعلهم يتقون) علة اخرى مرتبة على الاولى

(ضرب الله مثلا) للمشرك والموحد (رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) مثل المشرك على مايقتضيه مذهبه من ان يدعى كل واحد من معبوديه عبوديته ويتنازعون فيه بعبد يتشارك فيه جمع يتجاذبونه ويتعاورونه فى مهامهم المختلفة فى تحيره وتوزع قلبه والموحد بمن خلص لواحد ليس لغيره عليه سبيل ورجلا بدل من مثلا وفيه صلة شركاء والتشاكس والتشاخس الاختلاف قرأ نافع وابن عامر والكوفيون سلما بفتحتين وقرئ بفتح السين وكسرها مع سكون العين وثلاثتها مصادر سلم نعت بها او حذف منها ذا ورجل سالم اى هناك رجل سالم وتخصيص الرجل لانه افطن للضر والنفع (هل يستويان مثلا) صفة وحالا ونصبه على التمييز ولذلك وحده

ضرب الله مثلا الآية ﴿قوله مثلا﴾ مفعول ضرب بمعنى بين ورجلا بدل من مثلا وفى الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالظرف المتقدم وفيه خبره ومتشاكسون صفة شركاء والجملة الاسمية منصوبة المحل على انها صفة رجل ويجوز ان تكون جملة ظرفية منصوبة المحل على انها صفة لرجل وشركاء فاعل للظرف ومتشاكسون صفة لشركاء والتشاكس التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال وهذا مثل للمشرك الذى يعبد آلهة شتى وللموحد الذى يعبدالله وحده فالذى عبد الاصنام مثله كمثل عبد فيه شركاء ملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدعى انه عبده فهم يتجاذبونه لاستعماله فى مهن شديدة صعبة واذا عنت له حاجة تدافعوه واحال كل واحد منهم الى غيره فهو متحير فى امره لايدرى ايهم يرضى بخدمته وعلى ايهم يعتمد فى حاجته والذى وحدالله وعبده كعبد خلص لواحد فاعتنى فى خدمته واعتمد عليه فى حاجته واى هذين العبدين اصلح حالا وافرغ بالا ﴿قوله على مايقتضيه مذهبه﴾ وهو آلهة شتى واثبات عبوديته لها فانه يقتضى ان يدعى كل واحد من معبوديه عبودية ذلك المشرك ﴿قوله بعبد﴾ متعلق بقوله مثل المشرك وكذا قوله فى تحيره وقوله والموحد منصوب بالعطف على المشرك وهذا المثل فى غاية الحسن فى الدلالة على تقبيح الشرك وتحسين التوحيد * فان قيل لاحسن فيه لعدم انطباقه على عبدة الاصنام لانها جمادات لايتصور منها المنازعة والتشاكس * قلنا تشبيه شئ بآخر لايستدعى ان يكون وجه الشبه حالة موجودة فى كل واحد من المشبه والمشبه به تحقيقا بل يكفى وجودها فى احد الطرفين او فى كليهما على سبيل التخييل والتأويل كما فى قوله

* وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع *

فان وجه الشبه فى هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حاصل اشياء مشرقة فى جوانب شئ مظلم فهذه الهيئة غير حاصلة فى المشبه به وهو السنن بين الابتداع الا على سبيل التخييل فان السنن والبدع ليستا من قبيل الاجسام حتى توصفا بالاشراق والاظلام حقيقة وكذا وجه التمثيل بين المشرك والعبد الذى فيه شركاء متشاكسون وكون امر المحتاج المشترك موكولا الى عناية الشركاء المتشاكسين وكونه متحيرا فى امره بناء على انه كلما ارضى هو احدهم غضب الباقون واذا احتاج فى مهم اليهم فكل واحد يرده الى الآخر فانه لايوجد فى المشبه الذى هو المشرك الا على وجه التخييل اشار اليه المصنف بقوله مثل المشرك على مايقتضيه مذهبه فان تشاكس الشركاء وحيرة المشرك بسببه لايوجد فيه تحقيقا بل تخييلا بناء على مقتضى مذهب المشرك ﴿قوله قرأ نافع﴾ يعنى انه قرأ ابن كثير وابو عمرو ورجلا سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم فاعل من سلم من كذا فهو سالم وقرأ الباقون سلما بفتح السين واللام بغير الف وقرئ ايضا سلما بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام ايضا وهذه الثلاثة مصادر سلم وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اى ورجلا ذا سلامة الرجل اى ذا خلوص له من الشركة وقرئ ايضا ورجل سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتدأ حذف خبره اى وهناك رجل سالم ﴿قوله وتخصيص الرجل﴾ اى وتخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه رجلا حيث لم يقل ضرب الله مثلا شخصا او مملوكا سالما لمثله لان الرجل المملوك افطن لما يلحق به من تشاكس الملاك من المرأة والصبى وكذا الرجل المالك افطن لما يعود اليه من تفرد المملوك واختصاصه بخدمته وكونه مشتركا بين شركاء يستخدمه كل واحد منهم والمرأة والصبى قد يغفلان عن ذلك ﴿قوله ونصبه على التمييز﴾ اى على التمييز المنقول من الفاعلية اذ الاصل هل يستوى مثلهما اى هل يستوى صفة العبد الذى فيه رجال متشاكسون وصفة العبد الخالص لواحد فان لفظ المثل قد يستعار للصفة والحال العجيبة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكونه تمييزا من النسبة فى يستويان لم يطابق التمييز لما انتصب عنه وهو ضمير يستويان الراجع الى الرجلين المنعوتين حيث افرد التمييز مع كون ما انتصب عنه مثنى فانه قد تقرر فى النحو ان التمييز ان كان اسما يصح جعله لما انتصب عنه بان يكون نفس ما انتصب عنه كأبا فى قولك طاب زيد ابا او يكون صفة لنفس ما انتصب عنه كابوة فى قولك طاب زيد ابوة علما يطابق فيهما ماقصد الا ان يكون جنسا كالابوة والعلم فان الجنس من حيث انه يتناول القليل والكثير لايطابق ماقصد وما نحن فيه من هذا القبيل فان الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق لما قصد والتمييز الذى يكون جنسا انما يطابق ماقصد اذا قصد به الانواع نحو طاب زيد علمين او علوما فيثنى

(ويجمع)

وقرئ مثلين للاشعار باختلاف النوع اولان المراد هل يستويان فى الوصفين على ان الضمير للمثلين فان التقدير مثل رجل ومثل رجل (الحمد لله) كل الحمد له لايشاركه فيه على الحقيقة سواه لانه المنعم بالذات والمالك على الاطلاق (بل اكثرهم لايعلمون) فيشركون به غيره من فرط جهلهم (انك ميت وانهم ميتون) فان الكل بصدد الموت وفى عداد الموتى وقرئ مائت ومائتون لانه مما سيحدث (ثم انكم) على تغليب المخاطب على الغيب (يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فتحتج عليهم بانك كنت على الحق فى التوحيد وكانوا على الباطل فى التشريك واجتهدت فى الارشاد والتبليغ ولجوا فى التكذيب والعناد ويعتذرون بالاباطيل مثل اطعنا سادتنا ووجدنا آباءنا وقيل المراد به الاختصام العام يخاصم الناس بعضهم بعضا فيما دار بينهم فى الدنيا (فمن اظلم ممن كذب على الله) باضافة الولد والشريك اليه (وكذب بالصدق) وهو ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم اذ جاءه من غير توقف وتفكر فى امره (أليس فى جهنم مثوى للكافرين) وذلك يكفيهم مجازاة لاعمالهم واللام تحتمل العهد والجنس واستدل به على تكفير المبتدعة فانهم مكذبون بما علم صدقه وهو ضعيف لانه مخصوص بمن فاجأ ماعلم مجيء الرسول به بالتكذيب (والذى جاء بالصدق وصدق به) للجنس المتناول للرسل والمؤمنين لقوله (اولئك المتقون) وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو ومن تبعه كما فى قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون وقيل الجائى الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضى الله عنه وذلك يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز

ويجمع على حسب ماقصد من الانواع مع كونه جنسا ﴿قوله على ان الضمير للمثلين﴾ يعنى ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين المذكورين تقديرا لان تقدير رجلا فى الموضعين مثلا رجلين فكان المثلان مذكورين تقديرا كأنه قيل يستوى المثلان مثلين فورد عليه ان يقال لا وجه لتمييز المثلين بالمثلين اذ الشيء لايميز نفسه فان المعنى الحاصل من التمييز قد فهم من المميز الذى هو الضمير فان المصنف اشار الى جوابه بقوله فى الوصفية اى لامحذور فى تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين مثلا الرجلين المنعوتين بالاخيرين وهما جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما والمعنى هل يستويان الرجلان المذكوران صفتين اى من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اى من حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين ﴿قوله كل الحمد له﴾ اشارة الى ان اللام سواء كانت للاستغراق او للجنس تفيد اختصاص كل فرد من افراد الحمد به تعالى اما على تقدير كونها للاستغراق فظاهر واما على تقدير كونها للجنس فانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له فى ضمن ذلك الفرد فلايكون الجنس مختصا به تعالى لما بين الله تعالى خسران المشركين وسوء عاقبتهم وبين قبح مذهبهم بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو بين انه مولى النعم كلها فقال الحمد لله بل اكثرهم لايعلمون فكم ضربت الامثال ولايتفكرون فيها قيل ان كفار قريش قالوا نتربص بمحمد عليه الصلاة والسلام ريب المنون يعنى نتنظر به حتى يموت فنزل قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فميت صفة مشبهة ينبغى ان لاتطلق على الموصوف الا اذا كان الموصوف متصفا بمأخذ الاشتقاق بالفعل الا انه اطلق على الحى تنزيلا له منزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع والحاصل ان الصفة المشبهة يجب ان تكون بمعنى الماضى ولايجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال فيقال زيد مائت غدا اى سيموت الا انه اطلق الميت على الحى لالكونه للاستقبال بل لتنزيل الشيء المحقق الوقوع منزلة الواقع ﴿قوله وقيل المراد به الاختصام العام﴾ اى لا الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين المتعلق بالدين فالضمير فى قوله وانهم ميتون على الوجه الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه عليه الصلاة والسلام هذه البيانات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيامة فتخاصمهم بان تقول لهم بذلت مافى وسعى من التبليغ والارشاد وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا حسدا وانهم يعتذرون اليك بالاباطيل التى لاطائل تحتها والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيها له ودفعا لحجته عليه الصلاة والسلام كان ذلك فى صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازى كل واحد بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم فى الدين لا فى المعاملات والتبعات وعلى الثانى يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم فى طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم على بعض فى الحقوق روى انه عليه الصلاة والسلام قال لاتزال الخصومة يوم القيامة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملق لا استطيع شيأ ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع اعمل شيأ فيضرب الله لهما مثل الاعمى والمقعد يحمل الاعمى المقعد فالمقعد يعمل ببصره ويعمل الاعمى برجليه ثم انه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين فيما يتعلق بالدين بين ان لا اعظم من الكفر والتكذيب بالله تعالى وانبيائه والافتراء عليه تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك فقال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اى بالتوحيد والقرآن اذ جاءه من غير ريب وروية ثم اردفه بالوعيد فقال اليس فى جهنم مثوى للكافرين ﴿قوله واللام تحتمل العهد﴾ فيكون قوله للكافرين من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق ﴿قوله وهو ضعيف﴾ اى الاستدلال بهذه الآية على كفر المبتدعة ضعيف لان المبتدع وان كان كافرا فى نفس الامر بناء على ان كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مفاجئا لما جاء الرسول به او كان بعده بزمان مديد ووجه ضعفه ان الآية انما تدل على كفر من كذب وكذب من غير توقف وتكذيب المبتدعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف ﴿قوله والذى جاءنا بالصدق وصدق به للجنس﴾ اشارة الى وجه الاخبار عن الذى وهو مفرد بقوله اولئك هم المتقون يعنى ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فى انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى فان حقيقة من اتصف بمضمون جاء

بالصدق و صدّق به باعتبار تحققه فى ضمن جميع افراده فى معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك فالذى جاء بالصدق هم الانبياء و الذى صدّق به هم الاتباع وهم جماعة فلذلك قيل اولئك هم المتقون و قيل الذى جاء بالصدق المراد به واحد بعينه وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم و لما كان ذا اصحاب و اتباع كان ذكره وحده فى قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك لجمع خبره فقيل اولئك هم المتقون كما قيل و لقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون و اذا جاز ذلك فى العلم ففيما نحن فيه اجوز و قيل الذى جاء بالصدق هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن و الذى صدّق ابو بكر و المؤمنون بعده و لما كان المصدّق بعده غير الجائى على هذا القول احتيج الى موصول آخر و حذف الموصول مع بقاء صلته لايجوز عند البصريين و يجوز عند الكوفيين كقوله * بئس الليالى سهرت من طربى * اى التى سهرت فيها ﴿قوله او صار صادقا بسببه﴾ اى ظهر صدقه بسبب نزوله اليه لان القرآن معجزته عليه الصلاة و السلام و المعجزة تصديق من الله تعالى للانبياء عليهم الصلاة و السلام و هو تعالى لايصدّق الا الصادق فصار ذلك سببا لظهور صدقه عليه الصلاة و السلام ﴿قوله فى الجنة﴾ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به قوله تعالى لهم وهى كقوله و لكم فيها ماتشتهى انفسكم و لكم فيها ماتدّعون وقوله عند ربهم اى فى حكمه وقضائه كما تقول الامر كذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ﴿قوله تعالى ليكفر الله﴾ يجوز ان يكون من صلة المحسنين كأنه قيل الذين احسنوا ليكفر الله اى لاجل ان يمحو عنهم بحسناتهم اسوأ الذى عملوا يعنى الكفر بالايمان و الكبائر بالطاعات و يجوز ان يتعلق بمحذوف مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم مايشاؤن من فضله و رحمته ليكفر فقوله تعالى لهم مايشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه و قوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العذاب عنهم على اكمل الوجوه ﴿قوله خص الاسوأ﴾ جواب عما يقال من انه يفهم من نظم الآية ان تكون اعمال المحسنين مشتملة على السيئ و الاسوأ و الحسن و الاحسن و يكون المكفر هو الاسوأ لا السيئ و المجزى به هو الاحسن لا الحسن و تقرير جوابه يستدعى تمهيد مقدمة و هى ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه اى زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه فى اصل المبدأ الذى هو قدر مشترك بين المفضل و المفضل عليه و ثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ماسواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده و لاتكون اضافته لقصد تفضيله على المضاف اليه فقط بل لمجرد التخصيص و التوضيح كقولك نبينا افضل قريش اى افضل الناس مطلقا من بين قريش اذا تقرر هذا فقوله خص الاسوأ للمبالغة مبنى على ان يحمل الاضافة فى قوله اسوأ الذى عملوا على المعنى الاول و قوله او الاشعار الخ مبنى على ان يحمل على المعنى الثانى و الاسوأ المضاف بهذا المعنى لايستدعى ان يكون لهم عمل آخر يشاركه فى كونه سوأ و يكون هذا ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوأ دون السيئ بل انهم لاستعظامهم الذنوب يعدّون ماصدر منهم من الصغائر بالغا اقصى المراتب فى كونه ذنبا و معصية من بين اعمالهم كأنه قيل ليكفر الله عنهم اسوأ الذنوب من بين اعمالهم و اجاب عنه ثالثا بان اسوأ يجوز ان يجرّد عن معنى التفضيل و يكون بمعنى السيئ كما جرّد اعدل من ذلك و كان بمعنى العادل لان المقصود ان بنى مروان كلهم جائرون و انهما عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل و هما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد الخليفة سمى به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف و الاشج عمر بن عبد العزيز و كان فى رأسه شجة او ضربه فرس لمروان جده برجله و الاسوآء جمع سوء على وزن افعال كقفره و اقرآء ﴿قوله فيعدّ لهم محاسن اعمالهم باحسنها﴾ يعنى ان ماذكره فى وجه تخصيص الاسوأ بالذكر لما لم يصلح وجها لتخصيص الاحسن جعل معنى الآية يعطيهم بمقابلة احسن اعمالهم و بسببها ثوابا مثل ثواب احسن اعمالهم بان يعدّ محاسن اعمالهم باحسنها لحسن اخلاصهم فيها فتكون اضافة الاحسن للزيادة المطلقة عبر الله تعالى عن اعمالهم الحسنة بالاحسن بالمعنى المذكور لانها عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيها فلا يرد مايقال مقتضى الآية ان يكون المجزى به الاحسن دون الحسن ﴿قوله مبالغة فى الاثبات﴾ علة لقوله انكار للنفى فان نفى النفى اثبات كأنه قيل الله كاف البتة ﴿قوله و العبد رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ بناء على الظاهر من ان قوله تعالى و يخوّفونك حال من العبد اذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا كأنه قيل انه كافيه فى كل حال حتى فى هذه الحالة فانه قد جرت العادة على ان المبطلين يخوّفون المحقين بالتخويفات الباطلة فحسم الله مادّة هذه الشبهة بقوله أليس الله بكاف عبده ﴿قوله و يحتمل الجنس﴾ فيكون قوله و يخوّفونك كلاما مستأنفا و يكون قوله أليس الله بكاف عبده متصلا بما قبله من شرح

وقرئ و صدق به بالتخفيف اى صدق به الناس فاداه اليهم كما نزل او صار صادقا بسببه لانه معجز يدل على صدقه و صدّق به على البناء للمفعول (لهم مايشاؤن عند ربهم) فى الجنة (ذلك جزآء المحسنين) على احسانهم (ليكفر الله عنهم اسوأ الذى عملوا) خص الاسوأ للمبالغة فانه اذا كفر كان غيره اولى بذلك او للاشعار بانهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون انهم مقصرون مذنبون و ان مايفرط منهم من الصغائر اسوأ ذنوبهم و يجوز ان يكون بمعنى السيئ كقولهم الناقص و الاشج اعدلا بنى مروان وقرئ اسوآء جمع سوء (و يجزيهم اجرهم) و يعطيهم ثوابهم (باحسن الذى كانوا يعملون) فيعدّ لهم محاسن اعمالهم باحسنها فى زيادة الاجر و عظمه لفرط اخلاصهم فيها (أليس الله بكاف عبده) استفهام انكار للنفى مبالغة فى الاثبات و العبد رسول الله صلى الله عليه وسلم و يحتمل الجنس

(احوال)

احوال المتقين و التخييل افساد العقل و العضو والسادن الخادم القيم على الخدمة ثم انه تعالى لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريق عبدة الاوثان فقال قل افرأيتم اى أنعبدون غير الله اخبرونى فان ارأيتم تستعمل بمعنى اخبرونى مجازا بناء على ان مشاهدة الاشياء و رؤيتها كانت طريقا الى العلم بها وصحة الاخبار عنها جعل الرؤية مجازا عن الاخبار بجامع السببية بطريق اطلاق اسم السبب و ارادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية مجازا عن طلب الاخبار بجامع الطلب و قوله ارأيتم يتعدى الى اثنين اولهما تدعون و ثانيهما الجملة الاستفهامية و العائد الى المفعول منها قوله هن انث العائد تحقيرا لما يدعون من دونه لانهم كانوا يسمونها باسم الاناث كالمنات و اللات و العزى و كانوا يقولون فى الملائكة ايضا هن بنات الله امره الله تعالى بان يحتج عليهم بان يحملهم اولا على ان يقروا بان خالق العالم هو الله تعالى و ان النفع والضر كله بيده ثم يقول لهم اخبرونى ان آلهتكم ان ارادنى الله بضر من مرض او فقر او شدة هل يقدرون على كشفه و ان ارادان يصيبنى بخير وصحة و عافية هل يقدرن على ان يمسكنها عنى و معلوم انهن لا يقدرن على شئ من ذلك فكيف اخاف منهن و لما كان هذا الاحتجاج مفحما لهم راغما لانفهم امره عليه الصلاة و السلام بان يقول لهم حسبى الله اى ثقتى بالله لانه هو الكافى اصابة الخير و دفع الضر و فرض المسئلة فى نفسه دون المشركين حيث قال ان ارادنى و لم يقل ان ارادكم لان المراد تبكيت المشركين فى تخويفهم اياه عليه الصلاة والسلام بقولهم لتكفن عن شتم آلهتنا او ليصيبنك منهم خبل او جنون و هذا المقصود يقتضى فرض المسئلة فى نفسه ﴿قوله استعير الحال﴾ يعنى ان المكان و المكانة بمعنى واحد الا ان لفظ مكانة اطلق ههنا على الحال التى كانت المشركون عليها من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم و ارادة انواع المكر و الكيد به تشبيها للحال التى كانوا عليها بالمكان الذى كانوا فيه وقوله اعملوا على مكانتكم امر تهديد اى اعملوا و اجتهدوا على حسب حالكم التى انتم عليها من بغض الحق و اهله فانى عامل فى اعلاء الحق و اظهار الدين على حسب حالى و تأييدى من عند ربى ﴿قوله و المبالغة فى الوعيد﴾ يعنى حذف صلة قوله انى عامل للتعميم و ليذهب ذهن السامع كل مذهب فيما يغيظهم و يفرق شملهم و يبطل كيدهم و للاشعار بان حاله لا يقف على حد فانه لو ذكر على مكانتى لربما يتوهم ان له حالة واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر ذلك فهم ان حاله لا تقف على حد تمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال على الترقى ساعة فساعة الى ان تنتهى الى اقصى غايات الكمال ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكون قوله على مكانتى مرادا حذف لما ذكره رتب قوله فسوف تعلمون الخ على قوله انى عامل على وجه التهديد و الايعاد بكونه منصورا عليهم فى الدارين فلو لم يكن الكلام السابق مشعرا بما يستلزم كونه عليه الصلاة و السلام منصورا عليهم فى الدارين لما صح تفريعه عليه ثم انه تعالى لما بالغ فى ارشاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى طريق دعوة المشركين الى التوحيد و الطاعة و بين فساد مذهبهم تارة بالدلائل و البينات و تارة بضرب الامثال و تارة بذكر الوعد و الوعيد و كلما زاد الله تعالى بيانا و ارشادا زاد المشركون طغيانا و ضلالا و كان ذلك يعظم على رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان شديد التأسف و التلهف على اصرارهم على الضلال المؤدى الى العذاب الابدى كما قال تعالى لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين انزل الله قوله انا انزلنا عليك الكتاب للناس الآية تسلية له عليه الصلاة و السلام كأنه قيل انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القسر و القهر بل القبول و عدم القبول مفوض اليهم فمن اهتدى به فنفعه يعود اليه و من ضل فضرر ضلاله لا يعود الا عليه ﴿قوله ملتبسا به﴾ اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول انزلنا و يجوز ان يكون حالا من فاعله بمعنى ملتبسين به و ان تكون الباء سببية متعلقة بانزلنا اى انزلناه بسبب بيان ما فيه من الحق الذى تحتاج اليه الناس ثم انه تعالى لما قال ان كل واحد من الاهتداء و الضلال ليس الا لصاحبه بين ان الهداية و الضلال لا يحصلان الا من الله تعالى فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية وجعل الهداية مثلا للحياة و اليقظة و جعل الضلال مثلا للموت و النوم فكما ان كل واحد من الحياة و اليقظة و من الموت و النوم لا يحصل الا بتخليق الله تعالى و ايجاده كذلك الهداية و الضلال لا يحصلان الا من الله تعالى هذا وجه انتظام الآية بما قبلها و قيل وجه الانتظام انه ذكر حجة اخرى فى اثبات انه اله العالم لتدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام ﴿قوله تعالى الله يتوفى الانفس﴾ اى يقبضها و يستوفيها يقال اوفاه حقه و وفاه اى اعطاه وافيا و استوفى حقه و توفاه بمعنى واحد ايضا اى قبضه من غير نقصان فقوله تعالى و التى لم تمت

خالد منزلة تخويفه عليه الصلاة و السلام لانه الآمر له بما خوف عليه (و من يضلل الله) حتى غفل عن كفاية الله له و خوفه بما لا ينفع و لا يضر (فما له من هاد) يهديهم الى الرشاد (و من يهدى الله فما له من مضل) اذ لا راد لفعله كما قال (اليس الله بعزيز) غالب منيع (ذى انتقام) ينتقم من اعدائه (و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله) لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية (قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره) اى ارأيتم بعدما تحققتم ان خالق العالم هو الله ان آلهتكم ان اراد الله ان يصيبنى بضر هل يكشفنه (او ارادنى برحمة) بنفع (هل هن ممسكات رحمته) فيمسكنها عنى (قل حسبى الله) كافيا فى اصابة الخير و دفع الضر اذ تقرر بهذا التقرير انه القادر الذى لا مانع لما يريده من خير او شر روى ان النبى عليه الصلاة و السلام سألهم فسكتوا فنزل ذلك و انما قال كاشفات و ممسكات على ما يصفونها به من الانوثة تنبيها على كمال ضعفها (عليه يتوكل المتوكلون) لعلمهم بان الكل منه تعالى (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) على حالكم اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا و حيث من المكان للزمان و قرئ مكاناتكم (انى عامل) اى على مكانتى فحذف للاختصار و المبالغة فى الوعيد و الاشعار بان حاله لا تقف فانه تعالى يزيده على مر الايام قوة و نصرة و لذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم فى الدارين فقال (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) فان خزى اعدائه دليل غلبته و قد اخزاهم الله يوم بدر (و يحل عليه عذاب مقيم) دائم و هو عذاب النار (انا انزلنا عليك الكتاب للناس) لاجلهم فانه مناط مصالحهم فى معاشهم و معادهم (بالحق) ملتبسا به (فمن اهتدى فلنفسه) اذ نفع به نفسه (و من ضل فانما يضل عليها) فان وباله لا يتخطاها (و ما انت عليهم بوكيل) و ما وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى و انما امرت بالبلاغ و قد بلغت (الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها) اى يقبضها

فى منامها فى محل النصب على تقدير ويتوفى الانفس التى لم تمت فى منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ماتقدّم عليهما وقوله فى منامها متعلق بهذا الفعل المقدّر اى يتوفاها فى وقت منامها مثل آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه فالنفس المائتة والنائمة يشتركان فى ان كل واحدة منها مقبوضة لله تعالى بمعنى انه تعالى يقطع تعلقها عن الابدان وتصرّفها فيها ويفترقان من حيث ان النفوس النائمة يرسلها ويردّها الى البدن عند اليقظة ويستبق هذه الحالة الى اجل مسمى هو وقت الموت ويمسك النفس المائتة ولا يرسلها ولا يردّها الى يوم البعث* قال الامام لابدّ فى هذا المقام من مزيد البيان فنقول النفس الانسانية كناية عن جوهر مشرق روحانى اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع الاعضاء فنقول انه فى وقت الموت يقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه بحيث لا يتصرّف فى ظاهر البدن بالاحساس والتمييز ولا فى باطنه بالتنفس وذلك هو الموت واما فى وقت النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فقط حيث تتعطل حواسه الظاهرة باسرها لا عن باطنه لان النائم حىّ متنفس كما فى حال يقظته فالموت والنوم جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص ﴿قوله وماروى﴾ مبتدأ وقريب بماذكرناه خبره وقوله فالنفس مبتدأ وقوله التى بها العقل والتمييز خبره وكذا قوله والروح مبتدأ والتى بها النفس خبره فهو رضى الله عنه اثبت فى بنى آدم شيئين وسمى احدهما نفسا والآخر روحا وجعل نسبة الروح الى النفس كنسبة الشعاع الى الشمس فى كونه متعلقا بها اثرا لها فان الروح الذى هو مبدأ النفس والحياة بمنزلة الشعاع للنفس التى هى مبدأ التعقل والتمييز فالله يقبض النفس عند النوم ولا يقبض الروح وعلى ماذكره المصنف ليس فى بنى آدم الا شئ واحد هو الجوهر المشرق النورانى يكون لابن آدم بحسب ثلاث احوال حال يقظة وحال نوم وحال موت فانه باعتبار تعلقه بظاهر الانسان وباطنه تعلقا كاملا تثبت له حالة اليقظة وباعتبار ظاهر الانسان فقط تثبت له حالة النوم وباعتبار انقطاع تعلقه من الظاهر والباطن جميعا تثبت له حالة الموت ووجه كون ماروى قريبا بماذكره المصنف ان النفس والروح وان كانا امرين متغايرين بالذات على ماروى الا ان المقبوض عند الموت مايكون متعلقا بباطن الانسان ومبدأ للنفس والحياة والامر كذلك على ماذكره المصنف والمقبوض عند النوم هو مايكون متعلقا بظاهر الانسان ومبدأ التعقل والتمييز كما هو كذلك على ماذكره المصنف وقرأ حمزة والكسائى قضى بضم القاف وكسر الضاد ورفع الموت لقيامه مقام الفاعل والوجه قرآءة العامة لذكر الفاعل باسمه الصريح فى اوّل الآية وهو الله تعالى ﴿قوله بل أتخذ قريش﴾ أتخذ بهمزة واحدة مفتوحة وهى همزة الاستفهام وحذف همزة افتعل للوصل يعنى ان أم فى قوله تعالى ام اتخذوا منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام الانكارى اى دع طمع ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا لامره وحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيأ شفعاء لهم عند الله وان كان قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية للاستدلال على ان الواجب على العاقل ان يعبد آلها موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التى هى جمادات لا شعور لها فضلا عن القدرة والحكمة يكون وجه اتصال قوله تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء الآية بما قبله ان يكون جوابا عما اورده الكفار على الدليل السابق بقولهم نحن لا نعبد الاصنام لاعتقادنا انها آلهة تضرّ وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل اشخاص كانوا عند الله من المقرّبين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب الله تعالى بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء* وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا فى تلك الشفاعة من عبادة هذه الاصنام او من الاشخاص التى الاصنام تماثيل لها والاوّل باطل بالبداهة اذ لا يتصوّر صدور الشفاعة من الجماد الذى لا يملك شيأ ولا يعقل والثانى ايضا باطل لان يوم القيامة يوم لا يملك فيه احد شيأ من الاشياء فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع فى الحقيقة هو الله الذى يأذن فى تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ﴿قوله أيشفعون ولو كانوا﴾ يعنى ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان قوله ولو كانوا حال من فاعله اى أيشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم ﴿قوله ثم قرّر ذلك﴾ اى قرّر قوله قل لله الشفاعة جميعا ببيان اختصاص الملك له فى اليوم وفى يوم القيامة لان الشفاعة من الملك والملك له فكيف يشفع احد لاحد بغير اذن من له الملك ثم انه تعالى ذكر نوعا آخر من اعمالهم القبيحة وهو انك اذا ذكرت الله وحده بان تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة فى قلوبهم ووجوههم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة فى قلوبهم ووجوههم وذلك

(فيمسك التى قضى عليها الموت) ولا يردّها الى البدن وقرأ حمزة والكسائى قضى بضم القاف وكسر الضاد والموت بالرفع (ويرسل الاخرى) اى النائمة الى بدنها عند اليقظة (الى اجل مسمى) هو الوقت المضروب لموته وهو غاية جنس الارسال وماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التى بها العقل والتمييز والروح التى بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس وحدها عند النوم قريب مما ذكرناه (ان فى ذلك) من التوفى والامساك والارسال (لآيات) دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته (لقوم يتفكرون) فى كيفية تعلقها بالابدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها ومايعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة فى توفيها عن ظواهرها وارسالها حينا بعد حين الى توفى آجالها (ام اتخذوا) بل أتخذ قريش (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله (قل اولو كانوا لا يملكون شيأ ولا يعقلون) أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة كما تشاهدونهم جمادات لا يقدرون ولا يعلمون (قل لله الشفاعة جميعا) لعله ردّ لما عسى يجيبون به وهو ان الشفعاء اشخاص مقربون هى تماثيلهم والمعنى انه مالك الشفاعة كلها ولا يستطيع احد شفاعة الا باذنه ولا يستقل بها ثم قرّر ذلك فقال (له ملك السموات والارض) فانه مالك الملك كله لا يملك احد ان يتكلم فى امره دون اذنه ورضاه (ثم اليه ترجعون) يوم القيامة فيكون الملك له ايضا حينئذ

ل على كمال جهالتهم وحماقتهم لان ذكر الله وتوحيده رأس كل خير ومفتاح كل سعادة وذكر الاصنام التى هى
لجمادات الخسيسة رأس كل الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام
ن اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد ﴿قوله ولقد بالغ فى الامرين﴾ وهما الاشمئزاز الذى هو
اية النفرة والاستبشار الذى هو غاية الفرح والسرور وقوله حتى بلغ الغاية فيهما بيان لوجه المبالغة فيهما فان كل
احد منهما غاية فى بابه فانه اذا امتلأ القلب سرورا ينبسط الروح الحيوانى الى ظاهر البدن فيتهلل بسبب بشره
جهه واذا اشتد غيظه ينقبض الروح الى داخل القلب فيظهر فى اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة والارضة
﴿قوله والعامل فى اذا المفاجأة﴾ جملة اسمية اى العامل فى اذا الاولى هو فعل المفاجأة العامل فى اذا الثانية
هو فاجأوا لكن قوله اذا ذكر ظرف لذلك الفعل وقوله اذاهم مفعول به وليسا ظرفين له لان العامل الواحد
يعمل فى ظرفين من جنس واحد من غير ان يكون الثانى بدلا من الاول ولان فعل المفاجأة لابدله من مفعول به
لانه متعد جعل الزمخشرى تقدير الكلام فى وقت ذكر الذين من دونه فاجأوا وقت الاستبشار فقسر اذا المفاجأة
لوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعى اليه رعاية المناسبة بين اذا الاولى والثانية *فان قلت ماذكره يؤدى الى
ن يكون للزمان زمان *قلنا انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثانى هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر
قت الاستبشار من غير تلبث واما العامل فى اذا التى فى قوله واذا ذكر الله فهو قوله اشمأزت ثم انه تعالى لما حكى
هذا الامر العجيب الذى تشهد فطرة العقل بفساده امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم فاطر السموات
الارض اى ياخالق السموات والارض وياعالم السر والعلانية انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
ى قد علمت حالى وحال قومى هؤلاء وانى قد ابلغتهم واجتهدت فى النصح لهم واوضحت لهم دلائلك فاشمأزوا
احكم بينى وبينهم *انى لاعرف آية ماقرأها احد قط فسأل الله تعالى شيأ الا اعطاه اياه وهى قوله تعالى قل اللهم
اطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ثم انه تعالى لما حكى
هذه الجهالات وامر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله تعالى باسمائه الحسنى وصفاته العليا ويسأله ان يحكم
بينه وبينهم فيما كانوا فيه يختلفون ذكر فى وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل مافى الارض من
الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا كل ذلك فدية لانفسهم من ذلك العقاب الشديد لم يقبل منهم ذلك وهو قوله تعالى
لو ان للذين ظلموا اى كفروا فوضعوا العبادة فى غير موضعها وظلموا انفسهم بذلك وثانيها وهو قوله تعالى
وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون اى ظهرت لهم انواع من العقاب لم يكن فى حسابهم مايماثلها ويدانيها كما قال
عليه الصلاة والسلام فى صفة الثواب فى الجنة *فيها مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *فكذا الحال
فى جانب العقاب والعياذ بالله تعالى وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا وكلمة ما يجوز ان تكون موصولة
اى سيئات اعمالهم التى اكتسبوها وان تكون مصدرية اى سيئات كسبهم ثم قال وحاق بهم اى احاط ونزل بهم من
كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن قدر الجزاء كما قدر فى قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اى جزاء ما كنزتم
لان ما كانوا يستهزؤن به فى الدنيا من آيات الله وانبيائه لامعنى لاحاطته بهم به فى العقبى الا بذلك التقدير ثم انه تعالى
حكى عنهم طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وهى انهم عند الوقوع فى الضر من نحو الفقر والمرض يفزعون الى
الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لايكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم اى اعطاهم نعمة تفضلا يقول احدهم انما اوتيته
على علم ﴿قوله اخبار عن الجنس﴾ حمل الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله اكثرهم لايعلمون لانه لو حمل
على المعهود وهم الذين اشمأزت قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لايعلمون
وجه لانهم كلهم كذلك وهذا الحمل لاينافى وجه دخول المشمئزين والمستبشرين دخولا اوليا فى هذا الحكم وهو
تخصيصه تعالى بالدعاء اذا مسهم ضر وشدة فلذلك عطف هذه الجملة على قوله اذا ذكر الله وحده اشمأزت الخ بالفاء
السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا للالتجاء اليه تعالى عند الشدائد انكارا عليهم فى هذا
الالتجاء وتعجيبا من حالهم لان السبب الصالح للالتجاء اليه عند الشدائد صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء
لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون النفور والاشمئزاز المذكورين مقام الانقياد التام والانابة الدائمة
فيلتجئون اليه عند الشدائد وما هذا الا تعكيس فى التسبب الا ان الظاهر من عطف هذه الجملة على قوله واذا ذكر
الله وحده بالفاء ان يحمل الانسان على المعهود وان يكون المشمئز من ذكر الله ملحوظا قصدا لما فى ضمن الجنس حتى

(واذا ذكر الله وحده) دون آلهتهم (اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة) انقبضت ونفرت (واذا ذكر الذين من دونه) يعنى الاوثان (اذاهم يستبشرون) لفرط افتتانهم بها ونسيانهم حق الله ولقد بالغ فى الامرين حتى بلغ الغاية فيهما فان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز ان يمتلئ غما حتى ينقبض اديم وجهه والعامل فى اذا المفاجأة (قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة) التجئ الى الله بالدعاء لما تحيرت فى امرهم وعجزت فى عنادهم وشدة شكيمتهم فانه القادر على الاشياء والعالم بالاحوال كلها (انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) فانت وحدك تقدر ان تحكم بينى وبينهم (ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة) وعيد شديد واقناط كلى لهم من الخلاص (وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) زيادة مبالغة فيه وهو نظير قوله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم فى الوعد (وبدا لهم سيئات ما كسبوا) سيئات اعمالهم او كسبهم حين تعرض صحائفهم (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) واحاط بهم جزاؤه (فاذا مس الانسان ضر دعانا) اخبار عن الجنس بما يغلب فيه

يكون العطف المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمناقضتهم وتعكيسهم فى التسبب حيث جعلوا ماهو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه ﴿قوله وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار ذلك عليهم﴾ اى لانكار مناقضتهم انفسهم حيث تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره ثم يرجعون اليه تعالى فى الشدآئد دون آلهتهم وماهو الا مناقضة صريحة وتعكيس فى التسبب يعنى ان من حق الجملة المعترضة ان تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت هى معترضة بينهما والامر ههنا كذلك لان الجملة المتقدمة اذا ذكر الله وحده الخ معناها انكار اشمئزازهم وكذا الجملة المتأخرة وهى قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر الخ انكار للالتجاء اليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكر الله وحده والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضا بينهما وهو دعاؤه عليه الصلاة والسلام ربه تعالى بامر منه بذلك تأكيد للانكار الواقع فى الطرفين كأنه قيل يارب لايحكم بينى وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك بمثل هذه الجراآت الاانت ﴿قوله فان التخويل مختص به﴾ اى بالاعطاء تفضلا ولا يستعمل فى الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل فى ابتدآء العطية ﴿قوله على علم منى بوجوه كسبه﴾ على ان قوله تعالى على علم حال من الضمير المرفوع فى اوتيته وان فسر ذلك بقوله انى سأعطاه يحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع او المنصوب فى اوتيته لتصريح الضمير فى سأعطاه وان فسر بقوله على علم من الله تعالى ومن استحقاقى يتعين كونه حالا من الضمير المرفوع ﴿قوله والهاء فيه لما﴾ يعنى ان كلمة ما فى انما يحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة فالضمير المنصوب فى اوتيته على الاول يرجع الى النعمة من حيث ان المراد بها شئ من النعمة اومن حيث ان المراد بها الانعام وعلى الثانى يرجع الى ما اى الذى اوتيته على علم منى ومن الله تعالى بى وباستحقاقى اياه * فان قلت كيف يحتمل انها موصولة وحق الموصولة ان تكون مفصولة فى الخط من ان * اجيب بان خطين لايجرى القياس فيهما خط المصحف وخط العروضيين وانث ضمير النعمة فى قوله تعالى بل هى فتنة اعتبارا بلفظ النعمة ﴿قوله وهو رد لما قاله﴾ كأنه قيل ماخولناك اياها لما تقول بل هى فتنة اى ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس أتشكر تلك النعمة ام تكفر * وكلمة ما فى قوله تعالى فما اغنى عنهم يجوز ان تكون نافية او استفهامية اى ماينفع او اى شئ ينفع ما كسبوا من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله فاصابهم سيئات ما كسبوا وهو معطوف على قوله قد قالها الذين من قبلهم ﴿قوله او جزآء اعمالهم﴾ على ان يراد بالعقوبات السيئات التى هى جزآء ما كسبوه من المعاصى وكلمة ما على الوجهين موصولة * ولما ورد ان يقال عقوبة العاصى عدل تقتضيه الحكمة فكيف يصح ان تسمى سيئة * اجاب عنه بقوله وسماه سيئة على طريق المجاز المرسل تسمية للشئ باسم متعلقه فان الجزآء الذى اصابهم انما اصابهم فى مقابلة اعمالهم السيئة ونكتته المجاز الرمز الى ان جميع اعمالهم كذلك ووجه الرمز ان قوله ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن جزآء ما كسبوا بالسيئات لكونها فى مقابلة السيئات كان ذلك رمزا اليها بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا من العقائد الباطلة والاقوال والافعال الفاسدة او عد كفار مكة ومن كان بمثل حالهم فقال والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وماهم بمعجزين اى بفائتين عذاب الله فى الدنيا والآخرة ثم رد عليهم زعمهم فيما اوتوا من المال وسعة الحال بقوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى ويضيق على من يشاء لايتعلق البسط بحسن حيلته فى كسبه ولا الضيق ببلادته فيه ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه فلابد لذلك من سبب وسبب ذلك ليس عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر فى اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف فى غاية السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وعالم النبات فلما اثبتنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلى صحة قوله الله يبسط الرزق لمن ويقدر قال الشاعر

فلا السعد يقضى به المشترى	ولا النحس يقضى علينا زحل
ولكنه حكم رب السما	وقاضى القضاة تعالى وجل

ثم انه تعالى لما اطنب فى تفصيل الوعيد اردفه بشرح كمال قدرته وفضله واحسانه فى حق العبيد فقال قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم ﴿قوله افرطوا فى الجناية عليها﴾ يريد انه ضمن الاسراف معنى الجناية فعدى بعلى لذلك وقوله لاتيأسوا من مغفرته اولا وتفضله ثانيا الظاهر انه قوله اولا وثانيا اشارة الى ترتيبهما فى كونهما

(مدلولى)

والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده بالفاء لبيان مناقضتهم وتعكيسهم فى التسبب بمعنى انهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار ذلك عليهم (ثم اذا خولناه نعمة منا) اعطيناه اياها تفضلا فان التخويل مختص به (قال انما اوتيته على علم) على علم منى بوجوه كسبه او بانى سأعطاه لمالى من استحقاقه او علم من الله بى وباستحقاقى والهاء فيه لما ان جعلت موصولة والا فللنعمة والتذكير لان المراد شئ منها (بل هى فتنة) امتحان له ايشكر ام يكفر وهو رد لما قاله وتأنيث الضمير باعتبار الخبر او لفظ النعمة وقرئ بالتذكير (ولكن اكثرهم لايعلمون) ذلك وهو دليل على ان الانسان للجنس (قد قالها الذين من قبلهم) الهاء لقوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة وقرئ بالتذكير والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قاله ورضى به قومه (فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من متاع الدنيا (فاصابهم سيئات ما كسبوا) جزآء سيئات اعمالهم او جزآء اعمالهم وسماه سيئة لانه فى مقابلة اعمالهم السيئة رمزا الى ان جميع اعمالهم كذلك (والذين ظلموا) بالعتو (من هؤلاء) المشركين ومن للبيان او التبعض (سيصيبهم سيئات ما كسبوا) كما اصاب اولئك وقد اصابهم فانهم قحطوا سبع سنين وقتل ببدر صناديدهم (وماهم بمعجزين) بفائتين (اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا (ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) بان الحوادث كلها من الله بوسط او غيره (قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم) افرطوا فى الجناية عليها بالاسراف فى المعاصى واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ماهو عرف القرآن (لاتقنطوا من رحمة الله) لاتيأسوا من مغفرته اولا وتفضله ثانيا

دلولي الآية بناء على ان التفضل لايكون الابعد المغفرة ويحتمل ان يكون اشارة الى ترتيبهما فى كونهما مداولى
الآية بناء على انها اذا دلت على النهي عن اليأس من تفضله فدلالتها على النهي عن اليأس من مغفرته اولى لان المذنب
لم يغفر له لايتفضل عليه بالدرجات وقوله واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين يعني ان قوله تعالى الذين اسرفوا على
انفسهم ليس بعام فى حق جميع المشركين وان دخلوا دخولا اوّليا فيمن افرطوا فى الجناية على انفسهم بالافراط
فى المعاصي بناء على ان لفظ العباد اذا ذكر مضافا اليه تعالى يراد به المؤمنون فى عرف القرآن وان كان عرف اهل
اللغة لايقتضي اختصاصه بهم لان الخلائق باسرها عباده مملوكون وفى قبضة قدرته مسخرون فلا يرد ان يقال نهي
العباد عن القنوط من رحمة الله بمنزلة امره بان يطمعوا ويرجوا رحمته تعالى والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به
الا الكرم بالمغفرة والتفضل فى حق عامة المكلفين من المؤمنين والمشركين ويعارضه نصوص كثيرة فاوجه التوفيق
واذا خص العباد بالمؤمنين بشهادة الاضافة يكون معنى الآية اطماع المؤمنين بانه تعالى يغفر جميع ذنوبهم من
الصغائر والكبائر فان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ينجو من النار قطعا اماقبل الدخول فى جهنم واما بعد
الدخول فيها كما قال المصنف رحمه الله يغفرها عفوا ولو بعد تعذيب اى يسترها جميعا بان يمحوها من عفا الدار اى
ندمها واعلم ان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى يغفر جميع ذنوب المؤمنين ويعفو عنها قطعا وان هذا العفو والغفران
يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذب فى النار مدة ثم يخرج من النار ويعفى عنه * فان قيل اذا كانت جميع
الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط العذاب فاذا سقط العذاب
بعفو الله تعالى فاى حاجة الى التوبة مع انها واجبة على العاصي عندنا وان لم تكن شرطا فى العفو والغفران * اجيب
بان فائدتها اسقاط العذاب عمن تكون مغفرته مسبوقة بالعذاب وان كان يحتمل ان يغفر له ابتداء من غير توبة وسبق
تعذيبه بحكم مشيئته لا بحكم ملكه وجبروته والمعتزلة قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا
هذا المطلق على ماقيد فى مواضع اخر دفعا للتناقض الا ان قولهم بالتقييد فى غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح
فى شئ من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ماذكر انه تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لايستلزم
عدم حصول المغفرة بدونها كما لايستلزم ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة عدم حصولهما بدونها
كما فى هذه الآية والمصنف ردّ على الزمخشري فى تقييد المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه
الا ضرورة ثم استدل على ان غفران ماعدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه الاوّل قوله
تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ووجه الاستدلال به ان الشرك الغير المغفور هو
الذى لم يتب عنه ضرورة ان المشرك اذا تاب من شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بمادون الشرك المغفور لمن يشاء
مالم يكن مسبوقا بالتوبة والا لم يتطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المستفاد من قوله تعالى انه هو الغفور الرحيم
فانه لاشتماله على صيغتي المبالغة وهما صيغتا فعيل وفعول يدل على ان الغفران والرحمة مطلقان غير مقيدين
بالتوبة لان كونهما فى غاية الكمال انما يكون اذا كانا غير مشروطين وكذا مافيه من الدلائل على الحصر يدل ايضا
على ان غفرانه ورحمته تعالى فى غاية الكمال ومن وجوه كمالهما كونهما غير مشروطين بالتوبة والثالث انه
تعالى لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة الذى هو فى قوة الوعد بها بل اردفه بتوصيفها بالرحمة البالغة بها فان
قوله الرحيم يفيد فائدة زائدة على مايستفاد من قوله الغفور فان قوله الغفور اشارة الى محو مايوجب العقاب
وقوله الرحيم اشارة الى التفضل بالثواب ومن هذا شأنه لايليق به ان تكون مغفرته مشروطة بالتوبة والرابع
تقديم مايستدعي عموم المغفرة وهو ان عبر عن المذنبين بلفظ العباد المشعر بالذلة والمسكنة وان اضاف اللفظ
المذكور الى نفسه بياء الاضافة ولاشك ان اللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج من غير
تقييد واشتراط بشئ وان شرف الاضافة اليه يدل على الامن من عذابه مطلقا تاب اولم يتب والخامس ان تخصيص
ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بان تكون مغفرته
لهم غير مشروطة بشئ والسادس انه تعالى اطلق النهي عن القنوط من الرحمة وهو فى قوة الامر برجاء الرحمة
مطلقا والكريم اذا امر بالرجاء والرحمة مطلقا فهو آمر برجاء المغفرة مطلقا بطريق الاولى والسابع ان اطلاق
الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها اطماع فيها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي اطلاق الرحمة والثامن
ان تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة

(ان الله يغفر الذنوب جميعا) عفوا ولو بعد
تعذيب وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل
على الاطلاق فيما عدا الشرك قوله ان الله لايغفر
ان يشرك به الآية والتعليل بقوله
(انه هو الغفور الرحيم) على المبالغة وافادة
الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم
مايستدعي عموم المغفرة مما فى عبادي من الدلالة
على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم
وتخصيص ضرر الاسراف بانفسهم والنهي
عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة
واطلاقها وتعليله بان الله يغفر الذنوب ووضع
الاسم الظاهر موضع الضمير لدلالته على انه
المستغني والمنعم على الاطلاق والتأكيد بالجميع
وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال
ماأحب ان لي الدنيا ومافيها بها فقال رجل
يارسول الله ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال
ألا ومن اشرك ثلاث مرات

وماروى انها نزلت فى اهل مكة قالوا يزعم محمد ان من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وقد عبدنا الاوثان وقتلنا النفس فنزلت وقيل فى عياش والوليد بن الوليد فى جماعة فتنوا فافتتنوا اوفى الوحشى لاينفى عمومها وكذا قوله (وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون) فانها لاتدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن التوبة والاخلاص فى العمل وتنافى الوعيد بالتعذيب

المقيدة والتاسع انه تعالى قال اوّلا ياعبادى فكان الظاهر ان يقول بعده لاتقنطوا من رحمتى الا انه تعالى قال لاتقنطوا من رحمة الله بوضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بان رحمته غير مشروطة فضلا عن مغفرته والعاشر التأكيد بالجميع فانه تعالى لو قال يغفر الذنوب من غير تأكيد بقوله جميعا لحصل اصل المعنى لكنه اردفه بقوله جميعا ليدل على كمال مغفرته ومن جملة كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة وقوله عليه الصلاة والسلام ما احب ان لى الدنيا ومافيها بها اى بهذه الآية والباء فى قوله بها للمقابلة والمعنى مااحب ان املك الدنيا ومافيها بهذه الآية وذلك لانه تعالى وعد فيها المسرفين من عباده ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة وهى ارجى آية فى حق عصاة المؤمنين فقال رجل على سبيل الاستبعاد ومن اشرك اى وذنوب من اشرك على انه معطوف على قوله تعالى الذنوب جميعا اى ويغفر ذنوب من اشرك ايضا فلعل الصحابى نظر الى عموم قوله ياعبادى لمن آمن واشرك فقال وذنوب من اشرك ايضا وسكوته عليه الصلاة والسلام يحتمل ان يكون لتعليم التأنى او لانتظار الوحى او لاجتهاد على رأى من يجوّزه له عليه الصلاة والسلام * روى فى سبب نزول هذه الآية وجوه قيل انها نزلت فى اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من قتل النفس وعبد الاوثان لايغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا قوله تعالى فى آخر الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى ان قال والذين لايدعون مع الله الها آخر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا فنزلت جوابا لهم اى قل لهؤلاء المشركين عنى ياعبادى اى ياخلقا انا مالكم اصرفهم فى حكمى كيف اشاء وقيل نزلت فى وحشى قاتل حمزة عم النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان وحشيا كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة انى اريد ان اسلم ولكن يمنعنى آية نزلت عليك من القرآن هى قوله والذين لايدعون مع الله الها اخر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وانى قد فعلت هذه الاشياء الثلاثة فهل لى من توبة فنزلت هذه الآية الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما فكتب ذلك وارسله الى وحشى فقال وحشى ان فى الآية شرطا وهو العمل الصالح وانا لا ادرى ءاقدر عليه ام لا فنزل ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فكتب بذلك الى وحشى وكتب وحشى اليه ان فى هذه الآية شرطا ايضا وهو قوله تعالى لمن يشاء ولا ادرى ايشاء ان يغفر لى ام لا فنزل قوله تعالى قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله فكتبه الى وحشى فلم يجد فيه الشرط فقدم المدينة فاسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة قال عليه الصلاة والسلام بل للمسلمين عامة وقيل نزلت فى اناس اصابوا ذنوبا عظاما فى الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لايقبل الله تعالى توبتهم وقيل نزلت فى عياش بن ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا بان امروا بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا والعياذ بالله * قال الامام العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فنزول هذه الآيات فى هذه الوقائع لايمنع من عمومها ﴿ قوله وماروى ﴾ مبتدأ ومابعده عطف عليه وقوله لاينفى عمومها خبر المبتدأ وهو جواب عن سؤال مقدّر وهو ان ماذكرته من الادلة الدالة على ان المغفرة ليست مقيدة بالتوبة معارض بهذه الروايات فانها تدل على ان هذه الآيات نازلة فى حق المشركين او المرتدين او فى المسرفين مطلقا من المشركين وعصاة المؤمنين ومن المعلوم انه لايغفر الشرك والارتداد الابشرط التوبة فتكون المغفرة المذكورة فى الآية مقيدة بالتوبة كما ذهب اليه المعتزلة * وتقرير الجواب ان نزولها فى حق المشركين والمرتدين لايستلزم كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الآية باقية على عمومها وتقييدها بالتوبة فى حق الكفرة يستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف فان مثل هذا النص يدل على ان مغفرة الشرك مشروطة بالتوبة والانتهاء عنه وتخصيص الشرك من بين الذنوب بان مغفرته متوقفة على التوبة لاينافى بقاء الآية على عمومها فى حق مغفرة الذنوب * قال صاحب الكشاف وانما ذكر الانابة اثر المغفرة ودعاهم بذكرها الى التوبة لئلا يطمع طامع فى حصول المغفرة بدون التوبة وللدلالة على انها فيها شرط لازم لاتحصل بدونها فاجاب المصنف عنه بقوله وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الآية فانه ايضا لاينفى عموم الآية اى عموم الذنوب المذكورة فيها للذنوب المتوب عنها وغير المتوب عنها فان الانابة انما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها واجبة على العاصى فان الآية

(السابقة) ..

السابقة انما تدل على انه تعالى يصح منه ان يغفر الذنوب جميعا عفوا اى من غير توبة وسبق تعذيب ولا تدل على حصول المغفرة قطعا لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب حتى يقال اذا حصلت مغفرة الذنوب جميعا بطريق العفو والتفضل فاى حاجة الى التوبة والحث عليها وايضا فاوجه الوعيد بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورا ابتداء فى حق كل احد ومعنى الآية ارجعوا الى ربكم من الشرك والذنوب واسلموا له اى اخلصوا له التوحيد والعمل من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون اى لا تمنعون من عذابه وهو استئناف غير معطوف على المنصوب فلذلك رفع فيستحسن الوقف على ماقبله ﴿قوله القرآن﴾ جواب عما يقال الظاهر ان المراد ان ما انزل الى هذه الامة انما هو القرآن والقرآن كله احسن فامعنى الامر باتباع احسنه وتقرير الجواب ان المراد بقوله احسن ما انزل اليكم احسن ما انزل الى بنى آدم على ان الخطاب لبنى آدم والمعنى اتبعوا احسن وحى او كتاب انزل اليكم وهو القرآن كله او المراد بما انزله فى الاوجه القرآن والمراد باحسنه ما فى ضمنه من المأمور بها فانها احسن من المنهى عنها لامحالة او من العزائم فانها احسن من الرخص او من الناسخ فانه احسن من المنسوخ لان النسخ عبارة عن انتفاء حكم المنسوخ واثبات حكم آخر مكانه فلما كان الناسخ هو المعول عليه من حيث حكمه كان احسن فى حقنا ورجح احتمال ان يكون المراد باحسن القرآن ما هو اظهر تأدية الى النجاة والسلامة لكونه اشمل واكثر فائدة ﴿قوله لان القائل بعض الانفس﴾ وهى الانفس الكفرة كأنه اراد ان التنكير فيها للنوعية وعبر عن النوع بالبعض فان النفس الكافرة نفس من جنس النفوس قال الاعشى شاكيا من قومه حين قعدوا عن نصره

* دعا قومه حولى فجاؤا لنصره * وناديت قوما بالمسناة غيبا
* ورب بقيع لو هتفت بجوه * اتانى كريم ينفض الرأس مغضبا

يريد افواجا من الكرام ينصرونه مغضبين اى يحولين على غضب اى غضب والمسناة العزم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة بالمدينة والغرقد صنف من الشجر كأنه لما تقاعد قومه عن نصرته دعا ومعنى قوله قوما بالمسناة غيبا امواتا مقبورين تشبيها لهم بالاموات المقبورة فى غيبتهم وعجزهم وشبه القبر بالمسناة لانه اذا قبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة فوق الميت واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لهم بالغرقد وتنكير كريم فيه للتكثير يريد اتانى افواج من الكرام ينصروننى لانه فى صدد مدح نفسه وبيان ان الكرام من الرجال لا يخذلونه وحمل التنكير على الافراد يخل بالمقصود ﴿قوله ياحسرتا﴾ قرأ العامة ياحسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل ياحسرتى والعرب تبدل ياء الضمير الفا فى الاستغاثة فتقول ياويلتا ويا ندامتا هربا الى خفة الالف مع الفتحة بالنسبة الى الياء والكسرة وقرئ ياحسرتى على الاصل وياحسرتاى على الجمع بين الاصل والعوض وما فى قوله على ما فرطت مصدرية اى على تفريطى والجنب والجانب والناحية بمعنى يقال انا فى جنب فلان وجانبه وناحيته ويقال فرطت فى جنبه وفى ناحيته اى فى حقه والوامق المحب ومقه يمقه ومقا بكسر العين فيهما اى احبه فهو وامق وحرى تأنيث حران مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع ﴿قوله وهو كناية الخ﴾ اى اثبات التقصير فى جنب الله تعالى وناحيته كناية عن اثباته لذاته لان اثبات الامر فى مكان الرجل يستلزم اثبات ذلك الامر فى نفسه كما فعل زياد الاعجم فى مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروءة والندى فى قبة تنبيها بذلك على ان محلها ذو قبة واراد بجعل محلها ذا قبة اختصاص الاوصاف المذكورة بابن الحشرج ثم لما رأى ان غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود ذوى القباب فى الدنيا جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج فتم غرضه بذلك لان كون تلك الاوصاف فى قبة مضروبة على الممدوح من لوازم كونها فيه فكنى الشاعر بكونها فى تلك القبة عن كونها فيه ولا فرق بين ذكر الله نحو المكان والجنب والجانب وتركه فى تأدية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت فى جنب الله فكأنه قيل فى الله اى فى ذاته فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اى فرطت فى حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه ﴿قوله وقيل فى ذاته﴾ على ان يجعل جنب الله كناية عن ذات الله ايضا لا بتقدير فى حق ذات الله بل بتقدير فى ذات طاعة الله والفرق بين الوجهين ان المضاف مقدر قبل الجنب الذى كنى به عن الذات فى الوجه الاول وبعده فى الوجه الثانى ﴿قوله وقيل فى قربه﴾ اذ الجنب القرب يقال فلان يعيش فى جنب فلان اى فى قربه وجواره والمعنى على هذا فرطت فى قرب الله وجواره ﴿قوله باهله﴾ اى باهل الله تعالى بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله وفرط فيها حتى سخر من

(واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم) القرآن او المأمور به دون المنهى عنه او العزائم دون الرخص او الناسخ دون المنسوخ ولعله ما هو انجى واسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة (من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون) بمجيئه فتتداركون (ان تقول نفس) كراهة ان تقول نفس وتنكير نفس لان القائل بعض الانفس او للتكثير كقول الاعشى

شعر

ورب بقيع لو هتفت بجوه *
اتانى كريم ينفض الرأس مغضبا *

(ياحسرتا) وقرئ بالياء على الاصل (على ما فرطت) قصرت (فى جنب الله) فى جانبه اى فى حقه وهو طاعته قال سابق البربرى

شعر

اما تتقين الله فى جنب وامق *
له كبد حرى عليك تقطع *

وهو كناية فيها مبالغة كقوله

شعر

ان السماحة والمروءة والندى *
فى قبة ضربت على ابن الحشرج *

وقيل فى ذاته على تقدير مضاف كالطاعة وقيل فى قربه من قوله والصاحب بالجنب وقرئ فى ذكر الله (وان كنت لمن الساخرين) المستهزئين باهله ومحل ان كنت نصب على الحال كأنه قال فرطت وانا ساخر. (او تقول لو ان الله هدانى) بالارشاد الى الحق (لكنت من المتقين) الشرك والمعاصى (او تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من المحسنين) فى العقيدة والعمل واو للدلالة على انها لا تخلو من هذه الاقوال تحيرا وتعللا بما لا طائل تحته

اهلها وكلمة ان فى قوله وان كنت هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية واسمها ضمير الشأن المحمل والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل فرطت كأنه قال فرطت فى حال كونى ساخرا من الساخرين ولم يقنع بتفريطه فى طاعة الله تعالى وسخريته باهل الطاعة حتى عدّ فى زمرتهم واشتهر بذلك * واعلم انه تعالى لما خوّفهم بالعذاب بقوله من قبل ان يأتيكم العذاب بين انهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم بثلاثة انواع من الكلام فالاوّل قوله ان تقول نفس ياحسرتا والثانى قوله او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين والثالث قوله او تقول حين ترى العذاب الآية تحسروا اوّلا على التفريط فى طاعة الله تعالى وثانيا تعللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة الى الدنيا ليكونوا من المحسنين اعتقادا وعملا وكلمة أو فى هذه الاقوال لمنع الخلوّ لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجتمع هذه المقالات ويتقولوا بها جميعا فاجاب الله عن كلامهم بان قال بلى قد هديت الى الدين بالوحى الحق وانزال القرءآن وان تعللك بفقد الهداية باطل واعذارك زآئلة بما جاءك من الآيات القرءآنية الا انك كذبت بها قائلا انها ليست من عند الله تعالى وتكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين باختيار الكفر على الايمان والضلال على الهدى بعد وضوح البيان ولما كانت كلمة بلى مختصة بايجاب النفى ولا تقع جوابا لغير النفى وليس فى واحدة من تلك المقالات لفظ النفى حتى يحسن ان يجاب عنه ببلى جعلها جوابا عن مقالتهم الوسطى وهى قولهم لو ان الله هدانى واحتاج الى اعتبار ما فيه من معنى النفى لان معناه انه تعالى ما هدانى لان لفظة لو اذا دخلت على المثبت تفيد معنى النفى فورد عليه انّ بلى لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى كان ينبغى ان تقترن بها فلم فصلت عنها فاجاب عنه بان اقتران الجواب بتلك المقالة يفرق القرءآن بان يتخلل كلام الغير بين مقالتهم وتأخير تلك المقالة عن المقالة الثالثة لأن يقترن جوابها مخل بالنظم المطابق للوجود فتعين ان تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها فى الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعى ان يجاب عنها ﴿قوله وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى فى فعل العبد﴾ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآيات على ان العبد مستقل بفعله لا تأثير لقدرة الله تعالى فيه من حيث انه تعالى ردّ قولهم انه تعالى ما هدانا الى الحق بقوله بلى قد هديتكم وبينت لكم آياتى لكنكم كذبتم بها واخترتم الضلالة على الهدى فانما جاء التقصير من قبلكم وهذا يدل على ان قدرة الله تعالى لا تأثير لها فى شقاوتهم والا لكان لهم ان يقولوا نعم جاءتنا الآيات لكنك خلقت فينا التكذيب وصرفتنا من التصديق بها وايضا انه تعالى وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيب الآيات والاستكبار عن الايمان بها والاهتدآء بهداها والكفر والاسراف فلو لم يكن لهم استقلال فى هذه الافعال لما صح هذا الذم ولا شك ان استدلالهم هذا باطل لان غاية ما فى الباب انه تعالى ردّ ما تضمنته مقالتهم الوسطى ببيان انه هداهم لكن استحبوا العمى على الهدى وذمّهم باسناد تلك الافعال اليهم وذلك لا يستدعى استقلال قدرتهم بها بل يكفى فى ذلك ان يكون لقدرتهم مدخل فيها ﴿قوله وتذكير الخطاب﴾ اى فى قوله قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت بفتح التاء من الجميع مع ان الظاهر كسر التاء على خطاب النفس الا انها فتحت نظرا الى جانب المعنى لان النفس عبارة عن الكافر ﴿قوله والجملة حال﴾ اى من الموصول على طريق كلمته فوه الى فىّ بناء على ان الرؤية بصرية وان كانت من رؤية القلب تكون الجملة الاسمية فى محل النصب على انها مفعول ثان وقرئ وجوههم مسودّة بنصبهما على ان وجوههم بدل بعض من كل ومسودّة اما حال او مفعول ثان ﴿قوله بفلاحهم﴾ وهو الظفر بالبغية اىّ بغية كانت والنجاة من جهنم من جملتها فسر المفازة التى هى اسم بمعنى الفوز اوّلا بمعناها الحقيقى وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه والمعنى وينجى الله المتقين مما ناله المتكبرون من سواد الوجه والثوآء فى الجحيم بسبب ظفرهم وفسرها ثانيا بالنجاة وبين وجهها بان النجاة من العذاب اهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليها وارادتها منه وحينئذ يحتاج الى تقدير المضاف اى ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهى الاعمال الصالحة لان نفس النجاة ليست سببا لتنجيتهم بل سببها هو الاعمال الصالحة او الى انه يجعل المفازة التى اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجهها بان اطلاق الفوز عليهما من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اى ينجيهم فى حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اى بسعادتهم او بصلاحهم اى بصلاح اعمالهم على انه صلة لا يمسهم او انه حال من الذين اتقوا وان كان استئنافا لبيان المفازة لا يكون له محل من الاعراب فكأنه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء ثم انه تعالى

(بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) ردّ من الله عليه لما تضمنه قوله لو ان الله هدانى من معنى النفى وفصله عنه لان تقديمه يفرق القرآن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود لانه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم يتمنى الرجعة وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى فى فعل العبد ولا ما فيه من اسناد الفعل اليه كما عرفت وتذكير الخطاب على المعنى وقرئ بالتأنيث للنفس (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله) بان وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد (وجوههم مسودّة) بما ينالهم من الشدّة او بما يتخيل عليها من ظلمة الجهل والجملة حال اذ الظاهر ان ترى من رؤية البصر واكتفى فيها بالضمير من الواو (اليس فى جهنم مثوى) مقام (للمتكبرين) من الايمان والطاعة وهو تقرير لانهم يرون كذلك (وينجى الله الذين اتقوا) وقرئ وينجى (بمفازتهم) بفلاحهم مفعلة من الفوز وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهم اقسامه وبالسعادة والعمل الصالح اطلاق لها على السبب وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقا له بالمضاف اليه والباء فيها للسببية صلة لينجى او لقوله (لا يمسهم السوء ولاهم يحزنون) وهو حال او استئناف لبيان المفازة (الله خالق كل شئ) من خير وشرّ وايمان وكفر (وهو على كل شئ وكيل) يتولى التصرف فيه

لما اطال الكلام فى الوعد و الوعيد عاد الى دلائل الالٓهية و التوحيد فقال الله خالق كل شئ جعل كل شئ متناولا للشرّ و الخير و الكفر و الايمان ردًّا على المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالقا للشرّ و لافعال العباد و قوله لا يملك امرها الحصر المذكور مستفاد من تقديم الظرف فانه يفيد الاختصاص تأكيدا للاختصاص المستفاد من اللام و هو معنى قوله و فيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات و الارض كناية عن كونه مالكا لها قادرا على جميع التدابير المتعلقة بها بناء على ان ملك مفاتيح الشئ لازم لملك نفس ذلك الشئ و التصرّف فيه فاثبت الله لذاته المتعالى اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم و فيه اشكال بناء على ما ذكر فى الفرق بين المجاز و الكناية من ان المجاز لاشتماله على القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائى و هو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له و هو اللازم و فيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح و لا اغلاق الا ان يجعل اثبات المقاليد للسموات و الارض استعارة تخييلية منبهة على تشبيههما باشياء ذوات ابواب و ان ابوابها مغلقة بذوات مفاتيح ثم يجعل ما يدل على اختصاص تلك المفاتيح به تعالى و هو قوله له مقاليدهما كناية عن كونه تعالى مالكهما و المتصرّف فيهما بالحفظ و انواع التدابير ﴿قوله كذا كير﴾ فانه جمع ذكر على الشذوذ كما ان المحاسن جمع الحسن على خلاف القياس * قال الامام النسفى الاقليد اصله بالفارسية اكليد فعربته العرب و تكلمت به فصار عربيا كما اذا طرأ الاستعمال على المهمل فانه يخرج عن كونه مهملا و يصير مستعملا ﴿قوله متصل بقوله و ينجى﴾ يعنى انه معطوف عليه عطف احد المتقابلين على الاخر اى ينجى الله المتقين بمفازتهم و الذين كفروا اولئك هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة للاخرى من حيث المعنى و هاتان الجملتان لما سيقتا لبيان انه تعالى يجازى كل واحد من اهل التقوى و الكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه تعالى اذا كان خالق كل شئ و كانت الاشياء كلها موكولة اليه و كان مالكا لخزآئن السموات و الارض لزم كونه تعالى مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها قال الامام الغزالى فى المقصد * المهيمن معناه فى حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم و ارزاقهم و آجالهم و انما قيامه عليها باطلاعه و استيلائه و حفظه و كل مشرف على كنه امر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه و الاشراف يرجع الى العلم و الاستيلاء يرجع الى كمال القدرة و الحفظ الى الفعل فالجامع بين هذه المعانى اسمه المهيمن ﴿قوله و تغيير النظم﴾ جواب عما يقال من ان قوله تعالى و ينجى الله الذين اتقوا جملة فعلية و قوله و الذين كفروا بآيات الله جملة اسمية و لا يحسن عطف الاسمية على الفعلية * و تقرير الجواب ان مقتضى الظاهر ان يقال و يهلك الكافرين الا انه غير النظم الى ما وقع فى التنزيل لنكتتين الاولى الاشعار بان ما اصاب المتقين من الحسنة فمن الله تعالى بفضله و رحمته و ما اصاب الذين كفروا فمن انفسهم حيث خسروا حظها بسوء اختيارهم و حاصل النكتة الثانية انه تعالى لغاية كرمه صرّح بوعد المتقين و اضافه الى نفسه و لم يصرّح بوعيد الكفار فضلا عن ان يضيفه الى نفسه ﴿قوله او بما يليه﴾ عطف على قوله بقوله و ينجى اى هو متصل بقوله الله خالق كل شئ و هو على كل شئ وكيل له مقاليد السموات و الارض اى كمال قدرته و حكمته هكذا و من كفر بذلك و جحد ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون ثم ذكر ان المراد بآيات الله دلائل قدرته ان كان قوله له مقاليد السموات و الارض كناية عن قدرته و ان فسر المقاليد بما روى عنه عليه الصلاة و السلام يكون المراد بآيات الله كلمات توحيده و تمجيده ﴿قوله اى أفغير الله اعبد﴾ يعنى ان قوله أفغير الله منصوب باعبد * و لما ورد ان يقال كيف يجوز ذلك و الظاهر ان اعبد مفعول لتأمرونى فانه يقتضى مفعولين اولهما ياء المتكلم و ثانيهما اعبد الا ان مفعول الامر لما وجب ان يكون مفردا لفظا او تقديرا و ههنا وقع جملة وجب ان تقدر ان المصدرية لتكون الجملة فى تأويل المفرد فيكون تقدير الكلام تأمرونى ان اعبد فيكون اعبد صلة ان المصدرية فان جعل غير الله منصوبا باعبد لزم منه ان يتقدم معمول الصلة على الموصول و ذا لا يجوز * اشار الى منعه بقوله و تأمرونى اعتراض اى بين المفعول و فعله و المعنى أفغير الله اعبد بامركم و وجه المنع ان اعبد اذا لم يكن مفعول تأمرونى لم يحتج الى تقدير ان المصدرية حتى يلزم تقدم معمول الصلة على الموصول ﴿قوله استلم﴾ امر الحاضر من قولهم استلم الحجر اذا لمسه اما بالقبلة او باليد اى بتقبيله بنفسه او بالاشارة باليد و تقبيلها كما يفعل بالحجر الاسود ﴿قوله لفرط غباوتهم﴾ متعلق بقوله قالوا استلم فان امرهم اياه عليه الصلاة و السلام بذلك بعد ماتبين انه تعالى خالق الاشياء كلها و ان التصرّف فيها جميعا موكول

﴿له مقاليد السموات و الارض﴾ لا يملك امرها و لا يتمكن من التصرّف فيها غيره و هو كناية عن قدرته و حفظه لها و فيها مزيد دلالة على الاختصاص لان الخزآئن لا يدخلها و لا يتصرّف فيها الا من بيده مفاتيحها و هو جمع مقليد او مقلاد من قلدته اذا الزمته و قيل جمع اقليد معرب اكليد على الشذوذ كمذاكير و عن عثمان رضى الله عنه انه سأل النبى صلى الله عليه و سلم عن المقاليد فقال تفسيرها لا آله الا الله و الله اكبر و سبحان الله و بحمده و استغفر الله و لا حول و لا قوة الا بالله هو الاوّل و الآخر و الظاهر و الباطن بيده الخير يحيى و يميت و هو على كل شئ قدير و المعنى على هذا ان لله هذه الكلمات يوحد بها و يمجد و هى مفاتيح خير السموات و الارض من تكلم بها اصابه ﴿و الذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون﴾ متصل بقوله و ينجى الله الذين اتقوا و ما بينهما اعتراض للدلالة على انه مهيمن على العباد مطلع على افعالهم مجاز عليها و تغيير النظم للاشعار بان العمدة فى فلاح المؤمنين فضل الله و فى هلاك الكافرين بان خسروا انفسهم و للتصريح بالوعد و التعريض بالوعيد قضية للكرم او بما يليه و المراد بآيات الله دلائل قدرته و استبداده بامر السموات و الارض او كلمات توحيده و تمجيده و تخصيص الخسار بهم لان غيرهم ذو حظ من الرحمة و الثواب ﴿قل أفغير الله تأمرونى اعبد ايها الجاهلون﴾ اى أفغير الله اعبد بعد هذه الدلائل و المواعيد و تأمرونى اعتراض للدلالة على انهم امروه به عقيب ذلك و قالوا استلم بعض آلهتنا نؤمن بالهك لفرط غباوتهم

ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمرونى اعبد لانه بمعنى تعبدوننى على ان اصله تأمروننى ان اعبد فحذف ان ورفع اعبد كقوله * احضر الوغى * ويؤيده قرآءة اعبد بالنصب وقرأ ابن عامر تأمروننى باظهار النونين على الاصل ونافع بحذف الثانية فانها تحذف كثيرا (ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك) اى من الرسل (لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) كلام على سبيل الفرض والمراد به تهييج الرسل واقناط الكفرة والاشعار على حكم الامة وافراد الخطاب باعتبار كل واحد واللام الاولى موطئة للقسم والاخيرتان للجواب واطلاق الاحباط يحتمل ان يكون من خصائصهم لان شركهم اقبح وان يكون على التقييد بالموت كما صرح به فى قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب (بل الله فاعبد) رد لما امروه به ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك (وكن من الشاكرين) انعامه عليك وفيه اشارة الى موجب الاختصاص (وما قدروا الله حق قدره) ما قدروا عظمته فى انفسهم حق تعظيمه حيث جعلوا له شريكا ووصفوه بما لا يليق به وقرئ بالتشديد (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته ودلالة على ان تخريب العالم اهون شئ عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لمة الليل والقبضة المرة من القبض اطلقت بمعنى القبضة وهى المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر او بتقدير ذات قبضة وقرئ قبضته بالنصب على الظرف تشبيها للوقت بالمبهم وتأكيد الارض بالجميع لان المراد بها الارضون السبع او جميع ابعاضها البادية والغائرة وقرئ مطويات على انها حال والسموات معطوفة على الارض مطوية فى حكمها

اليه فان مقاليدها جميعا بيده غاية الجهل والغباوة ﴿قوله ويجوز ان ينتصب غير﴾ لما كان انتصاب غير الله باعبد مستلزما بحسب الظاهر تقديم ما فى حيز الصلة على الموصول دفعه اوّلا بجعل قوله تأمرونى اعتراضا بين المفعول وفعله لئلا يرد تقديمه ودفعه ههنا بانه ليس منصوبا باعبد المذكور بل بما دل عليه مجموع قوله تأمرونى اعبد اى وتقولون لى اعبد غير الله لان الامر نوع من القول والتعبيد ولا محذور فى كون غير منصوبا باعبد هذا لكونه مقولا للقول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لان القول لا يستدعى ان كما يستدعيها الامر كأنه يقول قد تقرر ان مقول القول يكون جملة محكية فلا يحتاج الى ان بخلاف مفعول الامر لانه لا بدّ ان يكون مفردا فان اتفق كونه جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا لتكون الجملة فى تأويل المفرد ﴿قوله على ان اصله﴾ اى اصل الكلام على تقدير ان لا يكون تأمرونى اعتراضا ويكون غير منصوبا بمضمون الجمله ﴿قوله وقرأ ابن عامر تأمروننى﴾ بفك الادغام وسكون الياء وقرأ نافع تأمرونى بحذف نون الوقاية وفتح الياء وقرأ الجمهور بادغام نون الرفع فى نون الوقاية وفتح الياء ابن كثير مع الادغام ﴿قوله كلام على سبيل الفرض﴾ لما كان الاصل فى تعليق الحكم بكلمة ان ان يكون المعلق عليه محتمل الوقوع ومتساوى الطرفين والله تعالى عالم بان الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يشركون ولا يحبط عملهم البتة فلم يظهر وجه تعليق حبط اعمالهم على اشراكهم وتأكيده بالقسم مع انه غير محتمل اجاب عنه بانه تعليق على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان المراد من فرضه امور ثلاثة تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبطت اعمالهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك ﴿قوله وافراد الخطاب﴾ جواب عما يقال كيف قال لئن اشركت على التوحيد مع ان الموحى اليهم جماعة ﴿قوله واطلاق الاحباط﴾ جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فلم لم يعتبر هذا الشرط فى هذه الآية وكذا الخسران فى الآخرة لا يكون بمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه وعند الحنفية يحصل الاحباط بمجرد الشرك * واجاب عنه بوجهين الاوّل ان اطلاق كل واحد من الاحباط وخسران الآخرة يحتمل ان يكون من خصائص الرسل من حيث ان منزلتهم عند الله تعالى لما كانت اعلى واعز من منازل الامة فلو فرض ان واحدا منهم قد ارتد والعياذ بالله تعالى ليهلكنه الله تعالى بلا مهلة لشدة غضبه على ردته فيحبط عمله ويخسره فى الآخرة البتة فلا حاجة فى حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثانى ان هذا المطلق محمول على المقيد فى آية اخرى والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك ﴿قوله وعطف الخسران عليه﴾ كعطف قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله والمعنى ولتكونن من الخاسرين بسبب حبوط العمل ﴿قوله ما قدروا عظمته فى انفسهم﴾ اشارة الى ان قدر المخفف فى الآية بمعنى قدّر المشدّد وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفى الصحاح قدرت الشئ اقدره قدرا بمعنى قدّرته من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم لان كنه ذاته لا يقدره ولا يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته فى انفسهم حق عظمته ﴿قوله تعالى والارض جميعا قبضته﴾ جملة اسمية فى موضع الحال من مفعول قدروا الله اى ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب اى فى قبضته وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بدّ فى تعلق الفعل به من كلمة فى على رأى البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب اى فى دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف عنه فقال تشبيها للوقت بالمبهم ﴿قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه﴾ برفع الاسمين جملة اسمية معطوفة على ما قبلها وقوله بيمينه متعلق بمطويات او خبر ثان او حال من الضمير فى مطويات ﴿قوله على طريقة التخييل والتمثيل﴾ يعنى انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهى ان تشبه صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على صورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون فى شئ من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هى باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات الطى واليمين له لا بحقيقتهما ولا بمجازهما بل اعتبار انما هو لمجموع الكلام

(وان)

وان المقصود منه التنبيه على عظمته تعالى والدلالة على ان تخريب العالم اهون شئ عليه كالشئ المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه يسير كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير التعرض لاثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذى يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اى هى اسم له وقد تطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشئ بالمصدر للمبالغة او على تقدير ذو مثل رجل عدل **﴿قوله عن اشراكهم﴾** على ان تكون ما فى قوله عما يشركون مصدرية وقوله او ما يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اى عن الذين يشركونهم به ثم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بطريق آخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ فى الصور الآية **﴿قوله خر ميتا او مغشيا عليه﴾** اشارة الى ان الصعقة يحتمل ان يراد بها الموت وان يراد بها الفزع الشديد من شدة الصوت فانهم اختلفوا فى الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى فى حق موسى عليه الصلاة والسلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه وعلى هذا القول فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور فى سورة النمل بقوله تعالى ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله والنفخ فى الصور على هذا القول لا يكون الا مرتين نفخ الصعقة الذى هو بعينه نفخ الفزع ونفخ البعث وقيل الصعقة عبارة عن الموت وقد دل القرآن على تحقق نفخ آخر يؤدى الى الفزع والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهى المذكور فى سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان فى هذه السورة ويؤيده ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الصور فقال القرن وان اعظم دارته مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثانية اجتمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منه كالنحل والزنابير ويأتى كل روح الى جسده رواه الامام ابو الليث قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبريل واسرافيل وميكائيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت ثم يميت الله جبريل ثم يميت ملك الموت وروى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش وقال جابر هو موسى صلوات الله عليه وسلامه لانه صعق مرة ولا يصعق ثانيا وقيل هم الحور العين وسكان العرش والكرسى وقال قتادة الله اعلم بهم وليس فى القرآن ولا فى الاخبار ما يدل على من هم **﴿قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى﴾** يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم للتراخى وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال اجل **﴿قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب﴾** الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه * قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى فى سورة الحاقة فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ ابو السمال نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور وهو فى الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية بعينه فى جواز الوجهين فلذلك قال المصنف واخرى يحتمل الرفع والنصب بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر فى النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان فى القيام مقام الفاعل واما اذا وجد فهو متعين له **﴿قوله او متوقفون﴾** يحتمل ان يراد بالقيام البعث من القبور وان يراد التوقف بالمكان لاستيلاء الحيرة والدهشة عليهم قرأ العامة فاذاهم قيام برفع قيام على انه الخبر وقرئ بنصبه على انه حال من ضمير ينظرون وينظرون هو الخبر ومعنى النظر فى المشهور هو تقليب البصر لطلب الابصار وقوله او ينتظرون عطف على قوله يقلبون فيكون النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا ولما ذكر يوم القيامة ذكر من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها اى اضاءت وتنورت عرصة القيامة وارض الموقف بنور ربها اى بعدله وقضائه بالحق بين عباده فاستعير النور للعدل تشبيها له بالنور فى ان كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا فى قوله عليه الصلاة والسلام * الظلم ظلمات يوم القيامة * واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى لا يحتاج الى تأويل لانه صفة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته **﴿قوله ولذلك﴾** اى ولكون المراد

(سبحانه وتعالى عما يشركون) ما ابعدوا على من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم او ما يضاف اليه من الشركاء (ونفخ فى الصور) يعنى المرة الاولى (فصعق من فى السموات ومن فى الارض) خر ميتا او مغشيا عليه (الا من شاء الله) قيل جبرائيل وميكائيل واسرافيل فانهم يموتون بعد وقيل حملة العرش (ثم نفخ فيه اخرى) نفخة اخرى وهى تدل على ان المراد بالاول ونفخ فى الصور نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع واخرى يحتمل الرفع والنصب (فاذاهم قيام) قائمون من قبورهم او متوقفون وقرئ بالنصب على ان الخبر (ينظرون) وهو حال من ضمير والمعنى يقلبون ابصارهم فى الجوانب كالمبهوتين او ينتظرون ما يفعل بهم (واشرقت الارض بنور ربها) بما اقام فيها من العدل سماه نورا لانه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمى الظلم ظلمة وفى الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ولذلك اضاف اسمه الى الارض او بنور خلق فيها بلا توسط اجسام مضيئة ولذلك اضافها الى نفسه

(ووضع الكتاب) الحساب والجزآء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه او صحائف الاعمال فى ايدى العمال واكتفى باسم الجنس عن الجمع وقيل اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف (وجيء بالنبيين والشهدآء) الذين يشهدون للامم وعليهم من الملائكة والمؤمنين وقيل المستشهدون (وقضى بينهم) بين العباد (بالحق وهم لايظلمون) بنقص ثواب اوزيادة عقاب على ماجرى به الوعد (ووفيت كل نفس ماعملت) جزآءه (وهو اعلم بمايفعلون) فلايفوته شيء من افعالهم ثم فصل التوفية فقال (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) افواجا متفرقة بعضها فى اثر بعض على تفاوت اقدامهم فى الضلالة والشرارة جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لاتخلو عنه اومن قولهم شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة (حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها) ليدخلوها وحتى هى التى تحكى بعدها الجملة وقرأ الكوفيون فتحت بتخفيف التاء (وقال لهم خزنتها) تقريعا وتوبيخا (الم يأتكم رسل منكم) من جنسكم (يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار وفيه دليل على انه لاتكليف قبل الشرع من حيث انهم عللوا توبيخهم باتيان الرسل وتبليغ الكتب (قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) كلمة الله بالعذاب علينا وهو الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة وقيل هو قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين (قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها) ابهم القائل لتهويل مايقال لهم (فبئس مثوى المتكبرين) اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره ولاينافى اشعاره بان مثواهم فى النار لتكبرهم عن الحق ان يكون دخولهم فيها لان كلمة العذاب حقت عليهم فان تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه كما قال عليه السلام ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل به النار (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة) اسراعا بهم الى دار الكرامة

بنور الرب عدله القائم به اضاف اسم الرب الى الارض فان اضافته اليها تؤذن بانه تعالى مالكها ومدبرها وانه الذى يزينها من غير توسط شيء من خلقه بان ينشر فيها عدله وينصب فيها موازين قسطه ويحكم بالحق بين اهلها فلما قيل ان رب الارض نوّر ارضه بنوره كان المناسب ان يراد بالنور الذى نوّر الارض ويزينها الصفة القائمة به تعالى وهو عدله الذى لاشيء ازين للبقاع منه ولا اعمر لها غيره وتفسيره بالنور المخلوق له لايناسب تلك الاضافة وقيل المراد بالنور المضاف اليه تعالى نور يخلقه فى القيامة ويلبسه وجه ارض الموقف فتشرق به الارض من غير شمس ولاقمر فالنور بهذا المعنى وان لم يكن صفة قائمة به تعالى الا انه صح اضافته اليه تعالى لان الاضافة يكتفى فيها بادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلقه تعالى شرفه باضافته الى نفسه فان اضافته اليه تؤذن باختصاصه به بان لايكون بتوسط نير مثل الشمس والقمر ﴿قوله الحساب والجزآء﴾ يعنى ان وضع الكتاب عبارة عن الشروع فى الحساب والجزآء لان وضعه من لوازم الشروع فيهما فافراد الكتاب حينئذ على مقتضى الظاهر وان اريد به صحائف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب فى ايدى الناس فى ايمانهم وشمائلهم ليقرأوها ويكون افراد الكتاب لكونه اسم جنس مغنيا من صيغة الجمع ولما بين تعالى انه يحضر فى محفل القيامة جميع مايترتب عليه فصل الخصومات بين بعده ان يوصل الى كل احد حقه وعبر عن هذا المعنى باربع عبارات اولاها قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وثانيتها قوله وهم لايظلمون وثالثتها قوله ووفيت كل نفس ماعملت ورابعتها قوله وهو اعلم بما يفعلون فانه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لايقضى بالحق لاجل عدم العلم والمقصود المبالغة فى تقرير ان كل مكلف يصل اليه حقه ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيامة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ماعملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم بين كيفية احوال اهل الثواب وختم به السورة فقال وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا والسوق الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وذلك يكون بالعنف والدفع لقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اى يدفعون اليها دفعا عنيفا وزمرا فى الموضعين منصوب على الحالية مشتق من الزمر وهو الصوت وقيل القلة ومنه شاة زمرة اى قليلة الشعر ورجل زمر اى قليل المروءة ﴿قوله فتحت ابوابها﴾ جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح بوصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجيء اهلها اكراما لهم واستقبالا لخدمتهم وتهيئة لاسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد له قوله تعالى فى آية اخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو فى قصة اهل الجنة ولم يؤت بها فى قصة اهل النار كأنه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت بالواو الحالية ﴿قوله وحتى هى التى تحكى بعدها الجملة﴾ يعنى ان حتى فى الموضعين حرف استئناف ومابعدها كلام مستأنف لايتعلق بما قبلها من حيث الاعراب وقد استؤنف بعدها فيهما جملة شرطية هى قوله تعالى اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لايحيط به الوصف وحق ذلك الجزآء المقدر ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرطية بمتعلقاتها وماعطف عليها اى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام النعمة ﴿قوله وقتكم هذا﴾ اشارة الى جواب مايقال من ان الظاهر ان المراد باليوم فى قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيامة ولا اختصاص ليوم القيامة بهم فلم اضيف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولاخفاء فى اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم فى وقت الشدة شائع كثير ﴿قوله وفيه دليل الخ﴾ لاتكليف ولاوجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم مابقى لهم عذر ولاعلة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا فى استحقاق العذاب لما بقى لهذا الكلام فائدة ﴿قوله ابهم القائل لتهويل مايقال لهم﴾ فان ابهامه يدل على ان الاهتمام والعناية متعلقة ببيان مايقال لهم لان المهم فى مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو بيان مايقال لهم لابيان ان قائله من هو ﴿قوله اللام فيه للجنس﴾ لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس اومضاف الى المعرف بلام الجنس والآية من قبيل الثانى ولما ورد ان هذه الآية تشعر بان علة ثوآئهم واقامتهم فى النار هو تكبرهم عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد عليه المأخذ له وقد سبق ان عليه ماقالوه هو ان كلمة العذاب حقت على الكافرين وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بانه تعالى حكم عليهم بالشقاوة تعليل بالعلة البعيدة لان الحكم المذكور علة لتلك القريبة كما يدل عليه الحديث ﴿قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة﴾ اشارة الى جواب مايقال

(ان السوق)

ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان معقول فى حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاى حاجة بهم الى السوق وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق وهى عبارة عن الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وقد يكون خيرا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد يكون شرا بايصاله الى ضد ذلك فكل واحد من العنف والهوان ومن ضدهما انما يستفاد من السوق بمعونة المقام وقرآئن الحال وقيل المراد بسوق الكافرين انفسهم وبسوق المتقين مراكبهم فالاول للعنف والثانى لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ﴿قوله والفاء للدلالة على ان طبتم سبب لدخولهم وخلودهم﴾ حيث رتب الامر بدخولهم خالدين على طبتم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على ان احدا من المكلفين لا يدخل الجنة الا اذا كان طيبا اى طاهرا عن كل المعاصى بالعصمة الالهية او بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار والمصنف اشار الى الجواب عنه بقوله وهو لا يمنع دخول العاصى بعفوه لانه يطهره يعنى ان كون الطيب سببا لدخول الجنة لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو او الشفاعة ﴿قوله يريدون المكان الذى استقروا فيه على الاستعارة﴾ تشبيها له بالارض الحقيقية التى هى ارض الدنيا فى كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة فى السماء لا فى الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها من اجزآء السماء وقوله الذى استقروا فيه اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجى والمعهود ما هو مقر كل واحد من اهلها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض نتبوأ بمعنى ملكنا اياها بان وفقنا للاتيان باعمال اورثتنا الجنة من قولهم اورث العمل الفلانى لفلان امر كذا تشبيها له لحصوله بعد ذهاب العمل بالوراثة وللعمل بالمورث وتخليف العمل اياه بالايراث واشتق منه اورثنا واسند الايراث اليه تعالى لانه هو الموفق لاتيانه او بمعنى مكننا من التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لمكنا وقوله تعالى نتبوأ فى موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرفه كما اشار اليه المصنف بقوله فى اى مقام اراده من جنته الواسعة واشار باضافة جنته وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوأ احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله حيث نشاء يوهم خلاف ذلك هذا اذا حمل حيث على المكان الحسى الجسمانى الذى يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فمن تبوأ فى واحد منها صح ان يتبوأ فيه غيره ايضا لان حصول مقام معنوى لاحد لا يمنع حصوله لآخر ﴿قوله محدقين﴾ اى محيطين من حففت بالشئ اى احطت به ولهذا قيل لا واحد لحافين لان الاحاطة بالشئ لا تتحقق من واحد وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية بصرية ومن مزيدة عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية على معنى ان ابتدآء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله ويسبحون فى موضع الحال من الملائكة او من المنوى فى حافين على التداخل وكذا بحمد ربهم فى موضع الحال ايضا اى مسبحين الله تعالى حامدين له اى ترى الملائكة يوم القيامة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال ﴿قوله والقائلون هم المؤمنون﴾ لا جميع من قضى بينهم من المكلفين لان الكفار لا يصلون فى الآخرة الى ما يحمدون بمقابلته ﴿قوله وطى ذكرهم﴾ اى ذكر القائلين حيث بنى الفعل للمفعول اوردكلمة او بناء على ان قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يحتمل ان يكون لشرح احوال الملائكة فى الثواب وبيان ان دار ثوابهم جوانب العرش واطرافه بعد شرح ثواب البشر وبيان ان دار ثوابهم هى الجنة فيكون قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم مشعرا بان ثوابهم عين ذلك التحميد والتسبيح وان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد فى درجات التنزيه ومنازل التقديس ويكون قوله تعالى وقضى بينهم بالحق معناه وقضى بين الملائكة بالحق للدلالة على انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فى باب المعرفة والطاعة وان كل واحد منهم لا يتعدى ولا يتجاوز عما حد له من المراتب ثم انهم لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا نكتة وهى ان الملائكة لما خاطبوا المتقين بقولهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذى صدقنا وعده بقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة بخلاف الملائكة فانهم لما قضى بينهم بالحق وقالوا الحمد لله رب العالمين لم يحمدوا الله تعالى لاجل ذلك

وقيل سيق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين (زمرا) على تفاوت مراتبهم فى الشرف وعلو الطبقة (حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها) حذف جواب اذا للدلالة على ان لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وان ابواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف (وقال لهم خزنتها سلام عليكم) لا يعتريكم بعد مكروه (طبتم) طهرتم من دنس المعاصى (فادخلوها خالدين) مقدرين الخلود والفاء للدلالة على ان طبتم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا يمنع دخول العاصى بعفوه لانه يطهره (وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده) بالبعث والثواب (واورثنا الارض) يريدون المكان الذى استقروا فيه على الاستعارة وايراثها تمليكها مخلفة عليهم من اعمالهم او تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه (نتبوأ من الجنة حيث نشاء) اى يتبوأ كل منا فى اى مقام اراده من جنته الواسعة مع ان فى الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها (فنعم اجر العاملين) الجنة (وترى الملائكة حافين) محدقين (من حول العرش) اى حوله ومن مزيدة او لابتدآء الحفوف (يسبحون بحمد ربهم) ملتبسين بحمده والجملة حال ثانية او مقيدة للاولى والمعنى ذاكرين له بوصفى جلاله واكرامه تلذذا به وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين واعلى لذآئذهم هو الاستغراق فى صفات الحق (وقضى بينهم بالحق) اى بين الخلق بادخال بعضهم النار وبعضهم الجنة او بين الملائكة باقامتهم فى منازلهم على حسب تفاضلهم (وقيل الحمد لله رب العالمين) اى على ما قضى بيننا بالحق والقائلون هم المؤمنون من المقضى بينهم او الملائكة وطى ذكرهم لتعينهم وتعظيمهم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة واعطاه الله ثواب الخائفين وعنه انه عليه السلام كان يقرأ كل ليلة بنى اسرآئيل والزمر

القضاء بل حدوه لكونه رب العالمين وهو يشعر بكونهم ارفع طبقة في باب المعرفة فان من حمد المنعم لاجل انعامه الواصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمده لصفات كماله وعلو شانه وكبريائه فانه اكثر استغراقا في باب المعرفة ويحتمل ان يكون قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش من تتمة شرح ثواب المتقين * وتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقد ظهر منه انهم في الجنة مشتغلون بحمد الله تعالى وبذكره بالثناء بين الله تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد فكذلك حرفة الملائكة الحافين حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق اى بين البشر تم * هنا ما يتعلق بسورة الزمر والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

﴿ سورة غافر ثمانون وخمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة ﴾

روى عن ابن عباس انه قال الحواميم كلها مكية وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل وعن ابن مسعود ان الحواميم ديباج القرآن ﴿ قوله اماله ابن عامر ﴾ اى برواية ابن ذكوان عنه وابو بكر عن عاصم فانهم امالوا حا من حم في السور السبع امالة محضة واماله نافع برواية ورش وابو عمرو بين الفتح والكسر بان لا يفتحها فتحا خالصا وقرأ الباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة فان حقها ان يوقف على كل واحد منها ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ بضم الميم ايضا على ان حم خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم ايضا وتلك الفتحة يحتمل ان تكون حركة بناء حرك الاسم بها هربا من التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها كما في اين وكيف وان تكون حركة اعراب بان ينصب الاسم بفعل مقدر اى اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على ان الكلمة اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة اذ ليس في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل ويتم الوقف على حم ورفعها على انها خبر مبتدأ محذوف ونصبها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها ان رفعتها على انها مبتدأ خبره تنزيل او جعلتها قسما تقديره بحم تنزيل الكتاب منه تعالى لا من غيره فيكون تنزيل مبتدأ والظرف بعده خبره * قال الامام الاقرب ههنا ان يقال حم اسم لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل ﴿ قوله لعل تخصيص الوصفين الخ ﴾ يعني انه تعالى بعد ما بين ان حم تنزيل الكتاب وان منزله هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الاجمال وصف نفسه في مقام تحقيق امر التنزيل بكونه عليما لا يخفى عليه شئ المستلزم لكونه بالغ الحكمة وبكونه عزيزا غالبا لا يغلب اصلا المستلزم لكونه كامل القدرة وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل منه معجزا لا يمكن معارضته وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التنزيل متضمنا للحكم والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولولا كونه عزيزا حكيما لما كان المنزل منه معجزا متضمنا للحكم فذكر هذين الوصفين في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد للاستماع ويزجره عن التهاون والتواني فيه وقوله الدال على القدرة والحكمة صفة لقوله ما في القرآن وخلاصة التعليل ان تخصيص الوصفين لاجل ما في القرآن اى للتنبيه عليه وتحقيقه فان كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده لا محالة الا ان الظاهر على هذا ان يقال فانهما يدلان عليه ويحققانه وجعله دليلا عليهما من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة كما في البرهان الآني وهو ما يجعل فيه المعلول حدا اوسط مثل ان يقال هذه الخشبة محترقة وكل ما هي محترقة فقد مسها النار فهذه الخشبة مسها النار وجعل الصفات الباقية لتحقيق ما في القرآن من الترغيب في التوبة والترهيب عن الاصرار على المعصية والحث على ما هو المقصود من القرآن وهو الاعراض عما يشغل سره عن الخلق والتبتل اليه بشراشره ﴿ قوله والاضافة فيها حقيقية ﴾ دفع لما يرد على قوله صفات اخر للفظ الجلالة وهو ان الموصوف معرفة وما ذكره بعده سوى قوله العزيز العليم ذى الطول نكرات من حيث ان الاضافة فيها لفظية لكون المضاف صفة اضيفت الى معمولها من حيث ان غافر وقابل اسما فاعل اضيفا الى معمولهما وشديد صفة مشبهة اضيفت الى فاعلها وقد تقرر ان ما اضيف اضافة لفظية لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فلا يوصف به المعرفة * وتقرير الدفع ان اسمى الفاعل في الآية ليسا مضافين الى معمولهما بناء على ان اسم الفاعل

(لكونه)

﴿ سورة المؤمن مكية وآيها ثمانون وخمس آيات ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) اماله ابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر صريحا ونافع برواية ورش وابو عمرو بين بين وقرئ بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين والنصب باضمار اقرأ ومنع صرفه للتعريف والتأنيث او لانها على زنة اعجمى كقابيل وهابيل (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) صفات اخر لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه والاضافة فيها حقيقية على انه لم يرد بها زمان مخصوص

لكونه بمعنى الحدوث انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوب انه تعالى يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد و التقيد بزمان دون زمان بل المراد ثبوتهما ودوامهما له تعالى ولما فقد شرط عمل اسم الفاعل ولم يكن مضافا الى معموله كانت اضافته معنوية للتعريف فصح وقوعه صفة للمعرفة وقد نقل عن سيبويه انه قد نص على ان كل ما كانت اضافته غير معنوية جاز ان تجعل محضة اى معنوية الا الصفة المشبهة وانما استثنى الصفة المشبهة لانها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط فى عملها الزمان المخصوص فتكون عاملة البتة وتكون اضافتها لفظية دآئما فلا تتعرف بالاضافة فوجب ان يحمل التعريف فى قول المصنف والاضافة حقيقية على العهد الخارجى والمعهود اضافة لفظى القابل والغافر لماتبين من ان اضافة لفظ شديد لفظية البتة فلذلك احتاج المصنف فى تصحيح وقوعه صفة للمعرفة الى وجهين آخرين فقال واريد بشديد العقاب الخ عطفا على قوله والاضافة حقيقية فانه جعل شديد العقاب فى تأويل مشدده اى فى تأويل اسم الفاعل الذى اريد به الدوام والثبوت فتكون الاضافة فيه معنوية لانه لايعمل حينئذ فلا يكون مضافا الى معموله والوجه الثانى لوقوع قوله تعالى شديد العقاب صفة للمعرفة ان اصل الكلام وتقديره الشديد عقابه معرفا بلام التعريف الا انه حذف منه حرف التعريف ليشاكل ماقبله ومابعده لقطاع الامن من التباس الموصوف به وجهالته فانهم كثيرا مايغيرون كلامهم من قانونه للازدواج ومنه قوله عليه الصلاة والسلام * ارجعن مأزورات غير مأجورات * والاصل وازرات من الوزر فاخرج على لفظ المفعول فصار موزورات فقلبت الواو الفا فصار مأزورات ليزاوج مأجورات وقرآءة بعضهم الحمدلله بضم الدال واللام تارة وبكسرهما اخرى وقولهم مايعرف سحادليه من عبادليه والاصل سحادله والسحادل الذكر والعباد لان الخصيتان فثنى الوتر ليزاوج الشفع ﴿قوله او ابدال﴾ عطف على قوله صفات اخر اى ويحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على ان شديد العقاب وان كان بمعنى الدوام والاستمرار لما كانت اضافته لفظية لم يصلح لان يكون صفة للمعرفة فتعين كونه بدلا منها فجعل ماعداه ايضا ابدالا ليتوافق النظم فان جعله وحده بدلا من بين الصفات مشوش للنظم مع ان توسيط البدل بين الصفات وان جاز فى النحو الا ان علماء المعانى يستهجنونه لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على انه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان ﴿قوله وتوسيط الواو الخ﴾ جواب عما يقال ما الحكمة فى ان هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف الا قابل التوب فانه انفرد من بينها بتوسيط الواو بينه وبين ماقبله وذكر له ثلاث فوآئد الاولى انه لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة اى لافادة اجتماعهما فى موصوف واحد بالنسبة الى طائفة واحدة وهى طائفة المذنبين التائبين كانه قيل يجامع بين محو الذنوب وقبول التوبة فى حق المذنبين التائبين بان يمحو ذنوبهم بتوبتهم وبان يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة يثاب عليها فقبول التوبة كناية عن انه تعالى يكتب تلك التوبة للتائب طاعة من الطاعات والا لما قبلها لانه تعالى لايقبل الا مايكون طاعة وليس المراد افادة مجرد اجتماع الوصفين فى موصوف واحد لان اجرآء الصفات المتعاقبة بدون العاطف يفيد اجتماعها فيه فلما كان الاجتماع فى الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف وجب ان يكون ذكره لافادة معنى زآئد صونا للكلام البليغ عن الالغاء فالمراد اجتماعهما فيه بالنسبة الى متعلق واحد والفائدة الثانية لتوسيط العاطف انه لافادة تغاير الوصفين فانه لولم يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما وان ذكر ثانيهما انما هو لمجرد الايضاح والتفسير ولما ذكر العاطف اضمحل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشئ على نفسه والفائدة الثالثة له انه لافادة تغاير موقع الفعلين اى متعلقهما بان يكون الغفران بالنسبة الى من لم يتب من اصحاب الكبائر والقبول بالنسبة الى التائبين عنها وذلك لان الغفر فى اللغة الباس الشئ وستره بما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال لا بالمقال وحده فانه فعل الكذابين ولما كان الغفران عبارة عن الستر وان معنى الستر انما يعقل بالنسبة الى الشئ الموجود الباقى فينبغى ان يكون قوله تعالى غافر الذنب انه غافر الكبائر وان لم يتب عنها صاحبها فان المراد بالذنب الكبيرة لان الصغيرة لاتبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلما لم تبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر بها فان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ويدل عليه هذه الآية لان قوله تعالى غافر الذنب مذكور فى مقام المدح العظيم فينبغى ان يحمل على مايفيد اعظم انواع المدح وهو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة والمعتزلة قالوا معناه انه تعالى غافر الذنب اذا استحق العبد غفرانه

واريد بشديد العقاب مشدده اوالشديد عقابه فحذف اللام للازدواج وامن الالباس او ابدال وجعله وحده بدلا مشوش للنظم وتوسيط الواو بين الاولين لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة او تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد او تغاير موقع الفعلين لان الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيا وذلك لمن لم يتب فان التائب من الذنب كمن لاذنب له والتوب مصدر كالتوبة وقيل جمعها

اما بالتوبة و اما بالطاعة التى هى اعظم منه فان فاعل المعصية لايخلو اما ان يكون قد اتى قبل تلك المعصية بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب تلك المعصية او لم يكن اتى بها فان كان الاوّل كانت هذه المعصية صغيرة فحبط عقابها و ان كان الثانى كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها ﴿ قوله والطول الفضل بترك العقاب المستحق ﴾ الطول الفضل مطلقا باى شئ كان الا ان حمله على الفضل بترك العقاب الذى له ان يفعله عدلا بقرينة ذكره بعد ان وصف نفسه بكونه شديد العقاب فانه لما ذكر كونه ذا الطول بعد ان وصف نفسه بذلك لم يبين ان طوله بماذا كان ذلك قرينة على ان المراد انه ذو الطول فى الامر الذى سبق ذكره و هو فعل العقاب الذى استحقه المذنب فالآية تدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذى يحسن منه تعالى عدلا و على جواز العفو عن اصحاب الكبائر ﴿ قوله وفى توحيد صفة العذاب ﴾ وهى قوله شديد العقاب فانه ذكر قبله امران كل واحد منهما يقتضى زوال العقاب و هما كونه غافر الذنب و قابل التوب و ذكر بعده مايدل على اتصافه بالرحمة العظيمة و هو قوله ذى الطول فكان قوله شديد العقاب صفة واحدة مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح و اوسع وان شأنه محض الرحمة و العقاب انما يكون بالعرض ﴿ قوله فيجب الاقبال الكلى على عبادته ﴾ اشارة الى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فانه تعالى انما وصف نفسه بانه اله موصوف بالصفات المذكورة ترغيبا فى عبادته و ترهيبا عن مخالفته و عصيانه وهذا المقصود انما يتم بكونه واحدا متنزها عما يشاركه و يساويه فى تلك الصفات لانه لو حصل معه اله آخر يساويه لما كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة ﴿ قوله فيجازى المطيع والعاصى ﴾ يعنى انه تعالى وصف نفسه بقوله اليه المصير تقوية للترغيب و الترهيب المذكورين لانه لو ثبت كونه الها واحدا موصوفا بالصفات المذكورة من غير ان يكون بعد هذه النشأة حشر و نشر و حساب و جزاء لما توفرت الرغبة فى الاقرار بعبوديته و الرهبة من سخطه و عقابه ثم انه تعالى لما قرّر ان القرآن كتاب انزله ليهدى به فى امر الدين ذكر بعده احوال من يجادل لغرض ابطاله فقال مايجادل فى آيات الله اى فى دفع آياته بالتكذيب والانكار مثل ان يقول مرة انها سحر و مرة انها شعر و انها اساطير الاوّلين ﴿ قوله بالطعن و ادحاض الحق ﴾ اشارة الى دفع ما يقال كيف خص المجادلة بالذين كفروا مع ان المؤمنين يجادلون فيها ايضا وتقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال فى تقرير الحق و جدال فى تقرير الباطل و الاوّل حرفة الانبياء عليهم الصلاة و السلام قال تعالى و جادلهم بالتى هى احسن و قال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه الصلاة والسلام يانوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والمراد بالجدال المذكور فى هذه الآية هو الجدال فى تقرير الباطل و ادحاض الحق غاية الامر انه اطلق ههنا اعتمادا على تقييده فى قوله و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق و المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة و دحوض الحجة بطلانها ﴿ قوله بالتنكير ﴾ اى تنكير جدالا الدال على التنويع و التمييز بين جدال و جدال ﴿ قوله مع انه ﴾ اى مع ان الجدال لحل عقده ليس جدالا فيه بل هو جدال عنه فان الجدال فى الشئ انما يكون اذا كان ذلك الشئ مشكوكا عند المجادل او منكرا يريد المجادل بالجدال فيه ردّه و ابطاله و لاشك ان من يجادل لحل عقده و قطع مطاعن اهل الزيغ عنه ليس مقصوده الا تقرير الحق و تحقيقه لا ادحاضه و تزييفه فهو لايجادل فيه و انما يجادل عنه فان الجدال عن الشئ يستدعى كون ذلك الشئ مقرّرا محققا عند المجادل وكون مقصوده من الجدال تقريره و تحقيقه للخصم و دفع الشبه و المطاعن عنه فلا حاجة الى تقييد الجدال المذكور فى هذه الآية بقوله بالطعن و ادحاض الحق ﴿ قوله تعالى فلا يغررك ﴾ جواب شرط محذوف و التقدير اذا تقرّر عندك بشهادة ربك ان المجادلين فى آيات الله كفار و قد تحقق عندك ان الكفار اشقى الناس و ان ماهم فيه من النعيم متاع قليل و ظل زائل ثم ان مرجعهم الى الجحيم فلا ينبغى ان تغتر بان امهلهم و اتركهم سالمين فى ابدانهم و اموالهم يتقلبون فى البلاد اى يتصرّفون فيها للتجارات المربحة فانى و ان امهلتهم سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية ثم كشف عن هذا المعنى بقوله كذبت قبلهم قوم نوح و الاحزاب من بعدهم قرأ الجمهور فلا يغررك بفك الادغام وهى لغة الحجاز و قرئ فلا يغرك بالادغام و فتح الراء وهى لغة تميم ﴿ قوله و ناصبوهم ﴾ اى عادوهم و حاربوهم ﴿ قوله ليتمكنوا ﴾ يعنى ان الاخذ بمعنى الحبس والاسر الذى يتمكن به من اصابة المأخوذ بما ارادوه من التعذيب و الاهلاك وقال ابن عباس رضى الله عنهما ليأخذوه اى ليقتلوه و يهلكوه بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لان القتل مسبب عن الاخذ والمصنف رجح الحقيقة على المجاز حيث امكن الحمل عليهما و حمله على المعنى المجازى فى قوله فاخذتهم لتعذر الحمل على

و الطول الفضل بترك العقاب المستحق و فى توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة دليل رجحانها (لا اله الا هو) فيجب الاقبال الكلى على عبادته (اليه المصير) فيجازى المطيع والعاصى (مايجادل فى آيات الله الا الذين كفروا) لما حقق امر التنزيل سجل بالكفر على المجادلين فيه بالطعن و ادحاض الحق كقوله و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاما الجدال فيه لحل عقده و استنباط حقائقه و قطع تشبث اهل الزيغ به و قطع مطاعنهم فيه فمن اعظم الطاعات ولذلك قال عليه الصلاة و السلام ان جدالا فى القرآن كفر بالتنكير مع انه ليس جدالا فيه على الحقيقة (فلا يغررك تقلبهم فى البلاد) فلا يغررك امهالهم و اقبالهم فى دنياهم و تقلبهم فى بلاد الشام و اليمن بالتجارات المربحة فانهم مأخوذون عما قريب بكفرهم اخذ من قبلهم كما قال (كذبت قبلهم قوم نوح و الاحزاب من بعدهم) والذين تحزبوا على الرسل وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود (وهمت كل امة) من هؤلاء (برسولهم) وقرئ برسولها (ليأخذوه) ليتمكنوا من اصابته بما ارادوا من تعذيب و قتل من الاخذ بمعنى الاسر (وجادلوا بالباطل) بما لا حقيقة له (ليدحضوا به الحق) ليزيلوه به (فاخذتهم) بالاهلاك جزاء لهمهم (فكيف كان عقاب) فانكم تمرّون على ديارهم و ترون اثره وهو تقرير فيه تعجيب

الحقيقة و المعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزآءهم على ارادة عزيمة اخذه أن اخذتهم و هذا معنى قوله جزآءهم
و الظاهر من نظم الآية ان قوله تعالى فاخذتهم متفرع على جميع مانسب الى كفار الامم السالفة من التكذيب و الهم
بالاخذ و المجادلة بالباطل لان المصنف جعله مسببا عن قوله و همت كل امة برسولهم ليأخذوه ولمزيد المناسبة
بين الاخذين ثم انه تعالى بعد ماذكر مافعله بالمكذبين من الامم السالفة من قوله تعالى فاخذتهم قال وكذلك
حقت اى و مثل الذى حق على اولئك المكذبين من العقاب حقت كلمتى ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك
فهم على شرف نزول العقاب بهم و محل الكاف فى قوله تعالى وكذلك النصب على انه صفة محذوف اى حقت كلمة
ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهى وعيده بقوله لأملأن جهنم او حكمه الازلى بالشقاء والعذاب
المخلد حقا اى وجوبا و ثبوتا مثل ذلك اى مثل ثبوتها على الكفار الماضية و يحتمل ان يكون الكاف فى محل الرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف اى و الامر كذلك ثم استأنف الاخبار بانه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب **قوله على
ارادة اللفظ او المعنى** لف ونشر مرتب فان قوله تعالى انهم اصحاب النار فى محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك
بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة ربك و اتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان
معناه وعيده اياهم بقوله لأملأن جهنم او حكمه الازلى بشقائهم وقيل انه فى محل النصب بناء على ان اصله لانهم
اصحاب النار بحذف لام التعليل وايصال الفعل اليه حيث لم يكن مرادا فكان فى محل النصب اوكان مرادا
فكان فى محل الجر فالمصنف لما علل وجوب كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث قال لكفرهم لم يحتج الى تعليله بقوله
أنهم اصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلا ثم انه تعالى لما سجل على المجادلين فى آيات الله بالكفر و بوجوب
كلمته تعالى الموجبة للعذاب عليهم لكفرهم بين فضيلة من صدق بان اشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش
و الحافون حوله شفعاؤهم عند الله تعالى و يطلبون منه تعالى فى حقهم اشياء كثيرة ذكرها بقوله فاغفر للذين تابوا
و اتبعوا سبيلك الآية **قوله تعالى الذين يحملون** مبتدأ و يسبحون خبره و من حوله فى محل الرفع بالعطف
على قوله الذين يحملون اخبر عن الفريقين بانهم يسبحون و يفعلون كذا وكذا قيل حملة العرش اربعة من الملائكة
احدهم على صورة الملائكة و الثانى على صورة ثور و الثالث على صورة بشر و الرابع على صورة اسد واذا كان يوم
القيامة تكون حملته ثمانية يدل عليه قوله تعالى و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فقوله تعالى الذين يحملون
العرش يحتمل ان يكون المراد بهم الذين يحملونه الآن وهم الاربعة و ان يكون المراد الذين يحملونه يوم القيامة وهم
الثمانية ولاشك ان حملة العرش اشراف الملائكة و اكابرهم و يدل عليه ماروى انه تعالى امر جميع الملائكة
ان يغدوا و يروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وايضا لما كان حملهم اياه و حفيفهم حوله
مجازا عن حفظهم و تدبيرهم له وجب لهم ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة
الاجسام الى الاجسام ولما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبر العرش يجب
ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد روى ان حملة العرش ملائكة ارجلهم فى الارض السفلى و رؤسهم قد
خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وروى انه عليه الصلاة و السلام قال لاتتفكروا فى عظمة ربكم ولكن
تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه
فى الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات والمروق الخروج وانه ليتضاءل من عظمة الله تعالى حتى
يصير كأنه الوصع وهو بالصاد المهملة طير صغير مثل العصفور وقيل خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضرآء
و بين القائمتين من قوآئمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة
يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورآئهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا الأيمان على الشمائل مامنهم احد
الا و هو يسبح بما لا يسبح به الاخر وقال الله تعالى و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم
و التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغى و التحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح عبارة عن
نعوت الجلال التى هى تنزيه ذاته تعالى عما يوجب حاجة و نقصانا والتحميد عبارة عن صفات الاكرام وهى الصفات
الثبوتية التى يستحق بها الحمد فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال و الاكرام
قوله لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء بصفات اكرامه وهى صفاته الثبوتية و انهم
فى اغلب الاحوال يصفونه تعالى بتلك الصفات و يحمدونه و انما يذكرونه بنعوت جلاله التى هى تنزيه ذاته عما لا يليق

(وكذلك حقت كلمة ربك) وعيده او قضاؤه بالعذاب (على الذين كفروا) لكفرهم (انهم اصحاب النار) بدل من كلمة ربك بدل الكل او الاشتمال على ارادة اللفظ او المعنى (الذين يحملون العرش ومن حوله) الكروبيون اعلى طبقات الملائكة واولهم وجودا وحملهم اياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم و تدبيرهم له او كناية عن قربهم من ذى العرش و مكانتهم عنده و توسطهم فى نفاذ امره (يسبحون بحمد ربهم) يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال و الاكرام و جعل التسبيح اصلا و الحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح

به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدى الى مالا يليق به او ظهر لهم مايدل على كمال عظمته ﴿قوله اخبر عنهم بالايمان الخ﴾ جواب عما يقال ما الفائدة فى قوله ويؤمنون به مع انه لايخفى على احد ايمانهم بالله لاسيما بعد الاخبار عنهم بانهم يسبحون بحمد ربهم فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لايكون الا بعد الايمان بالله تعالى * وتقرير الجواب ان الكلام الخبرى لايجب ان يكون لافادة نفس الحكم او لازمه البتة بل قد يذكر لاغراض اخر والغرض ان الحكمة ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالايمان والصلاح فى مواضع من القرآن مع ان ايمانهم وصلاحهم لايخفى على احد قال تعالى بعد ذكر كل نبى انه من عبادنا المؤمنين وانه لمن الصالحين اظهارا لشرفهما ووجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة فى مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر فى مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به على تعظيمهم وقدمر ان سوق الآية لتعظيم اهله من حيث ان اشراف طبقات المخلوقات يبالغون فى محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم والحكمة الاخرى فى الاخبار عنهم بالايمان الاشعار بان حملة العرش والحافين حوله انما يعرفون ربهم بالنظر والاستدلال لابطريق المعاينة والمشاهدة كما زعمه المجسمة القائلون بانه تعالى متمكن على العرش لانه تعالى لما اخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بانهم يؤمنون بوجوده تعالى بجنانهم وقلوبهم فهم منه ان ايمانهم به انما هو عن برهان لاعن مشاهدة وعيان وانهم محجوبون عن ادراكه بابصارهم ولو كان الامر كما زعمه المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلايصح ان يقال انهم يؤمنون به بالجنان بل لايجوز ان يوصفوا الا بالمشاهدة والعيان ولو حمل ايمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان ايمانهم بوجوده تعالى موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شئ حاضر مشاهد لايوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله تعالى على سبيل المدح والثناء والتعظيم دل على انهم آمنوا به تعالى عن برهان لا انهم شاهدوه حاضرا جالسا هنا نقله الامام عن صاحب الكشاف ثم قال رحمه الله صاحب الكشاف لو لم يحصل فى كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا وقال بعد ذلك قد ثبت ان كمال السعادة منوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون الاول مقدما على الثانى فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله تعالى وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله واحتج كثير من العلماء بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر لانها دلت على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير ان يقدموا الاستغفار لانفسهم وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لاستغفروا لانفسهم اولا لقوله عليه الصلاة والسلام * ابدأ بنفسك * ولقوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولما لم يذكر الله تعالى استغفارهم لانفسهم مع ان خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون اليه كما قال تعالى واستغفر لذنبك ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم والمختار عندنا ان الخواص من بنى آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم سوى الانبياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم ثم ان الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين من المؤمنين لان قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا يدل على انهم يستغفرون لكل المؤمنين وقد ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت شفاعة الملائكة واستغفارهم الذى هو طلب المغفرة والمغفرة لاتذكر الا باسقاط العذاب عن المؤمن المذنب وقولهم فاغفر للذين تابوا معناه والله اعلم للذين تابوا من الكفر واتبعوا سبيل الايمان ﴿قوله وفيه تنبيه﴾ فانه تعالى لما ذكر ايمانهم ذكر انهم يستغفرون لمن كان بمثل حالهم فنبه على ان الاشتراك فى الايمان ادعى شئ الى النصيحة وان كان الاشتراك المذكور بين سماوى وارضى ﴿قوله وهو بيان ليستغفرون او حال﴾ يعنى ان قوله تعالى ربنا وسعت كل شئ مقول قول مضمر اى يقولون ربنا وهذا المضمر اما فى محل الرفع على انه عطف بيان لقوله يستغفرون او فى محل النصب على انه حال من فاعل يستغفرون اى يستغفرون قائلين ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما اى وسعت رحمتك وعلمك يعنى ان قوله رحمة وعلما تمييز منقول من الفاعلية لما ذكره من الاغراق كأن ذاته تعالى رحمة وعلم يسعان كل شئ يقال اغرق النازع فى القوس اذا استوفى مدها وعموم الرحمة وان كان يستفاد من جعلها فاعلا الا ان عمومها على تقدير جعلها تمييزا للفاعل يكون ابلغ لان نسبة ذاته تعالى الى الاشياء كلها اظهر من نسبة رحمته اليها فلما اسندت

(ويؤمنون به) اخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله وتعظيما لاهله ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله (ويستغفرون للذين آمنوا) واشعارا بان حملة العرش وسكان الفرش فى معرفته سواء ردا على المجسمة واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة والهامهم مايوجب المغفرة وفيه تنبيه على ان المشاركة فى الايمان توجب النصح والشفقة وان تخالفت الاجناس لانه اقوى المناسبات كما قال انما المؤمنون اخوة (ربنا) اى يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون او حال (وسعت كل شئ رحمة وعلما) اى وسعت رحمته وعلمه فازيل عن اصله للاغراق فى وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة فى عمومهما

الوسعة الى ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزا لها كان ذلك ابلغ فى الدلالة على عمومها ﴿قوله وتقديم الرحمة﴾ مع ان وسع علمه اظهر واتم بالنسبة الى سعة رحمته فكان الظاهر ان يقدم ما كانت وسعته اتم واظهر فان كل موجود غير الله تعالى وان نال من رحمته نصيبا مطيعا او عاصيا الا ان بعض الموجودات تتعلق به نعمته من وجه آخر بخلاف العلم فانه لا يعزب عن علمه شئ ما ﴿قوله للذين علمت منهم التوبة﴾ جواب عما يقال ان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا رتب بالفاء السببية على سعة رحمته وعلمه كل شئ فوجب ان يكون الغفران مسببا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكونه مسببا عن الرحمة ظاهر فاوجه كونه مسببا عن العلم* وتقرير الجواب ان الملائكة لما علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر لمن تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والايمان كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منه شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلى بالايمان والطاعة فظهر بهذا ان ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم ﴿قوله وهو تصريح بعد اشعار﴾ جواب عما يقال لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب فعلى هذا لا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم* وتقريره ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثانى تصريح به تأكيدا ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن وقد وعد الله تعالى بان يدخل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله جنات عدن اما ابتداء او بعد ان يدخلهم النار ويعذبهم بها بقدر عصيانهم وايضا انه تعالى وعد بقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وقوله تعالى ومن صلح فى محل النصب اما بالعطف على الضمير فى وادخلهم كأنه قيل ووعدت من صلح من آبائهم والجمهور على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح وقرئ بضمها يقال صلح فهو صليح كما يقال فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد ﴿قوله العقوبات﴾ وهى اجزية الاعمال السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوءهم واما لان السيئة اسم للزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها ﴿قوله وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص بمن صلح﴾ جواب عما يقال معنى قوله تعالى وقهم السيئات على كل واحد من التفسيرين وقهم من ان تصيبهم اجزية اعمالهم السيئة ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم فيلزم التكرار بلا فائدة* واجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء بحفظهم من عذاب الجحيم بخصوصه وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم من جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب القبر ومواقف القيامة والحساب والصراط والسؤال ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص والثانى ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء للاصول وهم الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام وقولهم وقهم السيئات دعاء للاتباع وهم الآباء والازواج والذريات ﴿قوله او المعاصى﴾ عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله تعالى اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وأدخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم فى الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقائد الباطلة ثم عللوا طلب هذه الصيانة بان الصيانة عنها فى الدنيا سبب للرحمة فى الآخرة بالوقاية من عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته فجعلوا وقاية السيئات شرطا للفوز بالرحمة التى هى نعمة غير منقطعة بازاء الاعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الاعمال الحقيرة وقدم هنا ما يدل على فضل الايمان وتعظيم اهله ولما كان المقصود من ذكره تقريع المجادلين فى آيات الله وتوبيخهم ببيان رذالة الكفر وخذلان اهله عاد الى شرح احوالهم وبين انهم فى القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص فقال ان الذين كفروا ينادون أى تناديهم خزنة جهنم حين رأوا اعمالهم قد احصاها الله ودخلوا النار جزاء لها ومقتوا انفسهم اشد المقت قائلين لمقت الله وهو جواب قسم محذوف كأنه قيل والله لمقت الله والمقت اشد البغض وهو مستحيل فى حقه تعالى فالمراد ابلغ الانكار والزجر ﴿قوله لمقت الله اياكم﴾ يعنى ان المقت مصدر اضيف الى فاعله وحذف مفعوله لدلالة مفعول المقت الثانى عليه ﴿قوله تعالى اذ تدعون﴾ ظرف لفعل دل عليه المقت الاول اى مقتكم الله اذ تدعون الآية احتاج الى تقدير العامل لانه اذا لم يقدر فلا يخلو من ان يكون الظرف معمول قوله لمقت الله او معمول من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لانه يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى وهو الخبر فان قوله لمقت الله مبتدأ ومصدر مضاف الى فاعله واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر الثانى مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شئ يكون فى صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بعدم تمامه بدونه ولا الى الثانى لاختلاف

وتقديم الرحمة لانها المقصودة بالذات ههنا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق (وقهم عذاب الجحيم) واحفظهم منه وهو تصريح بعد اشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب (ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم) اياها (ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم) عطف على هم الاول ادخلهم معهم ليتم سرورهم او الثانى لبيان عموم الوعد وقرئ جنة عدن وصلح بالضم وذريتهم بالتوحيد (انك انت العزيز) الذى لا يمتنع عليه مقدور (الحكيم) الذى لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد (وقهم السيئات) العقوبات او جزاء السيئات وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص بمن صلح او المعاصى فى الدنيا لقوله (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) اى ومن تقها فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة فكأنهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب (وذلك هو الفوز العظيم) يعنى الرحمة او الوقاية او مجموعهما (ان الذين كفروا ينادون) يوم القيامة فيقال لهم (لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم) اى لمقت الله اياكم اكبر من مقتكم انفسكم الامارة بالسوء (اذ تدعون الى الايمان فتكفرون) ظرف لفعل دل عليه المقت الاول لا له لانه اخبر عنه

ولا للثانى لأن مقتهم انفسهم يوم القيامة حين عاينوا جزآء اعمالهم الخبيثة الا ان يأوّل بنحو الصيف ضيعت اللبن او تعليل للحكم وزمان المقتين واحد ﴿ قالوا ربنا امتنا اثنتين ﴾ اماتتين بان خلقتنا امواتا اوّلا ثم صيرتنا امواتا عند انقضاء آجالنا فان الاماتة جعل الشئ عادم الحياة ابتدآء او بتصيير كالتصغير والتكبير ولذلك قيل سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وان خص بالتصيير فاختيار الفاعل احد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر

الزمانين لانهم انما مقتوا انفسهم فى النار لاحين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لايعمل فى المضاف ولما بطلت الاقسام بإسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف وقول صاحب الكشاف انه منصوب بالمقت الاوّل لعله اراد به انه دال على ناصبه عبر عن المدلول بلفظ الدال او بنى كلامه على ان الظرف يتسع فيه مالا يتسع فى غيره كما نقل عن ابن الحاجب انه قال فى الامالى اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاوّل كان المعنى لمقت الله اياكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم فى الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى وهو اكبر الذى هو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيه ﴿ قوله الا ان يأوّل بنحو الصيف ضيعت اللبن ﴾ استثناء من قوله ولا للثانى اى يجوز ان يكون اذ ظرفا للمقت الثانى بناء على ان مقتهم انفسهم وان كان فى الآخرة لاحين مادعوا الى الايمان فكفروا الاان سبب ذلك المقت لما كان حاصلا حين مادعوا صار المقت كأنه واقع حين الدعوة كما فى المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم من مراده الآن بسبب صدر عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كأنه واقع فيما مضى روى ان امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوّجها شاب فقير فدعتهما الضرورة الى ان بعثها الشاب الى زوجها الاوّل لطلب المعروف والاحسان فما اعطاها شيأ فقالت له لم صيرتنى محرومة فقال لها الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من يشابه حاله حال تلك المرأة بكسر تاء الموحدة المخاطبة سوآء كان المضروب له مذكرا او مؤنثا واحدا او جمعا لان الامثال لا تغير ولا يخرج المثل عن كونه من باب الاستعارة ﴿ قوله او تعليل للحكم ﴾ عطف على قوله ظرف لفعل والحاصل ان مقتهم انفسهم ان فسر بانهم اذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء فى الدنيا يكون زمان احد المقتين مغايرا لزمان الآخر ويكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير كأنه قيل والله لمقت الله اياكم فى الدنيا اكبر من مقتكم انفسكم اليوم وان فسر مقتهم انفسهم بمقت بعضهم بعضا على معنى ان الاتباع يشتدّ مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر فى الدنيا والرؤساء ايضا يشتدّ مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما فى قوله تعالى اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضكم بعضا فيكون زمان المقتين واحدا وهو وقت ان عاينوا العذاب يوم القيامة ويكون اذ تدعون تعليلا لكون مقت الله اياهم اكبر ويكون المعنى لمقت الله اياكم الآن اكبر من مقت بعضكم بعضا لاتباعكم هوى انفسكم وايثاركم الباطل على الحق من حيث انكم كنتم تدعون الى مافيه السعادة الابدية فتأبونه ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين اى اماتتين واحياءتين اثنتين على ان اثنتين صفة مصدر محذوف قال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة والضحاك كانوا امواتا فى اصلاب آبائهم فاحياهم الله فى الدنيا ثم اماتهم الموتة التى لابدّ منها ثم احياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بايم خلقهم امواتا ابتدآء وتصييرهم امواتا بازالة الحياة عنهم وتبعهم الزمخشرى والمصنف فى ذلك التفسير * ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحى بازالة الحياة عنه لان تعلقها بما لايكون مسبوقا بالحياة تحصيل الحاصل والتنظير بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذليس فيه انه تعالى اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموت لكونه عبارة عن عدم الحياة لايستدعى سبق الحياة وانما يستدعيه ان لوكان عبارة عن زوال الحياة وليس كذلك فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه * واجاب عنه المصنف بقوله فان الاماتة جعل الشئ عادم الحياة ابتدآء وتصييرا وتقريره انا لانسلم ان الاماتة معناها ازالة الحياة بل هى تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشئ ميتا ابتدآء وثانيهما تصييره ميتا كما فى التصغير والتكبير فانه يستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشئ صغيرا وكبيرا كما فى قول من قال سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وقد يكون بمعنى تصييره صغيرا بعد كبره وكبيرا بعد صغره فصح التفسير المذكور وان سلمنا ان الاماتة تصيير الشئ ميتا بازالة الحياة عنه وانها لايصح اطلاقها حقيقة على ايجاد الشئ ميتا ابتدآء لكن لانسلم انه لايصح تفسيرها بالمعنى المجازى المتناول لكل واحد من المعنيين فان لفظ الاماتة حينئذ يكون حقيقة تصيير الحى ميتا ومجازا فى الايجاد ميتا تشبيها لاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للشئ بدل الآخر بنقله من احد الوصفين الى الآخر حقيقة فصح ان يستعار لفظ الاماتة لاختيار انشاء الشئ ميتا مع كون انشائه حيا مقدورا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتا بعد كونه حيا وان تفسر الاماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز فقوله احد مقبوليه معناه احد مقبولى

صنوعه فان البعوضة و الفيل مثلا يقبل كل و احد منهما كل و احد من وصفى الصغر و الكبر بدل الآخر فاختيار
ـاعل احد الوصفين المقبولين لمصنوعه يشبه تصييره موصوفا به و صرفه عن الآخر و كذا اختيار ايجاده ميتا
ل ايجاده حيا بمنزلة تصيير الحى ميتا ﴿قوله اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه﴾ تعليل لعدم
ـحال القائل الاحياءة الاولى فى الاحياءين يعنى ان مقصود الكفار من قولهم ربنا امتنا اثنتين الخ اعترافهم بما كانوا
ـرونه فى الدنيا وهو حياة القبر والبعث لا الحياة الاولى اذ لا انكار لاحد فيها كانهم اجابوا عن ندائهم بقوله لمقت الله
ـبر من مقتكم انفسكم بان الانبياء دعونا الى الايمان بالله و اليوم الآخر وكنا نعتقد كما تعتقده الدهرية ان لا حياة
ـد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم و دمنا على ما كنا عليه من الكفر و الاعتقاد الباطل ثم بعد ذلك قد شاهدنا ما انكرناه
ـستبعدناه حين ما قاسينا شدآئد الموتين و الحياتين فاعترفنا بانا خاطئون فى انكار ذلك فوجب ان يفسر الاماتتان
ـ كانت عقيب حياة الدنيا و ما كانت عقيب حياة القبر للسؤال فانهم بعد ما سئلوا فى القبر يموتون ثانيا الى ان ينفخ
ـعث و ان يفسر الاحياءتان بما كانت فى القبر و ما كانت يوم البعث لا الاحياءة الاولى لان الاعتراف بها لم يكن
ـد انكار و على هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا غير محتاج الى التأويل ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكون المقصود
ـ اخبارهم مشاهدة الاماتتين والاحياءتين الاعتراف بما غفلوا عنه بسبب معاينته جعلوا مشاهدتهما للاعتراف به
ـالوا فاعترفنا بذنوبنا بالفاء الدالة على سببية ما قبلها للاعتراف المذكور ﴿قوله نوع خروج من النار﴾ يعنى
ـ تنكير خروج للنوعية وكذا تنكير قوله من سبيل كانه قيل فهل الى خروج سريع او بطيء شيء من السبيل او اليأس
ـقع دون ذلك فلا خروج و لا سبيل الى ذلك وهذا كلام من غلب عليه القنوط يذكره تعللا اى اكتفاء و قناعة بذكر
ـروج عن الخروج حقيقة يقال علله بالشيء اى ألهاه به كما يعلل الصبي بالشيء مما يلهيه عن لبن امه و لوكان
ـ ادهم الاستفهام عن تأتى الخروج لكان الجواب لا او نعم و لم يجابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم فى النار
ـنوطهم من الخروج منها و هو اصرارهم فى دار العمل على اقبح المعاصى فلذلك جوزوا فى دار الجزاء باهول
ـعذاب و هو الخلود فى النار و القنوط من الخلاص عنها ﴿قوله تعالى ذلكم﴾ مبتدأ و بانه خبره و الضمير فى
ـه ضمير الشان والامر اى ذلكم الخلود والعذاب بسبب كفركم بوحدانية الله تعالى و ايمانكم اى تصديقكم بالاشراك به
﴿قوله وحده﴾ مصدر فى موضع الحال من الجلالة و جاز كونه معرفة لفظا لكونه فى قوة النكرة كانه قيل
ـحدا و منفردا فان شرط الحال ان تكون نكرة لعدم الحاجة الى تعريفها ثم تعالى لما بين للكافرين القانطين من الخروج
ـ النار ما هم عليه من الخلود و العذاب السرمد بسبب اعراضهم عن التوحيد و تصديقهم بالاشراك به بين ان الاشراك
ـ اعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الساطع مبنيا على محض التقليد و اتباع الهوى فقال هو الذى يريكم
ـته رعاية لمصالح اديانكم و ينزل لكم من السماء رزقا رعاية لمصالح ابدانكم فان الآيات بالنسبة الى حياة الاديان بمنزلة
ـ الارزاق بالنسبة الى حياة الابدان و لما تفرد سبحانه و تعالى فى حصولهما لعباده فقد اسبغ عليهم نعمه ظاهرة و باطنة
ـن غير ان يشاركه فى ذلك احد مما تخذه المشركون شركاء فبان ان من اشرك به شيأ من ذلك فقد ضل ضلالا مبينا
ـ استحق عذابا مهينا ثم بين ان دلائل الوحدانية وكمال القدرة و العلم لغاية ظهورها كالامر المركوز فى العقول الا ان عدم
ـتدائهم بها الى الحق انما هو لعدم اقبالهم عليها و تفكرهم فيها و ما يهتدى بها الا من ينيب اليها و يعرض عن التقليد
ـ الانهماك فى اتباع الهوى طالبا للرشاد و طامعا فى الفوز يوم التناد و لما قرر هذا المعنى التفت الى المنيبين و امرهم
ـلاعراض عن غير الله و الاقبال اليه بالكلية فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك و الالتفات الى غير
﴿قوله خبران آخران﴾ اى عن قوله هو الذى يريكم آياته و الصمدية السيادة و الصمد السيد لانه يصمد
ـيه فى الحوآئج اى يقصد من صمده يصمده صمدا اى قصده ﴿قوله من حيث المعقول و المحسوس﴾ متعلق
ـوله صمديته و قوله الدال صفة لعلو صمديته و قوله فان من ارتفعت بيان لوجه دلالته على التفرد فى الالوهية * و اعلم
ـ الرفيع يحتمل ان يكون بمعنى المرتفع و تكون الدرجات عبارة عن صفات الجلال و الاكرام و يحتمل ان يكون الرفيع
ـعنى الرافع و تكون الدرجات عبارة عن درجات الانبياء و الاولياء فى الجنة و عن مراتب المخلوقات فى العلوم
ـ الاخلاق الفاضلة و نحو ذلك و المصنف اشار بقوله فان من ارتفعت درجات كماله الخ الى ان رفيع بمعنى مرتفع
ـ ان المراد بالدرجات صفات كماله التى هى من قبيل المعقولات فقوله تعالى رفيع الدرجات يدل على علو صمديته من
ـيث المعقول و العرش من جنس الجسمانية المحسوسة فكان قوله ذو العرش اى خالقه و مالكه و مدبره دالا على

(واحييتنا اثنتين) الاحياءة الاولى و احياءة البعث وقيل الاماتة الاولى عند انخرام الاجل و الثانية فى القبر بعد الاحياء للسؤال و الاحياآن ما فى القبر و البعث اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه و لم يكترثوا به ولذلك تسبب بقوله (فاعترفنا بذنوبنا) فان اقترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وانكارهم للبعث (فهل الى خروج) نوع خروج من النار (من سبيل) طريق فنسلكه و ذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعللا و تحيرا ولذلك اجيبوا بقوله (ذلكم) الذى انتم فيه (بانه) بسبب انه (اذا دعى الله وحده) متحدا او توحد وحده فحذف الفعل و اقيم مقامه فى الحالية (كفرتم) بالتوحيد (وان يشرك به تؤمنوا) بالاشراك (فالحكم لله) المستحق للعبادة حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد (العلى) عن ان يشرك به و يسوى بغيره (الكبير) على من اشرك و سوى به بعض مخلوقاته فى استحقاقه العبادة (هو الذى يريكم آياته) الدالة على التوحيد و سائر ما يجب ان يعلم تكميلا لنفوسكم (وينزل لكم من السماء رزقا) اسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم (وما يتذكر) بالآيات التى هى كالمركوز فى العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك فى التقليد و اتباع الهوى (الا من ينيب) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها و التفكر فيها فان الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه (فادعوا الله مخلصين له الدين) من الشرك (ولو كره الكافرون) اخلاصكم و شق عليهم (رفيع الدرجات ذو العرش) خبران آخران للدلالة على علو صمديته من حيث المعقول و المحسوس الدال على تفرده فى الالوهية فان من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال و كان العرش الذى هو اصل العالم الجسمانى فى قبضة قدرته لا يصح ان يشرك به وقيل الدرجات مراتب المخلوقات او مصاعد الملائكة الى العرش او السموات او درجات الثواب وقرئ رفيع بالنصب على المدح

علوّ صمديته من حيث المحسوس فان من كان محل تصرّفه وتدبيره اعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته اتم واقوى وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى رفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ورفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة والارزاق والآجال وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة كما قال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي وان كانت الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة الى ان تبلغ العرش يحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع وبمعنى المرتفع وكذا ان كانت عبارة عن السموات كما قال سعيد ابن جبير هي سماء فوق سماء والعرش فوقهن ﴿قوله تعالى يلقى الروح﴾ الصحيح ان المراد به الوحي سمى روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح لحياة الاجسام والوحي سبب لحياة القلوب فان حياة القلوب انما هي بالمعارف الحاصلة بالوحي فلما كان الوحي سببا للحياة صار بمنزلة الروح فسمى روحا واعلم ان ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني فبين الله تعالى بهذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى اما الجسماني فاعظمه العرش فقوله تعالى ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام وقوله يلقى الروح الخ يدل على ان الروحانيات ايضا كالجسمانيات مسخرات لامره والباء في قوله باظهار آثارها صلة الامر اى الملائكة مسخرات لامره باظهار الوحي وتبليغه الى الانبياء استعير الروح للوحي لانه يحيي به القلب بخروجه من الجهل والحيرة الى المعرفة والطمأنينة ثم بين الوحي بالامر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو ان يتحلى المكلف بما امره به الشارع وندبه اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملاءمته لهذا المقام فقوله لانه امر بالخير اى لان الوحي بعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره وقوله او مبدأه عطف على قوله امر فيكون وجها ثانيا لكون قوله من امره بيانا للروح بمعنى الوحي او لانه مبدأ الامر بالخير الاوّل على ان يفسر الوحي بالكلام الذي تلقيه الى غيرك خفية والثاني على ان يفسر بالارسال وفي الصحاح الوحي الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفيّ وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيته وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والوحي بمعنى الكلام الخفيّ الذي ألقاه الله تعالى الى الانبياء بواسطة الملك سمى روحا لكونه سببا لحياة القلب وكذا الوحي بمعنى رسالة الملك روح باعتبار وامر باعتبار آخر وهو كونه مبدأ لامر الملك المبلغ له هذا على ان يكون قوله والآمر هو الملك المبلغ على لفظ اسم الفاعل ويحتمل ان يكون قوله او مبدأه عطفا على قوله الوحي اى ويجوز ان يراد بالروح مبدأ الوحي وهو الملك الذي يبلغه ويكون من امره ايضا بيانا للروح بمعنى مبدأ الوحي ويسمى الملك المبلغ أمر الكمال امتثاله اوامر الله تعالى قال تعالى لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بينه تعالى وبين انبيائه في تبليغ ما امره الله تعالى به اليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ للوحي الذي به حياة القلوب ومشبها بالروح الذي به حياة الابدان فقوله تعالى يلقى الروح معناه على هذا ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوّة ويكون قول المصنف والامر هو الملك المبلغ على لفظ المصدر ﴿قوله والمستكنّ فيه لله تعالى اولمن او للروح﴾ واسناد الانذار الى من يشاء حقيق كما في قوله بنت العملة المدينة واسناده الى الله تعالى مجازي كما في بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح ﴿قوله واللام﴾ مبتدأ ويؤيد الثاني خبره اى اللام تؤيد كون المستكنّ راجعا الى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع اليه والوجه في تأييد اللام ذلك ان المستكنّ فيه لو كان راجعا الى الجلالة لكان المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو القاء الروح فينبغي ان يقال انذارا بدون اللام والذي يؤيد الثاني بخصوصه هو مجموع اللام وقرب المرجع اليه فان مجرّد اللام انما يؤيد عدم كونه راجعا الى الجلالة ولا يؤيد رجوعه الى من بخصوصه لجواز رجوعه الى الروح ايضا وهذه اللام متعلقة بقوله يلقى وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار وليس ظرفا له لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به ﴿قوله يوم هم بارزون﴾ يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اى لا يخفى على الله منهم شئ في يوم بروزهم وهذا على قول من يجوّز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا ﴿قوله والاعمال والعمال﴾

(العمال)

(يلقى الروح من امره) خبر رابع للدلالة على ان الروحانيات ايضا مسخرات لامره باظهار آثارها وهو الوحي وتمهيد النبوّة بعد تقرير التوحيد والروح الوحي ومن امره بيانه لانه امر بالخير او مبدأه والامر هو الملك المبلغ (على من يشاء من عباده) يختاره للنبوّة وفيه دليل على انها عطائية (لينذر) غاية الالقاء والمستكنّ فيه لله تعالى اولمن او للروح واللام مع القرب ويؤيد الثاني (يوم التلاق) يوم القيامة فان فيه تتلاقى الارواح والاجساد واهل السماء والارض والمعبودون والعباد والاعمال والعمال (يوم هم بارزون) خارجون من قبورهم او ظاهرون

عمال و العمالة بتخفيف الميم رزق العامل و اجر عمله اى لينذر يوم يلقى فيه كل عامل اجر عمله ﴿قوله لا يسترهم
شئ﴾ من جبل او اكمة او بناء لان الارض فيه بارزة قاع صفصف و ليس عليهم ثوب يسترهم بل هم عراة مكشوفوا
رؤس و الارجل كما جاء فى الحديث «يحشر الناس حفاة عراة غرلا» و الغرل جمع اغرل و هو الاقلف الذى لم يختن
﴿قوله او ظاهرة نفوسهم﴾ اى منكشفة غير محجوبة بغواشى الابدان على زعم من لا يقول بالمعاد الجسمانى وقيل
المراد ببروزهم اسرارهم قال تعالى يوم تبلى السرآئر اى تنكشف الاسرار و الابلاء و الابتلاء فى الاصل الاختبار الذى
يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل بروزهم عبارة عن بروز اعمالهم ﴿قوله وازاحة لنحو ما يتوهم فى الدنيا﴾
من انهم اذا استتروا بالحيطان و الحجب لا يراهم الله و تخفى عليهم اعمالهم و هو جواب عما يقال قوله تعالى لا يخفى على الله
منهم شئ بيان و تقرير لبروزهم فكأنه قيل يومهم صائرون بحيث لا يخفى على الله منهم شئ و هو تعالى لا يخفى
عليه منهم شئ فى جميع الايام فما معنى تقييده بذلك اليوم * و تقريره انه ليس المقصود عدم خفاء شئ منهم عليه تعالى
بل المقصود به هو ازاحة ما يتوهمه متوهم فانهم كانوا يتوهمون فى الدنيا انهم اذا استتروا بالحيطان و الحجب لا يراهم الله
و تخفى عليه اعمالهم فاخبر انهم صائرون ذلك اليوم الى حال لا يتوهمون فيه مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال تعالى
و لكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ﴿قوله حكاية لما يسأل عنه﴾ يعنى انه مقول قول مضمر اى يقال
لهم فى ذلك اليوم لمن الملك اما بلسان المقال او بلسان ظاهر الحال و يدل على الاول ما روى من انه اذا حضر الاولون
و الآخرون يوم التلاق و برزوا لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر فى محفل القيامة لله الواحد
القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به و بما اعتقدوا بمدلوله فى الدنيا التى هى مزرعة الآخرة
المنزلة الرفيعة و الكفار يقولونه تحسرا و صغارا و ندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل فى الدنيا وقيل السائل و المجيب
هو الله تعالى وحده و ذلك بعد فناء الخلق و لما قرر ان الملك لله تعالى فى ذلك اليوم ذكر نتائج كون الملك و الامر له
فى ذلك اليوم لا يشاركه فيه احد فقال اليوم تجزى كل نفس و هو داخل فى حكم القول المضمر ﴿قوله فيصل
اليهم ما يستحقونه سريعا﴾ عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اذا اخذ فى حساب الخلق لم يقل اهل الجنة
الا فيها و لا اهل النار الا فيها ﴿قوله اى القيامة﴾ ذكر لتأنيث لفظ الآزفة وجهين الاول تأنيث مسماه و هو يوم
القيامة و الثانى صفة لموصوف مؤنث و هى الخطة و هى الخطب العظيم و الامر الصعب و الآزفة فاعلة من ازف
الامر اذا قرب و هو من باب علم و يوم الآزفة منصوب على انه مفعول به لا نذرهم لانه المنذر به و المقصود التنبيه
على ان يوم القيامة قريب كقوله اقتربت الساعة قيل لها آزفة لكونها قريبة و ان استبعد الناس مداها اذ كل ما هو
آت فهو قريب وقيل المراد بيوم الآزفة مشارفتهم دخول النار فانهم عند ذلك ترتفع قلوبهم من مقارها من شدة
الخوف وقيل يوم الآزفة يوم حصول الاجل لانه تعالى وصف يوم القيامة بانه يوم التلاق و يوم هم بارزون ثم قال
بعده و أنذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم و يوم حضور الاجل من جملة الشدآئد
و الامور الصعاب و ان المرء الكافر عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه بحيث يرتقى قلبه الى حنجرته من شدة
الخوف و يبقى كاظما ساكتا عن ذكر ما فى قلبه من شدة الخوف و الغم و لا يكون له حميم و لا شفيع يدفع عنه ما به من انواع
الخوف و القلق ﴿قوله كاظمين على الغم﴾ اى ساكتين حال امتلائهم غما و كربا و غيظا يقال كظم الغيظ اذا امسك
على ما فى نفسه من الغم و الغيظ بالصبر و عدم اظهار الاثر من قولهم كظم القربة اذا ملأها ماء و شدفاها و المعنى انهم
لا يمكنهم ان ينطقوا و يشرحوا ما عندهم من الحزن و الخوف من شدة الكربة و غلبة الغم عليهم و المقصود من الآية
تقرير امرين احدهما الخوف الشديد و هو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين و الثانى العجز عن الكلام
و هو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام و بث الشكوى حصل له نوع خفة و سكون و اذا لم يقدر
عليه عظم قلقه و اشتد حاله ﴿قوله لانه على الاضافة﴾ اى لان المعنى على الاضافة اى اذ قلوبهم لدى
حناجرهم بناء على ان التعريف اللامى بدل من التعريف بالاضافة و لما كان قوله اذ القلوب فى معنى اذ قلوبهم
باضافة القلوب الى اصحابها جاز انتصاب الحال عن الاصحاب المجرور بالاضافة لان العامل المعنوى يجوز ان يعمل
فى الحال فيجوز ان تعمل فيها الاضافة كأنه قيل اضيف اليهم القلوب حال كونهم كاظمين ﴿قوله او منها﴾ اى
و هو حال من نفس القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب و غم مع بلوغها الحناجر او هو حال
من الضمير المستكن فى قوله لدى الحناجر فان القلوب مبتدأ و لدى الحناجر خبره و فيه ضمير مستكن انتقل اليه من

لا يسترهم شئ او ظاهرة نفوسهم لا يحجبهم
غواشى الابدان او اعمالهم و سرآئرهم
(لا يخفى على الله منهم شئ) من اعيانهم
و اعمالهم و احوالهم و هو تقرير لقوله هم
بارزون و ازاحة لنحو ما يتوهم فى الدنيا (لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار) حكاية لما
يسأل عنه فى ذلك اليوم و لما يجاب به او لما دل
عليه ظاهر الحال فيه من زوال الاسباب
و ارتفاع الوسائط و اما حقيقة الحال فناطقة
بذلك دآئما (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت)
كأنه نتيجة لما سبق و تحقيقه ان النفوس
تكتسب بالعقائد و الاعمال هيئات توجب
لذتها و المها لكنها لا تشعر بها فى الدنيا لعوائق
تشغلها فاذا قامت قيامتها زالت العوآئق
و ادركت لذتها و ألمها (لا ظلم اليوم) بنقص
الثواب و زيادة العقاب (ان الله سريع
الحساب) اذ لا يشغله شان عن شان فيصل
اليهم ما يستحقونه سريعا (و أنذرهم يوم
الآزفة) اى القيامة سميت بها لأزوفها اى
قربها او الخطة الآزفة و هى مشارفتهم النار
و قيل الموت (اذ القلوب لدى الحناجر)
فانها ترتفع عن اماكنها فتلتصق بحلوقهم
فلا تعود فيتروحوا و لا تخرج فيستريحوا
(كاظمين) على الغم حال من اصحاب القلوب
على المعنى لانه على الاضافة او منها او من
ضميرها فى لدى و جمعه كذلك لان الكظم
من افعال العقلاء كقوله فظلت اعناقهم لها
خاضعين

متعلقه و كاظمين حال منه * و لما ورد على الوجهين الاخيرين ان يقال كيف يجوز ان يكون كاظمين حالا من القلوب او ضميرها مع انه قد جمع جمع السلامة و هو مختص بمن يعقل اشار المصنف الى جوابه بقوله وجمعه كذلك لان الكظم من افعال العقلاء يعنى انه لما أسند الى القلوب ماهو من افعال العقلاء و هو الكظم جمعت جمع العقلاء كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة و السلام انى رأيت احد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لى ساجدين ﴿قوله على انه حال مقدرة﴾ لانهم غير كاظمين حقيقة وقت الانذار ﴿قوله و لاشفيع مشفع﴾ يعنى ان قوله تعالى يطاع مجاز بمعنى يجاب و تقبل شفاعته لان حمله على اصل معناه يستلزم خلو الكلام عن الفائدة لان انتفاء شفيع يطيعه الله تعالى حقيقة معلوم بالضرورة من حيث ان المطيع حقيقة يكون اسفل حالا من المطاع و ليس فى الوجود من هو اعلى حالا من الله تعالى حتى يكون تعالى مطيعا له فوجب حمل الاطاعة على الاجابة كما فى قوله

* رب من انضجت غيظا صدره * قد تمنى لى موتا لم يطع *

اى لم يجب ﴿قوله و الضمائر﴾ اى التى فى قوله يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شئ و انذرهم اذ قلوبهم لدى حناجرهم الظاهر ان هذه الضمائر للكفار الذين يجادلون فى آيات الله و ينادون يوم القيامة بان يقال لهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فيكون قوله تعالى ما للظالمين موضوعا موضع ضمير الكفار المعهودين فمعنى الآية الحكم عليهم بانهم ليس لهم حميم و لاشفيع مشفع و قد اتفق اهل الملة على انه لاشفاعة فى حق الكفار فلا دلالة فى الآية على نفى الشفاعة عن عصاة المسلمين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما فى الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقول المصنف و وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اى على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم و الشفيع المشفع اشارة الى جواب ذلك و تقريره ان الاصل فى حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع و كان هنالك معهود سابق انصرف اليه و قد حصل فى هذه الآية معهود سابق و هم الكفار المجادلون فى آيات الله فوجب ان ينصرف الحكم بانتفاء الحميم و الشفيع اليهم لا الى عامة الظلمة لانفسهم ﴿قوله النظرة الخائنة﴾ اشارة الى ان خائنة اسم فاعل و انه صفة لمحذوف هو النظرة و اسناد الخائنة الى النظرة مجاز لان الخائن الناظر فانه خان الشارع حيث لم ينته عما نهى عنه بان نظر نظرة حرمها عليه و التقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة و اضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام ﴿قوله او خيانة الاعين﴾ اشارة الى جواز كون الخائنة مصدرا بمعنى الخيانة كالعافية و الكاذبة و قوله تعالى يعلم خائنة الاعين امام رفوع المحل على انه خبر آخر لهو فى قوله تعالى هو الذى يريكم مثل قوله يلقى الروح الان يلقى الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم ذكر استطرادا احوال يوم التلاق الى قوله و لاشفيع يطاع فبعد هذا الخبر بالتعليل و الاستطراد المذكور عن اخواته اعنى قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح و هذا الوجه هو الذى اختاره المصنف و يحتمل ان لايكون له محل من الاعراب بناء على انه فى قوة التعليل للامر بالانذار فانه تعالى لما امر بانذارهم يوم الآزفة و مايعرض لهم من شدة الغم و الكرب و ان الظالم لايجد له فيه من يحميه و يشفع له ذكر انه تعالى مطلع على جميع مايصدر من الخلائق سرا و جهرا و بين انه عالم لايخفى عليه مثقال ذرة فى السموات و الارض و الحاكم اذا بلغ فى العلم الى هذا الحد وجب ان يكون خوف المجرم منه اشد واقوى * واعلم ان افعال العباد على قسمين افعال الجوارح و افعال القلوب فافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها فى غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح يكون اولى و اظهر ثم بين بقوله تعالى و ما تخفى الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تعالى فدلت الآية على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم ثم انه تعالى لما بين احاطة علمه بذلك بين انه لايحكم الا بما يستحقه المكلف و يليق به تشديدا لخوف المكلف ﴿قوله و قضائه بالحق﴾ فان من يسمع مايقولون و يبصر مايفعلون اذا قضى قضى بالحق و يستفاد منه الوعيد ايضا ثم انه تعالى لما بالغ فى تخويف الكفار باحوال الآخرة اردفه بتخويفهم باحوال الدنيا فقال او لم يسيروا فى الارض الآية و المعنى ان العاقل من اعتبر بحال غيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار و اقوى آثارا فى الارض من الحصون و القصور و العساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى عاجلا و ان هؤلاء الحاضرين شاهدوا آثار اهلاكهم فباى وجه أمنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين و قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بعطفه على يسيروا

او من مفعول أنذرهم على انه حال مقدرة (ما للظالمين من حميم) قريب مشفق (و لاشفيع يطاع) و لاشفيع مشفع و الضمائر ان كانت للكفار و هو الظاهر كان وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم و انه لظلمهم (يعلم خائنة الاعين) النظرة الخائنة كالنظرة الثانية الى المحرم و استراق النظر اليه او خيانة الاعين (و ما تخفى الصدور) من الضمائر و الجملة خبر خامس للدلالة على انه ما من خفى الا و هو متعلق العلم و الجزاء (و الله يقضى بالحق) لانه المالك الحاكم على الاطلاق فلا يقضى بشئ الا و هو حقه (و الذين يدعون من دونه لايقضون بشئ) تهكم بهم لان الجماد لايقال فيه انه يقضى او لا يقضى و قرأ نافع و هشام بالتاء على الالتفات او اضمار قل (ان الله هو السميع البصير) تقرير لعلمه بخائنة الاعين و قضائه بالحق و وعيد لهم على مايقولون و يفعلون و تعريض بحال مايدعون من دونه (او لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم) مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد و ثمود

(و ان)

ان يكون منصوبا على انه جواب الاستفهام ﴿قوله وانما جيء بالفصل﴾ يعني ان هم ضمير فصل قد توسط بين اسم
ن وهو معرفة و خبرها الذي هو قوله اشد منهم و هو نكرة وحق الفصل ان يقع بين معرفتين كما في قوله تعالى او لئك
م المفلحون او لئك هم الخاسرون وجوابه ظاهر وهو ان افعل من لما شابه المعرفة في عدم دخول الالف و اللام
ليه حيث لا يقال الاشد منهم كان في حكم المعرفة ﴿قوله وقيل المعنى و اكثر آثارا﴾ اى قيل ان قوله آثارا ليس
اخل في حيز اشد منهم بان يكون معطوفا على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على اشد كما في قوله

* ياليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا و رمحا *

ن رمحا منصوب بمقدر اى و حاملا رمحا لان تقلد الشيء بالشيء تعليقه عليه و جعله بمنزلة القلادة في العنق يقال
دت المرأة فتقلدت هي و لا يصح هذا في الرمح فلذلك احتيج الى تقدير ناصب و مثله

* علفتها تبنا و ماء باردا * حتى غدت همالة عيناها *

ى حتى مضت الشاة و عيناها تفيض اى و سقيتها ماء باردا لان الماء ليس مما يعلف ولم يرض المصنف بهذا
قول لعدم الحاجة الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد منهم قوة اشد منهم آثارا ايضا و يدل عليه قوله
الى و تنحتون من الجبال بيوتا فرهين * فان قيل ما ذكر في مثل قوله علفتها تبنا و ماء باردا ومتقلدا سيفا و رمحا يستلزم
ذف المعطوف مع بقاء حرف العطف و انه ممتنع * اجيب بانا لا نسلم امتناع ذلك مطلقا و انما الممتنع ان يحذف
عطوف مع جميع متعلقاته و اما اذا بقي شيء من معمولات المحذوف فلا نسلم امتناعه كما في قوله تعالى و الذين تبوّؤا
دار و الايمان اى وألفوا الايمان و قول الشاعر * و زججن الحواجب و العيونا * اى و كحلن العيون كذا في شرح
خاري للكرماني رحمه الله تعالى ﴿قوله لا يؤبه بعقاب دون عقابه﴾ اى لا يتذكر و لا يتنبه لعقاب قد غفل عنه
د معاينة عقابه نعوذ بالله من ذلك * الجوهري ابهت للامر آبه ابها و هو الامر تنساه ثم تتنبه له ثم انه تعالى لما سلى
سوله صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله و بيان عاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى
ليه الصلاة و السلام فقال و لقد ارسلنا موسى الآية ﴿قوله و العطف لتغاير الوصفين﴾ يعني انه من قبيل
طف الخاص على العام تفخيما لشأنه ﴿قوله تعالى الى فرعون وهامان و قارون﴾ خص هؤلاء الثلاثة بالذكر
ع انه عليه الصلاة و السلام مرسل الى القوم كلهم لان هؤلاء الثلاثة كانوا مدبري امورهم فكان خطابهم و دعوتهم
نزلة خطاب القوم كلهم فان فرعون ملكهم و هامان وزيره و قارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله و كنوزه
﴿قوله أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا﴾ فانه لما جاء اوان ولادة موسى عليه الصلاة و السلام اخبر
نجمون فرعون بانه قد حان ولادة مولود يظهر عليك و يزول ملكك على يده فامر بقتل ابناء بني اسرائيل و ابقاء
انهم احياء احتيالا في دفع ما انذر به الكهنة ففعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة
ن يفنى بنو اسرائيل و تقع الاعمال الشاقة كلها على القبط فلما بعث موسى عليه الصلاة و السلام ودعاه الى الايمان
التوحيد و اظهر المعجزات القاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشأوا على دين موسى فيتقوى
م و ضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون و ذوي الرأي من قومه ﴿قوله كانوا يكفونه﴾ يعني ان فرعون
ما قال هذا الكلام من اجل انه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد انه ساحر
ضعيف لا يمكنه ان يغلب سحرتك فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس و قالوا انه كان محقا صادقا في دعواه و انهم
جزوا عن جوابه فقتلوه و يحتمل ان يكون سبب منعهم اياه انهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عليه الصلاة و السلام
صادقا في دعواه لما رأوا من معجزاته الباهرة فمنعوه من ذلك خوفا من ان يعاجلهم الله تعالى بالهلاك و يحتمل ان
حدا لم يمنع فرعون من قتل موسى عليه الصلاة و السلام و انه كان يحب ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول
تله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته و جبنه قال ذروني اقتل موسى و غرضه منه
خفاء خوفه و اراءة قومه انه لا يخاف شيأ يصيبه بمخالفته ﴿قوله و تعلله بذلك﴾ اى جعل فرعون منع قومه اياه
لة لعدم قتل موسى دليل على تيقنه بحقية امر موسى عليه الصلاة و السلام و انه يخاف ان قتله عاجله الله تعالى
العقوبة او انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح عند الناس و يؤيد ذلك تجلده بقوله
ليدع ربه فان مثله انما يصدر من الخائف المرائي فلما سمع موسى عليه الصلاة و السلام قوله لم يأت في دفع شره الا بان
ستعاذ بالله و اعتمد على فضله و رحمته فلا جرم صانه الله تعالى عن كل بلية و اوصله الى كل امنية و قيض له انسانا اجنبيا

اللام عليه و قرأ ابن عامر اشد منكم بالكاف (وآثارا في الارض) مثل القلاع و المدائن الحصينة و قيل المعنى و اكثر آثارا كقوله متقلدا سيفا و رمحا * (فاخذهم الله بذنوبهم و ما كان لهم من الله من واق) يمنع العذاب عنهم (ذلك) الاخذ (بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات او الاحكام الواضحة (فكفروا فاخذهم الله انه قوي) متمكن مما يريده غاية التمكن (شديد العقاب) لا يؤبه بعقاب دون عقابه (و لقد ارسلنا موسى بآياتنا) يعني المعجزات (و سلطان مبين) و حجة ظاهرة قاهرة و العطف لتغاير الوصفين او لافراد ابين المعجزات كالعصا تفخيما لشأنه (الى فرعون و هامان و قارون فقالوا ساحر كذاب) يعنون موسى و فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم و بيان لعاقبة من هو اشد الذين كانوا من قبلهم بطشا و اقربهم زمانا (فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه و استحيوا نساءهم) اى أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا كي يصدوا عن مظاهرة موسى (وما كيد الكافرين الا في ضلال) في ضياع و وضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم و الدلالة على العلة (و قال فرعون ذروني اقتل موسى) كانوا يكفونه عن قتله و يقولون انه ليس الذي تخافه بل هو ساحر و لو قتلته ظن انك عجزت عن معارضته بالحجة و تعلله بذلك مع كونه سفاكا في اهون شيء دليل على انه تيقن انه نبي فخاف من قتله او ظن انه لو حاوله لم يتيسر له و يؤيده قوله (و ليدع ربه) فانه تجلد و عدم مبالاة بدعاء ربه (اني اخاف) ان لم اقتله (ان يبدل دينكم) ان يغير ما انتم عليه من عبادتي و عبادة الاصنام كقوله و يذرك و آلهتك (او ان يظهر في الارض الفساد) ما يفسد دنياكم من التحارب و التهارج ان لم يقدر ان يبطل دينكم بالكلية و قرأ ابن كثير و نافع و ابو عمرو و ابن عامر بالواو على معنى الجمع و ابن كثير و ابن عامر و الكوفيون غير حفص بفتح الياء و الهاء و رفع الفساد

حتى ذب عنه باحسن الوجوه وبالغ فى تسكين تلك الفتنة فقال أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وهذا استفهام على سبيل الانكار ﴿قوله لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة﴾ وهو السبب الاصلى فى كون اجتماع الناس لاداء الصلوات الخمس والجمعة والاعياد والاستسقاء ونحوها سنة ﴿قوله ولم يسم فرعون﴾ يعنى انه عليه الصلاة والسلام استعاذ من كل متكبر اى كل متعظم عن الايمان ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلاث فوائد الاولى تعميم الاستعاذة من كل متكبر اى متعظم والثانية رعاية حق تربية كانت من فرعون له فى صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوا يستعاذ من شره والثالثة الدلالة على العلة التى حملت موسى عليه الصلاة والسلام على هذه الاستعاذة وهى ان يجتمع فى الانسان كونه متكبرا قاسى القلب، وكونه منكرا للبعث والجزاء فان مجرد التكبر وغلظة القلب وان كان يحمل الانسان على ايذاء الناس الا انه اذا اقر بالبعث والحساب يمتنع منه خوفا من جزاء ظلمه بخلاف ما اذا لم يؤمن بالبعث والقيامة فانه يشتد توغله فى الظلم والايذاء لاقتضاء طبيعته اياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الاقرار بالبعث فكل من اجتمع فيه التكبر والانكار للبعث كان اظلم واطغى وبالاستعاذة من شره اليق واحرى ﴿قوله عذت فيه وفى الدخان بالادغام﴾ اى بادغام الذال فى التاء بجعلها دالا كما فى اذكر ﴿قوله من اقاربه﴾ قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذى حكى الله عنه فى سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من آل فرعون صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اى كائن من آل فرعون وقيل كان اسرائيليا فعلى هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون اظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت اولادهم ياامه أبشرى بالجنة من ربك واصبرى انك على الحق واعلمى ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه وهو خازن فرعون وجادل فرعون وقومه بعد كتمه ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال * الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذى قال اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله والثالث ابو بكر الصديق رضى الله عنه وهو افضلهم * روى ان المشركين لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطواف فاخذوا بمجامع ردائه فقالوا له انت الذى تنهانا عما كان يعبد آباؤنا فقال انا ذاك فقام ابو بكر رضى الله عنه فالتزمه من ورائه وقال أتقتلون رجلا ان يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم رافعا صوته بذلك وعيناه تسفحان حتى ارسلوه ﴿قوله او وقت ان يقول﴾ فان ان يقول وان لم يكن مصدرا صريحا الا انه فى تأويل المصدر فجاز ان يقام الوقت مقامه كما فى قولك آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه قيل عليه اقامة المصدر مقام الوقت لا تجوز الا فى المصدر الصريح ولا تصح فيما هو فى تأويل المصدر فلا يقال آتيك ان يصيح الديك بمعنى وقت ان يصيح وقد نص عليه النحاة ﴿قوله وحده﴾ استفادة الحصر من تعريف الجملة كما فى قولك زيد الكريم وصديق زيد اى لا غيره ﴿قوله من المعجزات والاستدلالات﴾ يعنى البينات بمعنى الدلائل الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وما اقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ﴿قوله احتجاجا عليهم واستدراجا لهم﴾ فان مجيء البينات من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى وحقية امره فانهم اذا سمعوا انه جاءهم بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التأمل فى امره بخلاف ما لو قيل من ربه ﴿قوله ثم اخذهم بالاحتجاج﴾ يعنى انه احتج اولا على ان اقدامهم على قتله منكر بالبرهان العقلى الذى يفيد القطع بكونه منكرا ثم احتج عليهم ثانيا بما يفيد الظن به لابتنائه على الاحتياط ﴿قوله لا يتخطاه وبال كذبه﴾ الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ ﴿قوله فيحتاج﴾ منصوب بان المقدرة بعد الفاء الواقعة فى جواب النفى واشار به الى جواب ما يقال لا نسلم انه على تقدير كونه كاذبا فى دعوى حقية ما اظهره من الدين يقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه الى غيره اذ قد يغتر جماعة فيقعون فى المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ ثم ان اغترارهم ذلك قد يؤدى الى ان يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم ولما تعدى ضرر كذبه الى غيره كيف يصح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه * وتقرير الجواب انه على تقدير كونه كاذبا لا يقدر ان يحمل الناس على

(وقال موسى) اى لقومه لما سمع كلامه (انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) صدر الكلام بان تأكيدا واشعارا على ان السبب المؤكد فى دفع الشر هو العياذ بالله وخص اسم الرب لان المطلوب هو الحفظ والتربية واضافته اليه واليهم حثالهم على موافقته لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة ولم يسم فرعون وذكر وصفا يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى عدت فيه وفى الدخان بالادغام وعن نافع مثله (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) من اقاربه وقيل من متعلق بقوله (يكتم ايمانه) والرجل اسرائيلى او غريب موحد كان ينافقهم (أتقتلون رجلا) أتقصدون قتله (أن يقول) لان يقول او وقت ان يقول من غير روية وتأمل فى امره (ربى الله) وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديق زيد (وقد جاءكم بالبينات) المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات (من ربكم) اضافه اليهم بعد ذكر البينات احتجاجا عليهم واستدراجا لهم الى الاعتراف به ثم اخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال (وان يك كاذبا فعليه كذبه) لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه الى قتله

(قبول)

قبول ماأظهره من الدين لكون طباع الناس آبية عن قبوله وقدرتكم على ان تمنعوه من اظهار مقالته ومادعا الناس اليه فصح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه ﴿قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه﴾ اشارة الى جواب مايقال وان يك صادقا يصبكم كل الذى يعدكم لان من يصيب بعض مايعده دون البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول الصادق الذى لايتكلم الابالوحى فانه يجب ان يكون صادقا فى كل مايقوله فما وجه ذكر البعض فى هذا المقام * وتقرير الجواب ان مدار هذا الاحتجاج على المبالغة فى التحذير عن قتله بان يقال احتمال اصابة بعض مايعده المتفرع على احتمال صدقه كاف فى التجنب على قتله فالتجنب عنه مع احتمال اصابة جميع مايعده اولى ويحسن هذا الاسلوب ايضا ان فيه اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه لما فرضه صادقا فى جميع مااخبر به كان الواجب ان يفرع عليه اصابة جميع ماوعده به ولم يفعل ذلك بل قال يصبكم بعض الذى يعدكم فنقص بعض مايكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس بكلام من اعطى الكلام حقه تاما وافيا فضلا عن ان يتكلم جزافا ومبالغة وتعصبا ومن انصف فى كلامه يسمع الخصم كلامه ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه بليغا مقبولا عند البلغاء * وتقرير الجواب الثانى ان المراد ببعض الموعود هو عذاب الدنيا فانه عليه الصلاة والسلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا اصابهم فى الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ماوعدهم به وخصوا عذاب الدنيا مع ان صدقه عليه الصلاة والسلام يستلزم ان يصيبهم جميع ماوعده به من عذاب الدارين لكون عذاب الدنيا اظهر احتمالا عندهم وكافيا فى تجاوزهم عن قتله * واجيب ايضا بان المراد كل الذى يعدكم فان البعض قد يراد به الكل كما فى قول لبيد

* تراك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها *

قوله تراك خبر محذوف اى انا تراك واو بمعنى الى اى الى ان يرتبط الحمام بعض النفوس اى كلها وكأنه قال الى يوم القيامة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه فعلى هذا التوجيه ينبغى ان يكون يرتبط منصوبا الا انه سكن الطاء للضرورة والمصنف رد هذا الجواب برد سنده وهو كون البعض فى بيت لبيد بمعنى الكل فقال لانه اراد بالبعض نفسه ومعنى كلام لبيد انا على هذه الصفة حتى اموت وليس مراده حتى يموت جميع الناس لانه يكون يوم القيامة ومن المعلوم انه لايبقى الى ذلك اليوم ﴿قوله احتجاج ثالث﴾ احتج به الرجل المؤمن على انه لايجوز قتل موسى وايذآؤه ويمكن تقريره على وجهين الاول ان الاقدام على قتله مبنى على زعم انه مسرف فى ارتكاب الزيف والكذب ولا وجه لهذا الزعم لانه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى الى اقامة البينات واظهار المعجزات وقد هداه اليهما فهو رجل واجب التعظيم والاكرام دون التكذيب والايلام والثانى ان هذا الاحتجاج مبنى على تسليم كلام الخصم وارخاء العنان كأنه قال سلمنا انه مسرف كذاب الاانا لانسلم انه يجب عليكم تعرضه بالقتل والايذآء لانه تعالى لايؤيد امر أمثاله بل يخذله ويهلكه عن قريب فلا وجه للالتفات اليه والاشتغال بشأنه وعرض به لفرعون بانه مسرف فى عزمه على قتل موسى كذاب فى ادعاء الربوبية والله لايهدى من هذا شأنه بل يفضحه ويهدم امره ثم ان المؤمن من آل فرعون لما استدل على انه لايجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب الذى توعدهم به فى قوله يصبكم بعض الذى يعدكم فقال ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين الآية ﴿قوله تعالى ظاهرين﴾ حال من الضمير فى لكم والعامل فيها وفى قوله اليوم ماتعلق به لكم ﴿قوله ومساهمهم﴾ اى صاحب سهم ونصيب معهم ولما قال المؤمن ماقاله فى الذب عنه عليه الصلاة والسلام قال فرعون مااريكم الا ماارى وهو يجوز ان يكون من الرأى وان يكون من الرؤية بمعنى العلم يقال رأى فيه رأيا بمعنى اعتقد فيه اعتقادا ورآه بعينه اى أبصره ورآه بقلبه اى علمه والمعنى على الاول مااشير اليكم برأى سوى ماذكرته من انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة ولما نقل رأى من الرأى الى باب افعل عدى الى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء مفرغا فقيل الاماارى وعلى الثانى مااعلمكم الا مااعلمت فيتعدى الى مفعولين ثانيهما الامااري وقوله وقلبى ولسانى متواطئان عليه بيان لحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب فى الاخبار عن مواطأة قلبه لسانه فان قلبه مملوء بالخوف الشديد من جهة موسى عليه الصلاة والسلام لكنه كان يتجلد عند قومه ﴿قوله لامن ارشد﴾ يعنى ان صيغة فعال قد تبنى من افعل نحو ادرك فهو دراك واجبر فهو جبار واقصر فهو قصار واسأر فهو سأر ولم يجعل قرآءة رشاد بتشديد الشين من ارشد الرباعى لان بناءه منه نادر غير منقاس بل مقصور على السماع ﴿قوله او للنسبة﴾ عطف على قوله للمبالغة ورشد بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى فان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثى يكون معناه كثير الرشد وان كان

(وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم) فلا اقل من ان يصيبكم بعضه وفيه مبالغة فى التحذير واظهار للانصاف وعدم التعصب ولذلك قدم كونه كاذبا او يصبكم مايعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو اظهر احتمالا عندهم وتفسير البعض بالكل كقول لبيد

تراك امكنة اذا لم ارضها *
او يرتبط بعض النفوس حمامها *

مردود لانه اراد بالبعض نفسه (ان الله لايهدى من هو مسرف كذاب) احتجاج ثالث ذو وجهين احدهما انه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله الى البينات ولما عضده بتلك المعجزات وثانيهما ان من خذله الله واهلكه فلا حاجة لكم الى قتله ولعله اراد به المعنى الاول وخيل اليهم الثانى لتلين شكيمتهم وعرض به لفرعون بانه مسرف كذاب لايهديه الله تعالى سبيل الصواب وسبيل النجاة (ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين) غالبين عالين (فى الارض) ارض مصر (فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا) اى فلا تفسدوا امركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه احد وانما ادرج نفسه فى الضميرين لانه كان منهم فى القرابة وليريهم انه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم (قال فرعون مااريكم) مااشير اليكم (الا ماارى) الا مااستصوبه من قتله (وما اهديكم) وما اعلمكم الا مااعلمت من الصواب وقلبى ولسانى متواطئان عليه (الا سبيل الرشاد) طريق الصواب وقرئ بالتشديد على انه فعال للمبالغة من رشد كعلام او من رشد كعباد لا من ارشد كجبار لانه مقصور على السماع او للنسبة الى الرشد كعواج وبتات

صيغة مبالغة من الرباعى يكون كثير الارشاد وان كان للنسبة الى الرشد كان المعنى الاسبيل ذى الرشاد والعاج عظم الفيل والواحدة عاج والعوّاج صاحبه وبائعه والبت الطيلسان من وبر أو صوف والبتات من يعمله او يبيعه والبت ايضا يطلق على كساء من صوف كما فى قوله

من كان ذا بت فهذا بتى ❁ مقيظ مصيف مشتى
اخذته من نعجات ست ❁ سود نعاج كنعاج دست

اى يكفينى لقيظى وشتائى والقيظ حرارة الصيف ﴿قوله تعالى وقال الذى آمن﴾ صرح بفاعل قال ولم يضمره عطفا على ما قبله من اقواله لتخلل الاخبار عن قول اللعين بينهما فذكر فاعله صريحا ازالة للشبهة وهذا هو الجواب عن قوله فيما بعده بآيات وقال الذى آمن ياقوم اتبعونى لانه تقدمه قول فرعون فى قوله وقال فرعون ياهامان ابن لى الآيات ولما اصرّ فرعون على ان الرأى الصائب ليس الا قتله واخلاء العالم من فتنته قال المؤمن ياقوم انى اخاف عليكم فى تكذيبه والتعرّض له بالسوء مثل يوم الاحزاب * واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا الاشكال ذكرههنا قولان الاوّل ان فرعون لما قال ذرونى اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن انه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون الا انه زعم ان المصلحة تقتضى ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب قتله بل الاقدام على قتله يوجب الوقوع فى ألسنة الناس بالكلمات القبيحة فالاولى تأخير قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا يقتصر وبال كذبه عليه بهذا الطريق من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب يعنى انه ان كان كاذبا فيما يدّعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدى المسرف الكذاب فاوهم بقوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وانما كان يقصد به فرعون لانه هو المسرف الكذاب والقول الثانى ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه فيما مضى فلما قال فرعون ذرونى اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وجادله بالتى هى احسن وقال ياقوم انى اخاف عليكم فى تكذيبه الخ ﴿قوله مثل ايام الامم الماضية﴾ اشارة الى ان ظاهر المقام يقتضى ان يقال مثل ايام الاحزاب لان الاحزاب باسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة اى وقعة هائلة وعذاب شديد يقال ايام العرب للوقائع العظيمة والاهوال الشديدة على طريق ذكر المحل وارادة الحال الا ان جمع الاحزاب وتفسيره بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود اغنى عن جمع اليوم فان جمع الاحزاب وتفسيره بالطوائف المختلفة المتباينة الازمان فى الاماكن يرفع الالتباس ويبين ان المراد به الايام كما ان اضافة البطن الى الجمع فى قوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * اغنت عن جمع البطن للعلم بان الجمع العظيم لا يأكلون فى بطن واحد فاستغنى بدلالة الاضافة على المراد عن ان يقال فى بعض بطونكم ﴿قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دأبا﴾ اى دائما يقال دأب فى العمل اى دام عليه وكان ذلك عادة له والدأب العادة والشان احتاج الى تقدير المضاف بعد المثل الثانى لانه تفسير للمثل الاوّل بان يكون بدلا منه او عطف بيان له وقد اضيف المثل الاوّل الى اليوم الذى عبر به عن عقوبة تكذيب الاحزاب انبياءهم فلابدّ ان يكون المثل الثانى ايضا مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاوّل حتى يكون عبارة عن الاوّل وموضحا له ﴿قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب﴾ يعنى ان المؤمن اتم كلامه بقوله وما الله يريد ظلما للعباد للدلالة على انه تعالى انما اهلك الاحزاب المتقدمين لذنب استحقوا به الهلاك وهو تحزبهم على انبيائهم فكل من كذب نبيه وتعرّض له بالسوء يخاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء لان تخلية الظالم من غير انتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى منزه عن ارادة الظلم فضلا عن نفس الظلم والمعنى ما يريد الله ان يظلم عباده فيعذبهم بغير ذنب وهذه الآية فى عذاب الدنيا لان عقوبة تكذيب الاحزاب قد عجلت لهم فى الدنيا ثم قال وياقوم انى اخاف عليكم يوم التناد والتنادى مصدر تنادى القوم اى نادى بعضهم بعضا اصله تناديا بضم الدال ثم كسروها لاجل الياء وحذف الياء حسن فى الفواصل كقوله يوم التلاق اصله يوم التلاقى سمى يوم القيامة يوم التناد لان الناس ينادى بعضهم بعضا للاستغاثة كقولهم فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او يتصايحون بنحو قولهم ياويلنا من بعثنا ياويلتنا مالهذا الكتاب او ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا من الجنة والنعيم المقيم حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم اى من عذاب النار حقا قالوا نعم ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقرئ يوم التنادّ بتشديد الدال على انه مصدر تنادّ من ندّ البعير اذا هرب ونفر ويدل على صحة هذه القرآءة قوله تعالى

﴿ وقال الذى آمن ياقوم انى اخاف عليكم ﴾ فى تكذيبه والتعرّض له ﴿ مثل يوم الاحزاب ﴾ مثل ايام الامم الماضية يعنى وقائعهم وجمع الاحزاب مع التفسير اغنى عن جمع اليوم ﴿ مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ﴾ مثل جزآء ما كانوا عليه دأبا من الكفر وايذآء الرسل ﴿ والذين من بعدهم ﴾ كقوم لوط ﴿ وما الله يريد ظلما للعباد ﴾ فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلى الظالم منهم بغير انتقام وهو ابلغ من قوله وما ربك بظلام للعبيد من حيث ان المنفى فيه نفى حدوث تعلق ارادته بالظلم ﴿ وياقوم انى اخاف عليكم يوم التناد ﴾ يوم القيامة ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة او يتصايحون بالويل والثبور او يتنادى اصحاب الجنة واصحاب النار كما حكى فى الاعراف وقرئ بالتشديد وهو ان يندّ بعضهم من بعض كقوله يوم يفرّ المرء من اخيه

عد ذلك يوم تولون مدبرين و قول الضحاك انهم اذا سمعوا زفير النار ندّوا هربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا
لملائكة فيه صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى و الملك على ارجائها و انتصاب يوم التناد اما على
نه ظرف اخاف كأنه خاف عليهم فى هذا اليوم لما يلحقهم من العذاب ان اصرّوا على التكذيب و الايذاء و اما على انه
مفعول به على ان يكون تقدير الكلام انى اخاف عليكم عذاب يوم التناد فحذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه
اعرب باعرابه و قوله تعالى يوم تولون مدبرين يجوز ان يكون بدلا من يوم التناد و ان يكون منصوبا بتقدير اعنى
لا يجوز ان يكون عطف بيان لانه نكرة و ما قبله معرفة ثم ان المؤمن اكد التهديد فقال مالكم من الله من عاصم
م نبه على قوّة ضلالتهم و شدّة جهالتهم فقال و من يضلل الله فماله من هاد ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون
ن الكفر و الشك فى البينات القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة و السلام فى دعوى
رسالة و قد جاءكم يوسف عليه الصلاة و السلام بالبينات اى بالمعجزات التى من جملتها تعبير الرؤيا و بالدلائل الدالة
لى الوحدانية التى منها قوله يا صاحبى السجن أأرباب متفرّقون خير ام الله الواحد القهار و هذا يدل على ان يكون
رعون يوسف هو فرعون موسى فانه عاش فرعون يوسف الى زمن موسى عليه الصلاة و السلام و قيل هو فرعون
خر و ملوك مصر تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة و ملوك العجم اكاسرة و المعنى على ان ملك مصر
ى زمان يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة و السلام هو الذى كان ملكها فى زمن موسى عمر الى زمن موسى و المشهور
ن اهل عصر موسى و فرعون لم يروا يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة و السلام فينبغى ان يكون مقصود مؤمن آل
رعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين ﴿قوله او سبطه﴾ عطف على قوله يوسف بن يعقوب و السبط
لد الولد روى ان يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب عليهم الصلاة و السلام ارسل اليهم و اقام فيهم عشرين
سنة نبيا ﴿قوله ضما الى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده﴾ اى لم يقولوا ذلك تصديقا لرسالة من اتى بعد
وسف كيف و قد شكوا فى رسالته و كفروا بها و انما قالوه تكذيبا لرسالة من بعده مضموما الى تكذيب رسالته و جعلوا
ولهم هذا اساسا لهم فى تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك جزما بان لا يبعث بعده رسول و يحتمل ان يقولوه جزما
ذلك مع الشك فى رسالة يوسف اى لن يبعث الله من بعده من يدعيها بعده لانه لا يأتى احد بمثل ما اتى به يوسف
ن الخوارق ﴿قوله و قرئ ألن يبعث﴾ بادخال همزة التقرير على قولهم لن يبعث على ان يحمل كل واحد منهم
صاحبه على ان يقرّ بالجزم بان لا يبعث بعده رسول ﴿قوله مثل ذلك الاضلال﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل
نصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله يضل اى يضل الله كل مشرك شاك فى الدين بعد وضوح الحجج و البراهين
ضلالا مثل اضلال الله اياكم حين لم تؤمنوا برسالة يوسف و قد جاءكم بالبينات ﴿قوله لانه بمعنى الجمع﴾ يعنى
ن الموصول الاوّل و ان كان مفردا لفظا الا انه مجموع المعنى فصح ان يبدل منه اللفظ الموضوع للجمع بدل الكل
ن الكل ابدل منه تفسيرا و بيانا لوجه كونهم مسرفين شاكين اذ لا شك ان الجدال بغير حجة اما بناء على التقليد المجرد
بناء على الشبهات الحسية اسراف باطل و شك فى غير موضعه ﴿قوله و افراده للفظ﴾ جواب عما يقال
لى تقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من ينبغى ان يقال كبروا لما مرّ انه بمعنى الجمع كأنه قيل يضل الله المسرفين المرتابين
تقرير الجواب ان من مفرد اللفظ و مجموع المعنى فابدل الذين يجادلون منه نظرا الى جانب المعنى و افرد
ضمير العائد اليه فى كبر نظرا الى جانب اللفظ *قيل عليه انه اعتبار اللفظ بعد اعتبار جانب المعنى و اهل العربية
تجنبون عنه* و اجيب بان هذا شئ نقله ابن الحاجب و لم يساعده غيره فهو غير مسلم و لو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار
لفظ هنا متأخر عن اعتبار المعنى بل الامر بالعكس فانه روعى فيه لفظ من اوّلا حيث قيل من هو مسرف ثم معناه
انيا حيث ابدل منه الذين يجادلون الآية ثم عاد الامر الى رعاية جانب اللفظ ايضا حيث افرد الضمير الراجع اليه
ليس هذا من قبيل ما يجتنب عنه اهل العربية ﴿قوله على حذف مضاف﴾ ليعود ضمير كبر اليه و لو لم يعتبر
لحذف لكان ضمير كبر مع افراده راجعا الى الذين و هو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما و لقائل ان يقول لا نسلم انه لابدّ
ن ارتكاب حذف المضاف فى هذا الوجه لجواز ان يرجع ضمير كبر حينئذ الى الجدال المدلول عليه بقوله يجادلون
فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى و يكون التقدير كبر جدالهم مقتا اى كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز
نقول من الفاعلية ﴿قوله او بغير سلطان﴾ عطف على كبر فى قوله و خبره كبر فالتقدير الذين يجادلون فى آيات الله
ثابتون او مستقرّون فى غير سلطان اتاهم كبر مقتا مثل ذلك الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع

(يوم تولون) عن الموقف (مدبرين) منصرفين عنه الى النار و قيل فارّين منها (مالكم من الله من عاصم) يعصمكم من عذابه (و من يضلل الله فماله من هاد و لقد جاءكم يوسف) يوسف بن يعقوب على ان فرعونه فرعون موسى او على نسبة احوال الآباء الى الاولاد او سبطه يوسف بن ابراهيم بن يوسف صلى الله عليه و سلم (من قبل) من قبل موسى (بالبينات) بالمعجزات (فما زلتم فى شك مما جاءكم به) من الدين (حتى اذا هلك) مات (قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) ضما الى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده او جزما بان لا يبعث بعده رسول مع الشك فى رسالته و قرئ ألن يبعث الله على ان بعضهم يقرّر بعضا بنفى البعث (كذلك) مثل ذلك الاضلال (يضل الله) فى العصيان (من هو مسرف مرتاب) شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم و الانهماك فى التقليد (الذين يجادلون فى آيات الله) بدل من الموصول الاوّل لانه بمعنى الجمع (بغير سلطان) بغير حجة بل اما بتقليد او شبهة داحضة (أتاهم كبر مقتا عند الله و عند الذين آمنوا) فيه ضمير من و افراده للفظ و يجوز ان يكون الذين مبتدأ و خبره كبر على حذف مضاف اى و جدال الذين يجادلون كبر مقتا او بغير سلطان و فاعل كبر (كذلك) اى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم

قوله على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم تسجيلا عليهم بالتكبر و التجبر واشعارا بعلة الطبع المذكور
﴿قوله على وصفه بالتكبر و التجبر﴾ مع انهما من صفات صاحب القلب والقلب آلة له فيهما الا انه شاع اسناد
الوصف القائم بالانسان الى مبداه وآلته كقولهم رأت عيني وسمعت اذني واسناد التكبر و التجبر الى القلب من هذا
القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذي قلب متكبر لتطابق هذه القرآءة قرآءة
عبد الله ابن مسعود فانه قرأ على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر و التجبر على قرآءته هو صاحب القلب
فتتوافق القرآءتان فان المعنى على الاضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدّر المضاف فى القرآءة
بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما حينئذ هو القلب لا صاحبه الذى هو الموصوف بهما فى قرآءة ابن مسعود
﴿قوله من صرح الشئ﴾ فانه بالتشديد كما يستعمل متعدّيا بمعنى اظهره يستعمل ايضا لازما بمعنى ظهر وفى الصحاح
الصرح القصر وكل بناء عال وفى المجمل الصرح بيت واحد يبنى مفردا ضخما طويلا فى السماء وقيل الصرح البناء
الظاهر الذى لا يخفى على الناظر وان بعد ﴿قوله بيان لها﴾ يحتمل ان يكون المراد ان قوله اسباب السموات
بدل او عطف بيان لقوله الاسباب ويحتمل ان يكون المراد انه منصوب باضمار اعنى و الاوّل اولى لان الاصل عدم الاضمار
﴿قوله وفى ابهامها ثم ايضاحها﴾ يعنى انه لو قيل من اوّل الامر لعلى ابلغ اسباب السموات لتم المقصود
الا انه ذكر الاسباب اوّلا على الابهام ثم اوضحها بقوله اسباب السموات لفائدتين الاولى تفخيم شأن الاسباب التى
امّل بلوغها لان ايضاح الشئ بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة قدره و الثانية تشويق السامع
الى معرفتها فان النفس توّاقة الى ما لم تنله فذكر الاسباب مبهمة لتتشوّق نفس هامان الى معرفة المراد منها
ثم اوضحها ليكون ايرادها على نفس تيقظت وتشوّقت الى معرفتها فيحصل المقصود من ايرادها وكل ما يوصلك الى الشئ
فهو سبب له واسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدّى اليها ﴿قوله ولعله اراد ان يبنى له رصدا الخ﴾
يعنى ان الظاهر ان فرعون لم يقصد ان يبنى له هامان بناء رفيعا يصعد منه الى السماء لان فرعون ليس من المجانين الذين
لا يعلمون امتناع ذلك ببداهته والا لما صح من الله تعالى ان يرسل اليه رسولا ويكلفه الايمان به والامتثال
لامره وان يحكى عنه شدّة شكيمته وعلوّه فى الاسراف وانما قلنا ان امتناع ذلك معلوم بالبداهة لان كل احد يعلم
بالبداهة ان ليس فى وسع البشر ان يبنى ما هو ارفع من ارفع الجبال وان من نظر الى السماء من اسفل ما هو ارفع الجبال
ثم نظر اليها من اعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتا فى نسبة السماء اليه بان تكون فى احدى الحالتين اقرب اليه
منها فى الحالة الاخرى ومع هذا العلم كيف يقصد العاقل ان يبنى بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء
فلا وجه لان يسند اليه مثل هذا القصد وان ذهب بعض اهل التفسير الى انه قد قصد ذلك وذكر حكاية طويلة
فى كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا البعض بعيدا كل البعد ذكر المصنف فى وجه امره لهامان ببناء الصرح
وجهين اوّلهما انه اراد بالصرح الرصد فى موضع عال وبالاسباب الكواكب التى هى اسباب سماوية يتوصل بها
الى الاطلاع على الحوادث الارضية وباطلاعه الى اله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى عليه الصلاة
والسلام اوّلا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا
ان العالم لم يزل موجودا كذلك من غير ان يستند الى صانع خارج من المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان
مثلا من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد
شبهة فى نفى الصانع الذى هو اله العالم وتقريرها انا لا نرى شيأ نحكم عليه بانه اله العالم فكيف نحكم بوجود ما لم نره
اما انا لا نراه فلأنه لو كان موجودا لكان فى السماء وما فى السماء لا يراه اهل الارض الا بصعود السماء ولا سبيل لنا
الى صعود السماء فلا سبيل لنا الى رؤية الاله الذى هو رب موسى والحكم بوجوده الا بتقليد رجل لا نعلم أصادق
هو ام كاذب ثم ان فرعون اراد المبالغة فى بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء فامر هامان بان يبنى له صرحا يصعد
منه الى السماء ليعترف بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول
الى معرفة اله العالم بطريق الرؤية والاحساس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس السليم
والخبر الصادق ونظر العقل ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا
وقد بين موسى لفرعون ان الطريق الى معرفة الله تعالى انما هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال ربكم
ورب آبائكم الاولين وقال رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بسبب خبثه ومكره تغافل عنه وألقى الى الجهال

وقرأ ابن عامر وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر و التجبر لانه منبعهما كقولهم رأت عيني وسمعت اذنه او على حذف مضاف اى على كل ذى قلب متكبر (وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا) بناء مكشوفا عاليا من صرح الشئ اذا ظهر (لعلى ابلغ الاسباب) الطرق (اسباب السموات) بيان لها وفى ابهامها ثم ايضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع الى معرفتها (فأطلع الى اله موسى) عطف على ابلغ وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجى ولعله اراد ان يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه احوال الكواكب التى هى اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله اياه او ان يرى فساد قول موسى بان اخباره من اله السماء متوقف على اطلاعه ووصوله اليه وذلك لا يتأتى الا بالصعود الى السماء وهو مما لا يقوى عليه الانسان وذلك لجهله بالله وكيفية استنبائه (وانى لاظنه كاذبا) فى دعوى الرسالة

لما كان الطريق الى الاحساس بهذا الاله منتفيا وجب نفيه وتكذيب من يدعى انه رسول من قبله ﴿ قوله
مثل ذلك التزيين ﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى زين له وصده تزيينا
وصدا مثل ذلك التزيين والصد والمعتزلة لما ابوا من اسناد التزيين والصد اليه قالوا المزين والصاد هو الشيطان ونحن
نقول ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لا الى نهاية لزم التسلسل فى الشياطين
او الدور وهو باطل ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات الى واجب الوجود وان الفاعل الحقيق
هو الله تعالى وان اسناده الى الشيطان فى نحو قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم باعتبار ان له مدخلا فيها بوسوسته
﴿ قوله ويدل عليه انه قرئ وزين بالفتح ﴾ اى بفتح الزاى لانه جرى ذكر الله موسى ومن قرأ وصد على بناء
الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اى صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من
سلك السبيل والاضافة فى سبيل الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب اى سبيلا يرشد سالكه ويأمن من الغواية
﴿ قوله تمتع يسير ﴾ يعنى ان المتاع اسم بمعنى المتعة وهى التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة لان وقوعه خبرا
عن الحياة الدنيا يمنع منه وان التنكير فيه للتقليل وفى الصحاح المتاع السلعة والمتاع ايضا المتعة وهى ما تمتعت به
فلما كانت هذه الحياة الدنيا ولذآئذها سريعة الزوال وكانت الآخرة دار القرار ظهر ان العاقل ينبغى ان يسعى
فيما يسعده فى دار الابد ويتمتع فى الدنيا بما يبلغه الى سعادة الآخرة لان الدآئم خير من المنقضى قال بعض العارفين
لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والآخرة
ذهب باق ولما بين ان سبيل الرشاد هو التجافى عن دار الفناء والغرور والانابة الى دار الابد والخلود بين كيف تحصل
المجازاة فى الآخرة فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها فى الاستحقاق * قال الامام فان قيل
كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد فى كفره انه طاعة وايمان فلهذا
السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلاجرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد
فى حق فسقه انه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلاجرم كان عقابه منقطعا وما يقوله المعتزلة
من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دآئما بل هو منقطع
ايضا فمقابلته بعذاب دآئم تكون على خلاف قوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ﴿ قوله وفيه دليل على ان
الجنايات ﴾ اى سوآء كانت فى النفوس او الاعضاء او الاموال تغرم بمثلها لانه تعالى بين ان جزآء السيئة سيئة مماثلة
لها فدلت الآية على وجوب رعاية المماثلة بينهما وان الزآئد على المثل غير مشروع ﴿ قوله ولعل تقسيم العمال ﴾
فى قوله من ذكر او انثى وقوله تعالى اولئك مبتدأ والجملة الفعلية بعده خبره وتعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه
على ان المشار اليه جدير بالحكم المذكور وبعد اسم الاشارة لاجل الاوصاف المذكورة بعد المشار اليه كما فى قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم فان المشار اليه وهم المتقون قد عقب باوصاف هى الايمان بالغيب واقامة الصلاة
والانفاق مما رزقناهم ثم قيل اولئك على هدى للتنبيه على ان كونهم على الهدى عاجلا وفوزهم بالفلاح آجلا من
اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة فكذا الحال ههنا فانه عرف المسند اليه بايراده اسم اشارة للتنبيه على ان
فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب من اجل اكتسابهم عملا صالحا حال اتصافهم بالايمان
ووجه دلالة هذا الاسلوب على تغليب جانب الرحمة ان الجزآء المذكور قد علق على ان يعمل العامل صالحا واحدا
من الصالحات بشرط الايمان فان صالحا فى قوله من عمل صالحا نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم فجرى مجرى ان يقال
من ذكر كلمة او خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او تلك الخطوة مرة واحدة فكذا
ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب وان زنى
وان سرق ومن قال ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب منها يبقى خالدا فى النار ابدا فقد خالف هذا النص الصريح ولا خفاء
فى دلالة هذه الآية على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب حيث دلت على ان الصالح الواحد
يؤدى الى النعيم الدآئم وما اكتسبه صاحبه من السيئات وان كثرت معفو اما ابتدآء واما بعد ان يعاقب بما يماثله
﴿ قوله وان ثوابه ﴾ اى ثواب العمل اعلى من اجل الايمان لان ما ذكر من الثواب العالى لما جعل مشروطا
بالايمان دل ذلك على ان علو ذلك الثواب من اجل الايمان ﴿ قوله عن سنة الغفلة ﴾ اى عن غفلة كالسنة وهى
بكسر السين فتور يتقدم النوم فالاضافة فيه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء ﴿ قوله ومبالغة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين (زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى ويدل عليه انه قرئ وزين بالفتح وبتوسط الشيطان وقرأ الحجازيان والشامى وابو عمرو وصد على ان فرعون صد الناس عن الهدى بامثال هذه التمويهات والشبهات ويؤيده (وما كيد فرعون الا فى تباب) اى خسار (وقال الذى آمن) يعنى مؤمن آل فرعون وقيل موسى (يا قوم اتبعون اهدكم) بالدلالة (سبيل الرشاد) سبيلا يصل سالكه الى المقصود وفيه تعريض بان ما عليه فرعون وقومه سبيل الغى (يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع) تمتع يسير لسرعة زوالها (وان الآخرة هى دار القرار) لخلودها (من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها) عدلا من الله وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها (ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب) بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه ورحمة ولعل تقسيم العمال وجعل الجزآء اسمية مصدرة باسم الاشارة وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والايمان حالا للدلالة على انه شرط فى اعتبار العمل وان ثوابه اعلى من ذلك (ويا قوم ما لى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار) كرر نداءهم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له

فى توبيخهم على مايقابلون به نصحه ﴾ فان تكرير ندآئهم باضافتهم الى نفسه يدل على انه ناصح لهم مخلص فى حقهم وان له مزيد شفقة واهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالاساءة والايذآء فى غاية القباحة فيكون المقصود من هذا الندآء مع ماذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه باساءتهم اليه فى مقابلة نصحه لهم فان قوله تعالى مالى جملة اسمية والاستفهام فيه للتوبيخ وادعوكم فى موضع الحال من المنوى فى الخبر وتدعوننى عطف عليه ويحتمل ان تكون الجملة المعطوفة مع ماعطفت عليه كلاما مستأنفا لبيان الحال المستفهم عنها كأنه قيل كيف حالى معكم وهى انى ادعوكم الى النجاة من النار بالايمان والتوحيد وتدعوننى الى النار بالاشراك ﴿ قوله وعطفه على الندآء الثانى ﴾ جملة اسمية اى وعطف قوله وياقوم مالى ادعوكم على قوله انما هذه الحياة الدنيا متاع وانما عطف عليه لاشتراكهما فى ان كل واحد منهما بيان وتفسير لما اجمل فى قوله اهدكم سبيل الرشاد فان الذى آمن نادى قومه اوّلا وامرهم بان يتبعوه فيما هو عليه ووعدلهم فى مقابلة اتباعهم اياه بان يهديهم سبيل الرشاد وذلك السبيل مجمل محتاج الى البيان والتفسير ثم ناداهم ثانيا وادخل هذا الندآء على ماهو بيان لما اجمله اوّلا فان قوله انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هى دار القرار ذم للدنيا بسرعة زوالها وتعظيم للآخرة بانها دار تستقر وتبقى ولايطرأ عليها الفناء وان اهلها يقرّون فيها من غير امد وانقضاء والمقصود منه ان يبين ان سبيل الرشاد ان لاينهمك المرء فى حظوظها ولذآئذها لعدم استقرارها وبقائها وان يسعى ويجتهد فيما يسعده فى دار الابد والبقاء ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون الكلام الذى دخل عليه الندآء الثانى بيانا لما قبله لم يعطف الندآء الثانى على الندآء الاوّل لان الندآء حكمه حكم مادخل عليه من الكلام فاذا دخل على كلام لو انفرد عن الندآء لم يدخله العاطف لايدخل العاطف على الندآء ايضا واذا دخل على مايجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول العاطف على نفس الندآء ايضا وقد دخل الندآء الثانى فى الآية على ماهو بيان المجمل وتفصيل له فلم يجز عطفه عليه لان البيان لايعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لم يجز عطف الندآء الداخل على البيان على مادخل على المبين ﴿ قوله فان مابعده ايضا تفسير لما اجمل فيه ﴾ علة لقوله وعطفه على الندآء الثانى كأنه قيل انما قلنا ان الندآء الثالث معطوف على الندآء الثانى لانه يشارك الثانى فى كونه تفسيرا لما اجمل فى الاوّل تصريحا وتعريضا فان الندآء الاوّل تصريح بان السبيل الذى يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكل واحد من السبيلين مجمل فقوله بعد الندآء الثالث ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرّح به بان مآله النجاة من النار وقوله وتدعوننى الى النار بيان للسبيل المعرض به بان مآله النار ولما شارك الندآء الثالث للثانى فى ان كل واحد منهما تفسير لما اجمل فى الاوّل عطف الثالث على الثانى ﴿ قوله او على الاوّل ﴾ عطف على الثانى فى قوله وعطفه على الندآء الثانى اى ويجوز ان يكون الثالث معطوفا على الاوّل لكون مدخوله مغايرا لمدخوله بحيث لايكون تفسيرا له فان قوله مالى ادعوكم الى النجاة ليس من جنس قوله اهدكم سبيل الرشاد من حيث ان مدخول الندآء الاوّل يدل على الملاطفة وامحاض النصح والشفقة ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة بينه وبينهم وانه محق وانهم مبطلون والوعيد بان مصيرهم الى النار ﴿ قوله بدل او بيان ﴾ يعنى ان قوله تدعوننى لأكفر بدل من قوله تدعوننى الى النار وفيه تعليل لمضمون متبوعه بان الكفر ماادّى الى الخلود فى النار ﴿ قوله والدعاء كالهداية ﴾ جواب عما يقال مابال فعل الدعاء حتى عدّى اوّلا بالى وثانيا باللام واجاب بان تعديته بكل واحدة منهما لغة شائعة يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له ﴿ قوله والمراد نفى المعلوم ﴾ وهو ربوبية مايزعمونه شريكا له تعالى كأنه قيل واشرك به ماليس شريكا له فى الربوبية فهو من باب نفى الشئ بنفى لازمه على سبيل الكناية فان عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه شريكا فى الواقع وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشئ لايكون سببا لانكار القوم فى دعوتهم اياه الى اشراكه به تعالى واتى بقوله تدعوننى جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة لاثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوته وتقويتها ﴿ قوله اى حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها الخ ﴾ يعنى ان مؤمن آل فرعون بعدما ردّ عليهم مادعوه اليه من الكفر والاشراك بقوله لاجرم استدل به على بطلان ربوبية الاصنام ويمكن تقريره بثلاثة اوجه الاوّل ان تنكير دعوة فى سياق النفى يدل على ان الاصنام لاتدعو الخلق الى عبادة انفسها اصلا ومن حق المعبود ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب وهذا الشأن منتف عن الاصنام بالكلية لانها فى الدنيا جمادات لاتستطيع شيأ

(من)

ومبالغة فى توبيخهم على مايقابلون به نصحه وعطفه على الندآء الثانى الداخل على ماهو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف على الاوّل فان مابعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا او على الاوّل (تدعوننى لأكفر بالله) بدل او بيان فيه تعليل والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام (واشرك به ماليس لى به) بربوبيته (علم) والمراد نفى المعلوم والاشعار بان الالوهية لابدّ لها من برهان واعتقادها لايصح الاعن ايقان (وانا ادعوكم الى العزيز الغفار) المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة ومايتوقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازات والقدرة على التعذيب والغفران (لاجرم) لاردّ لما دعوه اليه وجرم فعل بمعنى حق وفاعله (ان ماتدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة) اى حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها اصلا لانها جمادات ليس لها مايقتضى الوهيتها او عدم دعوة مستجابة او عدم استجابة دعوة لها

ن دعاء غيرها و في الآخرة اذا انشأها الله تعالى حيوانا ناطقا تبرّأ من عبدتها و الثاني ان الاصنام كيف تكون ربا
ليس لها دعوة مستجابة من قبل عبدتها فان العبدة وان كانوا يدعون الآلهة لكنها لاتستجيب لداعيها حتى
ثبت لها دعوة مستجابة فلما لم تثبت لها دعوة مستجابة قيل ليس لها دعوة لان الداعي اذا دعا و لم يستجب له
كأنه لم يدع فقوله وليس له دعوة بتنكير دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق مبني على جعل الدعوة
غير المستجابة كلادعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب الذي هو الدعاء حيث ذكر الدعوة
اريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث كالثاني بحسب المعنى الا انه قدّر المضاف في قوله ليس له
دعوة اي ليس له استجابة دعوة اصلا **قوله وقيل جرم بمعنى كسب** اي قيل لاردّ لما دعوه
اليه من الكفر والاشراك وقوله جرم فعل بمعنى كسب وفاعله المستكن فيه راجع الى الدعاء الذي دل عليه
تدعونني لا كفر بالله واشرك به وانّ مع ما في حيزها مفعول جرم بمعنى كسب ومعناه كون دعائهم اياه الى
الاشراك وعبادة الاصنام سببا في بطلان تلك الدعوة والعبادة كأنه قيل انكم تزعمون ان دعاءكم الى الاشراك
يبعثني على الاقبال عليه والحال انه سبب للاعراض عنه وظهور بطلانه **قوله وقيل فعل** عطف على
قوله وجرم فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون جرم اسما لامبنيا على الفتح لافعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين
قوله ويؤيده اي يؤيد كون جرم بالفتحات اسما لا قولهم لاجرم انه يفعل كذا بضم الجيم وسكون الراء
ووجه التأييد ان جرم فيه اسم لابلاشبهة وان فعلا وفعلا اخوان يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم
فانهما لغتان بمعنى واحد فكما ان معنى لابد انك تفعل كذا لابدّ لك من فعله فكذلك معنى لاجرم ان ماتدعونني اليه
ليس له دعوة لاجرم ان لهم النار اي لاقطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لاانقطاع لاستحقاقهم ولاقطع
لبطلان دعوة الاصنام اي لاتزال باطلة ولاينقطع ذلك فينقلب حقا ولما بلغ مؤمن آل فرعون في باب النصيحة
الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لاينفعكم
الذكر وهو كلام مجمل في باب التخويف بعد تفصيل وجوهه ولما خوّفهم بقوله فستذكرون مااقول لكم توعدوه
وخوّفوه بالقتل فعوّل في دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى حيث قال وافوّض امري الى الله كما رجع موسى
اليه تعالى حين خوّفه فرعون بالقتل فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر قال مقاتل لما قال المؤمن
هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله تعالى فوقاه الله سيئات
مامكروا وقال الضحاك ارادوا قتله ففرّ الى جبل فصعده فكان من يأتيه من جنود فرعون تأكله السباع
او رجع عنه فيقتله فرعون وقيل انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقاه راجعا الى موسى **قوله
الغرق او القتل او النار** الاول على ان يكون المراد بآل فرعون نفس فرعون وقومه والثاني ان يكون المراد به
طلبة المؤمن والثالث على ان يكون قوله النار خبر محذوف وهو ضمير سوء العذاب او بدلا منه فان كان المراد
بسوء العذاب الغرق او القتل يكون الاستئناف لبيان حالهم بعدما حاق بهم سوء العذاب من الغرق او القتل
وان كان المراد به النار يكون الاستئناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب
ويكون قوله يعرضون استئنافا آخر لبيان كيفية تعذيبهم بها **قوله مثل يصلون** اي يدخلون من قولك
صليت العود نارا اذا ادخلته النار وقوله يعرضون لكونه بمعنى يحرقون يفسر هذا المضمر بمعنى انه يدل على اضماره
فان احراقهم بالنار انما يكون بعد ادخالهم فيها فكأنه قيل يصلون النار يعرضون عليها واستدل بهذه الآية على
ثبوت عذاب القبر اذ ليس المراد بها انهم يعرضون عليها في الدنيا لان العرض المذكور فيهما ماكان حاصلا في الدنيا
فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة فدلت الآية على ثبوت العرض لارواحهم كما روى
عن ابن مسعود انه قال ان ارواح آل فرعون في اجواف طير سود تغدو وتروح الى النار يعرضون على النار كل
يوم مرّتين فيقال يا آل فرعون هذه داركم وهذا يؤذن بان العرض ليس بمعنى التعذيب والاحراق بل هو بمعنى
الاظهار والابراز وان الكلام على القلب كما في قولهم عرضت الناقة على الحوض فان اصله عرضت الحوض
على الناقة بسوقها اليه وايرادها عليه فكذا هنا اصل الكلام النار تعرض عليهم اي على ارواحهم بان تساق
الطير التي ارواحهم في اجوافها الى النار وعن مقاتل وقتادة والسدّي والكلبي رحمهم الله تعرض روح كل
كافر على النار غدوّا وعشيا مادامت الدنيا وعن نافع عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه اي
كسب ذلك الدعاء اليه ان لادعوة له بمعنى
ماحصل من ذلك الاظهور بطلان دعوته
وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع كما ان بد
من لابد فعل من التبديد وهو التفريق والمعنى
لاقطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام اي
لاينقطع في وقت ما فينقلب حقا ويؤيده قولهم
لاجرم انه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد (وان
مردنا الى الله) بالموت (وان المسرفين)
في الضلالة والطغيان كالاشراك وسفك الدماء
(هم اصحاب النار) ملازموها (فستذكرون)
فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب
(مااقول لكم) من النصيحة (وافوّض امري
الى الله) ليعصمني من كل سوء (ان الله بصير
بالعباد) فيحرسهم وكأنه جواب توعدهم
المفهوم من قوله (فوقاه الله سيئات مامكروا)
شدائد مكرهم وقيل الضمير لموسى (وحاق
بآل فرعون) بفرعون وقومه واستغنى
بذكرهم عن ذكره للعلم بانه اولى بذلك وقيل
بطلبة المؤمن من قومه فانه فرّ الى جبل فاتبعه
طائفة فوجدوه يصلي والوحوش صفوف
حوله فرجعوا رعبا فقتلهم (سوء العذاب)
الغرق او القتل او النار (النار يعرضون عليها
غدوّا وعشيا) جملة مستأنفة او النار خبر
محذوف ويعرضون استئناف للبيان او بدل
ويعرضون حال منها او من الآل وقرئت
منصوبة على الاختصاص او باضمار فعل
يفسره يعرضون مثل يصلون فان عرضهم
على النار احراقهم بها من قولهم عرض
الاسارى على السيف اذا قتلوا به وذلك
لارواحهم كما روى ابن مسعود رضي الله عنه
انّ ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على
النار بكرة وعشيا الى يوم القيامة

ان احدكم اذامات عرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فمن النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة رواه الشيخان فى صحيحيهما **قوله** وذكر الوقتين يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى فى القبر بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب فى هذين الوقتين وفيمابين ذلك الله اعلم بحالهم فامّا ان ينفس عنهم او يعذبوا بنوع آخر من العذاب ويحتمل ان يكون ذكر الوقتين كناية عن الدوام كما فى قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا*فان قيل الغدوّ والعشيّ انما يحصلان فى الدنيا واما فى القبر فلا وجود لهما فيه فكيف يمكن حمل الآية على عذاب القبر*قلت انماهو امر تقديريّ بحسب بكرة يوم الدنيا وعشيته **قوله** فاذاقامت الساعة قيل لهم ادخلوا اشارة الى ان قوله تعالى ويوم تقوم معمول لقول مضمر حكى به الجملة الامرية التى هى قوله ادخلوا بهمزة وصل على انه امر من دخل يدخل وآل فرعون منادى حذف حرف النداء منه واشدّ العذاب مفعول به وقرئ بهمزة القطع على انه امر للملائكة من أدخل يدخل وآل فرعون مفعوله الاوّل واشدّ العذاب ثانى مفعوليه قال ابن عباس يريد به الوان العذاب الذى كانوا يعذبون به منذ اغرقوا **قوله** ويحتمل عطفه على غدوّا فلايكون معمولا لاذكر بل يكون ظرفا لقوله يعرضون اى يعرضون على النار فى هذه الاوقات كلها وعلى تقدير كونه معمولا لاذكر يكون وجه اتصال الآية بماقبلها انه تعالى لماختم قصة آل فرعون عند قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب وانجرّ الكلام فى تلك القصة الى شرح احوال اهل النار ذكر الله تعالى عقيبها قصة المناظرات التى تجرى بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذكر اذيتحاجون الآية اى يتخاصمون ثم شرح خصوماتهم وفصلها بقوله فيقول الضعفاء للرؤساء هل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب يقصدون بذلك توبيخ الرؤساء وايلام قلوبهم والمبالغة فى اظهار عجزهم لانهم يعلمون ان الرؤساء لايقدرون على تخفيف شئ من العذاب **قوله** اوذوى تبع على ان يكون قوله تبعا مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم واخبار الضعفاء عن انفسهم بانهم كانوا اتباعا للرؤساء مبنى على اضمار المضاف او على انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل بمعنى ذى عدل او عادل **قوله** ونصيبا مفعول لمادل عليه مغنون فان اغنى قد يتعدّى بنفسه فيقال اغناه الله وقد يتعدى بكلمة عن فيقال مايغنى عنك هذا اى مايجزى عنك وماينفعك واذا عدّى بعن لايتعدّى الى مفعول آخر بنفسه وقد عدّى ههنا الى قوله نصيبا فذكر لانتصابه ثلاثة اوجه الاوّل انه مفعول لفعل مقدّر دل عليه مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا والثانى ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر كانتصاب شيأ فى قوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولااولادهم من الله شيأ فان شيأ فيه فى موضع اغناء فكذلك نصيبا وقوله من النار متعلق به وكل فى قول الرؤساء اناكل فيها مرفوع على الابتداء فى قرآءة العامة وفيها خبره والجملة خبرانّ وكل وان كان لفظه نكرة الا انه جاز الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لان التنوين فيه عوض عن المضاف اليه اى كلنا فيها والمصنف اشار اليه بقوله نحن وانتم وهذا كقوله تعالى فى آل عمران قل ان الامر كله لله فى قرآءة ابى عمرو **قوله** فانه لايعمل فى الحال المتقدمة يعنى ان المستكنّ فى الظرف معمول له فكون قوله كلا حالا من المستكنّ فيه يستلزم ان يكون معمولا له ايضا والظرف وان جاز ان يعمل فى الظرف المتقدّم لايعمل فى الحال المتقدّمة فلايجوز ان يقال قائما فى الدار زيد ويجوز ان يقال كل يوم لك ثوب قيل عليه قد اجاز الاخفش ان يعمل الظرف فى الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد قائما فى الدار وزيد قائما عندك والآية من هذا القبيل لان كلا فيها قد وقع بين المسند اليه الا ان يقال مراد المصنف بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لايجوز عند الجمهور ولما اجاب الرؤساء اياهم بانا لوقدرنا على الاغناء لاغنينا انفسنا وبانه تعالى قد حكم بين العباد بما يستحقه كل احد فلا معقب لحكمه اعرض الضعفاء عن المتبوعين والتجأوا الى خزنة جهنم وهم القوّام بتعذيب اهلها طمعا فى التخفيف بدعائهم لهم **قوله** اولبيان محلهم فيها اى محل الخزنة فى النار على ان لايكون النار وجهنم اسمين لمسمى واحد بل يكون جهنم اسما لموضع فى النار هو اشدّ المواضع قعرا وبعدا فيها من قولهم بئر جهنام اى بعيدة القعر يعاقب فيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم خزنة النار قدرا ودرجة عند الله تعالى فلما عرفت الكفار ان الامر كذلك استعانوا بهم من بين خزنة النار فقوله ويحتمل ان يكون جهنم الخ من تمة قوله اولبيان محلهم فيها **قوله** قدر يوم اشارة الى ان قوله يوما ظرف لقوله يخفف ومفعوله (محذوف)

وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد وفيه دليل على بقاء النفس وعذاب القبر (ويوم تقوم الساعة) اى هذا مادامت الدنيا فاذا قامت الساعة قيل لهم (ادخلوا آل فرعون) ياآل فرعون (اشدّ العذاب) عذاب جهنم فانه اشدّ مما كانوا فيه او اشدّ عذاب جهنم وقرأ نافع وحمزة والكسائى ويعقوب وحفص أدخلوا على امر الملائكة بادخالهم النار (واذ يتحاجون فى النار) واذكر وقت تخاصمهم فيها ويحتمل عطفه على غدوّا (فيقول الضعفاء للذين استكبروا) تفصيل له (انا كنا لكم تبعا) أتباعا كخدم فى جمع خادم اوذوى تبع بمعنى اتباع على الاضمار او التجوّز (فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار) بالدفع او الحمل ونصيبا مفعول لمادل عليه مغنون اوله بالتضمين او مصدر كشيأ فى قوله لن تغنى عنهم اموالهم ولااولادهم من الله شيأ فيكون من صلة لمغنون (قال الذين استكبروا اناكل فيها) نحن وانتم فكيف نغنى عنكم ولوقدرنا لأغنينا عن انفسنا وقرئ كلا على التأكيد لانه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف اليه ولايجوز جعله حالا من المستكنّ فى الظرف فانه لايعمل فى الحال المتقدّمة كما يعمل فى الظرف المتقدّم كقولك كل يوم لك ثوب (ان الله قد حكم بين العباد) بان ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لامعقب لحكمه (وقال الذين فى النار لخزنة جهنم) اى لخزنتها فوضع جهنم موضع الضمير للتهويل او لبيان محلهم فيها ويحتمل ان يكون جهنم ابعد دركاتها من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر (ادعوا ربكم يخفف عنا يوما) قدر يوم (من العذاب) شيأ من العذاب ويجوز ان يكون المفعول يوما بحذف المضاف ومن العذاب بيانه

وف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف اى يخفف شيأ من العذاب فى مقدار يوم واحد من ايام الدنيا ثم اشار الى
از ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اى يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف
يه ومن العذاب بيان لذلك المقدر الذى سألوا ان يخفف عنهم فاجابهم الخزنة موبخين اياهم على ترك اجابتهم دعوة
سل فى الدنيا بقولهم أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اى كيف ندعو ربنا بما ذكرتم وقد تركتم اجابتكم دعوة
سل بتصديقهم والايمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات ﴿ قوله اذلم يؤذن لنا فى الدعاء لامثالكم ﴾ اى لا تنفع
شرطين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثانى حصول الاذن فى الشفاعة ولم يوجد شئ من هذين
شرطين وليس قولهم فادعوا الرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء
كافرين من اضافة المصدر الى فاعله بمعنى ما دعاء الكافرين لانفسهم ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى
وله اى وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم الا فى ضلال ثم انه تعالى لما بين ان الكفار لا ينصرون فى الآخرة
ة ذكر ان النصرة فى الدنيا والآخرة لمن تكون فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا بهم وصدقوهم فقد وعد
تولى نصرة اهل الحق من الرسل واتباعهم فى الدنيا والآخرة ونصرتهم فى الدنيا تكون من وجوه منها ان ينصرهم
يةو البرهان فان اهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحقين فانه يمتنع ان يتطرق اليها الخلل والفتور ابد الآباد
سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا فى غير موضع وهى اقوى من سلطنة الدنيا لانها قد تبطل وقد تتبدل بالفقر
ذلة بخلاف سلطنة الحجة ومنها ان ينصرهم بان يجعل الظفر والقهر والغلبة فى المحاربة لهم على اعدآئهم
لم ير كون الرسول مغلوبا فى المحاربة وان اتفق ان يقع لبعض من المحقين نوع من انواع المكاره من قبل
دآئهم كما وقع ليحيى وزكريا وبعض آخر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه تعالى قد انتقم لهم من اعدآئهم
الدنيا ولو بعد حين ألا ترى ان يحيى بن زكريا لما قتل قتل به سبعون الفا على يد بخت نصر ومنها انهم منصورون
ح والتعظيم ايضا فان اعدآءهم وان غلبوا عليهم فى بعض الاحيان الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحهم
ألسنة الناس واسقاط تعظيمهم ومحبتهم من قلوبهم فهم منصورون فى الدنيا باحد هذه الوجوه لا محالة وفى
خرة ايضا باعلاء درجاتهم فى مراتب الثواب وتعذيب اعدآئهم فى دركات العقاب وانما آثر قوله ويوم يقوم
شهاد على قوله وفى الآخرة للايذان بان السلطان العظيم اذا خص بعض اوليائه بالاكرام والتشريف بمحضر
شهادو الجمع العظيم يكون ذلك الذ وابهج بالنسبة الى الكرامة فى الخلوة والمراد بالاشهاد كل من يشهد باعمال العباد
م القيامة من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء
هم يحضرون يوم القيامة ليشهدوا على الامم بالتصديق والتكذيب قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
جئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فانهم يشهدون على الناس ايضا يوم القيامة قال تعالى وكذلك جعلناكم
ة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم انه تعالى بين ان اكرام الانبياء وتشريفهم
ون فى يوم القيامة بان يحصل لاعدآئهم فيه امور ثلاثة الاول انهم لا ينفعهم شئ من المعاذير البتة والثانى ان لهم
نة وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم وهى الاهانة والاذلال والثالث اختصاصهم بسوء الدار والمقصود من بيان
رام الانبياء فى زمان اهانة الاعدآء تعظيم ثواب الانبياء لان الاشياء تعرف باضدادها ﴿ قوله وعدم نفع
مذرة الخ ﴾ جواب عما يقال قوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا انها لا تنفعهم
وجه الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون * وتقرير الجواب ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل
على انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يصدق
لا يعتذروا اصلا فان من لم يعتذر اصلا يصدق ان يقال انه لم يعتذر بما ينفعه فلا منافاة بينهما ان كان سلب النفع
تفاء اصل المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فحينئذ
تاج فى دفع التناقض الى اعتبار تعدد الاوقات فان يوم القيامة يوم طويل فجاز ان يعتذروا فى وقت آخر بان
عوا من الكلام بان يقال لهم اخسأوا ولا تكلمون ثم انه تعالى لما بين انه ينصر الانبياء ومن آمن بهم فى الدنيا
الآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة فقال ولقد آتينا موسى الهدى ﴿ قوله وتركنا عليهم بعده ﴾
ارة الى ان قوله اورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده لتعذر حمله على اصل معناه لان الايراث الحقيق انما يتعلق
ال والنكتة فى اختيار طريق التجوز الاشعار بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادى فى باب الدين

﴿ قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات ﴾ ارادوا به الزامهم للحجة وتوبيخهم على اضاعتهم اوقات الدعاء وتعطيلهم اسباب الاجابة ﴿ قالوا بلى قالوا فادعوا ﴾ فانا لا نجترئ فيه اذلم يؤذن لنا فى الدعاء لامثالكم وفيه اقناط لهم من الاجابة ﴿ وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ﴾ ضياع لا يجاب ﴿ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة ﴿ فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ﴾ اى فى الدارين ولا ينتقض ذلك بما كان لأعدآئهم عليهم من الغلبة احيانا اذ العبرة بالعواقب وغالب الامر والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والانبياء والمؤمنين ﴿ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ﴾ بدل من الاول وعدم نفع المعذرة لانها باطلة اولانه لا يؤذن لهم فيعتذرون وقرأ غير الكوفيين ونافع بالتاء ﴿ ولهم اللعنة ﴾ البعد من الرحمة ﴿ ولهم سوء الدار ﴾ جهنم ﴿ ولقد آتينا موسى الهدى ﴾ ما يهتدى به فى الدين من المعجزات والصحف والشرآئع ﴿ واورثنا بنى اسرآئيل الكتاب ﴾ وتركنا عليهم بعده

﴿قوله من ذلك﴾ اشارة الى الهدى خص الكتاب بكونه متروكا لهم بعده لان سائر مااهتدى به فى امر الدين قدار تفع بموته ﴿قوله هداية وتذكرة﴾ يعنى ان هدى وذكرى يجوز ان يكونا مفعولين لهما وان يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل وقعا موقع الحال وانتصبا على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى مايكون دليلا على شئ آخر وليس من شرطه ان يذكر شيأ آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين فان بعضها دلائل فى انفسها وبعضها مذكرات لما ورد فى الكتب الالهية المتقدمة ﴿قوله واستشهد بحال موسى﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فاصبر مرتب على قوله انا لننصر رسلنا وان قوله ولقد آتينا موسى الهدى كالجملة المعترضة اوردت بينهما للبيان والتأكيد لنصرة الرسل كانه قيل اذا سمعت ماوعدت به من نصرة الرسل وما فعلنا بموسى من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فرعون وقومه وابقاء آثار هداه فى بنى اسرآئيل بعده فاعلم ان الله ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك ﴿قوله وتدارك فرطاتك﴾ قيل المصدر فى قوله تعالى واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اى لذنب امتك فى حقك والظاهر انه تعالى يقول ما اراد ان يقول وان لم يجز لنا ان نضيف اليه ذنبا وقيل هذا تعبد من الله تعالى لرسوله ليزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده ﴿قوله ودم على التسبيح والتحميد لربك﴾ اشارة الى ان المقصود من ذكر العشى والابكار الدلالة على المداومة عليها فى جميع الاوقات بناء على ان الابكار عبارة عن اول النهار الى نصفه والعشى عبارة عن نصف النهار الى اول النهار من اليوم الثانى فيدخل فيهما كل الاوقات وقيل المراد بهما طرفا النهار كما قال اقم الصلاة طرفى النهار وكثيرا مايذكر طرفا الشئ ويراد كله ﴿قوله بل هو المسيح بن داود﴾ يعنون به الدجال فان اليهود قالوا فى صدد الانكار لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخرج صاحبنا الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهو آية من آيات الله تعالى فيرجع الينا الملك فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى ان يبلغوا متمناهم فالآية وان نزلت فيهم او فى مشركى مكة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلذلك قال المصنف الذين يجادلون عام فى كل مجادل مبطل سوآء كان من اليهود او من مشركى مكة او غيرهما فهو تعالى لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون فى آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى هنا نبه الله تعالى على ان الداعية التى دعتهم الى تلك المجادلة الباطلة الكبر الذى فى صدورهم اى فى قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه وفسر الكبر اولا بالتكبر عن الحق والتعظم عن تعلمه والتفكر فيه وفسره ثانيا بارادة التقدم والرياسة على النبى والمؤمنين وان لايكون احد فوقهم فلذلك عادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفعوا آياته خيفة ان يتقدمهم ويكونوا تحت يده وامره ونهيه لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفسره ثالثا بانه ارادة ان تكون لهم النبوة دونه حسدا وبغيا ويدل عليه قوله تعالى ام يحسدون الناس على مآ آتاهم الله من فضله وقوله لوكان خيرا ماسبقونا اليه واعتبرت الارادة فى هذين الوجهين لان نفس الرياسة والنبوة ليستا فى قلوبهم ﴿قوله ببالغى دفع الآيات﴾ على ان يكون ضمير بالغيه راجعا الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم من الانقياد للحق بتقدير المضاف اى ماهم ببالغى مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات فانى انشر انوارها فى الآفاق واعلى قدرك وانفذ امرك ونهيك بين العباد ﴿قوله او المراد﴾ مبنى على ان يكون الكبر بمعنى ارادة الرياسة او ارادة الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منهما مرادا ﴿قوله فالتجئ اليه﴾ فى السلامة من كيد من يحسدك ويتكبر عن متابعتك ﴿قوله وهو بيان لأشكل مايجادلون فيه بامر التوحيد﴾ اى لاشبهة بذلك فى كونه معظم مايجب الاعتقاد به فان اول مايجب على المكلف بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة ان يعتقد بحقية البعث والجزآء فان الاعتقاد بها هو الذى يحمل المكلف على رعاية احكام الشرع وان المجادلة فيها اصل المجادلة فى كل شئ ومدارها لان من اعترف بالبعث والحساب يترك المجادلة فى آيات الله تعالى رأسا ويجتهد فى رعاية جميع ماجاء به الشارع من الاحكام فعلى هذا يكون قوله اشكل اسم تفضيل من الشكل بمعنى المثل وتكون الباء فى قوله بامر التوحيد صلة الشكل ولم توجد كلمة الباء فى اكثر النسخ فينبغى ان يكون امر التوحيد حينئذ منصوبا بنزع الخافض وفى الصحاح الشكل بالفتح المثل والجمع اشكال يقال هذا اشكل بكذا اى اشبه به ومقصود المصنف من هذا الكلام الاشارة الى وجه اتصال قوله تعالى لخلق السموات والارض الآية بقوله ان الذين يجادلون فى آيات الله الآية فان امر البعث كان مما يجادلون فيه وينكرونه بل هو مبنى مجادلتهم فى كل مايجادلون فيه واشبه بامر التوحيد من بين جميع مايجادلون فيه فلا جرم

(احتج)

من ذلك التوراة (هدى وذكرى) هداية وتذكرة او هاديا ومذكرا (لاولى الالباب) لذوى العقول السليمة (فاصبر) على اذى المشركين (ان وعد الله حق) بالنصر لايخلفه واستشهد بحال موسى وفرعون (واستغفر لذنبك) وأقبل على امر دينك وتدارك فرطاتك كترك الاولى والاهتمام بامر العدى بالاستغفار فانه تعالى كافيك فى النصر واظهار الامر (وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار) ودم على التسبيح والتحميد لربك وقيل صل لهذين الوقتين اذ كان الواجب بمكة ركعتان بكرة وركعتان عشيا (ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم) عام فى كل مجادل مبطل وان نزلت فى مشركى مكة او اليهود حين قالوا لست صاحبنا بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار (ان فى صدورهم الا كبر) الا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم او ارادة الرياسة او ان النبوة والملك لايكون الا لهم (ماهم ببالغيه) ببالغى دفع الآيات او المراد (فاستعذ بالله) فالتجئ اليه (انه هو السميع البصير) لاقوالهم وافعالهم (لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس) فمن قدر على خلقها مع عظمها اولا من غير اصل قدر على خلق الانسان ثانيا من اصل وهو بيان لأشكل مايجادلون فيه بامر التوحيد (ولكن اكثر الناس لايعلمون) لانهم لاينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم اهوآئهم

احتج الله على حقيته بانكم تعترفون بان خالق السموات و الارض هو الله تعالى و بانها خلق عظيم لايقادر قدره وان خلق الانسان بالقياس اليه شئ قليل مهين لاسيما خلقه على وجه الاعادة فمن قدر على خلقها مع عظمها كيف يعجز من خلق ماهو احقر منها واهون وهذا الاحتجاج ابلغ من الاستشهاد بخلق مثله لان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة اوجه الاول ان يقال من قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد والثانى ان يقال من قدر على شئ وجب ان يقدر على مثله وهو استدلال صحيح لما تقرر ان حكم الشئ حكم مثله الثالث ان يقال من قدر على الاعظم الاقوى وجب ان يقدر على الادنى الاضعف بالاولوية وهذا الاستدلال فى غاية الصحة و القوة و لا يرتاب فيه عاقل البتة ﴿قوله الغافل والمستبصر﴾ يعنى ان المراد بالاعمى من عمى قلبه عن رؤية الآيات والاستدلال بها و بالبصير من ابصرها و استدل بها وهو احتجاج آخر على حقية البعث و الجزاء واشار اليه المصنف بقوله فينبغى ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت ﴿قوله و زيادة لا فى المسئ﴾ اراد بزيادتها مجرد ذكرها لا ذكرها خالية عن المعنى و يشهد عليه قوله لان المقصود الخ *اعلم ان الاخفش ذهب الى ان كلمة لا الواقعة بين فاعل فعل الاستواء زائدة ابدا وقعت واستدل عليه بان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لايكون الا بين اثنين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله و اسناده الى ضمير التثنية او الجمع و لا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه وحده فلو قيل لايستوى زيد و لا عمرو وجب ان تجعل لا زائدة وذهب الجمهور الى انها ليست بزائدة بل يؤتى بها لتفيد نفى مساواة كل واحد من المتقابلين للآخر فيما يخصه من المعانى و الاوصاف والمعنى فى الآية نفى مساواة المحسن للمسئ فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفى مساواة المسئ للمحسن فيما له من الفضل و الكرامة كأنه قيل و مايستوى المؤمن الذى عمل صالحا و المسئ و لا المسئ و المؤمن ﴿قوله والعاطف الثانى﴾ وهو ما فى قوله و الذين فانه ثان بالنسبة الى ما فى قوله و البصير يعنى ان البصير عطف على الاعمى عطف فرد على فرد فى نفى استوائهما اولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع الاعمى و البصير عطف شفع على شفع فافاد انهما لايستويان ايضا لان المجموع الثانى يغاير المجموع الاول بحسب الوصف و ان اتحدا بحسب الذات فان مجموع الغافل و المستبصر هو مجموع المحسن و المسئ الا انهما متغايران بحسب الوصف فان الطائفتين اللتين نفيت المساواة بينهما عبر عنهما اولا بالاعمى و البصير و ثانيا بالمؤمن و المسئ الفاجر ولا تغاير بينهما الا بحسب الوصف بناء على ان المقصود بالوصفين الاولين مغاير للمقصود بالوصفين الاخيرين ﴿قوله او الدلالة بالصراحة و التمثيل﴾ هذا على ان يكون المقصود بما ذكر من الوصفين اولا عين ما ذكر منهما ثانيا بان يكون الاعمى مثلا للمسئ و البصير مثلا للمؤمن العابد فحينئذ لايكون بين الشفعين الاخيرين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا و الآخر تمثيلا فان الشفع الثانى حينئذ وان اتحد بالشفع الاول بحسب الذات و بحسب ما قصد بهما من الوصفين الا ان احدهما يدل على الوصف المقصود صريحا والآخر تمثيلا ﴿قوله تذكرا ما قليلا تتذكرون﴾ يعنى ان قليلا صفة لمصدر محذوف ليتذكرون و ما لتأكيد معنى القلة والمعنى انهم و ان كانوا يعلمون ان التبصر خير من الغفلة و لا يستويان وكذا العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم يتذكرونه تذكرا قليلا و المراد لا يتذكرونه ﴿قوله و الضمير﴾ اى ضمير يتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليه بقوله ولكن اكثر الناس لايعلمون فان اكثرهم ينكرون البعث و الحساب فلا يتذكرون عدم استواء المحسن و المسئ او للكفار المدلول عليه بقوله ان الذين يجادلون فى آيات الله ووجه القراءة بتاء الخطاب اما تغليب المخاطبين فيكون التوبيخ اشمل حيث يتناول غير الذين اخبر عنهم بقوله ان الذين يجادلون و اما الالتفات الى المجادلين المذكورين بعد الاخبار عنهم و اما كونه مقولا لقول مضمر اى قل لهم قليلا ما تتذكرون قيل التغليب وان كان اعم و اشمل لكنه غير مناسب للمقام بخلاف الالتفات فانه اتم فائدة و انسب للمقام لان العدول من الغيبة الى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد و الانكار البليغ ﴿قوله لوضوح الدلالة على جوازها﴾ علة لانتفاء الريب فى مجيئها فان ما اقام الدليل الواضح على امكانه وجواز وقوعه اذا اجتمع الرسل المتصفون بالمعجزات على الاخبار بوقوعه يكون وقوعه مقطوعا به بلا ريب ومن جملة دليل جوازها ما ذكر آنفا بقوله لخلق السموات والارض و ما ذكر بعده بقوله و مايستوى الاعمى و البصير و هذا يدل على ان الحكمة تقتضى وقوعها فهو تعالى لما استدل على جواز وقوعها وبين قضاء الحكمة بوقوعها ذكر بعده انها آتية لامحالة ثم امرنا بعبادته و وعدنا الاثابة فى مقابلتها فقال ادعونى استجب لكم فانه لما كانت الحكمة فى وقوعها

﴿ومايستوى الاعمى والبصير﴾ الغافل والمستبصر ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ﴾ والمحسن و المسئ فينبغى ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهى فيما بعد البعث وزيادة لا فى المسئ لان المقصود نفى مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة والعاطف الثانى عطف الموصول بما عطف عليه على الاعمى و البصير لتغاير الوصفين فى المقصود او الدلالة بالصراحة والتمثيل ﴿قليلا ما تتذكرون﴾ اى تذكرا ما قليلا يتذكرون والضمير للناس او الكفار وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب او الالتفات او امر الرسول بالمخاطبة ﴿ان الساعة لآتية لاريب فيها﴾ فى مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الرسل على الوعد بوقوعها ﴿ولكن اكثر الناس لايؤمنون﴾ لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر مايحسون به

مجازاة كل واحد من المحسن و المسيء على وفق عمله امرنا باحسان العمل ليحسن جزآؤ نا و بين ان جزآء المستكبرين عن عبادته سوء الجزآء و اختلف الناس في المراد بقوله ادعونى فقيل انه امر بالسؤال و التضرع و قيل انه امر بالعبادة واستدل عليه بقوله تعالى بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى فانه لو لا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب ان يقال بعده ان الذين يستكبرون عن دعائى و مسألتى و لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتى علم ان المراد بالدعاء العبادة و لما عبر عن العبادة بالدعاء عبر عن الاثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل و يدل على صحة هذا التفسير ماروى عن النعمان بن بشير رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم « ان الدعاء هو العبادة » ثم قرأ هذه الآية * و من حمل كلا من الدعاء و الاستجابة على ظاهره ورد عليه ان يقال كيف يحمل عليه و قد قيل بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى و كان الظاهر حينئذ ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائى فاشار المصنف الى جوابه بقوله و ان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته اذ الاستكبار الصارف عن العبادة متحد به ادعاء للمبالغة في استلزام كل واحد الآخر فان من استكبر عن مسألة الاحسان من الكريم المنان يستكبر عن عبادته و طاعته ايضا و من استكبر عن طاعته يستكبر عن مسألة فضله و احسانه فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر و ارادبه له و اجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد بالعبادة في قوله يستكبرون عن عبادتى هو الدعاء و عبر عن الدعاء بالعبادة ليعلم ان الدعاء باب من ابوابها كما ورد في الحديث « ان الدعاء مخ العبادة » فان الدعاء هو الخضوع للبارى مع اظهار الافتقار و الاستكانة و هو المقصود من العبادة و العمدة فيها و عن ابن عباس رضى الله عنه قال افضل العبادة الدعاء لماحث الله تعالى عباده على عبادته ذكر دلائل دالة على وجوده و كمال قدرته و وفور رحمته و بالغ حكمته ليكون ذلك أدعى لهم الى عبادته و دلائل وجوده تعالى و قدرته امافلكية او عنصرية فبدأ بايراد الدلائل الفلكية فقال الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الآية و هى كالتعليل للامر بالدعاء كأنه قيل انى انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة قبل ان تسألوها ومن هذا شأنه كيف لا يستحق العبادة و كيف لا يستجيب دعاء عبده فيما سأله **قوله ليؤدى الى ضعف الحركات وهدو الحواس** لف ونشر مرتب فان الليل لكونه باردا رطبا تضعف فيه القوى الحركة و لكونه مظلما يؤدى الى سكون الحواس فتستريح النفس و القوى والحواس بقلة اشتغالها واعمالها **قوله يبصر فيه او به** تصريح بان النهار ظرف الابصار او سببه وليس فاعلاله ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة من جهة الظرفية او السببية و الوجه في دلالة هذا الاسناد المجازى على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي للابصار به انه لو قيل و جعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يفهم الا كون النهار ظرفا للابصار او سببا له و لما جعل نفس النهار مبصرا فهم ان النهار لكمال سببية الابصار و كثرة القوة الباصرة فيه جعل كأنه هو المبصر و ان فعل الفاعل الحقيقي اذا اسند الى وقته مثلا مثل ان يقال صام نهاره او نهاره صائم يفهم انه لكثرة صومه في النهار و قوة ملازمته للصوم فيه صح ان يوصف نهاره بكونه صائما و كذا الابصار **قوله ولذلك عدل به عن التعليل الى الحال** جواب عما يقال حق المقابلة يقتضى ان يقال والنهار لتبصروا و على وفق قوله لتسكنوا و لم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له و النهار بالحال * و تقرير الجواب انه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الاسناد المجازى **قوله لا يوازيه فضل** يعنى ان تنكير الفضل لتعظيم ولو قيل لمفضل لدل تنكيره على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان عظمته أهى لعظم افضاله ام لعظم غيره **قوله لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم** اى رفعة شأنها وعلو قدرها في الصحاح الوقع بالتسكين المكان المرتفع علل الشكر بامرين احدهما الجهل بالمنعم فان من اعتقدان هذه النعم ليست من الله تعالى كيف يشكره كالدهرية مثلا فانهم يزعمون ان الافلاك واجبة الوجود لذواتها و واجبة الدوران المستدعى لاختلاف اوضاعها و اوضاع مافيها من الكواكب وان النعم الحاصلة في العالم السفلى مستندة اليها فمع هذا الاعتقاد كيف يشكرون المنعم الحقيقي و ثانيهما ان يعتقد الرجل ان كل العالم من الله تعالى حاصل بتخليقه و تكوينه الا انه لاستغراقه في نعم الله تعالى عليه و دورها عليه في كل لحظة و آن و عدم ذوقه ألم فقدانها قد ينسى قدرها و يغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها لذلك ثم اذا ابتلى بفقدان شيء منها فحينئذ يعرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس و العياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فانه حينئذ يعرف قدر نعمة الهوآء الصافى و قدر نعمة الضوء **قوله و تكرير الناس لتخصيص الكفران بهم** يعنى ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر الناس الا انه وضع الظاهر موضع الضمير ليفهم اختصاص كفران

(النعمة)

(وقال ربكم ادعونى) اعبدونى (استجب لكم) اثبكم لقوله (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) صاغرين و ان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته للمبالغة او المراد بالعبادة الدعاء فانه من ابوابها وقرأ ابن كثير و ابو بكر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء (الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان خلقه باردا مظلما ليؤدى الى ضعف الحركات وهدو الحواس (و النهار مبصرا) يبصر فيه او به و اسناد الابصار اليه مجاز فيه مبالغة و لذلك عدل به عن التعليل الى الحال (ان الله لذو فضل على الناس) لا يوازيه فضل و للاشعار به لم يقل لمفضل (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم

النعمة بهم وانهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى ولا يشكرونه فان وضع المظهر المعرّف باللام موضع المضمر يفيد اختصاص الحكم به لانه من باب الله يستهزئ بهم والله يبسط الرزق لمن يشاء فان مثل هذا الاسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص الاسم الظاهر بالذكر وتعريفه باللام فى مقام الاضمار خاليا عن الفائدة ولا يجوز اخلاء كلام البليغ عنها **﴿قوله اخبار مترادفة﴾** يعنى ان اسم الاشارة مبتدأ وما بعده من الالفاظ الاربعة اخبار له اشار الى المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التى لا يشاركه فيها احد غيره واخبر عنه بانه الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شئ وانه لا ثانى له وكل واحد من هذه الاوصاف يخصص سابقه ويقرّره والوقف على كل شئ لازم لئلا يلتبس ما بعده بكونه صفة شئ ولما قرّر ما يدل على وجود الموصوف بالصفات المذكورة قال فانى تؤفكون اى اذا تقرّر هذا البيان الواضح كيف صح لكم ان تصرفوا عن توحيده وعبادته الى عبادة غيره ثم بين ان هذه الضلالة ليست مختصة بهم بل هى ثابتة فى كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يستدل بها على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل وتقاعد عن طلب الحق وخوف العاقبة فانهم جميعا أفكوا عن الحق وحرموا من التحلى به مجازاة لجحودهم بالآيات وتكذيبهم اياها وتركهم الاستدلال بها وفسر قوله تعالى يؤفك الذين بقوله أفك عن الحق اشارة الى ان لفظ المضارع فى الآية الكريمة بمعنى الماضى عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها اى انهم جميعا أفكوا أفكا مثل أفك قومك ثم زاد فى البيان وتقرير دلائل وحدته فقال الله الذى جعل لكم الارض قرارا اى ذات قرار تستقرّون فيها والقرار فى المكان الاستقرار فيه يقال قررت بالمكان بكسر العين اقرّ قرارا قال ابن عباس رضى الله عنه قرارا اى منزلا فى حال الحياة وبعد الممات وقيل سكن الارض وجعلها مستقرّة ليمكن التصرّف عليها والسماء بناء اى قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لان السماء فى نظر العين كقبة مضروبة على فضاء الارض والدلائل المذكورة الى هنا من دلائل الآفاق وهى كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم ثم ذكر شيأ من دلائل الانفس بقوله وصوّركم فاحسن صوركم واستدل اوّلا بحدوث صورة الانسان وثانيا بحسن صورته وثالثا بانه رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمسة دلائل اثنان منها من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس **﴿قوله والتخطيطات﴾** اراد بها ما بين كل عضوين من الخطيطة وهى الارض التى لم تمطر بين ارضين ممطورتين * والبركة النماء والزيادة وتبارك الله اى بارك الله مثل قاتل وتقاتل الا ان فاعل يتعدّى وتفاعل لا يتعدّى كذا فى الصحاح * قال الامام وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات وقال النسفى اى جل الله ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل تبارك فى موضع تعالى * لما اخبر الله تعالى بان الذى فعل بكم كل ذلك هو الله ربكم فرع عليه قوله فتبارك الله رب العالمين اى تعالى وتعظم عن ان يكون له شريك فى العبادة اذ لا شريك له فى شئ من تلك النعم **﴿قوله المتفرّد بالحياة الذاتية﴾** اى لا حىّ كذلك الا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفى الجملة الاسمية مثل صديقى زيد وفسر الدعاء بالعبادة بقرينة قوله مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة **﴿قوله قائلين له﴾** يعنى ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدّر فى موضع الحال من فاعل فادعوه فيكون داخلا فى حيز الامر قيدا له ويؤيد هذا التفسير ما روى عن ابن عباس انه قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين **﴿قوله فانها مقوّية لادلة العقل منبهة عليها﴾** جواب عما يقال اذا كان عليه الصلاة والسلام منهيا عن عبادة غير الله ابدا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجئ البينات وهى الدلائل المتقدّمة الدالة على ان اله العالم من ثبتت له صفات العظمة والجلال ومن دبر فى ملكه بما ذكر من الافعال فما وجه قوله نهيت ان اعبد غيره تعالى لما جاءنى البينات * وتقرير الجواب ان بداهة العقل وان كانت شاهدة على ان عبادة الممكن العاجز فى حدّ ذاته قبيحة مستنكرة الا ان الدلائل السمعية لما جاءت مقوّية لادلة العقل صح تقوية النهى عنها بوقت مجئ الادلة السمعية بمعنى انى نهيت نهيا متأكدا عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها فكانت ادلة الشرع منبهة على الادلة العقلية من حيث كونها متضمنة لادلة العقل كقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكأنه قيل نهيت ان اعبد ما تعبدونه وقت مجئ البينات المتناولة لادلة العقل والسمع وكونه منهيا عنها قبل ورود الشرع بمجرّد ادلة العقل لا ينافى تقوية النهى بمجئ الادلة المتناصرة المتعاضدة فان مجيئها اقوى وابلغ فى ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهى ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المصنف اجاب عنه بطريق التسليم ثم انه لما بين انه نهى عن عبادة

(ذلكم) المخصوص بالافعال المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو) اخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقرّرها وقرئ خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا اله الا هو استئنافا هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة (فانى تؤفكون) فكيف ومن اىّ وجه تصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون) اى كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها (الله الذى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء) استدلال ثان بافعال اخر مخصوصة (وصوّركم فاحسن صوركم) بان خلقكم منتصبى القامة بادى البشرة متناسبى الاعضاء والتخطيطات متهيئين لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات (ورزقكم من الطيبات) اللذائذ (ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين) فان كل ما سواه مربوب مفتقر بالذات معرض للزوال (هو الحىّ) المتفرّد بالحياة الذاتية (لا اله الا هو) اذ لا موجود يساويه او يدانيه فى ذاته وصفاته (فادعوه) فاعبدوه (مخلصين له الدين) اى الطاعة من الشرك والرياء (الحمد لله رب العالمين) قائلين له (قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى) من الحجج او من الآيات فانها مقوّية لادلة العقل منبهة عليها

(وامرت ان اسلم لرب العالمين) ان انقادله او اخلص له ديني (هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا) اطفالا والتوحيد لارادة الجنس او على تأويل كل واحد منكم (ثم لتبلغوا أشدّكم) اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله (ثم لتكونوا شيوخا) ويجوز عطفه على لتبلغوا قرأ نافع وابو عمرو وحفص وهشام شيوخا بضم الشين وقرئ بالكسر وشيخا كقوله طفلا (ومنكم من يتوفى من قبل) من قبل الشيخوخة او بلوغ الاشدّ (ولتبلغوا) ويفعل ذلك لتبلغوا (اجلا مسمى) وهو وقت الموت او يوم القيامة (ولعلكم تعقلون) ما في ذلك من الحجج والعبر (هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا) فاذا اراده (فانما يقول له كن فيكون) فلا يحتاج في تكوينه الى عدّة وتجشم كلفة والفاء الاولى للدلالة على ان ذلك نتيجة ما سبق من حيث انه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والموادّ (الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون) عن التصديق به وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل او المجادل فيه او للتأكيد (الذين كذبوا بالكتاب) بالقرآن او بجنس الكتب السماوية (وبما ارسلنا به رسلنا) من سائر الكتب او الوحي والشرائع (فسوف يعلمون) جزاء تكذيبهم

غير الله تعالى بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين اي انقاد او اخلص له ديني الاوّل على ان يكون قوله اسلم لرب العالمين من قولهم اسلم امره الى الله اي سلم وذلك انما يكون بالرضى والانقياد لحكمه والثاني على ان يكون من قولهم اسلمت له الشيء اذا جعلته سالما خالصا له وعلى التقديرين يكون مفعول اسلم محذوفا اي اسلم امري له او ان اسلم واخلص توحيدي وطاعتي له ثم انه تعالى لما استدل على ثبوت الاله القادر العليم باربعة من دلائل الآفاق وهي الليل والنهار والارض والسماء وبثلاثة من دلائل الانفس وهي نفس التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات ذكر من دلائل الانفس كيفية تكوين البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فقال هو الذي خلقكم من تراب الآية قيل المخلوق من التراب هو آدم عليه الصلاة والسلام وحكم بكون المخاطبين من اولاده مخلوقين من التراب ايضا لكونهم مخلوقين منه بواسطة خلق ابيهم منه وقيل لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من افراد الانسان متكوّنا من التراب الى ذلك بناء على ان كل انسان فهو مخلوق من المنيّ والمنيّ مخلوق من الدم والدم انما يتكوّن من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والاغذية الحيوانية لابدّ ان تنتهي الى النباتية والا لزم ان تتسلسل الحيوانات الى غير النهاية والنبات انما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك ان كل انسان متكوّن من التراب الذي يصير نباتا ثم نطفة ثم علقة الى آخر الاطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن امه الا انه تعالى ترك ذكر تلك الاطوار ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات * واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولاها مرتبة الطفولية وثانيتها مرتبة بلوغه الاشدّ وثالثتها مرتبة الشيخوخة وهذا ترتيب مطابق لمقتضى العقل وذلك لان الانسان في اوّل عمره يكون في التزايد والنماء الى ان يبلغ الى حدّ الكمال والوقوف عن النماء من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف والانحطاط وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله ثم لتبلغوا اشدّكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والانحطاط وعبر عن هذه المرتبة بقوله ثم لتكونوا شيوخا اي وبعد ان اخرجكم اطفالا يبقيكم ويربيكم لتبلغوا اشدّكم ثم يبقيكم ويربيكم لتكونوا شيوخا او لتبلغوا اشدّكم ثم لتكونوا شيوخا ولما استدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت اي كما ان تلك التغيرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل عليه ايضا **قوله** فاذا اراده اي اراد تكوينه يعني ان القضاء بمعنى التقدير عبر به عن لازمه الذي هو ارادة تكوينه كأنه قيل اذا قدر شيأ واراد تكوينه يكون سريعا من غير توقف على العدد والموادّ **قوله** نتيجة ما سبق من افعاله المذكورة بقوله هو الذي جعل لكم الليل الى هنا فكأنه قيل فمن هذه افعاله علم انه لا يعسر عليه شيء ولا يتوقف وجود آثاره الاعلى تعلق ارادته بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيئته واشار بقوله فلا يحتاج في تكوينه الى عدّة وتجشم كلفة الى ان المراد بتكوينه الاشياء بكلمة كن سرعة تكوينه اياها من غير ان يحتاج فيه الى عدّة ومادّة واستعمال آلة تعينه * قال الفاضل التفتازاني في التلويح ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلا للغائب اعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد اعني امر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة ثم قال وذهب بعضهم الى انه حقيقة وانه تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء على ان يكوّنها بهذه الكلمة وان لم يمتنع ان يكوّنها بدونها ومعنى قوله كن فيكون ان يقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد به الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الحروف والاصوات لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل ولانه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بلا خطاب بل التكليف ايضا ازلي ولابدّ ان يتعلق بالمعدوم على معنى ان الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك وبعضهم على ان الخطاب الازلي لا يسمى خطابا حتى يحتاج الى مخاطب انتهى كلامه ثم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله بالانكار والتكذيب ثم عجب منهم بقوله أنى يصرفون عن التصديق بها وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى ان يذهب بك تعجبا من غفلته وقوله تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نعتا او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه يكون قوله فسوف يعلمون جملة مستأنفة مسوقة للتهديد ويجوز ان يكون مبتدأ خبره قوله فسوف يعلمون والفاء فيه لتضمن

المبتدأ معنى الشرط و قوله من سائر الكتب على ان يفسر الكتاب بالقرآن و مابعده على ان يفسر بجنس الكتب
ففيه صنعة اللف و النشر ﴿قوله اذ المعنى على الاستقبال﴾ جواب عما يقال ان اذ للماضى فكيف يكون
ظرفا ليعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فما هو الامثل قولك سوف اصوم امس * وتقرير الجواب ان اذ ههنا بمعنى
اذا بشهادة عامله و الامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ماقد وجد وانقضى و يعبر عنها بلفظ الماضى
للتنبيه على كونها محققة الوقوع ﴿قوله وهو على الاوّل﴾ اى قوله يسحبون على تقدير ان يكون قوله
و السلاسل معطوفا على الاغلال ويكون قوله فى اعناقهم خبرا عنهما يكون حالا من الضمير المجرور فى اعناقهم على
معنى ان الاغلال و السلاسل يضافان الى اعناقهم حال كونهم مسحوبين اى مجرورين تجرّهم خزنة جهنم فى الحميم
وهو الماء الذى تناهى حرّه و السحب الجرّ بعنف ومنه السحاب لان الريح تجرّه ويقال سحب ذيله اى جرّه ومن قرأ
و السلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبنى للفاعل وجعل تقدير الكلام اذ الاغلال فى اعناقهم
ويسحبون السلاسل ومن قرأ مجرورا عطفه على الاغلال اعتبارا بمعنى الكلام فان المعنى اذ اعناقهم فى الاغلال
و السلاسل و يسحبون فى هذه القرآءة على بناء المفعول ﴿قوله او اضمار الباء﴾ عطف على قوله حملا
على المعنى فيكون جملة و السلاسل يسحبون فى موضع الجرّ عطفا على الجملة الاسمية التى اضيف اليها اذ
﴿قوله يحرقون﴾ من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان يسجرون معناه يملأون نارا بان تكون اجوافهم مملوءة بها
فان من كان فى النار و كانت هى محيطة به و صارت اجوافهم مملوءة بها لزمهم ان يحرقوا بها على اعظم الوجوه
و افظعها و العياذ بالله ﴿قوله و المراد﴾ اى من قوله تعالى اذ الاغلال الى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بين انه
يكون فى اعناقهم اغلال و سلاسل ثم بين انهم يسحبون بتلك السلاسل فى الحميم المسخن بنار جهنم ثم بين انهم يملأون بها
كانّهم فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ و التقريع اين ما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم ادعوهم
ليغيثوكم و يشفعوا لكم و هو نوع آخر من تعذيبهم ﴿قوله وذلك قبل ان يقرن بهم آلهتهم﴾ جواب عما يقال
كيف يقولون انهم ضلوا عنا و هم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم و ماتعبدون من دون الله حصب
جهنم ﴿قوله غابوا عنا﴾ اى عن اعيننا و ان كانوا قائمين اى غير هالكين فى انفسهم على ان يكون قولهم
ضلوا عنا من قول العرب ضلت المسجد و الدار اذا لم تعرف موضعهما و كذلك كل شئ قائم اى غير هالك لكنك
لاتهتدى اليه وقوله او ضاعوا عنا على ان يكون من ضل بمعنى ضاع و هلك تنزيلا لوجودهم منزلة الضياع
و الهلاك لفقدهم النفع الذى يتوقعونه منهم وان كانوا مع المشركين فى جميع الاوقات ﴿قوله مثل هذا الضلال﴾
و هو ضلال آلهتهم عنهم بمعنى غيبة الآلهة عن نظرهم او بمعنى ضياع الآلهة عنهم بفقدان مايتوقعه العبدة منهم
و ضلال الكافرين الذى شبه بهذا الضلال اما ضلالهم فى الدنيا عما ينفعهم فى الآخرة من العقائد و الاعمال و عدم
اهتدائهم اليه اصلا و اما ضلالهم عن آلهتهم بحيث لو طلبوا الآلهة لم يصادفوها اى لم يجد احد منهما الآخر
و قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض الخ يؤيد الاحتمال الاوّل فان الظاهر ان قوله ذلكم بما كنتم
تفرحون اشارة الى اضلال الله تعالى اياهم و ان ماذكر بعده بيان لسببه و لايخفى ان كونه سببا لضلالهم فى الدنيا
عما ينفعهم فى الآخرة اظهر من كونه سببا لضلالهم عن آلهتهم فان فرحهم و اختيالهم بالاباطيل التى كانوا
يشتغلون بها فى الدنيا يكون سببا لاضلال الله تعالى اياهم عما ينفعهم فى الآخرة و عدم توفيقه اياهم لذلك و لايظهر
كونه سببا لاضلاله تعالى اياهم عن آلهتهم و جعل ذلك اشارة الى العذاب المذكور بقوله اذ الاغلال فى اعناقهم
لايخلو عن بعد فيكون المعنى حينئذ ذلك العذاب الذى نزل بكم بما كنتم تفرحون و الباء فى قوله تعالى بما كنتم
للسببية و فى قوله بغير الحق صلة الفرح و المرح شدّة الفرح و النشاط و قوله تفرحون و تمرحون من باب التجنيس
المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد ﴿قوله الابواب السبعة﴾ مأخوذ من قوله تعالى لها سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ﴿قوله و كان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين﴾ ليناسب عجز الكلام
صدره فانه مصدّر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال فى عجزه فبئس مدخل المتكبرين و تقرير جوابه ان فوات
التناسب بينهما انما يكون ان لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول غير الثوآء الذى هو الاقامة و لايستلزمه ايضا
و اما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل به التناسب بين العجز و الصدر ثم انه تعالى لما فرغ
من ذم المجادلين فى آيات الله و بيان عقوبتهم فى الآخرة فرّع عليه قوله فاصبر يا محمد على اذاهم اياك بسبب تلك

(اذ الاغلال فى اعناقهم) ظرف ليعلمون
اذ المعنى على الاستقبال و التعبير بلفظ المضى
لتيقنه (و السلاسل) عطف على الاغلال
او مبتدأ خبره (يسحبون فى الحميم) و العائد
محذوف اى يسحبون بها وهو على الاوّل
حال وقرئ و السلاسل بالجرّ حملا على
المعنى اذ الاغلال فى اعناقهم بمعنى اعناقهم
فى الاغلال و اضمار الباء و يدل عليه القرآءة به
و السلاسل يسحبون بالنصب وفتح الياء
على تقديم المفعول وعطف الفعلية على
الاسمية (ثم فى النار يسجرون) يحرقون
من سجر التنور اذا ملأه بالوقود ومنه
السجير للصديق كانّه سجر بالحب اى ملئ
و المراد انهم يعذبون بانواع من العذاب
و ينقلون من بعضها الى بعض (ثم قيل لهم
اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا
عنا) غابوا عنا و ذلك قبل ان يقرن بهم
آلهتهم او ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا
نتوقع منهم (بل لم نكن ندعو من قبل شيأ)
اى بل تبين لنا انا لم نكن نعبد شيأ بعبادتهم
فانهم ليسوا شيأ يعتدّ به كقولك حسبته
شيأ فلم يكن (كذلك) مثل هذا الضلال
(يضل الله الكافرين) حتى لايهتدوا الى
شئ ينفعهم فى الآخرة او يضلهم عن آلهتهم
حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا (ذلكم)
الاضلال (بما كنتم تفرحون فى الارض)
تبطرون و تتكبرون (بغير الحق) وهو
الشرك و الطغيان (و بما كنتم تمرحون)
تتوسعون فى الفرح و العدول الى الخطاب
للمبالغة فى التوبيخ (ادخلوا ابواب جهنم)
الابواب السبعة المقسومة لكم (خالدين فيها)
مقدّرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين)
عن الحق جهنم و كان مقتضى النظم فبئس
مدخل المتكبرين و لكن لما كان الدخول
المقيد بالخلود سبب الثوآء عبر بالمثوى

المجادلات ثم قال ان وعدالله حق وعني به ماوعد رسوله من نصرته و من انزال العذاب على اعدآئه ﴿قوله فلذلك﴾ اى فلكون ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة لتأكيد معنى الشرط لحقت نون التأكيد فعل الشرط فان نون التأكيد انما تلحقه اذا اكدت كلمة ان بما و لاتلحقه اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك بل يقال اماتكرمني قيل ماذكر من تلازم نون التأكيد و ما المزيدة انما هو مذهب المبرد و الزجاج و نص سيبويه على التخفيف ﴿قوله و هو جواب نتوفينك﴾ جواب عما يقال الظاهر ان قوله او نتوفينك معطوف على قوله نرينك ففي الكلام شرطان اشتركا في جزآء واحد و هو قوله تعالى فالينا يرجعون فيلزم ان يكون كل واحد من الشرطين المذكورين سببا للجزآء المذكور بعدهما و هو انتقامه تعالى منهم في الآخرة وكون الشرط الاوّل سببا له غير معقول لان تعذيبهم في الدنيا بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم كيف يكون سببا لانتقامه تعالى منهم في الآخرة و ان جعل قوله تعالى فالينا يرجعون جوابا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الاوّل بغير جزآء وتقرير جوابه ظاهر ثم قال و يجوز ان يكون جوابا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله ان وعدالله حق على ان يكون المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب الآخرة فقدّره ببيان ان تعذيبهم في حياته لايسقط عنهم عذاب الآخرة بل انهم يعذبون فيها البتة سوآء عذبوا في حياته اولم يعذبوا ﴿قوله اذقيل﴾ تعليل لقوله تعالى و منهم من لم نقصص عليك روى عن ابي ذرّ رضي الله عنه انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم عدّة الانبياء فقال «مائة الف و اربعة و عشرون الفا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر» ولما كان الذين يجادلون في آيات الله قداقترحوا معجزات زآئدة على مااظهر الله تعالى على يده كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجرلنا من الارض ينبوعا و غير ذلك مع كون مااظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدقه سلاه تعالى بانزال قوله و لقدارسلنارسلا من قبلك و قوله تعالى منهم يجوز ان يكون صفة لرسلا فيكون من قصصنا فاعلاله لاعتماده على الموصوف و يجوز ان يكون خبرا مقدما و من قصصنا مبتدأ مؤخرا و الجملة اما صفة لرسلا و هو الظاهر او استئناف فكأنه تعالى قال له ثم انت من جملة الرسل المبعوثين الى الامم و ليس فيهم احد اعطاه الله آيات و معجزات الا و قدجادله قومه فيها وكذبوه فصبروا و كان قومهم ابدا يقترحون عليهم اظهار المعجزات الزآئدة على الحاجة عنادا و عبثا و لم يكن احد من اولئك الرسل اتى قومه بشئ من المعجزات من قبل نفسه و ما استقل في اتيان شئ مما اقترحوه من المعجزات الزآئدة على قدر الحاجة و لم يقدح ذلك في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك اى ان ماناتيهم به من الآيات هو ماقدره و قسمه لك و ليس اختيار شئ منها موكولا اليك ثم قال تعالى على سبيل التهديد و الوعيد فاذاجاء امرالله قضي بالحق ثم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر مايدل على وجود الاله الحكيم الرحيم و تفصيل وجوه انعامه على عباده فقال الله الذي جعل لكم الانعام وهي الازواج الثمانية الابل و البقر و الضأن و المعز فانها ثمانية باعتبار ذكورتها و انوثتها و قال الزجاج الانعام الابل خاصة و في الصحاح اكثر استعمال اسم النعم في الابل و هو في الاصل المال الراعية و من فسر الانعام في الآية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها بقوله لتركبوا الكبار منها ﴿قوله فان من جنسها مايؤكل الخ﴾ اشارة الى ان كلمة من في الموضعين للتبعيض و على ان المراد بالانعام الازواج الثمانية تكون من لابتدآء الغاية ﴿قوله تعالى و لتبلغوا﴾ عطف على قوله لتركبوا منها و حاجة مفعول لتبلغوا و قوله بالمسافرة عليها اشارة الى متعلق قوله عليها و قوله و على الفلك تحملون ادخال منة اخرى في هذه المنن على سبيل الاستطراد و هي المنة بخلق سفائن البحر للمسافرة عليها في البحر ﴿قوله و انما قال على الفلك﴾ جواب عما يقال الظاهر ان يقال في الفلك كما قال تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين لان الفلك وعاء و ظرف لحملها فلم قيل عليها بكلمة الاستعلاء «فاجاب عنه بقوله للمزاوجة اى ليزاوج و يطابق قوله و عليها فان محمولات الانعام لما كانت مستعلية عليها ذكرت كلمة على فيها في موضعها و محمولات الفلك و ان لم تكن مستعلية عليها الا انه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها ايضا للمشاكلة ﴿قوله و تغيير النظم في الاكل﴾ حيث جيئ في الركوب بلام الغرض لا في الاكل مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما من الفوآئد المحصلة من الانعام و المصالح المترتبة على خلقها و تقرير جوابه ان الاكل و مافي حكمه من منافع الجلود و الالبان و الاصواف الغالب فيها اقتضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع الم الجوع و العطش و الحرّ و البرد بخلاف الركوب و المسافرة عليها فان الغالب فيها اقتضاء حاجة حق العبادة و مراعاة امر الدين و ماتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لايكون عبادة لان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع و ندب اليه فلا يكون الاهتمام بالاكل

(فاصبر ان وعدالله) بهلاك الكافرين (حق) كائن لامحالة (فاما نرينك) فان نرك و ما مزيدة لتأكيد الشرطية فلذلك لحقت النون الفعل و لاتلحق مع ان وحدها (بعض الذى نعدهم) وهو القتل و الاسر (او نتوفينك) قبل ان تراه (فالينا يرجعون) يوم القيامة فنجازيهم باعمالهم وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك و يجوز ان يكون جوابا لهما بمعنى ان نعذبهم في حياتك او لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة اشدّ العذاب و يدل على شدّته الاقتصار بذكر الرجوع في هذا المعرض (و لقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك) اذ قيل عدد الانبياء مائة الف و اربعة و عشرون الفا و المذكور قصتهم اشخاص معدودة (و ما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله) فان المعجزات عطايا قسمها بينهم على مااقتضته حكمته كسائر القسم ليس لهم اختيار في ايثار بعضها و الاستبداد باتيان المقترح بها (فاذا جاء امرالله) بالعذاب في الدنيا و الآخرة (قضي بالحق) بانجاء المحق و تعذيب المبطل (و خسر هنالك المبطلون) المعاندون باقتراح الآيات بعد ظهور مايغنيهم عنها (الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوا منها و منها تأكلون) فان من جنسها مايؤكل كالغنم و منها مايؤكل و يركب وهو الابل و البقر (و لكم فيها منافع) كالالبان و الجلود و الاوبار (و لتبلغوا عليها حاجة في صدوركم) بالمسافرة عليها (و عليها) في البرّ (و على الفلك) في البحر (تحملون) و انما قال على الفلك و لم يقل في الفلك للمزاوجة و تغيير النظم في الاكل لانه في حيز الضرورة

(وما)

وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قديكونان لاغراض دينية واجبة او مندوبة او للفرق بين العين والمنفعة (ويريكم آياته) دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته (فاى آيات الله) اى فاى آية من تلك الآيات (تنكرون) فانها لظهورها لاتقبل الانكار وهو ناصب اى اذلو قدرته متعلقا بضميره كان الاولى رفعه والتفرقة بالتاء فى اى اغرب منها فى الاسماء غير الصفات لابهامه (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشدّ قوّة وآثارا فى الارض) مابقى منهم من القصور والمصانع ونحوهما وقيل آثار أقدامهم فى الارض لعظم اجرامهم

وما فى حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الثانى من قبيل العبادات التى خلق الانسان لاجلها دون الاوّل فللاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء فى الثانى بلام العلة دون الاول ﴿قوله لانه يقصد به التعيش والتلذذ﴾ والفرق بين ما اختاره وما نقله مع اتفاقهما فى ان الركوب والمسافرة عليها ينبئان غالبا على رعاية الامر الدينى والانتداب الى ماندب اليه الشارع انه اختار ان الاكل وما فى حكمه مما تقتضيه الطبيعة وتلجئ اليه الجبلة الحيوانية والمقصود منه اوّلا وبالذات انما هو رعاية مقتضى الطبيعة وان جاز ان يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة الى رعاية الحقوق الشرعية وواقعا بطريق اتباع الشارع وامتثال امره فلما كان الغالب فى الاكل ونحوه رعاية مقتضى الطبيعة وفى الركوب والمسافرة رعاية الامر الدينى فرق بينهما بان جعل الثانى علة حاملة على خلق الانعام دون الاوّل ومحصول ما نقله ان الاكل وما فى حكمه من قبيل المباحات التى لايتعلق بها نفع أخروى بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانهما غالبا يكونان لاغراض دينية ويؤدّيان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما بما ذكر ولعل وجه ضعفه ان وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة اياه اظهر فى الدلالة على عدم كونه لغرض دينى من دلالة كونه من قبيل المباحات عليه فان كثيرا من المباحات يكون لغرض دينى ﴿قوله او للفرق بين العين والمنفعة﴾ فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها بخلاف الاكل فانه ليس من المنافع المتفرّعة على بقاء اعيانها بل انما يكون باهلاك اعيانها ولايخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرّعة على العين مع بقائها بحالها بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكها فانه بمنزلة ان يقال خلقت فلانا لاهلاكه وقد تسامح فى جعل الاكل من قبيل الاعيان والظاهر ان يقال للفرق بين ما يكون من منافع العين وبين ما يكون اهلاكا لها وانتفاعا باهلاكها ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل المتكثرة قال بعده ويريكم آياته فاى آيات الله تنكرون يعنى ان كل واحدة من هذه الآيات التى عددناها ظاهرة باهرة لاوجه لانكار شيء منها ﴿قوله وهو ناصب اى﴾ يعنى ان قوله تعالى تنكرون غير مشتغل عن العمل فى اى بان قدر عاملا فى ضميره بل هو عامل فيه الا انه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو قدر كونه مشتغلا عنه بضميره لكان الاولى رفعه فان قولك ايهم ضربته مثل قولك زيد ضربته فى ان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب يحتاج الى حذف العامل واضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه انما يكون بعامل معنوى لايظهر قط حتى يقال حذف واضمر ﴿قوله والتفرقة بالتاء فى اى﴾ جواب عما يقال الظاهر ان يقال فاية آيات الله بتاء التأنيث لكون اى عبارة عن المؤنث لاضافته اليه فلم عدل عن مقتضى الظاهر وتوضيح الجواب ان الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمه قياس شائع فى الانواع الاربعة من الصفات وهى اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة والاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كاسامة وحمارة واى من قبيل الاسماء الجامدة فالاصل فيه عدم الفرق لذلك مع ان الفرق فيه اغرب من الفرق فى سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع لابهام موضوعه ولايقصد فيه التمييز اصلا فتكون التفرقة فيه بعيدة كل البعد وان جاء الفرق على قلة كقوله

❊ باى كتاب ام باية سنة ❊ ترى حبهم عارا علىّ وتحسب ❊

والظاهر انه اراد باى فى قوله والتفرقة بالتاء فى اى اغرب ما وقع فى غير النداء فان اللغة الفصيحة الشائعة ان تؤنث اى الواقعة فى نداء المؤنث كما فى قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ولايسمع ان يقال ياايها المرأة واعلم انه لما كان معظم المقصود فى هذه السورة الكريمة ذم المجادلين وبيان فساد طريقتهم وما ذكر فى اثنائه من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة انما ذكر تقريعا لهم بسبب اعراضهم عن تأمل تلك الدلائل والاهتداء بها الى الحق ختم السورة الكريمة ببيان ان هؤلاء الذين يجادلون فى آيات الله وقد حصل الكبر العظيم فى صدورهم انما كان السبب الكلى فى عدولهم عن الحق وانهماكهم فى الضلال هو طلب الرياسة والتقدم على الغير فى المال والجاه ومن المعلوم ان من ترك الانقياد للحق طلبا لهذه الاشياء الفانية والحظوظ العاجلة فقد باع السعادة الابدية بلذة يسيرة فانية فبين الله تعالى فساد هذه الطريقة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا فى الارض الآية يعنى انهم لو ساروا فى اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليس الا الهلاك والبوار مع ان الهالكين المتقدمين كانوا اكثر عددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين وحيث لم تفدهم تلك المكنة العظيمة الا الخيبة والخسار فكيف حال هؤلاء الفقراء والمساكين ﴿قوله والمصانع﴾ وهى الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها البضاشى كالحوض يجمع فيه ماء المطر ﴿قوله

(فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ما الاولى نافية او استفهامية منصوبة باغنى و الثانية موصولة او مصدرية مرفوعة به (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات و الآيات الواضحات (فرحوا بما عندهم من العلم) و استحقروا علم الرسل و المراد بالعلم عقائدهم الزائغة و شبههم الداحضة كقوله بل اداراك علمهم فى الآخرة و هو قولهم لا نبعث و لا نعذب و ما اظن الساعة قائمة و نحوها و سماها علما على زعمهم تهكما بهم او علم الطبائع و التنجيم و الصنائع و نحو ذلك او علم الانبياء و فرحهم به فرح ضحكهم منه و استهزائهم به و يؤيده (و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) و قيل الفرح ايضا للرسل فانهم لما رأوا تمادى جهل الكفار و سوء عاقبتهم فرحوا بما اوتوا من العلم و شكروا الله عليه و حاق بالكافرين جزاء جهلهم و استهزائهم (فلما رأوا بأسنا) شدة عذابنا (قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنا به مشركين) يعنون الاصنام (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) لامتناع قبوله حينئذ و لذلك قال لم يك بمعنى لم يصح و لم يستقم و الفاء الاولى لان قوله فما اغنى كالنتيجة لقوله كانوا اكثر منهم و الثانية لان قوله فلما جاءتهم كالتفسير لقوله فما اغنى و الباقيتان لان رؤية البأس مسببة عن مجىء الرسل و امتناع نفع الايمان مسبب عن الرؤية (سنة الله التى قد خلت فى عباده) اى سن الله ذلك سنة ماضية فى العباد و هى من المصادر المؤكدة (و خسر هنالك الكافرون) اى وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان * عن النبى صلى الله عليه و سلم من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبى و لا صديق و لا شهيد و لا مؤمن الا صلى عليه و استغفر له

سورة حم السجدة و آيها خمسون و اربع آيات مكية

ما الاولى نافية ﴾ بمعنى لم تغن عنهم او استفهامية منصوبة باغنى اى اى شىء اغنى عنهم و فاعل اغنى هو ما الثانية سواء كانت موصولة محذوفة العائد او مصدرية اى الذى كسبوه او كسبهم ﴿ قوله و سماها علما ﴾ مع ان الاعتقاد الغير المطابق للواقع حقه ان يسمى جهلا بناء على زعمهم فانهم يزعمون ان عندهم علما ينتفعون به و كانوا يفرحون بذلك و يدفعون به علم الانبياء و ما اظهروه من البينات ﴿ قوله او علم الطبائع ﴾ عطف على قوله عقائدهم الزائغة و المراد بعلم الطبائع علم الفلاسفة فان الحكماء كانوا يصغرون علوم الانبياء و يكتفون بما يكتسبونه بنظر العقل و يقولون نحن قوم مهتدون فلا حاجة بنا الى من يهدينا ﴿ قوله او علم الانبياء ﴾ فيكون ضمير فرحوا للكفار كما فى الوجهين الاولين الا ان ضمير عندهم يكون للرسل و المعنى فرح الكفار فرح ضحك و استهزاء بما عند الرسل من العلم حيث لم يقبلوه و لم يمتثلوا احكام الوحى و يؤيده قوله تعالى و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اى نزل بالكافرين جزاء استهزائهم و قيل كان المراد بالعلم علم الانبياء فالمراد بالفرح ايضا فرحهم و المعنى ان الرسل لما رأوا جهل الكفار و استهزاءهم فرحوا بما اوتوا من علم الوحى و شكروا الله تعالى عليه و حاق بالكافرين جزاء جهلهم و استهزائهم ﴿ قوله لامتناع قبوله حينئذ ﴾ فان الايمان انما ينفع اذا وقع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا له على الكفر و التكذيب و وقت رؤية البأس و هو شدة العذاب يكون المرء ملجأ الى الايمان و لا يكون مبنيا على مجرد تصديق الشارع و اخباره بنزول البأس على من اصر على الكفر و من عاين نزول ملائكة العذاب لا يكون ايمانه كذلك فلا يقبل ﴿ قوله و لذلك ﴾ اى و لامتناع قبوله حينئذ لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم ايمانهم فانه ابلغ فى نفى النفع من لم ينفعهم ايمانهم لانه بمعنى فلم يصح و لم يستقم ان ينفعهم كما فى قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد فان اداة النفى اذا دخلت على الكون المتضمن لمعنى الفعل المنفى صار النفى كانه توجه الى الفعل المنفى مرتين فكانه قيل هذا الفعل من الشؤون التى عدمها راجح على وجودها البتة و انها من قبيل المحالات و ارتفاع قوله ايمانهم يجوز ان يكون على انه اسم كان و يكون ينفعهم خبرها مقدما عليه و ان يكون على انه فاعل ينفعهم و اسم كان ضمير الشأن المستتر فيه ﴿ قوله و الفاء الاولى ﴾ يعنى ان فى الآية اربع فاآت مترادفة الاولى فى قوله فما اغنى عنهم و الثانية فى قوله فلما جاءتهم رسلهم و الثالثة و الرابعة فى قوله فلما رأوا و فى قوله فلم يك ينفعهم فالفاء الاولى تشبه فاء النتيجة فان قوله تعالى كانوا اكثر منهم الخ جملة مستأنفة لبيان اول حال من قبلهم و آخرها ليتبين سوء عاقبتهم و ان ما جمعوه و كسبوه لم ينفعهم فى العاقبة فقوله فما اغنى عنهم نتيجة قوله كانوا اكثر منهم و اشد قوة و آثارا اى فما احدث ذلك لهم من النفع الا ان حرموا نفعه و وقعوا فى عكس ما توقعوا من جمع الجنود و الاموال و بناء شداد القصور و الحصون و الثانية فاء التفسير فان قوله فلما جاءتهم رسلهم بالبينات بمنزلة التفسير لنفى الغناء المدلول عليه بقوله فما اغنى عنهم و نظير الآية قولك رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن الى الفقراء فلم يواس اليتامى و الارامل و الفاء الثالثة و هى التى فى قوله فلما رأوا عاطفة له على مضمون قوله فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم و مفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فانه فى قوة ان يقال فلما جاءتهم رسلهم كفروا فان رؤية البأس مسببة عن مجىء الرسل و كفرهم بما جاؤا به و مترتبة عليه و كذا الفاء فى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم فانها عاطفة على قوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و مفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فان الايمان وقت رؤية البأس سبب لعدم نفعه لصاحبه ﴿ قوله اى سن الله ذلك ﴾ اى سن الله عدم قبول ايمان من آمن وقت رؤية البأس و عدم نفعه لصاحبه وقت معاينته له و هى سنة مطردة له تعالى فى الامم كلها و يجوز ان يكون انتصاب سنة على التحذير اى احذروا سنة الله المطردة فى المكذبين السابقين ﴿ قوله اسم مكان ﴾ يعنى ان هنالك فى الاصل اسم موضوع للاشارة الى المكان و لما اشير به فى الآية الى مدلول قوله لما رأوا بأسنا و لما الزمان تعين انه قد اشير به الى الزمان تشبيها له بالمكان فى كونه ظرفا للفعل كالمكان و كذلك قوله و خسر هنالك المبطلون فانه لما ذكر قوله فاذا جاء امر الله قضى بالحق و خسر تعين كونه مستعارا للزمان لان اذا للزمان * فان قيل لم خص خسران الكافرين بوقت معاينة البأس و هم لم يزالوا فى خسران * قلنا نعم الا انه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الايمان النافع و لما عاينوا العذاب استقر خسارهم و لم يرج فلاحهم نعوذ بالله من الخذلان و زوال الايمان و شر الشيطان * تمت سورة غافر و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم

سورة حم السجدة خمسون و اربع آيات مكية

(بسم)

بسم الله الرحمن الرحيم

ان جعلت حم اسما للسورة كانت فى محل الرفع على الابتداء وخبره تنزيل وان جعلت مسرودة اى منزلة على نمط تعديد الحروف لتنبيه المخاطب وايقاظه لايكون لها محل من الاعراب ويكون تنزيل خبر مبتدأ محذوف اى هذا تنزيل وكتاب بدلا من تنزيل او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اى هذا كتاب **قوله لكونها مصدرة ببيان الكتاب** تعليل لافتتاحها بحم وجه التعليل ان معنى حم كما قيل قضى ماهو كائن لانه يقال حمّ الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضى وقدّر وتم قال الشاعر * وليس لامر حمه الله رافع * وقال آخر الا ليقنى حمّت لنفسى منيتى * ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذى قدّرت فيه الاحكام وبينت ناسب ان يفتتح بحم رعاية لبراعة الاستهلال وقوله متشاكلة فى النظم والمعنى تعليل لتسميتها بها فان هذه السور السبع لما كانت متشاكلة فى النظم والمعنى فى الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والردّ على المجادلين فى آيات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد **قوله للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية** اذ كل واحد من الرحمن والرحيم لكونه صيغة مبالغة المطلقة على الله ينبئ عن رحمة هى ابعد عن مقدورات العباد فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فاضافة تنزيل الكتاب الى من اتصف بهما تدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى تنوط بها المصالح كلها دينية كانت او دنيوية لان الفعل المقرون بالصفة لابدّ وان يكون مناسبا لتلك الصفة والامر فى نفسه كذلك لان القرآن مشتمل على كل مايحتاج اليه اهل هذا العالم المرضى والزمنى من الادوية وعلى كل مايحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله تعالى على هذا العالم انزال القرآن عليهم **قوله ميزت باعتبار اللفظ والمعنى** اما تمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معانى الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلق باحوال ذات الله تعالى وصفات تقدسه وتنزهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلق بعجائب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها فى المواعظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها فى قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه انواع من العلوم المختلفة مثل القرآن **قوله وقرئ فصلت** اى بفتح الفاء وتخفيف الصاد بمعنى فرقت آياته بين الحق والباطل او فصل بعضها من بعض اى انفصل باختلاف معانيها من قولهم فصل فلان من البلد فصولا اى خرج وانفصل **قوله او الحال من فصلت** اى مما اسند اليه فصلت وهو آياته وهو اما حال بنفسه وعربيا صفته او هو حال موطئة والحال فى الحقيقة عربيا وهى حال مؤكدة غير منتقلة * اعلم ان الاحوال اربع موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال مايبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهى الحال الموطئة لانها لاتبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة تبين الحال فى الحقيقة كقرآنا فى قوله انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان تكون مبينة للهيئة الثابتة فى الحال او فى الاستقبال فان كانت مبينة لها فى الاستقبال فهى الحال المقدرة وان كانت مبينة لها فى الحال فاما ان تكون لازمة لذى الحال او مفارقة والاولى حال مؤكدة والثانية حال منتقلة **قوله يعلمون العربية اولاهل العلم** الاوّل على ان يعتبر تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل منزلة اللازم **قوله وهو صفة اخرى لقرآنا** فيكون متعلقا بمحذوف اى قرآنا عربيا كائنا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بل كان متعلقا بتنزيل او بفصلت لزم ان يفرق به بين الصفات * واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اوّلها كونها تنزيلا والمراد به المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونها منزلا انه تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبريل ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤدّيها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل سمى بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان مانشأ من هاتين الصفتين لايكون الا كذلك وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) ان جعلته مبتدأ فخبره (تنزيل من الرحمن الرحيم) وان جعلته تعديد الحروف فتنزيل خبر محذوف او مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره (كتاب) وهو على الاوّلين بدل منه او خبر آخر او خبر محذوف ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة فى النظم والمعنى واضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية (فصلت آياته) ميزت باعتبار اللفظ والمعنى وقرئ فصلت اى فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعانى او فصلت بين الحق والباطل (قرآنا عربيا) نصب على المدح او الحال من فصلت وفيه امتنان بسهولة قرآنه وفهمه (لقوم يعلمون) العربية او لاهل العلم والنظر وهو صفة اخرى لقرآنا او صلة لتنزيل او لفصلت والاوّل اولى لوقوعه بين الصفات (بشيرا ونذيرا) للعاملين به والمخالفين له وقرئتا بالرفع على الصفة لكتاب او الخبر لمحذوف (فاعرض اكثرهم) عن تدبره وقبوله (فهم لايسمعون) سماع تأمل وطاعة

وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ورابعها قد فصلت آياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونه قرآنا عربيا كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب ﴿قوله جمع كنان﴾ وهو الغطاء وفى الكلام حذف تقديره قلوبنا فى اكنة تمنعنا من فهم ماتدعونا اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحذف متعلق حرف الجر ايضا ﴿قوله ومن الدلالة على ان الحجاب مبتدأ منهم ومنه﴾ اشارة الى فائدة زيادة كلمة من فى قوله ومن بيننا مع انه لو قيل بيننا وبينك حجاب لاستفيد حصول الحجاب المانع عن التواصل فى المسافة المتوسطة بينه وبينهم ومحصول كلامه ان فائدة كلمة من الدلالة على قوة الحجاب فى كونه مانعا عن التواصل وذلك لان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم تدل على ارادة الطرف الذى يلى المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذى يليه فلو قيل بيننا وبينك حجاب لكان المعنى مجرد حصول الحجاب فى المسافة المتوسطة بينهم وبينه بخلاف مالو قيل من بيننا فانه يفهم منه ان مبدأ الحجاب طرفه الذى يلى المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدأ من الطرف الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين فمعلوم انه لابد له من منتهى وانه هو الطرف الآخر منهما فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لمجموع مابينهما من المسافة بحيث لايبقى جزء منها فارغا عن هذا الحجاب ففائدة من الدلالة على قوة الحجاب وكماله فى المانعية عن التواصل ﴿قوله وهذه تمثيلات﴾ اى قولهم قلوبنا فى اكنة الى قولهم حجاب وانث ضمير القول لتأنيث الخبر او لكون كل واحد من الاقوال الثلاثة عبارة عن جملة شبهوا قلوبهم بالشئ المحوى المحاط بالغطاء المحيط به بحيث لايصيبه شئ من خارج من حيث نبوها وتباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذان بها صمم من حيث انها تمج الحق ولاتميل الى استماعه وشبهوا حال انفسهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من ان يواصل احدهما الآخر ويوافقه وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره ولقد بالغوا فى وصف انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم الرسول صلى الله عليه وسلم اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلاثة انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجى المانع من الرؤية والابصار ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب والقلب محل المعرفة والسمع والبصر اقوى مايستعان به فى تحصيل المعارف فهذه الثلاثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقوى مايكون من الحجاب نعوذ بالله من ذلك فلذلك اقتصر على ذكر هذه الاعضاء الثلاثة ثم انهم لما وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم اليه فرعوا عليه قولهم فاعمل اننا عاملون ﴿قوله لست ملكا الخ﴾ بيان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا عن قولهم قلوبنا فى اكنة الآية* وتقريره ان حاصل ماذكروه من الاعراض عن قبول مادعاهم الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كون مادعاهم اليه مما تنبو عنه العقول والاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد ونشر من فى القبور وسائر مايكون يوم القيامة وثانيهما كون بشريته حجابا مانعا يمنعهم من تصديقه فى دعوى الرسالة بناء على ان البشرية فى زعمهم منافية للرسالة وانما هى من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل فى ابطال امرنا اننا عاملون فى ابطال امرك فان عندنا ماينافى رسالتك وهو ان البشر لايكون رسولا وانت بشر مثلنا فكيف تدعى الرسالة وليس عندك ماتدفع به هذا الدليل فالله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثانى فبان يقول ماجعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية هو المصحح للرسالة لان ارسال الملك والجنى الى البشر لايوافق الحكمة من حيث ان البشر لايمكنه ان يتلقى منهما مايلقى اليه كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبأن يقول ان مادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة فى العمل ليس مما تنبو عنه العقول والاسماع بل مما تقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل ﴿قوله متوجهين اليه﴾ لما عدى فعل الاستقامة فى الآية بكلمة الى وهو لايتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين والثانى ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى ﴿قوله وذلك﴾ اى الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه من اعظم الرذائل لان انواع السعادة باسرها منوطة بامرين تعظيم امر الله والشفقة على خلقه فيكون الانصراف عنهما بالاشراك به وترك الانفاق فى وجوه الخير من اعظم الرذائل ﴿قوله وفيه دليل﴾ اى وفى تهديد المشرك على شركه وعدم ايتائه الزكاة دليل على ان المشرك حال شركه مخاطب بايتاء الزكاة

(وقالوا قلوبنا فى اكنة) اغطية جمع كنان (مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر) صمم واصله الثقل وقرئ بالكسر (ومن بيننا وبينك حجاب) يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك مايدعوهم اليه واعتقاده ومج اسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله عليه وسلم (فاعمل) على دينك او فى ابطال امرنا (اننا عاملون) على ديننا او فى ابطال امرك (قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد) لست ملكا ولا جنيا لايمكنكم التلقى منه ولا ادعوكم الى ماتنبو عنه العقول والاسماع وانما ادعوكم الى التوحيد والاستقامة فى العمل وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل (فاستقيموا اليه) فاستقيموا فى افعالكم متوجهين اليه او فاستووا اليه بالتوحيد والاخلاص فى العمل (واستغفروه) مما انتم عليه من سوء العقيدة والعمل ثم هددهم على ذلك فقال (وويل للمشركين) من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله (الذين لايؤتون الزكاة) لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من اعظم الرذائل وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع

(اذ لولاه)

اذ لولاه لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور و اذا كان مخاطبا بايتاء الزكاة يكون مخاطبا بسائر فروع الاسلام اذ لاقائل بالفصل ﴿قوله وقيل معناه لايفعلون مايزكى انفسهم﴾ والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل و ويل لكم ان لم تفعلوا ذلك فوضع موضعه المشركون الموصوفون بانهم لايفعلون مايزكى انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه فى الافعال والتبرى من سوء العقائد والاعمال هو تزكية النفس ﴿قوله حال مشعرة﴾ وجه الاشعار ان الحال وصف لذى الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف ثم انه تعالى لماذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا الآية ﴿قوله لايمن به عليهم﴾ فيتكدر بالمنة فان المنة تهدم الصنيعة يقال منّ عليه منة اى امتنّ عليه ومن بهذا المعنى لازم لايجيئ منه اسم المفعول الابان يعدّى بحرف الجر فلابدّ ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع مايعطيه الله تعالى عباده فى الاخرة تفضل منه تعالى وكرم وليس شئ منها بواجب عليه عند اهل السنة وماكان بطريق التفضل وان صح الامتنان به لكنه تعالى لايمن به عليهم فضلا وكرما ﴿قوله اولايقطع﴾ اى لايقطع اجرهم وثوابهم فى الآخرة بل هو دآئم ابدىّ ﴿قوله وقيل نزلت فى المرضى﴾ فالمعنى على هذا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فى زمان اقتدارهم عليها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض او الهرم او نحوهما روى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طائعا حتى اطلقه او اقبضه الى* وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة هذا الحديث ﴿قوله كاصح ماكانوا يعملون﴾ على حذف المضاف اى اكتب الاجر كاجر اصح ماكانوا يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها ثم انه تعالى لماامر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم الآية امره ثانيا بان ينكر عليهم امرين اولهما كفرهم بالله تعالى بالحادهم فى ذاته وصفاته كالتجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بانه تعالى لايقدر على نشر الموتى وانه لايبعث من البشر رسولا وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له تعالى فقال عز من قائل قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا والاستفهام فيه للانكار ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له تعالى ضرورة انه عطف احدهما على الآخر فوجب التغاير ﴿قوله فى مقدار يومين﴾ اى لافى نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لايمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وظاهر هذه الآية يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء ومافيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب فكيف يتحقق اليوم حال خلق الارض وعلى تقدير ان يتقدم خلق السموات ومافيها على خلق الارض لايمكن ان يحصل اليوم قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق ولا افق قبل تحقق الارض فظهر انه لايتحقق اليوم قبل خلق الارض سوآء تأخر خلقها عن خلق السماء ام تقدم عليه فلما لم يتحقق اليوم حين خلق الارض وجب ان يحمل قوله تعالى فى يومين على مقدار يومين او ان يجعل اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق الملزوم وارادة اللازم ﴿قوله ولعل المراد من الارض مافى جهة السفل﴾ اى من البسائط العنصرية التى هى الارض والماء والهوآء والنار فسر الارض بالمعنى المجازى المتناول لحقيقة الارض وسائر البسائط العنصرية واختار ان يكون المراد بخلق الارض بهذا المعنى فى يومين خلقها بنوبتين على معنى انه تعالى خلق لها فى النوبة الاولى اصلا مشتركا هو الهيولى الاولى التى هى حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وخلق لها فى النوبة الثانية صورا جسمية ونوعية بها صارت انواعا متمايزة على طبقات مختلفة والذى بعثه على تفسير الارض بالمعنى العام المتناول لجميع البسائط العنصرية انه تعالى ذكر فى مقام بيان مقدار آثار قدرته الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض فى يومين وانه جعلها مشتملة على ثلاثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثابتات فوقها لاستقرارها والثانى انه بارك فيها اى زاد فى خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار من الوان النبات وانواع الخيرات وجميع مايحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدّر فيها اقوات اهلها مما يحدثه فى كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استوآءه الى خلق السموات من غير ان يتعرّض لخلق ماعدا الارض من العنصريات مع ان ماعداها ايضا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يفسر الارض بمعنى يعم الجميع غاية مافى الباب ان يجعل الضمير فى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها للارض الحقيقية على الاستخدام ﴿قوله

وقيل معناه لايفعلون مايزكى انفسهم وهو الايمان والطاعة (وهم بالآخرة هم كافرون) حال مشعرة بان امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم فى طلب الدنيا وانكارهم للآخرة (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) لايمن به عليهم من المن واصله الثقل اولايقطع من مننت الحبل اذا قطعته وقيل نزلت فى المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ماكانوا يعملون (قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين) فى مقدار يومين او بنوبتين وخلق فى كل نوبة ماخلق فى اسرع مايكون ولعل المراد من الارض مافى جهة السفل من الاجرام البسيطة

ثم خلق لها صورا ﴾ يدل على انفكاك الصورة عن الهيولى و هو خلاف ما ثبت بالدليل اللهم الا ان يحمل التراخي المدلول عليه بكلمة ثم على التراخي في الرتبة * فان قيل المستدل به على ثبوت امر يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض و انما يثبت بالسمع و وحي الانبياء ومن انكر الوحي و النبوة كيف يسلم هذه المقدمة وكيف يمكن الاستدلال بها على فساد مذهبه * اجيب بان الكفار يسلمون كون السموات و الارض حادثين مخلوقتين له تعالى فيمكن ان يقال لهم كيف تعقل التسوية بين الاله القادر على خلق هذه الاجرام العظام و بين الاصنام الموصوفة بالعجز التام و بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض في يومين نفع في الاستدلال * واجيب عنه بانا لا نسلم ذلك بل به نفع فيه بناء على ان ذلك مذكور في التوراة ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها و اعتقدوا تحقيقها فبهذا الاعتبار كان لخلقه تعالى اياها في يومين نفع في الاستدلال ﴿ قوله استئناف غير معطوف على خلق ﴾ لما كان هذا النظم يوهم كونه معطوفا على خلق وكونه داخلا في جملة الصلة بين فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي و هو قوله تعالى و تجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ومنهم من قال انه معطوف على مقدر اى خلقها و جعل فيها رواسي احترازا عن لزوم هذا الفساد ﴿ قوله مرتفعة عليها ﴾ يعني ان قوله من فوقها في محل النصب على انه صفة رواسي وقوله ليظهر الخ بيان لفائدة قوله من فوقها يعني ان الجبال التي اثبتت فوق الارض لمنعها عن الميلان لو كانت تحتها كاساطين الغرف او مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من وجهين الاول ان يظهر للناظر ما فيها من وجوه الاستدلال و من جملة الوجوه ان الانسان اذا رأى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الارض الثقيلة علم ان كل واحدة من تلك الاثقال التي بعضها فوق بعض مفتقرة الى ممسك و حافظ وما ذلك الحافظ الممسك الا الله تعالى و الثاني كون منافعها ظاهرة للطلاب والظاهر ان قوله معرضة بسكون العين و كسر الراء بمعنى ظاهرة من قولك عرضت الشيء فاعرض بمعنى اظهرته فظهر و من النوادر ان يكون الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يصير لازما نحو كببته فاكب ﴿ قوله اقوات اهلها او اقواتا تنشأ منها ﴾ يعني ان المراد باقوات الارض ارزاق سكانها واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما لكونها محلا لحدوثها فان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة فان الشيء يضاف الى فاعله والى مفعوله والى من ينتفع به وغير ذلك والمعنى على الاول انه تعالى قدر الخبز لاهل قطر و التمر لاهل قطر و الذرة لاهل قطر و السمك لاهل قطر وقدر في كل قطر قوتا لاهل ذلك القطر و على الثاني انه تعالى خص لحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لتعيش اهل البلدان بمراجعة بعضهم الى بعض للتجارة واكتساب الاموال ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ وقسم فيها اقواتها ﴿ قوله في تتمة اربعة ايام ﴾ اى فيما يتم به اليومان الاولان اربعة ايام فالمراد بالتتمة ما تم به اليومان السابقان اربعة كانه قيل كان نصب الراسيات وتقدير الاقوات وتكثير الخيرات في يومين آخرين بعد خلق الارض في يومين واشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية و بين ما تكرر في القرآن من ان خلق السموات والارض كان في ستة ايام و ذلك لانه نص في هذه الآية على انه خلق الارض في يومين ثم انه جعل فيها رواسي و اكثر خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم صرح بانه قضاهن سبع سموات في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمذكور في الآيات الاخر انها ستة ايام وبينهما منافاة ظاهرة و لما قدر المضاف اندفعت المنافاة ويمكن دفع المنافاة بوجه آخر وهو ان الآيات الدالة على ان ايام خلق السموات و الارض ستة لم يذكر فيها تقدير الاقوات فجاز ان يصرف اليومان من الثمانية اليه وتبقى الستة لما سواه والله اعلم ﴿ قوله والى الكوفة في خمسة عشر يوما ﴾ اى في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر يوما ﴿ قوله ولعله قال ذلك ﴾ جواب عما يقال لو كان المعنى كما ذكرت لكان الظاهر ان يقال خلق الارض في يومين وجعل فيها ثلاثة انواع من الصنع العجيب في يومين آخرين لكونه ابين للمراد وابعد من الشبهة وايهام خلاف المراد * وتقرير الجواب ظاهر لمن تأمل فيه و الفذلكة مأخوذة من قول الحاسب فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة المأخوذتين من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال سبحل المتعجب اى قال سبحان الله وفذلك الحاسب اذا كتب تفاصيل الاعداد ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان

ومن خلقها في يومين انه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها صورا بها صارت انواعا وكفرهم به الحادهم في ذاته وصفاته (وتجعلون له اندادا) ولا يصح ان يكون له ند (ذلك) الذي خلق الارض في يومين (رب العالمين) خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها (وجعل فيها رواسي) استئناف غير معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن الصلة (من فوقها) مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها معرضة للطلاب (وبارك فيها) واكثر خيرها بان خلق فيها انواع النبات والحيوانات (وقدر فيها اقواتها) اقوات اهلها بان عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به او اقواتا تنشأ منها بان خص حدوث كل قوت بقطر من اقطارها وقرئ وقسم فيها اقواتها (في اربعة ايام) في تتمة اربعة ايام كقولك سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام والى الكوفة في خمسة عشر يوما ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للاشعار باتصالهما باليومين الاولين والتصريح على الفذلكة

(الفذلكة)

الفذلكة تقتضى ان يتقدّم ذكر عددين او اكثر على وجه التفصيل و فى هذا الموضع لم يذكر العدد ان بل انما ذكر مدّة خلق الارض فقط * قلنا لانسلم انه يجب فيما تقدّم ذكرها صريحا بل يكفى فيها تقدّم العلم بها باىّ وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلقت فى يومين وكذا السموات السبع علم ان ما فى الارض من الرواسى وسائر الخيرات خلق فى يومين آخرين بشهادة ما تكرر فى القرآن من ان خلق السموات والارض كان فى ستة ايام وعلى هذا الوجه كان قوله تعالى فى اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدّة خلق الارض وما فيها ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله فى اربعة ايام بقوله فى تتمة اربعة ايام اى فى اليومين الاذين تم بهما اليوما السابقان اربعة وهذا ليس بفذلكة بل هو بيان ابتدآئى لمدّة خلق ما فى الارض وما عليها ﴿قوله اى استوت سوآء﴾ على ان سوآء اسم بمعنى استوآء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدّر والجملة صفة ايام اى فى اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان ومن قرأ سوآء بالجرّ جعله صفة ايام فهو دليل على ان الجملة فى قرآءة النصب صفة له ايضا وقيل انتصابه على انه حال من احد ضميرى الارض اى مستوية والاوّل اولى لان المقام يقتضى توصيف الايام بانها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك ﴿قوله هذا الحصر﴾ اى حصر مدّة خلق ماذكر من الارض وما فيها وما عليها فى اربعة ايام مستوية كائن لمن يسأل عنها ويقول فى كم خلق الارض وما فيها وما عليها ويكون السؤال سؤال استعلام لا سؤال استعطاء ويكون قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف صرح بالفذلكة بقوله كل ذلك خلق فى اربعة ايام سوآء ثم استأنف بان قال هذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدّة خلق ذلك وان كان للسائلين متعلقا بقوله وقدّر فيها اقواتها يكون السؤال سؤال استعطاء وهو طلب الخير فان اهل الارض كلهم طالبون للقوت محتاجون اليه ﴿قوله من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوى على غيره﴾ والاستوآء بهذا المعنى هو ضدّ الاعوجاج ونحوه استقام اليه ولما كان الاستوآء الى الشئ بهذا المعنى محالا على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان الى مكان * قال صاحب الكشاف والمعنى ثم دعاه داعى الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستوآء الى خلق السماء مجازا عن ملزومه الذى هو استدعاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها صارف يصرفها عنه ﴿قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين﴾ اى بحسب الرتبة على سبيل الترقى من الادنى الى الاعلى لان الكلام مع المعاندين المتمرّدين والمعنى أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استدعت الحكمة ان يخلق السماء وهى شئ حقير ظلمانى كالدخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع مايتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى السماء وخلقها وبين قوله أأنتم اشدّ خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسوّاها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاوّل يشعر بان السماء خلقت بعد الارض وبه قال ابن عباس والثانى يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدّى وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اوّلا ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الآية ثم بعد خلق السماء دحا الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمصنف اشار الى ردّ هذا الجواب بقوله ودحوها متقدّم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على مايشعر به قوله ثم استوى الى السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها ولا يخفى ان هذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوّة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها فانها متفرّعة على تمييز اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متأخرا عن هذه الاحوال المتأخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متأخرا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدّما على الاحوال المذكورة المتقدّمة على خلق السماء كما يقتضيه قوله تعالى ثم استوى الى السماء فلما لم يجز كون الدحو متأخرا عن خلق السماء لم يصلح الجواب المذكور جوابا وبقى التناقض بحاله فلذلك اعرض المصنف عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يجعل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره وتجعل كلمة ثم فى هذه الآية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى الزمان حتى

(سوآء) اى استوت سوآء بمعنى استوآء والجملة صفة ايام ويدل عليه قرآءة يعقوب بالجرّ وقيل حال من الضمير فى اقواتها او فى فيها وقرئ بالرفع على هى سوآء (للسائلين) متعلق بمحذوف تقديره هذا الحصر للسائلين عن مدّة خلق الارض وما فيها او بقدّر اى قدّر فيها الاقوات للطالبين لها (ثم استوى الى السماء) قصد نحوها من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوى على غيره والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى المدّة لقوله والارض بعد ذلك دحاها ودحوها متقدّم على خلق الجبال من فوقها

يلزم التناقض ﴿ قوله امر ظلمانى ﴾ اشارة الى ان قوله وهى دخان من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انه قصد وتوجه نحو السماء توجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور شبه الدخان فى بادئ النظر وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار ﴿ قوله ولعله اراد به مادتها ﴾ اى ولعله اراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذى انقلب اليه من اوّل ماخلق الله تعالى على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اوّل ماخلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة فى مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبدا فقام فوق الماء اما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات فسمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكن على صورة السماء حال الاستوآء اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهى دخان على طريق تسمية الشئ باسم مايؤول اليه ثم بين انه جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهنّ سبع سموات هذا على ان يكون المراد بالامر الظلمانى المادة التى صوّرت بصورة السماء ثم ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بذلك الامر الظلمانى الاجزآء التى لاتتجزأ فانها فى ابتدآء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذ ركبت وجعلت سموات وكواكب شمسا وقمرا حدثت فيها صفة الضوء فحينئذ كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اوّل حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجزآء متفرّقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان فانه ليس له صورة تحفظ تركيبه ﴿ قوله بماخلقت فيكما ﴾ دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى للارض والسماء ائتيا يستلزم ارادة ايجاد الموجود بالنسبة الى الارض لان الفاء فى قوله فقال لها وللارض لعطف مدخولها على قوله استوى وقد مرّ ان الاستوآء الى السماء عبارة عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضه مايصرّفه عن خلقه اياها فكان امرهما بالاتيان عقيب الاخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى ارادة وجودها وارادة وجود الارض بعد الاستوآء الى السماء المتأخر عن خلق الارض فى يومين ارادة لايجاد الموجود والمصنف دفع لزومه بوجوه محصول الاوّل ان قوله فقال معطوف على مقدّر والتقدير ثم استوى الى السماء اى ثم دعاه داعى الحكمة الى خلقها فخلقها فقال لها وللارض بعد خلق ذاتهما ائتيا على ان يكون مفعول ائتيا محذوفا والمعنى أبرزا ما اودع فيكما من الاوصاف كتأثير العلويات فى السفليات وتأثير الاخرى عن الاولى وتبدّل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وماتفرّع عليها من الكائنات المتنوّعة ومحصول الوجه الثانى ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما فى اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق ماقدّرهما ولايلزم ايجاد الموجود بناء على ان الخلق السابق بمعنى التقدير فقوله تعالى خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثها فى يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا فى مدّة كذا لايقتضى حدوث ذلك الشئ فى الحال فجاز ان يقضى الله تعالى بحدوث الارض فى يومين ثم يقول للسماء وللارض ائتيا فى الوجود والحدوث من غير ان يلزم منه ايجاد الموجود * ولما ورد ان يقال لما كان قوله تعالى خلق الارض فى يومين بمعنى انه قضى وقدر وجودها فى يومين كان قوله ثم استوى الى السماء اى الى خلقها بمعنى ثم دعاه داعى الحكمة الى تقدير السماء بعد تقدير الارض وتقدير كل واحد من الاشياء صفة ازلية لايترتب بعضها على بعض فلاوجه لكلمة ثم فى قوله ثم استوى الى السماء * اجاب عنه بوجهين الاوّل ان ثم لترتيب رتبة التقديرين لالترتيب زمانهما والثانى انها لترتيب الاخبار على الاخبار ومحصول الوجه الثالث ظاهر وقد عرفت مافيه من ان دحوها اى دحو الارض متقدّم على خلق الرواسى من فوقها المتقدّم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو وفيه ايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان المسند الى ضمير الارض غير ما اسند الى ضمير السماء فلاجمع بينهما فى لفظ واحد حكما ومحصول الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحدة منهما صاحبتها فى كونها سببا مؤدّيا الى حدوث مااريد توليده منهما ﴿ قوله من المؤاتاة ﴾ يعنى ان وزن آتيا وآتينا بالمدّ فيهما فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وسارعا وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المؤاتاة لامن الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاوّل متعدّ الى مفعول واحد والثانى الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين ﴿ قوله لاثبات الطوع والكره لهما ﴾ لانهما من اوصاف العقلاء ذوى الارادة والاختيار والسماء والارض من قبيل الجمادات العديمة الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار تأثير قدرته

(وهى دخان) امر ظلمانى ولعله اراد به مادّتها او الاجزآء المتصغرة التى ركبت منها (فقال لها وللارض ائتيا) بماخلقت فيكما من التأثير والتأثر وأبرزا ما اودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوّعة او ائتيا فى الوجود على ان الخلق السابق بمعنى التقدير او الترتيب للرتبة او الاخبار او اتيان السماء حدوثها واتيان الارض ان تصير مدحوّة وقد عرفت مافيه او لياتِ كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما ويؤيده قرآءة آتيا من المؤاتاة اى ليوافق كل واحدة اختها فيما اردت منكما (طوعا او كرها) شئتما ذلك او ابيتما والمراد اظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لاثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال

فيهما و استحالة امتناعهما عن التأثر عنها كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او أبيت و لتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة و ان كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع و الكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما له و انما مراده اظهار كمال قدرته و قوله وهما اى طوعا او كرها مصدران وقعا موقع الحال اى طائعتين او مكرهتين ﴿قوله اي منقادين بالذات﴾ اى بالارادة و الاختيار ﴿قوله والاظهر﴾ جواب عما يقال كيف خوطب الجمادات بقوله ائتيا و كيف اخبرن بقولهن اتينا مع انهن لسن اهلا للخطاب و الجواب وتقرير جوابه انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير ان يتحقق هنا خطاب و لا جواب شبه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها بالذات اى لا بالمشيئة و الاختيار بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع له فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول و الامتثال فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها ﴿قوله و ما قيل انه تعالى خاطبهما الخ﴾ اى قيل لا يبعد ان يخاطب الله تعالى اياهما و يأمرهما بالاتيان و ان يجيباه و يمتثلا امره بان يخلق الله فيهما حياة و عقلا ثم يوجه الامر و التكليف اليهما و يدل عليه قوله انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عاقلة عارفة بالله و بتوجه تكليفه اليها و بعقوبة من قصر فى رعاية مقتضى التكليف وذلك كما انطق الله تعالى الجبال مع داود و انطق الايدى و الارجل بالشهادة بما فعل اصحابهما قال المصنف و هذا القول انما يتصور ان لو كان المراد بالامر باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف و الاوضاع و الكيفيات و الامر بان تأتى كل واحدة منهما صاحبتها اتيانا تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا للسماء و كون السماء سقفا للارض ليتحقق التأثير و التأثر المؤديان الى انتظام احوال اهل الارض واما ان اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود و الحدوث و هو الوجه الثانى او اريد باتيان الارض كونها مدحوة قرارا ومهادا لاهلها و باتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الازلى و هو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشئ صالحا للخطاب قادرا على الجواب متفرع على وجوده و الوجود حاصل على الوجهين المتطرفين فان السماء و الارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما او الى السماء وحدها كانتا معدومتين او كانت احداهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه اليهما الامر بالاتيان الى الوجود لانه تحصيل الحاصل و ايجاد الموجود و ان كانتا معدومتين او احداهما لم تكونا عاقلتين فاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور ان يقال لا يبعد فى ان يخلق الله فيهما حياة وعقلا و يخاطبهما او يجيبا خطابه * فان قلت الوجود حاصل فى الارض على الوجه الثالث و لم يحصل فى السماء * قلت يجوز خطاب اثنين و جوابهما بمجرد صلاحية احدهما لهما ﴿قوله وانما قال طائعين﴾ جواب لما يقال السماء و الارض اسمان مفردان من قبيل المؤنثات السماعية و مدلول كل واحد منهما متعدد سموات و ارضون فكان ينبغى ان يقال طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل طائعين على لفظ جمع الذكور العقلاء * و تقرير الجواب انهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات و مجيبات و طائعات و مكرهات عوملتا معاملة العقلاء و جمعتا لتعدد مدلولهما كقوله تعالى انى رأيت احد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لى ساجدين ﴿قوله خلقا ابداعيا﴾ اى على طريق الاختراع لا على مثال لعل قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن و الفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرعا على الاستواء الى السماء حال كونها دخانا اى شيأ حقيرا مظلما كالدخان فيكون خلقها ابداعيا من غير ان يكون على مثال او مستفاد من قوله تعالى فى مواضع آخر بديع السموات و اما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله تعالى فقضاهن اى اتمهن و فرغ من خلقهن فان قضاء الشئ اتمامه اما قولا كما فى قوله تعالى و قضى ربك الا تعبدوا الا اياه و اما فعلا كما فى هذه الآية و الاتمام فعلا انما يكون بان لا يكون فى المفعول خلل و نقصان و هو معنى الاتقان ﴿قوله و الضمير للسماء على المعنى﴾ اى ضمير فقضاهن فان السماء و ان كان مفردا للفظ الا انه فى معنى الجمع لتعدد مدلوله و يحتمل ان لا يرجع الى السماء لا من حيث اللفظ و لا من حيث المعنى بل يكون ضميرا مبهما يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا * ورد فى اخبار انه تعالى خلق الارض فى يوم الاحد والاثنين و خلق سائر ما فى الارض فى يوم الثلاثاء و الاربعاء و خلق السموات و ما فيها فى يوم الخميس و الجمعة و فرغ فى آخر ساعة من يوم الجمعة و خلق فيها آدم و هى الساعة التى تقوم فيها القيامة و الظاهر انه ينبغى ان يكون المراد به انه خلق العالم كله فى مدة لو حصل فيها افلاك و شمس و قمر لكان مبدأ تلك المدة اول يوم الاحد و آخرها آخر يوم الجمعة ﴿قوله شأنها و ما تأتى منها﴾ اى من الحركات المختلفة و الاوضاع المتجددة

(قالتا أتينا طائعين) منقادين بالذات والاظهر ان المراد تصوير تأثير قدرته فيهما و تأثرهما بالذات عنها و تمثيلهما بامر المطاع و اجابة المطيع الطائع كقوله كن فيكون و ما قيل انه تعالى خاطبهما و اقدرهما على الجواب انما يتصور على الوجه الاول و الاخير و انما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله ساجدين (فقضاهن سبع سموات) فخلقهن خلقا ابداعيا و اتقن امرهن و الضمير للسماء على المعنى او مبهم و سبع سموات حال على الاول و تمييز على الثانى (فى يومين) قيل خلق السموات يوم الخميس و الشمس و القمر و النجوم يوم الجمعة (و أوحى فى كل سماء امرها) شأنها و ما تأتى منها بان حملها عليه اختيارا او طبعا و قيل اوحى الى اهلها باوامره

(وزينا السماء الدنيا بمصابيح) فان الكواكب كلها ترى كأنها تتلألأ عليها (وحفظا) اى وحفظناها من الآفات او من المسترقة حفظا وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا (ذلك تقدير العزيز العليم) البالغ فى القدرة والعلم (فان أعرضوا) عن الايمان بعد هذا البيان (فقل أنذرتكم صاعقة) فحذرهم ان يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة (مثل صاعقة عاد وثمود) وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وهى المرّة من الصعق او الصعق يقال صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا (اذ جاءتهم الرسل) حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة او ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى (من بين ايديهم ومن خلفهم) أتوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة او من جهة الزمن الماضى بالانذار عما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل بالتحذير عما اعدّ لهم فى الآخرة وكل من اللفظين يحتملهما او من قبلهم ومن بعدهم اذ قد بلغهم خبر المتقدّمين واخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعين الى الايمان بهم اجمعين ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة كقوله تعالى يأتيها رزقها رغدا من كل مكان (الا تعبدوا الا الله) بان لا تعبدوا او اى لا تعبدوا (قالوا لو شاء ربنا) ارسال الرسل (لأنزل ملائكة) برسالته (فانا بما ارسلتم به) على زعمكم (كافرون) اذ انتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا (فاما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق) فتعظموا فيها على اهلها بغير استحقاق (وقالوا من اشدّ منا قوّة) اغترارا بقوّتهم وشوكتهم قيل كان من قوّتهم ان الرجل منهم ينزع الصخرة فيقلعها بيده

وكونها مزينة بالثوابت والسيارات الى غير ذلك من الشؤون والاحوال فسر الامر بالشأن فيكون واحد الامور فان الامر الذى هو مصدر قولك امرته بكذا امرا يجمع على اوامر ومعنى ايحاء الامر بهذا المعنى فى كل سماء جعل كل واحدة منها على ما يتأتى منها من الشؤون والامور بحيث تأتى السماء به اختيارا عند من يقول بان الافلاك لها نفوس تؤثر فى اجرامها بارادته واختياره او طبعا عند من لا يقول بذلك والايحاء فى الاصل الالقاء استعمل هنا فى اظهار ما اراده فى كل سماء وقيل اوحى الى اهلها باوامره على ان الامر مصدر امره بكذا والآمر هو الله تعالى والمأمور اهل كل سماء الا انه اضيف الامر الى نفس السماء للملابسة فانه تعالى كلف اهل كل سماء بتكليف خاص فمن الملائكة من بقى فى القيام من اوّل خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون رؤسهم ولما كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء كان مختصا بتلك السماء ايضا بواسطة اهلها فصحت اضافته اليها ﴿قوله فان الكواكب كلها﴾ يعنى ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب المنيرة التى خلقها الله تعالى فى السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها فى السماء الدنيا وهى التى تدنو وتقرب من اهل الارض فان كل واحد من السيارات مختص بسماء من السموات السبع والثوابت مركوزة فى الفلك الثامن الا ان كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا مما لا ينافى كونها زينة لها لانا نرى جميعها كالسرج الموقدة فيها ﴿قوله او من المسترقة﴾ وهى الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراق السمع فيرمون بشهب صادرة من نار الكواكب منفصلة عنها لا يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارّة فى الفلك على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينقص منها شئ والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه ﴿قوله وقيل مفعول له﴾ لم يرض به لاحتياجه الى اعتبار الفعل المعلل وتغيير اسلوب النظم الى ما لا حاجة اليه ويمكن جعله مفعولا له بمجرّد جعله معطوفا على آخر مثله ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح تشريفا لها وحفظا وهو ليس بابعد من تقدير العامل ثم انه تعالى لما امره بان يجيب المشركين بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الىّ انما الهكم اله واحد ثم يحتج عليهم بقوله أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز ان يكفر به ويجعل له انداد قال فان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة واصرّوا على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق فى حقكم علاج الا انزال العذاب الذى نزل على من قبلكم من المعاندين والانذار التخويف والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق ما اصابته استعيرت هنا للعذاب الشديد تشبيها له بها فى الشدّة والهول ﴿قوله وهى المرّة من الصعق او الصعق﴾ بسكون العين مصدر من المتعدّى ومعناه الاهلاك وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين فى الماضى وسكونها فى المصدر اى اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المصدر اى هلك ومات ﴿قوله حال من صاعقة عاد﴾ اى من الصاعقة الثانية اى مثل صاعقتهم التى كانت وقت مجئ الرسل اليهم فكذبوهم فالمراد كون متعلق الظرف حالا منها لان الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهى جثة والزمان كما لا يكون صفة للجثة لا يكون حالا منها ايضا ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الاولى ولا ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى لان انذاره قومه المعرضين ليس فى وقت مجئ الرسل الامم المكذبة ولا صاعقتهم كانت فى ذلك الوقت ﴿قوله من جميع جوانبهم﴾ ليس المراد الجهات الحسية والاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبه بها من جهات الارشاد وطرق النصيحة فتارة جاؤا من جانب الانذار والتخويف واخرى من جانب التشويق والترغيب فيما اعدّ لاهل الايمان والطاعة ومرّة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم اليه من التوحيد والاذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول فى حق قومه كل حيلة حرصا على ايمانهم ﴿قوله او من قبلهم ومن بعدهم﴾ على ان يكون من بين ايديهم حالا من الرسل اى كائنين قبلهم وبعدهم او صفة لهم اى الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم * ولما ورد ان يقال الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون * اشار الى جوابه بقوله اذ قد بلغهم خبر المتقدّمين ﴿قوله بان لا تعبدوا او اى لا تعبدوا﴾ اى يحتمل ان تكون كلمة أن فى قوله ان لا تعبدوا مصدرية وان تكون مفسرة لما جاءت الرسل به لان قوله جاءتهم يتضمن معنى القول ﴿قوله على زعمكم﴾ يعنى ان قوله ارسلتم به ليس اقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ثم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال اخذ فى تفصيل حال كل واحدة من هاتين

(الطائفتين)

انقتين فقال فاما عاد فاستكبروا الآية كان هو يهدّدهم بالعذاب فقالوا نحن نقدر على دفعه عنا بفضل قوّتنا
ردّ الله تعالى عليهم بقوله اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشدّ منهم قوّة فان قولهم من اشدّ منا قوّة استفهام
يد به النفى اغتروا بقدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء و جحدوا قدرة من هو قادر على كل شئ
رة ذاتية غير مستفاد من غيره فاستحقوا ان يردّ عليهم بان نفيكم من هو اشدّ منكم قوّة جحد وانكار لما تعلمونه
قوله تعالى اولم يروا تقرير لعلمهم بذلك ثم ان المصنف فسر القوّة فى قوله تعالى هو اشدّ منهم قوّة بالقدرة
صيغة التفضيل تقتضى اشتراك المفضل و المفضل عليه فى الوصف الذى هو مبدأ اشتقاق افعل و لا اشتراك
تعالى و بين الانسان فى القوّة التى هى عبارة عن شدّة البنية و صلابتها المضادّة للضعف فانه تعالى منزه عن القوّة
ا المعنى و انه لا يوصف بالقوّة الا على معنى القدرة فوجب ان يراد بقوّة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة عن
ة بمعنى صلابة البنية فتكون القوّة فى كل واحد من جانبى المفضل و المفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضل احدهما
الآخر فى القوّة بالمعنى المجازى ﴿قوله يعرفون انها حق وينكرونها﴾ يريد ان الجحود هو الانكار مع العلم
﴿قوله وهو عطف على فاستكبروا﴾ ونظم الكلام هكذا فاما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق و كانوا
تنا يجحدون و المعنى انهم جمعوا بين الاستكبار اى طلب العلوّ فى الارض وهو فسق و خروج عن الطاعة بترك
حسان الى الخلق و بين الجحود بالآيات و هو كفر و ترك لتعظيم الخالق فيكون قوله تعالى و قالوا من اشدّ منا قوّة
يروا ان الله الذى خلقهم هو اشدّ منهم قوّة اعتراضا واقعا بين المعطوف و المعطوف عليه لبيان السبب الداعى
الاستكبار و الردّ عليهم فيما زعموه و لما جمعوا بين الوصفين اللذين هما اصل جميع الصفات الذميمة لاجرم سلط الله
هم العذاب فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى الصحاح الصرّ بالكسر برد يضرّ بالنبات و الحرث و الصرصر
ر لبنى الصرّ و يقال ايضا صرّ القلم و الباب يصرّ صريرا اى صوّت فيكون الصرصر تكرير صرّ ﴿قوله
أ الحجازيان﴾ ابن كثير و نافع و البصريان ابو عمرو و يعقوب بسكون الحاء فى نحسات على انه صفة مشبهة من
س على وزن علم اصله نحسات بكسر الحاء فاسكنت للتخفيف او على ان كل واحد من نحس و نحس بكسر الحاء
كونها لغة اصلية فى صفة فعل الا ان علماء التصريف لم يذكروا فى الصفة من باب فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة
س فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور و شبع فهو شبعان و سلم فهو سليم و بلى فهو بال او على انه
در وصف به كرجل عدل و فيه ضعف لان الاصل الفصيح فى المصدر الذى وصف به ان لا يجمع و قد جمع ههنا
كن ان يعتذر عنه بان جمع نحسات لاختلاف انواعه فى الاصل و قرأ الكوفيون و ابن عامر بكسر الحاء على انه
ة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح وأشر فهو أشر و المعنى فى ايام مشئومات لان النحس مقابل السعد و نحوستها
الله تعالى ادام تلك الريح فيها على وتيرة و حالة واحدة لا تتغير و أهلك القوم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض
ام قد يكون فى ذاته نحسات و بعضها سعدا استدلالا بهذه الآية فان اجزاء الزمان متساوية فى حدّ نفسها و لا تمايز
ا الا بحسب تمايز ما وقع فيها من الطاعات و المعاصى و لا استدلال بالمحتمل ﴿قوله على قصد وصفه به﴾ اى
صف العذاب بالخزى و كون اضافة العذاب اليه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما تقول فعل السوء
ضافة و تريد الفعل السيئ على الوصفية فاصل الكلام عذاب خزى اى عذاب ذليل مهان فخزى صفة مشبهة
له خزى فأعل كقاض ثم اضيف العذاب الى ما قصد توصيفه به فقيل عذاب الخزى كما قيل رجل صدق للدلالة
اختصاصه بتلك الصفة و استدل على ان اضافة العذاب الى الخزى على قصد وصفه بالخزى بقوله تعالى و لعذاب
خرة اخزى اى اذل و ازيد خوفا و خزيا فانه لولا ان المقصود توصيف العذاب بالخزى لما صح ان يجعل عذاب
خرة مقابلا لعذاب الدنيا لكون الاوّل اشدّ خزيا بالنسبة الى الثانى و لما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعها بقصة ثمود
و اما ثمود الجمهور على رفع ثمود غير منوّن لمنع صرفه للعلمية و التأنيث فانه اسم قبيلة و من نوّنه و صرفه جعله اسم
ل و هو الجدّ الاعلى لقبيلة و رفعه على الابتداء لان اما لا يليها الا المبتدأ و لا يجوز الاشتغال فيما بعدها الا نادرا قال
الحاجب و نختار رفع ما اضمر عامله بالابتداء اذا وقع بعد اما مع غير الطلب و لو كانت مع الطلب نختار النصب
يقع الطلب خبرا و اذا قدرت الفعل الناصب فقدّره بعد الاسم المنصوب هكذا و اما ثمود هدينا فهديناهم قالوا
اما لا يليها الافعال ﴿قوله فدللناهم على الحق﴾ اشارة الى ان الهداية عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى
لوب سواء ترتب عليها الاهتداء ام لا و ليست عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة الى البغية و فسرها

(اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشدّ منهم قوّة) قدرة فانه قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره (وكانوا بآياتنا يجحدون) يعرفون انها حق وينكرونها وهو عطف على فاستكبروا (فارسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردة تهلك بشدّة بردها من الصرّ وهو البرد الذى يصرّ اى يجمع او شديد الصوت فى هبوبها من الصرير (فى ايام نحسات) جمع نحسة من نحس نحسا نقيض سعد سعدا وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف او النعت على فعل او الوصف بالمصدر وقيل كنّ آخر شوال من الاربعاء الى الاربعاء وما عذب قوم الا فى يوم الاربعاء (لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا) اضاف العذاب الى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به لقوله (ولعذاب الآخرة اخزى) وهو فى الاصل صفة المعذب وانما وصف به العذاب على الاسناد المجازى للمبالغة (وهم لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم (واما ثمود فهديناهم) فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وقرئ ثمود بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنوّنا فى الحالين وبضم الثاء (فاستحبوا العمى على الهدى) فاختاروا الضلالة على الهدى

الزمخشري في سورة البقرة بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه بوجوه* ولما ورد عليه ان يقال لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة الى البغية لامتنع حصولها بدون الاهتداء مع انه تعالى اثبت الهداية بدون الاهتداء حيث قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد* اجاب عنه بان الهداية فيه مستعارة للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كأنها موصلة فسميت هداية لذلك واستدل المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد وذلك لانها تدل على انه تعالى بنصب الدلائل وبزيح العلل والاعذار الاان الايمان يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا الاستدلال باطل لانه يستلزم ان يترك كثير من دلائل العقل والنقل منها قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله هل من خالق غير الله ولا بعد في ان يسند الفعل القبيح الى العبد لكونه مسببا عن اختياره السيئ واكتسابه القبيح والتحقيق ان معنى استحباب العمى اختياره لان المحبة ليست باختيارية اتفاقا والاختيار والايثار اختياري والمؤثر مجموع امرين احدهما من الله تعالى والآخر من العبد فظهر ان في لفظ الاستحباب مايشعر بان قدرة الله تعالى هي المؤثرة ولقدرة العبد مدخلا ما وان الايمان مقدور لقادرين فتأمل فيه فانه دقيق عجيب **قوله واضافتها الى العذاب** اى اضافة الصاعقة الى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة في كونه مهينا ليدل على شدة وقع الصاعقة وقوتها فان اضافتها اليه من اضافة النوع الى الجنس بتقدير من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب المهين الذي بلغ في افادة الهوان للعذاب الى حيث صار كأنه عين الهوان ما كان شديد الوقع كأنه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة اى عذاب مهين كأنه عين الهوان فالمبالغة استفيدت من ثلاثة اوجه الاول من استعارة لفظ الصاعقة للعذاب والثاني من اضافة الصاعقة الى العذاب والثالث من وصف العذاب بالهون ثم انه تعالى لمابين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال ويوم يحشر اعداء الله الى النار فيوم منصوب لمحذوف دل عليه مابعده من قوله فهم يوزعون تقديره يساق الناس يوم يحشر وقال ابو البقاء تقديره يمنعون يوم يحشر وقيل انه منصوب باذكر مقدرا اى اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الاولين والآخرين فهم يوزعون اى يحبس سوابقهم حتى يلحق بهم اواخرهم وهو عبارة عن كثرتهم قرأ الجمهور يحشر بياء الغيبة مضمومة وفتح الشين على بناء مالم يسم فاعله ورفع اعداء لقيامه مقام الفاعل وحتى غاية ليحشر واذا منصوب بشهد ومعنى التأكيد في كلمة ماان وقت حضورهم النار لامحالة هو وقت الشهادة عليهم وهو كقوله تعالى أثم اذا ماوقع آمنتم به اى لابد لوقت وقوع العذاب من ان يكون وقت ايمانهم * روى انه صلى الله عليه وسلم ضحك يوما حتى بدت نواجذه ثم قال ألا تسألون لم ضحكت قالوا لم ضحكت يارسول الله قال عجبت من مجادلة العبد ربه يقول يوم القيامة يارب أليس قد وعدتني ان لاتظلمني قال فان لك ذلك قال فاني لااقبل علي شاهدا الامن نفسي قال اوليس قد كفى بي شهيدا وبالملائكة الكرام الكاتبين فيقول يارب قد اجرتني من الظلم فلن اجير على اليوم شاهدا الامن نفسي قال فيختم على فيه وتتكلم الاركان بما كان يعمل قال عليه الصلاة والسلام فيقول لهن بعدا لكن وسحقا عنكن كنت اجادل **قوله تعالى سمعهم** اى آذانهم وافرد لكونه مصدرا في الاصل وقوله ولعل المراد به نفس التعجب اى من غيران يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا على ان تكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم فيكون الجواب بقالوا انطقنا الله ايضا بلسان الحال **قوله** اى مانطقنا باختيارنا اى حتى نستحق توبيخكم هذا على ان يكون لم شهدتم سؤال توبيخ وقوله اوليس نطقنا بعجب على ان يكون سؤال تعجب **قوله** تمام كلام الجلود فيكون معطوفا على قوله انطق كل شئ اى انطقنا الله الذي هذا كله شأنه فمن قدر عليه قدر على انطاقنا لامحالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شئ كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تعالى لبيان ان من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وصيركم حيوانا ناطقا اول مرة اى في الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء قيل كيفية نطقها وشهادتها عليهم ان يخلق الله فيها الحياة والقدرة على النطق فتشهد كما يشهد الرجل منا بما يعرفه وهذا القول لايتأتى على مذهب المعتزلة لان البنية شرط عندهم لحصول الحياة

(والعقل)

(فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) صاعقة من السماء فاهلكتهم واضافتها الى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة (بما كانوا يكسبون) من اختيار الضلالة (ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) من تلك الصاعقة (ويوم يحشر اعداء الله الى النار) وقرأ نافع نحشر بالنون مفتوحة وضم الشين ونصب اعداء وقرئ يحشر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (فهم يوزعون) يحبس اولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا وهي عبارة عن كثرة اهل النار (حتى اذا ماجاؤها) اذا حضروها ومامزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور (شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) بان ينطقها الله او يظهر عليها آثارا تدل على ما اقترف بها فتنطق بلسان الحال (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) سؤال توبيخ او تعجب ولعل المراد به نفس التعجب (قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ) اى مانطقنا باختيارنا بل انطقنا الله الذي انطق كل شئ اوليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي انطق كل حي ولو اول الجواب والنطق بدلالة الحال بقي الشئ عاما في الموجودات الممكنة (وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون) يحتمل ان يكون تمام كلام الجلود وان يكون استئنافا

قل والقدرة والانسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان قلنا انه تعالى غير تلك البنية
صورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر القرءآن يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود
قلنا انه تعالى ماغير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع كونها عاقلة ناطقة فاهمة وانما يتأتى على مذهب اصحابنا لان البنية
ت شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة عندنا فهو تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق فى كل جزء من اجزآء
الاعضاء وقيل فى كيفية نطقها وشهادتها ان تظهر فيها احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان
ت الامارات تسمى شهادات كما يقال شهد العالم بتغيرات احواله على حدوثه ﴿قوله تعالى ان يشهد﴾
ضع النصب باسقاط الخافض من ان يشهد او الجر على ارادته لان استتر لا يتعدى بنفسه وقيل فى موضع الجر
تقدير المضاف اى مخافة ان يشهد اى كنتم تكتفون عند ارتكاب الفواحش بالتستر والاستخفاء من الناس ولم تعلموا
تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة من خفيات الامور وجلياتها حتى تخافوا من ان يفضحكم بان ينطق اعضاءكم
هدها عليكم ولكن ظننتم انه تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون اى لا يعلم مافعلتموه خفية مستترين بالحيطان والحجب
ة الليل فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم انه تعالى مطلع عليها ومفضحكم بها بان ينطق
ر حكم ويشهدها عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا انه تعالى يعلم بعض الامور ويخفى عليه
ها عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الكفار كانوا يقولون ان الله لا يعلم ما فى انفسنا ولكنه يعلم مانظهره
ن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشى او قرشيان وثقفى كثير شحم بطونهم
فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع مانقول فقال آخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا وقال الثالث
ان يسمع ان جهرنا يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وما كنتم
رون الآية قيل الثقفى عبد ياليل والقرشيان ختناه ربيعة وصفوان بن امية ﴿قوله اذ صار ماتمضوا﴾
لقوة العاقلة نعمة انعم الله تعالى بها على عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقائد الحقية التى هى سبب سعادة الدارين
توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا وهذه الآية نص صريح فى ان من ظن انه تعالى يخرج
علمه شئ من المعلومات فانه الهالك الخاسر وان ظنه ذلك يرديه ثم قال فان يصبروا اى ان امسكوا
لاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظار الفرج زاعمين ان الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم
ثوآء وهو الاقامة وذكر فى مقابلة صبرهم استعتابهم فقال وان يستعتبوا بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية
بناء الفاعل اى وان اظهروا الجزع واستغاثوا فى ازالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا اى لم يجابوا الى ذلك فكان
هم وصبرهم سوآء فى ان شيأ منهما لا يؤدى الى الخلاص يقال عتب عليه اى وجد عليه وغضب واعتبنى
اى عاد الى مودتى راجعا عن الاساءة والاستعتاب طلب العتبى وهو اسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب
ناء والاستعطاء فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى ان يعتبه
زيل عنه ما هو فيه من العقوبة والعذاب الا انه لا يكون معتبا وقرئ وان يستعتبوا على بناء المفعول فما هم
معتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب بمعنى رضى وازال عنه اى ان استعتب احدهم بان يطلب منهم ان يعتب ربه
ل ما يعتب ربه عليه لم يقدروا عليه لانهم فارقوا دار التكليف والطاعة واتوا دار الجزآء فاين يقدرون
عتاب ربهم ثم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد فى الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذى
ه وقعوا فى ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء اى جعلنا القرناء وقدرناها قيضا لهم اى بمنزلة القيض الذى
لى على اللب كما يستولى القيض على البيض وقيض البيضة قشرها فانهم لما صمموا على الكفر لم يبق لهم
اصدقاء الا الشياطين وهذا معنى قول الجوهرى قيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واباحه له اى قدره له
دان جمع خدن وهو الصديق وقيل قيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض
ل هذان ثوبان قيضان اذا كان كل واحد منهما مكافئا للآخر فى القيمة بحيث يصح ان يباع احدهما بالآخر
ضة اى مبادلة وهى بيع السلعة بالسلعة سمى بها لكونه معاوضة احد المتبايعين بالاخر ولما كان عقد المقايضة
على مناسبة احد البدلين للآخر كان معنى الآية جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضا اى مناسبا لهم بحيث يليق
فذوهم اخدانا واصدقاء يقبلون ما دعوهم اليه ولم يرض بهذا الاحتمال لما فيه من التكلف وقد دلت الآية
ن كفر الكافر بارادة الله تعالى ومشيئته وان لم يرضه لانه حكم بانه قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل وهذا

(وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم) اى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها وفيه تنبيه على ان المؤمن ينبغى ان يتحقق ان لا يمر عليه حال الا وعليه رقيب (ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) فلذلك اجترأتم على مافعلتم (وذلكم) اشارة الى ظنهم هذا وهو مبتدأ وقوله (ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم) خبران له ويجوز ان يكون ظنكم بدلا وارداكم خبرا (فاصبحتم من الخاسرين) اذ صار ما منحوا للاستسعاد به فى الدارين سببا للشقاء المنزلين (فان يصبروا فالنار مثوى لهم) لا خلاص لهم عنها (وان يستعتبوا) يسألوا العتبى وهى الرجوع الى ما يحبون (فما هم من المعتبين) المجابين اليها ونظيره قوله تعالى حكاية أجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اى ان يسألوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة (وقيضنا) وقدرنا (لهم) للكفرة (قرناء) اخدانا من الشياطين يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر وقيل اصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة

يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر لانه تعالى لماقيض لهم اولئك القرناء بارادته و هو يعلم انهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم ان يريد منهم ذلك التزيين و مايترتب عليه لان من فعل فعلا بارادته وعلم ان ذلك الفعل يفضى لامحالة الى اثر فذلك الفاعل لابدّان يكون مريدا لذلك الاثر ﴿قوله مابين ايديهم من امر الدنيا﴾ جعل امر الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال لمن يجيئ بعد الشخص انه خلفه وقيل مابين ايديهم الآخرة لانها قدامهم وهم متوجهون اليها وماخلفهم الدنيا لانهم يتركونها خلفهم ﴿قوله تعالى فى امم﴾ فى محل النصب على انه حال من الضمير المجرور فى عليهم اى حق عليهم القول حال كونهم فى جملة امم من المتقدمين وشبه كلمة فى الواقعة فى الآية بما فى قول الشاعر * فنى آخرين قدأفكوا * اى فانت فى جملة آخرين وفى عدادهم فى كونك مأفوكا عن احسن الصنيعة ولست باوحدىّ فى ذلك * واعلم انه تعالى لماوصف كتابه العزيز فى اوّل السورة باوصاف جليلة ثم اخبران اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا فى اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا آخر لاعراضهم عن القرآن فقال وقال الذين كفروا الآية ﴿قوله بالخرافات﴾ وهى الهذيان والاحاديث التى لااصل لها قيل خرافة اسم رجل من بنى عذرة استهوته الجنّ وكان يحدّث بمارأى فكذبوه وقالوا لكل مايكذبونه من الاحاديث ولكل مايستملح ويتعجب منه خرافات وكان بعضهم يوصى بعضا اذا رأيتم محمدا صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن لاتصغوا الى قرآءته والغوا فيه اى افشوا فيه باللغو وهو ماليس له معنى مفيد ليخلط عليه مايقرأ فلا يتمكن من قرآءته ولا يتمكن اصحابه ايضا من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام فى وجهه حتى تلبسوا عليه ولماذكر الله تعالى ذلك عنهم هدّدهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقنّ الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة واذا كان المذوق وهو قدر قليل عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ﴿قوله المرادبهم هؤلاء القائلون﴾ يعنى ان التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد الخارجى والمعهود هم الذين يقولون لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ويجوز ان يكون للاستغراق فيدخل فيه القائلون دخولا اوّليا ﴿قوله سيئات اعمالهم﴾ يعنى ان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد انه تعالى يجزيهم جزآء سيئات اعمالهم وجزآء اسوءها بل قصد الزيادة المطلقة واضافته الى ما عملوا لبيان انه بعض منه لالتفضيله عليه كما يقال الاشج اعدل بنى مروان ولا يقصد به ان بنى مروان اهل العدل وان الاشج اعدلهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضيف اليهم لبيان انه بعض منهم * فان قيل الموصوف بافعل على تقدير ان يحمل على الزيادة المطلقة يجب ان يكون بالغاغاية الكمال فى الوصف الذى هو مبدأ اشتقاق افعل فبقيت الشبهة وهى ان يجزون جزآء ماهو فى غاية القباحة من الاعمال مع انهم يجزون جزآء مالم يبلغ الى تلك الغاية * قلنا كل معصية من حيث كونها مخالفة لملك المتعالى فى غاية القباحة واليه اشار المصنف بقوله سيئات اعمالهم حيث جعل الاعمال السيئة مطلقا اسوء ﴿قوله اشارة الى الاسوء﴾ كون قوله جزآء اعدآء الله خبرا عن الاسوء ينافى تفسير قوله اسوء الذى عملوا بقوله سيئات اعمالهم فانه يفهم منه ان يكون تقدير الكلام ولنجزينهم بمقابلة اسوء ماعملوا فيكون الاسوء من قبيل الاعمال فكيف يخبر عنه بالجزآء فينبغى ان يحمل الآية على تقدير المضاف اى ولنجزينهم جزآء اسوء ماعملوا فكذا قول المصنف سيئات اعمالهم اى جزآء سيئات اعمالهم ﴿قوله فانها دار اقامتهم﴾ يعنى أن كلمة فى ليست للظرفية بل للتجريد والمعنى ان النار نفسها دارهم وهم خالدون فيها كما فى قوله تعالى لقدكان لكم فى رسول الله اسوة حسنة يعنى انه عليه الصلاة والسلام اسوة لكم والامام الرازى رحمه الله جعل كلمة فى للظرفية حيث قال لهم فى جملة النار دار معينة وهى دار العذاب المخلدلهم والمصنف اقتفى اثر الزمخشرى فى جعله اياه للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر مماثل للاوّل فى الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة فى كمال تلك الصفة فى الامر الاوّل حتى كأنه بلغ فى اتصافه بتلك الصفة الى حيث يصح أن ينتزع منه امر آخر موصوف بتلك كالنار مثلا فانها لمابلغت فى كونها دار الخلد بالنسبة اليهم مرتبة عالية صح معها ان ينتزع منها اخرى مثلها فى تلك الصفة ﴿قوله على ان المقصود هو الصفة﴾ اى المبالغة فيها ﴿قوله ينكرون الحق﴾ اى ينكرون مايعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام الله تعالى لاريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك كان بعضهم يوصى الى بعض ان لايسمع الى قرآءته عليه الصلاة

(فزينوا لهم مابين ايديهم) من امر الدنيا واتباع الشهوات (وماخلفهم) من امر الآخرة وانكاره (وحق عليهم القول) اى كلمة العذاب (فى امم) فى جملة امم كقوله * ان تك عن احسن الصنيعة مأ * فوكا ففى آخرين قدأفكوا * وهو حال من الضمير المجرور (قد خلت من قبلهم من الجنّ والانس) وقد عملوا مثل اعمالهم (انهم كانوا خاسرين) تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللامم (وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وعارضوه بالخرافات وارفعوا اصواتكم بها لتشوّشه على القارئ وقرئ بضم الغين والمعنى واحد يقال لغى يلغى ولغا يلغو اذا هذى (لعلكم تغلبون) اى تغلبونه على قرآءته (فلنذيقنّ الذين كفروا عذابا شديدا) المراد بهم هؤلاء القائلون او عامة الكفار (ولنجزينهم اسوء الذى كانوا يعملون) سيئات اعمالهم وقد سبق مثله (ذلك) اشارة الى الاسوء (جزآء اعدآء الله) خبره (النار) عطف بيان للجزآء او خبر محذوف (لهم فيها) فى النار (دار الخلد) فانها دار اقامتهم وهو كقولك فى هذه الدار دار سرور وتعنى بالدار عينها على ان المقصود هو الصفة (جزآء بما كانوا بآياتنا يجحدون) ينكرون الحق او يلغون وذكر الجحود الذى هو سبب اللغو

(والسلام)

سلام وان يلغي فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به ثم جوّز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ر السبب وارادة المسبب وقوله جزآء مصدر مؤكد لفعله الذي دل عليه قوله لهم فيها اي يجزون جزآء ويجوز ان ن مفعولا له اي لهم ذلك الجزآء وان يكون منصوبا بالمصدر الذي قبله وهو جزآء اعدآء الله والمصدر ينصب كما في قوله فان جهنم جزآؤكم جزآء ثم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد هو مجالسة م السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا ﴿قوله فانهما سنا فر﴾ سنه ابليس والقتل بغير حق سنه قابيل حيث قتل اخاه هابيل ثم انه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ر قرناء المؤمنين واولياءهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهم الملائكة ﴿قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة﴾ من اقرّ بأن من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر امره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وحياته الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وارحه وقلبه من الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ ﴿قوله فيما يعن﴾ اي يعرض ويعترض لهم من الاهوال سوآء كان في القبر او عند البعث او عند الموت ﴿قوله افوا ماتقدّمون عليه﴾ الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق بما وقع من المكروه من فوات نافع صول ضار والمعنى لاتخافوا ما انتم قادمون عليه من امر الآخرة فلن تروا مكروها ولاتحزنوا على ما خلفتموه هل وولد فانه تعالى يخلفه عليكم بخير ويعطيكم في الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم لادكم المسلين في الجنة ﴿قوله وان مصدرية﴾ ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب لا يصح ان يكون صلة المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان الا ان صاحب الكشاف والمصنف يجوّز ان ذلك والتقدير ن عليهم الملائكة ملتبسين بان لاتخافوا اي بهذا القول وهو انه تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه ﴿قوله او مخففة من الثقيلة مقدّرة بالباء﴾ اي يتنزلون بان لاتخافوا والهاء ضمير الشان ولا ناهية اي ينزلون سين بهذه البشارة ان لاتخافوا من هول الموت ولا من هول القبر وافزاع يوم القيامة فان المؤمن ينظر الى حافظيه ن على رأسه يقولان له لاتخف اليوم ولاتحزن وأبشر بالجنة التي كنت توعد وانك سترى اليوم امورا لم تر مثلها هو لنك فانما يراد بها غيرك ﴿قوله وهو اعم من الاوّل﴾ لان كل مطلوب لايلزم ان يكون بحيث تنزع الشهوة الطبيعية لجواز كونه من الفضائل الروحانية والكمالات النفسانية ﴿قوله حال من ماتدّعون﴾ اي لموصول او من الضمير المحذوف اي ماتدعونه والمراد بالنزل الرزق المعدّ للنازل وهو الضيف كأنه قيل ولكم فيها ى تدعونه حال كونه كالنزل للضيف واكرامهم فيها بما لايخطر ببالهم فضلا عن ان يشتهوه او يتمنوه والعامل فيها ق لكم اي ثبت لكم المدّعى حال كونه نزلا وقوله من غفور رحيم متعلق بمحذوف هو صفة لنزلا * واعلم انه تعالى كر اوّلا وعيد من اعرض عن القرآن وتدبر معناه وذكر بعده فضيلة من اقرّ بالعبودية واستقام قلبا وقالبا بين ان رتبة استكمال ذات النفس وجوهرها وانه من اشتغل بتكميل الناقصين بعد تكميل جوهر نفسه فانه اعلى شانا سن حالا بالنسبة الى من اكتفى بتكميل نفسه واعرض عن الالتفات الى حال غيره فقال ومن احسن قولا ممن دعا لله وهذا صريح في ان الدعوة الى الله احسن من كل ماسواه وكل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل ذه الآية وللدعوة الى الله مراتب الاولى دعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم يدعون الى الله تعالى زات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء فانهم يدعون اليه تعالى بالحجج والبراهين فقط لماء ثلاثة اقسام عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وعالم بامر الله اما الاوّل فهو استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدته نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم كام الاقدر ما لابدّ منه والثاني وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله هم الذين عرفوا الحلال والحرام ق الاحكام ولكنهم لايعرفون اسرار جلال الله تعالى وجماله واما العالم بالله وباحكامه فهم الجامعون لفضائل ين الاوّلين وهم تارة مع الله تعالى بالحب والارادة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجعوا الى الخلق وا معهم كواحد منهم كأنهم لايعرفون الله واذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كأنهم لايعرفون الخلق سبيل المرسلين والصديقين والمرتبة الثالثة للدعوة الدعوة بالسيف وهي للملوك فانهم يجاهدون الكفار حتى وا في دين الله وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلاة فهم ايضا دعاة الى الله تعالى وطاعته وهي

﴿وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجنّ والانس﴾ يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والعصيان وقيل هما ابليس وقابيل فانهما سنا الكفر والقتل وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابو بكر والسوسي ارنا بالتخفيف كفخذ في فخذ وقرأ الدوري باختلاس كسرة الرآء ﴿نجعلهما تحت اقدامنا﴾ ندسهما من الدوس انتقاما منهما وقيل نجعلهما في الدرك الاسفل ﴿ليكونا من الاسفلين﴾ مكانا او ذلا ﴿ان الذين قالوا ربنا الله﴾ اعترافا بربوبيته واقرارا بوحدانيته ﴿ثم استقاموا﴾ في العمل وثم لتراخيه عن الاقرار في الرتبة من حيث انه مبدأ الاستقامة اولانها عسر قلما يتبع الاقرار وماروى عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الايمان واخلاص العمل واداء الفرآئض فجزئياتها ﴿تتنزل عليهم الملائكة﴾ فيما يعنّ لهم بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن او عند الموت او الخروج من القبر ﴿ان لاتخافوا﴾ ماتقدمون عليه ﴿ولاتحزنوا﴾ على ما خلفتم وان مصدرية او مخففة مقدرة بالباء او مفسرة ﴿وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾ في الدنيا على لسان الرسل ﴿نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا﴾ نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كان الشيطان يفعل بالكفرة ﴿وفي الآخرة﴾ بالشفاعة والكرامة حيثما تعادي الكفرة وقرناؤهم ﴿ولكم فيها﴾ في الآخرة ﴿ماتشتهي انفسكم﴾ من اللذآئذ ﴿ولكم فيها ماتدّعون﴾ ماتتمنون من الدعاء بمعنى الطلب وهو اعم من الاوّل ﴿نزلا من غفور رحيم﴾ حال من ماتدّعون للاشعار بان ماتتمنون بالنسبة الى مايعطون مما لايخطر ببالهم كالنزل للضيف

اضعف مراتب الدعوة الى الله فلما كانت كل واحدة من هذه المراتب داخلة فى الدعوة الى الله ظهر انه لا وجه
لتخصيصها ببعض تلك المراتب وقيل نزلت الآية فى حقه عليه الصلاة والسلام فيكون قوله تعالى ومن احسن قولا
تعجبا من المشركين الذين تواصوا باللغو فى قرآنه عليه الصلاة والسلام من انه لا قول احسن من قوله ولا قائل
احسن قولا منه وهو يدعو الى الله تعالى ولا تهمة فيه ولانه يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذى هو دين ابيكم
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ قوله قاله تفاخرا به ﴾ اى ليس الغرض من قوله تعالى وقال اننى من المسلمين
مجرد أن يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بانه يتكلم به ابتهاجا بما انعم الله تعالى عليه من نعمة الاسلام
وان يتكلم به اتخاذا للاسلام دينا ومذهبا فاحسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاث اولاها الدعوة الى الله
وثانيتها العمل الصالح وثالثتها التدين بدين الاسلام والافتخار ثم انه تعالى لما عد سيئات المشركين وبين سوء
عاقبتها شرع فى حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاستمرار على دعوتهم الى الله وطاعته فقال ولا تستوى
الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم الى الدين الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام منهم
والالتفات الى سفاهتهم وبالسيئة ما اظهروه من المخالفة والعناد بمثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه
وفى آذاننا وقر وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة
ولا تستوى الحسنة ولا السيئة فى الجزاء وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم فى الدنيا
والثواب فى الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغى ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه
الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى احسن ﴿ قوله وانما اخرجه مخرج الاستئناف ﴾ جواب عما يقال الظاهر
ان يقال فادفع بالفاء الدالة على السببية لان نفى الاستواء بينهما سبب للدفع بالاحسن * وتقرير الجواب ان صورة
الاستئناف ابلغ فى الحث على دفع السيئة بالحسنة والحمل عليه لان اخراج الكلام على صورة الاستئناف
انما يكون فى مقام الاهتمام بالحكم ﴿ قوله تعالى فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ﴾ كلمة اذا فيه
للمفاجأة والموصول مبتدأ وصلته قوله عداوة وفى الخبر وجهان احدهما اذا المذكورة المكانية وقوله
كأنه ولى فى موضع النصب على الحال من الموصول كأنه قيل فبالحسنة من يعاديك يصير مشبها بالولى والفائدة
منوطة بالحال والثانى كأنه مع ما اتصل به هو الخبر واذا ظرف لمعنى التشبيه والظروف تعمل فيها رائحة الفعل
تقدمت على العامل او تأخرت ﴿ قوله تعالى واما ينزغنك ﴾ ان فيه شرطية وما مزيدة لتأكيد معنى
الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التأكيد بفعل الشرط فانها لا يلحق الشرط بها ما لم تؤكد بما كما مر وفى الصحاح
نزغ الشيطان بينهم اى أفسد ونزغه بكلمة اى طعن فيه مثل نخسه بعود او باصبع والمعنى ان الشيطان ان وسوس
اليك بان ألقى فى خاطرك لا تقبل هذه الوصية وهى ان تدفع السيئة بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره وكلمة
من فى قوله من الشيطان ابتدائية ونزغ صادر من جهته وان كان قوله نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان تكون
كلمة من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطان آخر ويسمى نازغا قال الشيخ ابن العربى قدس سره فى فتوحاته
المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمع انه عليه الصلاة والسلام
اوتى جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز تعجز فصحاء العرب عن معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل
عليك ربك مثل ما قلته فقال عليه افضل الصلاة والسلام وما قلت الاعرابى فقال قلت

وحى ذوى الاضغان تسب عقولهم * تحيتك القربى فقد يرفع النغل
وان جهروا بالقول فاعف تكرما * وان ستروا عنك الملامة لم تبل
فان الذى يؤذيك منه استماعه * وان الذى قد قيل خلفك لم يقل

فقرأ عليه الصلاة والسلام ولا تستوى الحسنة ولا السيئة الآية فقال الاعرابى هذا والله السحر الحلال والله
ما تخيلت ولا كان فى علمى انه نزل ويؤتى باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما اخرج هذا الا من ذى ال انتهى
كلامه والال بالكسر هو الله عز وجل اى والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج
عن وسع البشر امر ان تحيى من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك اقربائك ويقال نغل الاديم بالكسر اى
فسد والعامة تقول نغل قلبه على اى ضغن ﴿ قوله الا ذو حظ عظيم ﴾ من الخير اى من الفضائل النفسانية
والقوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام لا يكون الا لضعف النفس وتأثرها من الواردات الخارجية فان النفس اذا

(ومن احسن قولا ممن دعا الى الله) الى عبادته
(وعمل صالحا) فيما بينه وبين ربه (وقال اننى
من المسلمين) قاله تفاخرا به واتخاذا للاسلام
دينا ومذهبا من قولهم هذا قول فلان لمذهبه
والآية عامة لمن استجمع تلك الصفات وقيل
نزلت فى النبى عليه السلام وقيل فى المؤذنين
(ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) فى الجزاء
وحسن العاقبة ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفى
(ادفع بالتى هى احسن) ادفع السيئة حيث
اعترضتك بالتى هى احسن منها وهى الحسنة
على ان المراد بالاحسن الزائد مطلقا او باحسن
ما يمكن دفعها به من الحسنات وانما اخرجه
مخرج الاستئناف على انه جواب من قال كيف
اصنع للمبالغة ولذلك وضع احسن موضع
الحسنة (فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه
ولى حميم) اى اذا فعلت ذلك صار عدوك
المشاق مثل الولى الشفيق (وما يلقيها)
وما يلقى هذه السجية وهى مقابلة الاساءة
بالاحسان (الا الذين صبروا) فانها تحبس
النفس عن الانتقام (وما يلقيها الا ذو حظ
عظيم) من الخير وكمال النفس وقيل الحظ
العظيم الجنة (واما ينزغنك من الشيطان
نزغ) نخس شبه به وسوسته لانها بعث على
ما لا ينبغى كالدفع بما هو اسوأ وجعل النزغ
نازغا على طريقة جد جده او اريد به نازغ
وصفا للشيطان بالمصدر (فاستعذ بالله) من
شره ولا تطعه (انه هو السميع) لاستعاذتك
(العليم) بنيتك او بصلاحك

(كانت)

قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا كانت لم تتأثر منها لم يصعب عليها تحملها ولم تشتغل بالانتقام
ان هذه السيرة لايلقاها الاذو حظ عظيم من قوّة النفس وصفاء جوهرها ويحتمل ان يكون المعنى ومايلقاها
وحظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله ومايلقاها الا الذين صبروا مدحا لهم بفعل الصبر
ه ومايلقاها الاذو حظ عظيم وعدا باعظم الحظ من الثواب ثم انه تعالى لمابين فى الآية المتقدمة ان احسن الاعمال
قوال هو الدعوة الى الله تعالى ومن المعلوم ان العمدة الكبرى فى طرق الدعوة اليه تعالى هى تقرير الدلائل
ة الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله الموصوف بالفردانية والقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع فى
تلك الدلائل فقال ومن آياته الليل والنهار الآية فان تعاقب الليل والنهار على الوجه الذى يتفرّع عليه منافع
ى ومصالحهم وتذليل الشمس والقمر لما يراد منهما من اظهر العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته
علمه وحكمته ﴿قوله والمقصود تعليق الفعل بهما﴾ اى بالشمس والقمر والجملة حالية لتقرير جهة
كال فان مقتضى الظاهر ان يقال لله الذى خلقهما تنصيصا على الامر بتخصيص السجود الذى هو نهاية التعظيم
ستحقه وهو رب العالمين على وجه يتضمن تعليل النهى عن سجود الشمس والقمر الا انه تعالى جمع الشمس
ر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدين مأمورين مخلوقين من عداد مالا يعقل
ختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين فقال خلقهنّ * فان قيل ماعدا الشمس من هذه الاربع ذكور فكان
ب تغليب الذكور على المؤنث الواحد فلم غلب الانثى الواحدة على الذكور * قلنا تلك الاربع المتعاطفة جماعة
عقل فلا يجوز ان يرجع اليها ضمير جماعة الذكور وانما يرجع اليها اما ضمير الانثى او ضمير الاناث لان الافصح
ع القلة ان يعامل معاملة الاناث نحو الاقلام بريتها او بريتهنّ واختير الثانى فى الآية وما قيل من انه قيل
ن بضمير الاناث دون ضمير الانثى لان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل
ة الانثى فان الافصح ان يقال الاجذاع كسرتهنّ والجذوع كسرتها والمرجوع اليه فى الآية جمع قلة فلذلك
اليه ضمير الاناث مما لا وجه له لان المرجوع اليه فى الآية ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى
جمع قلة ﴿قوله فان السجود اخص العبادات﴾ به تعالى لان العبادة عبارة عن التذلل لله تعالى وتعظيم
والسجود نهاية التعظيم فيكون اخص به تعالى بالنسبة الى سائر وجوه العبادة وتقديم المفعول فى قوله تعالى
بدون للحصر والتخصيص فمن خص العبادة به تعالى لزمه ان لا يسجد لغيره ضرورة ان اختصاص مطلق
ة له تعالى يستلزم اختصاص اخص العبادة به بطريق الاولى فقوله فان السجود اخص العبادات علة للجواب
ف لقوله ان كنتم اياه تعبدون وتقدير الكلام ان كنتم اياه تعبدون لاتسجدوا لغيره قيل كان ناس يسجدون
و القمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن
الواسطة وامروا ان لايسجدوا الا لله الذى خلق هذه الاشياء * فان قيل اذا كان لابدّ فى السجود من قبلة معينة
علنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى * قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة له منافع عظيمة فى صلاح
الخلق فلو اذن الشرع فى جعلها قبلة فى الصلوات بان يتوجه اليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض
ام ان ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله فللاحتراز هذا الوهم نهى الحاكم الشارع من جعل الشمس قبلة
الاحجار المعينة فانه ليس فى جعلها قبلة مايوهم الالهية فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلا بالتوجه اليها
ال المحذور المذكور فكان جعلها قبلة اولى قال السدّى لما نزلت هذه الآية قال المشركون لاتسجدوا
ت والعزى فنزل قوله تعالى فان استكبروا * فان قيل ان الذين يستكبرون يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل
لية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد الا من يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه فى
م مستكبرين عن السجود لله تعالى * اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل المراد
كبار عن قبول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نهيه عن السجود لغير الله تعالى والمعنى فان استكبروا
تثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص عبادته لله تعالى فان الملائكة المقربين
لله تعالى ينزهونه عن الانداد دائما وقيل يسبحون له اى يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيها
د وغيره وجزاء قوله تعالى فان استكبروا محذوف وهو ما اشرنا اليه بقولنا فذلك لا يقلل عدد المخلصين
لدلالة قوله فالذين عند ربك يسبحون له عليه فانه علة للجزاء المحذوف اقيم مقامه واشار الزمخشرى الى

﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لاتسجدوا للشمس ولا للقمر ﴾ لانهما مخلوقان مأمور ان مثلكم ﴿ واسجدوا لله الذى خلقهنّ ﴾ الضمير للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما اشعارا بانهما من عداد مالا يعلم ولا يختار ﴿ ان كنتم اياه تعبدون ﴾ فان السجود اخص العبادات وهو موضع السجود عندنا لاقتران الامر به وعند ابى حنيفة آخر الآية الاخرى لانه تمام المعنى ﴿ فان استكبروا ﴾ عن الامتثال ﴿ فالذين عند ربك ﴾ من الملائكة ﴿ يسبحون له بالليل والنهار ﴾ اى دائما لقوله ﴿ وهم لايسأمون ﴾ اى لايملون

الجواب المحذوف بقوله فدمهم وشانهم ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوّها عن الخير والبركة بكون الشخص خاضعا ذليلا عاريا لايؤبه به لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهى استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة ولك ان تجعله من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ونما وربا الفرس اذا انتفخ من عدو اوفزع وهو المراد ههنا لان المصنف فسره بقوله وانتفخت وقوله تزخرفت اى تزينت تفسير لقوله اهتزت فان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت الارض له وانتفخت ثم تصدّعت عن النبات ثم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة اليه انما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات العظمة وذكر فيها دلائل وآيات كثيرة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الآيات ويجادل بالقاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون فى آياتنا الآية والالحاد فى الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص فى العرف بالانحراف من الحق الى الباطل اى الذين ينحرفون عن تأويل آيات القرءآن من طريق الصحة والاستقامة نجازيهم على انحرافهم ثم نبه على انهم يلقون فى النار وان اضدادهم يأتون يوم القيامة آمنين ﴿قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون فى آياتنا﴾ لان الالحاد فيها كفر بالقرءآن فلذا اكتفى بجواب الاوّل عن الثانى والذى يحكم به على البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم ان يكون الخبر لايخفون علينا ﴿قوله او اولئك ينادون﴾ معطوف على قول محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين الاوّل كثرة الفواصل بينهما والثانى تقدم من تصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لايؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور ﴿قوله والذكر القرءآن﴾ فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الآيات ولما بالغ فى تهديد الذين يلحدون فى آيات القرءآن اتبعه ببيان تعظيم القرءآن فقال وانه لكتاب عزيز ان كان من العز الذى هو خلاف الذل يفسر بانه كثير النفع عديم النظير وان كان من عزه يعزه عزا بمعنى غلبه يفسر بانه منيع لايتأتى ابطاله وتحريفه فان القرءآن وان كان لايخلو من طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين الا انه تعالى وقاه بحفظه وقدّر له فى كل عصر منعة يحفظونه ويحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهوى وردّ تأويلاتهم الفاسد فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة منعته على كل من يتعرّض له بالسوء ﴿قوله لايتطرّق اليه الباطل من جهة من الجهات﴾ بان يذكر اظهر الجهات واكثرها فى الاعتبار وهو جهتا القدّام والخلف ويراد الجهات باسرها فيكون قوله لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية شبه الكتاب فى عدم تطرّق الباطل اليه بوجه من الوجوه بمن هو محمىّ بحماية غالب قاهر يمنع جاره من ان يتعرّض له العدوّ من جهة من جهاته ثم اخرجه مخرج الاستعارة بان عبر عن المشبه بما يعبر به عن المشبه به فقال لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقوله لايأتيه الباطل صفة ثانية لكتاب وقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه منزلا من حكيم يوجب كونه عزيزا كثير النفع عديم النظير وكونه منيعا غالبا لايتأتى ابطاله وكونه من حميد يستلزم كونه حقا لايتطرّق اليه الباطل ﴿قوله اوبما فيه﴾ عطف على قوله من جهة من الجهات اى لايأتيه الباطل بما فيه من الاخبار الماضية والآتية على ان الاخبار بمعنى المخبر بها ثم انه تعالى لما بين شرف آياته وعلوّ درجة كتابه رجع الى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لايضيق قلبه باعراضهم عن تدبر كتاب الله تعالى فقال مايقال لك الا ماقد قيل للرسل ﴿قوله وهو على الثانى﴾ لا على الاوّل اذ لايتصوّر ان تكون هذه الجملة من مقول الكفرة ذكر المفسرون ان سبب نزول قوله تعالى ولو جعلناه قرءآنا اعجميا ان الكفار كانوا يقولون لتعنتهم هلا نزل القرءآن بلغة العجم فاجيبوا بان الامر لوكان كما تقترحون لم تتركوا الاعتراض والتعنت ولم يرض الامام بقولهم وقال انه لايخلو عن الطعن فى القرءآن لانه يقتضى تجويز ورود آيات لاتعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا ثم قال بل الحق عندى ان هذه السورة من اوّلها الى آخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القرءآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمى الى القوم العرب على لسان النبىّ العربى وصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة من هذا الكلام وفى آذاننا وقر منه فانا لانفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا نزل هذا القرءآن بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان

(قلوبكم)

(ومن آياته انك ترى الارض خاشعة) يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل (فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت) تزخرفت وانتفخت بالنبات وقرئ ربأت اى زادت (ان الذى احياها) بعد موتها (لمحيى الموتى انه على كل شئ قدير) من الاحياء والاماتة (ان الذين يلحدون) يميلون عن الاستقامة (فى آياتنا) بالطعن والتحريف والتأويل الباطل واللغو فيها (لايخفون علينا) فنجازيهم على الحادهم (أفمن يلقى فى النار خير أمّن يأتى آمنا يوم القيامة) قابل الالقاء فى النار بالاتيان آمنا مبالغة فى احماد حال المؤمنين (اعملوا ماشئتم) تهديد شديد (انه بما تعملون بصير) وعيد بالمجازاة (ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) بدل من قوله ان الذين يلحدون فى آياتنا او مستأنف وخبر ان محذوف مثل معاندون او هالكون او اولئك ينادون والذكر القرءآن (وانه لكتاب عزيز) كثير النفع عديم النظير او منيع لايتأتى ابطاله وتحريفه (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) لايتطرّق اليه الباطل من جهة من الجهات اوبما فيه من الاخبار الماضية والامور الآتية (تنزيل من حكيم) واىّ حكيم (حميد) يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه (مايقال لك) اى مايقول لك كفار قومك (الا ماقد قيل للرسل من قبلك) الا مثل ماقال لهم كفار قومهم او مايقول الله لك الا مثل ماقال لهم (ان ربك لذو مغفرة) لانبيائه (وذو عقاب اليم) لاعدائهم وهو على الثانى يحتمل ان يكون المقول بمعنى ان حاصل ما اوحى اليك واليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة (ولو جعلناه قرءآنا اعجميا) جواب لقولهم هلا نزل القرءآن بلغة العجم والضمير للذكر (لقالوا لولا فصلت آياته) بينت بلسان نفقهه

م فى اكنة منها و فى آذانكم وقر فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة
لها الى آخرها على احسن وجوه الانتظام واما على الوجه الذى يذكره الناس فيختل امر الانتظام فهو عجيب
﴿قوله انكار مقرر للتحضيض﴾ فان معنى التحضيض فى قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ واللوم على
فعل كما انها اذا دخلت على المضارع تكون للتحضيض على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر
اضى للانكار فيكون انكارهم بقولهم أقرءآن اعجمى ورسول عربى اومرسل اليه عربى مقررا للانكار
اد من حرف التحضيض والاعجم يقال لمن لايفصح ولايفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال
ه ايضا والاعجمى مثله اى يقال لنفس من لايفصح ولكلامه ايضا و زيادة ياء النسبة فيه للتأكيد
لغة كما يقال فى احمر ودوّار احمرى ودوّارى ومنه زيادة ياء النسبة فى الاعجمى سمى بذلك لآفة كانت فى لسانه
نسب الذات الى صفته للمبالغة فى اتصافه بها وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمى فان الياء فيه للنسب
يقال رجل عجمى اذا كان من الاعاجم منسوبا الى امة العجم فصيحا كان او غير فصيح * فان قلت قد ظهر
مك ان الاعجمى كما يقال لذات من لايفصح عن مراده لعجمة فى لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه
الذى لايوضح المعنى المقصود وشئ منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمى ههنا هو الكلام المنتظم على
عجم كما يدل عليه قوله انه جواب لقولهم هلا نزل القرءآن بلغة العجم * قلت نعم الا ان مقصود المصنف بيان
الحقيق للفظ الاعجمى وهو لاينافى اطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة تشبيها له بكلام
فصح من حيث انه لايفهم معناه بالنسبة الى العرب ﴿قوله وقرئ أعجمى﴾ بفتح العين بعد همزة الاستفهام
لام منسوب الى العجم ورسول عربى اومرسل اليه عربى وقرئ اعجمى ايضا بسكون العين بدون همزة
هام فيكون اخبارا بان القرءآن اعجمى والرسول او الامة المرسل اليهم عربى ﴿قوله على الاخبار﴾ اى
الاستفهام والانشاء والمعنى ولوجعلنا المنزل اعجميا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت
لقالوا مستأنفين لبيان عدم كون آياته مفصلة ومبينة اعجمى وعربى اى المنزل اعجمى والمنزل عليه عربى
كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان ماذكر ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى قراءة اعجمى
زة الاستفهام يجوز ان يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لابمعنى التبيين ويكون المعنى ولوجعلنا المنزل
جميا لقالوا لايجوز ان يراد هذا المعنى لان الهمزة تدل على انكار التفصيل بمعنى التفريق وهو ينافى
يض عليه وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ماذكرناه اوّلا ﴿قوله والمقصود﴾ اى المقصود من قوله
ولوجعلناه قرءآنا اعجميا اما ابطال مااقترحوه بقولهم هلا نزل القرءآن بلغة العجم بناء على ان ذلك يستلزم
صفى المنزل والمنزل عليه واما الدلالة على ماذكر والتعنت طلب زلة المخاطب ثم انه تعالى لما بين بطلان
حوه وانهم لاينفكون عن التعنت فى الآيات كيف جاءت وصف القرءآن بانه لوضوح آياته وسطوع براهينه
الحق ومزيل للريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر والارتياب ومن ارتاب فيه ولم يؤمن به فارتيابه
أ من توغله فى اتباع الشهوات وتقاعده عن تفقد مانجيه ويبعده عما يرديه ويشقيه فقوله للذين آمنوا
لمن يؤول امره الى الايمان لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والاخلاق الردية ﴿قوله مبتدأ
فى آذانهم وقر على تقدير هو فى آذانهم وقر﴾ احتاج الى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون وقر خبره
آذانهم بيان لمحل الوقر والمبتدأ الثانى مع خبره خبر الاوّل لانه لوجعل والذين لايؤمنون مبتدأ وفى آذانهم خبره
فاعل الظرف او جعل فى آذانهم خبرا مقدما ووقر مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الاوّل لورد ان يقال ماوجه اتصال
جملة بما قبلها مع ان ماقبلها قد اخبر فيه عن الكتاب بانه هدى وشفاء وفى هذه الجملة اخبر عمن لم يؤمن بانه
انه وقر فكانتا جملتين متباينتين فى الغرض والاسلوب فلا وجه لعطف احداهما على الاخرى فلما قدر المبتدأ
اتصلت بالاولى لتحقق الجامع بينهما باعتبار المسند اليه فيهما ولما اخبر عن الكتاب بانه هدى لاولئك اخبر
نه وقر فى آذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القرءآن وقرا كما جعل فى نفسه هدى ثم ذكر وجها ثانيا
ل الجملة الثانية بالاولى وهو ان لايكون قوله والذين لايؤمنون فى آذانهم مبتدأ بل يكون فى محل الجر
على قوله للذين آمنوا ويكون قوله وقر معطوفا على هدى على طريق العطف على معمولى عاملين مختلفين
ور مقدم على ماجوزه الاخفش واختاره المحققون من المتأخرين والوقر بفتح القاف الثقل فى الاذن وبسكونها

(ءاعجمى وعربى) أكلام اعجمى ومخاطب
عربى انكار مقرر للتحضيض والاعجمى يقال
للذى لايفهم كلامه ولكلامه وهذه قراءة
ابى بكر وحمزة والكسائى وقرأ الباقون
أأعجمى لكون قالون وابى عمرو سهلا الثانية
وفصلا بينهما وورش ابدل الثانية الفا اذ سهلها
بلا فصل وابن كثير وابن ذكوان وحفص
سهلوا الثانية بلا فصل وقرئ أعجمى وهو
منسوب الى العجم وقرأ هشام أعجمى على الاخبار
وعلى هذا يجوز ان يكون المراد هلا فصلت
آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها
عربيا لافهام العرب والمقصود ابطال مقترحهم
باستلزامه المحذور او الدلالة على انهم لاينفكون
عن التعنت فى الآيات كيف جاءت (قل
هو للذين آمنوا هدى) الى الحق (وشفاء)
من الشك والشبهة (والذين لا يؤمنون)
مبتدأ وخبره (فى آذانهم وقر) على تقدير هو
فى آذانهم وقر لقوله (وهو عليهم عمى) وذلك
لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم من
الآيات ومن جوز العطف على عاملين مختلفين
عطف ذلك على للذين آمنوا هدى

مصدر يقال وقرت اذنه بالكسر توقر وقرا اى صمت وقياس مصدره التحريك الا انه جاء بالتسكين ووقر الله اذنه يقرها وقرا يقال اللهم قر اذنه ووقرت اذنه على مالم يسم فاعله فهو موقور والمعنى ان الذكر ذو وقر لايصل الى اسماعهم صمت آذانهم عنه قرأ الجمهور وهو عليهم عمى بفتح الميم المنوّنة اى ذو عمى على معنى عميت قلوبهم وهو مصدر عمى يعمى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع كصدى يصدى صدى وقرئ عم بكسر الميم المنوّنة وهو صفة مشبهة وقرئ عمى بلفظ الماضى المسند الى ضمير القرآن وقوله فى آذانهم وكذا عليهم متعلق بمحذوف على انه حال من المصدر المذكور بعدهما لانه صفة له فى الاصل فلما قدّم عليه وقع حالا منه وليس متعلقا بالظاهر بعده لانه مصدر فلا يتقدم معموله عليه ﴿ قوله اى هم ﴾ يعنى قوله تعالى اولئك لكونه اشارة الى ماعبر عنه بضمير الجمع فى آذانهم وعليهم ظاهر وضع موضع الضمير ﴿ قوله تمثيل ﴾ يعنى ان قوله اولئك ينادون من مكان بعيد استعارة تمثيلية شبه حالهم فى عدم قبولهم مواعظ القرآن ودلائله بحال من ينادى من مكان بعيد فكما انه لايفهم ولايقبل قول المنادى فكذلك هؤلاء لايقبلون دعوة من دعاهم الى الرشد والصلاح لاستيلاء الضلالة عليهم ﴿ قوله كما اختلف فى القرآن ﴾ اشارة الى وجه تعلقه بما قبله فانه تعالى لما بالغ فى وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه سلاه عليه الصلاة والسلام بان قال له لست منفردا فيما بين الانبياء بالتأذى من قومه فانا قد آتينا موسى الكتاب فقبله بعض قومه وردّه آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله اصحابك وردّه آخرون فقالوا قلوبنا فى اكنة ونحو ذلك ﴿ قوله وهى العدة بالقيامة ﴾ ومجازاة الخلق فيها وعدها بنحو قوله بل الساعة موعدهم وايضا قد سبق منه تعالى تقدير الاجل لتعذيب الكفار كقوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اى لولا ان قول ربك سبق فى تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة لقضى بين المصدّق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم بذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ثم قال لاتستوحش من سوء مقالتهم فى حقك وفى حق ماجئت به فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فانه تعالى يجازى كل احد بما يليق به من الجزاء يوم القيامة ولما كان مظنة ان يقال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب عنه بقوله اليه يردّ علم الساعة ﴿ قوله اذ لايعلمها الا هو ﴾ تعليل للحصر المستفاد من تقديم اليه على متعلقه فانه يدل على انه لايعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة ليس الا عند الله تعالى وذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وماتخرج من ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولاتضع الا بعلمه والمعنى الى الله يضاف علم وقت وقوع القيامة واذا سئلت عنه فردّ العلم اليه بقولك الله اعلم به كما يردّ اليه علم جميع الحوادث الآتية من الثمار والنتاج وغيرهما ومن قرأ من ثمرات بلفظ الجمع قرأ من اكمامهن لامن اكمامها وذكر النحاة ان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهنّ والجذوع كسرتها والثمرات جمع قلة فالافصح ان يقال من اكمامهنّ والاظهر ان كلمة ما فى قوله وماتخرج نافية كالتى بعدها ويحتمل ان تكون موصولة مجرورة المحل عطفا على الساعة اى عنده علم الساعة وعلم التى تخرج ومن ثمرات بيان ما ويجوز ان يكون حالا ومن الثانية لابتداء الغاية وما الثانية ليست الا نافية لعطف ولاتضع عليها ثم ينتقض النفى بالاوّل لو كانت بمعنى الذى معطوفة على الساعة ولم يجز ذلك ﴿ قوله الا مقرونا بعلمه ﴾ يعنى انه مستثنى مفرّغ من اعم الاحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم فان ذهن السامع يذهب حينئذ كل مذهب من ذكورة الحمل وانوثته وحسنه وقبحه وان امّه تلقيه عند تمام الايام او قبله وان الثمرة تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو ذلك روى ان منصور الدوانقى اهمه مدة معرفة عمره فرأى فى منامه خيالا اخرج يده من البحر واشار بالاصابع الخمس فاستفتى فى ذلك العلماء فاوّلوه بخمس سنين وبخمسة اشهر وبغير ذلك حتى قال ابو حنيفة تأويلها ان مفاتح الغيب خمس وتلا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وماتدرى نفس باىّ ارض تموت ثم انه تعالى لما ذكر القيامة اردفه بذكر شئ من احوال يوم القيامة واوعد به القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم وهو ظرف لقوله قالوا والايذان الاعلام وهو فى قولهم آذناك مجاز عن القول اى قلنا لك لان حقيقة الاعلام لاتتصوّر فى حقه تعالى لان اهل القيامة يعلمون الله تعالى ويعلمون انه يعلم الاشياء كلها بحيث لايغيب عن علمه شئ مما يسرّون وما يعلنون ولفظ الماضى فى قولهم آذناك مبنى على انهم قالوا ذلك قبل

(اولئك ينادون من مكان بعيد) اى هم تمثيل لهم فى عدم قبولهم واستماعهم له بمن يصيح بهم من مسافة بعيدة (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) بالتصديق والتكذيب كما اختلف فى القرآن (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى العدة بالقيامة وفصل الخصومة حينئذ او تقدير الآجال (لقضى بينهم) باستئصال المكذبين (وانهم) وان اليهود او الذين لايؤمنون (لفى شك منه) من التوراة والقرآن (مريب) موجب للاضطراب (من عمل صالحا فلنفسه) نفعه (ومن اساء فعليها) ضرّه (وما ربك بظلام للعبيد) فيفعل بهم ماليس له ان يفعله (اليه يردّ علم الساعة) اى اذا سئل عنها اذ لايعلمها الا هو (وماتخرج من ثمرة من اكمامها) من اوعيتها جمع كم بالكسر وقرأ نافع وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الانواع وقرئ بجمع الضمير ايضا وما نافية ومن الاولى مزيدة للاستغراق ويحتمل ان تكون ما موصولة معطوفة على الساعة ومن مبينة بخلاف قوله (وماتحمل من انثى ولاتضع) بمكان (الا بعلمه) الا مقرونا بعلمه واقعا حسب تعلقه به (ويوم يناديهم اين شركائى) بزعمكم

اديهم الله تعالى قائلالهم اين شركائى فان الظاهر انهم يتبرأون من الشركاء او من الشهادة لهم بالشركة حين
را حقيقة الحال و يقولون له تعالى تبرأنا اليك و يجوز ان يخاطبهم الله تعالى على سبيل التوبيخ و يقول لهم
الذين كنتم تشركون بى و تقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله و مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى و يجيبونه بقولهم
ك من قبل هذا الخطاب فقوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ تفريع على انهم تبرأوا من الشركاء قبل هذا الخطاب
دآء اذلاوجه لان يقال لمن تبرأ من الشركاء اين شركاؤك سوى التوبيخ ﴿قوله او من احد يشاهدهم﴾ على
كون الشهيد من الشهود لامن الشهادة كما فى الاول و على هذا يكون قوله و ضل عنهم جملة حالية بتقدير قدمن
ى قالوا و يكون الضلال بمعنى الغيبة التى هى اصل معناه فانه يجوز ان لايبصروا آلهتهم فى ساعة التوبيخ
كان قوله تعالى آذناك مامنا من شهيد من كلام الشركاء على ماقيل يكون الشهيد من الشهادة لامن الشهود
لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم مامنا من يشاهد العبدة المشركين
و حينئذ يكون ضلال الشركاء من العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لهم لانهم اذالم ينفعوهم فكأنهم
اعنهم لابمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون لماسئل عنهم العبدة ﴿قوله والظن معلق عنه بحرف النفى﴾ فان
ل القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قائم و بالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين
مى و علمت اين جلست و متى تخرج و بلام الابتدآء نحو علمت لزيد قائم و بحرف النفى نحو علمت مازيد قائم و ان زيد
و ذلك لانها تقتضى ان تقع فى صدر الجمل وضعا فابقيت الجمل التى دخلت هى عليها على الصورة الجملية رعاية
ل هذه الحروف و ان كانت فى تقدير المفرد من حيث المعنى فان التعليق ابطال العمل لفظا لامعنى فالجملة مع
يق فى تأويل المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها فى محل النصب به
وز بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى و ضل عنهم ما كانوا يدعونهم و ظنوهم آلهة ثم
نف فقال مالهم من محيص و قول المصنف و الظن معلق عنه رد لقول هذا البعض ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء
فار بعد ان كانوا فى الدنيا مصرين على اثبات الشركاء له تعالى يتبرأون منهم فى الآخرة ذكر ان الانسان فى جميع
قات متغير الاحوال لايثبت على منهج واحد فان احس بخير و قدرة انتفخ و تعظم و ان احس ببلاء و نقمة
هان فقال لايسأم الانسان من دعاء الخير اى من دعائه الخير فحذف الفاعل و اضيف الى المفعول و المعنى
لانسان فى حال اقبال الخير اليه لاينتهى الى درجة الا و يطلب الزيادة عليها و لايمل من طلبها ابدا و فى حال الادبار
رمان يصير آيسا قانطا من رحمة الله تعالى ﴿قوله من جهة البنية﴾ فان بناء فعول للمبالغة و من جهة التكرير فان
قنوطا تكرير لقوله يؤوس من جهة المعنى و ان كان مغايرا له من جهة اللفظ و فى القنوط معنى ليس فى اليؤوس
القنوط ان يظهر على المرء اثر اليأس فيتضاءل و ينكسر ثم انه تعالى بين ان الذى صار آيسا قانطا لو عاودته
ة و الدولة يأتى بثلاثة انواع من القول الفاسد الموجب للكفر الاول هو قوله هذا لى و الفرق بين ماذكر من
جهين ان اللام فى الاول للتعليل و فى الثانى للاختصاص و معنى الدوام مستفاد من لام الاختصاص لان
تص باحد الظاهر انه لايزول عنه و ذلك المسكين ان كان عاريا عن الفضائل و اعمال البر فكلامه ظاهر
اد و ان كان موصوفا بشئ من الفضائل و الصفات الحميدة فهى انما حصلت بفضل الله و توفيقه فكيف يستحق
المسكين على الله تعالى بما انعم و تفضل عليه ببعض وجوه الفضل و الاحسان فضلا آخر زآئدا عليه فثبت
فساد قوله هذا لى بمعنى انه حصل باستحقاقى اياه و كذا ان اراد به انى مالكه و هو مختص بى لايزول عنى لانه
ال بالنعمة عن المنعم و ذهول عن ان مقاليد السموات و الارض بيد الله و انه اذا فتح على عبده بابا من ابواب
ه ليبلوه ايشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده و يسلبه عنه و الثانى من قوله الفاسد قوله و ماأظن الساعة
فانه اذا عرض عليه البعث و الجزآء و قيل له كل امرئ يجزى فى الآخرة بما اكتسبه فى الدنيا فمن اطاع
فله جزآء الحسنى و من عصاه فله نار تلظى فحينئذ يلتجئ الى انكار الساعة و يقول ماأظن انها تقوم و الثالث قوله
ى على يقين من قيام الساعة و لو فرض انها تقوم و انا ارد الى ربى فانه يعطينى الحالة الحسنى كما اعطانى فى الدنيا
يب الاعطاء متحقق فيها ايضا و هو استحقاقى اياها و اقتضاء ذاتى المجازاة بها فرد الله تعالى عليه قوله ان لى
ه للحسنى بان قال فلننبئن الذين كفروا اى لنقفنهم على مساوى اعمالهم ثم انه تعالى لما حكى اقوال من انعم عليه
عد ضرآء مسته حكى احواله ايضا فقال و اذا انعمنا على الانسان اعرض عن المنعم و الاعتراف بفضله و احسانه

(قالوا آذناك) اعلمناك (مامنا من شهيد) من احد يشهد لهم بالشركة اذ تبرأنا منهم لما عاينا الحال فيكون السؤال عنهم للتوبيخ او من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنا و قيل هو قول الشركاء اى مامنا من يشهد لهم بانهم كانوا محقين (و ضل عنهم ماكانوا يدعون) يعبدون (من قبل) لاينفعهم او لايرونه (و ظنوا) و ايقنوا (مالهم من محيص) مهرب و الظن معلق عنه بحرف النفى (لايسأم الانسان) لايمل (من دعاء الخير) من طلب السعة فى النعمة و قرئ من دعائه الخير (و ان مسه الشر) الضيقة (فيؤوس قنوط) من فضل الله و رحمته و هذا صفة الكافر لقوله انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون و قد بولغ فى يأسه من جهة البنية و التكرير و مافى القنوط من ظهور اثر اليأس (و لئن اذقناه رحمة منا من بعد ضرآء مسته) بتفريجها عنه (ليقولن هذا لى) حق استحقه بمالى من الفضل و العمل او لى دآئما لايزول (و ماأظن الساعة قائمة) تقوم (و لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى) اى و لئن قامت على التوهم كان لى عند الله تعالى الحالة الحسنى من الكرامة و ذلك لاعتقاده ان ما اصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لاينفك عنه (فلننبئن الذين كفروا) فلنخبرنهم (بما عملوا) بحقيقة اعمالهم و لنبصرنهم عكس مااعتقدوا فيها (و لنذيقنهم من عذاب غليظ) لايمكنهم التفصى عنه (و اذا انعمنا على الانسان اعرض) عن الشكر (و نأى بجانبه) و انحرف عنه او ذهب بنفسه و تباعد عنه بكليته تكبرا و الجانب مجاز عن النفس كالجنب فى قوله فى جنب الله

والاشتغال بشكر نعمه الى الاشتغال بنفس النعمة والنظر لها ونأى بمعنى بعد والباء في بجانبه للتعدية ونأى الجانب عن الشكر يستلزم الانحراف عنه فلذلك فسره به ثم جوّز ان يكون الجانب عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فانهم قد يحتشمون من التصريح باسم الشئ ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو ذلك اشعارا لتعظيمه فيقولون حضرة فلان ومجلسه وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز دون نفسه وذاته ﴿قوله مستعار مما له عرض متسع﴾ لتعذر الحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصور ان في الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض مستعار للكثرة فيقال اطال فلان الكلام واعرض اى اكثر ﴿قوله اخبروني﴾ فيه تجوز ان الاول انه اطلق الرؤية واريد الاخبار لان الرؤية سبب للاخبار والثاني انه جعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب ثم انه تعالى لما بالغ في وعيد المشركين وبين انهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة بكون ما زعموه في الدنيا انهم شركاء الله ذكر بعده كلاما آخر يوجب عليهم ان لا يبالغوا في الاعراض عن القرآن وقبول ما فيه من امر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال قل ارأيتم الآية ﴿قوله شرحا لحالهم﴾ فان من كفر بما نزل من عند الله بان قال هو اساطير الاولين او كذا وكذا فقد كان مشاقا لله تعالى اى معاديا ومخالفا له خلافا بعيدا عن الوفاق ومعاداة بعيدة عن الموالاة ولاشك ان من كان كذا فهو في غاية الضلال ولما كان محصول الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة ان العلم بكون القرآن مما يجب ان يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل بالبديهة وذكر العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك فمن اعرض عنه وانكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة الى النظر والاستدلال كيف يأمن ان يكون منكرا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبا للعقاب الشديد فالاصرار على تكذيبه والاعراض عنه قبل المراجعة الى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترئ عليه عاقل وعدهم ان يريهم آيات اخر بعد الذي اراهم بنزول هذه الآية الكريمة والآفاق جمع افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذا آفاق السماء نواحيها واطرافها فلو لم يكن القرآن والرسول الذى انزله هو عليه حقا لما وقعت الحوادث الآتية حسب ما اخبر عنها وهي بالغيب ولما طابق ما فيه من الاخبار المتعلقة بالنوازل الماضية لما هو المضبوط المقرر عند اصحاب التواريخ والحال ان المخبر امي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اصحاب التواريخ ولما نصر حملة القرآن ومن آمن به هذه النصرة الخارقة للعادة فان خذلان معادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعادي خلفائه وناصري دينه في كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود فلو لم يكن امر الدين حقا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار فان الباطل ريح يخفق ثم يسكن ودولة تظهر ثم تضمحل ﴿قوله والباء مزيدة للتأكيد﴾ اى مزيدة في فاعل يكف فان قوله بربك في محل الرفع على انه فاعل يكف والمفعول محذوف والتقدير اولم يكفك ربك وانه على كل شئ شهيد بدل من ربك اى اولم يكفك ان ربك على كل شئ شهيد واصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهارا للحق وكفى بها دليلا على ذلك ووضع المظهر وهو قوله ربك وانه على كل شئ شهيد موضع ضمير الآيات في قولنا وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على حقية ما هو الحق لكون منشئها من هو على كل شئ حاضر مطلع لا يغيب عنه شئ كما قال الزجاج ومعنى الكفاية ههنا ان الله تعالى بين لهم ما فيه كفاية في الدلالة على حقية القرآن او دين الاسلام او صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ختم السورة بقوله الا انهم في مرية اى في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وألا كلمة تنبيه بمعنى اعلم والله اعلم

﴿سورة الشورى خمسون وثلاث آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله ولذلك فصل بينهما﴾ اجاب عما يقال انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وعلى انه يفصل ههنا بين حم وعسق فما السبب فيه وعما يقال انهما عدّا آيتين واخواتها مثل كهيعص والمص والمر عدت آية واحدة فما السبب فيه ايضا بجواب واحد وهو قوله لعله اسمان للسورة * قال الامام واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمه الى الله تعالى ﴿قوله وان كان اسما واحدا فالفصل ليطابق سائر الحواميم﴾ فانها جميعا سور اوائلها حم واسم هذه السورة وان كان خماسيا كان

(واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) كثير مستعار مما له عرض متسع للاشعار بكثرته واستمراره وهو ابلغ من الطويل اذ الطول اطول الامتدادين فاذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله (قل ارأيتم) اخبروني (ان كان) اى القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) من غير نظر واتباع دليل (من اضل ممن هو في شقاق بعيد) اى من اضل منكم فوضع الموصول موضع الضمير شرحا لحالهم وتعليلا لمزيد ضلالهم (سنريهم آياتنا في الآفاق) يعني ما اخبرهم النبي عليه السلام به من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة (وفي انفسهم) ما ظهر فيما بين اهل مكة وما حل بهم او ما في بدن الانسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة (حتى يتبين لهم انه الحق) الضمير للقرآن او الرسول او التوحيد او الله (اولم يكف بربك) اى اولم يكف ربك والباء مزيدة للتأكيد كأنه قيل اولم يحصل الكفاية به ولا تكاد تزاد في الفاعل الا مع كفى (انه على كل شئ شهيد) بدل منه والمعنى اولم يكفك انه تعالى على كل شئ شهيد محقق له فيحقق امرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء او مطلع فيعلم حالك وحالهم او اولم يكف الانسان رادعا عن المعاصي انه تعالى مطلع على كل شئ لا يخفى عليه خافية (الا انهم في مرية) شك وقرئ بالضم وهو لغة كخفية وخفية (من لقاء ربهم) بالبعث والجزاء (الا انه بكل شئ محيط) عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شئ منها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ حم السجدة اعطاه الله تعالى بكل حرف عشر حسنات

﴿سورة حم عسق مكية وتسمى سورة الشورى وآيها ثلاث وخمسون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم عسق) لعله اسمان للسورة ولذلك فصل بينهما وعدّا آيتين وان كان اسما واحدا فالفصل ليطابق سائر الحواميم وقرئ حم سق

س ان تكتب حروفها موصولة الا انه فصل حم عن سائر حروف الاسم لما ذكر من المطابقة ﴿قوله مثل هذه السورة من المعاني﴾ وهي الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب ور الآخرة يريد ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل وذا اشارة ني سبق وهو حم عسق والمراد بايحاء مثل هذه السورة ايحاء مثل ما فيها من المعاني لان مماثلة الموحى لهذه رة مماثلة معانيه لمعاني هذه السورة وقوله مثل ايحائها على ان الكاف صفة مصدر محذوف ولا بد من تقدير ر آخر مضاف الى اسم الاشارة اي ايحاء كايحاء ذلك اذ لا معنى لتشبيه الايحاء بنفس السورة والمقصود من الايحاء بالايحاء تشبيه الموحى بالموحى فيتحد الوجهان من حيث المعنى ﴿قوله وانما ذكر بلفظ المضارع﴾ مقتضى المقام ان يذكر بلفظ الماضي ضرورة ان الوحي الى الذين من قبله امر قد مضى ﴿قوله ويوحى الى اليك﴾ ولا يجوز اسناده الى ضمير كذلك الذي هو صفة مصدر محذوف لان الموحى هو المتلو لا الايحاء ا مماثله بخلاف ما اذا كان كذلك مبتدأ فان يوحى يكون مسندا الى ضميره ويكون المعنى مثل ما تضمنه مثل المتلو يوحى هو اليك والى غيرك من الرسل اي تكرر هذه المعاني في القرآن وجميع الكتب السماوية ها من ارشاد بليغ للاولين والآخرين ولطف عظيم لجميع المكلفين ﴿قوله والله مرتفع الى آخره﴾ جواب ال ان يوحى المبني للمفعول اذا كان مسندا الى ضمير المبتدأ او الى الجار والمجرور فاوجه ارتفاع لفظ الجلالة عنه بانه فاعل فعل مضمر دل عليه يوحى كأنه قيل من يوحى فقيل الله اي يوحيه الله كما في قوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

قائلا يقول من يبكيه فقيل المحتاج الى الحكم والى نائله والاختباط الاتيان لطلب المعروف والطوائح الدواهي ﴿قوله مقرران لعلو شأن الموحى به﴾ وذلك لان توصيف الموحي بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه ه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من الشأن ورفعة القدر ﴿قوله او بالابتداء﴾ عطف على قوله بما دل عليه يوحى فان الوحي في قراءة نوحي بالنون سند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من نوحي او من الموحى حتى يكون الله فاعل فعل مضمر او خبر مبتدأ محذوف فتعين ان يكون رفعه على انه مبتدأ وما بعده خبره ﴿قوله وعلى جوه الآخر﴾ اي على ان يكون لفظ الجلالة مبتدأ وقوله له ما في السموات خبره يكون قوله له ما في السموات نافا ﴿قوله من عظمة الله وقيل من ادعاء الولد له﴾ يعني يحتمل ان يكون المقصود من بيان بلوغ هيبته وجلاله بحيث تكاد السموات يتفطرن تقرير عزته وحكمته فانه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز كيم بين وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية ويحتمل ان يكون المقصود منه تصوير قباحة طريقة المشركين ل عليه قوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء الله الخ كما قال في سورة مريم تكاد السموات يتفطرن تنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ﴿قوله وهذا مطاوع فطر﴾ بمعنى شق يقال فطرته طر اي شققته فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اي شققته شقوقا كثيرة فتشقق وفطر يستعمل خلق ايضا والسبعة مع يعقوب اتفقوا على القراءة بياء الغيبة الا ان ابا عمرو وابا بكر ويعقوب قرأوا من باب عال والباقون من باب التفعل وروى يونس عن ابي عمرو تتفطرن بتاءين مع النون وهو شاذ مخالف س والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا يقال النساء تقمن بل يقال والوالدات يرضعن قال ترضعن والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة س وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيل الثالث وذكر في توجيهه ان التاء لتأكيد التأنيث كما انها لتأكيد الخطاب لك ارأيتك ﴿قوله وتخصيصها على الاول﴾ اي وتخصيص جهتهن الفوقانية ان يفسر تفطر السموات رض بتشققها من عظمة الله خشية منه واجلالا له كقوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا دعا من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تعالى وعلو شأنه فالمناسب ن يجعل سبب تشققهن عظمة الله ولما كان في جهتهن الفوقانية من نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة بحين والمقدسين حول العرش ادل الآيات على العظمة والجلال كان المناسب ان يكون تفطر السموات ئا من تلك الجهة بان ينفطر اولا اعلى السموات ثم ثم الى ان ينتهي الى اسفلها بان لا تبقى سماء الا سقطت على

(كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم) اي مثل ما في هذه السورة من المعاني او ايحاء مثل ايحائها اوحى الله اليك والى الرسل من قبلك وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحي وان ايحاء مثله عادته وقرأ ابن كثير يوحى بالفتح على ان كذلك مبتدأ ويوحى خبره المسند الى ضميره او مصدر ويوحى مسند الى اليك والله مرتفع بما دل عليه يوحى والعزيز الحكيم صفتان له مقرّرتان لعلو شأن الموحى به كما مرّ في السورة السابقة او بالابتداء كما في قراءة نوحي بالنون والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم صفتان وقوله (له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم) خبران له وعلى الوجوه الآخر استئناف مقرر لعزته وحكمته (تكاد السموات) وقرأ نافع والكسائي بالياء (يتفطرن) يتشققن من عظمة الله وقيل من ادعاء الولد له وقرأ البصريان وابو بكر ينفطرن والاول ابلغ لانه مطاوع فطر وهذا مطاوع فطر وقرئ تتفطرن بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر (من فوقهن) اي يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية وتخصيصها على الاول لان اعظم الآيات وادلها على علو شأنه من تلك الجهة وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الاولى

الاخرى وان فسر تفطرهن بتشققهن من ادعاء الولد له كان الظاهر حينئذ ان يبتدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها الجهة التى منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهى تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا اثرت فى خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان فى جهتها اولى ﴿قوله وقيل الضمير للارض﴾ ولعل من قال به يجعل كلمة من زائدة فى الاثبات ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات ان يتشققن فوق الارضين ﴿قوله فان المراد بها الجنس﴾ فتكون فى معنى الجمع فيصح ارجاع ضمير الجمع اليها ﴿قوله بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم﴾ جواب لما يقال من ان من فى الارض يعم الكفار فكيف تستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين * وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى مغفرتهم وهو الايمان والتبرى من الكفر فان استغفارهم فى حق الكفار بطلب الايمان لهم وفى حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم فى حق عامة من فى الارض محمولا على عموم المجاز فان قول من قال اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وأزل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان وان كان طلبا لسبب المغفرة لا لنفس المغفرة الا انه يصح ان يطلق عليه الاستغفار مجازا ﴿قوله وذلك﴾ اى الاستغفار بمعنى السعى المذكور لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون لمن فى الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم ويغفر تعالى لا غيره فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم ﴿قوله والآية على الاول﴾ اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من تفسيريه فان فسر بانهن يتشققن من عظمة الله تكون هذه الآية زيادة تقرير لعظمته فان مخلوقات الله تعالى نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة فهو تعالى بين اولا كمال قدرته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ثم ان الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الاجسام بالافاضة والتأثير فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذى لهم الى جناب ذى الجلال والاكرام وقوله ويستغفرون لمن فى الارض اشارة الى الوجه الذى لهم الى عالم الاجسام والتسبيح لكونه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغى مقدم على التحميد الذى هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه مولى النعم كلها ومعطى الخيرات باسرها فان كونه تعالى منزها فى ذاته عما لا ينبغى مقدما بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات فلذلك قال يسبحون بحمد ربهم واما ان فسر بانهن يتشققن من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد اليه تعالى فوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ما ذكره بقوله وعلى الثانى دلالة الخ ﴿قوله الاشارة الى مصدر يوحى﴾ فالكاف تكون فى محل النصب على انها صفة مصدر اوحينا ويكون قرءآنا مفعول اوحينا اى واوحينا اليك قرءآنا عربيا ايحاء مماثلا لذلك الايحاء اى ايحاء مفهما بلا لبس وسترة على ان الكاف فى كذلك نحو المثل فى قولك مثلك لا يبخل ﴿قوله او الى معنى الآية المتقدمة﴾ وهى قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اى اوحينا اليك حال كونه قرءآنا عربيا لا لبس فيه عليك لما كان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله تعالى عليه ذلك بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل والمعنى ان امثال هؤلاء المصرين ليس فى وسعك وقدرتك ان تهديهم والله وحده هو القادر على ذلك والذى عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الآية وما تضمنته من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك فى القرءآن هذا النوع من الانكار حال كون ما يدل عليه قرءآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه لسانك وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة ﴿قوله اهل ام القرى﴾ قدر المضاف لان نفس مكة لا يصح انذارها والعرب تسمى اصل كل شئ امه وسميت مكة ام القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولما روى من ان الارض دحيت من تحتها وبين من حولها بقوله من العرب ويجوز ان يبين باهل الارض كلها وتقييده بالعرب لا ينافى عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينافى عموم الحكم لما عداه ﴿قوله وحذف ثانى مفعولى الاول﴾ والتقدير لتنذر ام القرى بعذاب الله تعالى على تقدير اصرارهم على الكفر حذف

وقيل الضمير للارض فان المراد بها الجنس (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الارض) بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام واعداد الاسباب المقربة الى الطاعة وذلك فى الجملة يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعى فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحيث خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة (الا ان الله هو الغفور الرحيم) اذ ما من مخلوق الا وهو ذو حظ من رحمته والآية على الاول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثانى دلالة على تقدسه عما نسب اليه وان عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفرانه ورحمته (والذين اتخذوا من دونه اولياء) شركاء واندادا (الله حفيظ عليم) رقيب على احوالهم واعمالهم فيجازيهم بها (وما انت) يا محمد (عليهم بوكيل) بموكل بهم او بموكول اليه امرهم (وكذلك اوحينا اليك قرءآنا عربيا) الاشارة الى مصدر يوحى او الى معنى الآية المتقدمة فانه مكرر فى القرءآن فى مواضع جمة فيكون الكاف مفعولا به وقرءآنا عربيا حالا منه (لتنذر ام القرى) اهل ام القرى وهى مكة (ومن حولها) من العرب (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة يجمع فيه الخلائق او الارواح والاشباح او الاعمال والعمال وحذف ثانى مفعولى الاول واول مفعولى الثانى للتهويل وايهام التعميم وقرئ لينذر بالياء والفعل للقرءآن

يب فيه)اعتراض لامحل له(فريق في الجنة وفريق في السعير) اي بعد جمعهم في الموقف يجمعون اولا ثم يتفرقون والتقدير
منهم فريق والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه وقرئا منصوبين على الحال منهم اى وتنذر يوم جمعهم متفرّقين بمعنى مشارفين للتفرّق اومتفرّقين فى دارى الثواب والعقاب (ولوشاء الله لجعلهم امّة واحدة)مهتدين او ضالين (ولكن يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية والحمل على الطاعة (والظالمون مالهم من ولىّ ولانصير) اى ويدعهم بغير ولىّ ولانصير فى عذابه ولعل تغيير المقابلة للمبالغة فى الوعيد اذالكلام فى الانذار (ام اتخذوا) بل اتخذوا (من دونه اولياء) كالاصنام (فالله هو الولىّ) جواب شرط محذوف مثل ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولىّ بالحق (وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير) كالتقرير لكونه حقيقا بالولاية (وما اختلفتم) انتم والكفار (فيه من شئ)من امر من امور الدين اوالدنيا(فحكمه الى الله)مفوّض اليه يميّز المحق من المبطل بالنصر او بالاثابة والمعاقبة وقيل وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه الى المحكم من كتاب الله (ذلكم الله ربىّ عليه توكلت)فى مجامع الامور (واليه انيب) ارجع فى المعضلات (فاطر السموات والارض) وقرئ بالجرّ على البدل من الضمير او الوصف لالى الله وبالرفع خبر آخر لذلكم او مبتدأ خبره(جعل لكم من انفسكم)من جنسكم (ازواجا)نساء (ومن الانعام ازواجا) اى وخلق للانعام من جنسها ازواجا او خلق لكم من الانعام اصنافا اوذكورا واناثا (يذرأكم) يكثركم من الذرء وهو البث وفى معناه الذرّ والذرو والضمير على الاوّل للناس والانعام على تغليب المخاطبين العقلاء (فيه) فى هذا التدبير وهو جعل الناس والانعام ازواجا يكون بينهم توالد فانه كالمنبع للبث والتكثير (ليس كمثله شئ) اى ليس مثله شئ يزاوجه ويناسبه والمراد من مثله ذاته كما فى قولهم مثلك لايفعل كذا على قصد المبالغة فى نفيه عنه فانه اذا نفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه اولى

ائى للتهويل وتقدير الثانى وتنذر ام القرى ومن حولها يوم القيامة وحذف اوّل مفعوليه لايهام التعميم ﴿قوله اعتراض لامحل له﴾ على قول من يجوّز الاعتراض فى آخر الكلام والمشهور انه لايقع الابين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه ﴿قوله والتقدير منهم فريق﴾ على ان فريق مبتدأ حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأمرين تقدّم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله فى الجنة ﴿قوله والضمير﴾ اى الضمير المجرور فى منهم لمادل عليه يوم الجمع فان المعنى يوم جمع الخلائق فى موقف الحساب ﴿قوله بمعنى مشارفين للتفرّق﴾ جواب عما يقال كيف يكون حالا من المجموعين والجماعة الواحدة لايجوز ان يكونوا مجتمعين متفرّقين فى حالة واحدة واجاب عنه بوجهين الاوّل ان المراد بالجمع اجتماعهم فى الموقف وكونهم متفرّقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرّق تسمية لما يقرب من الشئ باسم ذلك الشئ والثانى ان المراد بالجمع اجتماعهم فى الموقف وكونهم متفرّقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرّق فى ذلك اليوم وبتفرّقهم تفرقهم فى الدارين والاجتماع فى الزمان لاينافى الافتراق فى المكان ثم انه تعالى لما بين ان اهل الجمع فريقان بين ان ذلك بمشيئة الله تعالى فمن علم منه اختيار الهدى يهديه فيدخله بذلك فى جنته ورحمته ومن علم منه اختيار الضلال يضله ويجعله بذلك من اهل السعير ﴿قوله ولعل تغيير المقابلة﴾ فان مقتضى الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء فى سخطه ونقمته وعدل عنه الى ماهو ابلغ فى الوعيد فانه يدل على ان الذين ظلموا انفسهم ليس لهم احد يتولى امورهم ويعينهم ولامن ينصرهم ويدفع العذاب عنهم فهم معذبون ابدا لظلمهم انفسهم ولاشك انه ابلغ فى الوعيد من ان يقال ويدخل من يشاء فى سخطه ﴿قوله بل اتخذوا﴾ اشارة الى ان ام منقطعة فيجوز ان تقدر ببل التى للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل وحدها والمصنف قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ فى كونه ظلما الى حد خرج بذلك عن كونه معدودا فى عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم تعالى اوّلا بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال له عليه الصلاة والسلام لست عليهم بوكيل وان هدايتهم ليست اليك ولوشاء الله لهداهم ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اوّلا انكارا عليهم ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما هدّد المشركين بقوله الله حفيظ عليهم وبقوله والظالمون مالهم من ولىّ ولانصير ثم حكم بانه هو الولىّ بالحق اردفه بما يدل على انه ولىّ المؤمنين بالنصر والاثابة ومذل اعداء الذين بالتعذيب والعقاب فقال وما اختلفتم فيه من شئ قيل انه حكاية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين فكأنه عليه الصلاة والسلام وكل الحكم الى الله فى امر الدين وغيره وحكى الله تعالى ذلك فى القرآن المجيد ويدل على ذلك قوله تعالى بعده ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه انيب اى ذلك الحاكم بينى وبينكم هو ربى عليه توكلت ﴿قوله بالنصرة﴾ اى عن بنصره المؤمن المحق على الكافر المبطل فان المؤمن اذا خالف الكافر فى شئ من الاحكام وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهى اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس فقد تأيد بنصر الله تعالى ونص كتابه فان الاصول الثلاثة الاخيرة مستندة الى الاصل الاوّل الذى هو الكتاب غاية مافى الباب انه لايجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿قوله او بالاثابة﴾ اى عين المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بان يجازى كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل ﴿قوله تعالى ذلكم﴾ مبتدأ والله خبره وربى نعت لله وعليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدّم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص ﴿قوله وقرئ بالجرّ﴾ اى على انه بدل من الهاء فى عليه واليه او على انه نعت للجلالة فى قوله فحكمه الى الله فيكون مابينهما اعتراضا ﴿قوله يكثركم﴾ ضمير الجمع فيه للمخاطبين والانعام وفيه تغليبان تغليب العقلاء فان كم ضمير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب فان مقتضى الظاهر ان يقال يذرأكم واياهن اورد بدل اياهن ضمير المخاطب ﴿قوله فانه كالمنبع للبث﴾ جواب عما يقال هذا التدبير ليس ظرفا للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل يذرأكم فى هذا التدبير ولم يقل بهذا التدبير ﴿قوله تعالى ليس كمثله شئ﴾ المشهور عند القوم ان الكاف زآئدة فى خبر ليس وشئ اسمها والتقدير ليس شئ مثله قال ابو البقاء ولو لم تكن زآئدة لفسد المعنى اذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها ليس مثل مثله شئ وهو فاسد لان نفى المثل عن مثله يستلزم ان يكون له مثل لامثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وايضا فيه تناقض لانه اذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفس ذاته وقيل ان كلمة مثل هى الزآئدة كزيادتها فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به

فقد اهتدوا و تقديره ليس كهو شئ و هذا القول ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بمعهودة و ايضا زيادة المثل تستلزم ان يكون التقدير ليس هو شئ ودخول الكاف على الضمائر لايجوز الا فى الشعر ولم يرض المصنف والزمخشرى بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة مثله فائدة جليلة و بلاغة مقبولة بعيد كل البعد و جعلا المثل كناية عن الذات كما فى قول العرب مثلك يجود و مثلك لايبخل و قول القبعثرى مثل الامير يحمل على الادهم و الاشهب فان البلغاء يثبتون لمثل الشئ وصفا او ينفونه عنه و يريدون اثبات ذلك الوصف لنفس الشئ اذ نفيه عنه على ابلغ وجه و آكده لانه بمنزلة اثبات الشئ او نفيه بالدليل و كدعوى الشئ بالبينة و ذلك لان مثل الشئ انقص حالا منه كما هو القاعدة فى باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفا بالاولى و متباعدا عن الاخرى اولى و مثله يسمى اثبات الشئ او نفيه بالطريق البرهانى و هذا الطريق لايتوقف على ان يتحقق لذلك الشئ مثل فى الخارج حتى يقال نفى مثل مثله يستلزم اثبات المثل له و هو محال بل يكفى فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه متصف بكذا او متخل عن كذا ليفيد ان الممثل به اولى بذلك و لو توقف ذلك على ثبوت المثل و النظير له فى الخارج لكان قول القبعثرى مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح ﴿قوله فى سقيا عبد المطلب﴾ السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روى ان عبد المطلب صعد اباقبيس مع رجال من بطون العرب و معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو يومئذ غلام يافع اى مرتفع يقدر على العدو و اسراع المشى خرجوا مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة ﴿قوله لداته﴾ لدة الرجل تربه و الهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبت الطهارة و الطيب الى لداته كناية عن طيب نفسه و طهارته ﴿قوله و قيل مثله صفته﴾ بناء على ان المثل و المثل الصفة كما فى قوله تعالى و لله المثل الاعلى و قوله مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شئ من الصفات التى لغيره فانه تعالى و ان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتى تثبت لغيره تعالى و على القولين يكون قوله ليس كمثله شئ كلاما مستأنفا على سبيل التعليل لماقبله ﴿قوله خزائنها﴾ اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما ذكر الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم شرع فى تفصيل ما تضمنه هذه السورة من المعانى فقال شرع لكم من الدين الآية اى بين لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا و هو اول انبياء الشريعة و معنى شرع بين المسالك و فتح الطريق الى مرضاته و الدين هو الطاعة والانقياد و اقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه و حدوده و خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء و اصحاب الشرائع العظيمة و الاتباع الكثيرة ﴿قوله و هو الاصل المشترك فيما بينهم﴾ يعنى ان المراد بالدين الذى وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين و هى ما تطابقت الانبياء على صحته و لم يختلف باختلاف الشرائع كالايمان بالله وحده لاشريك له و بملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ﴿قوله او الرفع على الاستئناف﴾ فيكون ان مصدرية ويكون الفعل معها فى تأويل المصدر كأنه قيل و ماذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين و الاجتماع عليها و ترك التفرق فى اقامته فان الامر اذا انتظم على هذا الوجه زال الفساد و ظهر العدل و تباعد الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم و يتوصلون بها الى اقامة دينهم و ينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم ﴿قوله يجتلب اليه﴾ اشارة الى ان يجتبى مأخوذ من الجباية و هى طلب الخراج لامن الاجتباء بمعنى الاصطفاء لانه لايتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك تعدى بالى فيقال يجتبى اليه اى يوفقه له و يقربه اليه رحمة و اكراما لمابين الله تعالى انه امر كل الانبياء و الامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله و ماتفرقوا الامن بعد ماجاءهم العلم يعنى انهم ما تفرقوا الا من بعد ما اتاهم الاجماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة و لكنهم فعلوا ذلك لاجل البغى الحاصل منهم و الحسد و العداوة المستقرة بينهم المانعة من الاتفاق فلذلك ذهبت كل طائفة الى مذهب و دعوا الناس اليه و قبحوا ما سواه و يحتمل ان يكون البغى مصدر بغاه بمعنى طلبه و يكون المعنى تفرقوا طلبا للدنيا و الرياسة ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان كل عذاب عنده اجلا مسمى اى وقتا معلوما والمصنف فسر المتفرقين فى اصول الدين بالامم السابقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر

و نظيره قول رقيقة بنت صيفى فى سقيا عبد المطلب الا و فيهم الطيب الطاهر لداته و من قال الكاف فيه زائدة لعله عنى انه يعطى معنى ليس مثله غير انه آكد لما ذكرناه و قيل مثله صفته اى ليس كصفته صفة (و هو السميع البصير) لكل مايسمع و يبصر (له مقاليد السموات و الارض) خزائنها (يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر) يوسع و يضيق على وفق مشيئته (انه بكل شئ عليم) فيفعله على ماينبغى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى) اى شرع لكم من الدين دين نوح و محمد و من بينهما عليهم السلام من ارباب الشرع و هو الاصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله (ان اقيموا الدين) و هو الايمان بما يجب تصديقه والطاعة فى احكام الله و محله النصب على البدل من مفعول شرع او الرفع على الاستئناف كأنه جواب و ماذلك المشروع او الجر على البدل من هاء به (ولا تتفرقوا فيه) و لاتختلفوا فى هذا الاصل اما فروع الشرع فمختلف كما قال لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا (كبر على المشركين) عظم عليهم (ما تدعوهم اليه) من التوحيد (الله يجتبى اليه من يشاء) يجتلب اليه و الضمير لما تدعوهم او للدين (و يهدى اليه) بالارشاد والتوفيق (من ينيب) يقبل اليه (و ماتفرقوا) يعنى الامم السالفة و قيل اهل الكتاب لقوله تعالى و ماتفرق الذين اوتوا الكتاب (الامن بعد ماجاءهم العلم) بان التفرق ضلال متوعد عليه او العلم بمبعث الرسول عليه السلام او اسباب العلم من الرسل والكتب و غيرهما فلم يلتفتوا اليها (بغيا بينهم) عداوة او طلبا للدنيا

(الذين)

الذين اورثوا الكتاب من بعدهم باهل الكتاب الذين تفرّق كل فريق منهم عن صاحبه بالانتساب الى كتاب غير كتاب الآخر فقوله من بعد ماجاءهم العلم بان التفرّق ضلال ناظر الى مااختاره من ان المراد بالتفرّق اختلاف الامم السالفة فى الاصل المشترك بين ارباب الشرآئع وقوله او العلم ببعثه عليه افضل الصلاة والسلام ناظر الى مانقله من ان المراد بالتفرّق تفرّق كل فريق من اهل الكتاب بالانتساب الى كتابه فعلى هذا يكون ضمير تفرّقوا لاهل الكتاب ويكون المراد بالذين اوتوا الكتاب من بعدهم المشركين وبالكتاب القرآن وقوله لايعلمونه كما هو ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرّقين الاسلاف وبالذين اورثوا الكتاب المعاصرين وقوله او من القرآن ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرّقين مطلق اهل الكتاب وبالذين اورثوا المشركين ﴿قوله فلاجل ذلك التفرّق او الكتاب او العلم﴾ الاوّل على ان تكون الاشارة الى مصدر تفرّقوا والثانى على ان تكون الاشارة الى الكتاب الذى اريد به القرآن والثالث على ان تكون الاشارة الى المشروع المبين الذى هو الامر باقامة الدين والنهى عن التفرّق ﴿قوله وعلى هذا﴾ اى على ان تكون الاشارة الى الكتاب او الى ماجاءه من العلم يجوز ان تكون اللام فى موضع الى حتى تكون صلة ادع مذكورة صريحا وتفيد معنى التعليل ايضا قال الفرّآء والزجاج فى تفسيره فالى ذلك الدين الذى وصينا به الانبياء فادع الناس ﴿قوله تعالى وامرت لاعدل بينكم﴾ يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بين شريفكم ووضيعكم فى تبليغ الشرآئع وفى الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الىّ وقيل تقريره وامرت ان اعدل على ان تكون اللام زآئدة بدل أن المصدرية كما فى قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اى ان يبين لكم اى اسوّى بين شريفكم ووضيعكم فلااحابى احدا ولااخص البعض بامر اونهى ﴿قوله لاحجاج بمعنى لاخصومة﴾ الحجة فى الاصل البرهان والدليل ثم يقال لاحجة بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فيكنى بذكر اللازم عن الملزوم ﴿قوله وليس فى الآية الخ﴾ ردّ لماقيل من انها نزلت قبل الامر بالقتال حين كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بالدعوة فقط ثم نسخت بآية القتال ومافعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول آية القتال ووجه الردّ أنّ هذه الآية انماتدل على المشاركة القولية معهم لانهم قدعرفوا صدقه عليه الصلاة والسلام بماقام من الحجج المتعاضدة وانما تركوا تصديقه والايمان به عنادا وبعدماظهر الحق وصاروا محجوجين به كيف يحتاج الى المحاجة القولية فلايبقى بعدذلك الاالسيف او الاسلام ﴿قوله تعالى والذين يحاجون﴾ مبتدأ وحجتهم مبتدأ ثان وداحضة خبر الثانى والجملة خبر الاوّل والمعنى ان الذين يخاصمون فى دين الله تعالى نبيه قيل هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم فى دين الله تعالى من بعد مااستجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه * قال الامام فى بيان مخاصمة اليهود فى دينه تعالى انهم قالوا ألستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لاالذى اختلف فيه ونبوّة موسى عليه الصلاة والسلام وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ليست متفقا عليها فوجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى واوجب فهذه حجتهم وحكم الله تعالى بانها داحضة اى باطلة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه الصلاة والسلام لاجل انه صدّقه تعالى بان اظهر المعجزات على يده وكل من صدّقه الله تعالى فى دعوى الرسالة بهذا الطريق فهو صادق فى دعواه فيجب الايمان به فاجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدادّعى الرسالة فصدّقه الله فى دعواه بان خلق على يديه معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة دليلا على صدق مدّعى النبوّة يجب الاعتراف بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يكن دليلا عليه فى حق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون دليلا فى حق موسى عليه الصلاة والسلام فجعله دليلا على صدق احدهما دون الآخر تحكم محض وعناد صرف لما عظم الله تعالى ماتضمنته هذه السورة الكريمة من المعانى بان بين بانه كرّر وحيه اليه عليه الصلاة والسلام فى القرآن المجيد والى من قبله عليهم الصلاة والسلام وبان اسند وحيه الى الله العزيز الحكيم ثم انكر على رسوله صلى الله عليه وسلم شدّة حرصه على ايمان المشركين وعدم اقتصاره على تبليغ رسالته اليهم وانذارهم يوم الجمع ومافيه من تعذيب المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بان الله حفيظ عليهم وانهم مالهم من ولىّ ولانصير ثم بين استحقاقهم للتهديد المذكور بانهم خالفوا الدين المتفق عليه بين ارباب الشرآئع وهو الايمان بجميع مايجب الايمان به وطاعة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه شرع الآن فى بيان انه انما شرع ذلك الدين المتفق عليه بانزال الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات فقال الله الذى انزل الكتاب

(ولولا كلمة سبقت من ربك) بالامهال (الى اجل مسمى) هو يوم القيامة او آخر اعمارهم المقدرة (لقضى بينهم) باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم مااقترفوا (وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم) يعنى اهل الكتاب الذين كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم او المشركين الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الكتاب وقرئ ورّثوا وورثوا (لفى شك منه) من كتابهم لايعلمونه كما هو او لايؤمنون به حق الايمان او من القرآن (مريب) مقلق او مدخل فى الريبة (فلذلك) فلاجل ذلك التفرّق او الكتاب او العلم الذى اوتيته (فادع) الى الاتفاق على الملة الحنيفية او الاتباع لما اوتيت وعلى هذا يجوز ان يكون اللام فى موضع الى لافادة الصلة والتعليل (واستقم كما امرت) واستقم على الدعوة كما امرك الله تعالى (ولاتتبع اهوآءهم) الباطلة (وقل آمنت بما انزل الله من كتاب) يعنى جميع الكتب المنزلة لا كالكفار الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض (وامرت لاعدل بينكم) فى تبليغ الشرآئع والحكومات والاوّل اشارة الى كمال القوّة النظرية وهذا اشارة الى كمال القوّة العملية (الله ربنا وربكم) خالق الكل ومتولى امره (لنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فكل مجازى بعمله (لاحجة بيننا وبينكم) لاحجاج بمعنى لاخصومة اذ الحق قدظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد (الله يجمع بيننا) يوم القيامة (واليه المصير) مرجع الكل بفصل القضاء وليس فى الآية مايدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية القتال (والذين يحاجون فى الله) فى دينه (من بعد مااستجيب له) من بعدما استجاب له الناس ودخلوا فيه او من بعد مااستجاب الله لرسوله فاظهر دينه بنصره يوم بدر او من بعدمااستجاب له اهل الكتاب بان اقرّوا بنبوّته واستفتحوا به (حجتهم داحضة عند ربهم) زائلة باطلة (وعليهم غضب) بمعاندتهم (ولهم عذاب شديد) على كفرهم

﴿قوله والشرع﴾ لفظ الميزان حقيقة فى آلة الوزن و يستعار للشرع تشبيهاله بالميزان العرفي من حيث انه توزن به الحقوق الواجبة الادآء سوآء كانت من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد و يطلق على العدل و التسوية تسمية للشئ باسم آلته فان الميزان آلة العدل فسمى باسمه و الشرع ينزل بانزال مبلغه وكذا العدل فانه ينزل بانزال الآمر به فى الكتب الالهية المنزلة بانزال مبلغها ﴿قوله او آلة الوزن﴾ اى و يجوز ان يكون المراد بالميزان معناه الاصلى و انزاله اما حقيقة كما ذكره الزمخشرى فى سورة الحديد من انه روى ان جبريل عليه الصلاة و السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه الصلاة والسلام و قال مر قومك يزنوا به و قيل نزل آدم عليه الصلاة و السلام بجميع آلات الصنائع و اما مجاز عن انزال الامر باستعماله فى الايفاء و الاستيفاء ﴿قوله فاتبع الكتاب﴾ اشارة الى وجه ارتباط و مايدريك الخ بانزال الكتب و الميزان باى معنى يراد به يعنى ان قوله تعالى و مايدريك الآية كناية عن الترغيب فى اتباعهما و اقامة حدودهما قبل مفاجاة اليوم الذى توزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى و يطفف لمن طفف ﴿قوله و قيل تذكير القريب﴾ عطف على قوله قريب اتيانها يعنى ان قريب فعيل بمعنى الفاعل ولا يستوى فيه المذكر و المؤنث عند سيبويه فكان الظاهر ان يقال قريبة لكونه مسندا الى ضمير الساعة الا انه ذكر لكونه صفة جارية على غير من هى له و التقدير قريب اتيانها و قريب منه قول الزمخشرى و لعل مجئ الساعة قريب بتقدير المضاف و روى عن سيبويه انه انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعنى انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث فى احد الازمنة فان الصفات التى كانت كالفعل انما يفرق بين مذكرها و مؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانها حينئذ تشبه الفعل الذى مبناه على الحدوث فكما ان الفعل تلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث فكذا الصفات التى كانت كالفعل فى معنى الحدوث فانها تلحقها التاء ايضا فتقول حاضت هند فهى حائضة و طلقت فهى طالقة و اما اذا قصد بها الاطلاق فلا تكون حينئذ بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن و تامر بمعنى ذوى لبن و تمر اى لبنىّ و تمرىّ فلما لم تكن فى معنى الفعل لم تلحقها تاء التأنيث لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته لفظا ﴿قوله او لان الساعة بمعنى البعث﴾ تسمية للحال باسم ماحل فيه ﴿قوله استهزآء﴾ فانه عليه افضل الصلاة والسلام لما هددهم بيوم القيامة قالوا مستهزئين متى تقوم الساعة و ليتها قامت حتى يظهر الحق أهو الذى نحن عليه ام ماتدعوننا اليه فانهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا مافيها فهم يطلبون وقوعها استبعادا لقيامها بخلاف الذين آمنوا فانهم مشفقون منها لعلمهم بانهم محاسبون و مجزيون بما عملوا فى الدنيا مع اعتنائهما اى مع اعتنائهم بها و اهتمامهم بشأنها اى يجمعون بين الخوف منها و الاهتمام بشأنها لتوقعهم مافيها من الثواب ﴿قوله من المرية﴾ فقوله يمارون معناه فى الاصل تداخلهم المرية و الشك فيؤدى ذلك الى المجادلة فقوله فى تفسيره يجادلون تفسير له بمؤداه و لازمه و ان كان من المرى و هو التعرض لضرع الناقة لاستخراج مافيه من اللبن يكون تفسيره بيجادلون حملا على الاستعارة التبعية بان شبه المجادلة بممارات الحالب الضرع لاستخراج مافيه من اللبن من حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ماعند صاحبه بكلام فيه شدة ﴿قوله اشبه الغائبات الى المحسوسات﴾ فان البعث مع كونه امرا ممكنا فى نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملوء بالاخبار عن وقوعه و العقول السليمة شاهدة على انه لابدّ من دار جزآء لئلا يكون تكليف الحكيم عبثا ﴿قوله بصنوف من البرّ لاتبلغها الافهام﴾ كثرة البرّ مستفادة من تنكير لطيف و من صيغة فعيل لانها للمبالغة و كونها بحيث لاتبلغها الافهام مستفاد من مادّته فان اللطف ايصال نفع فيه دقة و عظم قدر و لاتبلغ قوّة المتفكر الى ادراك لطفه فى ترزيق عباده من بنى آدم و غيرهم و ان بذل جهده حيث جعله منوطا بترتيب العالم العلوى و السفلى و مافيهما من الصنائع العجيبة و التدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل البشر عن معرفة ادنى شئ منها فضلا من استقصائها ﴿قوله اى يرزقه كما يشاء﴾ لما ورد ان يقال ان اضافة العباد و هو جمع الى ضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق فتفيد انه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب له ان يقال بعده يرزقهم جميعا برّا و فاجرا و لايهلك الفاجر جوعا بمعاصيه فاوجه تخصيص ترزيقه بمن شاء * اشار الى جوابه بان المخصوص بمن يشاء هو نوع البرّ و صنفه و ذلك لاينافى عموم جنس برّه لجميع عباده فانه تعالى برّبهم جميعا الا بمعنى ان جميع انواع البرّ و اصنافه تصل الى كل احد فانه مخالف للحكمة بل يصل برّه اليهم على سبيل التوزيع بان يخص بنعمة واحد و آخر باخرى فيرجع بذلك كل واحد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم و تتم اسباب معاشهم و صلاح دنياهم و عمارتها فيؤدى ذلك الى

(الله الذى انزل الكتاب) جنس الكتاب (بالحق) ملتبسا به بعيدا من الباطل او بما يحق انزاله من العقائد و الاحكام (والميزان) و الشرع الذى يوزن به الحقوق و يسوّى بين الناس او العدل بان انزل الامر به او آلة الوزن او حى باعدادها (و ما يدريك لعل الساعة قريب) اتيانها فاتبع الكتاب و اعمل بالشرع و واظب على العدل قبل ان يفجأك اليوم الذى يوزن فيه اعمالك و يوفى جزآؤك و قيل تذكير القريب لانه بمعنى ذات قرب او لان الساعة بمعنى البعث (يستعجل بها الذين لايؤمنون بها) استهزآء (والذين آمنوا مشفقون منها) خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب (و يعلمون انها الحق) الكائن لامحالة (الا ان الذين يمارون فى الساعة) يجادلون فيها من المرية او من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها بشدّة للحلب لان كلا من المتجادلين يستخرج ماعند صاحبه بكلام فيه شدّة (لفى ضلال بعيد) عن الحق فان البعث اشبه الغائبات الى المحسوسات فمن لم يهتد لتجويزها فهو ابعد عن الاهتدآء الى ماورآءه (الله لطيف بعباده) برّ بهم بصنوف من البرّ لاتبلغها الافهام (يرزق من يشاء) اى يرزقه كما يشاء فيخص كلا من عباده بنوع من البرّ على مااقتضته حكمته (و هو القوىّ) الباهر القدرة (العزيز) المنيع الذى لايغلب

(فراغهم)

فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة ثم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم اشار الى ان الانسان مادام فى دار الكسب و الاختيار لا بدّ له من السعى فى طلب الخيرات و فى الاحتراز عن القبائح و السيئات فان لطفه تعالى و احسانه و ان لم يكن مقدّرا بقدر سعى العبد و عمله الا ان عادته تعالى قد جرت على ان جعله منوطا بسعى العبد و كسبه فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له الآية و الحرث فى الاصل هو الزرع الحاصل بالقاء البذر فى الارض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكونه ثواب الآخرة حاصلا بعمل الدنيا ﴿قوله شيأ منها﴾ اى شيأ كائنا منها على ان منها متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله نؤته * قال الامام فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته و اجمعوا على انها لاتصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح فى الارض والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس الا العبودية لله تعالى ﴿قوله انما الاعمال بالنيات﴾ واذا عمل لدنياه لالآخرته فلا يثاب فى الآخرة على ذلك العمل شيأ قال تعالى فى طالب ثواب الآخرة نزد له فى حرثه و لم يذكر انه يعطيه الدنيا أم لا بل بقى الكلام ساكتا عنه نفيا و اثباتا مع ان الرزق المقسوم له يصل اليه بلا محالة للاستهانة بذلك و الاشعار بانه فى جنب ثواب الآخرة كأنه ليس بشئ و صرّح فى حق طالب خير الدنيا بانه لا يعطيه شيأ من نصيب الآخرة تنصيصا على الفرق بين من اراد الآخرة و بين من اراد الدنيا و ليس له من ثواب الآخرة نصيب البتة و بين ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا فى الترقى و التزايد و ان طالب الدنيا لا ينال مراده من الدنيا و يكون محروما من ثواب الآخرة بالكلية ﴿قوله بل ألهم شركاء﴾ يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل و الهمزة و بل للاضراب عما سبق و هو بيان انه تعالى شرع لهم من الدين ما وصى به الانبياء المتقدمين و ان الذين يحاجون فى دين الله حجتهم داحضة عند ربهم اضرب عن هذا البيان و استفهم استفهام تقرير و تقريع بان قال ألهم شركاء اى نظراء يشاركونهم فى الكفر و العصيان و يعاونونهم عليه بالتزيين و الاغواء و هم شياطين الانس و الجن و سماه مازين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل و سماه دينا للمشاكلة و التهكم ﴿قوله و قيل شركاؤهم اوثانهم﴾ و حينئذ ينبغى ان تكون الهمزة للانكار فان الجماد الذى لا يعقل شيأ كيف يصح ان يشرع لهم دينا و الحال انه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة تكون عذرا لهم فى التدين به و اسناد الشرع الى الاوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية اسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل الحقيقى فى زعمهم فانهم يزعمون ان الاصنام صور الملائكة او المسيح او عزيرا و غيرهم من العباد الصالحين فانهم يزعمون ان هؤلاء العباد سوّلوا لهم ما هم عليه من الدين الباطل و دعوهم اليه و فى بعض النسخ صور من شبه لهم من التشبيه فالمعنى شبه لهم ان عبادته تنفعهم و تنجيهم ﴿قوله اى القضاء السابق﴾ سمى القضاء كلمة الفصل لان الفصل قد يطلق على قطع الحكم كما قال تعالى و هو خير الفاصلين و يطلق على القول الحق ايضا كما فى قوله تعالى انه لقول فصل و لاشك ان القضاء السابق كلام لفظى متلو و وعد صادق و قول حق فلذلك اطلق عليه كلمة الفصل و يحتمل ان تكون اضافة الكلمة اليه للملابسة على ان يكون الفصل بمعنى التمييز و الفرق و يكون المعنى و لو لا القضاء او العدة بالفصل اى الفرق بين مكذبى هذه الامة و مكذبى الامم السالفة لانبيائهم لقضى بين هؤلاء و بين المؤمنين بمعاجلة عذابهم و لاهلكوا كما اهلك اولئك الامم ﴿قوله او المشركين و شركائهم﴾ على ان يكون المراد بالشركاء شياطينهم و الاوّل على ان يكون المراد بالشركاء الاوثان ﴿قوله و تقدير عذاب الظالمين فى الآخرة﴾ احتاج الى تقدير المضاف لان كلمة لو لا تستدعى تحقق مدخولها حال التكلم بها و الذى يحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين لا نفس عذابهم و قرأ الجمهور و ان الظالمين بكسر ان على الاستئناف و لما كان العذاب الاليم غالبا فى عذاب الآخرة بين حال الفريقين فيها على طريق الاستئناف فبدأ باحوال الكفرة فقال ترى الظالمين اى ترى الكافرين يوم القيامة خائفين من جزاء كسبهم فى الدنيا او جزاء ما كسبوه فى الدنيا و هو الشرك او التكذيب و ذلك الجزاء واقع بهم البتة خافوا او لم يخافوا فلذلك اوثر لفظ واقع على يقع مع ان المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون من المتوقع لا الكائن ثم ذكر احوال المؤمنين و ثوابهم فقال و الذين آمنوا الآية ﴿قوله فى اطيب بقاعها﴾ بخلاف الثانى فانه يدل على ان ما يشاؤن عنده حاصل لهم منه او غيره و لا يدل على حصول مطالبهم و ذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فى مقام الامتنان فان الاضافة تنبئ عن

(من كان يريد حرث الآخرة) ثوابها شبهه بالزرع من حيث انه فائدة تحصل بعمل الدنيا و لذلك قيل الدنيا مزرعة الآخرة و الحرث فى الاصل القاء البذر فى الارض و يقال للزرع الحاصل منه (نزد له فى حرثه) فنعطه بالواحد عشرة الى سبعمائة فما فوقها (و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها) شيأ منها على ما قسمناه له (و ماله فى الآخرة من نصيب) اذ الاعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى (ام لهم شركاء) بل ألهم شركاء و الهمزة للتقرير و التقريع و شركاؤهم شياطينهم (شرعوا لهم) بالتزيين (من الدين ما لم يأذن به الله) كالشرك و انكار البعث و العمل للدنيا و قيل شركاؤهم اوثانهم و اضافتها اليهم لانهم متخذوها شركاء و اسناد الشرع اليها لانها سبب ضلالتهم و افتتانهم بما تدينوا به او صور من سنه لهم (و لو لا كلمة الفصل) اى القضاء السابق بتأجيل الجزاء او العدة بان الفصل يكون يوم القيامة (لقضى بينهم) بين الكافرين و المؤمنين او المشركين و شركائهم (و ان الظالمين لهم عذاب اليم) و قرئ ان بالفتح عطفا على كلمة الفصل اى و لو لا كلمة الفصل و تقدير عذاب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا فان العذاب الاليم غالب فى عذاب الآخرة (ترى الظالمين) فى القيامة (مشفقين) خائفين (مما كسبوا) من السيئات (و هو واقع بهم) اى و باله لاحق بهم اشفقوا او لم يشفقوا

امتياز المضاف عن المضاف اليه وكون الامتنان بكونها اطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان **﴿قوله اى مايشتهونه ثابت لهم عند ربهم﴾** يعنى ان قوله عندربهم ظرف للاستقرار العامل فى لهم فيدل على ان الاشياء حاضرة متهيئة عنده تعالى وليس ظرفا لقوله يشاؤن لانه على الاوّل يكون قوله مايشاؤن باقيا على عمومه ويكون المعنى جميع مايشتهونه حاصل لهم منه تعالى خاصة بخلاف الثانى فانه يدل على ان مايشاؤن عنده حاصل لهم منه اومن غيره ولايدل على حصول جميع مطالبهم ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزآء المرتب على العمل الصالح انما حصل بطريق الفضل لابطريق الاستحقاق **﴿قوله ذلك الثواب الذى﴾** اشارة الى ان ذلك مبتدأ والذى خبره على حذف الموصوف وذلك الموصوف اما الثواب الذى اخبرالله تعالى بانه اعدّه لعباده او التبشير المدلول عليه بقوله الذى يبشر الله عباده فالاشارة على الاوّل الى ما ذكر سابقا من الكرامة المعدّة لهم وحذف الباء التى هى صلة يبشر كما فى قولك امرتك الخير ثم حذف الضمير الراجع الى الموصول كما فى قوله تعالى اهذا الذى بعث الله رسولا فانهم لايجوّزون حذف الجار والمجرور دفعة واحدة وانما يحذفونهما على التدريج الا نادرا كما فى قولهم السمن منوان بدرهم وعلى الثانى تكون الاشارة الى مدلول قوله الذى يبشر الله كما فى قولك هذا اخوك لا الى المذكور سابقا اذ لم يتقدّم فى هذه السورة لفظ البشرى ولا مايدل عليه والعائد الى الموصول محذوف ايضا لكن لا يقدر الجار والمجرور لان العائد حينئذ فى حكم المفعول المطلق فيتعدّى الفعل اليه بنفسه **﴿قوله وقرأ ابن كثير الخ﴾** اختار المصنف قرآءة نافع وعاصم وابن عامر يبشر الله بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره يبشره بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع والتشديد فيه للتكثير لا للتعدية لان الثلاثى متعدّ بنفسه وقرأ الاربعة الباقية من السبعة يبشر بفتح الياء وضم الشين المخففة ولافرق بين القرآءتين من حيث المعنى الا ان احداهما فيها معنى التكثير لا فى الاخرى وعلى قرآءة يبشر من باب الافعال يكون منقولا من بشر بكسر الشين فانه لازم يتعدّى بنقله الى باب الافعال يقال بشرت بكذا ابشر اى استبشرت به بخلاف بشرت بالفتح فانه متعدّ **﴿قوله على ماتعاطاه﴾** اى اخوض فيه واباشره وفى الصحاح يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه **﴿قوله نفعا منكم﴾** اشارة الى وجه جواز كون الاستثناء متصلا كما اشار اليه بعطف قوله وقيل الاستثناء منقطع فان ودّهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا ودّهم اهل قرابته اعترافا بفضلهم ورعاية لحقهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم اليه عليه افضل الصلاة والسلام غاية مافى الباب ان يكون اطلاق الاجر على مطلق النفع مجازا بان يكون الاجر عبارة عن العوض المالى الواجب فى مقابلة العمل **﴿قوله ان تودّونى لقرابتى منكم﴾** اى يجوز ان يكون المراد بالمودّة مودّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقربى القرابة بمعنى الرحم ويكون كلمة فى فى قوله فى القربى بمعنى اللام متعلقة بالمودّة فيكون المعنى ان تودّونى لاجل قرابتى منكم كما يقال الحب فى الله اى فى حقه ومن اجله ويجوز ايضا ان يراد بالمودّة مودّة اهل قرابته ويكون القربى مصدرا كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة التى يراد بها الاقارب بتقدير المضاف اى ذوى القرابة واهلها فلا يكون قوله فى القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودّة بل يكون ظرفا مستقرّا متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من المودّة اى الا المودّة ثابتة فى القربى متمكنة فيها فتكون كلمة فى على بابها كأنهم جعلوا مكانا للمودّة ومقرّا لها كقولك لى فى فلان مودّة وهذا النظم ابلغ من ان يقال الا مودّة القربى او المودّة للقربى * فان قيل كيف يصح ان يكون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد كونه عليه الصلاة والسلام طالبا للاجر على تبليغ الوحى وانه لايجوز لوجوه اوّلها انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفى طلب الاجر فقال فى قصة نوح عليه الصلاة والسلام وما اسألكم عليه من اجر الخ وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم الصلاة والسلام ورسولنا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وسيد المرسلين فكيف يليق بشأنه ان يطلب الاجر على تبليغ الوحى والرسالة وثانيها انه عليه الصلاة والسلام ايضا صرّح بنفى طلب الاجر فقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على طلب الواجب لا يليق باقل الناس قدرا فضلا عن سيد الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحى الالهى وعلم النبوّة فكيف يصح فى العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوّة فثبت بهذه الوجوه انه لايجوز منه عليه الصلاة والسلام ان يطلب الاجر على التبليغ البتة

(فكيف)

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات) فى اطيب بقاعها وانزهها (لهم مايشاؤن عند ربهم) اى مايشتهونه ثابت لهم عندربهم (ذلك) اشارة الى ما للمؤمنين (هو الفضل الكبير) الذى يصغر دونه مالغيرهم فى الدنيا (ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ذلك الثواب الذى يبشرهم الله به فحذف الجار ثم العائد او ذلك التبشير الذى يبشره الله عباده وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى يبشر من بشره وقرئ يبشر من ابشره (قل لا اسألكم عليه) على ماتعاطاه من التبليغ والبشارة (اجرا) نفعا منكم (الا المودّة فى القربى) ان تودّونى لقرابتى منكم او تودّوا قرابتى وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لا اسألكم اجرا قط ولكن اسألكم المودّة وفى القربى حال منها اى الا المودّة ثابتة فى ذوى القربى متمكنة فى اهلها او فى حق القرابة ومن اجلها كما جاء فى الحديث الحب فى الله والبغض فى الله

فكيف يصح ان يصدر منه مايجرى مجرى طلب الاجر وهو المودّة فى القربى * اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال

* ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب *

لان حاصله انا لااطلب منكم الاهذا وهذا فى الحقيقة ليس باجر لان الاجر مايجب بمقابلة العمل ومودة اقربائه عليه الصلاة والسلام واجبة على قريش وقد روى عن الشعبى انه قال اكثر الناس على ان المراد بالقربى فى هذه الآية علىّ وابناه وصاحبته فكتبنا الى ابن عباس رضى الله عنه نسأله من ذلك فكتب ابن عباس الينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الاوقد ولده وكان له فيهم قرابة وان فرض انه عليه الصلاة والسلام لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحى الله تعالى لان اقرباءه عليه الصلاة والسلام ذووا قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع من ايذائهم واجبة بحكم المروءة الجبلية فودّتهم فى القربى لاتكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه الصلاة والسلام طالبا للاجر على التبليغ الاانه عليه الصلاة والسلام سماها اجرا واستثناها منه تشبيها لها به وهذا القدر كاف فى صحة الاتصال ولان حصول المودّة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه الصلاة والسلام المؤمنون كالبنيان يشدّ بعضه بعضا* والآيات والاخبار فى هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودّة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها حق اشراف المسلمين واكابرهم اولى فكأنه قيل قل لااسألكم عليه اجرا الاالمودّة فى القربى ومن المعلوم ان المودّة فى القربى ليست اجرا فى الحقيقة فرجع حاصل الكلام الى انه لايسأل اجرا البتة

﴿ قوله روى انها لمانزلت قيل يارسول الله من قرابتك ﴾ الذين وجبت علينا مودّتهم يريد ان ليس المعنى الاان تودّونى اقرابتى بل المعنى الاان تودّوا قرابتى وان قرابته كل من حرمت عليهم الصدقة وهم بنوا هاشم وبنوا المطلب وفى الحديث* حرمت الجنة على من ظلمنى فى اهل بيتى وآذانى فى عترتى ومن اصطنع صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فانا اجازيه غدا اذا لقينى يوم القيامة* ومن ظن ان هذه نسخت بقوله تعالى قل ماسألتكم من اجر فهو لكم فقد غلط لانه لايصح ان ينسخ مودّة النبى صلى الله عليه وسلم فى كف الاذى عنه ولامودّة آله واقاربه ولاالتقرّب الى الله تعالى بطاعته لان كل واحد منها من فرائض الدين واصوله فلايتصوّر نسخه ﴿ قوله وقيل نزلت ﴾ عطف على معنى قوله ومن يكتسب طاعة سيما حب آله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على ان قوله ومن يقترف عام فى كل من يكتسب حسنة ابابكر كان او غيره وعلى ان قوله حسنة عام فى كل طاعة سواء كانت مودّة فى آل رسول الله صلى الله عليه وسلم او غيرها كأنه قيل كل واحد من قوله ومن يقترف ومن قوله حسنة عام وقيل كل واحد منهما خاص والعامة على حسنا بالتنوين وهو مصدر على فعل نحو شكر وانتصابه على مفعول به وقرئ حسنى بالف التأنيث بلاتنوين وهو ايضا مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى وهو مفعول به ايضا ويحتمل ان يكون صفة كفضلى فيكون وصفا لمحذوف اى خصلة حسنى لماحث على الحسنة المخصوصة وهى ان يودّوه عليه الصلاة والسلام لقرابته منهم ويودّوا قرابته اى اقرباءه ذكر ان كل من يقترف حسنة واحدة اىّ حسنة كانت يضاعفها له عشر اضعافها ﴿ قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ﴾ يعنى ان الشكر من الله تعالى يراد به هذا المعنى مجازا لان معناه الحقيقى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما لايتصوّر منه تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر شبهت اثابته اهل الطاعة وتفضله عليه بالزيادة بالشكر الحقيقى من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير واكرامه لاجله ﴿ قوله بل أيقولون ﴾ اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة معنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضروب عنه هو الاضراب الاوّل وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا الآية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضرب الاوّل أضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم اى اهم يتبعون ماشرع لهم شياطينهم من الجن والانس واجرى الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثانى فوبخهم على امر آخر اعظم من الاوّل وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله تعالى فقال ام يقولون اى أيتفوّهون بهذه العظيمة وهى ان محمدا صلى الله عليه وسلم شرع من تلقاء نفسه هذا الذى دعاكم اليه وسماه دينا وذكر انه تعالى وصى به الانبياء السابقة وامرهم ان يتمسكوا به وان يأمروا اممهم بالتدين به وهذا معنى

روى انها لمانزلت قيل يارسول الله من قرابتك هؤلاء قال علىّ وفاطمة وابناهما وقيل القربى التقرّب الى الله اى الاان تودّوا الله ورسوله فى تقرّبكم اليه بالطاعة والعمل الصالح وقرئ الامودّة فى القربى (ومن يقترف حسنة) ومن يكتسب طاعة سيما حب آل الرسول وقيل نزلت فى ابى بكر رضى الله عنه ومودّته لهم (نزد له فيها) اى فى الحسنة (حسنا) بمضاعفة الثواب وقرئ يزد اى يزد الله وحسنا حسنى (ان الله غفور) لمن اذنب (شكور) لمن اطاع بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة (ام يقولون) بل أيقولون (افترى على الله كذبا) افترى محمد بدعوى النبوّة او القرآن

(فان يشأالله يختم على قلبك) استبعاد للافترآء عن مثله بالاشعار على انه انما يجترئ عليه من كان مختوما على قلبه جاهلا بربه فاما من كان ذا بصيرة و معرفة فلا وكأنه قال ان يشأالله خذلانك يختم على قلبك لتجترئ بالافترآء عليه وقيل يختم على قلبك يمسك القرءآن و الوحى عنه او يربط عليه بالصبر فلايشق عليك اذاهم (ويمحوالله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) استئناف لنفى الافترآء عمايقوله بانه لوكان مفترى لمحقه اذ من عادته تعالى محو الباطل واثبات الحق بوحيه او بقضائه او بوعده بمحو باطلهم واثبات حقه بالقرءآن او بقضائه الذى لامردّله وسقوط الواو من يمح فى بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما فى قوله ويدع الانسان بالشر (وهوالذى يقبل التوبة عن عباده) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدّى الى مفعول ثان بمن اوعن لتضمنه معنى الاخذ والابانة وقد عرفت حقيقة التوبة وعن علىّ هى اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرآئض الاعادة وردّ المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقتها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (ويعفو عن السيئات) صغيرها وكبيرها لمن شاء (ويعلم ماتفعلون) فيجازى ويتجاوز عن ايقان و حكمة وقرأ الكوفيون غير ابى بكر مايفعلون بالياء (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اى يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف فى واذا كالوهم والمراد اجابة الدعاء والاثابة على الطاعة فانها كدعاء وطلب لما يترتب عليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام افضل الدعاء الحمد لله او يستجيبون الله بالطاعة اذا دعاهم اليها

قوله افترى على الله كذبا والمعنى ايقولون انه عليه الصلاة والسلام كاذب فى دعوى انه تعالى ارسله نبيا ودعوى ان القرءآن كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة الملك وانه مفتر عليه تعالى فى ذلك لانه تعالى لم يجعله نبيا ولم يوح اليه شيأ وانه انما يدّعى ذلك من تلقاء نفسه وقيل ام متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير أيصدّقونك فيما تبلغه اليهم ام يقولون افترى على الله كذبا ولم يوح اليه شئ وعلى تقدير كونها منقطعة يكون هذا الاضراب معطوفا على الاضراب الاوّل وادخل فى افادة الانكار والتوبيخ منه لان اتباعهم شرع الشياطين وان كان قبيحا وشرّا عظيما الا انه ليس كجعل دعواه النبوّة ودعواه ان القرءآن كلام الله المنزل عليه الموحى اليه ادّعاء لهما من تلقاء نفسه افترآء عليه تعالى فى نسبة بعثه اليه وانزاله عليه لان دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام فى كل واحد منهما بلغت فى القوّة والكثرة الى حيث سقط معها احتمال كونه عليه الصلاة والسلام كاذبا مفتريا كأنه قيل أيجدون من انفسهم ان ينسبوا مثله الى الافترآء ثم الى الافترآء على الله وهو اعظم الفرى وافحشها ﴿ قوله استبعاد للافترآء عن مثله ﴾ لما كان ظاهر النظم يدل على ان المقصود منه المبالغة فى استبعاد الافترآء عن مثله كأنه قيل من كان مثلك فى كونه اعرف خلق الله تعالى به واخشاهم منه واكرمهم عنده منزلة بحيث يكون آدم عليه الصلاة والسلام ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يفترى عليه فان الافترآء عليه لايصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه ابعد خلق الله تعالى منه واما صدوره عمن هو مثلك فبعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك منه ان لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان بحيث لايميز بين الحق والباطل ومن البين انك لست كذلك فمن اين يتصوّر منك ان تفترى عليه تعالى وعن قتادة يختم الله على قلبك اى ينسيك القرءآن ويقطع عنك الوحى يعنى لو كذب على الله وافترى لانساه القرءآن ولقطع عنه الوحى ولما عمل خيرا بسبب ختم قلبه فعلى هذا يكون الكلام استدلالا على عدم كونه مفتريا بانتفاء لازمه كما انه على الاوّل استبعاد لاصل الافترآء عليه ﴿ قوله استئناف ﴾ يعنى تم الكلام بذكر قوله تعالى فان يشأالله يختم على قلبك وقوله ويمح الله الباطل ليس مجزوما بالعطف على جزآء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لامعلقا بالشرط ولانه لوكان مجزوما به لما انعطف عليه مابعده مرفوعا وهو قوله ويحق الحق وسقط لام الفعل منه لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا على اللفظ كما فى قوله تعالى ويدع الانسان بالشرّ وقوله سندع الزبانية استبعد الله تعالى اوّلا صدور الافترآء على الله تعالى عن مثله عليه الصلاة والسلام ثم اقام الدليل على انه عليه الصلاة والسلام ليس مفتريا وتقرير الدليل ان من عادته تعالى ان يمحو الباطل ويثبت الحق بوحيه او بقضائه فلو كان عليه الصلاة والسلام مبطلا كذابا لما أيده بالقوّة والنصرة بل يفضحه ويكشف عن باطله ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله تعالى ثم انه تعالى لما انكر على المشركين ووبخهم على اتباعهم ماشرع لهم شياطينهم ونسبتهم اياه عليه الصلاة والسلام الى اصل الافترآء على الله تعالى الذى هو اعظم الفرى وافحشها ندبهم الى التوبة وعرّفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ان من اوليائه واهل طاعته ويدل عليه اضافة التشريف فى عباده واقل مالابدّ منه للتائب الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على ان لايعود اليه فى المستقبل ﴿ قوله لتضمنه معنى الاخذ والابانة ﴾ من قبيل اللف والنشر المرتب فلتضمنه معنى الاخذ تعدّى اليه بمن فيقال قبلته منه اى اخذته منه وجعلته مبدأ قبولى ولتضمنه معنى الابانة والتفريق تعدّى بعن فيقال قبلته عنه اى عزلته وابنته عنه وقوله تعالى ويعفو عن السيئات معناه يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر كما ذكره الزمخشرى بناء على مذهبه وذلك لان عفو ماتيب عنه هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضى التغاير بل المعنى ان الله تعالى من شأنه ان يقبل التوبة من عباده اذا تابوا وان يعفو عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التى هى غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لايجب عليه تعالى شئ من قبول التوبة وغيرها واحتجوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدّح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبا عليه لما حصل التمدّح العظيم به وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا ﴿ قوله وقرأ الكوفيون غير ابى بكر ﴾ اى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله من عباده وقوله بعده يزيدهم من فضله والباقون بتاء الخطاب التفاتا للناس عامة أو خطابا للمشركين ﴿ قوله اى يستجيب الله لهم او يستجيبون الله ﴾ يجوز ان يكون قوله الذين آمنوا فى محل النصب

على انه مفعول به واصل الاستجابة ان تعدّى باللام كما فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم اى اجيبوا له ولرسوله فان استجاب واجاب بمعنى * قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة القصص الاستجابة تتعدّى الى الدعاء بنفسها والى الداعى باللام ويحذف الدعاء اذا تعدّت الى الداعى فى الغالب فيقال استجاب الله دعاءه واستجاب له ولايكاد يقال استجاب له دعاءه * فان قلت قد عدّى الى الداعى بنفسه فى قوله

* وداع دعا يامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

قلت معناه فلم يستجب دعاءه مجيب على حذف المضاف الاانه حذف اللام للعلم بها كما فى قوله تعالى واذا كالوهم اووزنوهم يخسرون وفاعل يستجيب مضمر فيه يعود على الله ثم الاجابة يجوز ان يكون مجازا من الاثابة على الطاعة فان الطاعة لماشابهت الدعاء فيمايترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر عن الاثابة بالاجابة على سبيل الاستعارة كما يعبر بالدعاء عن الطاعة قال عطاء عن ابن عباس يستجيبهم اى يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب اعمالهم تفضلا عليهم ويجوز ايضا ان يكون الذين آمنوا فى محل الرفع على انه فاعل يستجيب ويكون المفعول محذوفا اى يستجيبون الله بالطاعة اذا دعاهم اليها على ان استجاب بمعنى اطاع اواجاب ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب ماروى انه قيل لابراهيم بن ادهم مابالنا ندعو فلايجاب لنا فقال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى انه تعالى دعاهم وقرأ قوله ويستجيب الذين آمنوا فاشار بقرآءة قوله والله يدعو الى دار السلام الى انه تعالى دعاهم وبقرآءة قوله ويستجيب الذين آمنوا الى انه لم يجب الى دعائه الاالبعض **قوله على ماسألوا** على ان تكون الاستجابة فعل الله ويكون المعنى ويجيب الله دعاء المؤمنين اذا دعوه بان تكون الاجابة على اصل معناها وقوله واستحقوا على ان يكون الفعل لله تعالى ويكون بمعنى الاثابة وقوله واستوجبوا له اى استحقوا به على ان الفعل لهم ويكون بمعنى الاطاعة **قوله لتكبروا** فان البغى قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى لفعلوا مايتبع الكبر من العلوّ فى الارض والفساد والوجه فى كون البسط مستلزما له ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهى التكبر واذا وقع فى شدّة وبلية انكسر وعاد الى التواضع والطاعة وقد يكون بمعنى الظلم اى لظلم بعضهم بعضا ووجه تعلق الآية بماقبلها انه تعالى لماقال فى الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين اويثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب الذى استحقوه بها اوانهم يستجيبون لربهم بالطاعة اذا دعاهم اليها ويزيدهم هو تعالى على مااستحقوه بالاستجابة تفضلا وكرما ورد عليه ان يقال مقتضى الآية على جميع التقادير ان يكون المؤمن فى سعة ورفاهية اما بان يجيب الله تعالى دعاءه اوبان يزيده على مااستحقه من الكرامة والحال ان المؤمن كثيرا مايبتلى بالشدّة وانواع البلية والفقر الى ان يموت ولايظهر فيه اثر الاجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وبين قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا فاجاب الله تعالى بان شأنه تعالى ذلك الاان اثر الاستجابة لايجب ان يظهر فى الدنيا فانه تعالى يدبر امر الانسان فى الدنيا على ماتقتضيه الحكمة فيفقر ويغنى ويقبض ويبسط ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم جميعا لهلكوا **قوله وهذا على الغالب** جواب عمايقال من ان البغى قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه فانه كم من مقبوض عليه يبغى وكم من مبسوط له بضدّه * وتقرير الجواب ثم ان ذلك قد يكون الاان الغالب ان يكون البسط مؤدّيا الى البغى والفقر مؤدّيا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا بالبسط **قوله فيقدر لهم مايناسب من شأنهم** روى انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه الصلاة والسلام عن الله عزّ وجلّ فى حديث طويل انه قال يقول الله عزّ وجلّ ماتردّدت فى شئ انا فاعله تردّدى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولابدّ له منه وان من عبادى المؤمنين لمن يسألنى الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لايصلح ايمانه الاالفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لايصلح ايمانه الاالصحة ولو اسقمته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لايصلح ايمانه الاالسقم ولوا صححته لافسده ذلك انى ادبر امر عبادى بعلمى بقلوبهم انى عليم خبير **قوله اذا اخصبوا** اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو ضدّ اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا اليه **قوله انتجعوا** اى طلبوا وتضرّعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلا فى موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قال شاعرهم

(ويزيدهم من فضله) على ماسألوا واستحقوا واستوجبوا له بالاستجابة (والكافرون لهم عذاب شديد) بدل ماللمؤمنين من الثواب والتفضل (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض) لتكبروا وافسدوا فيها بطرا اولبغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء وهذا على الغالب واصل البغى طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى كية اوكيفية (ولكن ينزل بقدر) بتقدير (مايشاء) مااقتضته مشيئته (انه بعباده خبير بصير) يعلم خفايا امرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم مايناسب شأنهم روى ان اهل الصفة تمنوا الغنى فنزلت وقيل فى العرب كانوا اذا اخصبوا تحاربوا واذا اجدبوا انتجعوا

وقت جعل الوسمیّ ينبت بيننا ❁ وبين بنى رومان نبعا وشوحطا ❁

النبع والشوحط شجران يتخذ منهما القوس والنشاب والوسمیّ مطر الربيع الاوّل سمى به لانه يسم الارض اى يؤثر فيها سمة النبات نسب الى الوسم والمراد به ما يتفرّع عليه من الغنى والخصب يعنى انهم لما مطروا واخصبوا اعدّوا المراكب وطلبوا القسیّ والاوتار والسهام وحاربوهم فصار كأن المطر والخصب انبت آلة الحرب وهى القسیّ والسهام ورومان بضم الرآء اسم رجل ثم انه تعالى لما بين انه لا يعطيهم ما زاد على ما تقتضيه الحكمة لاجل علمه بان اعطاء ذلك يضرّهم فى دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه يرزقهم ولا يميتهم جوعا فقال وهو الذى ينزّل الغيث خص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما ينزل رحمة ونفعا فانه اسم للمطر الذى يغيث الناس من الجدب ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون اسم الغيث منبئا عن معنى الاغاثة من الجدب خص بالمطر النافع دون الضارّ والاعم منهما ولما كان حصول النعمة بعد اشتداد البلية اقصى مراتب الاغاثة وجالبا لكمال الفرح والمسرّة اردفه بقوله من بعد ما قنطوا لمزيد الامتنان واستدعاء الشكر ﴿قوله وينشر رحمته فى كل شئ﴾ اشارة الى ان ضمير رحمته لله تعالى وان قوله تعالى وينشر رحمته بعد قوله وهو الذى ينزّل الغيث مع ان الغيث رحمة بالغة تعميم بعد التخصيص اى من باب عطف العام على الخاص كأنه قيل ينزل الرحمة التى هى الغيث وينشر سائر انواع الرحمة ويجوز ان يكون ضمير رحمته للغيث ويكون المعنى وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب ولما كان محصول هذه الآية بيان ما يدل على تفرّده بالالوهية اورد آية اخرى تدل عليه فقال ومن آياته خلق السموات والارض الآية ﴿قوله من حیّ﴾ اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث فى السموات هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انه اسم لما يدب على الارض اى يمشى عليها وهم طيارون فى السماء لا مشاؤن على الارض * اجاب عنه اوّلا بان الدابة مجاز عن الحیّ على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الحياة سبب للدبيب فاطلق عليها اسم الدبيب وعلى الدابة ولاشك ان الملائكة احياء وثانيا بان المراد بالدابة معناه اللغوى وهو ما يدب على الارض والدابة بهذا المعنى وان كانت مبثوثة فى الارض فقط الا انها رجعت مبثوثة فيهما بناء على ان ما يكون فى احد الشيئين يصدق عليه انه فيهما فى الجملة ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح لا من العذب وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة اليهم جميعا لوقوعه فيما بينهم فيقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ولما بين انه خلقها متفرّقة بين ان خلقها كذلك لا للعجز ولكن لمصلحة وهو قادر على جمعهم ايضا اىّ وقت شاء يعنى الجمع للحشر والجزآء والحساب فقال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير ﴿قوله وهو﴾ مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء ظرف لجمعهم لا لقوله قدير لان اذا ظرف لما يستقبل وقدرته تعالى ازلية وغير معلقة بالمشيئة ﴿قوله واذا كما تدخل على الماضى﴾ لما كان اذا للقطع والماضى هو الذى يدل على القطع كان دخوله على الماضى اصلا وعلى المضارع لحقا به ولما كان الجمع المذكور فى قوله وهو على جمعهم اذا يشاء قدير جمعا للحساب والجزآء بين الله تعالى انه مطهر عبده المؤمن من جناياته بانواع من المصائب ليخفف عنه اثقاله فى القيامة فقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم من المعاصى لان ما اصاب المذنبين من اهل الايمان من المكاره كالآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب السالفة ويعفو الله تعالى عن كثير من ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الآية الكريمة * عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * والذى نفسى بيده مامن خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر * وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * خير آية فى كتاب الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ثم قال يا علیّ مامن خدش عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وما عاقب الله عبده فى الدنيا بذنب فالله ارحم من ان يثنى عليه عقوبته فى الآخرة وما عفا الله عن عبده فى الدنيا من ذنب فالله اكبر من ان يعود فيما قد عفا عنه * رواه الواحدى فى الوسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية فى كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنوب المذنبين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفا عنه فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه وهذه سنة الله تعالى فى ذنوب المؤمنين واما الكافر فلا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيامة والآية مخصوصة بالمذنبين من اهل الايمان واما الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصبيان والمجانين فما اصابهم من الم ونكبة فليثابوا به فى الآخرة او لحكمة لا يعلمها

(الا الله)

﴿وهو الذى ينزّل الغيث﴾ المطر الذى يغيثهم من الجدب ولذلك خص بالنافع وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزّل بالتشديد ﴿من بعد ما قنطوا﴾ ايسوا منه وقرئ بكسر النون ﴿وينشر رحمته﴾ فى كل شئ من السهل والجبل والنبات والحيوان ﴿وهو الولیّ﴾ الذى يتولى عباده باحسانه ونشر رحمته ﴿الحميد﴾ المستحق للحمد على ذلك ﴿ومن آياته خلق السموات والارض﴾ فانها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم ﴿وما بث فيهما﴾ عطف على السموات او الخلق ﴿من دابة﴾ من حیّ على اطلاق اسم المسبب على السبب او مما يدب على الارض وما يكون فى احد الشيئين يصدق انه فيهما فى الجملة ﴿وهو على جمعهم اذا يشاء﴾ فى اىّ وقت يشاء ﴿قدير﴾ متمكن منه واذا كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع ﴿وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم﴾ فبسبب معاصيكم

الا الله تعالى مع ان قوله تعالى ما اصابكم وايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الاطفال والمجانين والبهائم ومنهم من انكر كون المكاره المذكورة اجزية للذنوب السالفة استدلالا بان الدنيا دار تكليف والجزآء انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزآء فاجمعوا على ان المراد به يوم القيامة وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك المكسوب ازال هذه المصائب عليكم ﴿قوله ولم يذكرها﴾ اى ولم يذكر الفاء بل قرأ بما كسبت بغير فاء والظاهر على هذه القرآءة ان تكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصولة التى صلتها فعل وان تضمنت معنى الشرط الا ان ذلك يجوّز دخول الفاء فى خبرها ولا يوجبه وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما فى قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها فان الجواب اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة وانما يجوز حذفها عند الاخفش وبعض البغداديين ثم انه تعالى ذكر آية اخرى تدل على وجود الاله القادر الحكيم وهى ان هذه السفن العظيمة التى فى عظمها وثقلها كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف ومن المعلوم ان محرّك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها احد من البشر فيكون جرى السفن ووقوفها من الآيات الدالة على وجود الاله القادر الحكيم ووقوفها على الماء مع غاية ثقلها آية اخرى وفى تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنة عظيمة له تعالى علينا فانه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن الى الجانب الآخر وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال السفن الجارية قرأ نافع وابو عمرو الجوارى بالياء حال الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف والباقون بحذف الياء فى الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والجوارى جمع جارية وهى السائرة فى البحر والمراد بها السفن فحذف الموصوف لعدم الالتباس فان قوله فى البحر قرينة معينة للمراد فلا يرد ان يقال الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال مررت بماش لان المشى من الصفات العامة والجرى ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف موصوفها ويجوز ان يقال الجوارى وان كان فى الاصل من الصفات المشتقة كما ذكر الا انه صار بمنزلة الاسماء الجامدة لكونه اسما للسفن بالغلبة قال تعالى لما طغى الماء حملناكم فى الجارية يعنى السفينة فلا حاجة الى تقدير الموصوف والاعتذار لحذفه وقوله فى البحر متعلق بالجوارى اذا لم ينزل منزلة الجامد بان يكون الجارية اسما للسفينة بالغلبة ويكون فى البحر حالا منه او صفة له اى كائنة فى البحر او الكائنة فيه وكذا قوله كالاعلام واتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال واستشهدوا على اطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء فى مرثية اخيها صخر

وان صخرا لتأتم الهداة به ❁ كأنه علم فى رأسه نار ❁

روى ان النبى صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قاتلها ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت فى رأسه نارا ﴿قوله فيبقين ثوابت﴾ كأنه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن رواكد بمعنى يصرن ثوابت بعد ما كانت جوارى برياح طيبة وقوله يبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى ﴿قوله تعالى ان فى ذلك﴾ اى فى اجرآء السفن بارسال الريح الملائمة مع القدرة على اسكان الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر ﴿قوله لكل من وكل همته﴾ اى استعملها واستعان بها على الصبر اى على حبس النفس على النظر فى آيات الله تعالى والاعتبار بها والتفكر فى آلائه المؤدى الى ادآء شكرها بقدر الطاقة فالشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين ﴿قوله او لكل مؤمن كامل﴾ اى كامل فى رعاية حقوق الايمان وثمراتها بان يكون آتيا بجميع ما كلف به من الافعال والتروك فيكون مجموع قوله صبار شكور كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لان مرجع ما فيه من الاوصاف والاحوال الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه الله من النعماء فان المؤمن لا يخلو عن السرّآء والضرّآء فان كان فى السرّآء شكر وان كان فى الضرّآء صبر ولا يتبعهما

والفاء لان ما شرطية او متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما فى الباء من معنى السببية (ويعفو عن كثير) من الذنوب فلا يعاقب عليها والآية مخصوصة بالمجرمين فان ما اصاب غيرهم فلاسباب أخر منها تعريضه للاجر العظيم بالصبر عليه (وما انتم بمعجزين فى الارض) فائتين ما قضى عليكم من المصائب (وما لكم من دون الله من ولى) يحرسكم منها (ولا نصير) يدفعها عنكم (ومن آياته الجوار) السفن الجارية (فى البحر كالاعلام) كالجبال قالت الخنساء

وان صخرا لتأتم الهداة به ❁
كأنه علم فى رأسه نار ❁

(ان يشأ يسكن الريح) وقرأ نافع الرياح (فيظللن رواكد على ظهره) فيبقين ثوابت على ظهر البحر (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر فى آيات الله والتفكر فى آلائه او لكل مؤمن كامل فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر

فى تينك الحالتين الامن آمن بالله و اليوم الآخر و هذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم و بمجموع حى مستوى القامة عريض الاظفار عن الانسان ﴿قوله او يهلكهن﴾ اى او يهلك اصحابهن باغراق السفن بالريح العاصفة اى الشديدة يقال عصفت الريح اذا اشتدت و الايباق الاهلاك فقوله او يوبقهن معطوف على المجزوم قبله و هو يسكن و المعنى ان يشأ يوبقهن ثوابت على ظهر البحر باسكان الريح او يهلكهن فهو من حيث اللفظ معطوف على قوله فيظللن رواكد على ظهره لانه الذى تعلق به المشيئة و من حيث المعنى معطوف على ارسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود و لم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود الثانى على سبب المقصود الاول و اشار اليه بقوله و اصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط و قوله فيظللن عطف عليه و سبب مقصود منه و حذف من المعطوف السبب و اقتصر على المقصود للاختصار و عدم الالتباس كما اقتصر على المقصود فى قوله و يعف عن كثير فان انجاء الكثير بطريق العفو ايضا مسبب عن ارسال الريح عاصفة و قوله و يعف مجزوم معطوف على قوله يوبقهن فكما ان الايباق مسبب عن الارسال فكذا الانجاء و العفو ﴿قوله عطف على علة مقدرة﴾ قرأ من عدا نافع و ابن عامر من السبعة و يعلم بالنصب وذكر المصنف لهذه القرآءة وجهين الاول انه عطف على علة مقدرة للايباق المرتب على مشيئة ارسال الريح عاصفة كانه قيل او ان يشأ يرسلها عاصفة فيوبقهن بما كسبوا لينتقم منهم و ليعلم الذين يجادلون رسول الله صلى الله عليه و سلم و اتباعه و يكذبونهم ان لامخلص لهم من عقاب الله اذا عاقبهم فانهم اذا علموا ان السفن اذا ركدت على متن البحر باسكان الريح او غرقت فى البحر بارسالها عاصفة عرفوا ان لامحيص لهم من هذه الورطة غير الله تعالى فيعلمون لامحالة ان لامخلص لهم من عقابه اذا عاقبهم و العطف على العلة المقدرة كثير فى القرآن منه قوله تعالى فى سورة مريم و لنجعله آية للناس تقديره لنبين له قدرتنا و لنجعله آية و قوله تعالى فى الجاثية خلق الله السموات و الارض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت اى ليدل بها على قدرته و لتجزى كل نفس الا ان ذلك فى هاتين الآيتين مع وجود حرف التعليل و لم يوجد فيما نحن فيه و الثانى انه معطوف على جزآء الشرط الا انه نصب باضمار أن كما تقول ماتصنع اصنع و اكرمك بالنصب و ان شئت قلت و اكرمك بالرفع على تقدير و انا اكرمك و اذا نصبت يكون باضمار أن و تكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه مبتدأ حذف خبره اى و شأنى اكرامك او و على اكرامك فمعناه مثل معنى الرفع فى القطع و الاستئناف مع زيادة مبالغة فى المعنى و الكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن اعراب ما قبله و المعطوف على المجزوم اذا صرف عنه نصب ﴿قوله و نصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة﴾ جواب عما يقال المضارع انما ينتصب بعد الواو و الفاء بان مضمرة اذا وقع بعد الاشياء الستة التى هى الامر و النهى و النفى و الاستفهام و التمنى و العرض و يعلم لم يقع بعد شئ منها فكيف جاز ان ينتصب بان مضمرة * وتقرير الجواب انه انتصب المضارع الواقع بعد الجزآء بان المضمرة كما ينتصب الواقع بعد الاشياء الستة تشبيها للجزآء بالاشياء الستة من حيث ان مضمون كل واحد منهما ليس محقق الوجود اما مضمون تلك الاشياء فظاهر و اما مضمون الجزآء فلكون وجوده مشروطا بوجود الشرط و وجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شئ منهما موجودا حقيقة فلما شابه الجزآء تلك الاشياء صار الواقع بعد الجزآء كالواقع بعدها فانتصب بان المضمرة و انتصب المضارع بعد الفاء فى قول الشاعر

❁ سأترك منزلى لبنى تميم ❁ وألحق بالحجاز فاستريحا ❁

يعنى ان المضارع غير ثابت المعنى كالتمنى و الترجى و نحوهما فلذلك جاز أن ينتصب ألحق و ما بعده و ان لم يقع بعد الاشياء الستة و لا بعد الجزآء قيل فى توجيهه انه لما كان مستقبلا ضارع النفى و حمله الرضى على ضرورة الشعر ﴿قوله بالرفع على الاستئناف﴾ ثم الاستئناف اما بجملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه فاعل يعلم و اما بجملة اسمية على ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يعلم و فاعله مستتر فيه راجع الى المبتدأ المقدر قبله اى و هو يعلم الذين الخ و على التقديرين تكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله و من آياته الجوارى اى و من آياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية فى البحر ثم ذكر ان وجه الدلالة انها مسخرة تحت امره الذى يتضمن تارة نفع من فيها و تارة بالعكس ثم قال و يعلم الذين يعاندون و لايعترفون بآيات الله الباهرة ما لهم من محيص و هذه الجملة المنفية فى محل النصب لسدها مسد مفعولى العلم علق عنها الفعل بحرف النفى ﴿قوله وقرئ بالجزم﴾ فتكسر

(الميم)

(أو يوبقهن) او يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة و المراد اهلاك اهلها لقوله (بما كسبوا) و اصله او يرسلها فيوبقهن لانه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود كما فى قوله (و يعف عن كثير) اذ المعنى او يرسلها عاصفة فيوبق ناسا بذنوبهم و ينج ناسا على العفو عنهم و قرئ و يعفو على الاستئناف (و يعلم الذين يجادلون فى آياتنا) عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم و يعلم او على الجزآء او نصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة لانه ايضا غير واجب و قرأ نافع و ابن عامر بالرفع على الاستئناف و قرئ بالجزم عطفا على يعف فيكون المعنى او يجمع بين اهلاك قوم و انجاء قوم و تحذير آخرين (ما لهم من محيص) محيد من العذاب و الجملة معلق عنها الفعل

الميم لالتقاء الساكنين * ولما وردان يقال لو جزم يعلم بالعطف على يعف للزم ان يكون العلم من نتيجة اعصاف الريح وكونه كذلك غير ظاهر فاوجه الجزء * اشار الى دفعه بقوله فيكون المعنى او يجمع الخ يعنى ان قوله ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا مالهم من محيص تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتائج اعصافها والمعنى ان يشأ يعصف الريح فيجمع بين امور ثلاثة هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين فههنا فرق ثلاث فرقة هالكة وفرقة ناجية وفرقة محذرون غير الاولين ووجه كونه تحذيرا ان علمهم بذلك انما يكون باعلام الله تعالى اياهم واعلامه اياهم تحذير لهم ثم انه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية وكمال القدرة اردفهما بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال عز وجل من قائل وما اوتيتم من شئ الآية ونزولها فى حق ابى بكر رضى الله عنه لاينافى اتصالها بما قبلها بهذا الوجه ﴿قوله فجازت الفاء فى جوابها﴾ اى فى خبرها سمى الخبر جوابا نظرا الى تضمن المبتدأ معنى الشرط وقيل ما الاولى شرطية وهى فى محل النصب على انه مفعول ثان لاوتيتم بمعنى اعطيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وقدم المفعول الثانى لان له صدر الكلام وقوله من شئ بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدأ محذوف اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأ وخير خبرها وقوله للذين متعلق بابقى نبه على خساسة الدنيا وانقراضها بتسميتها متاع الحياة الدنيا ثم وصف ثواب الآخرة بانه خير وابقى ثم بين ان هذه الخيرية بالنسبة الى من كان موصوفا بالصفات وجمع بينها وهى الايمان والتوكل على الرب تعالى لا على عمله نفسه والاجتناب من كبائر الاثم والفواحش ومغفرة الجانى والانتقام منه والاستجابة للرب تعالى اى اجابته الى مادعاهم اليه من توحيده وطاعته ﴿قوله تعالى والذين يجتنبون﴾ فى موضع الجر عطفا على قوله للذين آمنوا وكذا قوله والذين استجابوا لربهم بطريق عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة او فى موضع النصب بتقدير اعنى او الرفع بتقديرهم الاول يسمى نصبا على المدح والثانى رفعا على المدح ﴿قوله وبناء يغفرون الخ﴾ يعنى ان هم مبتدأ ويغفرون خبره واذا منصوب بيغفرون والجملة الاسمية عطف على الفعلية قبلها وهى قوله يجتنبون والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون قدم المسند اليه فى الجملة الثانية للدلالة على انهم الاخصاء المتميزون بالعفو عمن اغضبهم وآذاهم لايذهب الغضب عقولهم كما يذهب عقول الناس والاخصاء جمع خصيص بمعنى المختص مثل قريب واقرباء يقال اختص بكذا اذا انفرد به وتميز والاضافة فى قوله كبائر الاثم بمعنى من اى الكبائر من جنس الاثم قيل كبير الاثم هو الشرك * وقال الامام هو عندى ضعيف لان شرط الايمان قد ذكر وهو يغنى عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر ان يقال كبائر الاثم يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة وقيل هى المفرطة فى القبح ثم قيل هما وصفان لعظائم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون المعاصى وهى عظيمة عند الله فى الوزر وقبيحة عند العقل والشرع وقال السدى المراد بالفواحش ههنا الزنى وقال مقاتل هى مايوجب الحد فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ﴿قوله نزلت فى الانصار﴾ لعله اشار به الى جواب مايقال الاستجابة للرب تعالى أليس قد فهم من قوله تعالى للذين آمنوا وماذكر بعده الى ههنا فما الفرق بينه وبين ماقبله حتى يعطف احدهما على الآخر * وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على العام بان يكون ماسبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون الصفات المذكورة ثم عطف عليه الانصار الذين استجابوا لربهم الحسنى كمال الاجابة والانقياد للاشارة الى انهم لكمال استجابتهم كأنهم ليسوا من عداد المؤمنين الموصوفين فيكون التعريف فى المعطوف للعهد الخارجى * قال الامام فان قالوا أليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل فى الايمان اجابة الله تعالى قلنا الاقرب عندى ان تحمل الاجابة على تمام الرضى بقضاء الله تعالى من صميم القلب وان لايكون فى قلبه منازعة بوجه من الوجوه ولايلزم منه معنى محصل فلذلك لم يلتفت اليه المصنف ومن امهات الفضائل اقامة الصلاة اى اتمام الصلوات الخمس برعاية جميع اركانها وشرائطها وسننها وآدابها ﴿قوله ذو شورى﴾ يعنى ان شورى مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الافتاء والمعنى ان التشاور كان حالهم المستمرة ويدل عليه عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل واقاموا الصلاة وامرهم شورى وبولغ فيه بجعل امرهم نفس الشورى مدحهم بذلك تنبيها على انه خصلة ممدوحة عن الحسن ماتشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم ﴿قوله على ماجعله الله لهم﴾ اى ليس المراد من الانتصار الانتقام ممن بغى عليهم وظلمهم مطلقا باى وجه كان بل المراد الانتقام على الوجه الذى عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز

(فما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا) تتمتعون به مدة حياتكم (وما عند الله) من ثواب الآخرة (خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) لخلوص نفعه ودوامه وما الاولى موصولة تضمنت معنى الشرط من حيث ان ايتاء ما اوتوا سبب للتمتع بها فى الحياة الدنيا فجازت الفاء فى جوابها بخلاف الثانية وعن على رضى الله عنه تصدق ابو بكر رضى الله عنه بماله كله فلامه جمع فنزلت (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوا هم يغفرون) بما بعده عطف على للذين آمنوا او مدح منصوب او مرفوع وبناء يغفرون على ضميرهم خبرا للدلالة على انهم الاحقاء بالمغفرة حال الغضب وقرأ حمزة والكسائى كبير الاثم (والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة) نزلت فى الانصار دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان فاستجابوا واقاموا الصلاة (وامرهم شورى بينهم) ذو شورى لاينفردون برأى حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم فى الامور وهى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور (ومما رزقناهم ينفقون) فى سبيل الخير (والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون) على ماجعله الله لهم كراهة التذلل وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر امهات الفضائل

عما حدّلهم * عن النخعى انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق قال تعالى و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به وقال و جزآء سيئة سيئة مثلها الى غير ذلك و المقصود من هذه الآية وصفهم بالشجاعة لان البغى الذى هو الظلم و التعدى انما يصيبهم من اهل الشوكة و الغلبة و اذا انتقموا منهم بالحدّ المشروع كراهة التذلل وردعا للجانى عن الجرآءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم و صلابتهم فى دين الله ولهذا قال العفو مندوب اليه ثم قد ينعكس الامر فى بعض الاحوال فيصير ترك العفو مندوبا اليه بان ادّى الى كف زيادة البغى وقطع مادّة الاذى دل عليه ماروى ان زينب اسمعت عائشة رضى الله عنها بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم ينهاها فلا تنتهى فقال عليه الصلاة و السلام لعائشة رضى الله عنها * دونك فانتصرى * والاسماع السب ﴿قوله وهو لايخالف وصفهم بالغفران﴾ جواب عما يقال انه تعالى جعل العفو عن الجانى و غفرانه صفة مدح حيث جعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى و هو يدل على ان ضدّه وهو الانتصار من الباغى صفة نقصان و قد جعل فى هذه الآية صفة مدح ايضا فكيف يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح * وتقرير الجواب ان الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز و الانتصار من الباغى هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح كون الآخر صفة نقصان والحاصل ان العفو على قسمين احدهما العفو الذى يكون سببا لتسكين الفتنة و رجوع الجانى عن جنايته و الثانى مايكون سببا لمزيد جرأة الجانى و ازدياد سفاهته فآية العفو محمولة على القسم الاوّل و هذه الآية محمولة على القسم الثانى فلا مخالفة ﴿قوله ثم عقب وصفهم بالانتصار﴾ اى اورد عقيب وصفهم بالانتصار و الشجاعة قوله تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها لاجل المنع عن التعدى والبيان لحدّ الانتصار ﴿قوله وسمى الثانية سيئة﴾ جواب عما يقال جزآء السيئة مشروع مأذون فيه وكل مشروع حسن فكيف سمى سيئة ثم انه تعالى بين ان العفو اولى فقال فمن عفا واصلح فاجره على الله و فى الحديث * اذا كان يوم القيامة ينادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى * ثم قال فى مقام التحريض على العفو انه لايحب الظالمين فدل ذلك على ان الانتصار لايكاد يؤمن فيه تجاوز الحدّ والاعتداء لانه يكون فى حال الغضب فربما يكون المجازى من الظالمين و هو لايشعر به وقال مقاتل المراد بالظالمين البادئون بالظلم و اللام فى قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه لام الابتدآء دخلت على المبتدأ ومن يجوز ان تكون شرطية و هو الظاهر و الفاء فى فاولئك جواب الشرط و ان تكون موصولة و دخلت الفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط وقوله تعالى بعد ظلمه من اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك و من دعاء الخير اى من بعد ظلم الظالم اياه فاولئك المنتصرون ماعليهم لاحد من سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار ﴿قوله او يطلبون مالايستحقونه﴾ تفسير ثان لقوله يظلمون الناس اعم من الاوّل يتناول الاضرار ابتدآء والمجازاة على سبيل الاعتدآء ولوكان تفسيرا لقوله ويبغون فى الارض بغير الحق لكان المناسب ان يؤخر عنه وان يقال ويطلبون بالواو دون او الا ان تفسير القاشانى يعين الاحتمال الثانى حيث قال يظلمون الناس ابتداء و اعتدآء فى الانتصار ويبغون فى الارض بغير الحق يطلبون مالايستحقونه او يتكبرون فيها و يعلون تجبرا ﴿قوله اى ان ذلك منه﴾ اللام فى قوله و لمن صبر موطئة للقسم و من شرطية و قوله لمن عزم الامور جواب القسم المقدر سادّ مسدّ جواب الشرط او لام الابتدآء ومن موصولة مبتدأ ونهاية صلته و غفر وان مع اسمها و خبرها خبر المبتدأ وعلى التقديرين العائد الى من محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه اى ان ذلك منه لمن عزم الامور كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى منوان منه بدرهم و المعنى ان الصبر على الظلم و الاذى و التجاوز عمن ظلمه لمن معزومات الامور التى ندب الله اليها فينبغى ان يوجبه العاقل على نفسه ويعزم عليه ولا يرخص فى تركه او من عزآئم الله التى لم تنسخ ولاتنسخ ابدا ﴿قوله تعالى يقولون هل الى مردّ من سبيل﴾ فى موضع الحال من الظالمين لان الرؤية بصرية وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا و الطرف مصدر فى الاصل ولهذا لم يجمع قوله تعالى و من يضلل الله اى و من يغوه ويخلق فيه فعل الضلالة لاختياره ذلك ومباشرته اسبابه فليس له من يلى ارشاده و معونته و منع العذاب عنه ﴿قوله مما يلحقهم من الذل﴾ اشارة الى ان قوله من الذل متعلق بخاشعين و من للتعليل اى من اجل الذل و المصبور من حبس وقيد ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى

وهو لايخالف وصفهم بالغفران فانه ينبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم على العاجز محمود وعلى المتغلب مذموم لانه اجرآء واغرآء على البغى ثم عقب وصفهم بالانتصار بالمنع عن التعدى فقال (وجزآء سيئة سيئة مثلها) وسمى الثانية سيئة للازدواج اولانها تسوء من تنزل به (فمن عفا واصلح) بينه وبين عدوه (فاجره على الله) عدة مبهمة تدل على عظم الموعود (انه لايحب الظالمين) المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام (ولمن انتصر بعد ظلمه) بعدما ظلم وقد قرئ به (فاولئك ماعليهم من سبيل) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبيل على الذين يظلمون الناس) يبتدئونهم بالاضرار اويطلبون مالايستحقونه تجبرا عليهم (ويبغون فى الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم) على ظلمهم وبغيهم (ولمن صبر) على الاذى (وغفر) ولم ينتصر (ان ذلك لمن عزم الامور) اى ان ذلك منه فحذف كما حذف فى قولهم السمن منوان بدرهم للعلم به (ومن يضلل الله فماله من ولى من بعده) من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله اياه (وترى الظالمين لما رأوا العذاب) حين يرونه فذكر بلفظ الماضى تحقيقا (يقولون هل الى مردّ من سبيل) اى الى رجعة الى الدنيا (وتراهم يعرضون عليها) على النار ويدل عليها العذاب (خاشعين من الذل) متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل (ينظرون من طرف خفى) اى يبتدئ نظرهم الى النار من تحريك لاجفانهم ضعيف كالمصبور ينظر الى السيف

(خاضعين)

خاضعين حقيرين لسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها اذلة فى انفسهم كما ينظر من
قدم ليقتل الى السيف فانه لا يقدر ان ينظر اليه بملئ عينه ثم انه تعالى لما وصف حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون
فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الآية فقوله تعالى وقال
يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيامة معمولا لخسروا وان يكون بمعنى يقول فيكون يوم القيامة
معمولا له اى الخسران فى الحقيقة لهؤلاء الذين حرموا منافع انفسهم واهليهم واهلكوها واهليهم باغوائهم
وتعريضهم للعذاب المخلد وحرموا الحور المعدة لهم فى الجنة لو آمنوا بتركهم الايمان ثم انه تعالى لما اطنب فى ذكر
الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرهما فقال استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا صلى
الله عليه وسلم ثم قال فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظ اعمالهم وذلك
تسلية من الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم ثم بين السبب فى اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان
اى الجنس ويدل على ارادة الجنس قوله وان تصبهم فانه لو لم يرد به الجنس لما رجع اليه ضمير الجمع والمعنى ان قلبهم مملوء
بحب الدنيا يفرحون باقبالها ويغتمون بزوالها يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
فلا يستجيبون لمن دعا الى سعادة الآخرة لذلك* واعلم ان نعم الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الآخرة
كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير فى الدنيا
فرح وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات وذلك لجهله بحال الدنيا
وبحال الآخرة ثم بين انهم اذا اصابهم سيئة اى حالة تسوءهم كالمرض والفقر والقحط فانهم يظهرون الكفران لما تقدم
من انعم الله عليهم وينسون ويجحدون باول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله ان الانسان من وقوع الظاهر موقع
المضمر اى فانه كفور وذلك للتسجيل على ان شان هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل اقام علة الجزاء مقامه
فقال فان الانسان كفور بدل ان يقال فانه يذكر البلاء وينسى النعم ويحقرها ويترك شكرها ثم انه تعالى لما بين شان
الانسان وانه فى حالتى الانعام عليه واصابته بشئ مما يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم ان اعطى اغتر وازداد
حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله التصرف
فيها يبتلى تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد بها الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته
وبمن ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من شؤم نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله ورحمته
﴿قوله اولان مساق الآية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تعالى﴾ وذلك لانه تعالى بين سبب
اعراضهم عن الاستجابة لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن
الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية الى
الاعراض المذكور ثم اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له ومقاليد التصرف فيها بيده يعطى ويمنع
لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الامر شئ وانما الامر يجرى بمشيئته فحيث يخلق ما يشاء وان كان
مخالفا لما يشتهونه فكيف يركنون الى مملوكه ويعرضون عن استجابة دعائه فظهر بهذا التقرير ان سوق الآية
للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشيئة الله تعالى وحده لا دخل لمشيئة العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم فى تفصيل
قوله يخلق ما يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشيئة العباد وهو الاناث فانه لو بشر احدهم ان زوجته ولدت انثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد فى انه يمسكه على هون ام يدسه فى التراب ﴿قوله
اولان الكلام فى البلاء﴾ لانه قدم بيان حال الانسان اذا اذاقه الله الرحمة ثم شرع فى بيان حاله ان اصابته سيئة وبلاء
فقال وان تصبهم سيئة وقوله لله ملك السموات والارض الآية تذييل له فناسب ان يقدم فى التفصيل ذكر ما هو من
جنس البلاء بزعم العرب روى ان واحدا من العرب بشر بمولودة فقيل له نعمت المولودة هى فقال والله ما هى بنعمت
المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة ﴿قوله اوالمحافظة على الفواصل﴾ فانه لما قدم الاناث كانت فاصلة الآية
الذكور على وفق قوله نكير وكفور وقدير ولهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكير قوله اناثا ﴿قوله اولجبر
التأخير﴾ عطف على قوله ولذلك يعنى ان الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تأخير الذكور مع ان
حقهم التقديم لشرفهم وكونهم الاول فى الوجود جبر ما لزم من نقص حقهم بالتعريف فان التعريف تنويه بالاسم
وتشهير له ورفع لقدره بناء على ان التعريف يكون للعهد فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين

فى الدنيا او لقال اى يقولون اذا رأوهم
على تلك الحال (الا ان الظالمين فى عذاب
مقيم) تمام كلامهم او تصديق من الله لهم
(وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله
ومن يضلل الله فما له من سبيل) الى الهدى
او النجاة (استجيبوا لربكم من قبل ان يأتى
يوم لا مرد له من الله) لا يرده الله بعد ما حكم به
ومن صلة لمرد وقيل صلة يأتى اى من قبل
ان يأتى يوم من الله لا يمكن رده (ما لكم
من ملجأ) مفر (يومئذ وما لكم من نكير)
انكار لما اقترفتموه لانه مدون فى صحائف
اعمالكم يشهد عليه ألسنتكم وجوارحكم
(فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا)
رقيبا او محاسبا (ان عليك الا البلاغ) وقد
بلغت (وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة
فرح بها) اراد بالانسان الجنس لقوله
(وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان
الانسان كفور) بليغ الكفران ينسى النعمة
رأسا ويذكر البلية ويعظمها ولا يتأمل
سببها وهذا وان اختص بالمجرمين جاز
اسناده الى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه
وتصدير الشرطية الاولى باذا والثانية
بان لان اذاقة النعمة محققة من حيث انها
عادة مقتضية بالذات بخلاف اصابة البلية
واقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر
موضع المضمر فى الثانية للدلالة على ان هذا
الجنس موسوم بكفران النعمة (لله ملك
السموات والارض) فله ان يقسم النعمة
والبلية كيف شاء (يخلق ما يشاء) من غير
لزوم ومجال اعتراض (يهب لمن يشاء اناثا
ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا ويجعل من يشاء عقيما) بدل من يخلق
بدل البعض والمعنى يجعل احوال العباد
فى الاولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب
لبعض اما صنفا واحدا من ذكر او انثى
او الصنفين جميعا ويعقم آخرين ولعل تقديم
الاناث لانها اكثر لتكثير النسل اولان
مساق الآية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به
مشيئة الله لا مشيئة الانسان والاناث كذلك
اولان الكلام فى البلاء والعرب تعدهن
بلاء اولتطييب قلوب آبائهن او للمحافظة على الفواصل ولذلك عرّف الذكور اولجبر التأخير

يذكرون في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولايغيبون عن الاذهان والخواطر ولايخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم على الاناث ﴿قوله لانه قسيم المشترك بين القسمين﴾ فان القسم الثالث المدلول عليه بقوله او يزوّجهم ذكرانا واناثا هو من وهب له الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له اناثا فقط كما ان من جعل عقيما قسيم للمشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له اما صنف منهما او الصنفان جميعا والعقيم بمفهومه مفصح بكونه قسيما للمشترك بين الثلاثة فلم يحتج بذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه بخلاف القسم الثالث وهو الذي زوّج له الصنفان فانه غير مفصح بكونه قسيما للمشترك بين القسمين الاوّلين فاحتيج الى تغيير العاطف ليدل على ذلك روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا المراد به لوط وشعيب عليهما الصلاة والسلام اذ لم يكن لهما الا البنات وقوله ويهب لمن يشاء الذكور المراد به ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذلم يكن له الاالذكور وقوله او يزوّجهم ذكرانا واناثا المراد به محمد صلى الله عليه وسلم اذ كان له من البنين ثلاثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان الله عليهم اجمعين وقوله ويجعل من يشاء عقيما المراد به يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وقال المفسرون هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف شاء فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما بين علمه وقدرته وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله كلمة ان مع ماعملت فيه في موضع الرفع على انه اسم كان ولبشر خبرها ﴿قوله كلاماخفيا﴾ اشارة الى ان قوله الاوحيامنصوب على انه مفعول مطلق بناءعلى كونه موضوعا موضع كلاما لان الوحي بمعنى الكلام الخفيّ المدرك بسرعة ضرب من الكلام كما ان من ورآء حجاب وارسال الرسول ضربان آخران منه فان الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغيرواسطة تقول قلت لفلان كذا وكذا وانماقاله وكيلك اورسولك فصح وضع كل واحد منهما موضع المصدر كماتقول لا اكلمه الاجهرا والاخفية لانهما ضربان من الكلام وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيا لبيان ان كلامه تعالى القائم بذاته ليس من قبيل الاصوات وبكونه مدركا بسرعة لبيان انه ليس في ذاته مركبا من حروف يعني ان كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثلا وقعيا ليس في ذاته مركبا مما ذكر كتمثل المعاني بصورة خيالية مشتملة على اجزآء كثيرة من غير تقدم وتأخر بينها فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي اولى والمقصود من الحصر المذكور بقوله الاوحيا الى آخر الآية نفي الكلام بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهودلنا ﴿قوله وهومايعم المشافه به﴾ اي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهده البشر ويواجهه كماروى انه عليه الصلاة والسلام حين عرج به الى السماء دنا فتدلى فكان قاب قوسين اوادنى فاوحى الى عبده مااوحى اي انه عليه الصلاة والسلام شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة الاسرآء * فارقني جبريل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يامحمد ادن ادن * وفي حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام ﴿قوله وماوعدبه﴾ عطف على قوله ماروى وقوله والمهتف به عطف على قوله المشافه به اي تكليم الله تعالى وحيا يعم الكلام المهتف به ايضا بان يكلمهم الله ويسمعون منه من غيران يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولايرى شخصه والتكليم بهذا الطريق هوالذي سماه الله تكليما من ورآء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لااحتجابه تعالى من السامع لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام وهو تعالى منزه عن ان يحيط به ستر فيحجبه عن خلقه فالتكليم وحيا وان كان متناولا لكل واحد من قسمي التكليم من غيرواسطة وهما التكليم مشافهة والتكليم من ورآء حجاب الا ان عطف قوله من ورآء حجاب عليه يخصه بالاوّل فقوله تعالى الاوحيا يحمل على التكليم بطريق المشافهة مع المشاهدة * واعلم ان الاشاعرة قالوا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يدل عليها هذه الالفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والاصوات وقالوا يصح ان يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت وقالوا كما لايبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم ولافي حيز لايبعد ايضا ان يسمع كلامه مع انه لايكون حرفا ولاصوتا وزعم ابومنصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونهامسموعة

(وانما)

وتغيير العاطف في الثالث لانه قسيم المشترك بين القسمين ولم يحتج اليه الرابع لافصاحه بانه قسيم المشترك بين الاقسام المتقدمة (انه عليم قدير) فيفعل مايفعل بحكمة واختيار (وما كان لبشر) وماصح له (ان يكلمه الله الاوحيا) كلاماخفيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموّجات متعاقبة وهومايعم المشافه به كماروى في حديث المعراج وما وعدبه في حديث الرؤية والمهتف به كمااتفق لموسى في طوى والطور لكن عطف قوله (اومن ورآء حجاب) عليه يخصه بالاوّل

وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى فى بعض الاجرام وهذا القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة اتفقوا على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين الفريق الاوّل الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل والفريق الثانى اطبقوا على انها حادثة ثم اختلفوا فى انها هل هى قائمة بذات الله تعالى او يخلقها الله تعالى فى بعض الاجرام فالاوّل قول الكرامية والثانى قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم هو صوت يخلقه فى شئ وانه تعالى متكلم بكلام قائم بغيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان الفعل انما يسند الى القائل لا الى الفاعل وصيغة اسم الفاعل انما تطلق على من قام به الفعل لا على من اوجده فلا يقال لخالق السواد اسود ولا لخالق الضلال ضال فوجب ان يكون المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه ﴿قوله فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها﴾ ردّ على المعتزلة القائلين بان هذه الآية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام تكليمه للبشر فى هذه الثلاثة التى هى التكليم على طريق الوحى وقالوا الوحى هو الالهام الذى هو القذف فى القلب او المنام فالاوّل كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثانى كما اوحى الى ابراهيم فى ذبح ولده والتكليم من وراء حجاب وهو ان يسمع كلامه الذى يخلقه فى شئ من غير ان يبصر السامع من يكلمه كما كلم موسى والتكليم بان يرسل رسولا من الملائكة فيوحى الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى ولما لم يتصوّر التكليم مشافهة فى حقه تعالى عندهم بناء على ما زعموا من استحالة رؤيته تعالى لم يضرّهم خروج المشافه به عن الحصر وحصروا الكلام وحيا فى الالهام والمنام ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة والفاء فى قول المصنف فى فالآية دليل فاء جواب الشرط المحذوف اى اذا حمل الوحى على الكلام المشافه به تكون الآية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها اذا فسر الوحى بما فسروا به وهو الالهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام ﴿قوله وقيل المراد به﴾ اى بقوله الا وحيا ﴿قوله او الوحى المنزل به﴾ عطف على قوله الالهام وقوله فيكون تفريع على القول الثانى اى اذا كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الرسل بواسطة الملائكة وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلم بغير واسطة ملك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام يكون قوله او يرسل رسولا بمعنى او يرسل نبيا كما كلم امم الانبياء على ألسنة انبيائهم الا ان تبليغ الرسول امته لا يسمى ايحاء فى العرف فتفسير قوله تعالى فيوحى باذنه ما يشاء بان يقال فيبلغ اليه وحيه كما امره لا يخلو عن بعد ﴿قوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر﴾ لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا يوافق عامله فى المعنى لان الوحى بمعنى الكلام الخفى من ضروب مطلق الكلام وتقدير قوله او يرسل او ارسالا لكونه منصوبا بأن المضمرة والارسال نوع من الكلام ﴿قوله ويجوز ان يكون وحيا وان يرسل مصدرين﴾ واقعين موقع الحال لان ان يرسل فى معنى ارسالا وكما يصح ان يقع المصدر الصريح موقع الحال نحو اتيته ركضا ومشيا اى راكضا وماشيا فكذا يصح ان يقع موقعه ما كان فى تأويل المصدر وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله تعالى وعلى جنوبهم بعد قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اى والذين يذكرون قائمين وكائنين على جنوبهم فمعنى الآية على تقدير كون كل واحد من الثلاثة فى موقع المصدر الصريح وهو انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا للفعل لا مطلقا فلا يقال اتيته بكاء اى باكيا ولو سلم ان المصدر الصريح مطلقا يقع موقع الحال فلا نسلم ان ان مع الفعل كذلك اذ لا يصح جاءنى زيد ان يمشى بمعنى ماشيا وان صح جاءنى زيد مشيا نص عليه سيبويه ثم انه تعالى لما بين اقسام تكليمه مع انبيائه عليهم السلام وهى انه تعالى يكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير واسطة اما عيانا ومشافهة واما من وراء حجاب قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا اى ومثل ذلك الايحاء والتكليم على الطرق الثلاثة اوحينا اليك روحا تحيى به القلوب الميتة من عالم امرنا المنزه عن الزمان والمكان على ان تكون الاشارة الى التكليم المدلول عليه بقوله ان يكلمه الله ويجوز ان ترجع الاشارة الى قوله او يرسل رسولا اى ومثل هذا النوع من التكليم وهو التكليم بارسال الرسول كلمناك وهو قوله اوحينا اليك روحا من امرنا ومحل الكاف النصب على انه صفة مصدر محذوف اى وحيا مثل ذلك الوحى ﴿قوله ما كنت تدرى﴾ فى موضع الحال من الكاف فى اليك وكلمة ما فيه نافية وقوله ما الكتاب استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية ومحلها النصب لسدّها مسدّ مفعولى الدراية وهى معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد

فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها وقيل المراد به الالهام والالقاء فى الروع او الوحى المنزل به الملك الى الرسل فيكون المراد بقوله (او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) او يرسل اليه نبيا فيبلغ وحيه كما امره وعلى الاوّل المراد بالرسول الملك الموحى الى الرسول ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام ويجوز ان يكون وحيا وان يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت احوالا وقرأ نافع او يرسل برفع اللام (انه علىّ) عن صفات المخلوقين (حكيم) يفعل ما تقتضيه حكمته فيكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط اما عيانا واما من وراء حجاب (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) يعنى ما اوحى اليه وسماه روحا لان القلوب تحيى به وقيل جبريل والمعنى ارسلناه اليك بالوحى (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) اى قبل الوحى وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوّة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع

اتفق المسلمون على ان الانبياء معصومون من الكبائر و الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة و بعدها فضلا عن الكفر الا انه تعالى نفى عنه عليه الصلاة و السلام دراية الايمان و العلم به قبل ان يوحى اليه ونفى العلم يكنى به عن نفى المعلوم فى مثل هذا المقام فالمفهوم من الآية ان لايكون عليه الصلاة و السلام قبل الوحى مؤمنا بالله و بوحدانيته الا انه لايلزم من نفى الايمان عنه عليه الصلاة و السلام بقوله ولا الايمان ان يكون كافرا بل اللازم هو عدم الاعتقاد و ذلك لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط و هو كون النفس ساذجة عن الاعتقاد و الحكم لا الجهل المركب الذى هو الكفر و الاعتقاد الباطل و لهذا كانت الآية دليلا على انه عليه الصلاة و السلام لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع لان التعبد به فرع الايمان به وقيل المراد بالايمان هو الايمان بما لاطريق اليه الا السمع و يجوز ان يراد كمال الايمان و التوحيد الذى هو عليه و قيل المراد بالايمان شعائر الايمان و معالمه كالصوم و الصلاة و نحوهما و من لم يتبين له شعائر الايمان كيف يتعبدبها و اسم الايمان يطلق على الشعائر ايضا قال تعالى و ما كان الله ليضيع ايمانكم يعنى الصلاة و اجمع اهل الكلام على ان الرسل قبل الوحى كانوا مؤمنين وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يعبدالله قبل الوحى على دين ابراهيم عليه الصلاة و السلام * عن على رضى الله عنه قال قيل للنبى صلى الله عليه و سلم هل عبدت و ثنا قط قال لا قالوا هل شربت خمرا قط قال لا و مازلت اعرف ان الذى هم عليه كفر و ما كنت ادرى ما الكتاب و لا الايمان و لذلك انزل فى القرآن ما كنت تدرى ما الكتاب و لا الايمان قال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل عليه الصلاة و السلام و من ذلك الحج و الختان و ايقاع الطلاق و الغسل من الجنابة و تحريم ذوات المحارم بالقرابة و المصاهرة و كان عليه الصلاة و السلام على ما كانوا عليه من الايمان بالله و العمل بشرائعهم و فى الحديث * انه كان يوحدالله و يبغض اللات والعزى و يحج و يعتمر و يتبع شريعة ابراهيم عليه الصلاة و السلام

قوله تعالى نهدى به من نشاء من عبادنا — اى نعطى به صفة الاهتداء و هو يجوز ان يكون مستأنفا و ان يكون مفعولا مقررا للجعل و ان يكون صفة لنور او توصيفه تعالى بالذى له ملك السموات و الارض للتنبيه على ان الذى تجوز عبادته هو الذى يملك السموات و الارض فبين الله تعالى اولا ان ما اوحى اليه الكتاب او الايمان يهدى ثم قال تعالى و انك لتهدى الى صراط مستقيم ثم بين ان ذلك الصراط المستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات و ما فى الارض ثم قال الا الى الله تصير الامور وعدا للطيعين و وعيدا للمجرمين

— سورة الزخرف ثمانون و تسع آيات مكية قال مقاتل الا قوله و اسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا —

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بالقرآن — فسر الكتاب المبين بالقرآن لا بجنس الكتب المنزلة و جعل الواو فيه واو القسم ليكون المقسم به و المقسم عليه من واد واحد و يكون القسم المذكور من بدآئع الاقسام و ان جعلت حم مقسما به كانت واو و الكتاب المبين عاطفة اى بحم و الكتاب المبين و ان جعلت حم فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه حم او فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اى اقرأ حم كانت الواو للقسم و قوله انا جعلناه قرآنا جواب للقسم و لايخفى ان القرآن لكونه مفخما عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى و يتأكد و المدعى ههنا هو انه الذى جعل القرآن عربيا و لانزاع لاحد فى كونه عربيا حتى يحتاج فى دفعه و الرد على من انكره الى تأكيد الحكم بالقسم و الجملة الاسمية وان بل المقسم به حقيقة ما يستفاد من اسناد جعله قرآنا عربيا الى ذاته العظيم الشان فكأنه قيل و القرآن المبين الذى أبان طريق الهدى من طرق الضلال و ابان ما تحتاج اليه الامة من الشريعة و الدلائل الواضحة على انه ليس بسحر و كلام مفترى على الله و اساطير الاولين بل هو الذى تولينا انزاله على لغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة و البلاغة فرجع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة على شرف القرآن و عزته بابلغ وجه و ادقه لدلالته على انه ليس عنده شئ اعظم قدرا و ارفع منزلة منه حتى يقسم به كأنه لا اهم عنده من وصفه حتى يقسم عليه قصدا للاهتمام فى اثباته و تحقيقه فاقسم وجعله مقسما به للتنبيه على انه لاشئ اعلى منه فيقسم به فان الشاعر لما اراد المبالغة فى اثبات شرف ثغر المحبوبة اقسم عليه بان جعله مقسما به للاشعار بانه ليس شئ اعز منه يصلح لان يجعل مقسما به سواه فقال

* وثناياك انها اغريض * ولآل توم و برق وميض *
* واقاح منور فى بطاح * هزه فى الصباح روض اريض *

(ولكن جعلناه) اى الروح او الكتاب او الايمان (نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) بالتوفيق للقبول والنظر فيه (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) هو الاسلام و قرئ لتهدى اى ليهديك الله (صراط الله) بدل من الاول (الذى له ما فى السموات و ما فى الارض) خلقا و ملكا (الا الى الله تصير الامور) بارتفاع الوسائط و التعلقات وفيه وعد و وعيد للمطيعين و المجرمين * عن النبى صلى الله عليه و سلم من قرأ حم عسق كان ممن تصلى عليه الملائكة و يستغفرون له و يسترحمون له

— سورة الزخرف مكية قيل الا قوله —
— و اسأل من ارسلنا و آيها تسع —
— و ثمانون آية —

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا) اقسم بالقرآن على انه جعله قرآنا عربيا و هو من البدآئع لتناسب القسم و المقسم عليه كقول ابى تمام

* و ثناياك انها اغريض *

و لعل اقسام الله بالاشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه و القرآن من حيث انه معجز عظيم مبين طرق الهدى و ما يحتاج اليه فى الديانة او بين للعرب يدل على انه تعالى صيره كذلك

(الاغريض)

الاغريض و الغريض الطلع و يقال هو كل ابيض طرى ويقال هو البرد والتوم جمع تؤمة وهى حبة تعمل من
الفضة كالدرة وقيل هى اللؤلؤة و يقال ومض البرق يمض فهو وميض اذا لمع لمعانا خفيفا ولم يعترض فى نواحى الغيم
والاقاح جمع الاقحوان وهو البابونج الذى حوله ورق ابيض و وسطه اصفر والبطاح جمع ابطح على غير القياس وهو
المسيل الواسع الذى فيه دقاق الحصى وقال منور بالافراد فى وصف اقاح على تأويله بالجنس شبه صفاء أسنانها
بصفاء اوراق الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من ارضت الارض بضم الراء
اذا زكت ومبين فى قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان وقوله او بين للعرب لكونه بلغتهم واساليب
كلامهم عطف على مبين للاشارة الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من أبان بمعنى اظهر يجوز ان يكون من أبان
بمعنى ظهر وقوله يدل على ان الله صيره كذلك خبر لمبتدأ وهو قوله والقرآن قصد بايراد هذه الجملة الاسمية بيان
كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه على المقسم عليه ﴿قوله لكى تفهموا معانيه﴾ لما كانت
حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة فى حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور جعل المصنف كلمة لعل
استعارة بمعنى لام كى وهو السببية الحاملة والحكمة الباعثة شبهت الحكمة الداعية الى الفعل بترجيه من حيث
كون كل واحد منهما مؤديا الى وجود الفعل فى الجملة وجعله الزمخشرى مستعارا بمعنى الارادة اى ارادة ان يعقلوا
ويفهموا اذ لو كان اعجميا لما فهموه بان شبه الترجى بالارادة و يجوز ان يكون لعل مجازا مرسلا فى معنى الارادة على
طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة ﴿قوله عطف على انا﴾ اى فيكون القسم السابق
واردا عليهما جميعا واهل مكة لما كذبوا القرآن وجعلوه كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله عز وجل على
انه الذى جعله قرآنا عربيا ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القرآن لعلى رفيع الشأن فى المحل المنعوت بام الكتاب
وانه لعلى حكيم مثبت فى ام الكتاب وخبر ان قوله لعلى وفى ام الكتاب متعلق بالخبر وجاز ان يعمل ما بعد اللام فيما
قبلها لان اصلها ان تكون فى الابتداء وانما اخرت لاجل ان والمعنى وان القرآن لعلى فى هذا المحل المكرم وكذا
قوله لدينا متعلق بالخبر ايضا و يجوز ان يكون بدلا من ام الكتاب و يجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا
صفتين له فى الاصل فلما قدما عليه انتصبا حالين منه فيتعلقان بمحذوف ولا يجوز ان يكون شئ منهما خبرا له لان الخبر
يجب ان يكون قوله على لاجل اللام لانها اذا لم تدخل على اسم ان ولا على ما تعلق بخبر ان وجب ان تكون داخلة
على الخبر ولا يجوز ان يكون الخبر غير ما اقترن به اللام ﴿قوله مجاز من قولهم ضرب الغرائب﴾ يعنى انه
استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وتنحيته عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض
واستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود فى المشبه وهو اهمال الذكر وعدم اعماله ثم اشتق منه نضرب
ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهى ما وجهه منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر فى تنحيته مع
تحقق دواعى انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التى تذاد وتدفع عن الحوض بسبب ابل صاحب
الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها * والقونس منبت
شعر الناصية وقيل العظم النابت بين اذنى الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة فحذفت النون
وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من الهموم والصفح
الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اذا اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب
يقال نظر الى بصفح وجهه اى بعرض وجهه وناحيته والمصنف جعل الصفح بمعنى الاعراض وذكر لانتصابه
ثلاثة اوجه الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقا له من حيث المعنى فان دفع الذكر عنهم
الامتناع من انزال القرآن المشتمل على الاوامر والنواهى والمواعظ والمصالح مع كونه متوجها اليهم لاقتضاء
الحكمة انزاله عليهم فى معنى الاعراض عنهم فكأنه قيل أفنعرض عنكم صفحا اى اعراضا بان نهملكم ونترككم
سدى فلا نأمركم ولا ننهاكم عن قتادة قال والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده اوآئل هذه الامة لهلكوا
ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثانى كونه مفعولا له على معنى أفنعزل
عنكم انزال القرآن والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل
قول من قال انه بمعنى الجانب والناحية فحكم بان انتصابه حينئذ يكون على الظرفية لنضرب لانه حينئذ
لا يكون مصدرا او لا علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل او المفعول به فتعين ان يكون ظرفا لنضرب اى أبعد عنكم

(لعلكم تعقلون) لكى تفهموا معانيه (وانه) عطف على انا وقرأ حمزة والكسائى بالكسر على الاستئناف (فى ام الكتاب) فى اللوح المحفوظ فانه اصل الكتب السماوية وقرأ حمزة والكسائى ام الكتاب بالكسر (لدينا) محفوظا عندنا عن التغيير (لعلى) رفيع الشأن فى الكتب لكونه معجزا من بينها (حكيم) ذو حكمة بالغة او محكم لا ينسخه غيره وهما خبران لان وفى ام الكتاب متعلق بعلى واللام لا يمنع او حال منه ولدينا بدل منه او حال من الكتاب (أفنضرب عنكم الذكر صفحا) أفنذوده ونبعده عنكم مجاز من قولهم ضرب الغرآئب عن الحوض قال طرفة

اضرب عنك الهموم طارقها *
ضربك بالسيف قونس الفرس *

والفاء للعطف على محذوف يعنى أنهملكم فنضرب عنكم الذكر وصفحا مصدر من غير لفظه فان تنحية الذكر عنهم اعراض او مفعول له او حال بمعنى صافحين واصله ان تولى الشئ صفحة عنقك

الذكر جانبا كما يقول ضعه جانبا وامش جانبا اى فى جانب ثم ابدكون صفحا بالفتح بمعنى الجانب بقرآءة من قرأ بضم الصاد فان المشهور ان صفحا بالضم بمعنى الجانب لاغير فينبغى ان يكون صفحا بالفتح ايضا بمعنى الجانب ليتناسب القرآءتان ﴿قوله وحينئذ﴾ اى وحين اذقرئ بالضم يحتمل ان يكون ظرفا بمعنى الجانب كما ان المفتوح لغة فيه يحتمل ايضا ان يكون تخفيف صفح بضمتين فى جمع صفوح كرسل فى جمع رسول و صفوح مبالغة فى صافح بمعنى كثير الصفح و العفو عن الجانين فيكون حالا من فاعل نضرب اى صافحين معرضين ﴿قوله وهو فى الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض عنهم﴾ بناء على اسرافهم فى الجهل و العصيان و الكفر و الطغيان و المعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض ﴿قوله على ان الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم﴾ جواب عما يقال من انه كيف صح استعمال ان الشرطية فى مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لايشك فيه عاقل وحق كلمة ان أن تدخل على ماهو مشكوك الوقوع * وتقرير الجواب انها قد تستعمل فى مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطب و مانحن فيه من هذا القبيل فانه استعمل فيه كلمة ان توبيخا لهم بالجهل بانهم مسرفون فى الضلالة و الطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين القاطعة فان استعمالها فى هذا المقام يخيل لهم ان الاصرار على ماهم عليه فعل من له شك فى كونه اسرافا فى الضلالة و نظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفنى حقى و هو عالم بذلك ﴿قوله وما قبلها دليل الجزآء﴾ بناء على ان ماذهب اليه البصريون من ان جزآء الشرط لا يتقدم عليه و يقولون فى مثله انه حذف الجزآء اعتمادا على دلالة ماقبل اداة الشرط عليه ثم انه تعالى لما وصفهم بالاسراف فى الطغيان والتكذيب على رسوله صلى الله عليه وسلم قال وكم ارسلنا من نبى الآية وكم فيه خبرية فى موضع النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا و من نبى تمييز و فى الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبى و المعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب و الاستهزآء فلا ينبغى ان تتأذى من قومك بسبب تكذيبهم و استهزآئهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماما للتسلية و وعداله و وعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اى فاهلكنا الاولين الذين هم اشد واقوى من قومك فى البطش و هو شدة الاخذ فقوله اشد ظاهر وضع موضع ضمير الاولين للتنصيص على شدتهم و قوتهم و المعنى ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل فاستهزأوا برسلهم كانوا اشد بطشا من قريش و اكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم فى الكفر و التكذيب ان ينزل بهم مثل ماجرى على الاولين و بطشا تمييز لاشد وقيل حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين او ذوى بطش ﴿قوله اى من القوم المسرفين﴾ وهم قوم قريش اذ ضمير منهم راجع الى قومه عليه السلام الذين خوطبوا بقوله أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين و لا يرجع الى الاولين لان المعنى لايساعد ذلك الا انه عبر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على انه تعالى بعدما خاطبهم بذلك اعرض عنهم و التفت اليه عليه الصلاة و السلام تسلية عن استهزآئهم فصاروا غائبين فى موضع هذا الخطاب فلهذا عبر عنهم بضمير الغائبين ثم انه تعالى وبخ مشركى قريش و جهلتهم بانهم مع اعترافهم بقدرته تعالى و علمه و عزته بقولهم خلقهن العزيز العليم يصرون على الشرك والتكذيب ويجعلون له من عباده جزأ فقال ولئن سألتهم الآية ﴿قوله لعله لازم مقولهم﴾ جواب عما يقال من ان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الى آخر ماذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذى جعل لنا الارض مهادا وجعل لنا فيها سبلا و جعل لنا من الفلك و الانعام ماتركبه و لايظهر وجه قوله فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لاينشرون شيأ و لا يقولون ايضا بالبعث حتى يقيسوه باحياء البلدة الميتة و ان كان من قول الله تعالى مع ان اهل مكة هم المسؤلون لزم ان يكون المجيب غير المسئول فاوجهه اجاب عنه اولا باختيار انه من قول الله تعالى الا انه لما كان لازم مقولهم الذى هو قولهم خلقهن الله او تفصيلا لما جلوه بذلك القول نزل منزلة مقولهم فان لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الجلال و الجمال فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكأنهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الاوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا و وجه قوله فأنشرنا به بلدة ميتا لانه كلام الله تعالى حقيقة فكأنه قيل ليقولن خلقها الى الذى هذه اوصافه و عدل عن حكاية عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه او الى اقامة المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالالوهية ثم عبدوا غيره

(وانكروا)

و قيل انه بمعنى الجانب فيكون ظرفا و يؤيده انه قرئ صفحا بالضم وحينئذ يحتمل ان يكون تخفيف صفح جمع صفوح بمعنى صافحين و المراد انكار ان يكون الامر على خلاف ماذكر من انزال الكتاب على لغتهم ليفهموه (أن كنتم) اى لان كنتم (قوما مسرفين) و هو فى الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض عنهم وقرأ نافع و حمزة و الكسائى ان بالكسر على ان الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم و ما قبلها دليل الجزآء (وكم ارسلنا من نبى فى الاولين وما يأتيهم من نبى الا كانوا به يستهزئون) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن استهزآء قومه (فاهلكنا اشد منهم بطشا) اى من القوم المسرفين لانه صرف الخطاب عنهم الى الرسول مخبرا عنهم (ومضى مثل الاولين) وسلف فى القرآن قصتهم العجيبة و فيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الاولين (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) لعله لازم مقولهم او ما دل عليه اجمالا اقيم مقامه تقريرا لالزام الحجة عليهم فكأنهم قالوا الله كما حكى عنهم فى مواضع أخر وهو الذى من صفته ما سرد من الصفات ويجوز ان يكون مقولهم و مابعده استئناف (الذى جعل لكم الارض مهدا) فتستقرون فيها وقرأ غير الكوفيين مهادا بالالف (وجعل لكم فيها سبلا) تسلكونها (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا الى مقاصدكم او الى حكمة الصانع بالنظر فى ذلك

وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وغباوتهم * واجاب ثانيا بان مقولهم وجوابهم تم عند قوله العليم وما بعده
ابتدآء كلام من الله تعالى بذكر مصنوعاته التي لايشاركه في شئ منها احد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز
العليم وصفه الله تعالى بتلك الاوصاف ايضا على انها من تمة كلامهم وان لم يتفوّهوا بها ولم ينظروا الى كونها لازم
مقولهم ولا تفصيلا لاجال جوابهم للدلالة على ان الذى وصفوه بكمال العزة والعلم والقدرة هو الموصوف
بان اسبغ عليهم هذه النعم الجليلة والآلاء العظيمة فكيف يكفرونها بعبادة غيره ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل
هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول السامع لكلامه الزاهد الكريم فكأن ذلك السامع يقول انا اعرفه
بصفات جيدة فوق ما تعرفه وازيد في صفته فيكون النعتان جيعا من رجلين في حق رجل واحد
﴿قوله زال عنها النماء﴾ يعنى ان البلدة الميتة من قبيل التشبيه شبهت البلدة التي زال عنها النماء بالجسد الذى
زالت الحياة عنه ﴿قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم﴾ يعنى ان الكاف في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف اى تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميتة من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود
ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة
﴿قوله ماتركبونه على تغليب المتعدى بنفسه الخ﴾ يعنى ان ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بكلمة في كقوله تعالى
اذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدى بنفسه لقوته
على المتعدى بواسطة في فقيل تقدير قوله ماتركبون ماتركبونه والمراد تغليب احد اعتبارى الفعل على الآخر
تغليب احد الفعلين على الآخر لان الفعل المتعدى الى الفلك هو المتعدى الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما
يحتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الآخر لاتحتاج اليها وذلك لايوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب
احد الفعلين على الآخر وقوله ولذلك اى ولبناء على احد التغليبين الاخيرين عدى فعل الاستوآء بكلمة على
في ظهور ماتركبونه مع ان الاستوآء المتعلق بالفلك لايتعلق بظهره ولايتعدى اليه الفعل بعلى بل بفي لكونه
ساويا بالمستوى وظرفا له ﴿قوله وجمعه للمعنى﴾ جواب عما يرد على قوله ظهور ماتركبون وهو انه لما اضيف
الظهر الى ضمير ماتركبون افرد ضميره اعتبارا للفظ ما ولم يقل ظهورها فلم جمع لفظ الظهر مع افراد ما اضيف
هو اليه * فاجاب عنه بانه جمع اعتبار المعنى ما اضيف اليه فان ماتركبون متناول لجنسى الفلك والانعام
المشتملين على افراد واصناف كثيرة ﴿قوله معترفين بها حامدين عليها﴾ اى ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب
مجرد تصورها واخطارها في البال بل المراد انه ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم
مستدعية لطاعته والاشتغال بشكر نعمه فان من تفكر في ان ماركبه الانسان من الفلك والانعام اكثر قوة واكبر
جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرا لراكبه يتمكن من تصريفه الى اى جانب شاء وتفكر ايضا في خلق البحر
والريح وفي كونهما مسخرين للانسان مع ما فيهما من المهابة والاهوال استغرق في معرفة عظمة الله
تعالى وكبريائه وكمال قدرته وحكمته فيحمله ذلك الاستغراق على ان يتعجب ويقول سبحان الذى سخر لنا هذا
وما كناله مقرنين اى مطيقين ضبطه وتسخيره كيف نشاء يقال اقرن له اى اطاقه وقوى عليه واقرنت لفلان
اذا صرت قرناله اى معادلا وكفؤا له في الشجاعة غير مغلوب له وقرئ مقرّنين بالتشديد والمقرّن الذى يجعل مقرنا
لشئ اى مطيقا له يقال قرّنه فاقرن وقوله والمعنى واحد المراد به وحدة معنى المأخذ ولا ينافيه كون احد البناءين
للتعدية والآخر للمطاوعة ﴿قوله واتصاله بذلك﴾ اى اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين
الاوّل ان الركوب للانتقال وان يتذكر به النقلة العظمى ولايدع ذكره بلسانه وقلبه ليكون مستعدا للقاء الله
تعالى غير غافل عنه والثانى ان الركوب مخطرا اى موقع في خطر الهلاك وسبب من اسباب التلف اما ركوب السفينة
فظاهر واما ركوب الدابة فانها لاتخلو من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهالك بسبب من الاسباب
فركوبها تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت عند الركوب ويعلم انه هالك
لامحالة وان هلاكه انما هو انقلابه الى الله تعالى والى مقام حسابه فيستعد للقائه باصلاح احواله ﴿قوله اى
وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف﴾ اى اعتراف الممكنات باسرها بانه ذو العزة البالغة والعلم المحيط وقدّر لفظة
قد للاشارة الى انه حال من فاعل قوله ليقولنّ وبين به وجه اتصاله بقوله ولئن سألتهم ﴿قوله ولعله سماه جزأ﴾
ولعل الوجه في التعبير عن الولد بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمى الولد بعضا لكونه بضعة من

﴿والذى نزل من السماء ماء بقدر﴾ بمقدار ينفع ولا يضرّ ﴿فانشرنا به بلدة ميتا﴾ زال عنه النماء وتذكيره لان البلدة بمعنى البلد والمكان ﴿كذلك﴾ مثل ذلك الانشار ﴿تخرجون﴾ تنشرون من قبوركم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الرآء ﴿والذى خلق الازواج كلها﴾ اصناف المخلوقات ﴿وجعل لكم من الفلك والانعام ماتركبون﴾ ماتركبونه على تغليب المتعدى بنفسه على المتعدى بغيره اذ يقال ركبت الدابة وركبت في السفينة او المخلوق للركوب على المصنوع له او الغالب على النادر ولذلك قال ﴿لتستووا على ظهوره﴾ اى ظهور ماتركبون وجمعه للمعنى ﴿ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه﴾ تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها ﴿وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كناله مقرنين﴾ مطيقين من اقرن الشئ اذا اطاقه واصله وجده قرينه اذ الصعب لايكون قرينه الضعيف وقرئ بالتشديد والمعنى واحد وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى سخر لنا الى قوله ﴿وانا الى ربنا لمنقلبون﴾ اى راجعون واتصاله بذلك لان الركوب للتنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب الى الله تعالى او لانه مخطر فينبغى للراكب ان لايغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى ﴿وجعلوا له من عباده جزأ﴾ متصل بقوله ولئن سألتهم اى وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولدا فقالوا الملائكة بنات الله ولعله سماه جزأ كما سمى بعضا لانه بضعة من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق في ذاته

و الده قال صلى الله عليه و سلم «فاطمة بضعة منى» و البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه جزء من اجزآئه ثم يتزل ذلك الجزء و يتولد منه شخص آخر يماثل الوالد فالولد اذا جعل جزؤ منه فاثبات الولد له تعالى يستلزم التركيب لان كل ماله جزء فهو مركب وكل مركب ممكن و الامكان ينافى الوجوب الذاتى والتركيب ينافى الوحدة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرا باستحالة اثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية و منزه من الامكان و الاحتياج الى الغير فالجعل ههنا بمعنى الحكم بالشئ و الاعتقاد به كما فى قوله تعالى و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اى حكموا به ووصفوهم بالانوثة و يحتمل ان يكون ههنا بمعنى التصيير القولى ﴿قوله و قرئ جزأ بضمتين﴾ و هى قرآءة عاصم فى قول ابى بكر فى كل القرآن والباقون باسكان الزاى و بالهمزة فى كل القرآن و هما لغتان و اما حمزة فانه اذا وقف قال جزا بفتح الزاى بلا همزة ثم انه تعالى اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا و لدا و اخذ فيما هو أهم و هو الانكار عليهم و التعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له و لدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين و هو الاناث فانهن ابغض الاولاد عندهم ولو كان الامر كما زعموه و هو ان اتخذ لنفسه البنات و اصفى عباده بالبنين لزم ان يكون حال العبد اكمل و افضل من حال المولى الخالق لكل شئ و ذلك مما تستحيله بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اذا آثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشاركة ﴿قوله تعالى و اذا بشر احدهم﴾ جملة وقعت موقع الحال ﴿قوله صار وجهه﴾ فسر الظلول بالصيرورة لكونها اوفق بالمقام و اكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة و لا يبعد كل البعد ان يكون على اصل معناه و هو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى يبقى فى كل يومه متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن و الكآبة ﴿قوله و فى ذلك﴾ اى و فى قوله تعالى و جعلوا له من عباده جزأ الى ههنا دلالات و ذلك لانه تعالى اخبر عنهم بانهم اثبتوا الولد للواحد الحقيق الواجب لذاته مع ان التركيب و الامكان ينافيان الوحدة و الوجوب و اقبح من ذلك ما زعموه انه تعالى اتخذ اخس الجزءين لنفسه و آثر عباده باشرفهما و بين دناءة ما نسبوه اليه تعالى بقوله و اذا بشر احدهم الآية و ما بلغ فى الدناءة الى هذا الحد كيف يجترئ العاقل على اثباته له تعالى ﴿قوله و تعريف البنين لما مر فى الذكور﴾ يعنى ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودا و شرفا و لزم من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا و تعظيما كما نكرت البنات تحقيرا لهن و اهانة و انما قلنا ان الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم و انكار انهم اثبتوا له تعالى اخس الاولاد و لانفسهم اشرفها فكان ذكر البنات هو الذى سيق له الكلام اصالة و ذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار و التعميم ثم انه تعالى زاد فى توبيخهم فقال او من ينشأ و قول المصنف و جعلوا له او اتخذ من يتربى فى الزينة اشارة الى ان من الموصولة فى محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله و جعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق و ان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر و ان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف و المعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من فحوى الكلام على الاول او من الهمزة التى تضمنتها ام المنقطعة على الثانى و لا يخفى ان ذم الاناث بان يقال فى حقهن او جعلوا للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته و ان دل على ان التحلى و النشأة فى الزينة و سعة العيش و ان كان مباحا للنساء الا انه من المعايب و دلائل النقصان لان المتزين بالحلى لولا نقصانه فى ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه فى الذل و ذلك حرام لقوله صلى الله عليه و سلم «ليس للمؤمن ان يذل نفسه» و انما زينة الرجل الصبر على طاعة الله تعالى و التزين بزينة التقوى كما قال عمر رضى الله عنه اخشوشنوا و تمعددوا و اياكم و زى الاعاجم يقال للغليظ من اللباس خشن و من الطعام و اللباس ما هو الغليظ لا ما هو الرقيق الناعم و يقال تمعدد فلان اذا قنع بعيش معد بن عدنان ابى العرب و كانوا اهل غلظ فى امر المعاش فقوله و تمعددوا اى كونوا مثلهم و دعوا التنعم و فى الحديث «عليكم باللبسة المعدية» ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال و هو فى الخصام غير مبين و هذه الجملة حال من فاعل ينشأ ﴿قوله و اضافة غير اليه لا يمنعه﴾ جواب عما يقال كيف يعمل مبين فيما قبل المضاف و قد ثبت فى النحو عدم جوازه و تقرير الجواب ان ما ذكر فى النحو انما هو اذا لم يكن المضاف كلمة غير فان ما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبلها بناء على ان غير فيها معنى النفى كأنه قيل و هو لا يبين فى الخصام فكما جاز ان يعمل ما بعد كلمة لا فيما قبلها جاز ان يعمل ما بعد غير فيما قبلها ايضا و منه مسئلة الكتاب من جواز زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب

و قرئ جزأ بضمتين (ان الانسان لكفور مبين) ظاهر الكفران و من ذلك نسبة الولد الى الله تعالى لانها من فرط الجهل به و التحقير لشأنه (ام اتخذ مما يخلق بنات و اصفاكم بالبنين) معنى الهمزة فى ام الانكار و التعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له جزأ حتى جعلوا له من مخلوقاته جزأ اخس مما اختير لهم و ابغض الاشياء اليهم بحيث اذا بشر احدهم به اشتد غمهم به كما قال (و اذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا) بالجنس الذى جعله له مثلا اذ الولد لا بد و ان يماثل الوالد (ظل وجهه مسودا) صار وجهه اسود فى الغاية لما يعتريه من الكآبة (و هو كظيم) مملوء قلبه من الكرب و فى ذلك دلالات على فساد ما قالوه و تعريف البنين لما مر فى الذكور و قرئ مسود و مسواد على ان فى ظل ضمير المبشر و وجهه مسود جملة وقعت خبرا (او من ينشأ فى الحلية) اى و جعلوا له او اتخذ من يتربى فى الزينة يعنى البنات (و هو فى الخصام) فى المجادلة (غير مبين) مقرر لما يدعيه من نقصان العقل و ضعف الرأى و يجوز ان يكون من مبتدأ محذوف الخبر اى او من هذه حاله ولده و فى الخصام متعلق بمبين و اضافة غير اليه لا يمنعه كما عرفت

اذكر فى قوله تعالى غير المغضوب عليهم ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى وحفص ينشأ﴾ بضم الياء وفتح النون
تشديد الشين وقرآءة باقى السبعة بفتح الياء واسكان النون وفتح الشين من نشأ وناشأ على وزن يقاتل مبنيا
لفعول والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى واحد نحو علاه الله تعالى وعالاه فعلى كما يقال اعلاه الله
عالى فعلا ويظهر من نقل هذه القراءآت انه اختار قرآءة العامة يقال نشأت فى بنى فلان نشأ اذا شبت فيهم ونشأ
أنشا بمعنى كذا فى الصحاح ﴿قوله كفر آخر﴾ اى غير كفرهم بالوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين
م نسبة اخس صنفى الولد اليه مع ايثارهم انفسهم على نفسه باشرفهما حيث قالوا الملائكة بنات الله ومن قرأ عند
رحمن بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفا ولما استحال حمل العندية على القرب المكانى وجب جعلها
ستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه اياهم تشبيها لحالهم فى الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة
عال من يكون عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل فى المشبه ما كان حقه ان يستعمل
ى المشبه به وقرئ عبد الرحمن واناثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر ﴿قوله وقرأ نافع
اشهدوا﴾ بادخال همزة الانكار والتهكم على اشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للفعول فسهل الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة
الواو ولم تدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وادخلها تارة كراهة لاجتماعهما فقال آ اشهدوا
قوله وآ اشهدوا عطف على قوله ءاشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين
ن الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للفعول وبرفع شهادتهم وقرئ
يضا سنكتب بنون العظمة شهادتهم اى شهادتهم على الملائكة انهم بنات الله تعالى بالنصب مفعولا به ﴿قوله
استدلوا بنفى مشيئته عدم العبادة على امتناع النهى عنها او على حسنها﴾ وتوضيح المقام يتوقف على تفصيل مذهب
هل السنة واهل الاعتزال فى مسئلة ان الكائنات باسرها هل هى بارادة الله تعالى ومشيئته وانه لا يجرى فى ملكه
لا ما يشاء او بعض منها بارادة الله ومشيئته والبعض الآخر بكراهته وسخطه فذهب اهل السنة الى ان الكائنات
لها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله تعالى ومشيئته وان ما كان طاعة من فعل العباد فهو بمشيئة
له تعالى وارادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيئته وارادته وقضائه
قدره وليس بامره ولا برضاه ومحبته وقالت المعتزلة المعاصى ليست بارادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته
استدلوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى فى سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا
ى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وتقريره ان لو معناه الامتناع
لامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم عين ما ذهب اليه اهل السنة وهو قولهم لو شاء الله منا عدم
لكفر اى ترك عبادة غيره لتركناها وفاقا ومعنى الكلام انا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ منا ترك
بادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك من علم
ن هم الا يخرصون فثبت بهذه الآية بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول اهل السنة والمصنف
جاب عن هذا الاستدلال بانه انما يتم ان لو كان ما توجه اليهم من الذم والتجهيل المستفاد من قوله تعالى ما لهم
ذلك من علم ان هم الا يخرصون لمجرد قولهم ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر ولا نسلم ذلك بل انما توجه اليهم
ذم والتجهيل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فانه كيف يصح
لامر بالشئ وارادة خلافه فكان خلاصة كلام المشركين لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر لما كفرنا وانما كفرنا
سبب مشيئته تعالى كفرنا ومن المعلوم ان من شاء الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيا عنه ومن المعلوم ان من
راد الكفر يكون الكفر حسنا عنده فكيف تزعمون قبحه وتعيروننا بسببه فلما صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط
ستدلال المعتزلة بهذه الآية * واعلم ان ارادة الله تعالى ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره فكل ما علم الله تعالى
الازل انه يوجد فقد اراد وجوده طاعة او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد ولما علم من ابى جهل
كفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم
الازل وقالت المعتزلة ارادة الله تعالى مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه
ولهم لو شاء الله ما اشركنا معناه لو شاء الله عدم اشراكنا لما اشركنا اى علمنا ان المشيئة قد تعلقت باشراكنا لا بعدم
شراكنا ومقصودهم من هذا الكلام الاستدلال بانتفاء مشيئته تعالى عدم الاشراك على امتناع النهى عنه فان

وقرأ حمزة والكسائى وحفص ينشأ اى يربى وقرئ ينشأ وناشأ بمعناه ونظير ذلك اعلاه وعلاه وعالاه بمعنى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) كفر آخر تضمنه مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم اكمل العباد واكرمهم على الله انقصهم رأيا واخسهم صنفا وقرئ عبيد وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند على تمثيل زلفاهم وقرئ أنثا وهو جمع الجمع (أشهدوا خلقهم) أحضروا خلق الله اياهم فشاهدوهم اناثا فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهو تجهيل وتهكم بهم وقرأ نافع ءاشهدوا بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين وآ أشهدوا بمدة بينهما (ستكتب شهادتهم) التى شهدوا بها على الملائكة (ويسألون) اى عنها يوم القيامة وهو وعيد وقرئ سيكتب وسنكتب بالياء والنون وشهاداتهم وهى ان لله جزأ وانه بنات وهن الملائكة ويسألون من المسألة (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) اى لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا بنفى مشيئته عدم العبادة على امتناع النهى عنها او على حسنها وذلك باطل لان المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان او منهيا حسنا كان او غيره ولذلك جهلهم

قال (مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) يتمحلون تمحلا باطلا ويجوز ان تكون الاشارة الى اصل الدعوى كأنه لما ابدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى ان يكون لهم بها علم من طريق العقل ثم اضرب عنه الى انكار ان يكون لهم سند من جهة النقل فقال (ام آتيناهم كتابا من قبله) من قبل القرآن او ادعائهم ينطبق على صحة ماقالوه (فهم به مستمسكون) بذلك الكتاب متمسكون (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون) اى لاحجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة والامة الطريقة التى تؤم كالرحلة للمرحول اليه وقرئت بالكسر وهى الحالة التى يكون عليها الآم اى القاصد ومنها الدين (وكذلك ما ارسلنا من قبلك فى قرية من نذير الاقال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ودلالة على ان التقليد فى نحو ذلك ضلال قديم وان مقدميهم ايضا لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين اشعار بان التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر الى التقليد (قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم) اى اتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين اهدى من دين آبائكم وهو حكاية امر ماض اوحى الى النذير او خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد الاول انه قرأ ابن عامر وحفص قال وقوله (قالوا انا بما ارسلتم به كافرون) اى وان كان اهدى اقناط للنذير من ان ينظروا او يتفكروا فيه (فانتقمنا منهم) بالاستئصال (فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) ولا تكترث بتكذيبهم (واذ قال ابراهيم) واذكر وقت قوله هذا ليروا كيف تبرأ من التقليد وتمسك بالدليل او ليقلدوه ان لم يكن لهم بد من التقليد فانه اشرف آبائهم (لابيه وقومه اننى برآء مما تعبدون) برئ من عبادتكم او معبوديكم مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وقرئ برئ وبرآء ككريم وكرام (الا الذى فطرنى) استثناء منقطع او متصل على ان ما تعم اولى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله والاوثان اوصفة على ان ما موصوفة اى اننى برآء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرنى

من لايريد عدم الاشراك فقد اراد نفس الاشراك ومن اراد الاشراك كيف ينهى عنه والاستدلال بثبوت مشيئة الاشراك على حسنه بناء على ما اعتقدوه من ان كل مراد مأمور به فيكون حسنا فذمهم الله تعالى وجهلهم فى قولهم لما اراد الله تعالى الكفر والاشراك من الكافر كان حسنا وامتنع النهى عنه وامره بالتوحيد والايمان بناء على ان المشيئة لايجب ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق بالمأمور به والمنهى عنه وبالحسن وغيره لان شأن المشيئة ليس الاترجيح بعض المقدورات على بعض بالوقوع **قوله ويجوز ان تكون الاشارة الى اصل الدعوى** وهو قولهم الملائكة اناث وانهم بنات الله تعالى فانه اصل بالنسبة الى ما زعموه من ان عبادة الملائكة حسن مأمور به ويمتنع النهى عنه وهذا القول من المصنف جواب ثان عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر والمعاصى ليست بارادة الله تعالى ومشيئته كما سبق تقريره وقد اوضحنا ما اجاب به عنه اولا بما لامزيد عليه * وتقرير هذا الجواب ان ما ذكرتم من الاستدلال انما يتم ان لو كان قوله تعالى مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون مرتبطا بقول المشركين لو شاء الرحمن ماعبدناهم وابطالا لقولهم الكفر بمشيئة الله تعالى وليس كذلك بل هو متعلق باصل دعواهم وهو قول الزجاج ورده الزمخشرى بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وابطله بقوله اشهدوا خلقهم الآية ثم حكى عنهم قولهم انهم بنات الله تعالى متمسكين فيه بانه تعالى اراد منهم ذلك وشاءه ثم حكم ببطلانه بقوله مالهم بذلك من علم وصرف هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد والمصنف اشار الى دفع ما ذكره الزمخشرى فى رد قول الزجاج ووجه كلامه بان جعل قول المشركين اتخذ الله ولدا وان الملائكة بناته اصل الدعوى الصادرة منهم وجعل ما بعده من الآيات مسوقا للانكار عليهم والاشارة الى وجوه فساد ما ادعوه وجعل قولهم لو شاء الرحمن ماعبدناهم جوابا منهم لما تضمنته الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم فى دعواهم الباطلة وهذا الجواب وان كان لايطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا جعله المصنف شبهة مزيفة ولما لم يكن قولهم لو شاء الله كفرا مستقلا منفصلا عن اصل الدعوى لم يكن ارجاع قوله تعالى مالهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا **قوله ثم اضرب عنه** اى عن نفى ان يكون لهم متمسك عقلى ثم اضرب عن نفى ان لهم متمسكا فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الى بيان ان ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الادعاء الا التقليد المحض حيث قالوا او جدنا آباءنا على امة اى على سنة وطريقة * قال صاحب الكشاف وقرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الآية اى وكما قالوا ذلك بالتقليد تمسك مترفوا الامم السالفة ايضا بالتقليد يقال اترفته النعمة اى اطغته والمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء الذين آثروا النعمة واتباع الشهوات على الجد فى تحصيل سعادة الآخرة وظهر بهذا ان حب الدنيا وايثار لذاتها رأس كل خطيئة **قوله وهو حكاية امر ماض اوحى الى النذير** يعنى ان المأمور بقوله قل يجوز ان يكون النذير فيكون قل امرا ماضيا متعلقا بالنذير السالف حكاه الله تعالى فى القرآن على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويجوز ان يكون امرا حاليا متعلقا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد الاول قرآءة من قرأ قال بدل قل اى قال النذير المرسل لمترفى قومه ويؤيده ايضا ما قالوا فى جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر ان يجيبوه بان يقولوا انا بما ارسلت به فلما لم يكن المخاطب بقل رسول الله بل حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا لاننفك من دين آبائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان هو اهدى مما كنا عليه فعند هذا انقطع طريق النصح والارشاد ولم يبق الا الانتقام منهم فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم الآية **قوله وقرئ برئ وبرآء** وهما صفتان بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو بالغ فى الطول وقرأ العامة برآء بفتح الباء والف وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة او بتقدير ذو البرآء **قوله استثناء منقطع** لان الفاطر تعالى غير داخل فى قوله ما تعبدون لانهم كانوا لايعبدون الا الاصنام **قوله او صفة** اى ويجوز ان تكون الا صفة بمعنى غير كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما حينئذ تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة قال ابن الحاجب وغير صفة حملت على الا فى الاستثناء كما حملت الا عليها فى الصفة اذا كانت تابعة لجمع منكر غير محصور لتعذر

(الاستثناء)

يته فيكون فيهم ابدا من يوحد الله ويدعو الى توحيده وقرئ كلمة وفى عقبه على التخفيف وفى عاقبه اى فمن عقبه (لعلهم يرجعون) يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحد (بل متعت هؤلاء وآباءهم) هؤلاء المعاصرين للرسول من قريش وآباءهم بالمد فى العمر والنعمة فاغتروا بذلك وانهمكوا فى الشهوات وقرئ متعت بالفتح على انه تعالى اعترض به على ذاته فى قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة فى تعييرهم (حتى جاءهم الحق) دعوة التوحيد او القرآن (ورسول مبين) ظاهر الرسالة بما له من المعجزات اومبين للتوحيد بالحجج والآيات (ولما جاءهم الحق) لينبههم عن غفلتهم (قالوا هذا سحر وانا به كافرون) زادوا شرارة فضموا الى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحرا وكفروا به واستحقروا الرسول (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين) اى من احدى القريتين مكة والطائف (عظيم) بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفى فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا انها رتبة عظيمة روحانية تستدعى عظم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية لا بالتزخرف بالزخارف الدنيوية (أهم يقسمون رحمة ربك) انكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم والمراد بالرحمة النبوّة (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا) وهم عاجزون عن تدبيرها وهى خويصة امرهم فى دنياهم فمن اين لهم ان يدبروا امر النبوّة التى هى اعلى المراتب الانسية واطلاق المعيشة يقتضى ان يكون حلالها وحرامها من الله (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) واوقعنا بينهم التفاوت فى الرزق وغيره (ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) ليستعمل بعضهم بعضا فى حوائجهم فيحصل بينهم تآلف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا لكمال فى الموسع ولا لنقصان فى المقتر ثم انه لا اعتراض لهم علينا فى ذلك ولا تصرّف فكيف يكون فيما هو اعلى منه (ورحمة ربك) هذه يعنى النبوّة وما يتبعها (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا والعظيم ما رزق منها الا منه (ولولا ان يكون الناس امة واحدة) لولا ان رغبوا فى الكفر اذا رأوا الكفار فى سعة

استثناء مثل لو كان فيهما آلهة الا الله والفطر الخلق ابتداء من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشأت حفرها من غير اصل سابق ﴿قوله سيثبتنى على الهداية﴾ جواب عما يقال كيف قال سيهدين بالتسويف مع ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مهديون لا محالة روى ان ابراهيم قال ذلك لابيه وقومه حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة ورأى اباه وقومه يعبدون الاصنام ﴿قوله كلمة التوحيد﴾ وهى ما تكلم به من قوله انى برآء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان البرآءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة ان يقال لا اله الا الله الذى فطرنى بين تعالى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام جعل هذه الكلمة كلمة باقية فى عقبه اى فى ذريته ووصى بها بنيه ليرجع المشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد اياه الى التوحيد فكلمة لعل بمعنى لام كى ثم انه تعالى لما بين برآءة ابراهيم من التقليد وتمسكه بالدليل فانه دعا اباه وقومه الى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة الى ما ذكر مما انعم به على اهل مكة وهم من عقبه صلى الله عليه وسلم فقال بل متعت هؤلاء وآباءهم وقرئ بل متعنا اى يقول بل متعناهم بانفسهم واموالهم وسائر انواع النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم حتى جاءهم الحق اى القرآن ورسول مبين اى ظاهر الرسالة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان ظهر او مبين على ان يكون من ابان بمعنى اظهر وكان من حق هذا الانعام ان يطيعوا الرسول باجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله فلما جاءهم الحق يعنى القرآن قالوا هذا سحر الآية وقالوا استحقارا للرسول صلى الله عليه وسلم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين اى من احدى القريتين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما والقريتان مكة والطائف والوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف ﴿قوله اعترض به على ذاته فى قوله وجعلها كلمة باقية﴾ على ان يكون المنوى فى جعلها ضمير ذاته تعالى وتكون كلمة بل للاضراب عن الحكم بانه تعالى جعل تلك الكلمة باقية فى عقبه لما حكم بذلك اعترض على ذاته بطريق التجريد على منوال قول امرئ القيس

☼ تطاول ليلك بالاثمد ☼ ونام الخلى ولم ترقد ☼

فقال بل متعت هؤلاء وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح واراد بذلك الاعتراض المبالغة فى تعييرهم من حيث ان التمتيع بزيادة النعم ينبغى ان يجعل سببا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب فى ذلك باحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله ثم انهم لما استحقروه صلى الله عليه وسلم ولم يعدّوه لائقا لمنصب النبوّة بناء على قولهم منصب الرسالة منصب عظيم فلا يليق الا لرجل عظيم وان العظمة والشرف انما تكون بكثرة المال والجاه وهو صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ابطل الله تعالى شبهتهم هذه بان نزلهم منزلة من يدّعى اختصاص قسمة رحمة الله تعالى به فانكر عليهم ذلك فقال أهم يقسمون رحمة ربك وانكر كونهم المتولين لقسمة النبوّة حال عجزهم عن تدبير معيشتهم فى الحياة الدنيا والخويصة تصغير خاصة صغرها اشارة الى حقارة تلك المعيشة وهى ما يعيشون به من منافع الدنيا واسبابها وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلة لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضى ان يكون الحرام رزقا كالحلال كما ذهب اليه اهل السنة من انه تعالى لما قسم بينهم الحلال قسم الحرام ايضا لان منهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام وقد قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم اى ما يعيشون به وهو يقتضى ذلك وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وقالوا انه لا يكون ملكا لان الملك ما يكون للشخص فيه يد محقة يدفع بها اليد المبطلة عنه عينا كان او منفعة واليد انما تثبت باسباب شرعية عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهى غير متحققة فى الحرام فلا يكون ملكا وما لا يكون ملكا لا يكون رزقا وفيه ان الرزق او وجب ان يكون ملكا لوجب ان لا تكون البهائم مرزوقة اذ لا يتصوّر لها الملك وقد قال تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ﴿قوله واوقعنا بينهم التفاوت فى الرزق وغيره﴾ كالقوّة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر لانا لو سوينا بينهم فى هذه الاحوال كلها لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره فيفسد به نظام الدنيا ويخرب العالم فاوقع الله تعالى بينهم التفاوت ليسخر للاغنياء باموالهم الاجراء والفقراء بالعمل فينتفع الاغنياء بقوّة الفقراء والفقراء بنعمة الاغنياء وينتظم امر كل صنف منهم بالآخر ﴿قوله لحقارة الدنيا﴾ علة لقوله فجعلنا لمن يكفر بالرحمن واشارة

الى ان الآية استئناف لبيان كون رحمة الله تعالى خيرا مما يجمعون قال الزجاج لما علم تعالى ان الآخرة احظ من الدنيا بقوله تعالى ورحمة ربك خير مما يجمعون ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الآية وقوله ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة لان الظاهر ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في قيوده وحذف لدلالة الاول عليه وكذا الكلام في الابواب والسرر وقوله عليها يتكئون وعليها يظهرون صفتان لما قبلهما يقال ظهر عليه اذا علاه قال تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اى يعلوه والمعرج آلة الصعود وهي المرقاة والسلم ﴿قوله ولبيوتهم بدل من لمن﴾ فيكون كل واحد من اللامين للاختصاص ﴿قوله اوعلة﴾ اى ويجوز ان تكون اللام الثانية للعلة كما في قوله وهبت له ثوبا لقميصه اى لاجل ان يخيطه قميصا ﴿قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا﴾ اى بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس الذى هو في معنى الجمع او اكتفاء بالواحد عن الجمع لدلالة البيوت عليه فان قوله لبيوتهم بدل عن لكل بيت سقفا على حدة والباقون من السبعة سقفا بضمتين وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون ﴿قوله وزينة او وذهبا﴾ يعنى ان الزخرف يجوز ان يكون بمعنى الزينة كما في قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فيكون معطوفا على قوله سقفا والمعنى لجعلنا لهم كذا اى لبيوتهم كذا وكذا زينة عظيمة في كل باب يزينون بها بيوتهم من الاوانى والفرش وغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفا على محل من فضة والمعنى لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وزخرفا فنصب عطفا على محل من فضة وفي الصحاح الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومزوق والمزخرف المزين ومعنى الآية لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكنه تعالى لم يفعل ذلك لعلمه بان الغالب على الخلق حب العاجلة * فان قيل حيثما لم يوسع على الكفار للفتنة التى ذكرت فهلا وسع على المسلمين ليجتمع الناس على الاسلام * اجيب بان التوسعة عليهم مفسدة ايضا من حيث انها تؤدى الى ان يكون الدخول في الاسلام لاجل توسعة الدنيا وذلك من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبره الله تعالى ثم انه تعالى اخبر ان جميع ما ذكر انما يتمتع به في الدنيا ثم يزول عن قريب فقال وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا اى وان الامر والشان كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا على ان اللام في لما هى الفارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين النافية وما صلة مؤكدة ﴿قوله وقرئ به﴾ اى وقرئ بالاسكان مع ان وما فقيل وان كل ذلك الامتاع وقيل ايضا وما كل ذلك الامتاع ﴿قوله وفيه دلالة﴾ وجه الدلالة ظاهر لانه جعل جميع ما ذكره من زينة الدنيا متاعا يتمتع به الانسان مدة قليلة ثم يزول ويذهب ثم حكم بان الجنة ونعيم الآخرة للمتقين من الكفر والمعاصى لا للمشركين الذين الهاهم الانهماك في شهوات الدنيا عن السعى فيما يؤدى الى سعادة الآخرة لانه قد ضاع منهم ما افنوا فيه اعمارهم وقد حرموا من سعادة الآخرة ايضا بخلاف المتقين وفيه ايضا اشعار بما لاجله لم يجعل ذلك الذى حكم عليه انه متاع الحياة الدنيا للمؤمنين ﴿قوله وهو﴾ اى الذى لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين انه اى ما ذكر من زينة الدنيا تمتع قليل بالاضافة الى مالهم في الآخرة مخل به اى بمالهم في الآخرة لما فيه اى فيما ذكر من الآفات والمصنف اشار بهذا الكلام الى جواب ما يقال مرّ انه تعالى قد بين ان الدنيا وما فيها من انواع الزينة والشهوات لحقارتها عند الله تعالى لا يليق الا بالكفار كما قال صلى الله عليه وسلم * لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء * ولولا كراهة ان يجتمع الناس على الكفر اذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لوسعنا على الكفار بما لا يكون اوسع منه لحقارة حطام الدنيا عندنا فورد ان يقال اذا كان توسيع حطام الدنيا على الكافر سببا لاجتماع الناس على الكفر كان توسيعه على المؤمن ايضا سببا لاجتماعهم على الايمان فلم لم يفعل ذلك فنزل قوله تعالى وان كل ذلك الآية للاشارة الى جوابه كأنه قيل كما لم يوسع على الكفار كراهة الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين لان متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه مخل ومفوت لثواب الآخرة لما فيه من الآفات ومن جملتها انه لو وسع عليهم لاحبوها وآثروا الاسلام لاجلها لا لاجل الله تعالى وطلب المرضاته واتباعا لما نصبه من الادلة القطعية ولازدادوا حرصا وانهماكا في الشهوات ولادى ذلك الى ان يقيض الله لهم شيطانا يزين لهم الباطل ويزلهم عن طريق الحق مجازاة لهم على ما آثروا الباطل على الحق ﴿قوله يتعام ويعرض﴾ مبنى على قرآءة يعش بضم الشين وهى قرآءة العامة من عشا يعشو بمعنى تعامى يتعامى اى ينظر نظر المعشى ولا آفة في بصره واما اذا كان في بصره آفة مخلة الرؤية فحينئذ يقال عشى يعشى كعمى يعمى وزنا ومعنى كما يقال عرج بالكسر فهو

ولبيوتهم بدل من لمن بدل الاشتمال او علة كقولك وهبت له ثوبا لقميصه وقرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا اكتفاء بجمع البيوت وقرئ سقفا بالتخفيف وسقوفا وسقفا وهو لغة في سقف (ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون) اى ابوابا وسررا من فضة (وزخرفا) وزينة عطف على سقفا او وذهبا عطف على محل من فضة (وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا) ان هى المخففة واللام هى الفارقة وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وقرئ به مع ان وما (والآخرة عند ربك للمتقين) الكفر والمعاصى وفيه دلالة على ان العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا واشعار بما لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الايمان وهو انه تمتع قليل بالاضافة الى مالهم في الآخرة مخل به في الاغلب لما فيه من الآفات التى قل من يتخلص منها كما اشار اليه بقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن) يتعام ويعرض عنه بفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه في الشهوات

(اعرج)

ج اذا اصابته آفة في رجله مخلة بالمشي السوي وعرج بالفتح لمن مشي مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها
ن القرآءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله تعالى صم بكم عمي ومعناها بالضم ومن يتعام
ذكره اى يعرف انه الحق وهو يتعامى اى يتجاهل ويتعالى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم قال الشاعر

※ متى تأته تعشو الى ضوء ناره ※ تجد خير نار عندها خير موقد ※

تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء ﴿قوله وقرئ يعشو﴾ باثبات
او على ان من موصولة عارية من معنى الشرط وينبغي على هذه القرآءة ان يقرأ نقيض مرفوعا ولم تنقل هذه القرآءة
ذلك على ان عدم سقوط الواو ليس مبنيا على كون من موصولة بل هي شرطية كما في القرآءة الاخرى الا انه
ى الفعل الناقص بالصحيح في ان يكون جزمه بحذف الحركة وقد حكي عن الاخفش انه قال هي لغة بعض العرب
﴿قوله وجمع الضميرين﴾ وهما ضمير الشيطان والعاشي فضمير الشيطان هو المنصوب في قوله وانهم
مرفوع في قوله ليصدونهم وضمير العاشي هو المنصوب في قوله ليصدونهم والمعنى وان الشياطين ليصدن العاشين
السبيل اعتبر معنى من بعد اعتبار لفظه في قوله ومن يعش ونقيض له شيطانا وضمير يحسبون للعاشين اى ويحسب
عشون انهم مهتدون روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بلا اله
الله والاستغفار فاكثروا منهما فان ابليس قال اهلكت الناس بالذنوب واهلكوني بلا اله الا الله والاستغفار فلما
ت ذلك اهلكتهم بالاهوآء وهم يحسبون انهم مهتدون وقطع المصنف بان ضمير قوله انهم مهتدون للشيطان
ني وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون ان الشياطين مهتدون فقوله الضمائر الثلاثة مبتدأ وقوله الاول مبتدأ
وله خبر الثاني وضميره راجع الى من والجملة خبر المبتدأ الاول والتقدير الاول منها له والباقيان منها للشيطان
﴿قوله اى ما انتم عليه من التمني﴾ يعني ان فاعل ينفعكم مضمر فيه راجع الى التمني المدلول عليه بقوله ياليت
وبينك فقوله انكم في العذاب مشتركون تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله مشتركون بمعنى
تحقون الاشتراك فيه ليصح معنى التعليل اشار اليه المصنف بقوله لان حقكم ان تشتركوا ﴿قوله بدل من
تم﴾ متفرع على كون قوله تعالى اذ ظلمتم بمعنى اذ صح وتبين انكم ظلمتم انفسكم في الدنيا والا لما جاز كونه بدلا
لان المراد من اليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم انفسهم هو وقت كونهم في الدنيا فليس احدهما عين الآخر
بعضه ولا اشتمال بينهما وبدل الغلط لا يقع في القرآن فلما كان تقدير الكلام لن ينفعكم اليوم وقت تبين ظلمكم
ث لم يبق لكم ولا لاحد غيركم شبهة في انكم كنتم ظالمين صح كون الظرف الثاني بدلا من الاول لاتحادهما
ت وبقي هنا اشكال آخر وهو ان اليوم ظرف حالي واذ ظرف ماضي فلا يتحدان ذاتا الا ان يقال جردت كلمة
لمطلق الزمان وايضا اليوم ظرف حالي وينفعكم للاستقبال لاقترانه بلن التي لنفي المستقبل فكيف يعمل الحدث
تقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر الا ان يقال جردت كلمة لن هنا لمجرد النفي ﴿قوله ويجوز ان يسند
ل اليه﴾ اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انكم في العذاب مشتركون في محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم
ى لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما يقتضيه قولهم البلية اذا عمت خفت والاعباء جمع عبء بالكسر
الحمل الثقيل ﴿قوله وهو يقوي الاول﴾ اى يقوي ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمني ويكون قوله
مشتركون تعليلا كما هو كذلك على قرآءة انكم بالكسر لان ان تقتضي صدر الكلام فيمتنع ان تكون مع
حيزها فاعلا لما قبلها ثم انه تعالى ذكر انه لا ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت عليه الشقاوة من الله فقال افانت
الصم الآية الا ان قول المصنف انكار تعجيب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم منه انه تعالى نزله
الله عليه وسلم منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدي العمي مريدا به تخصيص القدرة عليهما به صلى الله عليه وسلم
على ان تقديم المسند اليه في مثل انا سعيت في حاجتك للقصر والتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره بالخبر
شاركة الغير له فيه على انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وانكر عليه
ه افانت تسمع الصم الآية وهذا المعنى غير ملائم بالمقام وسوق الآية بل الظاهر انه تعالى نزله منزلة من يدعي انه
على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع واهدي على قصد تقوي الحكم لا على قصد
صيص فعجب تعالى من ادعاء ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا ان يقول من ان يكون قادرا عليه من غير توسيط
الفعل وتعريف الخبر في قوله من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم لان ما اختاره من التعميم يفيد كون

وقرئ يعش بالفتح اى يعم يقال عشي اذا كان
في بصره آفة وعشا اذا تعشى بلا آفة كعرج
وعرج وقرئ يعشو على ان من موصولة
(نقيض له شيطانا فهو له قرين) يوسوسه
ويغويه دآئما وقرأ يعقوب بالياء على اسناده
الى ضمير الرحمن ومن رفع يعشو ينبغي
ان يرفعه (وانهم ليصدونهم عن السبيل)
عن الطريق الذي من حقه ان يسلك وجمع
الضميرين للمعنى اذ المراد جنس العاشي
والشيطان المقيض له (ويحسبون انهم
مهتدون) الضمائر الثلاثة الاول له الباقيان
للشيطان (حتى اذا جاءنا) اى العاشي وقرأ
الحجازيان وابن عامر وابو بكر جآءانا اى العاشي
والشيطان (قال) اى العاشي للشيطان
(ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) بعد
المشرق من المغرب والمغرب من المشرق
فغلب المشرق وثني واضيف البعد اليهما
(فبئس القرين) انت (ولن ينفعكم اليوم)
اى ما انتم عليه من التمني (اذ ظلمتم) اذ صح
انكم ظلمتم (انفسكم) في الدنيا بدل من اليوم
(انكم في العذاب مشتركون) لان حقكم
ان تشتركوا انتم وشياطينكم في العذاب كما
كنتم مشتركين في سببه ويجوز ان يسند
الفعل اليه بمعنى ولن ينفعكم اشتراككم
في العذاب كما ينفع الواقعين في امر صعب
تعاونهم في تحمل اعبائه وتقسمهم مكابدة
عنائه اذ بكل منكم ما لا يسعه طاقته وقرئ
انكم بالكسر وهو يقوي الاول (أفأنت
تسمع الصم او تهدي العمي) انكار تعجيب
من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم
بعد تمرنهم على الكفر واستغراقهم في الضلال
بحيث صار عشاؤهم عمى مقرونا بالصمم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعب
نفسه في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا غيا
فنزلت (ومن كان في ضلال مبين) عطف
على العمي باعتبار تغاير الوصفين

وفيه اشعار بان الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لايخفى (فاما نذهبن بك) اى فان قبضناك قبل ان نبصرك عذابهم و ما مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة (فانامنهم منتقمون) بعدك في الدنيا والآخرة (اونرينك الذى وعدناهم) اوان اردنا ان نريك ما وعدناهم من العذاب (فاناعليهم مقتدرون) لايفوتونا (فاستمسك بالذى اوحى اليك) من الآيات والشرآئع وقرئ اوحى على البناء للفاعل وهو الله تعالى (انك على صراط مستقيم) لاعوج له (وانه لذكر لك) لشرف لك (ولقومك وسوف تسألون) اى عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه (واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا) اى واسأل اممهم وعلماء دينهم (أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) هل حكمنا بعبادة الاوثان وهل جاءت في ملة من مللهم والمراد به الاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد والدلالة على انه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادى له فانه كان اقوى ماحملهم على التكذيب والمخالفة (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملأه فقال انى رسول رب العالمين) يريد باقتصاصه تسلية الرسول ومناقضة قولهم لولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والاستشهاد بدعوة موسى عليه الصلاة والسلام الى التوحيد (فلما جاءهم بآياتنا اذاهم منها يضحكون)

المخاطب ممن يدعى اختصاص الخبر به **قوله** وفيه اشعار بان الموجب لذلك اى وفي عطف قوله ومن كان في ضلال مبين على العمى اشعار بان الموجب للصمم والعمى المدلول عليهما بلفظى الصمم والعمى فانه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب فان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا وميله الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه عن الفضائل الروحانية ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغى والنفرة عن قبول الحق الى حيث كانوا اذاتلى عليهم القرآن كانوا كالصم واذاظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمى فلذلك شبهوا بالصم والعمى واشير الى ان الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لايخفى ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم وطيب قلبه فقال فاما نذهبن بك **قوله** بمنزلة لام القسم في استجلاب النون قد اشتهر بين النحاة ان نون التوكيد لاتدخل الاعلى مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض واما المستقبل الذى هو خبر محض فلا تدخل عليه نون التوكيد كلام القسم نحو والله لافعلن وما المزيدة على حرف الشرط لتأكيد معنى الشرطية والتعلق نحو فاما نذهبن فيكون ما دخل على اوله توطئة وايذانا لما دخل على آخره وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضيين اياها ثم انه تعالى لما بين انه لاينفع اجتهاده في دعوة قومه الصم العمى وانهم لايرجعون عما هم عليه من الضلال المبين وانهم قد استحقوا العذاب الاليم بين ان احد الامرين متعين اما ان انصرك عليهم في الدنيا واشفى به صدور المؤمنين او انتقم منهم في الآخرة اشد الانتقام ثم قال اذا علمت هذا فأعرض عنهم واشتغل بما يهمك وهو التمسك بالقرآن الكريم لانك على صراط مستقيم ولما بين ان التمسك به صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا تأثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اى وان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله لهؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم شرف حيث انزله الله بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنوا هاشم وبنوا عبد المطلب اكثر حظا منه **قوله** واسأل اممهم لما كان سؤال من مضى قبله صلى الله عليه وسلم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ممتنعا احتيج الى تقدير المضاف وقيل لاحاجة الى تقدير المضاف بناء على ماروى عن ابن عباس قال انه صلى الله عليه وسلم لما اسرى به الى المسجد الاقصى جمع له آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم اقام وقال يامحمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين من الصلاة قال له جبريل سل يامحمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لااسأل لانى لست شاكا فيه وعن عائشة رضى الله عنها قالت لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم * ما انا بالذى اشك وما انا بالذى اسأل * وانما لم يسأل مع كونه مأمورا بالسؤال لانه صلى الله عليه وسلم علم ان الامر ليس لايجاب السؤال عليه بدلالة ان السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن صلى الله عليه وسلم يشك في ذلك فعلم بذلك ان المراد التقرير لمشركى قريش ونحوهم انه لم يأت رسول ولاكتاب بعبادة غير الله تعالى **قوله** فانه كان اقوى ماحملهم على التكذيب علة لقوله فيكذب ويعادى له فان التوحيد لما كان امرا متفقا عليه كل الانبياء والرسل وجب ان لايكذب ويعادى لاجله فان التوحيد هو معظم ماجعلوه سببا لبغضه صلى الله عليه وسلم ومخالفته **قوله** يريد باقتصاصه اى ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان نفسها بل المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم بان فرعون مع بلوغه في عز الدنيا الى غاية الكمال لما صار مقهورا بأعوانه كان الامر في حق اعدآئك هكذا ومناقضة مقدمتهم القائلة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فانهم ارادوا بها القدح في نبوته صلى الله عليه وسلم فبين الله تعالى بايراد هذه القصة ان موسى عليه الصلاة والسلام بعد ان اورد المعجزات الباهرة التى لايشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه ماقاله كفار قريش في حقه صلى الله عليه وسلم من انه رجل حقير عديم المال والجاه الاترون انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولالسان فكيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان شبهته التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى صلى الله عليه وسلم ثم ان تلك الشبهة لم تقدح في نبوة موسى صلى الله عليه وسلم حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوها فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة مايدل على قدح امر النبوة

(لنفعت)

عت فرعون فيما زعمه واذا لم تنفع ثبت بطلانها فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة وابطالا
بهة كفار قريش ﴿قوله تعالى اذاهم منها يضحكون﴾ قيل انه عليه الصلاة والسلام لما القى عصاه فصارت
انا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا واستهزئوا من غير
يتأملوا ﴿قوله فاجأوا وقت ضحكهم منها﴾ لما ورد ان يقال ان كلمة لما لابدلها من عامل وان العامل فيها
وابها وقد اجيب عنها فى الآية الكريمة باذا المفاجأة وهى لاتعمل وكذا ما بعدها لايعمل فيما قبلها فالعامل فى لما * اشار
جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعله عاملا يعمل النصب فى محل اذا على انه مفعول به وفى محل لما على انه ظرف هذا
صل ماذكره الزمخشرى سؤالا وجوابا الا ان جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن
حويين فان المنقول فى اذا الفجائية ثلاثة مذاهب وهى انها اما حرف فلاتحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف
ان وعلى التقديرين لاتكون معمولا لفعل المفاجأة مقدرا لانه ان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة
ى الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم تقديره خرجت ففى المكان الذى خرجت منه زيد قائم
ففى الوقت الذى خرجت زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبرا وذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة
لنا انه ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد اذلاخفاء فى صحة كون ظرف
كان خبرا عن الجثة وكذا قولك خرجت فاذا الاسد صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف
ضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اى ففى الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا
ز ان تكون اذا ظرف زمان او ظرف مكان ولاحاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت
لحضرة القتال او ففى الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفى الزمان والمكان خبرا عن الحدث ﴿قوله
وهى بالغة اقصى درجات الاعجاز﴾ اشارة الى دفع مايقال ان قوله كل واحدة من تلك الآيات اكبر من اختها
لزم ان تكون كل واحدة فاضلة عن اختها ومفضولة عنها فى حالة واحدة وهو تناقض باطل * وتقرير الجواب انه
س المراد ظاهر مايفهم من الكلام بل المراد المبالغة فى كون كل واحدة منها بالغة الى اقصى درجات الاعجاز
ث اذا ظهرت آية واحدة منها اىّ آية كانت يحسب الناظر انها اكبر من كل آية تقاس عليها والمراد به وصف
ل بالكبر لان كل واحدة منها اذا كانت بحيث يقول الناظر فى حقها انها اكبر من اختها مطلقا اى مما تقاس هى
من الآيات اى آية كانت لاجرم تكون كلها متساوية متماثلة فى هذا المعنى فقوله الا هى اكبر من اختها اى فى زعم
ظر ورأيه ﴿قوله او الا وهى مختصة الخ﴾ عطف على قوله الا وهى بالغة وجواب ثان عن سؤال التناقض
ريره انما يلزم التناقض ان لو كان المعنى كل واحدة منها اكبر من البواقى مطلقا اى من جميع الوجوه وليس
ث بل المعنى ان كل واحدة منها اكبر من البواقى باعتبار الجهة التى تميزت هى عن البواقى بتلك الجهة
﴿قوله كالسنين والطوفان والجراد﴾ اى والقمل والضفادع والدم والطمس والعصا واليد البيضاء فانهم
وا بهذه الآيات فكانت عذابا لهم وآيات عظاما لموسى عليه الصلاة والسلام عذبهم الله تعالى بها لعلهم يرجعون عما
ا عليه من الشرك ويتوبون ﴿قوله على وجه يرجى رجوعهم﴾ يعنى ان كلمة لعل استعارة تمثيلية شبه الله تعالى
لته معهم بمعاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشرى مستعارة لمعنى الارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه
﴿قوله نادوه بذلك فى تلك الحال﴾ اى فى حال تضرعهم لموسى عليه الصلاة والسلام بقولهم ادع لنا اى لاجلنا
مع ان مقام التعظيم ينافى النداء بالساحر فانه مباين للمعجزة فلايكون دليلا على النبوة بل منافيا لها فان السحر صفة
ومة ويحتمل ان يكون النداء بمعنى ياايها العالم الحاذق بناء على ان يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة وصفة
دة وليس المراد ياايها الذى غلبنا بسحره كما فى الوجه الاول بل يعظمونه بذلك النداء ﴿قوله بعهده عندك﴾
فى الآية اربعة اوجه وكلمة ما فى الثلاثة الاول منها مصدرية وفى الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها
ى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام باستجابته دعاءه وثالثا بوعده تعالى اياه عليه
لاة والسلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اى وصاه به واخذ
ه فيه على ان يفعل والباء فى جميع الوجوه للسببية اى ادع الله لنا بسبب عهده الذى عندك من النبوة او من
ابة دعوتك او بكشف العذاب عمن اهتدى او بالذى عهد اليك ووصاك به من الايمان والطاعة اللذين ابت
وفاء العهد والاظهر انها فى الوجه الاول والرابع للقسم اى ادع الله لنا بحق ماعندك من النبوة او بحق الايمان

فجاؤا وقت ضحكهم منها اى استهزئوا بها اول ما رأوها ولم يتأملوا فيها (وما نريهم من آية الا هى اكبر من اختها) الا وهى بالغة اقصى درجات الاعجاز بحيث يحسب الناظر فيها انها اكبر مما يقاس اليها من الآيات والمراد وصف الكل بالكبر كقولك رأيت رجالا بعضهم افضل من بعض وكقوله من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم *
مثل النجوم التى يسرى بها السارى *
او الا وهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار (واخذناهم بالعذاب) كالسنين والطوفان والجراد (لعلهم يرجعون) على وجه يرجى رجوعهم (وقالوا ياايها الساحر) نادوه بذلك فى تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم او لانهم كانوا يسمون العالم الباهر ساحرا (ادع لنا ربك) اى لتدع لنا فيكشف عنا العذاب (بما عهد عندك) بعهده عندك من النبوة او من ان يستجيب دعوتك او ان يكشف العذاب عمن اهتدى

او بما عهد عندك فوفيت به وهو الايمان والطاعة ﴿ انا لمهتدون ﴾ بشرط ان تدعولنا فاجأوا نكث عهدهم بالاهتدآء ﴿ ونادى فرعون ﴾ بنفسه او بمناديه ﴿ فى قومه ﴾ فى مجمعهم او فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة ان يؤمن بعضهم ﴿ قال ياقوم أليس لى ملك مصر وهذه الانهار ﴾ انهار النيل ومعظمهــا اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس ﴿ تجرى من تحتى ﴾ تحت قصرى او امرى او بين يدىّ فى جنانى والواو اما عاطفة لهذه الانهار على الملك فتجرى حال منها اوواو حال وهذه مبتدأ والانهــار صفتها وتجرى خبرها ﴿ أفلا تبصرون ﴾ ذلك ﴿ ام انا خير ﴾ مع هذه المملكة والبسطة ﴿ من هذا الذى هو مهين ﴾ ضعيف حقير لا يستعدّ للرياسة من المهانة وهى القلة ﴿ ولا يكاد يبين ﴾ الكلام لما به من الرتة فكيف يصلح للرسالة وام اما منقطعة والهمزة فيها للتقرير لما قدم من اسباب فضله او متصلة على اقامة المسبب مقام السبب والمعنى أفلا تبصرون ام تبصرون فتعلمون انى خير منه ﴿ فلولا القى عليه اساورة من ذهب ﴾ اى فهلا القى اليه مقاليد الملك ان كان صادقا اذ كانوا اذا سوّدوا رجلا سوّروه وطوّقوه بسوار وطوق من ذهب واساورة جمع اسوار بمعنى السوار على تعويض التاء من ياء اساوير وقد قرئ به وقرأ يعقوب وحفص اسورة وهى جمع سوار وقرئ اساور جمع اسورة وألقى عليه اسورة واساور على البناء للفاعل وهو الله تعــالى ﴿ او جاء معه الملائكة مقترنين ﴾ مقرونين به يعينونه او يصدّقونه من قرنته به فاقترن او متقارنين من اقترن بمعنى تقارن ﴿ فاستخف قومه ﴾ فطلب منهم الخفة فى مطاوعته او فاستخف احلامهم ﴿ فاطاعوه ﴾ فيما امرهم به ﴿ انهم كانوا قوما فاسقين ﴾ فلذلك اطاعوا ذلك الفاسق ﴿ فلما آسفونا ﴾ اغضبونا بالافراط فى العنــاد والعصيان منقول من اسف اذا اشتدّ غضبه ﴿ انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين ﴾ فى اليم ﴿ فجعلناهم سلفا ﴾ قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم فى استحقاق مثل عقابهم مصدر نعت به او جمع سالف كخدم وخادم وقرأ حمزة والكسائى بضم السين واللام جمع سليف كرغف او سالف كصبر او سلف كخشب وقرئ ﴿ سلفا ﴾ سلفا بابدال ضمة اللام فتحة او على انه جمع سلفة اى ثلة سلفت ﴿ ومثلا للآخرين ﴾

والطاعة الذين عندك وفى الوجه الثانى والثالث للسببية ﴿ قوله فوفيت به ﴾ لعله مأخوذ من قوله عندك بدل اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدّى بالى الا انه اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك الوصية مرعية محفوظة عنده لا تصير ملغاة ﴿ قوله بشرط ان تدعولنا ﴾ كأنه جواب عما يقال كيف قالوا انا لمهتدون مع ان تسميتهم اياه بالساحر تكذيب له بمنزلة ان يقال غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيا * وتقرير الجواب ظاهر ﴿ قوله فاجأوا نكث عهدهم ﴾ الظاهر على قياس ما ذكره فى قوله تعالى اذاهم منها يضحكون ان يقال فاجأوا وقت نكث العهد على ان يكون الفعل المقدّر عاملا فى لما بنصبه على الظرفية وفى اذا بنصبه على انه مفعول به الا انه اكتفى بذكر ما يدل على خلاصة المعنى ﴿ قوله انهار النيل ﴾ اى الانهار التى فصولها من النيل وطولون اسم رجل وتنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه انه احتج بكثرة امواله وقوّة جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى للرياسة ﴿ قوله تحت قصرى الخ ﴾ لما لم يمكن ان يكون النهر نفسه تحت الشخص احتيج الى تقدير شئ يكون النهر تحته ويكون تحت الشخص ايضا بواسطة كون ذلك الشئ تحت الشخص حسا كالقصر او معنى كالامر ويقال لما بين يدى الشخص انه تحت الشخص لكونه فى مكان اسفل من مكان الشخص والرتة بضم الرآء وتشديد التاء العقدة الحاصلة فى اللسان حيث تمنع سلاسة التكلم والجريان * فان قيل أليس ان موسى عليه الصلاة والسلام سأل الله تعالى ان يزيل الرتة من لسانه بقوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى فاعطاه الله تعالى ذلك حيث قال قد اوتيت سؤلك ياموسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة * قلنا نعم انها زالت فكان عليه الصلاة والسلام فى غاية طلاقة اللسان وكمال البيان حال مخاطبته مع فرعون وملأه وانما عابه فرعون بما كان عرفه به فى الابتدآء فان موسى عليه الصلاة والسلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان عليه الصلاة والسلام فى لسانه حبسة حينئذ فوصفه فرعون بما عهده عليه تمويهــا لضعفه الذى كانوا علموه منه قبل ذلك وام منقطعة فتقدّر ببل والهمزة حمل قومه اوّلا على ان يقرّوا بسعة ملكه وكثرة اسباب عزه وشوكته ثم اضرب عنه وحملهم على الاقرار بكونه خيرا من موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ما قدّم من ذكر اسباب فضله وزعمه انه عليه الصلاة والسلام ضعيف حقير وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو السبب مقامه والاصل افلا تبصرون لكون علمهم بانه خير منه سببا عن الابصار ﴿ قوله مقاليد الملك ﴾ اى مباديه واسبابه المتقدّمة عليه بحيث تكون بمنزلة المفاتيح له فان عادة القوم حينئذ انهم اذا جعلوا واحدا رئيسالهم سوّروه بسوار من ذهب وطوّقوه بطوق من ذهب فاحتج فرعون على عدم رسالته عليه الصلاة والسلام بانعدام هذا الامر فى حقه قرأ العامة فلولا ألقى على بناء المفعول وقرئ فى الشواذ ألقى على بناء الفاعل اى الله فيكون اساورة منصوبا على المفعولية وقرأ حفص اسورة على انه جمع سوار كاحمرة فى جمع حمار وهو جمع قلة والباقون اساورة على انه جمع اسوار كاعاصير جمع اعصار واصل اساورة اساوير بالياء فعوض تاء التأنيث منها بعد حذفها كما فى بطارقة وزنادقة اصلهما بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل بل هى جمع اسورة فهى جمع الجمع لا جمع اسوار وقرئ ايضا اساوير بالياء واساور بدون الياء والتاء ﴿ قوله مقرونين به ﴾ منضمين اليه يعينونه على امر النبوّة او يشهدون له بصدقه ﴿ قوله او متقارنين ﴾ على أن المراد اقتران بعضهم ببعض لا اقترانهم بموسى عليه الصلاة والسلام وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه اتم فى الاعتضاد من التفرّق ومحصول كلامه انه عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا اصطفاه الله تعالى من عباده لطوّقه وسوّره بطوق وسوار من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسالقومهم وليس عند موسى عليه الصلاة والسلام شئ من ذلك فكيف يكون نبيا ﴿ قوله فطلب منهم الخفة ﴾ يعنى ان سين استخف اما للطلب او للوجدان اى وجدهم جهالا عديمى العقل يغترّون بالتلبيسات الباطلة حيث اغترّوا بقوله أليس لى ملك مصر الخ ﴿ قوله قدوة لمن بعدهم ﴾ السلف سوآء كان مصدرا بمعنى المضىّ والتقدّم من قولك سلف يسلف سلفا مثل طلب يطلب طلبا وصف به الاعيان للمبالغة او جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدّى باللام وقد عدّى بها فى الآية على طريق التنازع فلذلك فسره بالقدوة مجازا لان المتقدّمين يلزمهم ان يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبا ذكر لقرآءة سلفا بضمتين ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدّم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثانى ان يكون جمع سالف بمعنى المتقدّم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب ﴿ قوله وقرئ سلفا ﴾ بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين الاوّل ان يكون اصله

وعظة لهم او قصة عجيبة تسير مسير الامثال فيقال لهم مثلكم مثل قوم فرعون (ولما ضرب ابن مريم مثلا) اى ضربه ابن الزبعرى لما جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم او غيره بان قال النصارى اهل كتاب وهم يعبدون عيسى ويزعمون انه ابن الله والملائكة اولى بذلك وعلى قوله واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح (اذا قومك) قريش (منه) من هذا المثل (يصدون) يضجون فرحا لظنهم ان الرسول صار ملزما به

لفا بضمتين ابدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين والثانى ان يكون جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة فمعنى قوله تعالى فجعلناهم سلفا جعلناهم ثلة سلفت اى جماعة مضت فان الثلة بالضم هى الجماعة من الناس ﴿قوله وعظة لهم﴾ ليتعظوا به فلا يجترئوا على اتيان مثل افعالهم من الاصرار على مخالفة الرسول واتباع الهوى فعلى هذا يكون المثل بمعنى الشبه والعبرة التى هى مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه الجزاءين وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فانهم يشبه حالهم بحال قوم فرعون اذا دموا على العصيان فيخافون ان يعاقبوا بمثل عقابهم ﴿قوله او قصة عجيبة﴾ على ان يكون لفظ المثل مستعارا لها من معناه العرفى وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده والمثل لما كان مصدرا فى الاصل جاز اطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر والمؤنث ﴿قوله اى ضربه ابن الزبعرى﴾ وجعله مشبها للاصنام من حيث ان النصارى اتخذوه آلها وعبدوه من دون الله وانت تزعم ان آلهتنا ليست خيرا من عيسى عليه الصلاة والسلام فاذا كان هو من حصب جهنم كان امر آلهتنا اهون قال اكثر المفسرين لما قرأ النبى صلى الله عليه وسلم على قريش قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم امتعضوا وغضبوا من ذلك امتعاضا شديدا فقال عبدالله بن الزبعرى يامحمد أخاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال عليه الصلاة والسلام * هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم * فقال خصمتك ورب الكعبة ألست تزعم ان عيسى بن مريم نبى وتثنى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فلما ضربه ابن الزبعرى مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه فرح المشركون بهذا المثل وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم توقرا عن مجادلات السفهاء فانزل الله تعالى آية ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية فالمثل على هذا التقرير بمعناه اللغوى قال شرف الدين الطيبى رحمه الله المثل على قول ابن الزبعرى قوله فان كان هؤلاء يعنى المسيح وعزيرا والملائكة فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبى صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه جعل المثل مستعارا للامر الغريب والقول العجيب الوارد فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به فى حقه ﴿قوله او غيره﴾ عطف على ابن الزبعرى اى او ضربه غير ابن الزبعرى وهم بنوا مليح وهم الذين قالوا الملائكة بنات الله وعبدوهم ثم حكى ماقالوه فقال بان قال اى غير ابن الزبعرى فانهم قالوا ان النصارى ضربوا المسيح مثلا للملائكة وعبدوه وزعموا انه ابن الله والملائكة اولى بذلك ﴿قوله وعلى قوله﴾ عطف على لفظ قوله فى قوله اى او قال غير ابن الزبعرى ذلك معترضا به على قوله تعالى واسأل وهو فى محل النصب على انه حال من فاعل قال اى قال غير ابن الزبعرى ذلك معترضا به على قوله تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا فلما سمع المشركون ماقاله بنوا مليح ورأوا انه صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب توقرا عن مجادلات السفهاء فرحوا لظنهم انه عليه الصلاة والسلام صار ملزما به ﴿قوله والملائكة اولى بذلك﴾ اى بان يعبدوا وينسبوا اليه تعالى بالجزئية فكما ان النصارى يعبدون المسيح واليهود يعبدون عزيرا فكذا بنوا مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله تعالى وهم اولى بذلك من المسيح وعزير معترضين على قوله تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قالوا كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله تعالى فى ملة من ملل الرسل المتقدمين مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله ونحن افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المقربين الروحانيين ونقول انهم بنات الله بناء على ان المشركين الذين يعبدون الملائكة وهم بنوا مليح جعلوا المسيح مثلا وشبها للملائكة فى كونه معبودا من دون الرحمن ويحتمل ان يكون المثل مستعارا من المثل السائر لقولهم العجيب فى حق عيسى عليه السلام ويكون صديدهم وضجيجهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم فى عبادة غير الله تعالى ﴿قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح﴾ معطوف على قوله النصارى اهل كتاب يعنى ان بعض المفسرين ذكروا فى تأويل الآية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه آلها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله آلها كما تجعل النصارى المسيح آلها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا

خيرام هو ذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه تجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لابدّ من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليها واما محمد فانه متهم فى امرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى وقيل لما نزلت ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا انا نعبده وانه يستأهل ان يعبد مع كونه بشرا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر جعل محمد عيسى شبيها لآدم صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين فى كونه بشرا يوهم كونه مستحقا للعبادة وعلى هذا معنى يصدّون يضجون بفتح الياء ويصيحون والضمير فى ام هو لمحمد صلى الله عليه وسلم يقال اضج القوم اضجاجا اذا جلبوا وصاحوا واذا جزعوا من شئ وغلبوا قيل ضجوا يضجون ضجيجا كذا فى الصحاح فعلى هذا قوله يضجون فرحا ينبغى ان يكون بضم الياء من باب الافعال فلما رأى المشركون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدّوا ورفعوا اصواتهم فرحا وظنوا انه صلى الله عليه وسلم صار ملزما بجدله على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين اذا انقطعت حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الآخر الفرح والضجيج ﴿قوله وقيل هما لغتان﴾ فى الصحاح صدّ يصدّ صديدا اى اضج وصاح ﴿قوله اى آلهتنا خير عندك﴾ لما اختلف فى ان ابن مريم بمن ضرب مثلا فقيل انه جعل مثلا للاصنام وقيل للملائكة وقيل لمحمد عليهما الصلاة والسلام ذكر لقوله تعالى آلهتنا خيرام هو وجوها ثلاثة مرتبة على ترتيب اللف وجعل ضمير ام هو على الوجهين الاوّلين لعيسى عليه الصلاة والسلام وفى الوجه الثالث لمحمد عليه الصلاة والسلام وضربوا المثل بينه وبين آلهتهم استهزاء لاتمييزا للحق من الباطل ﴿قوله ماضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل﴾ والغلبة فى القول يعنى ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر فى موضع الحال اى الا مجادلين مخاصمين بالباطل لا مميزين بين الحق والباطل وكونه لاجل الجدل ظاهر اما على الوجه الاوّل فلانهم قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون هؤلاء الاصنام بشهادة المقام لانهم انما يعبدون الاصنام وكذا قوله عليه الصلاة والسلام «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم» اذ المراد بجميع الامم الذين هم عباد الاصنام الا ان ابن الزبعرى لخبثه وخداعه لما رأى كلام الله تعالى وكلام رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بان المراد منه الاصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه الى الشمول والتناول لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح فى ذلك فتوقر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اجاب عنه ربه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فدل على ان الآية خاصة بالاصنام وعبادهم على ان ظاهر قوله تعالى وما تعبدون لغير العقلاء واما على الثانى فلأن المشركين يعلمون ان عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله تعالى وانما تمسكوا فى كونها بحكم الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون جميع ما يفعله اهل الكتاب موافقا للكتاب فان النصارى انما عبدوه زاعمين ان الولد لابدّ له من اب واذ لم يكن اب من البشر علمنا انه ابن الله وانه يستحق لأن يعبد ومن المعلوم ان الولد من غير اب من البشر لا يقتضى كون الولد ابن الله تعالى كآدم وحوآء عليهما الصلاة والسلام واما على الثالث فظاهر لان شيأ من افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يقولون ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح ﴿قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة﴾ سوآء اوردت على قوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بان المسيح قد عبد من دون الله مع انه ليس من اهل النار او على قوله تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان يقال انه عليه الصلاة والسلام يريد ان نعبده كما عبد المسيح فان معنى قوله تعالى ان هو الا عبد أنه عبد كسائر العبيد فلا يستحق ان يعبد مع انا اصطفيناه وانعمنا عليه بالنبوّة وبعثناه يدعو الناس الى توحيد الله تعالى وطاعته فكيف يصح له ان يدعو الناس الى طاعة نفسه وان يكون من اهل النار ومن عبده فانما يعبد من سوّل له عبادته ولا يعبده حتى يقال انه قد عبد فينتقض الايراد بان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح ومن جملة ما انعمنا به عليه انا جعلناه مثلا اى عبرة عجيبة وآية بديعة كالمثل السائر لبنى اسرآئيل حيث خلقناه من غير اب كما خلقنا آدم من غير ابوين فهو مثل لهم يشبهون به ما يرون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه ثم خاطب كفار مكة فقال ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اى لو نشاء لولدنا منكم يا رجال مكة ملائكة كما ولدنا عيسى من غير اب او لو نشاء اهلكناكم وجعلنا بدلا منكم ملائكة فى الارض يكونون خلفا منكم كما يخلفكم اولادكم فان كلمة من قد تكون للبدل تقول اخذت هذا من ثوبى اى بدلا منه

(فقوله)

وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالضم من الصدود اى يصدّون عن الحق ويعرضون عنه وقيل هما لغتان نحو يعكف ويعكف (وقالوا ءآلهتنا خيرام هو) اى آلهتنا خير عندك ام عيسى فان كان فى النار فلتكن آلهتنا معه او آلهتنا الملائكة خيرام عيسى فاذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا الملائكة اولى بذلك او آلهتنا خير ام محمد فنعبده وندع آلهتنا وقرأ الكوفيون ءآلهتنا بتحقيق الهمزتين والالف بعدهما والباقون بتليين الثانية (ما ضربوه لك الا جدلا) ماضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل (بل هم قوم خصمون) شداد الخصومة حراص على اللجاج (ان هو الا عبد انعمنا عليه) بالنبوّة (وجعلناه مثلا) امرا عجيبا كالمثل السائر (لبنى اسرآئيل) وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة (ولو نشاء لجعلنا منكم) لولدنا منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير اب او لجعلنا بدلكم (ملائكة فى الارض يخلفون) ملائكة يخلفونكم فى الارض والمعنى ان حال عيسى عليه السلام وان كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو اعجب من ذلك وان الملائكة مثلكم من حيث انها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليدا كما جاز خلقها ابداعا فمن اين لهم استحقاق الالوهية والانتساب الى الله سبحانه وتعالى

قوله تعالى ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اى ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غيراب دلالة على قدرتنا على عجائب الامور وتخصيص الملائكة بالذكر للاشعار بالرد على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله عز وجل ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليدا لا يتولدون الا من اجسام والجسم لايتولد الا من الجسم فايكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله تعالى ﴿قوله لان حدوثه او نزوله الخ﴾ اشارة الى ان المعنى وان حدوثه او نزوله سبب العلم بدنو الساعة بتقدير المضاف فى الموضعين ان كان المقدر اولا الحدوث والنزول فانهما سببان للعلم بدنو الساعة لا لنفسها وان كان المقدر اولا الاحياء لايحتاج الى تقدير المضاف الآخر لان احياء الموتى لايدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها قرأ العامة لعلم بكسر العين وسكون اللام سمى المضاف المقدر علما لها مبالغة لكونه سببا للعلم بها وبدنوها والثنية الطريق فى الجبل ﴿قوله ثم يقتل الخنازير﴾ الظاهر انه كناية عن منع الانتفاع بجميع ماهو محرم فى شريعتنا واجراء جميع احكام هذه الشريعة فى جميع الانام بقتل من خالفها ﴿قوله الا من آمن به﴾ اى بمحمد صلى الله عليه وسلم قال عليه افضل الصلاة والسلام *ليوشكن ان ينزل فيكم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويدفع الجزية وتهلك فى زمانه الملل كلها الا الاسلام* ﴿قوله واتبعوا هداى او شرعى﴾ احتيج الى تقدير مايضاف الى ياء المتكلم على ان يكون قوله واتبعون قول الله تعالى لان اتباع ذات الله تعالى مما لايتصور بخلاف ما اذا كان قول النبى صلى الله عليه وسلم بان أمر بان يقوله اى قل فاتبعون فلا يحتاج حينئذ الى تقدير شئ قبل المنصوب بقوله اتبعون ﴿قوله الذى ادعوكم اليه﴾ وهو الاتباع المدلول عليه بقوله واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى او رسوله وان جعل ضمير وانه للقرآن يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضا ﴿قوله تعالى ولأبين﴾ اللام فيه متعلق بمحذوف اى وجئتكم بها لابين لكم بين اولا ما جاءهم به ثم بين ما لاجله جاءهم به *ولما ورد ان يقال هلا بين كل الذى يختلفون فيه *اشار الى جوابه بقوله وهو مايكون من امر الدين ﴿قوله الفرق المتحزبة﴾ يقال حزب قومه فتحزبوا اى جعلهم احزابا اى فرقا وطوائف فكانوا كذلك كالنصارى فانهم اختلفوا فى امر عيسى عليه الصلاة والسلام وصاروا بعده طوائف ثلاثا منهم النسطورية وهم قالوا المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية وهم قالوا ان الله هو المسيح ومنهم المثلثة وهم قالوا ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه ابيه فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بنى اسرآئيل لان كل حزب من هذه الفرق الثلاث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهما تحزبا فى امره عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنى وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم حينئذ لجميع بنى اسرآئيل فانه عليه الصلاة والسلام بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم جميعا بقوله قد جئتكم بالحكمة فنهم من صدقه ومنهم من كذبه واصر على اليهودية قائلا بتأبيد دين موسى عليه الصلاة والسلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث هو اليهم وقيل من زائدة فالمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب ﴿قوله تعالى من عذاب يوم اليم﴾ اى اليم عذابه كقوله فى يوم عاصف اى عاصف ريحه فقوله تعالى فلما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب من بينهم كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه لما ضربوا ابن مريم مثلا لمن عبد من دون الله رد الله تعالى عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لامعبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا يشبهون به مايرون من الامر العجيب فلا يستبعدونه من قدرة الله تعالى ثم بين مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهى قوله قد جئتكم بالحكمة لابين لكم ماتختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه واطيعون فيما ابلغه عنه وهو امر ان اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرآئع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه مايقوله النصارى فى حقه من كونه مستحقا لان يعبد من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده الا انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه من غيراب اختلفوا فى امره فصاروا فرقا ثلاثا فقالوا فيه ماقالوا بزعمهم الباطل وهو برئ منه ﴿قوله الضمير لقريش﴾ فانه تعالى لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع فى الصديد ورفع الاصوات شرع فى وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لايمنعهم من ذلك العذاب الا عدم قيام الساعة اى الساعة التى يحاسب فيها المكلفون ويجازى كل امرئ بما كسب وانها تأتيهم لامحالة فكانوا ينتظرونها ﴿قوله غافلون عنها﴾ اشارة الى جواب مايقال مافائدة قوله وهم لايشعرون بعد قوله بغتة مع انه يؤدى مؤداه ويغنى عنه

عليه وقرئ لعلم اى علامة ولذكر على تسمية مايذكر به ذكرا وفى الحديث ينزل عيسى على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة بها يقتل الدجال فيأتى بيت المقدس والناس فى صلاة الصبح فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلى خلفه على شريعة محمد عليهما السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به وقيل الضمير للقرآن فان فيه الاعلام بالساعة والدلالة عليها (فلا تمترن بها) فلا تشكن فيها (واتبعون) واتبعوا هداى او شرعى اورسولى وقيل هو قول الرسول امر ان يقوله (هذا) هذا الذى ادعوكم اليه (صراط مستقيم) لايضل سالكه (ولا يصدنكم الشيطان) عن المتابعة (انه لكم عدو مبين) ثابت عداوته بان اخرجكم من الجنة وعرضكم للبلية (ولما جاء عيسى بالبينات) بالمعجزات او بآيات الانجيل او بالشرآئع الواضحات (قال قد جئتكم بالحكمة) بالانجيل او بالشريعة (ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه) وهو مايكون من امر الدين لا مايتعلق بامر الدنيا فان الانبياء لم تبعث لبيانه ولذلك قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم (فاتقوا الله واطيعون) فيما ابلغه عنه (ان الله هو ربى وربكم فاعبدوه) بيان لما امرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرآئع (هذا صراط مستقيم) الاشارة الى مجموع الامر وهو تتمة كلام عيسى صلى الله عليه وسلم او استئناف من الله يدل على ما هو المقتضى للطاعة فى ذلك (فاختلف الاحزاب) الفرق المتحزبة (من بينهم) من بين النصارى او اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث هو اليهم (فويل للذين ظلموا) من المتحزبين (من عذاب يوم اليم) هو القيامة (هل ينظرون الا الساعة) الضمير لقريش او للذين ظلموا (ان تأتيهم) بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة (بغتة) فجأة (وهم لايشعرون) غافلون عنها لاشتغالهم بامور الدنيا وانكارهم لها

وتقرير الجواب ان مجيء الشيء بغتة اى فجأة يكون على وجهين الاول اى يجيء مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له و التفصى عن شدآئده الا انهم لا يعرفون خصوص الوقت الذى يجيء فيه فهو فى اى وقت اتى يأتى بغتة والثانى انه يجيء و القوم غافلون عن اصل وقوعه مشتغلون بافعال من ينكر وقوعه رأسا غير مهيئين له بوجه ما والمراد باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها حال غفلة القوم عنها و عدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد اتيانها بغتة بمضمون الجملة الحالية احترازا عن اتيانها بغتة على الوجه الآخر ﴿قوله يتعادون يومئذ﴾ اشارة الى ان يومئذ معمول لقوله عدو وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تأتيهم الساعة لما ذكر الله تعالى مجيء الساعة بغتة ذكر عقبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة فقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الذين تكون الخلة الواقعة بينهم على الايمان و التقوى فان خلتهم لا تنقلب عداوة لانهم يشاهدون ثواب ما تعاونوا عليه من الطاعات فتزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلا عن ان تنقلب عداوة بخلاف العصاة ﴿قوله حكاية لما ينادى به المتقون﴾ يعنى لفظ العباد وان كان يطلق لكل من هو مملوك مخلوق لله تعالى الا ان المراد به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الآية السابقة مع ان عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفى الآية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده اضافه عليه الصلاة والسلام الى نفسه بالعبودية له فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلائق روى ان الناس حين يبعثون يفزع كل احد منهم فينادى مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم رافعين رؤسهم منتظرين روحا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة وقوله انتم اكد المرفوع المتصل فى قوله ادخلوا بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله وازواجكم وتحبرون فى موضع النصب على الحالية اى مسرورين يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة اذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه اثره والحبار الاثر وقد احبر به اى ترك به اثرا ﴿قوله او تزينون﴾ من قولك حبرته حبرا اذا حسنته وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه ويقال فلان حسن الحبر والسبر وحسن الحبر والسبر بالكسر والفتح اذا كان جميلا حسن الهيئة وقال الزجاج تحبرون اى تكرمون اكراما بالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل اى فى الوصف بالجمل ولما ذكر الجنة وانها موضع الحبور ذكر ما فيها من النعم فذكر اولا المطاعم بقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب فيها الاطعمة ثم ذكر المشارب بقوله واكواب فيها الاشربة ثم انه تعالى لما فصل ما فى الجنة بعض التفصيل ذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم ذكر تمام النعمة فقال وانتم فيها خالدون حذف العائد الى الموصول فى قوله ما تشتهى الانفس اى ما تشتهيه الانفس ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها وتلذ الاعين اى تستلذه بنظرها وهذا حصر لانواع النعم لانها اما مشتهاة فى القلوب واما مستلذة فى العيون ﴿قوله تعالى وتلك﴾ مبتدأ وقوله الجنة خبره والتى اورثتموها صفة الجنة او الجنة صفة لتلك والتى اورثتموها خبر المبتدأ او التى اورثتموها صفة بعد صفة وبما كنتم تعملون الخبر والباء متعلقة بمحذوف اى مستحقة به وفى الوجه الاول تتعلق الباء بمحذوف ﴿قوله لانه يخلفه عليه العامل﴾ اى لان الشأن ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولى عليه ما ينسب الى ذلك العمل من الجزآء كما يخلف الوارث المورث ويستولى على ما ينسب اليه من امواله واملاكه بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزآء العمل كالميراث فلما اشبه الجزآء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها استعارة تبعية ﴿قوله ولعل تفصيل النعم بالمطاعم﴾ يعنى انه تعالى بعث رسوله صلى الله عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا فى ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب كرر ذكر النعم بها تكميلا لرغباتهم فى الجنة وما يؤدى اليها من الاعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم ﴿قوله بعضها تأكلون﴾ يعنى ان كلمة من فى قوله منها تأكلون للتبعيض جيء بها للدلالة على كثرة ثمار الجنة وبقاء اعقابها فى شجرها بعد الاخذ فان اشجار الجنة مزينة بالثمار ابدا لا يرى فيها شجرة عارية من ثمرها كما فى الدنيا فان اى ثمرة من ثمار الجنة تؤخذ نبت مكانها مثلها او اكثر ثم انه تعالى لما ذكر وعده فى حق المتقين اردفه بذكر وعيد المجرمين فقال ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون و احتجت المعتزلة

(الاخلاء) الاحباء (يومئذ بعضهم لبعض عدو) اى يتعادون يومئذ لانقطاع العلق لظهور ما كانوا يتخالون له سببا للعذاب (الا المتقين) فان خلتهم لما كانت فى الله تبقى نافعة ابد الآباد (يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون) حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله يومئذ وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى وحفص بغير الياء (الذين آمنوا بآياتنا) صفة للمنادى (وكانوا مسلمين) حال من الواو اى الذين آمنوا مخلصين غير ان هذه العبارة آكد (ادخلوا الجنة انتم وازواجكم) نساؤكم المؤمنات (تحبرون) تسرون سرورا يظهر حباره اى اثره على وجوهكم او تزينون من الحبر وهو حسن الهيئة او تكرمون اكراما بالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل (يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب) الصحاف جمع صحفة والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له (وفيها) وفى الجنة (ما تشتهى الانفس) وقرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه على الاصل (وتلذ الاعين) بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص ما يعد من الزوآئد فى التنعم والتلذذ (وانتم فيها خالدون) فان كل نعيم زآئل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر فى ثانى الحال (وتلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون) وقرئ ورثتموها شبه جزآء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل وتلك اشارة الى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ والجنة خبرها والتى اورثتموها صفتها او الجنة صفة تلك والتى خبرها او صفة الجنة والخبر بما كنتم تعملون وعليه تتعلق الباء بمحذوف لا باورثتموها (لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون) بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نوعها ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره فى القرآن وهو حقير بالاضافة الى سائر نعائم الجنة لما كان بهم من الشدة والفاقة

(بهذه)

بهذه الآية على القطع بخلود الفساق فى النار قالوا لفظ المجرم يتناول الكافر و الفاسق فوجب ان يكون كل و احد
من الفريقين يخلد فى عذاب جهنم لقوله لايفتر عنهم وقوله و هم فيه مبلسون و خالدون والمصنف اشار الى الجواب
بان حمل المجرمين على الكافرين الكاملين فى الاجرام و علله بانه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالآيات حال
كونهم مخلصين فكل من آمن بالاخلاص يدخل تحت قوله تعالى ياعبادى لاخوف عليكم اليوم و لا انتم تحزنون
و الفاسق من اهل الصلاة قد آمن بالله و آياته و اسلم اى اخلص فى ايمانه فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد و ان
يخرج من هذا الوعيد و هو يستلزم ان يكون المراد بالمجرمين الكفار و ان يكون الوعيد المذكور مختصا بهم و يدل عليه
ايضا انه تعالى حكى عنهم مايختص بالكفار و هو الكراهة للحق و قد حكاها الله تعالى عنهم بعد هذه الآية بقوله
لقد جئناكم بالحق و لكن اكثركم للحق كارهون و الكراهة للحق مختصة بالكفار لان المراد بالحق اما الاسلام و اما
الرسول و اما القرآن و المسلم لايكره شيأ من ذلك فثبت ماقبل الآية و مابعدها يدلان على ان المراد بالمجرمين الكفار
﴿قوله آيسون من النجاة﴾ الجوهرى ابلس من رحمة الله اى يئس و منه سمى ابليس و كان اسمه عزازيل
و الابلاس ايضا الانكسار و الحزن يقال ابلس فلان اذا سكت غما فالمبلس اليائس الساكت سكوت يأس من الفرج
﴿قوله و هم فصل﴾ عند البصريين و فائدته ان يفرق بين الخبر و الصفة فانك اذا قلت زيد القائم ربما يتوهم
السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر فلما جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتدأ و الخبر تعين كون مابعدها خبرا
لاصفة لان الضمير لايوصف ولا يوصف به و الكوفيون يسمونها عمادا لكونها حافظة لما بعدها من ان تسقط عن الخبرية
كعماد البيت فانه يحفظ سقف البيت من السقوط ﴿قوله مكسورا و مضموما﴾ وجه الكسر جعل المحذوف
لاجل الترخيم فى حكم الثابت كما ذهب اليه الاكثرون و من جعل الباقى بعد الترخيم اسما برأسه يقول يامال بضم
اللام لكونه منادى مفردا معرفة ﴿قوله و المعنى سل ربنا﴾ يعنى ان طلب القضاء و ان كان متوجها اليه تعالى
ظاهرا الا ان المطلوب من حيث المعنى ان يسأل مالك خازن النار منه تعالى ان يميتهم فيستريحوا عما هم فيه من العذاب
و الا لكان نداء مالك ضائعا خاليا عن الفائدة روى انه يلقى على اهل النار الجوع بحيث يعدل ماهم فيه من العذاب
فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يامالك ليقض علينا ربك قيل فيسكت عنهم مالك و لايجيبهم اربعين سنة و قيل
لايجيبهم مائة سنة و قيل الف سنة ثم يجيبهم و يقول انكم ماكثون مقيمون فى العذاب و يحتمل ان يكون المجيب هو الله
تعالى كما قال و هو تتمة الجواب ان كان فى قال ضمير الله يعنى ان قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تعالى بدليل قرآءة
من قرأ لقد جئتكم بالحق فان كان ماقبله مقولا له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث انه كالعلة للجواب بقوله
انكم ماكثون و ان كان ماقبله مقولا لمالك يكون هو جوابا منه تعالى بعد تمام جواب مالك ﴿قوله و لكن
اكثركم﴾ اى كلكم لان الكفرة كلهم كارهون للحق اما طبعا او تقليدا ﴿قوله و هو لاينافى ابلاسهم﴾
جواب عما يقال قد وصفهم الله تعالى آنفا باليأس من النجاة فكيف يطمعونها و ينادون مالكا بذلك * و تقرير الجواب
ان النداء المذكور انما ينافى وصفهم باليأس ان لو كان طلب الاماتة على وجه الترجى و ليس كذلك بل هو على
وجه التمنى و قيل لايبعد ان يقال انهم لشدة ماهم فيه من العذاب نسوا قضية ان لاخلاص لهم من ذلك العقاب
فطلبوه على سبيل الطمع و الرجاء ثم انه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم فى الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم و فساد باطنهم
فى الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون فام فيه منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الآخرة الى ذكر حالهم
فى الدنيا و الابرام احكام الأمر و اتقانه اى بل احكموا امرا فى تكذيب الحق و رده او فى المكر برسول الله صلى الله
عليه و سلم قال مقاتل نزلت فى تدبير كفار مكة فى المكر به عليه الصلاة و السلام فى دار الندوة كما قال تعالى و اذ يمكر
بك الذين كفروا ليثبتوك ﴿قوله و العدول عن الخطاب﴾ يعنى انه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة
كراهة الحق اليهم و اخبر عنهم بطريق الغيبة حال نسبة ابرام المكر اليهم للاشعار بان الثانى اقبح من الاول لان الالتفات
الى الغيبة فى مقام المخاطبة يكون لتحقير المخاطب و اسقاطه عن صلاحية المخاطبة معه فلما اوثرت هذه الطريقة فى
نسبة الابرام اليهم اشعر ذلك بكونه اسوأ من كراهتهم ﴿قوله ام احكم المشركون﴾ عطف على قوله ام ابرموا
فى تكذيب الحق فاعل ابرموا على الاول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون علل
مكثهم و خلودهم فى النار اولا بكراهتهم للحق ثم اضرب عنه الى الاخبار بانهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل ابرموا
امرا فى تكذيبه و رده كأنه قيل ابرم هؤلاء الذين هم للحق كارهون امرا يقدرون انهم يكيدون به الحق و يبطلونه

(ان المجرمين) الكاملين فى الاجرام وهم
الكفار لانه جعل قسيم المؤمنين بالآيات
وحكى عنهم مايخص بالكفار (فى عذاب
جهنم خالدون) خبران او خالدون خبر
و الظرف متعلق به (لايفتر عنهم) لايخفف
عنهم من فترت عنه الحمى اذا سكنت قليلا
و التركيب للضعف (وهم فيه) فى العذاب
(مبلسون) آيسون من النجاة (و ماظلمناهم
و لكن كانوا هم الظالمين) مر مثله غير مرة
و هم فصل (و نادوا يامالك) و قرئ يامال
على الترخيم مكسورا او مضموما و لعله اشعار
بانهم لضعفهم لايستطيعون تأدية اللفظ بالتمام
و لذلك اختصروا فقالوا (ليقض علينا ربك)
و المعنى سل ربنا ان يقضى علينا من قضى
عليه اذا اماته و هو لاينافى ابلاسهم فانه جؤار
و تمنى للموت من فرط الشدة (قال انكم ماكثون)
لاخلاص لكم بموت و لاغيره (لقد جئناكم
بالحق) بالارسال و الانزال وهو تتمة الجواب
ان كان فى قال ضمير الله و الا فجواب منه وكأنه
تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك (و لكن
اكثرهم للحق كارهون) لما فى اتباعه من
اتعاب النفس و ادءاب الجوارح (ام ابرموا
امرا) فى تكذيب الحق و رده و لم يقتصروا
على كراهيته (فانا مبرمون) امرا فى مجازاتهم
و العدول عن الخطاب للاشعار بان ذلك اسوء
من كراهتهم او ام احكم المشركون امرا من
كيدهم بالرسول فانا مبرمون كيدنا بهم و يؤيده
قوله

بالجدل فانا مبرمون امرا فى ابطال كيدهم باظهار الحق و اثابة من اتبعه و تعذيب من خالفه ﴿قوله تناجيهم﴾ اى التكلم فيما بينهم على وجه المسارّة وترك المجاهرة و السرّ ما حدّث به نفسه و لم يكلم به غيره لاسرّا و لا جهرا ثم انه تعالى اوجب المنفى المذكور فقال بلى اى بلى يسمعهما و يطلع عليهما و مع ذلك فالحفظة ملازمون يكتبون ذلك لما قال بعض المشركين الملائكة بنات الله نزل قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اوّل العابدين تبكيتا لهم حيث ادّعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه الصلاة والسلام اوّل العابدين له اى ان كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فانا اوّل من يعظم ذلك الولد و اسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه و من المعلوم ان اللازم منتف فانه عليه الصلاة والسلام اشدّ الناس نفرة من ان يعظم احدا على زعم انه ولد الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ﴿قوله فان النبى يكون اعلم بالله الخ﴾ اثبات و تعليل للملازمة المذكورة ﴿قوله ولا يلزم من ذلك﴾ اى من تعليق كونه عليه الصلاة والسلام اوّل العابدين لذلك الولد كينونة الولد و اتى بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى حق تعليق المحتمل بالمحتمل لكون كل واحد من كينونة الولد و عبادته له عليه الصلاة و السلام من الامور المحتملة الوقوع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الامور المحتملة اذ المحال قد يستلزم محالا آخر كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا كينونة الولد له تعالى مما يستحيل فى نفسه مع انه يستلزم ان يكون عليه الصلاة والسلام اوّل من يعبده من قريش ففرض وقوعها و حكم بكونها مستلزمة لمحال آخر تبكيتا لمن زعم وقوعها و الخاماله ﴿قوله بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه﴾ فان الشرطية المذكورة تدل على نفى كل واحد من كينونة الولد له تعالى و من عبادته عليه الصلاة و السلام لذلك الولد اما دلالتها على نفى الولد فمن حيث انها مستلزمة لعبادته عليه الصلاة و السلام له و من المعلوم ان هذا اللازم منتف فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم و هو كينونة الولد له تعالى فثبت به ان الشرطية قد دلت على نفى الولد بواسطة ان يضم اليها استثناء نقيض التالى فان استثناءه ينتج نقيض المقدم و اما دلالتها على نفى عبادته عليه الصلاة والسلام لذلك الولد المفروض كينونته فمن حيث ان تلك العبادة قد علقت بالمحال و جعلت مسببة عنه و من المعلوم ان الموقوف على المحال محال ﴿قوله والدلالة﴾ معطوف على قوله نفيهما اى بل المراد نفيهما و الدلالة على ان انكاره للولد ليس لعناد بل مبنى على النظر و الاستدلال حيث استدل على نفيه بانه لو كان له ولد لكان هو عليه الصلاة و السلام اولى الناس بتعظيمه و الاعتراف به بناء على استحالة ان يكون الاعرف بالله تعالى و بما يصح له و ما لا يصح و الاولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركا له شديد النفرة عنه ﴿قوله وقيل﴾ اى وقيل ليس المعنى ان كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع و حجة واضحة فانا اوّل من يعظمه تعظيما لله تعالى بل المعنى ان زعمتم ان له تعالى ولدا فانا اوّل من كذبكم وخالفكم فى زعمكم الباطل و وحد الله وخصص العبادة به تعالى او فانا اوّل من انف منه و من عبادته على ان يكون العابد من العبد بمعنى الغضب يقال عبد يعبد عبدا فهو عابد و عبد اذا انف وغضب و فى الصحاح العبد بالتحريك الغضب و الانف يقال عبد اى انف قال ابو عمرو وقوله فانا اوّل العابدين من الانف و الغضب والمعنى ان كان للرحمن ولد كما تزعمون فانا اوّل من غضب للرحمن ان يقال له ولد وقيل ان نافية اى ما كان للرحمن ولد فانا اوّل من قال بذلك و عبد و وحد و لم يرض بالقولين الاوّلين لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل فى كونه عليه الصلاة و السلام اوّل العابدين لله تعالى الموحدين له ولا فى كونه عليه الصلاة و السلام اوّل الانفين منه فانه عليه الصلاة و السلام سوآء اثبتوا لله ولدا ولم يثبتوا عابد لله تعالى موحد له وانف من اثبات الولد له فلم يكن للتعليق وجه و فائدة وكذا لا وجه لكون ان نافية بمعنى ما كان لان الاخبار بقوله فانا اوّل العابدين بالفاء السببية الواقعة بعد كلمة ان يستدعى ان يكون ما بعد الفاء مرتبا على ما قبلها بان تكون للشرط والجزآء فجعل ان فى مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر ﴿قوله وهو دلالة﴾ اى قوله تعالى فذرهم يخوضوا دليل على ان قولهم الملائكة بنات الله وان لله ولدا على ما روى ان النضر بن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت جهل باطل وقوله تعالى ويلعبوا دليل على ان ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى حتى يلاقوا الخ دليل على انهم مطبوع على قلوبهم و المعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل و اللعب حتى يصلوا الى يوم الجزآء فانهم انلم يهتدوا بدعوتك و تبليغك فقد حصل بها الزام الحجة و ازالة المعذرة فلا فائدة بعده فى تكرار الدعوة و الاستمرار فلم يبق الا تخليتهم و شأنهم

(قوله)

(ام يحسبون انا لانسمع سرّهم) حديث نفسهم بذلك (ونجواهم) تناجيهم (بلى) نسمعهما (ورسلنا) والحفظة مع ذلك (لديهم) ملازمون لهم (يكتبون) ذلك (قل ان كان للرحمن ولد فانا اوّل العابدين منكم) فان النبى يكون اعلم بالله و بما يصح له و ما لا يصح و اولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه و من تعظيم الوالد تعظيم ولده و لا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد و عبادته له اذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا غير ان لو ثمة مشعرة بانتفاء الطرفين و ان هنا لا تشعر به ولا بنقيضه فانها لمجرّد الشرطية بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه والدلالة على ان انكاره للولد ليس لعناد و مرآء بل لو كان لكان اولى الناس بالاعتراف به وقيل معناه ان كان له ولد فى زعمكم فانا اوّل العابدين لله الموحدين له او الانفين منه او من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتدّ انفه او ما كان له ولد فانا اوّل الموحدين من اهل مكة و قرأ حمزة و الكسائى ولد بالضم (سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون) عن كونه ذا ولد فان هذه الاجسام لكونها اصولا ذات استمرار تبرأت مما يتصف به سائر الاجسام من توليد المثل فما ظنك بمبدعها وخالقها (فذرهم يخوضوا) فى باطلهم (ويلعبوا) فى دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) اى القيامة و هو دلالة على ان قولهم هذا جهل و اتباع هوى و انهم مطبوع على قلوبهم معذبون فى الآخرة

﴿قوله والظرف متعلق به﴾ يعنى ان فى السماء متعلق بقوله اله لانه فعال بمعنى مفعول من قولهم اله بفتح اللام الاهة اى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير نحو كتاب وامام وقولنا الله اصله الاه فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة دورانه فى الكلام فمن قرأ وهو الذى فى السماء الله وفى الارض الله جعل الظرف متعلقا بقوله الله لان اصله اله والاله فى الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو فى الاصل بمعنى المعبود وباعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى التقديرين يصلح عاملا فى الظرف ﴿قوله والراجع مبتدأ محذوف﴾ لما ورد ان يقال صلة الذى لابدّ ان تكون جملة وليس فى الآية سوى قوله فى السماء اله فان جعلت قوله فى السماء متعلقا باله ولم تقدر شيأ لم تنعقد جملة وان جعلت اله مبتدأ وفى السماء خبره تنعقد جملة لكنها تكون خالية عن العائد وتكون مثل قولك هو الذى فى الدار زيد فاوجه تصحيح الكلام اجاب عنه بان تقدير الكلام وهو الذى هو فى السماء اله حذف المبتدأ لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد الى الموصول وحذف العائد الى الموصول لطول الصلة بمعمول الخبر فان فى السماء متعلق باله وزاد الكلام طولا اذ المعطوف داخل فى حيز الصلة ﴿قوله ولايجوز جعله﴾ اى لايجوز جعل الظرف الذى حكم عليه بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله اله لان الجملة حينئذ تبقى بلا عائد لكن لو جعل الظرف المذكور صلة للموصول وجعل اله خبر مبتدأ محذوف لجاز لان الظرف لاشتماله على العائد يصلح صلة وحينئذ تكون جملة هو اله لبيان ان كونه تعالى فيهما انما هو بالالوهية والربوبية دون الاستقرار ﴿قوله وفيه نفى الآلهة السماوية والارضية﴾ وذلك لان الموصول مع صلته وقع خبرا لقوله وهو ومثل هذا التركيب يفيد الحصر لما تقرر من ان الخبر المعرّف تعريف الجنس قد يفيد حصر الجنس فى المبتدأ نحو عمر الشجاع اى الكامل فى الشجاعة كأنه لااعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ﴿قوله كالدليل عليه﴾ لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الالوهية به تعالى ايضا لان اختصاص لوازم الالوهية يستلزم اختصاص نفس الالوهية به فثبت به بطلان قول من قال الملائكة الكائنون فى السماء بناته والمسيح الكائن فى الارض ابنه ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر الخ﴾ اختار قرآءة ابن كثير وحمزة والكسائى فانهم قرأوا يرجعون بالياء من تحت ليوافق ماقبله فانه عبر عنهم بلفظ الغيبة من قوله ام ابرموا امرا الى هنا والباقون بالتاء من فوق وهو فى كليهما على بناء المفعول وقرئ بتاء الخطاب على بناء الفاعل ايضا وتبارك يحتمل ان يكون مشتقا من البركة بمعنى الثبات والبقاء اومن البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقا للسموات والارض ومابينهما فان من اختص به ملك السموات والارض ومابينهما يكون واجب الوجود لذاته ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا وعلى التقديرين يكون منزها من ان يتخذ ولدا لان الولد لابدّ ان يكون من جنس الوالد ولاشئ فى الموجودات من هذا شأنه الا الله الواحد القهار ثم انه تعالى لما اطنب فى نفى الولد عنه تعالى اردفه بذكر ان لاشفاعة لمعبودهم عندالله فقال ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ثم استثنى منهم عيسى وعزيرا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فقال الا من شهد بالحق فانهم عبدوا من دون الله ولهم عندالله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله شهد بالحق اى بانه لااله الا الله وحده وهم يعلمون بقلوبهم ماشهدوا به بألسنتهم وفيه دليل على انه لايتحقق ايمان ولاشهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لانه تعالى شرط مع الشهادة العلم وقيل معنى الآية لايملك الشفعاء ان يشفعوا الا لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص فحذف اللام او اوصل الفعل او الاشفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف ﴿قوله ونصبه﴾ قرآءة حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها وذكر المصنف لنصبه ثلاثة اوجه الاوّل العطف على سرّهم اى يحسبون انا لانسمع سرّهم ونجواهم وقول محمد عليه افضل الصلاة والسلام شاكيا منهم والثانى العطف على محل الساعة فانها مفعول المصدر اضيف اليه كأنه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا والثالث كونه مفعولا مطلقا لفعله المضمر اى وقال قيله وشكا شكواه الى ربه والقال والقيل والقول بمعنى واحد ثم قيل الفعل المضمر معطوف على قولنا المضمر قبل قوله ولئن سألتهم اى قلنا له عليه افضل الصلاة والسلام ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله فانى يؤفكون وقال قولا آيسا من ايمانهم وهو قوله يارب ان هؤلاء قوم لايؤمنون فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا له اصفح عنهم اى لما كان آيسا من ايمانهم امرناه بالمتاركة والاعراض الكلى ﴿قوله بتقدير مضاف﴾ اى وعنده علم الساعة وعلم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ﴿قوله وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم﴾ وايصال الفعل اليه محذوفا كما فى قولك الله لأفعلنّ او مجرور باضماره

(وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله) مستحق لان يعبد فيهما والظرف متعلق به لانه بمعنى المعبود او متضمن معناه كقولك هو حاتم فى البلد وكذا فيمن قرأ الله والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه ولايجوز جعله خبرا له لانه لايبقى له عائد لكن لو جعل صلة وقدر لاله مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة دالة على ان كونه فى السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار وفيه نفى الآلهة السماوية والارضية واختصاصه باستحقاق الالوهية (وهو الحكيم العليم) كالدليل عليه (وتبارك الذى له ملك السموات والارض ومابينهما) كالهوآء (وعنده علم الساعة) العلم بالساعة التى تقوم القيامة فيها (واليه ترجعون) للجزآء وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد (ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) كما زعموا انهم شفعاؤهم عندالله (الا من شهد بالحق وهم يعلمون) بالتوحيد والاستثناء متصل ان اريد بالموصول كل ماعبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه ومنفصل ان خص بالاصنام (ولئن سألتهم من خلقهم) سألت العابدين او المعبودين (ليقولن الله) لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره (فانى يؤفكون) يصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (وقيله) وقول الرسول ونصبه للعطف على سرّهم او على محل الساعة او لاضمار فعله اى وقال قيله وجرّه عاصم وحمزة عطفا على الساعة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ خبره (يارب ان هؤلاء قوم لايؤمنون) او معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف وقيل هو قسم منصوب بحذف الجار او مجرور باضماره او مرفوع بتقدير وقيله يارب قسمى وان هؤلاء جوابه

كما فى قولك الله لافعلن كأنه قيل واقسم قيله او بقيله و الواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية و هى قوله لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله اومرفوع على انه من قبيل قولك لعمرك لافعلن فان تقديره لعمرك قسمى لافعلن وكذا تقدير الآية وقيله يارب قسمى و اقسام الله تعالى بقيله رفع منه تعالى و تعظيم لدعائه و التجائه و جواب القسم على الاوجه الثلاثة قوله ان هؤلاء قوم لايؤمنون و يجوز ان يكون الجواب محذوفا مثل لينصرن او لا فعلن بهم ماارید ﴿قوله تسلم منكم ومتاركة﴾ يريد انه عليه الصلاة و السلام لم يؤمر بان يجيبهم و يسلم عليهم بل انما امر بالمتاركة اى اذا ابيتم القبول فامرى التسلم منكم و المتاركة ﴿قوله على انه من المأمور﴾ اى على ان قوله فسوف تعلمون من الذى امر بان يقول لهم * تم هنا مايتعلق بسورة الزخرف و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على من لانبى بعده و على آله و صحبه اجمعين

﴿ سورة الدخان ست اوسبع وخمسون آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله و القرآن﴾ لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية و لا باللوح المحفوظ لان ضمير انزلناه يرجع الى الكتاب و هذا الحكم مختص بالقرآن من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله * وثناياك انها اغريض * فى كونه من بدائع الاقسام من حيث كون المقسم به و المقسم عليه من واد واحد و ذلك لان المقصود من المقسم عليه و هو قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التى انزل فيها مباركة بنزوله فيها فلما اكده بجعل القرآن مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكانا من واد واحد ﴿قوله ان كان حم مقسما بها﴾ فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم و لايجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار و ايصال الفعل اليه لانهم قالوا فى الفرق بين حذف الجار و اضماره ان المضمر لايكون مذكورا لفظا و يكون اثره باقيا فى الكلام و المحذوف هو المتروك اصلا لابقائه بحسب لفظه و لابحسب اثره و ههنا اثر الجار قائم فى حم بشهادة جر المعطوف عليه و هو الكتاب ﴿قوله و الافالقسم﴾ اى و ان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدأ محذوف او نحو ذلك يكون واو و الكتاب المبين للقسم و وصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملا على بيان مابالناس حاجة اليه فى دينهم و دنياهم و هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان المبين فى الحقيقة هو الله تعالى ﴿قوله فى ليلة القدر او البرآءة﴾ و هى ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البرآءة و الصك لان الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البرآءة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البرآءة و ذهب الاكثرون الى ان ليلة القدر تكون فى شهر رمضان فى العشر الاواخر فى اوتارها لقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر و قوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فعلم منهما ان ليلة القدر من ليالى شهر رمضان و روى ابو سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه سئل اى ليلة هى فقال * التمسوها فى العشر الاواخر من رمضان و اطلبوها فى كل وتر * و اكثرهم على انها السابعة و العشرون منه و اختلف المفسرون فى هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر و قال عكرمة و طائفة آخرون انها ليلة البرآءة و احتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة القدر و قال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض و الثانى انه تعالى قال شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فوجب ان تكون الليلة المباركة من ليالى رمضان لامن ليالى شعبان و لانه تعالى وصف الليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم و قال فى ليلة القدر تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر اى تتنزل من اجل كل امر قضاه الله تعالى لتلك السنة الى قابل من عمل و رزق و حياة و موت و قيل بكل امر من الخير و البركة كقوله تعالى يحفظونه من امر الله اى بامره و قال ههنا رحمة من ربك و قال فى تلك الآية سلام هى و اذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هى الاخرى و احتج الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة و ليلة البرآءة و ليلة الصك و ليلة الرحمة و بما روى انها مختصة بخمس خصال منها ماقاله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان الليلة المباركة هى ليلة النصف من شعبان ﴿قوله ابتدئ فيها انزاله﴾ جواب عما يقال مامعنى انزال القرآن فى هذه الليلة مع انه تعالى انزله فى جميع الشهور و لياليها و ايامها و روى ان عطية الحرورى سأل ابن عباس عن قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع انه تعالى انزل القرآن فى جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا و وقع

(فاصفح عنهم) فأعرض عن دعواهم ايسا من ايمانهم (وقل سلام) تسلم منكم ومتاركة (فسوف يعلمون) تسلية للرسول وتهديدلهم وقرأ نافع وابن عامر بالتاء على انه من المأمور بقوله * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال لهم يوم القيامة ياعبادى لاخوف عليكم اليوم ولاانتم تحزنون

﴿ سورة الدخان مكية الاقوله ﴾
﴿ اناكاشفوا العذاب الآية وهى ﴾
﴿ سبع اوتسع وخمسون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين) والقرآن والواو للعطف انكان حم مقسما بها والافالقسم والجواب قوله (انا انزلناه فى ليلة مباركة) فى ليلة القدر اوالبرآءة ابتدئ فيها انزاله

هذا فى نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور فى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى انواع الوقائع حالا فحالا قال قتادة وابن زيد انزل الله القرآن فى ليلة القدر من ام الكتاب الى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين سنة ﴿قوله وبركتها لذلك﴾ اى لا لذاتها لان اجزآء الزمان متشابهة بحسب ذواتها فان الزمان عبارة عن مدة ممتدة تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه فى ذاته امر واحد متشابه الاجزآء فلا يكون بعض اجزآئه افضل من البعض الآخر لذاته والالزم ترجح احد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال فوجب ان يكون امتياز الليلة المباركة عن سائر اجزآء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب انه حصل فيها امر شريف له قدر عظيم بارادة الفاعل المختار فانه لا يبعد من الفاعل المختار ان يخصص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن سائر الاوقات التى قبله وبعده ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من بين امور الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما خص الله تعالى تلك الليلة بانزاله فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها الا انزال القرآن الذى فيه خير الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفا لها مع ان لها شرفا وقدرا عظيما من وجوه اخر كنزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية روى ان الملائكة تنزل الى الدنيا ليلة القدر ومعهم جبريل بالرحمة من الله تعالى والسلام على اوليائه فيسلون على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروى عنه عليه الصلاة والسلام من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والعمل فيها بطاعة الله افضل من العمل فى الف شهر ليس فيه ليلة القدر اى من العمل فى ثلاث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير الاعمال والارزاق والآجال ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها فى النسخ ودفعها الى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرآئيل وقيل سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهى ليلة جليلة القدر عظيمة الامر فهى خير من الف شهر قال ابن عباس تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها من الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل يبدأ فى ليلة البرآءة باستنساخ الامور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بارزاق العباد وآجالهم وجميع الامور الحكمة الواقعة فى تلك الليلة الى مثلها من السنة القابلة ويقع الفراغ فى ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبريل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قيل ليلة البرآءة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر عظيم والثانية فضيلة العبادة فيها روى انه عليه افضل الصلاة والسلام قال من صلى فى هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلاثون منهم يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يرفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان * والثالثة نزول الرحمة قال عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى يرحم امتى فى هذه الليلة بعدد شعر اغنام بنى كلب * والرابعة حصول المغفرة قال عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين فى تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق لوالديه او مصر على الزنى * والخامسة انه تعالى اعطى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم تمام الشفاعة وذلك انه عليه الصلاة والسلام سأل ليلة الثالث عشر من شعبان الشفاعة فى امته فاعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطى الثلث ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الا من شرد عن الله شراد البعير ومن عادة الله تعالى فى هذه الليلة ان يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة ﴿قوله استئناف يتبين فيه المقتضى للانزال﴾ اى ان قوله تعالى انا كنا منذرين يتبين به مقتضى اصل الانزال وقوله فيها يفرق كل امر حكيم يتبين به ما يقتضى اختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة فان جواب القسم وهو قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة يتضمن معنيين الاول انزال القرآن والثانى وقوع ذلك الانزال فى الليلة المباركة فعلل الاول بقوله انا كنا منذرين اى نخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وشوقا الى الايمان والطاعة وذلك يقتضى ارسال الرسول وانزال الكتاب وعلل الثانى بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اى محكم متقن لا يبدل ولا يغير على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او كل امر ذى حكمة ملتبس بها بان يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فان ما بين وفصل فى تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق وغيرهما كائن لا محالة على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها ولما كان انزال القرآن الكريم من اجل الامور اختص انزاله بفرق

او انزل فيها جملة الى سماء الدنيا من اللوح ثم انزل على الرسول عليه السلام نجوما وبركتها لذلك فان نزول القرآن سبب للمنافع الدينية والدنيوية او لما فيها من نزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الاقضية (انا كنا منذرين) استئناف يتبين فيه المقتضى للانزال وكذلك قوله (فيها يفرق كل امر حكيم) فان كونها مفرق الامور الحكمة او الملتبسة بالحكمة استدعى ان ينزل فيها القرآن الذى هو من عظائمها

الامور الحكمية و الحكيم حقيقة فاعل الامر لانفسه فجعل الامر حكيما من قبيل الاسناد المجازى و قيل ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة مايكون فى تلك السنة من ارزاق العباد وآجالهم و جميع احوالهم من الخير و الشر حتى حج الحاج فيكتب فلان لايحج و فلان لايحج حتى مايكون فى تلك السنة من الخصب و الرخاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال انك لتلق الرجل يمشى فى الاسواق و قد وقع اسمه فى الموتى و عنه عليه الصلاة و السلام قال منقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح و يولد له و لقد اجرى اسمه فى الموتى ﴿قوله وقرئ يفرّق بالتشديد﴾ لكثرة المفرّقات و يفرق على بناء الفاعل ونفرق بنون العظمة ونصب كل امر فى كل واحدة من قرآءة يفرق بالياء ونفرق بالنون والفاعل فيهما هوالله تعالى ﴿قوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا﴾ اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص اى على المدح بتقدير اعنى و ان قوله من عندنا متعلق بمحذوف هو صفة امرا اى اعنى امرا حاصلا من عندنا وكائنا من لدنا وصف به الامر زيادة على تفخيم الامر و تعظيمه فخمه اوّلا بان وصفه بقوله حكيم ثم زاد فى تفخيمه بان نكره و نصبه على الاختصاص و وصفه بقوله من عندنا و اشار الى وجوه زيادة الفخامة بقوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا ﴿قوله لانه موصوف﴾ تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولاينتصب الحال من النكرة المختصة الامقدما عليها وليس تعليلا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة و يرد على كونه حالا من امر انه يلزم مجيء الحال من المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة ﴿قوله وان يراد به مقابل النهى﴾ عطف على مايفهم من الوجوه المتقدمة فانها مبنية على كون الامر بمعنى الشان و احد الامور وذلك لانه لاخفاء فى ان الامر فى قوله كل امر حكيم بمعنى الشان و ان المعنى كل شان ذى حكمة اى مفعول على ماتقتضيه الحكمة فيكون الامر فى قوله امرا من عندنا بمعنى الشان ايضا ان نصب بتقدير اعنى او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه حينئذ يكون عبارة عن الامر الحكيم المذكور اوّلا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعنى او على الحالية من امر او ضميره فى قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهى ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به مايقابل النهى اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين و كونه مصدرا ليفرق اما مبنى على ان المعنى فيها يفرق كل شان حكيم فرقا او يؤمر بكل ذلك امرا من عندنا و ذلك لان معنى قوله فيها يفرق كل امر حكيم ان كل ذلك يؤخذ و يفصل و يستنسخ من اللوح المحفوظ وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شان ذى حكمة لانه تعالى اذا قضى بالشيء وقدره اى اظهر قدره و اثبته فى نسخ الملائكة فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقا وان يوضع يفرق موضع يؤمر و المصنف اشار الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اى من حيث انّ فرق الشان الحكيم من اللوح و اثباته فى نسخ الملائكة يكون بايجابه و الامر به فيكونان بمعنى واحد و ان كان حالا من فاعل انزلناه او مفعوله يكون المعنى على الاوّل آمرين و على الثانى مأمورا و على التقديرين لايكون من عندنا صفة لامرا بل يكون متعلقا بيفرق او يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لامر اى آمرين امرا كائنا من عندنا ﴿قوله اى انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب﴾ ولما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استئنافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للبدل منه اشعارا بكونه فى حكم الساقط وان المقصود هو المبدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال ﴿قوله لاجل الرحمة عليهم﴾ اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له للارسال ولو جعل انتصابها على انها مفعول به لقوله مرسلين لكان له وجه غايته ان تجعل الرسل انفسهم رحمة للمبالغة الا ان المصنف لم يلتفت اليه لان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الانذار كان المناسب ان لايعتبر تعلق الفعل به فى البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال ليتطابق البدل و المبدل منه فى ان كل واحد منهما منزل منزلة اللازم ﴿قوله او علة ليفرق او امرا﴾ عطف على قوله بدل اى و يحتمل ان يكون قوله انا كنا مرسلين استئنافا لبيان علة فرق كل شان حكيم من اللوح اى لبيان علة الامر به فقوله او امرا معناه او للفعل الناصب لقوله امرا على المصدرية او الحالية و المعنى امرنا بكل شان حكيم امرا و انزلنا القرآن آمرين لان شأننا ارسال الرحمة و عدم امساكها و كون شانه تعالى ذلك يصلح علة لفصل الامور الحكمية ولامره بها لان كل واحد منهما من باب الرحمة اما الاوّل فظاهر و اما الثانى فلانّ المقصود الاصلى من تكليف العباد تعريضهم

و يجوز ان يكون صفة ليلة مباركة و ما بينهما اعتراض و هو يدل على ان الليلة ليلة القدر لانه صفتها لقوله تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر و قرئ يفرّق بالتشديد و يفرق كل اى يفرقه الله و نفرق بالنون (امرا من عندنا) اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا على مقتضى حكمتنا و هو مزيد تفخيم للامر و يجوز ان يكون حالا من كل او امرا و ضميره المستكنّ فى حكيم لانه موصوف و ان يراد به مقابل النهى وقع مصدرا ليفرق او لفعله مضمرا من حيث ان الفرق به او حالا من احد ضميرى انزلناه بمعنى آمرين او مأمورا (انا كنا مرسلين رحمة من ربك) بدل من انا كنا منذرين اى انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب الى العباد لاجل الرحمة عليهم و وضع الرب موضع الضمير للاشعار بان الربوبية اقتضت ذلك فانه اعظم انواع التربية او علة ليفرق او امرا او رحمة مفعول به اى يفصل فيها كل امر او تصدر الاوامر من عندنا لان من شاننا ان نرسل رحمتنا فان فصل كل امر من قسمة الارزاق و غيرها و صدور الاوامر الالهية من باب الرحمة و قرئ رحمة على تلك رحمة (انه هو السميع العليم) يسمع اقوال العباد و يعلم احوالهم و هو بما بعده تحقيق لربوبيته و انها لاتحق الا لمن هذه صفاته

للنافع والرحمة لهم وهذه صفاته لان توسيط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بان آلهتهم لاتسمع ولاتبصر وليس لهم مدخل فى تربية شئ من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربا ﴿قوله خبر آخر﴾ فان غير الكوفيين قرأوا رب السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو رب السموات او على انه مبتدأ ولا اله الا هو خبره ﴿قوله اى ان كنتم من اهل الايقان فى العلوم الخ﴾ يعنى يجوز ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولايعتبر تعلقه بمفعوله الغير الصريح وان يكون بمعنى موقنين فى اقراركم بان خالق هذه الاجرام هو الله تعالى بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه وقوله علمتم ان الامر كما قلنا اشارة الى ان جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ماذكر قبل الشرط على رأى الكوفيين ولا مضمونه المقدر بعده على رأى البصريين لان كونه تعالى رب السموات والارض ومابينهما امر محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفا على بعض التقادير والاعتبارات حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين فلما لم يجز ان يجعل كونه تعالى ربا لما ذكر فى نفس الامر معلقا وموقوفا على كونهم موقنين جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية او العلم المطلق بذكرها الا ان الايقان على الثانى يكون مجازا عن الارادة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه رب السموات والارض ومابينهما او كونه واحدا لاشريك له على ان يكون الجواب المحذوف مادل عليه ماقبل الشرط اومابعده من قوله لا اله الا هو ﴿قوله وقرئا بالجر﴾ يعنى من قرأ رب السموات بالجر على انه بدل من ربك وهم الكوفيون قرأهما بالجر ايضا على انهما بدلان او عطفا بيان لرب السموات ومن رفعه رفعهما ايضا على انهما بدلان او نعتان له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر مبتدأ مضمر ﴿قوله رد لكونهم موقنين﴾ الا انه انتقل فيه الى طريق الغيبة تحقيرا لهم واعراضا عنهم حين افرطوا فى العناد ولم يقبلوا رسول من يقرون انه خالق السموات والارض ومابينهما ولا كتابه ووجه انتظام الآيات من اول السورة الى هنا انه تعالى عظم كتابه المبين بان جعله مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذى تفرد بانزاله فى ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل تخصيص تلك الليلة بالانزال بكونها مفرق الامور الحكمية الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شأنه وعادته انذار المعاندين بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتاب السماوى لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية اياه ثم وصف ذاته المكرم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لاتحقق الا لمن هذه اوصافه وسلك فى قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب ايهاما لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال هذا الرسول انما هو من قبل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض ومابينهما فالكم لاتقبلونهما ولاتؤمنون بهما مع انكم تدعون انكم موقنون فى هذا القول والاقرار ومن ايقن به يلزمه ان يستيقن ان ملكوت كل شئ بيده وانه يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه فالكم لاتخافون عذابه لاصراركم على مخالفته وعصيانه ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فقال بل هم فى شك يلعبون تحقيرا لشأنهم وابعادا لهم عن موقف الخطاب لكون شأنهم التزلزل والامتراء وكون افعالهم الهزؤ واللعب لعدم التفاتهم الى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع ولما بين ان شأنهم الحماقة والطغيان وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت الى حبيبه صلى الله عليه وسلم تسلية له واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم من اهل العذاب والخذلان لامن اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها عليهم على ان قوله تعالى يوم تأتى السماء مفعول به لقوله ارتقب يقال رقبته وارتقبته نحو نظرته وانتظرته واختلف اهل التفسير فى هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضى الله عنه الى ان المراد به مااصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام المحرقة وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف» فاصابهم ذلك بسبب دعائه عليه الصلاة والسلام والمصنف اختار هذا القول ثم اشار الى ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع اما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث اطلق المسبب واريد السبب فان شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب لان يرى الهواء مظلما كالدخان امامن ضعف البصر من شدة الجوع واما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ماتصاعد منها الى الهواء من الغبار المكدر واما لان العرب يجعلون الدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث ان كل واحد منهما

(رب السموات والارض ومابينهما) خبر آخر او استئناف وقرأ الكوفيون بالجر بدلا من ربك (ان كنتم موقنين) اى ان كنتم من اهل الايقان فى العلوم او ان كنتم موقنين فى اقراركم اذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم ان الامر كما قلنا او ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك (لا اله الا هو) اذ لاخالق سواه (يحيى ويميت) كما تشاهدون (ربكم ورب آبائكم الاولين) وقرئا بالجر بدلا (بل هم فى شك يلعبون) رد لكونهم موقنين (فارتقب) فانتظر لهم (يوم تأتى السماء بدخان مبين) يوم شدة ومجاعة فان الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره او لان الهواء يظلم عام القحط لقلة الامطار وكثرة الغبار او لان العرب تسمى الشر الغالب دخانا وقد قحطوا حتى اكلوا جيف الكلاب وعظامها واسناد الاتيان الى السماء لان ذلك يكفه عن الامطار

يمنع تمام الابصار والسماء لاتأتي بالقحط والمجاعة فاسناد اتيانهما اليها من قبيل اسناد الحكم الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء ﴿قوله او يوم ظهور الدخان المعدود من اشراط الساعة﴾ عطف على قوله يوم شدة ومجاعة فعلى هذا يكون الدخان مستعملا في معناه الحقيقي وهو دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة فتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه النار مع الدخان وليس فيه فرجة يخرج منها الدخان ﴿قوله يخرج من قعر عدن ابين﴾ في الصحاح ابين اسم رجل نسب اليه عدن فقيل عدن ابين ويقال فلان ابين من فلان اى افصح منه ﴿قوله او يوم القيامة﴾ عطف على قوله يوم شدة ايضا اى ويحتمل ان يكون المراد بالدخان نفس يوم القيامة كما يحتمل ان يراد معناه الحقيقي واطلاق الدخان على يوم القيامة من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو يوم القيامة فانه لشدة اهواله يظلم العين بحيث لايرى الانسان فيه انما توجد الا الظلمة مستولية عليه وكأن الفضاء كله مملوء دخانا وانكر ابن مسعود رضي الله عنه ان يكون المراد بالدخان غير مااصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روى ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفر من اصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا يارسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تعالى عنهم استمروا على شركهم ولم يؤمنوا واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيامة او على ظهور نفس القيامة فلا يصح ذلك لانه عند ظهور علامات القيامة او ظهور نفسها لايمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون لانه حينئذ ينقطع التكليف فلا يصح الايمان بعده فلا يبقى وجه لان يعدوا بالايمان على تقدير الكشف ويمكن ان يجاب عنه بان هذه العلامة لم لايجوز ان تكون كسائر علامات القيامة في انها لاتوجب انقطاع التكليف ويصح الايمان بعد ظهورها ﴿قوله مقدر بقول وقع حالا﴾ يعني ان قوله تعالى هذا عذاب اليم في محل نصب على انه مقول قول مقدر اى يغشاهم قائلين هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب الآية فعند ذلك يقول الله تعالى كيف يتذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ماهو اعظم وادخل في وجوب الادكار من كشف الدخان وهو ماظهر على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات من الكتاب والمعجزة وغيره وهو قوله تعالى وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه ﴿قوله ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط الخ﴾ جواب عما احتج به ابن مسعود رضي الله عنه * وتقريره ان مجرد ظهور ماهو من اشراط الساعة لايوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الايمان بعد ظهوره ولا يوجب ايضا دوامه وعدم انكشافه فلا يمتنع ان يغوث الكفار بالدعاء بان يقولوا يا ربنا اغثنا مما نحن فيه من غشيان الدخان ايانا فيكشفه الله تعالى عنهم بعد الاربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون ﴿قوله ومن فسره بما في القيامة﴾ جواب عنه ايضا * وتقريره ان نفس القيامة لاتنكشف بعد ظهورها وان الايمان لايعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب ليس المراد بالعذاب كشف نفس القيامة وازالتها بل معناه تمنى ان يردوا الى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن امثالهم انهم يقولون لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون مأول بالشرط والتقدير والمعنى ان رددناكم اليها تعودون الى ماكنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام مبنى على الفرض والتقدير ﴿قوله فان ان يحجزه عنه﴾ اى يمنع قوله منتقمون عن ان يعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام ﴿قوله وقرئ نبطش﴾ بضم النون وكسر الطاء من ابطشه اذا حمله على البطش ومكنه منه والبطش الاخذ بالشدة فقوله تعالى البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازى نحو جد جده او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اى يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى ثم انه تعالى لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وامره عليه الصلاة والسلام بان ينتظر يوم تأتي السماء بشدة ومجاعة بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون فقال ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اى امتحناهم بالامر والنهى بارسال موسى اليهم او اوقعناهم في الفتنة اى في الشدة والبلاء فان حملت في الآية على المعنى الاول يكون الاسناد في قوله فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم

او يوم ظهور الدخان المعدود من اشراط الساعة لما روى انه عليه السلام قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ مابين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره او يوم القيامة والدخان يحتمل المعنيين (يغشى الناس) يحيط بهم صفة للدخان وقوله (هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون) مقدر بقول وقع حالا وانا مؤمنون وعد بالايمان ان كشف العذاب عنهم (أنى لهم الذكرى) من اين وكيف يتذكرون بهذه الحال (وقد جاءهم رسول مبين) بين لهم ماهو اعظم منها في ايجاب الادكار من الآيات والمعجزات (ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون) قال بعضهم يعلمه غلام اعجمى لبعض ثقيف وقال آخرون انه مجنون (انا كاشفوا العذاب) بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم فانه دعا فرفع القحط (قليلا) كشفا قليلا او زمانا قليلا وهو ما بقي من اعمارهم (انكم عائدون) الى الكفر غب الكشف ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط قال اذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء فيكشفه الله عنهم بعد اربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون ومن فسره بما في القيامة اوله بالشرط والتقدير (يوم نبطش البطشة الكبرى) يوم القيامة او يوم بدر ظرف لفعل دل عليه (انا منتقمون) لا لمنتقمون فان ان يحجزه عنه او بدل من يوم يأتي وقرئ نبطش اى نجعل البطشة الكبرى باطشة بهم او نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة

فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثانى يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة حينئذ ارتكاب المعاصى فانه تعالى كان سببا لارتكابهم اياها بان امهلهم ووسع رزقهم ﴿قوله وقرئ بالتشديد﴾ فيكون صيغة التفعيل فى فتنا اما للتأكيد او المبالغة فى الفتنة او لتكثيرها لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون ماللقوم كثيرا ﴿قوله بان أدّوهم الىّ﴾ على ان تكون ان مصدرية ناصبة للمضارع وهى توصل بالامر نحو امرته ان قم اى بالقيام والمعنى جاءهم بان ادّوا اى ملتبسا بهذا القول وعباد الله مفعول به طلب منهم ان يؤدّوا اليه بنى اسرآئيل بدليل قوله فأرسل معى بنى اسرآئيل ثم ذكر احتمال ان يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفا اى أعطونى الطاعة وقبول الدعوة ياعباد الله وعطف عليه جواز ان تكون مخففة والمعنى وجاءهم بان الشأن والحديث ادّوا الىّ عباد الله وقيل عليه وقوع الخبر فى هذا الباب طلبيا نادر وحمل الآية على النادر القليل بعيد ثم جوّز ان تكون هى المفسرة لتقدّم ماهو بمعنى القول لان الرسالة تتضمن القول ﴿قوله بسلطان مبين﴾ اى بحجة واضحة يعترف بها ويتذلل لها كل عاقل ففى ذكره فى مقابلة العلاء شان لايخفى كما فى ذكر الامين مع الادآء قيل انه عليه الصلاة والسلام لما قال وان لاتعلوا على الله الآية توعدوه بالقتل فقال وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون اى تقتلونى بالحجارة قال قتادة وكان ذلك عادتهم فى القتل وعن ابن عباس قال ان تشتمونى باللسان ﴿قوله وقرئ عت بالادغام﴾ اى بادغام الذال فى التاء قيل هى قرآءة حمزة وابى عمرو والكسائى ﴿قوله وان لم تؤمنوا لى﴾ اى ان لم تصدّقونى فيما بلغتكم عن الله تعالى اى لاجل ماأتيتكم به من السلطان المبين فاللام فى قوله لى لام الاجل ﴿قوله بعدما كذبوه﴾ اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فدعا ربه للعطف على مقدّر اى انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح لانه دعاء عليهم على سبيل التعريض كأنه قيل انهم قوم تناهى امرهم فى الكفر والعصيان وانت اعلم بهم فافعل بهم مايستحقونه قرأ العامة ان هؤلاء بفتح ان على اضمار حرف الجر ﴿قوله اى فقال أسر او قال ان كان الامر كذلك فأسر﴾ ولما كان عطف قوله فاسر على قوله فدعا ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين الاوّل ان يضمر القول بعد الفاء اى فقال الله تعالى اسر بعبادى ليلا والثانى ان يكون فاسر جواب شرط محذوف كأنه قيل قال الله تعالى ان كان الامر كما تقول فاسر وقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها على ان سرى واسرى لغتان بمعنى انه سار به ليلا ﴿قوله مفتوحا ذا الفجوة واسعة او ساكنا﴾ يعنى ان الرهو مصدر امامن قولك رها بين رجليه يرهو رهوا اى فتح اومن قولك رها البحر اى سكن يقال افعل ذلك رهوا اى راهيا ساكنا فقوله البحر رهوا من قبيل رجل عدل اى راهيا ساكنا او وصف البحر بالمصدر للمبالغة او بتقدير ذى رهو والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين اى اتركه على حاله منفتحا متفرّقا بين كل فرقين منه طريق متسع يابس وكان موسى عليه الصلاة والسلام امر بضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقا وقام كل فرق فى الهوآء كالطود العظيم فلما عبر هو وبنوا اسرآئيل سالما خاف ان يدخله القبط مع فرعون ويعبروا كما عبرهو واصحابه واراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه اوّلا فانفلق فامر ان يتركه منفتحا ساكنا على حاله وهيئته من انتصاب الماء فى الهوآء وكون الطريق يبسا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه جميعا اطبقه الله تعالى عليهم فيغرقهم اجمعين قرأ العامة انهم مغرقون بكسر همزة ان على الاستئناف اخبر الله تعالى موسى انه يغرقهم ليطمئن قلبه فيترك البحر على حاله ﴿قوله كثيرا تركوا﴾ يعنى ان كم خبرية للتكثير منصوبة المحل بتركوا وفى الآية اختصار والمعنى ففعل موسى ماامر به من ترك البحر رهوا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فاغرقوا جميعا فحين ذلك تركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا والنعمة بكسر النون ماانعم به عليك وبفتحها التنعم وغضارة العيش ﴿قوله مثل ذلك الاخراج﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله اورثنا لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون قوله تعالى واورثنا معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك تكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله واورثنا معطوفا على تركوا والمراد بايراثها نقلها اليهم نقل الميراث الى الوارث لان بنى اسرآئيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم فى شئ من قرابة ولادين ولاولاء فنقلها اليهم يكون اشدّ عليهم واغيظ لهم فوق خروجها من ايديهم ﴿قوله وقيل غيرهم﴾ اى وقيل المراد بالقوم الآخرين

بالتشديد للتأكيد او لكثرة القوم (وجاءهم رسول كريم) على الله او على المؤمنين او فى نفسه لشرف نسبه وفضل حسبه (أن أدّوا الىّ عباد الله) بان أدّوهم الىّ وارسلوهم معى او بان أدّوا الىّ حق الله من الايمان وقبول الدعوة ياعباد الله ويجوز ان تكون ان مخففة او مفسرة لان مجيئ الرسول يكون برسالة ودعوة (انى لكم رسول امين) غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه او لائتمان الله اياه على وحيه وهو علة الامر (وأن لاتعلوا على الله) ولاتتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله وأن كالاولى فى وجهيها (انى آتيكم بسلطان مبين) علة النهى ولذكر الامين مع الادآء والسلطان مع العلاء شان لايخفى (وانى عذت بربى وربكم) التجأت اليه وتوكلت عليه (ان ترجمون) ان تؤذونى ضربا او شتما او تقتلونى وقرئ عت بالادغام (وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون) فكونوا بمعزل منى لا علىّ ولالى ولاتتعرضوا الى بسوء فانه ليس جزآء من دعاكم الى مافيه فلاحكم (فدعا ربه) بعدما كذبوه (أن هؤلاء) بان هؤلاء (قوم مجرمون) وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر مااستوجبوه به ولذلك سماه دعاء وقرئ بالكسر على اضمار القول (فأسر بعبادى ليلا) اى فقال أسر او قال ان كان الامر كذلك فأسر وقرأ نافع وابن كثير بوصل الهمزة من سرى (انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده اذا علموا بخروجكم (واترك البحر رهوا) مفتوحا ذا الفجوة واسعة اوساكنا على هيئته بعدما جاوزته ولاتضربه بعصاك ولاتغير منه شيأ ليدخله القبط (انهم جند مغرقون) وقرئ بالفتح بمعنى لانهم (كم تركوا) كثيرا تركوا (من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) محافل مزينة ومنازل حسنة (ونعمة) وتنعم (كانوا فيها فاكهين) متنعمين وقرئ فكهين (كذلك) مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها او الامر كذلك (وأورثناها) عطف على الفعل المقدر او على تركوا (قوما آخرين) ليسوا منهم فى شئ وهم بنوا اسرآئيل وقيل غيرهم لانهم لم يعودوا الى مصر

غير بنى اسرآئيل لانهم لم يعودوا الى مصر ﴿قوله مجاز عن عدم الاكتراث﴾ وهو المبالاة والاعتناء بشأن الهالك يعنى ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فان الاكتراث المذكور سبب مؤدّ الى البكاء عادة وحمله على المجاز لان مجرّد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا على عدم الاكتراث لايدل على خساسة الهالك والآية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها التهكم بهم والدلالة على ان حالهم منافية لما عندهم من التعظيم على الناس والافتخار بما لديهم من اسباب العز والشرف ولابدّ مع حمل نفى البكاء على عدم الاكتراث من جعل الآية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه من توابع المشبه به ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما وكانت العرب اذا مات منهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا مابكت عليه الارض والسماء يعنون به ماظهر بعده مايظهر بعد موت ذوى الاقدار والشرف بمعنى انه كان بحيث لايعتنى بوجوده ولايكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكى الارض بانقطاعه وانهم لايصعد الى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكى السماء بانقطاعه قال مجاهد مامات مؤمن الابكت عليه السماء والارض اربعين صباحا ذكر الله تعالى ان حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من المؤمنين ﴿قوله وما كانوا منظرين ممهلين الى وقت آخر﴾ اذا جاء وقت هلاكهم اولم يمهلوا الى الآخرة بل عجل هلاكهم فى الدنيا ثم انه تعالى لما بين كيفية هلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه فقال ولقد نجينا بنى اسرآئيل من العذاب المهين وهو قتل الابناء واستخدام النساء والرجال فى الاعمال الشاقة ﴿قوله بدل من العذاب﴾ اما على حذف المضاف اى من عذاب فرعون واما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب ﴿قوله تنكيرا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة﴾ كأنه قيل هل تعرفون من هو فى عتوّه وشيطنته ثم بين حاله فى ذلك بقوله انه كان عاليا من المسرفين ﴿قوله لكثرة الانبياء فيهم﴾ علة لكونهم مختارين على جميع طوائف الناس فان بنى اسرآئيل مختارون بهذا الوجه على من عداهم من قوم كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم ﴿قوله او على عالمى زمانهم﴾ فانه تعالى اختارهم على اهل ذلك الزمان بان وفقهم للايمان بالنبى المبعوث فى ذلك الزمان والاهتدآء بهداه وانجاهم مما هم عليه من العذاب المهين باهلاك اعدآئهم بالاغراق ﴿قوله نعمة جلية او اختبار ظاهر﴾ البلاء حقيقة فى الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل الله تعالى باصابة كل واحد منهما للمكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق وعيان والبلاء فى الآية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الآيات التى آتاها الله تعالى بنى اسرآئيل كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المنّ والسلوى ونحو ذلك نعم جلية اى ظاهر كونها نعمة ولم ينفرد بها موسى عليه الصلاة والسلام بل لكل واحد من بنى اسرآئيل حظ منها وان يكون بمعنى الاختبار لانه تعالى كان يمتحن باتيانها اياهم وينظر كيف يعملون * فان قيل ان كان المراد بالآيات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المنّ والسلوى ونحوها فلاشك انها فى انفسها نعم جلية فامعنى قوله تعالى مافيه بلاء مبين اى نعمة جلية * قلت لعل الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار الخلد من حيث ان كلمة فى للتجريد ﴿قوله لان الكلام فيهم﴾ لان الله تعالى لما حكى عن مشركى قريش انهم تولوا واعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وطعنوا فيه حيث قال وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهدّدهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجيئ رسول كريم اليهم وصدّهم اياه وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا ذكر من قبائحهم ماهو اعظم من الاوّل وهو تكذيب الله تعالى اياهم لانهم يقولون لابعث ولاحساب ولاجزآء فظهر بهذا ان الكلام فيهم وان قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم فى الاصرار على الضلالة والانذار من مثل ماحل بهم ﴿قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى﴾ جواب عما يقال القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية اى البعث بعد الموت وليس النزاع الافيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هى الاحياتنا الدنيا ومانحن بمنشرين اى بمبعوثين بعد الموت يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم وقوله ان هى الاموتتنا الاولى يؤذن ان يكون النزاع فى الموت بان يكون المسلمون يثبتون موته

(فمابكت عليهم السماء والارض) مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم بكت عليهم السماء وكسفت لهلكهم الشمس فى نقيض ذلك ومنه ماروى فى الاخبار ان المؤمن ليبكى عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه وقيل تقديره فمابكت عليهم اهل السماء والارض (وما كانوا منظرين) ممهلين الى وقت آخر (ولقد نجينا بنى اسرآئيل من العذاب المهين) من استعباد فرعون وقتله ابناءهم (من فرعون) بدل من العذاب على حذف المضاف او جعله عذابا لافراطه فى التعذيب او حال من المهين بمعنى واقعا من جهته وقرئ من فرعون على الاستفهام تنكيرا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة (انه كان عاليا) متكبرا (من المسرفين) فى العلوّ والشرارة وهو خبر ثان اى كان متكبرا مسرفا او حال من الضمير فى عاليا اى كان رفيع الطبقة من بينهم (ولقد اخترناهم) اخترنا بنى اسرآئيل (على علم) عالمين بانهم احقاء بذلك او مع علم منا بانهم يزيغون فى بعض الاحوال (على العالمين) لكثرة الانبياء فيهم او على عالمى زمانهم (وآتيناهم من الآيات) كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المنّ والسلوى (ما فيه بلاء مبين) نعمة جلية او اختبار ظاهر (ان هؤلاء) يعنى كفار قريش لان الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم فى الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ماحل بهم (ليقولون ان هى الاموتتنا الاولى) ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى المزيلة للحياة الدنيوية ولاقصد فيه الى اثبات ثانية كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات

ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة فى الاولى وليس الامر كذلك * وتقرير الجواب ان ماذكر انما يلزم ان لو كان المعنى ما الموتة الاولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة الا الموتة الاولى يقصدون به انكار البعث بعد الموت كما لو قالوا ان هى الاحياتنا الدنيا ومانحن بمبعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حياتكم هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى المزيلة للحياة الدنيا وتوصيف الموتة بالاولى لايستدعى ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اوّلا لايستلزم وجود ما كان آخرا بالنسبة اليه كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اوّل عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده آخر ام لا ﴿قوله وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حياة﴾ وذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهو جواب بوجه آخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التى تعقبها حياة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التى من شانها تلك فى الموتة الاولى وهى ما كانت متقدمة على الحياة الدنيا الا التى تزيل تلك الحياة كما فى الوجه الاوّل وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحياة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون ذلك الموت تعقبه حياة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذى يستفاد من ان يقال ماهى الاحياتنا الدنيا ومانحن بمنشرين ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحياة وكان اطلاقه على ما كان قبل الحياة الدنيا بعيدا وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا لم يلتفت المصنف اليه ﴿قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور﴾ يعنى ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فاجعلوا لنا احياء من مات من آبائنا ليستدل به على صدقكم فى الوعد بالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوّفهم بمثل عذاب الامم الخالية فقال أهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وهذا استفهام انكر به كون كفار قريش خيرا منهم * فان قيل مامعنى قوله تعالى أهم خير ام قوم تبع مع انه لاخير فى كل واحد من الفريقين اما فى كفار مكة فظاهر واما فى قوم تبع فلانه تعالى ذمهم بقوله انهم كانوا مجرمين * اشار المصنف الى جوابه بقوله أهم خير فى القوّة والمنعة اى ليس المراد الخيرية فى الدين بل المراد الخيرية فى القوّة والعدّة كما فى قوله اكفاركم خير من اولائكم اى وليس كفار قريش باقوى من قوم تبع ومن تقدّم عليهم فقد اهلكناهم بجرمهم فكيف لايخافون ان يصيبهم مثل ما اصاب هؤلاء ﴿قوله تبع الحميرى﴾ حمير قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك فى الدهر الاوّل قيل كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعا لان اهل الدنيا يتبعونه وان تبع فى الجاهلية بمنزلة الخليفة فى الاسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون آباءهم ويقتدون بهم فى سيرتهم فالتبع بمعنى التابع والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم المسمى بالتبع واصله قيل بالتشديد فخفف كميت فى ميت كأنه الذى له القول والامر والنهى ﴿قوله وحير الحيرة﴾ اى بنى الحيرة وهى قرية بقرب الكوفة كقولهم مدّن المدآئن بناها قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا مسلما من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها وكان قبل عهد النبى صلى الله عليه وسلم باربعين عاما وكنيته ابو كرب واسمه اسعد وهو اوّل من كسا البيت سبعة اثواب وكان يعبد الاوثان ثم اسلم على يد حبرين عالمين وانه اتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق رأسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها للناس ويطعم اهلها ويسقيهم وأرى فى المنام ان يكسو البيت فكساه نوعا من الثياب ثم ارى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه المعافرى ثم ارى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو اوّل من كسا البيت واوصى به ﴿قوله بما آل قوم تبع والذين من قبلهم﴾ اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم فى محل الرفع بالعطف على قوم تبع كأنه قيل اهم خير ام هذان ثم بين ما آلهما بقوله اهلكناهم تهديدا لكفار قريش ﴿قوله او حال﴾ اى من الضمير المستكنّ فى الصلة وهى قوله من قبلهم فعلى هذا الوجه ايضا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع ثم اشار الى جواز ان يكون قوله والذين من قبلهم اهلكناهم مرفوع المحل على الابتداء وان يكون اهلكناهم خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال انهم كانوا قوما مجرمين اى فمن اين يامن هؤلاء من باسنا وهم يسيرون بسيرتهم ﴿قوله ومابين الجنسين﴾ يعنى ان من قرأ ومابينهما اوّل السموات والارض بالجنسين ومن قرأ بينهن نظر الى كون المرجع اليه جمعا ﴿قوله وهو دليل على صحة الحشر﴾ اى على ثبوته فانه لولم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوا او عبثا لانه تعالى خلق نوع الانسان وخلق ماينتظم به اسباب معاشهم من السقف المرفوع والمهاد المفروش ومافيهما ومابينهما من عجائب المصنوعات وبدآئع الاحوال والهيئات ثم كلفهم بالايمان والطاعة على

وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا ان هى الاموتتنا الاولى اى ماالموتة التى من شأنها ذلك الا الموتة الاولى (ومانحن بمنشرين) بمبعوثين (فأتوا بآبائنا) خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسل والمؤمنين (ان كنتم صادقين) فى وعدكم ليدل عليه (أهم خير) فى القوّة والمنعة (ام قوم تبع) تبع الحميرى الذى سار بالجيوش وحير الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها وكان مؤمنا وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه وعنه عليه الصلاة والسلام ما ادرى اكان تبع نبيا ام غير نبىّ وقيل لملوك اليمن التبابعة لانهم يتبعون كما قيل الاقيال لانهم يتقيلون (والذين من قبلهم) كعاد وثمود (اهلكناهم) استئناف بمآل قوم تبع والذين من قبلهم هدّد به كفار قريش او حال باضمار قد او خبر من الموصول ان استؤنف به (انهم كانوا مجرمين) بيان للجامع المقتضى للاهلاك (وما خلقنا السموات والارض ومابينهما) ومابين الجنسين وقرئ ومابينهنّ (لاعبين) لاهين وهو دليل على صحة الحشر كما مرّ فى الانبياء وغيرها

الوجه المشروح بلسان نبيه الامين وكتابه المبين فاقتضى ذلك ان تميز المطيع من العاصي بان يكون المطيع متعلق فضله واحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه وذلك لايكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع الآفات والمحن فلابد من البعث والنشأة الاخرى لتجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف فظهر بهذا وجه اتصال الآية بماقبلها وهو انه تعالى لما حكى مقال منكري البعث والجزآء وهددهم ببيان مآل المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث والجزآء فقال وماخلقنا السماء والارض ومابينهما لاعبين ﴿قوله الابسبب الحق﴾ يعني ان قوله الابالحق اى ملتبسا بالحق ماخلقناهما بسبب من الاسباب الابسبب الحق الذي هو الايمان او الطاعة او الجزآء ويجوز ان يكون في موضع الحال من الفاعل اى ماخلقناهما في حال من الاحوال الافي حال كوننا محقين عاملين بالحق ملتبسين به ثم انه تعالى لما ذكر مايدل على انه لابد من البعث والجزآء ذكر عقيبه حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين اى وقت موعدهم على ان الميقات اسم للوقت المضروب للفصل والموعد مصدر بمعنى الموعود اى انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع في المحشر للحساب والجزآء سمي يوم البعث يوم الفصل لانه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار وقيل لانه تعالى يفصل فيه بين المؤمن وبين مايكرهه ويفصل بين الكافر وبين مايوده ويريده ويوم الفصل منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تأكيد للضمير المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي والفرآء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع في موضع خبر ان اى ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل ﴿قوله او صفة لميقاتهم﴾ فيكون مرفوع المحل او منصوبه على القرآءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح ﴿قوله او ظرف﴾ اى ويجوز ان يكون يوم لايغني منصوبا على انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اى يفصل بينهم يوم لايغني ولايجوز ان يكون بنفس الفصل لانه مصدر فلايجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما فسر يوم الفصل بقوله لايغني اى لاينفع ولايدفع ونكر مولى في الموضعين للابهام والتعميم فان المولى يطلق على القريب والمعتق والمعتق وابن العم والجار والصديق والصهر وكل من ولي امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اىّ واحد كان لايغني عن مولاه اىّ مولى كان شيأ من الاغناء اى اغناء قليلا على ان يكون انتصاب شيأ على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره للتقليل او التعميم فاذا لم ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيأ من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله ممن سواهم اولى ﴿قوله الضمير للمولى الاوّل﴾ يعني ضمير الجمع يرجع الى ماهو مفرد اللفظ لكونه في معنى الجمع لانه عام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي ولعل تخصيص المولى الاوّل بارجاع الضمير اليه من حيث ان الكلام حينئذ يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير للمولى الثاني يكون محمولا على الاعادة والتأسيس اولى من التأكيد وذلك انه تعالى حكم اوّلا ان احدا من الموالي لاينفع مولاه اىّ مولى كان ولاينصره بان يشفع في حقه فان النصرة في القيامة لاتكون الابالشفاعة اما في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفع المنزلة فان جعل الضمير للمولى الثاني تكون الجملة الثانية تأكيدا للاولى وان جعل للاوّل يكون المعنى كما ان الموالي لايملكون ان ينفعوا مواليهم لاينصرون ايضا اى لايملكون ان يغني عنهم غيرهم ويشفع لهم وهذا معنى جديد غير الاوّل والتأسيس اولى من التأكيد ﴿قوله ومحله الرفع﴾ اى على انه بدل من واو لاينصرون اى لاينصر الامن رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد ان يأذن لهم فيها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان في كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والآية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاوّل او مستثنى منه متصل اى لايغني مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين والاوّل ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى * واعلم انه تعالى لما اقام الدليل على حقية البعث والقيامة ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار بقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم وعد الابرار بقوله ان المتقين في مقام امين والزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق وثمرتها وافرة مرّة تكون بتهامة سميت به الشجرة التي وصفها الله تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرتها نزل اهل النار ﴿قوله والمراد به﴾ اى بالاثيم الكافر لامطلق ذي الاثم كافرا كان او فاسقا لان الاصل في المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف ان ينصرف الى المذكور سابقا الا ان يحمل على العموم والمذكور سابقا هاهنا هو الكفار فينصرف اليهم فان

(ماخلقناهما الابالحق) الابسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الايمان والطاعة او البعث والجزآء (ولكن اكثرهم لايعلمون) لقلة نظرهم (ان يوم الفصل) فصل الحق من الباطل او المحق عن المبطل بالجزآء او فصل الرجل عن اقاربه واحبائه (ميقاتهم) وقت موعدهم (اجمعين) وقرئ ميقاتهم بالنصب على انه الاسم اى ان ميعاد جزآئهم في يوم الفصل (يوم لايغني) بدل من يوم الفصل او صفة لميقاتهم او ظرف لما دل عليه الفصل لاله للفصل (مولى) من قرابة او غيرها (عن مولى) اىّ مولى كان (شيا) شيأ من الاغناء (ولاهم ينصرون) الضمير لمولى الاوّل باعتبار المعنى لانه عام (الامن رحم الله) بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحله الرفع على البدل من الواو او النصب على الاستثناء (انه هو العزيز) لاينصر منه من اراد تعذيبه (الرحيم) لمن اراد ان يرحمه (ان شجرة الزقوم) وقرئ بكسر الشين ومعنى الزقوم سبق في الصافات (طعام الاثيم) الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ماقبله ومابعده عليه (كالمهل)

المفسرين قالوا المراد بقوله لايغنى مولى عن مولى الكفار وبقوله الامن رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وكذا بين الله تعالى بعد هذه الآية انه يقال للزبانية فى حقهم خذوه فاعتلوه الى قوله ان هذا ماكنتم به تمترون اى تشكون فيه ولاتؤمنون به ولايشك فيه الا الكافر ومراد المصنف من تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال عليه ان يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من صدر عنه الاثم فيكون الوعيد المذكور هنا متناولا للفساق قيل نزلت الآية فى ابى جهل وقيل فى الوليد بن المغيرة ويؤيد الاول ماروى ان اباجهل كان يقول انا اعز اهل هذا الوادى واكرمه فيقال له فى الآخرة ذق انك انت العزيز الكريم اى المتعزز المتكرم كما قلت ذلك فى الدنيا ﴿قوله وهو مايمهل فى النار﴾ من المهلة اى يوضع فى النار ويترك فيها بالامهال والتؤدة حتى يذوب اختار ماروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما ان المهل كل مايذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها وسمى بالمهل لانه يمهل فى النار حتى يذوب وقيل المهل دردى الزيت وقيل هو عكر القطران والكاف فى قوله تعالى كالمهل فى محل الرفع على انه خبر ان بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اى هو كالمهل وكذلك قوله تعالى تغلى فى البطون فى قرآءة من قرأ بالتاء الفوقانية فان الجمهور قرأوا بها فحينئذ يكون ضمير تغلى للشجرة وتكون الجملة خبرا آخر او خبر مبتدأ محذوف اى هى تغلى والمصنف جعل ضميره للطعام او الزقوم بناء على قرآءته بالياء من تحت او بناء على ان الاظهر ان الجملة حال من احدهما فان كان حالا من الطعام يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما فى قولك زيد اخوك شجاعا كأنه قيل انسبه اليه غاليا الا ان الظاهر ان المراد بكون الجملة حالا من الزقوم كونها حالا من الضمير المستتر فى قوله كالمهل فان مافيه من الضمير وان كان راجعا الى شجرة الزقوم الا ان المراد منها نفس الزقوم لان اضافتها اليه للبيان غاية مافى الباب ان يكون المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمرها فيكون العامل فى الحال معنى التشبيه المستفاد من الكاف ولم يرض بكون الجملة حالا من نفس المهل حتى يكون ضمير تغلى راجعا اليه بناء على ان الغليان فى البطن انما هو فعل الطعام قائم بنفس المطعوم لابما شبه به المطعوم وهو المهل فانه لايوصف بانه يغلى فى البطون فكان اسناد يغلى الى ضمير المهل بعيدا غير ظاهر ﴿قوله غليا مثل غليه﴾ اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف ليغلى ﴿قوله على ارادة القول﴾ يعنى ان قوله تعالى خذوه الى آخر الآية فى محل النصب على انه مقول قول مضمر اى يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى جروه بغلظة وقهر يقال عتله اى ساقه بجفاء وغلظة والعتل الغليظ الجافى وفعله من باب ضرب يضرب يقال اخذ فلان بزمام الناقة فعتلها اذا قبض على اصل الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا ﴿قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم﴾ الظاهر ان يقال كان اصله ثم صبوا فوق رؤسهم الحميم الا انه اختار ذلك النظم لكونه عين نظم القرآن فى آية اخرى *ولما ورد ان يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لايصب لكونه من قبيل المعانى والصب انما يتعلق بالاجسام المائعة *اشار الى جوابه بان اصل المعنى الامر بصب نفس الحميم وهو الماء الذى كان فى غاية الحرارة الا ان الزبانية امروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة فى كون الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب مع انه سببه ﴿قوله فى موضع اقامة﴾ فسره به بناء على انه اختار قرآءة نافع وابن عامر فانهما قرأ مقام بضم الميم وهو موضع الاقامة والباقون بفتحها والمقام بالفتح فى الاصل موضع القيام خاصة ثم استعمل فى مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع مقام وان لم يقم فيه اصلا فهو من الخاص الذى استعمل فى معنى العموم قال اهل السنة كل من اتقى الكفر صدق عليه انه متق فيدخل فى هذا الوعد قال المصنف المتقى فى عرف الشرع من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى من الشرك والثانية ان يجتنب كل مايوجب الاثم من فعل او ترك والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الخالق ويتبتل اليه بشراشره ﴿قوله يأمن صاحبه﴾ يعنى ان الامين من قولك امن الرجل امانا فهو امين وهو ضد الخائف ووصف المقام به مجاز لانه من صفة صاحبه فى الحقيقة ووصف به المحل على طريق عيشة راضية بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها ﴿قوله للدلالة على نزاهته﴾ اى تباعده عن وجوه السوء لكونه فى غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب نزهة الخاطر وانفراجه عن الغم كما قيل ثلاثة تنفى عن القلب الحزن الماء والخضرة والوجه الحسن ﴿قوله من البراقة﴾ وهى التلألؤ واللمعان ﴿قوله الامر كذلك الخ﴾ يعنى ان الكاف اما فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف او فى محل النصب على انها مفعول ثان لفعل الايتاء المدلول

وهو مايمهل فى النار حتى يذوب وقيل دردى الزيت (تغلى فى البطون) وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على ان الضمير للطعام او الزقوم لا المهل اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما (كغلى الحميم) غليا مثل غليه (خذوه) على ارادة القول والمقول له الزبانية (فاعتلوه) فجروه والعتل الاخذ بمجامع الشئ وجره بقهر وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب بالضم وهما لغتان (الى سوآء الجحيم) وسطه (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم) كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم للمبالغة ثم اضيف العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على ان المصبوب بعض هذا النوع (ذق انك انت العزيز الكريم) اى قولوا له ذلك استهزاء به او تقريعا على ماكان يزعمه وقرأ الكسائى انك بالفتح اى ذق لانك او عذاب انك (ان هذا) ان هذا العذاب (ما كنتم به تمترون) تشكون او تمارون فيه (ان المتقين فى مقام) فى موضع اقامة وهو قرآءة نافع وابن عامر والباقون بفتح الميم (أمين) يأمن صاحبه من الآفة والانتقال (فى جنات وعيون) بدل من مقام جيئ به للدلالة على نزاهته واشتماله على مايستلذ به من المآكل والمشارب (يلبسون من سندس واستبرق) خبر ثان لان او حال من الضمير فى الجار او استئناف والسندس مارق من الحرير والاستبرق ماغلظ منه معرب او مشتق من البراقة (متقابلين) فى مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض (كذلك) الامر كذلك او آتيناهم مثل ذلك

عليه بقوله ان المتقين فى مقام امين و قوله و زوّجناهم معطوف على ذلك الفعل المحذوف اى مثل ذلك آتيناهم و زوّجناهم و على الاوّل يكون معطوفا على يلبسون عدل الى لفظ الماضى لكون التزويج فى حكم الواقع والدلالة على كونه نعمة جليلة و فضلا عظيما ﴿قوله قرناهم بهنّ﴾ يعنى ان تزويجهم بهنّ ليس معناه انشاء عقد التزويج لان التزويج بمعنى العقد لا يتعدّى بالباء فلا يقال زوجته بامرأة و تزوّجت بها بل يقال زوّجته امرأة و تزوّجتها و فى التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوّجناكها و لو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل زوّجناك بها بمعنى كنت فردا فجعلناك شفعا بها قال ابو عبيدة معنى زوّجناهم بحور عين جعلناهم ازواجا بهنّ كما زوّج النعل بالنعل اى بجعل كل واحد منهما شفعا بالآخر ﴿قوله والحوراء﴾ اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء اصله العين بضم العين كحمر فى جمع حمراء ثم كسرت العين لاجل الياء كما فى بيض و اصل الحور البياض يقال احورّ الشئ بمعنى ابيض وتحوير الشئ تبييضه وقيل لاصحاب عيسى عليه الصلاة و السلام الحواريون لانهم كانوا قصارين و قال مجاهد سميت نساء الجنة حورا لانه يحار فيهنّ الطرف من بياضهنّ وصفاء الوانهنّ ثم اختلفوا فى هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهنّ من نساء الدنيا ينشئهنّ الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهنّ لسن من نساء الدنيا ﴿قوله يطلبون﴾ اشارة الى ان يدعون من صفة المتقين و ان وزنه يفعلون من قولهم دعا بكذا اذا استحضره فعلم منه ان الوقف على عين لازم لانه لو وصل يدعون بقوله عين لتوهم ان الدعاء فعل الحور العين و ان وزنه يفعلن فان صيغتى جماعة الذكور و الاناث يستويان فى باب الناقص فيقال الرجال يدعون و النساء يدعون و التقدير مختلف ﴿قوله لا يتخصص شئ منها بزمان و لا مكان﴾ مستفاد من اطلاق قوله بكل فاكهة و قوله تعالى يدعون يجوز ان يكون مستأنفا و ان يكون حالا من مفعول زوّجناهم و مفعول يدعون محذوف اى يدعون الخدم و يستحضرونهم بكل ما يقصد تناوله تفكها اى لمجرد التنعم و التلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد به الا ذلك ﴿قوله آمنين﴾ يجوز ان يكون حالا ثانية و ان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة و الضرر كالتخمة واخراج المزاج عن الاعتدال و التأدية الى الاسقام و الاوجاع ﴿قوله و الاستثناء منقطع﴾ لان الموتة الاولى ليست مما يذاق فى الجنة و المعنى لا يذوقون الموت فى الجنة ابدا لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة و حمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس ما يذاق فى الجنة ذكر ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون ضمير فيها للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل بالجزاء و الموت مما يذاق فى الآخرة لكونه اوّل احوالها و الثانى ان يكون الضمير للجنة و الموتة الاولى كأنها واقعة من حيث ان اهل السعادة يشاهدونها عند الموت و يرون منازلهم فيها فكانوا اذا ماتوا فى الدنيا فكأنهم ماتوا فى الجنة لكونهم مشارفين دخولها فصح بذلك ان تستثنى الموتة الاولى من موتهم فى الجنة و الثالث ان الاستثناء للمبالغة فى نفى الموت عن اهل الجنة بتعليقه بالمحال و هو ان تكون الموتة الاولى مما يمكن ذوقها فى المستقبل كأنه قيل لا يذوقون فيها الموت على جميع التقادير الا على تقدير ان يستقيم ذوق الموتة الاولى فى المستقبل فانه حينئذ يجوز ان يذوقوها فى الجنة ومن المعلوم بالبداهة ان ذوقها فى المستقبل محال فيكون ذوق الموت فيها محالا لكونه موقوفا على المحال ومثله يسمى نفى الشئ بدليله و نظيره قول النابغة

٭ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٭ بهنّ فلول من قراع الكتائب ٭

يعنى ان كان فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكنه ليس بعيب بالاتفاق فثبت انتفاء العيب عنهم لكون ثبوته لهم موقوفا على المحال ﴿قوله وقرئ و وقاهم بالتشديد على المبالغة﴾ اى لا لاجل التعدية لان المخفف ايضا يتعدى الى اثنين و احتج اهل السنة بقوله تعالى فضلا من ربك على ان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص عن النار و الفوز بالجنة و نعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى و رحمته و انه لا يجب عليه شئ من ذلك كما زعمت المعتزلة ﴿قوله وهو فذلكة للسورة﴾ الفذلكة فى الحساب اجماله بعد التفصيل بان يذكر تفاصيل الحساب اوّلا ثم تجمل تلك التفاصل و يكتب فى آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فقوله تعالى فانما يسرناه بلسانك من قبيل هذا القبيل لانه تعالى بعدما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله فى ليلة مباركة بين ما يقتضى انزاله بان شأنه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم مما يشقيهم ثم فصل ذلك و شرحه الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا سهلنا عليك تلاوته و تبليغه اليهم منزلا بلغتك و لغتهم وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرأ به من غير كتابة و لا نظر فى مكتوب استدل بعض

(و زوّجناهم بحور عين) قرناهم بهنّ ولذلك عدى بالباء والحوراء البيضاء و العيناء عظيمة العينين واختلف فى انهنّ نساء الدنيا اوغيرهنّ (يدعون فيها بكل فاكهة) يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شئ منها بمكان ولا زمان (آمنين) من الضرر (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) بل يحيون فيها دائما والاستثناء منقطع او متصل والضمير للآخرة والموت اوّل احوالها اوالجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكأنه فيها او الاستثناء للمبالغة فى تعميم النفى و امتناع الموت فكأنه قال لا يذوقون فيها الموت الا اذا امكن ذوق الموتة الاولى فى المستقبل (و وقاهم عذاب الجحيم) و قرئ و وقاهم على المبالغة (فضلا من ربك) اى اعطوا كل ذلك عطاء و تفضلا منه و قرئ بالرفع اى ذلك فضل (ذلك هو الفوز العظيم) لانه خلاص عن المكاره و فوز بالمطالب (فانما يسرناه بلسانك) سهلناه حيث انزلناه بلغتك وهو فذلكة للسورة (لعلهم يتذكرون) لعلهم يفهمونه فيتذكرون به

المعتزلة بقوله لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر * واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى وهذا على تقدير ان يكون الترجي مجازا عن الارادة ويجوز ان يكون على اصل معناه ويكون من قبل من شاهد نزوله مسهلا فصيح اللفظ واضح المعنى ﴿قوله ولما لم يتذكروا فارتقب﴾ اشارة الى ان الفاء فيه فاء الجواب لشرط محذوف اى ومن لم يتذكر به فارتقب فيهم ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين اى فانتظر ماوعدناك من النصرة والظفر والعلو في الدنيا والآخرة انهم منتظرون ماوعدناهم به من العذاب في الدنيا والآخرة اى صائرون الى ذلك وان لم يعتقدوه فينتظرونه او فانهم منتظرون مايحل بك من دوائر الدهر كما قال تعالى خبرا عنهم نتربص به ريب المنون ولن يضرك ذلك * تم هنا ما يتعلق بسورة حم الدخان * بفضل الله الكريم المنان * والحمد لله وحده * وصلى الله على من لا نبي بعده

﴿سورة الجاثية ثلاثون وسبع آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله ان جعلت حم مبتدأ﴾ على انه اسم للسورة احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم لئلا يلزم الاخبار عن المنزل بتنزيل والتقدير تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشف فقيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على انزالها وحمله الطيبي ايضا على التشبيه حيث قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ انتهى ﴿قوله وقيل حم مقسم به﴾ فيكون في محل النصب بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب اى منزله ان في السموات الآية ﴿قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره﴾ اى بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في نفس السموات والارض لآيات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا ويحتمل ان يكون في الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى ان في خلق السموات ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد وفي خلقكم فانه لو لم يكن مبنيا على حذف المضاف لكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل وفي خلقكم فان في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لآيات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ﴿قوله ولا يحسن عطف ما﴾ يعني ان كلمة ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشيء واحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتأكيده بالمنفصل مثل ان يقال مررت بك انت وزيد الا عند الجرمي فانه يقول ان اكد جاز والافلا ﴿قوله باحد الاحتمالين﴾ اى المذكورين في قوله ان في السموات وهما كون الكلام على ظاهره او على حذف المضاف وكذا كلمة ما المعطوفة على المضاف يحتمل ان يكون عطفها عليه على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى وفي خلق ما يبث من آيات وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلاءم المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى في نفس ما يبث آيات كما في قوله ان في السموات والارض لآيات ولما كان كون نفس ما يبث آيات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه آية بين وجه الاول بقوله فانه بثه الخ يعني ان نفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ ﴿قوله محمول﴾ اى في ارتفاعه على محل ان واسمها * واعلم انه لا خلاف في كسر تاء آيات في قوله لآيات للمؤمنين لانها اسم ان وانما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو آيات لقوم يوقنون وآيات لقوم يعقلون فان جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرأوا برفع آيات في الموضعين وهما قرأا بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفا على محل

ولما لم يتذكروا (فارتقب) فانتظر ما يحل بهم (انهم مرتقبون) منتظرون ما يحل بك * عن النبي عليه السلام من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الدخان ليلة جمعة اصبح مغفورا له

﴿سورة الجاثية مكية وهي سبع اوست وثلاثون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب) ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم وان جعلتها تعدادا للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وقيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته وجواب القسم (ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين) وهو يحتمل ان يكون على ظاهره وان يكون المعنى ان في خلق السموات لقوله (وفي خلقكم وما يبث من دابة) ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف باحد الاحتمالين فان بثه وتنوعه واستجماعه لما به يتم معاشه الى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار (آيات لقوم يوقنون) محمول على محل ان واسمها وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملا على الاسم (واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق) من مطر وسماه رزقا لانه سببه (فأحيي به الارض بعد موتها) يبسها

ان و اسمها فان محلها الرفع على الابتدآء او على الفاعلية على اعمال الظرف على رأى الاخفش ووجه قرآءة الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان فى قوله ان فى السموات والارض لآيات للمؤمنين فانه لاخلاف فى كسر التاء فيه على انها اسم ان كأنه قيل وفى خلقكم ومايبث من دابة آيات كما تقول ان فى الدار زيدا وفى السوق عمرا وقوله بعينها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيوانى فى كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد ﴿قوله ويلزمهما العطف على عاملين﴾ اى ويلزم كل واحدة من القرآءتين عطف معمولين على معمولى عاملين مختلفين على قرآءة الرفع واما على قرآءة نصب آيات فان لفظ آيات حينئذ يكون معطوفا على اسم ان الذى هو معمول كلمة ان ولفظ اختلاف يكون معطوفا على خلق السموات الذى هو معمول كلمة فى وعلى التقديرين فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا اختلاف وآيات على معمولين قبلهما وهما لفظا خلق السموات وآيات وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل آخر فقوله فى والابتدآء او ان معناه احد العاملين فى والآخر الابتدآء او ان ورفع آيات بالعطف على محل ان واسمها واما ان نصب فالعامل الآخر حينئذ كلمة ان ومثل هذا العطف لايجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فهو عامل ضعيف لايقوى ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا فى حالة واحدة وهو لايجوز ومنهم من يجوّزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارًّا وكان المجرور مقدّما نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق فى قوله تعالى آيات لقوم يوقنون سوآء قرئ مرفوعا او منصوبا لتكرير كلمة فى فى قوله وفى خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنها وانما يتحقق فى قوله لآيات لقوم يعقلون على كل واحدة من قرآءتى الرفع والنصب كما ذكر ﴿قوله الا ان يضمر فى﴾ اشارة الى توجيه اعراب الآية على رأى من لايجوّز العطف المذكور وهو ان يضمر العامل فى احد المعطوفين حتى لايلزم نيابة العاطف مناب عاملين الا ان اضمار حرف الجرّ وابقاء عمله نادر ضعيف جدًّا الا ترى انه لايجوز ان يقال مررت به وزيد بجرّ زيد واجيب عنه بانه لما تقدّم ذكر حرف الجرّ لفظا قويت الدلالة عليه فصار كأنه ملفوظ بخلاف المثال المذكور ونظير اضمار العامل فى احد المعطوفين قول الشاعر

أكل امرئ تحسبين امرأ ❀ ونار توقد بالليل نارا ❀

قدّر سيبويه وكل نار واضمر كل مع نار المجرور لتقدّم ذكره لئلا يلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين فان النار المجرور معطوف على امرئ المجرور بكل ونارا المنصوب معطوف على امرأ المنصوب بتحسبين وقوله تعالى واختلاف الليل والنهار اى فى تعاقبهما على المقادير المتقنة التى لاتتفاوت فى كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا بان يزداد طول النهار على طول الليل تارة وتارة بالعكس ومايزداد فى النهار الصيفى مثلا يزداد مثله فى الليل الشتوى اى يتبدّل النهار بالليل وبالعكس او باختلاف مطالع الشمس فى ايام السنة ولاخفاء فى دلالته على وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته وحكمته وكذا فى دلالة ارسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة والعاصفة والحارة والباردة ونحوها وانشاء تلك الرياح المختلفة والسحاب وانزال المطر منه الى الارض الميتة واحيائها بتولد النبات وتشعبه شعوبا مختلفة الانواع وهى ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها المختلفة الانواع والاصناف والهيئات والالوان والطعوم والروائح وماذلك الا تدبير العليم الحكيم تعالى شانه مااعظم برهانه ﴿قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلاث﴾ وهى قوله للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون * واعلم ان العلم المستفاد من النظر فى الآيات والدلائل على ثلاث مراتب بعضها اقوى واكمل من بعض فاوّل المراتب مرتبة الايمان ثم مرتبة التصديق لان التصديق قد لايكون ثابتا بل يزول بالتشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وامعان النظر فيها فان النظر الصائب كلما تكرّر وتجدّد استحكم العلم وقوى اليقين وعبر عن هذه المرتبة بقوله تعالى لقوم يعقلون لان العقل المطلق ينصرف الى الكامل الذى تم استعداده للاستفاضة من المبدأ العالى الفياض ثم ان الآيات والدلائل المذكورة فى هذه الآيات الكريمة مختلفة الدقة والظهور اظهرها السموات والارض فالنظر الصحيح فيها يفيد العلم بانها مصنوعة لابدلها من صانع قادر على مايشاء فيؤدّى الى الايمان بالله تعالى والاقرار بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة وخلق ماعلى الارض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث ان التفكر فيها واحوالها

(يستلزم)

(وتصريف الرياح) باختلاف جهاتها واحوالها وقرأ حمزة والكسائى وتصريف الريح (آيات لقوم يعقلون) فيه القرآءتان ويلزمهما العطف على عاملين فى والابتدآء او ان الا ان يضمر فى او ينصب آيات على الاختصاص او يرفع باضمار هى ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات فى الدقة والظهور

تلزم ملاحظة السموات والارض لكونها من اسباب تكوّن الحيوانات وانتظام احوالهم ولما كانت هذه
آية ادق بالنسبة الى الاولى كان التفكر فيها مؤدّيا الى مرتبة اليقين وادق من هذه الآية الثانية سائر الحوادث
متجدّدة فى كل وقت واوان من نزول المطر وحياة الارض بعد موتها وغير ذلك من حيث ان استقصاء النظر
احوال هذه الحوادث يتوقف على ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب هذه الحوادث ومحالها
على ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الارض من حيث ان تجدّد هذه الحوادث انما هو لانتظام احوالها وتحقق
اسباب معاشها ولما كانت هذه الآية الثالثة ادق بالنسبة الى الاولين وكانت متجدّدة حينا فحينا بحيث تبعث
على النظر والاعتبار وكلما تجدّدت كان النظر فيها مؤدّيا الى استحكام العلم وقوّة اليقين فلذلك جعل قوله للمؤمنين
فاصلة للآية الاولى وقوله لقوم يوقنون فاصلة الثانية وقوله لقوم يعقلون فاصلة للآية الثالثة وظهر بهذا
التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول حالهم الى هذه الاوصاف ونظيرها قوله تعالى هدى للمتقين
فان الكتاب هدى للناس كلهم الا ان الانتفاع والاهتدآء به لما كان مخصوصا بالمتقين اى الصائرين الى التقوى
قيل هدى للمتقين فكذا الامر هنا فان الصائرين الى الايمان نظروا فى السموات والارض وآمنوا والصائرين
الى الايقان نظروا فى انفسهم وفى الدواب المبثوثة فى الارض فايقنوا والناظرين فى اختلاف الحوادث المتجدّدة
استحكم يقينهم بسببه ثم انه تعالى اشار الى هذه الآيات وحكم عليها بانها دلائله حال كونها متلوّة على رسوله صلى الله
عليه وسلم اسند التلاوة الى نفسه لكونه سببا حاملا لجبريل على تلاوته وقوله بالحق حال من الفاعل اى ملتبسين
بالحق او من المفعول اى ملتبسة به ويجوز ان تكون للسببية فتتعلق بنفس تتلوها اى نتلوها بسبب الحق واقامته
فى الخلق والفاء فى قوله تعالى فبأىّ حديث جزآئية اى ان لم تؤمنوا بهذه الآيات المتلوّة بالحق فبأىّ حديث
بعده تؤمنون والمقصود الدلالة على انه لا بيان ازيد من هذا البيان ولا آية ادل من هذه الآيات ولما لم يمكن حمل قوله
تعالى فبأىّ حديث بعد الله على ظاهره من حيث ان ما اضيف اليه يجب ان يكون من جنس ما قبله فى مثل
هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين الاوّل انه من باب اعجبنى زيد وكرمه فان
المراد اعجبنى كرم زيد الا انه قدّم ذكر زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكر نفسه وسيلة الى ذكر كرمه فكذا
فى الآية قدّم اسمه تعالى لتعظيم ذكر آياته وللاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى والوجه الثانى ان يحمل
الكلام على حذف المضاف ويجعل تقديم ذكره قرينة له والتقدير فبأىّ حديث بعد حديث الله اى بعد كتابه
وقرآنه وقد سماه حديثا فى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث فحينئذ يكون المراد بالآيات الدلائل المتلوّة
ويكون عطفه على حديث الله من قبيل عطف الخاص على العام لان آياته المتلوّة هى حديث الله المقيد بكونه
دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته ويحتمل ان يكون المراد بها القرآن كما ان المراد بحديث الله ذلك
فيكون عطفه عليه لتغاير الوصفين ومن قرأ يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون
ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل لهم فبأىّ حديث تؤمنون ﴿ **قوله** تعالى فبأىّ ﴾ متعلق بتؤمنون
قدّم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى فى موضع الحال من آيات الله اى متلوّة ومستكبرا حال من المنوىّ
فى يصرّ وكأن لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوّز انتصاب حالين من ذى حال واحد اى يصرّ على الكفر
بآيات الله متعظما مشبها بغير السامع او حال من المنوىّ فى مستكبرا وكأن مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو
ضمير الشان والحديث اى كأنه لم يسمعها ﴿ **قوله** يرى غمرات الموت ثم يزورها ﴾ اوّله لا يكشف الغماء الا ابن حرّة
عبّر بكلمة ثم الى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة عقلا وعادة وهو مع ذلك يزورها بعد
ايقانه اياها بالغ فى مدحه بالشجاعة بانه يقدم على غمرات الموت وشدآئده بعد رؤيتها والغماء الشدّة وغمرات
الموت شدآئد الحرب ثم انه تعالى لما بين شناعة من لم يؤمن بآيات الله بقوله فبأىّ حديث بعد الله وآياته يؤمنون
اى اذا لم يؤمنوا بها مع ظهور كونها من آياتنا اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اى كذاب ﴿ **قوله** والبشارة
على الاصل او التهكم ﴾ فان البشارة قد تطلق على الاخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقا اى سوآء
قرنت بما يوجب المسرّة او بما يوجب الحزن والمساءة وقد تطلق على الشرّ والخبر المؤلم اذا قرنت به كما فى هذه
الآية * قال الجوهرى البشارة المطلقة لا تكون الا بالخير وانما تكون بالشرّ اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم فعلى الاوّل تكون البشارة المذكورة فى هذه الآية محمولة على التهكم وعلى الثانى تكون على اصل

(تلك آيات الله) اى تلك آيات دلائله
(نتلوها عليك) حال عاملها معنى الاشارة
(بالحق) ملتبسين به او ملتبسة به (فبأىّ
حديث بعد الله وآياته تؤمنون) اى بعد آيات
الله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما فى
قولك اعجبنى زيد وكرمه او بعد حديث الله
وهو القرآن كقوله الله نزل احسن الحديث
وآياته دلائله المتلوّة او القرآن والعطف
لتغاير الوصفين وقرأ الحجازيان وحفص وابو
عمرو وروح يؤمنون بالياء ليوافق ما قبله
(ويل لكل افاك) كذاب (اثيم) كثير الاثم
(يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصرّ) يقيم على
كفره (مستكبرا) عن الايمان بالآيات وثم
لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات كقوله

* يرى غمرات الموت ثم يزورها *

(كأن لم يسمعها) اى كأنه فخففت وحذف
ضمير الشان والجملة فى موقع الحال اى يصرّ
مثل غير السامع (فبشره بعذاب اليم) على
اصراره والبشارة على الاصل او التهكم

(واذا علم من آياتنا شيأ) و اذا بلغه شيء و علم
انه منها (اتخذها هزؤا) لذلك من غير ان يرى
فيها ما يناسب الهزؤ و الضمير لآياتنا و فائدته
الاشعار بانه اذا سمع كلاما و علم انه من الآيات
بادر الى الاستهزاء بالآيات كلها و لم يقتصر
على ما سمعه او لشيء لانه بمعنى الآية (اولئك
لهم عذاب مهين من ورآئهم جهنم) من قدامهم
لانهم متوجهون اليها او من خلفهم لانه بعد
آجالهم (ولا يغني عنهم) ولا يدفع (ما كسبوا)
من الاموال و الاولاد (شيأ) من عذاب الله
(ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء) اى الاصنام
(ولهم عذاب عظيم) لا يتحملونه (هذا
هدى) الاشارة الى القرآن و يدل عليه قوله
(والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب
من رجز اليم) وقرأ ابن كثير و يعقوب و حفص
برفع اليم و الرجز اشد العذاب (الله الذى
سخر لكم البحر) بان جعله املس السطح يطفو
عليه ما يتخلخل كالاخشاب و لا يمنع الغوص
فيه (لتجري الفلك فيه بامره) بتسخيره و انتم
راكبوها (ولتبتغوا من فضله) بالتجارة
والغوص والصيد وغيرها (ولعلكم تشكرون)
هذه النعم (وسخر لكم ما في السموات و ما في
الارض جميعا) بان خلقها نافعة لكم (منه)
حال بها اى سخر هذه الاشياء كائنة منه او خبر
لمحذوف اى هي جميعا منه او لما في السموات
و سخر لكم تكرير للتأكيد او لما في الارض
و قرىء منة على المفعول له و منه على انه فاعل
سخر على الاسناد المجازي او خبر محذوف
(ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)
في صنائعه (قل للذين آمنوا يغفروا) حذف
المقول لدلالة الجواب عليه و المعنى قل لهم
اغفروا يغفروا اى يعفوا و يصفحوا (للذين
لا يرجون ايام الله) لا يتوقعون وقائعه باعدائه
من قولهم ايام العرب لوقائعهم او لا يأملون
الاوقات التي وقتها الله لنصر المؤمنين و ثوابهم
و وعدهم بها و الآية نزلت في عمر رضي الله
عنه شتمه غفاري فهم ان يبطش به و قيل انها
منسوخة بآية القتال (ليجزي قوما بما كانوا
يكسبون) علة للامر

معناها وهو الاخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة له ثم انه تعالى وصف الاثيم المذكور اولا بانه يصر على الانكار والاستكبار عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت الآية في النضر بن الحارث وكان يشتري من احاديث الاعاجم و يشغل بها الناس عن استماع القرآن وسبب نزولها وان كان خاصا الا انها عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة ثم وصفه ثانيا بانه ينتقل من مقام الاصرار و الاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال و اذا علم من آياتنا شيأ اتخذها هزؤا ﴿قوله لذلك﴾ اى لعلمه انه من آياتنا ﴿قوله و فائدته﴾ اى و فائدة العدول عن الظاهر وكان الظاهر ان يقال اتخذه هزؤا اى اتخذ ذلك الشيء الواحد الذى بلغه الا انه تعالى قال اتخذها اى اتخذ آياتنا هزؤا للاشعار بانه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذى بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الآيات التي انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم و يجوز ان يكون ضمير اتخذها للشيء و تأنيثه لكون الشيء بمعنى الآية ﴿قوله من قدامهم﴾ قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يوارى بها الشخص اى يسترها من خلف كانت او قدام و جعل الوراء في الآية بمعنى القدام لان شخص الكافر يوارى جهنم اذا نظر اليها من خلفه لانه متوجه اليها فيكون حائلا بينها و بين الناظر اليها و المصنف جوز كونه بمعنى الخلف ايضا لكون جهنم خلفه بمعنى انها بعد موته و لما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم و لا يدفع عنهم شيأ من عذابها فقال و لا يغني عنهم ما كسبوا شيأ ثم انه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن و ذكر انواع ضلالهم في حقه و هددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالجبل المشار اليه بالحس و نكر خبره تنكير تعظيم و تهويل فقال هذا هدى اى كامل في الهداية و ليس بمظنة التكذيب و الاستهزاء و الذين كفروا به و كذبوه لهم عذاب فوق العذاب بسبب كفرهم به و تكذيبهم اياه ﴿قوله و قرىء منة﴾ بكسر الميم و تشديد النون و نصب التاء على المفعول له او على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف او لقوله سخر لكم لكونه بمعناه و في الصحاح من عليه منا اى انعم عليه و من عليه منة اى امتن عليه امتنانا و قرىء ايضا منه بفتح الميم و رفع النون و ضم هاء الضمير على ان المن مصدر مضاف الى الضمير و ذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازي اى سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك احياني اقبالك علي و سدد امري حسن رأيك في و الثاني انه خبر مبتدأ محذوف اى تسخير ذلك منه عليكم ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد و العلم الكامل و القدرة البالغة اردفه بتعليم الاخلاق و الافعال الجيدة فقال قل للذين آمنوا الآية حث المؤمنين على ترك المنازعة مع الكفار و التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية و الافعال الموحشة ﴿قوله تعالى يغفروا﴾ مجزوم على انه جواب الامر و المقول محذوف لدلالة الجواب عليه و نظيره قوله تعالى في سورة ابراهيم قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ﴿قوله او لا يأملون الاوقات﴾ مبنى على ان الايام تطلق على اوقات النعمة و المحنة جميعا ﴿قوله و الآية نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه﴾ الا انه اختلف في سبب نزولها فيه فقال ابن عباس رضي الله عنه انهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله بن ابي غلامه ليستقي له الماء فأبطأ عليه فلما اتاه قال ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم و قرب ابي بكر رضي الله عنه فقال عبد الله ما مثلنا و مثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ عمر قوله فاشتمل على سيفه يريد التوجه له فانزل الله تعالى هذه الآية و روى ان فنحاص اليهودي لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه و خرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم حتى رده و قال مقاتل ان رجلا من بني غفار من كنانة رهط ابي ذر الغفاري شتم عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو و التجاوز و انزل هذه الآية و قال القرطبي و السدي انها نزلت في ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية ثم نسختها آية القتال قال الامام اكثر المفسرين يقولون انها منسوخة و انما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا و لا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان ذلك نسخا ثم قال و الاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات و على التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية و الافعال الموحشة و المصنف اختار ما ذهب اليه الامام حيث لم يرض بقول من قال انها منسوخة بآية القتال اذ لا منافاة بين فرضية القتال مع الكفار الذين استكبروا عن الايمان و قبول الجزية و بين الامر بالاعراض عنهم و ترك المنازعة معهم في محقرات الامور ﴿قوله علة للامر﴾

للامر بالمغفرة كأنه قيل انما امروا بان يغفروا ليوفيهم الله جزآء مغفرتهم يوم القيامة ﴿قوله فيكون
كير الخ﴾ نشر على ترتيب اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله قل للذين آمنوا كان الظاهر ان
ل ليجزيهم او ليجزى القوم معرّفا تعريف العهد الا انه نكر تعظيما لشانهم كأنه قيل ليجزى قوما اى قوم من شانهم
صفح عن السيئات و التجاوز عن الاذيات و تجرّع المكاره و الصبر عليها و ان اريد به الكفار المذكورون بقوله
ين لا يرجون ايام الله يكون وجه التنكير تحقيرهم و ان اريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع و الابهام و كذا
له و الكسب المغفرة او الاساءة او ما يعمها فانه من قبيل اللف و النشر المرتب ﴿قوله وقرأ ابن عامر و حمزة
الكسائى لنجزى بالنون﴾ اى بنون العظمة كأنه قيل قل لهم اغفروا و اصفحوا عن آذاكم و لا تكافئوهم باذيتهم
ى نكون نحن الذى نجازيهم و نكافيهم و باقى السبعة قرأوا ليجزى بياء الغيبة مبنيا للفاعل اى ليجزى الله و قرئ
زى قوم بالياء التحتية مبنيا للفعول و رفع القوم لقيامه مقام الفاعل و ليجزى قوما على بناء المفعول و نصب قوما
ى معنى ليجزى الخير او الشرّ قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثانى فان المفعول الثانى للافعال التى تتعدّى
اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا و جزى يتعدّى الى اثنين تقول جزيت فلانا الخير فاذا
ه للفعول اقت ايهما شئت مقام الفاعل و اضمر ههنا الخير او الشرّ ادلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه ﴿قوله
لجزآء اعنى ما يجزى به﴾ اى و يجوز ان يضمر الجزآء بمعنى ما يجزى به فان الجزآء قد يستعمل بمعنى ما يجزى به
ى قوله تعالى جزآؤهم عند ربهم جنات لا الجزآء الذى هو مصدر جزيته بما صنع لانهم قالوا اقامة المصدر مقام
اعل ضعيف مطلقا لاسيما مع وجود المفعول به فانه اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل و على تقدير
ة المصدر مقامه فى الجملة فانما يقوم مقامه بشرط ان لا يكون لمجرّد التأكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة
فان الشئ انما يقام مقام الفاعل اذا افاد اسناد الفعل اليه فائدة جديدة زائدة على ما افاده الفعل فلا يقال ضرب
ب و انما يقال ضرب ضربة او ضرب شديد أو الضرب الفلانى و نحو ذلك و اذا كان الجزآء الذى اسند اليه
ه يجزى بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا ثانيا لا مصدرا و قوله ليجزى الخير او الشرّ او الجزآء من قبيل اللف و النشر
تب ايضا فان اضمار الجزآء بمعنى ما يجزى به مبنى على انه يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين و الكافرين و يكون
ره للشيوع و الابهام و المراد بالكسب ما يعم العفو و الاساءة ثم انه تعالى لما ذكر اجمالا ان المرء يجزى بكسبه بين
ن كسب صالحا كالعفو عن المسيئ فانه يثاب و انه هو المنتفع بكسبه و من كسب الاساءة يعاقب و يتضرّر بكسبه
ه تعالى انما امر بالصالح و نهى عن السيئة رحمة للمكلف لا لنفع يعود اليه تعالى ثم لما بين ان نفع العمل الصالح
مل و ان مضرّة العمل السيئ عليه بين ان ذلك النفع و الضرّ انما يكون بالمراجعة الى مقام العرض و الحساب
ين ان طريقة قومه عليه الصلاة و السلام كطريقة من تقدّم من الامم فانه تعالى انعم على بنى اسرآئيل نعما كثيرة
م الدين و الدنيا و مع ذلك لم يشكروا تلك النعم بل اختلفوا فى امر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال على سبيل
ى و الحسد حيث طلب كل فريق ان يكون هو الرئيس المتبوع حسدا و اتباعا للهوى فصاروا الى التعادى
ضارب و قتل الانبياء و من حق العلم بحقيقة الحال ان يكون سببا للاتفاق على الحق و ارتفاع الخلاف و كان
م بها سببا لحصول الاختلاف فكذا كفار قومه عليه افضل الصلاة و السلام جاءتهم ادلة واضحة دالة على
قة دينه عليه الصلاة و السلام ثم اصرّوا على الكفر و استكبروا عن الايمان و الطاعة عداوة و حسدا
﴿قوله حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم﴾ اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمى زمانهم بناء
ان الظاهر ان المراد تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فان عدد الانبياء فيما بين يوسف
سى عليه الصلاة و السلام لا يعلمه الا الله فهذه الفضيلة مختصة ببنى اسرآئيل غير موجودة فى غيرهم فهم مفضلون
هذا الوجه على سائر الامم و مما يختص بهم فلق البحر و اغراق عدوّهم فيه بأسرهم و انزال المنّ و السلوى و انفجار ثنتى
رة عينا من حجر صغير الى منازل الاسباط الاثنى عشر فى مدّة احتباسهم فى التيه و نحو ذلك و ليس المراد تفضيلهم
العالمين بحسب الدين و الثواب * قال الامام محيى السنة فى تفسير العالمين اى عالمى زمانهم قال ابن عباس لم يكن
من العالمين فى زمانهم اكرم على الله عز و جل و لا احب اليه منهم الى هنا كلامه ﴿قوله انهم لن يغنوا
من الله شيأ﴾ تعليل للنهى عن اتباع اهوآئهم اى انك ان اتبعت اهواءهم و ملت الى اديانهم الباطل صرت
قا للعذاب بسببهم و هم لا يقدرون على دفع شئ مما اراد الله بك من العذاب ان اتبعت اهوآءهم ثم بين الله

و القوم هم المؤمنون او الكافرون او كلاهما
فيكون التنكير للتعظيم او التحقير او الشيوع
و الكسب المغفرة او الاساءة او ما يعمهما و قرأ
ابن عامر و حمزة و الكسائى لنجزى بالنون
و قرئ ليجزى قوم و ليجزى قوما اى ليجزى
الخير او الشرّ أو الجزآء اعنى ما يجزى به لا
المصدر فان الاسناد اليه سيما مع المفعول به
ضعيف (من عمل صالحا فلنفسه و من اساء
فعليها) اذ لها ثواب العمل و عليها عقابه
(ثم الى ربكم ترجعون) فيجازيكم على اعمالكم
(و لقد آتينا بنى اسرآئيل الكتاب) التوراة
(و الحكم) و الحكمة النظرية و العملية او فصل
الخصومات (و النبوّة) اذ كثر فيهم الانبياء
ما لم يكثر فى غيرهم (و رزقناهم من الطيبات)
مما احل الله من اللذآئذ (و فضلناهم على
العالمين) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم
(و آتيناهم بينات من الامر) ادلة فى امر
الدين و يندرج فيها المعجزات و قيل آيات من
امر النبى عليه السلام مبينة لصدقه (فما
اختلفوا) فى ذلك الامر (الا من بعد ما جاءهم
العلم) بحقيقة الحال (بغيا بينهم) عداوة
و حسدا (ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما
كانوا فيه يختلفون) بالمؤاخذة و المجازاة (ثم
جعلناك على شريعة) طريقة (من الامر)
امر الدين (فاتبعها) فاتبع شريعتك الثابتة
بالحجج (و لا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) آرآء
الجهال التابعة للشهوات و هم رؤساء قريش
قالوا له ارجع الى دين آبائك (انهم لن يغنوا
عنك من الله شيأ) مما اراد بك

تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا فى الدنيا ولا ولىّ لهم فى الآخرة بايصال الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة على ماقبلها فتكون من تتمة العلة الثانية للنهى المذكور لان بيان ان ولىّ الظالم من هو ظالم مثله بيان ان مثلك لا يوالى ظالما فكيف تتبعه ولما بين ان المتقين عن الظلم لا يوالون ظالمايين ان وليهم هو الله وحده وانهم لا يفعلون شيأ مما يأتون ويذرون الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته ﴿قوله بينات تبصرهم﴾ اى دلائل تعرفهم وفى الصحاح البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبرهذا باعتبار ماقدم انه تعالى لما رغب فى اتباع الشريعة ونهى عن اتباع آراء الجهال ذكر ان القرآن او اتباع الشريعة مع مافيهما من البينات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصائر فى القلوب اذ يتوصل بكل واحد منهما الى تحصيل العرفان واليقين ثم انه لما بين الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين بعضهم اولياء بعض ولا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فانه تعالى وليهم وناصرهم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وكلمة ام فيه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور الى بيان الفرق بينهما بوجه آخر ويحتمل ان تكون مقدرة ببل وحدها او بالهمزة وحدها قوله تعالى ان نجعلهم سادّ مسدّ مفعولى حسب لان باب حسب اذا وقع بعده ان المشددة او المخففة او الناصبة تكون هى مع ماعملت فيه سادّة مسدّ المفعولين وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان ان الناصبة فهى سادّة مسدّ المفعولين ونجعلهم من الجعل بمعنى التصيير فيتعدّى الى مفعولين اوّلهما الضمير وثانيهما الكاف فى كالذين والمعنى ان نجعلهم مثلهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص سوآء بالنصب والباقون بالرفع وعلى قرآءة الرفع يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسوآء خبرا للمبتدأ والجملة فى موضع النصب على انها بدل من المفعول الثانى للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فلو قلت ان نجعلهم سوآء محياهم ومماتهم كان سديدا فكذا يجوز جعل الجملة بدلا من المفعول الثانى ﴿قوله لان المماثلة فيه﴾ اى فى استوآء المحيا والممات علة لكون الجملة بدلا اذ لا معنى لانكار حسبان ان يستوى المسيئون والمحسنون محيا وان يستووا مماتا لافتراق احوالهم احياء وامواتا اما افتراقها امواتا فان هؤلاء عاشوا على القيام بالطاعات واولئك على ركوب المعاصى واما افتراقها امواتا فان هؤلاء ماتوا على البشرى بالرحمة والرضوان وهؤلاء على اليأس من الرحمة والمصير الى الهوان ويجوز ان يكون المعنى انكار ان يستووا فى الممات كما استووا فى الحياة لان المسيئين والمحسنين مستو محياهم فى الرزق والصحة وانما يفترقون فى الممات فان المحسنين يتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وان وجوههم يوم القيامة مسفرة ضاحكة مستبشرة ولهم من الكرامات مالا يعلمها الا الله تعالى بخلاف المسيئين فانهم وان كانوا مكرمين فى حياتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم فى الدنيا ارجح من حال المحسنين الا ان مماتهم ليس كحياتهم فانهم مخذولون مهانون عند الموت وبعده فممات المسيئين لا يوافق حياتهم كما توافقت حياة المحسنين ومماتهم فى البهجة والكرامة وهذا اعنى كون جملة سوآء محياهم بدلا من الكاف انما هو على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما على تقدير كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لان المجهول مثلاهم المجترحون واستوآء الحالين وصف المشبه فلا وجه للبدلية وذكر لانتصاب سوآء ثلاثة اوجه الاوّل ان يكون سوآء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ويكون محياهم فى محل الرفع على انه فاعل سوآء بمعنى مستويا والثانى ان يكون حالا من الضمير المرفوع المستكن فى كالذين آمنوا اى احسبوا ان نجعلهم مثلهم فى حال استوآء محياهم ومماتهم وليس من الحكمة ان يستوى محيا المجترحين ومماتهم كالمؤمنين بل يقتضى ان يكون احدهما مرحوما فى الحالين ويكون الآخر مرحوما حياة ليتمكن من القيام على مقتضى التكليف ولا يكون مرحوما موتا بمقتضى العدل والثالث ان يكون سوآء هو المفعول الثانى للجعل ويكون كالذين حالا من ضمير نجعلهم اى نجعلهم حال كونهم مثلهم سوآء وليس هو بقوىّ من حيث المعنى وعلى القرآءة بنصب سوآء على كل واحد من هذه الاوجه الثلاثة يريد ان تكون حياة المجترحين كمماتهم لا انكار ان تكون حياة احد الفريقين كحياة الآخر ومماته كمماته فينبغى ان يكون المعنى كذلك على قرآءة الرفع ﴿قوله وان كان للثانى﴾ اى وان كان ضمير محياهم للموصول الثانى وهو الذين آمنوا فحينئذ يجوز ان يكون قوله سوآء حالا اى من الموصول الثانى وان يكون استئنافا على سبيل التعليل للانكار اى لم يكن الفريقان على السوآء لان المؤمنين سوآء محياهم ومماتهم من حيث انهم على الطاعات

(وان الظالمين بعضهم اولياء بعض) اذ الجنسية علة الانضمام فلا توالهم باتباع اهوآئهم (والله ولى المتقين) فواله بالتقى واتباع الشريعة (هذا) اى القرآن او اتباع الشريعة (بصائر للناس) بينات تبصرهم وجه الفلاح (وهدى) من الضلال (ورحمة) ونعمة من الله (لقوم يوقنون) يطلبون اليقين (ام حسب الذين اجترحوا السيئات) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها انكار الحسبان والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة (ان نجعلهم) ان نصيرهم (كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) مثلهم وهو ثانى مفعولى نجعل وقوله (سوآء محياهم ومماتهم) بدل منه ان كان الضمير للموصول الاوّل لان المماثلة فيه اذ المعنى انكار ان يكون حياتهم ومماتهم سيين فى البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين ويدل عليه قرآءة حمزة والكسائى وحفص سوآء بالنصب على البدل او الحال من الضمير فى الكاف او المفعولية والكاف حال وان كان للثانى فحال منه او استئناف يبين المقتضى للانكار

(حياة)

حياة وعلى البشرى والرضوان مماتا بخلاف المجترحين ﴿قوله وان كان لهما﴾ اى ان كان الضمير للموصولين جميعا فحينئذ يكون سوآء بدلا من الكاف لان المماثلة تكون باستوآء الحالين او حالا من الموصولين جميعا اى من نفس الثانى والضمير الاول او استئنافا مقررا تساوى حالى المؤمنين بالنسبة اليهم فيكون تعليلا للانكار بحسب المعنى دالا على عدم المماثلة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة لان هؤلاء متساووا المحيا والممات والممات فى الرحمة وهؤلاء متساووا المحيا والممات فى النقمة فان كل واحد من المحسن والمسيء يموت على حسب ماعاش عليه فالاول عاش على الهدى ومات عليه والثانى عاش على الضلال ومات عليه فانى احدهما يكون كالآخر * والحاصل انه تعالى لما انكر حسبان ان يستوى المسيء والمحسن كان مظنة ان يقال فاذا كيف الحال * فاجيب بان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا يعيش فى طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش فى طاعة الشيطان والمآب الى عذاب النيران فانى يستويان ومن قرأ محياهم ومماتهم بالنصب جعلهما ظرفى زمان كمقدم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم فى هذين الوقتين سوآء او نجعلهم مستويين فى هذين الوقتين ثم انه تعالى صرح بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون وساء هنا يجوز ان تكون للاخبار عن قبح حكمهم فتكون ما مصدرية وما يحكمون فى محل الرفع على انه فاعل ساء وان تكون لانشاء الذم بمعنى بئس فتكون ما نكرة موصوفة بمعنى شيأ كما فى قولك مررت بما معجب لك اى بشيء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوى فى ساء اى بئس الشيء شيأ حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك ﴿قوله كأنه دليل على الحكم السابق﴾ وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوون المحسنين بعد الممات وتقريره ان الحق هو الشيء الثابت الذى يقتضيه الدليل ويثبت كوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرا لاحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه فالله تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة حكمته وعدله لزم من ذلك ان ينتقم من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن وذلك يستدعى ان يحشر الخلائق ويحاسبوا ويجزى كل نفس بما عملت من خير او شر فثبت به ان حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات امر منكر غير واقع ﴿قوله لانه فى معنى العلة﴾ بناء على ان الباء سببية اى بسبب الحق ولاجل ظهوره ﴿قوله وتسمية ذلك ظلما﴾ جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان بعض مقدوره تعالى كنقص الثواب وتضعيف العقاب لو وقع لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما لقوله وما الله يريد ظلما للعالمين فضلا عن ان يفعله * وتقرير الجواب ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه انه لا يتحقق بهم فى الآخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلما فان شيأ من الافعال لا يكون قبيحا ولا ظلما من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى لا يظلم الناس شيأ الا ان اهل السنة يقولون ان شيأ من الافعال لا يكون ظلما بالنسبة اليه تعالى وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد بالابتلاء والاختبار فعل لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفار وذكر قبائحهم فقال افرأيت اى اخبرنى وفيه تجوز ان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقوله تعالى من اتخذ مفعول اول لقوله ارايت ومفعوله الثانى محذوف قدر بعد قوله غشاوة وهو يهتدى وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات عاطفة اى اخبرنى يا محمد ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا اهوآءهم آلهة يعبدونها ويطيعون امرها اى اطاعوا اهوآءهم حتى صاروا كأنهم يعبدونها هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى وقوله فمن يهديه استفهام بمعنى النفى وقوله على علم حال من الجلالة اى عالما بانه منكس البنية قد انقلب وجهه الى الجهة السفلية لا يرفع رأسه الى فضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله بل اخلد الى الارض واتبع هواه * قال الامام نظيره فى جانب التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الحيوانية فهو تعالى يعامل كلا منهم بما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد بقوله واضله الله على علم فى حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فى حق المقبولين ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى غشوة﴾ بفتح الغين وسكون الشين وباقى السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهى لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهى لغة قليلة وقرئ غشوة بكسر الغين كما قرئ بفتحها ﴿قوله تعالى أفلا تذكرون﴾ اى ايها الناس

وان كان لهما فبدل او حال من الثانى وضمير الاول والمعنى انكار ان يستووا بعد الممات فى الكرامة او ترك المؤاخذة كما استووا فى الرزق والصحة فى الحياة او استئناف مقرر لتساوى محيا كل صنف ومماته فى الهدى والضلال وقرئ مماتهم بالنصب على ان محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج (ساء ما يحكمون) ساء حكمهم هذا او بئس شيأ حكموا به ذلك (وخلق الله السموات والارض بالحق) كأنه دليل على الحكم السابق من حيث ان خلق ذلك بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن واذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات (ولتجزى كل نفس بما كسبت) عطف على بالحق لانه فى معنى العلة او على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته او ليعدل ولتجزى (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وتسمية ذلك ظلما ولو فعله الله لم يكن منه ظلما لانه لو فعله غيره لكان ظلما كالابتلاء (أفرأيت من اتخذ آلهه هواه) ترك متابعة الهدى الى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده وقرئ آلهته هواه لانه كان احدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى احسن منه رفضه اليه (واضله الله) وخذله (على علم) عالما بضلاله وفساد جوهر روحه (وختم على سمعه وقلبه) فلا يبالى بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات (وجعل على بصره غشاوة) فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار وقرأ حمزة والكسائى غشوة (فمن يهديه من بعد الله) من بعد اضلاله (أفلا تذكرون) وقرئ تذكرون

بعقولكم ثم انه تعالى لما بين ضلالة المشركين بايثارهم متابعة الهوى على متابعة الهدى و ايس رسول الله صلى الله عليه وسلم من ايمان من علم منهم انهم لا يؤمنون حكى عنهم شبهتهم فى انكار القيامة وفى انكار الاله القادر اما شبهتهم فى انكار القيامة فهى قولهم باهو آلهم التى عبدوها واطاعوها ليس مايقوله المؤمنون من الاحياء بعد الموت حقا وما الحياة الاحياتنا القربى التى نحن عليها و اما شبهتهم فى انكار الاله الفاعل المختار فهى قولهم و مايهلكنا الا الدهر فانهم ينسبون الموت والحياة و نحوهما من الحوادث السفلية الى تأثيرات الطبائع و حركات الافلاك و يقولون لا حاجة فيها الى اثبات امر خارج عن هذا النظام المشاهد هو فاعل مختار مستند اليه الحوادث باسرها اما ابتداء او بواسطة فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وانكار القيامة و اهل الجاهلية كانوا اصنافا منهم من ينكر الصانع و يضيف الحوادث الى الدهر ومنهم من يثبت الصانع و ينكر البعث و الثواب و العقاب و منهم من يشك فى البعث ولا ينكره على سبيل البت و القطع ﴿قوله اى نكون امواتا و نحيى بعد ذلك﴾ جواب عما يقال الحياة متقدمة على الموت عند من ينكر حياة البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ماهى الا حياتنا الدنيا نحيى و نموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت على الحياة * ومحصل الجوابين الاولين انا سلمنا ان الاصل ان يكون الترتيب فى الذكر على وفق الترتيب فى الوجود لكن لا نسلم انه قد خولف هذا الاصل فى هذه الآية وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بالموت مايعقب الحياة و يزيلها وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا وماقبلها من الاغذية و بالحياة الحالة الحاصلة بعد ذلك فى الدنيا او يكون المراد بالموت مايزيل حياتهم و بحياتهم بقاءهم فى الدنيا ببقاء اولادهم بعدهم فان بقاء اولادهم بعدهم حياة لهم مجازا ومبنى الجوابين الاخيرين منع دلالة الكلام على الترتيب فى الوجود على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد من تعلق به الموت غير الذى تعلق به الحياة بان يكون المعنى يموت بعضنا و يحيى بعض آخر ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحياة منها وليس وراء ذلك حياة * وقال الامام انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ان هى الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت و نحيى يعنى ان تلك الحياة منها مايطرأ عليها الموت وذلك فى حق الذين ماتوا ومنها مالم يطرأ عليها الموت بعد ذلك وهى فى حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد ﴿قوله ماكان حجتهم﴾ قرأ العامة بنصب حجتهم على تقديم خبر كان على اسمها وقرئ برفعها على الاصل ﴿قوله وانما سماه حجة﴾ جواب عما يقال الحجة انما تطلق على الدليل القطعى وقولهم فى معرض الاحتجاج على انكار البعث ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ليس بحجة بل هى شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشئ حالا لا يستلزم ان يكون ممتنع الحصول مطلقا فان الحوادث كلها كانت معدومة من الازل الى اوقات حصولها وحدوثها ولو كان عدم الحصول فى وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة الا انه تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فانهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها فى معرض الاحتجاج بها او سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة لان من كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدا لا يكون له حجة البتة فيكون الكلام على اسلوب قولهم
تحية بينهم ضرب وجيع * فان من ابتدئوا بالضرب الوجيع فى اول التلاقى لا يكون بينهم تحية البتة فقوله تحية بينهم ضرب وجيع فى قوة ان يقال سماه حجة للدلالة على انهم لا حجة لهم على امتناع البعث البتة ﴿قوله على مادلت عليه الحجج﴾ وهى التى استدل بها على وجود الاله القادر العليم الحكيم فى خلق السموات والارض و حدوث الحيوانات المبثوثة فى الارض و حدوث الحوادث المتجددة . كأنه جواب عما يقال قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا لمن ينكر البعث و وجود الاله القادر على كل شئ و يقول ان هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيى و مايهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال قل الله يحييكم مصادرة و اثبات الشئ بنفسه * و تقرير الجواب انه انما تلزم المصادرة ان لو قيل فى ابطال قول من ينكر البعث و وجود الاله لا تنكرهما فان الله يجمعكم الى يوم القيامة وليس كذلك بل يوجه كونه جوابا له بان معنى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف تنكر البعث ووجود الاله القادر وقد ثبت وجوده بوجود الحوادث من السموات والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابتداء قدر على الاعادة ومن قدر على اعادة الاموات يقدر على اعادة آبائكم واتيانها فحجتكم داحضة وشبهتكم ضعيفة واهية ﴿قوله تعميم القدرة بعد تخصيصها﴾ فانه تعالى لما احتج بقدرته على الاحياء والاماتة على قدرته على الاعادة ثانيا وجمعهم للمجازاة بين انه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات

(وقالوا ماهى) ما الحياة او الحال (الا حياتنا الدنيا) التى نحن فيها (نموت ونحيى) اى نكون امواتا نطفا وما قبلها ونحيى بعد ذلك او نموت بانفسنا ونحيى ببقاء اولادنا او يموت بعضنا ويحيى بعضنا او يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة ويحتمل انهم ارادوا به التناسخ فانه عقيدة اكثر عبدة الاوثان (وما يهلكنا الا الدهر) الا مرور الزمان وهو فى الاصل مدة بقاء العالم من دهره اذا غلبه (وما لهم بذلك من علم) يعنى نسبة الحوادث الى حركات الافلاك ومايتعلق بها على الاستقلال او انكار البعث او كليهما (ان هم الا يظنون) اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه بناء على التقليد والانكار لما لم يحسوا به (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) واضحات الدلالة على مايخالف معتقدهم او مبينات لهم (ما كان حجتهم) ما كان لهم متشبث يعارضونها به (الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين) وانما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم او على اسلوب قولهم
* تحية بينهم ضرب وجيع *
فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ حالا امتناعه مطلقا (قل الله يحييكم ثم يميتكم) على مادلت عليه الحجج (ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ماقرر مرارا و الوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها واذا كان كذلك امكن الاتيان بآبائهم لكن الحكمة اقتضت ان يعادوا يوم الجمع للجزاء (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على مايحسونه (ولله ملك السموات والارض) تعميم للقدرة بعد تخصيصها

ثبت ان حصول الحياة فى الذوات التى وجدت ابتدآء ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصلت ابتداء فقد لزم من هاتين
متين كونه تعالى قادرا على الاحياء فى المرّة الثانية ثم انه تعالى لما بين صحة القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين
تفاصيل احوال يوم القيامة فاوّلها قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون اى يظهر خسران
البا طل لانهم لم يكونوا فى خسران قبله وانما خسروا يومئذ والخسران عبارة من اضاعة رأس المال من غير
نوب منابه ومن المعلوم ان الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال بالنسبة الى المكلف والتصرّف فيها لطلب
مادة الاخروية بمنزلة تصرّف التاجر فى ماله لطلب الربح ومن صرفها ايام حياته فى الكفر والمعاصى
يكتسب بها مايسعده فى الآخرة ثم انتقل الى دار الآخرة فقد ظهر له هنالك انه ضيع رأس ماله بغير شئ حيث
مد فى ذلك اليوم الاالخيبة والخذلان وعذاب النيران ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه وتنوين يومئذ
ن عوض عن المضاف اليه المقدّر والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون والثانية
حوال القيامة ماذكره بقوله وترى كل امة جاثية الظاهر ان الرؤية بصرية فيكون جاثية حالا من المفعول والجثوة
م الشئ المجتمع واجتماع كل امة معناه عدم اختلاطهم بامة اخرى وقيل جاثية اى جالسة على الركب كما يجلس
صما بين يدى الحاكم ومصدره الجثوّ وتجلس الامة على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا تطمئن فى جلستها يوم الحساب
ال استوفز فى قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن هيبة واحتراما والجذوّ اشدّ استيفازا من الجثوّ
الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه * قال الشيخ عبدالقاهر الجرجانى فى حق تلميذه يحضر مجلسه
و قلبه متعلق بمصالحه

❁ يجيئ من فضلة وقت له ❁	ليس له هم خلاف النزوع ❁
❁ منه ترى جلسة مستوفز ❁	قد شدّدت احماله بالنسوع ❁
❁ ماشئت من زهزهة الفتى ❁	بمصقلا باد لسق الزروع ❁

وع جمع نسعة وهى التى تنسج عريضا للتصدير وهو الحزام الذى فى صدر البعير ويشدّبها فوق الاحمال لئلا
لرب والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند التحسين زمزه ومالبهامية ومن بيانية وهو مقول قول مقدّر
ضع الحال من فاعل ترى اى ترى جلسة مستوفز قائلا فى حال تعليمى ايا مزمزه وقلبه فى مصقلا بادلسق زرعه
مقلا باد محل بجرجان ﴿قوله وقرأ يعقوب كل﴾ اى بالنصب على البدلية من كل امة الاولى ابدال نكرة
وفة من مثلها فان تدعى على هذه القرآءة فى موضع النصب على انه صفة لكل أو حال منه او مفعول ثان لترى
ان الرؤية قلبية فتكون جاثية ايضا كذلك والعامة على الرفع بالابتدآء وتدعى خبرها ﴿قوله اضاف صحائف
هم الى نفسه﴾ مع انها اضيفت الى الامة فيما قبل حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لامنافاة بين الاضافتين
كتابهم من حيث اشتماله على تفصيل اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره وقوله
هذا مبتدأ وكتابنا خبره اى يقال لهم هذا كتابنا وينطق اما خبر بعد خبر او هو الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف
ه ويجوز ان يكون ينطق حالا من كتابنا والعامل ما فى هذا من معنى الفعل ﴿قوله نستكتب الملائكة
كم﴾ اى نامرهم بكتبها واثباتها عليكم والنسخ فى الاصل هو النقل من اصل ويستعمل فى الكتب ابتدآء وقيل
سخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى عن ابن عباس انه قال ألستم قوما عربا هل يكون النسخ
ن كتاب وفى الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها على اللوح المحفوظ
عد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم
يخفى علينا شئ ثم انه تعالى لما بين احوال القيامة من ان كل امة تدعى الى كتابها بين احوال كل واحد
طيعين والعاصين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته واحتجت المعتزلة بهذه الآية
حرمان الفاسق من الجنة لانه تعالى علق الدخول فى رحمته على اتيان مجموع الايمان والعمل الصالح
لق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لايحصل الفوز
ة والجواب ان تعليق الحكم على الوصف لايدل على عدم الحكم عند عدم الوصف ﴿قوله اى فيقال لهم
تكم رسلى﴾ اشارة الى ان جواب اما محذوف وهو قوله فيقال هذا القول وان المعطوف عليه بالفاء جملة مقدّرة
همزة واكتفاء واستغناء من قبيل اللف والنشر المرتب ﴿قوله عادتهم الاجرام﴾ اى من حيث

(ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون) اى ويخسر يوم تقوم ويومئذ بدل منه (وترى كل امة جاثية) مجتمعة من الجثوة وهى الجماعة او باركة مستوفزة على الركب وقرئ جاذية اى جالسة على اطراف الاصابع لاستيفازهم (كل امة تدعى الى كتابها) صحيفة اعمالها وقرأ يعقوب كل على انه بدل من الاوّل وتدعى صفة او مفعول ثان (اليوم تجزون ما كنتم تعملون) محمول على القول (هذا كتابنا) اضاف صحائف اعمالهم الى نفسه لانه امر الكتبة ان يكتبوا فيها اعمالهم (ينطق عليكم بالحق) يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان (انا كنا نستنسخ) نستكتب الملائكة (ما كنتم تعملون) اعمالكم (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته) التى من جملتها الجنة (ذلك هو الفوز المبين) الظاهر لخلوصه عن الشوآئب (واما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم) اى فيقال لهم ألم تأتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود واستغناء بالقرينة (فاستكبرتم) عن الايمان بها (وكنتم قوما مجرمين) عادتهم الاجرام

انهم مع استكبارهم عن الايمان بالآيات ماكانوا عدولا فى اديان انفسهم بل كانوا فساقا فى ذلك الدين ايضا وهذا المعنى مستفاد من لفظ كنتم وبه يحسن وصف الكافر بكونه مجرما فى معرض الطعن فيه والذم له ﴿**قوله** تعالى واذا قيل ان وعد الله حق الآية﴾ داخل فى حكم الاستفهام المذكور عطفا على استكبرتم اى اولم يكن الشان انه اذا قيل لكم ان وعد الله بالبعث والجزآء والعقاب حق والساعة لاريب فيها وكل واحد من الوعد والموعود حق الاوّل انه كائن نفسه والثانى بمعنى ان متعلقه كائن لامحالة قلتم ﴿**قوله** وقرأ حمزة بالنصب﴾ اى والباقون برفعها على انها مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبرها او على انها معطوفة على اسم ان لانه قبل دخول ان مرفوع بالابتدآء او على محل ان واسمها معا على رأى من يقول كلمة ان مع اسمها لها موضع وهو الرفع بالابتدآء وما الاولى فى قوله ماندرى ما الساعة نافية والثانية استفهامية فى موضع الرفع على ان الساعة مبتدأ وهى خبرها والجملة فى موضع النصب بقوله ماندرى ﴿**قوله** اصله نظن ظنا الخ﴾ اشارة الى ان هذه الآية لابدّ فيها من تأويل لان المصدر الذى يكون للتأكيد لايجوز ان يكون مستثنى مفرّغا فلا يقال ماضربت الاضربا لعدم الفائدة فيه لكونه بمنزلة ان يقال ماضربت الاضربت فانه قد تقرّر فى النحو انه يجوز تفريغ العامل لمابعده من جميع معمولاته مرفوعا كان او غير مرفوع الا المفعول المطلق فانه لايفرّغ له عامله فلا يقال ماظننت الا ظنا لانه لافائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير الفعل وهو لايجوز لاتحاد مورد النفى والاستثناء وهو الظن والحصر انما يتصوّر حيث تغاير موردا هما فالمصنف ذكر فى تأويل الآية وجهين تقرير الاوّل ان مورد النفى محذوف وهو كون المتكلم على فعل من الافعال ومورد الاستثناء كونه يظن ظنا كأنه قيل مانحن نفعل فعلا الا نظن ظنا فكلمة الا وان كانت متأخرة لفظا فهى متقدمة فى التقدير فمدلول الحصر اثبات الظن لانفسهم ونفى ماعداه ومن جملة ماعداه اليقين الذى هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفى اليقين لكنه نفى ماعدا الظن مطلقا للمبالغة فى نفى اليقين ولذلك اكد بقوله ومانحن بمستيقنين وتقرير الوجه الثانى وهو ماذكره بقوله اولنفى ظنهم فيما سوى ذلك عطفا على قوله لاثبات الظن ونفى ماعداه فان متعلق الظن فى الموضعين مقدّر الا ان متعلق الاوّل عام ومتعلق الثانى خاص كأنه قيل مانا ظن فى شئ من المدركات الا ظنا فى هذا المدرك خاصة فاختلف مورد النفى والاستثناء باختلاف متعلق الظن فى الموضعين وفيه مبالغة لاتخفى وقال السكاكى التنكير فى قوله الا ظنا للتحقير والمعنى لانظن بالساعة شيأ من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به فالمنفى جميع مراتب الظن والمثبت اضعف مراتبه فاختلف مورد النفى والاستثناء بهذا الوجه ﴿**قوله** ولعل ذلك قول بعضهم﴾ جواب عما يقال ماوجه التوفيق بين قولهم ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وبين قولهم ان نظن الا ظنا ومانحن بمستيقنين فان الاوّل يدل على انهم قاطعون بنفى البعث والثانى يدل على انهم شاكون فى امكانه ووقوعه وتقريره ان القوم لعلهم كانوا فرقتين فى امر البعث والقيامة فرقة منهم كانت جازمة بنفيها وهم المذكورون فى قوله تعالى ان هى حياتنا الدنيا وفرقة منهم كانت تشك وتتحير فيه من حيث انهم لكثرة ماسمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم من دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم المذكورون فى هذه الآية حكى الله تعالى اوّلا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين ﴿**قوله** على ما كانت عليه﴾ حال من سيئات ما عملوا على ان المراد منها اعمالهم السيئة ومن ظهورها ظهورها من حيث انها سيئات وقبائح وان كانت فى الدنيا مصوّرة بصورة مستحسنة مشتهاة تميل اليها الطباع والنفوس ﴿**قوله** بان عرفوا قبحها﴾ متعلق بقوله وبدا لهم ﴿**قوله** او جزآؤها﴾ اى ويحتمل ان يراد بسيئات اعمالهم جزآء الاعمال السيئة وتكون تسمية الجزآء سيئة من قبيل تسمية المسبب باسم سببه والا فالجزآء عدل فكيف يكون سيئة ﴿**قوله** نتركم فى العذاب ترك ماينسى﴾ اشارة الى انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لامن نسى شيأ تركه ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية ﴿**قوله** تعالى ذلكم﴾ اشارة الى الامور الثلاثة التى جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب بقوله وقيل اليوم ننساكم ومأواكم النار ومالكم من ناصرين كأنه قيل انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب لانكم أتيتم بثلاثة انواع من الافعال القبيحة الاصرار على انكار الدين الحق والاستهزآء والسخرية والانهماك والاشتغال بلذائذ الدنيا اشار الى الاوّلين بقوله اتخذتم آيات الله هزؤا والى الثالث بقوله وغرتكم الحياة الدنيا ﴿**قوله** اى يرضوه﴾ بان يرجعوا عن معصية ربهم الى طاعته بالتوبة عما سلف وباصلاح الحال فيما بقى لان ذلك اليوم لايقبل فيه عذر ولاتوبة والاستعتاب طلب الاعتاب وهو الارضاء وازالة العتب

(قوله)

(واذا قيل ان وعد الله) يحتمل الموعود والمصدر (حق) كائن هو او متعلقه لامحالة (والساعة لاريب فيها) افراد للمقصود وقرأ حمزة بالنصب عطفا على اسم ان (قلتم ماندرى ما الساعة) اى شئ الساعة استغرابا لها (ان نظن الا ظنا) اصله نظن ظنا فادخل حرفا النفى والاستثناء لاثبات الظن ونفى ماعداه كأنه قال مانحن الا نظن ظنا اولنفى ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة ثم اكده بقوله (ومانحن بمستيقنين) اى لامكانه ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ماسمعوا من آبائهم وماتليت عليهم من الآيات فى امر الساعة (وبدا لهم) ظهر لهم (سيئات ماعملوا) على ماكانت عليه بان عرفوا قبحها وعاينوا وخامة عاقبتها اوجزآؤها (وحاق بهم ماكانوا به يستهزؤن) وهو الجزآء (وقيل اليوم ننساكم) نترككم فى العذاب ترك ماينسى (كما نسيتم لقاء يومكم هذا) كما تركتم عدته ولم تبالوا به واضافة اللقاء الى اليوم اضافة المصدر الى ظرفه (ومأواكم النار ومالكم من ناصرين) يخلصونكم منها (ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزؤا) استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها (وغرتكم الحياة الدنيا) فحسبتم ان لاحياة سواها (فاليوم لايخرجون منها) وقرأ حمزة والكسائى بفتح الياء وضم الرآء (ولاهم يستعتبون) لايطلب منهم ان يعتبوا ربهم اى يرضوه لفوات اوانه

قوله تعالى فلله الحمد الآية ﴾ خبر فى معنى الامر اى اذا ثبت و تبين فى هذه السورة الكريمة ان تنزيلها تنزيل
تاب الكامل من الله العزيز الحكيم و ثبت فيها ايضا مايدل على وحدانيته و كمال قدرته و علمه و حكمته و ثواب من
ه فيما امر به و نهى عنه و عقاب من خالفه و عصاه ثبت انه يجب تحميده و الثناء عليه و تكبيره و تعظيمه و طاعته
ى ما كلف به فاحمدوه و هو ربكم و رب كل شئ من السموات و الارض و العالمين جميعا فان مثل هذه الربوبية
ة توجب الحمد و الثناء على كل مربوب و كبروه فقد ظهرت آثار كبريائه و عظمته فى السموات و الارض و حق
ان يكبر و يعظم فاصل الكلام فالله احمدوا فعدل الى هذه الصيغة للدلالة على طلب دوام تخصيص الحمد به
لانه رب كل شئ فيجب على كل مربوب تخصيص الحمد به دآئما و كذا قوله و له الكبرياء اصله و الله كبروا فعدل
الذكرنا قرأ العامة بجر لفظ رب فى المواضع الثلاثة تبعا للجلالة بيانا او بدلا او نعتا للاشارة الى علة اختصاص
به تعالى و قرئ برفع الثلاثة على المدح باضمار هو ﴿قوله و هو العزيز الحكيم﴾ يفيد الحصر يعنى
عزيز الذى لايغلب و الحكيم فيما قدّر و قضى ليس الا هو فعليكم طاعته و الحذر من مخالفته و المواظبة على
ص التحميد و التكبير به تعالى شأنه *تم ما يتعلق بسورة الجاثية و الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على سيد
لين و على آله و صحبه اجمعين آمين آمين

﴿سورة الاحقاف آياتها ثلاثون و خمس آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

قوله الا خلقا ملتبسا بالحق ﴾ يعنى ان قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اى خلقا
ا بالحكمة و الصواب و يجوز ان يتعلق بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق
قوله و بتقدير اجل مسمى ﴾ قدّر المضاف لان خلق ما ذكر ليس خلقا ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره فانه
ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دارا للعمل ثم يفنيه و ينشئ دار الاخرى لتكون دار الجزآء
هذا الاجل المسمى هذا الوقت الذى عينه الله تعالى لافناء الدنيا و هو آخر مدة بقاء هذا العالم و الاجل فى اللغة
لشئ و المراد به ههنا اما آخر مدة بقاء العالم و منتهاها او آخر مدة بقاء كل أحد و كلمة ما فى قوله تعالى عما انذروا
ان تكون موصولة اى عن الذى انذروه من هول ذلك الوقت و ان تكون مصدرية اى عن انذارهم ذلك
و عن متعلقة بالاعراض ثم انه تعالى لما ذكر مايدل على وجود الاله العزيز الحكيم العدل رتب عليه الرد على عبدة
نام فقال قل ارأيتم ما تدعون من دون الله ﴿قوله اى اخبرونى عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها﴾ اشارة
النكتة فى التعبير عن الاخبار الذى هو السبب عن الرؤية هى الحث على النظر و التأمل ثم طلب الاخبار بعده
تعالى أرونى بعد قوله ارأيتم يحتمل ان يكون تأكيدا له لانهما بمعنى اخبرونى و على هذا يكون المفعول الثانى
م هو قوله ماذا خلقوا و مفعول الاوّل هو قوله ما تدعون و يحتمل ان لايكون مؤكدا له و على هذا تكون
ة من باب التنازع لان ارأيتم يطلب ثانيا و ارونى كذلك و قوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه و اعمل فيه الثانى
ف مفعول الاوّل و قوله من الارض بيان للابهام الذى هو فى قوله ماذا خلقوا و ام فى قوله تعالى ام لهم شرك
ة اضرب عن الاستفهام الاوّل الى الاستفهام عن ان لهم مشاركة مع الله فى ملك السموات و خلقها فان
ك بمعنى المشاركة و المعنى ان العبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم فلا تليق الا بمن صدر عنه اكمل
ه الانعام و هو من تفرّد بخلق الكائنات و ترزيقها و التدبير فيها على اصلح الوجوه و من لايقدر على شئ من
هذا العالم كيف يجوز اشراكه بالله العزيز الحكيم فانه لايجوز ان يشرك به فى العبادة الا من يشاركه فيما يستحق به
ة و هو خلق الكائنات و تدبير امرها ﴿قوله و تخصيص الشرك بالسموات﴾ يعنى ان الظاهر فى
اج على المشركين ان يقال اخبرونى ان الذين تعبدون من دون الله هل يعقل ان يضاف اليهم خلق جزء من اجزاء
عالم بالاستقلال فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انهم اعانوا خالق العالم فى خلق جزء من اجزآء العالم اى
ن فى السموات و الارض فان لم يصح ذلك ايضا صح ان الخالق الحقيق لهذا العالم هو الله تعالى و انه هو المنعم
اقسام النعم فيجب ان يخص العبادة به تعالى فكيف يصح ان يشرك به غيره فى استحقاق العبادة لكنه عدل عن
ى هكذا الى ما عليه نظم التنزيل لانه لو قيل ماذا خلقوا من اجزآء هذا العالم بالاستقلال ام لهم شرك فى
جزء من اجزآئه لاحتمل ان يقولوا نشرك ما نعبده و ان لم يكن خالق شئ من اجزآء هذا العالم بالاستقلال

(فلله الحمد رب السموات و رب الارض رب العالمين) اذ الكل نعمة منه و دال على كمال قدرته (و له الكبرياء فى السموات و الارض) اذ ظهر فيها آثارها (و هو العزيز) الذى لايغلب (الحكيم) فيما قدّر و قضى فاحمدوه و كبروه و اطيعوا له * عن النبى عليه السلام من قرأ حم الجاثية ستر الله عورته و سكن روعته يوم الحساب

﴿سورة الاحقاف مكية و هى﴾
﴿اربع او خمس و ثلاثون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق) الا خلقا ملتبسا بالحق و هو ما تقتضية الحكمة و المعدلة و فيه دلالة على وجود الصانع الحكيم و البعث للمجازاة على ما قرّرناه مرارا (و اجل مسمى) و بتقدير اجل مسمى ينتهى اليه الكل و هو يوم القيامة او كل واحد و هو آخر مدة بقائه المقدّر له (و الذين كفروا عما انذروا) من هول ذلك الوقت و يجوز ان تكون ما مصدرية (معرضون) لايتفكرون فيه و لايستعدّون لحلوله (قل ارأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فى السموات) اى أخبرونى عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها هل يعقل ان يكون لها مدخل فى انفسها فى خلق شئ من اجزآء العالم فتستحق به العبادة و تخصيص الشرك بالسموات احتراز عما يتوهم ان للوسائط شركة فى ايجاد الحوادث السفلية

(ائتونی بکتاب من قبل هذا) من قبل هذا الکتاب یعنی القرآن فانه ناطق بالتوحید (او أثارة من علم) او بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين هل فيهما مايدل على استحقاقهم للعبادة اوالامر به (ان كنتم صادقين) فى دعواكم وهو الزام بعدم مايدل على الوهيتهم بوجه مانقلا بعد الزامهم بعدم مايقتضيها عقلا وقرئ اثارة بالكسر اى مناظرة فان المناظرة تثير المعانى وأثرة اى شئ اوثرتم به وأثرة بالحركات الثلاث فى الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة من مصدر أثر الحديث اذا رواه والمكسورة بمعنى الاثرة والمضمومة اسم مايؤثر (ومن دون اضل ممن يدعو من دون الله من لايستجيب له) انكار ان يكون احد أضل من المشركين حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير الى عبادة من لايستجيب لهم او سمع دعاءهم فضلا ان يعلم سرآئرهم ويراعى مصالحهم (الى يوم القيامة) مادامت الدنيا (وهم عن دعائهم غافلون) لانهم اماجادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم (واذا حشر الناس كانوا لهم اعدآء) يضرونهم ولاينفعونهم (وكانوا بعبادتهم كافرين) مكذبين بلسان الحال او المقال وقيل الضمير للعابدين وهو كقوله والله ربنا ماكنا مشركين (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) واضحات اومبينات (قال الذين كفروا للحق) لاجله وفى شأنه والمراد به الآيات ووضعه موضع ضميرها ووضع الذين كفروا موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها بالحق وعليهم بالكفر والانهماك فى الضلالة (لماجاءهم) حين ماجاءهم من غير نظر وتأمل (هذا سحر مبين) ظاهر بطلانه (ام يقولون افتراه) اضراب عن ذكر تسميتهم اياه سحرا الى ذكر ماهو اشنع منه وانكاره وتعجيب

الا ان له شركة ومدخلا فى ايجاد الحوادث السفلية من حيث انه تعالى جعله واسطة فى ايجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتأثيره فلايتم الاحتجاج عليهم حينئذ ﴿قوله تعالى من قبل هذا﴾ صفة لكتاب اى بكتاب كائن من قبل هذا الكتاب اذلا يمكنكم الاحتجاج بالقرآن لانه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة غير الله تعالى يعنى ان جميع الكتب المنزلة تشهد بما انتم عليه من الشرك وتلخيص الاحتجاج عليهم اخبرونى عن دليل عقلى او ائتونى بدليل نقلى اما كتاب منزل او اثر اوسنة من آثار الاولين واخبارهم والاثارة البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من شحم اى على بقية شحم كانت بها من الشحم الاول وهى مصدر على وزن فعالة كالغواية والضلالة وقوله او بقية من علم صفة لاثارة اى بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين ﴿قوله وقرئ اثارة بالكسر﴾ مثل اقامة فى انه افعال من ثار الغبار يثور ثورا وثورانا اى سطع وأثار غيره اثارة واطلاق لفظ الاثارة على المناظرة من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان المناظرة سبب لاثارة المعانى اى ان لم تأتونى بكتاب يشهد بصحة الشرك فأتونى بمناظرة تثير المعانى تشهد بصحة ما انتم عليه ﴿قوله وأثرة﴾ هى بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستئثار يقال استأثر فلان بالشئ اى استبد به وتفرد فمعنى او اثرة من علم او ائتونى بشئ اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة لغيركم به والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء بناء مرة من اثر الحديث وروايته كأنه قيل او ائتونى بخبر واحد ورواية شاذة رويت عمن اوحى اليهم من الانبياء المتقدمين فانى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه والاثرة بكسر الهمزة بمعنى الاثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم للحديث المأثور اى المروى كالخطبة اسم لما يخطب به ﴿قوله انكار ان يكون احد اضل من المشركين﴾ وذلك لان من فى قوله تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفى والانكار وهو فى موضع الرفع بالابتدآء واضل خبره ومن فى قوله من لايستجيب له يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وعلى التقديرين هى فى موضع النصب على انها مفعول يدعو اى يدعو من اذا دعى لايسمع ولايجيب لافى الحال ولا فى المآل الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر فى الدنيا والآخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد وافظع مما وقعت فى الدنيا اذ يتجدد هناك العداوة والتبرى نحو قوله تعالى وان عليك لعنتى الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ماتنسى معه اللعن ﴿قوله لانهم اماجادات﴾ اى لاتسمع ابدا ان كان المراد بمن لايستجيب الاصنام ﴿قوله واما عباد مسخرون﴾ على تقدير ان يكون المراد به الملائكة او عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿قوله يضرونهم﴾ لانهم سبب عذابهم لكونهم اما حصب جهنم مقرونون بهم فى العذاب واما منكرون لعبادتهم بقولهم ماكانوا ايانا يعبدون فليسوا فى الدارين من عبادتهم ودعائهم الاعلى نكد ومضرة وكلمة من وهم وجمع العقلاء للتغليب ان كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولاسناد مايسند الى العقلاء اليهم من الاستجابة والغفلة ان كان المراد الاوثان ويكون وصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها ﴿قوله مكذبين بلسان الحال او المقال﴾ الاول على تقدير ان يكون المراد به العباد المسخرين وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بلسان المقال بناء على انه تعالى يحييها يوم القيامة فتتبرأ من عبادتهم قائلة نحن متبرئون منكم ابدا ماامرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول لكم ذلك ماكنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا فى النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ﴿قوله وقيل الضمير للعابدين﴾ عطف على المفهوم مما سبق وهو ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اى وقيل معنى الآية اذا حشر الناس وجمعوا يوم القيامة كان من يعبد غير الله اعدآء لمعبوديهم لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم غير الله ولم يرض المصنف بهذا القول اذ لاوجه له سوآء اريد بمن لايستجيب الاصنام او العباد المكرمون اوما يعم الجميع اذ لاوجه لان يعادى العبدة الجمادات او العباد المكرمين وان كان مراد القائل ان ضمير كانوا الاولى للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير المصنف كان وجه عدم رضاه به لزوم تفكيك الضمير ﴿قوله اضراب﴾ يعنى أن كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما ذكر سابقا ومعنى الهمزة الانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع قولهم المناقض العجيب وهو انهم بتسميتهم اياه سحرا اعترفوا بانه كلام لايقدر احد على مثله عادة ثم انهم وصفوه عليه الصلاة والسلام بانه تقوله من عند نفسه ثم قال انه كلام الله تعالى افترآء عليه ولو كان الامر كذلك لكانت قدرته عليه دون امة العرب معجزة له لكونه خارقا للعادة فكان ذلك تصديقا له عليه الصلاة والسلام من الله تعالى فلا يكون مفتريا لان الحكيم لايصدق الكاذب ثم انه

لى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته الضمير فيه للحق وجواب الشرط محذوف تقدير الكلام ان افتريته
ى سبيل الفرض عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه حذف لدلالة قوله فلا تملكون لى من الله شيأ و معناه
قدرون على دفع عقابه عنى ان افتريت عليه فكيف افترى على الله من اجلكم و انتم لا تقدرون على دفع عقابه
ى ان افتريت ﴿قوله تندفعون فيه﴾ الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة وكذا الافاضة يقال اندفع
رس اى اسرع فى مشيه ﴿قوله بديعا منهم﴾ يعنى ان البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف و البديع
كل شئ المبتدع الذى لا سبق له والمخترع لا على مثال سبق ويجئ بمعنى المبدع ايضا كما فى قوله بديع السموات
لارض لما حكى الله عنهم انهم طعنوا فى الآيات المتلوة عليهم وقالوا فى شأنها هذا سحر مبين وقالوا فى شأن من
ها عليهم انه اختلقها من عند نفسه ونسبها اليه تعالى بانها كلامه افتراء عليه وانه كاذب فى دعوى الرسالة
نت لهم مقالات اخر باطلة مثل قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى
لاسواق وقولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانهم كانوا يقترحون عليه الآيات العظيمة
سألونه عما لم يوح به اليه من الغيوب امره الله تعالى ان يقول لهم ما كنت بدعا من الرسل اى لست باول مرسل
ل الى البشر فانه تعالى قد بعث قبلى كثيرا من الرسل وكان كل واحد منهم بشرا يأكل ويشرب ويمشى
لاسواق وكانوا يدعون الى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة الاصنام وانهم لم يكونوا يأتون من الخوارق
عجزات الا ما آتاهم الله من آياته ولا يخبرون بكل ما يسألون عنه من المغيبات وانما يخبرون بما اوحى اليهم منها
وا احد منهم فكيف تنكرون منى ان ادعى الرسالة مع انى بشر متصف بلوازم البشرية وانا ادعوكم الى التوحيد
ها كم عن الشرك وانا لا اقدر على ما لم يقدروا عليه من الاتيان بالمقترحات كلها فان هذه الاشياء لا تقدح فى نبوتى
م تكن قادحة فى نبوتهم ﴿قوله وقرئ بفتح الدال﴾ اما على انها صفة كالبدع بسكون الدال فان الصفة
جئ على وزن فعل كقيم وزيم يقال دين قيم اى ثابت مقرر او مستقيم وزيم * روى الجوهرى عن الاصمعى انه
للحم الزيم المتفرق ليس بمجتمع فى مكان واما على انه جمع بدعة مقدر بمضاف اى ذا بدع والبدعة الامر المخترع
ى لم يكن موجودا قبل ﴿قوله وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين على التفصيل﴾ اختلف فى ان المراد
ى عنه علمه بما يفعل به وبهم من احوال الدنيا ام من احوال الآخرة والمصنف حمله على ما هو اعم من احوال
يا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص * ولما ورد ان يقال كيف يصح منه عليه الصلاة والسلام ان يقول
درى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين مع انه عليه الصلاة والسلام يعلم انه نبى معصوم من الكبائر والزلات المهلكة
ه قدوة السعداء وارفعهم منزلة فى الدنيا والآخرة وان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان
ب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم المقيم ومصير الكفار
لجحيم * اشار الى جوابه بقوله على التفصيل يعنى ان المنفى هو دراية خصوصات ما يفعل به وبهم فى الدارين على
صيل وذلك لا ينافى كونه عالما بما يفعل به وبهم فى الدارين على الاجمال ﴿قوله ولا لتأكيد النفى المشتمل على
عل بى﴾ جواب عما يقال من ان قوله بكم فى قوله ولا بكم معطوف على بى وهو فى حيز الاثبات لان العامل فيه
ل وهو مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة لا فكان القياس ان يقال ما يفعل بى وبكم * وتقرير الجواب
ا يفعل وان كان مثبتا فى نفسه الا ان النفى المذكور فى قوله ما ادرى مسلط على ما فى قوله ما يفعل لانه مفعول
ل المنفى فيكون مسلطا على ما فى حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيا بهذا الاعتبار فتصح زيادة لا على ما هو
طوف على معموله ﴿قوله وما اما موصولة﴾ يريد بها ما التى فى قوله ما يفعل بى لان ما التى فى قوله وما ادرى
ة لا غير واما الثانية ان كانت موصولة تكون منصوبة بقوله ادرى اى لا اعرف الذى يفعله الله بى وان كانت
ستفهامية تكون مرفوعة بالابتداء ويفعل بى خبره والجملة سادة مسد مفعولى ادرى وقد علق عن العمل
ستفهام والمعنى ما ادرى اى شئ يفعل بى وقرأ العامة يفعل على بناء المفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا وهو
عالى ﴿قوله او استعجال المسلمين﴾ مجرور معطوف على اقتراحهم روى انه لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله
ى الله عليه وسلم بمكة رأى فى المنام انه مهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا
لك فرج ما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا
ى قلت متى نهاجر الى الارض التى رأيتها فى المنام فسكت النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى قل ما كنت

(قل ان افتريته) على الفرض (فلا تملكون لى من الله شيأ) اى ان عاجلنى الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شئ منها فكيف اجترئ عليه واعرض نفسى للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم (هو اعلم بما تفيضون فيه) تندفعون فيه من القدح فى آياته (كفى به شهيدا بينى وبينكم) يشهد لى بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والانكار وهو وعيد بجزاء افاضتهم (وهو الغفور الرحيم) وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن واشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم (قل ما كنت بدعا من الرسل) بديعا منهم ادعوكم الى ما لا يدعون اليه او اقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الاتيان بالمقترحات كلها ونظيره الخف بمعنى الخفيف وقرئ بفتح الدال على انه كقيم او مقدر بمضاف اى ذا بدع (وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم) فى الدارين على التفصيل اذ لا علم لى بالغيب ولا لتأكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى وما اما موصولة منصوبة او استفهامية مرفوعة وقرئ يفعل اى يفعل الله (ان أتبع الا ما يوحى الى) لا اتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه من الغيوب او استعجال المسلمين ان يتخلصوا من اذى المشركين (وما انا الا نذير) عن عقاب الله (مبين) بين الانذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة

بدعامن الرسل ومادرى مايفعل بى ولابكم وهوشئ رأيته فى المنام وانالااتبع الاما اوحاه الله الىّ ثم انه تعالى لماحكى
عنهم انهم قالوا فى حق القرآن هذا سحرمبين قال له عليه الصلاة والسلام قل ارأيتم ان كان من عندالله وكفرتم به
اى ألستم ظالمين فحذف لدلالة قوله ان الله لايهدى القوم الظالمين عليه **قوله** وقدكفرتم به اشارة الى ان
الواو فى قوله تعالى وكفرتم به حالية وقدمعها مقدرة ثم جوّز كونها عاطفة تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط
قبل وكذا الواو فى قوله تعالى وشهد شاهد فانها ايضا عاطفة تعطف مدخولها بما عطف عليه وهو قوله فآمن
واستكبرتم اى تعطف جملة قوله شهد شاهد من بنى اسرآئيل على مثله فآمن واستكبرتم على جملة قوله ان كان من
عندالله وكفرتم به والمعنى ان اجتمع كون القرآن من عندالله مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بنى اسرآئيل على نزول
مثله وايمانه به مع استكباركم عنه وعن الايمان به ألستم اضل الناس واظلمهم وكيفية شهادته على نزول مثله ان
يقول ان مثله قدنزل على موسى عليه الصلاة والسلام فلاتنكروا نزوله على رجل مثله فى كونه مصدّقا بالمعجزات
القاهرة فان التوراة مثل القرآن من حيث الدلالة على اصول الشرع كالتوحيد والبعث والحساب والثواب
والعقاب ونحوذلك وان اختلفا فى بعض الفروع والاحكام وقيل المثل فى قوله تعالى على مثله صلة والمعنى وشهد
شاهد عليه اى على انه من عندالله والفاء فى قوله فآمن للدلالة على ان ايمانه مسبب عن الشهادة على نزول مثله فانه
لماعلم ان مثله قدانزل على نبىّ قبله وانه من جنس الوحى لامن كلام البشر وشهد عليه واعترف به كان الايمان
نتيجة ذلك فآمن عقب تلك الشهادة بلامهلة وجعل بمجموع قوله وشهد شاهد الآية معطوفا على مجموع قوله
ان كان من عندالله وكفرتم به لانه لوجعل وشهد معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله كفرتم من
حيث المعنى خاليا عن الفائدة **قوله** وقيل موسى عليه الصلاة والسلام يعنى اختلف فى المراد بقوله وشهد
شاهد من بنى اسرآئيل فذهب الاكثرون الى ان المراد بهذا الشاهد هو عبدالله بن سلام لماقدم المدينة وقيل انه
موسى عليه الصلاة والسلام **قوله** استئناف مشعربان كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم فانه تعالى لما
وصفهم بالكفر بماهو من عندالله والاستكبار عن الايمان به توجه ان يقال فكيف يكون عاقبة امرهم مع هذا الكفر
والاستكبار فاجيب عن هذا القول المتوهم بان الله لايهديهم ماداموا على الوصف المذكور الذى هو ظلمهم لانفسهم
فاشعر بنفى هدايته اياهم انهم ضالون وبوضع الظالمين موضع ضميرهم ان سبب ضلالهم هو ظلمهم لانفسهم بالكفر
والاستكبار ثم انه تعالى حكى عنهم مقالة اخرى باطلة فقال وقال الذين كفروا للذين آمنوا بعدما حكى عنهم قولهم
للحق وفى شأنه لماجاءهم هذا سحرمبين وقولهم افتراه ومقصودهم بهذه المقالة انكار نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم قيل
نزلت حين قال كفار مكة ان عامة من يتبع محمدا صلى الله عليه وسلم السقاط يعنون الفقرآء والموالى مثل عمار وصهيب
وابن مسعود وبلال رضى الله عنهم ولوكان هذا الدين خيرا ماسبقنا اليه هؤلاء وقيل لما اسلمت جهينة ومزينة
واسلم وغفار قالت بنوا عامر وغطفان واسد واشجع لوكان هذا خيرا ماسبقنا اليه رعاء البهم فنزلت وقيل قالته اليهود
حين اسلم عبدالله بن سلام واصحابه فنزلت وقيل كانت بريرة امرأة ضعيفة البصر فلما اسلمت كانت الاشراف من
مشركى قريش يستهزؤن بها ويقولون لوكان والله ماجاءبه محمد خيرا ماسبقنا اليه بريرة فانزل الله تعالى فيها
وفى امثالها هذه الآية قيل لماقدم الرسول المدينة اتاه عبدالله بن سلام ونظر الى وجهه المنير فعلم انه ليس بوجه
كذاب وتأمل فى سيرته وكلماته فتحقق عنده انه هو النبىّ المنتظر الذى بشرهم موسى عليه الصلاة والسلام ببعثته
وشهدشاهد على مثل شهادة القرآن حيث قال اشهد انك رسول الله كشهادة القرآن فى نحو قوله محمد رسول الله
فآمن بالقرآن وبكونه وحيا آلهيا هذا على ان يكون معنى قوله وشهدشاهد على مثله على مثل القرآن وشهادته
وقيل معناه على مثل ماقلته من ان القرآن من عندالله على ان يرجع ضمير مثله الى كون القرآن من عندالله المدلول
عليه بقوله عليه الصلاة والسلام ان كان من عندالله وانكر جماعة كون المراد بالشاهد المذكور فى هذه
الآية عبدالله بن سلام وقالوا ان حم نزلت بمكة وانما اسلم عبدالله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة الى المدينة واجيب
بان السورة مكية الاهذه الآية فانها مدنية وكثيرا ما تنزل الآية فيأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توضع
فى سورة كذا فى موضع كذا منها لكونه تعالى امره بذلك ومنها هذه الآية فانها نزلت بالمدينة فان الله تعالى امر
رسوله صلى الله عليه وسلم ان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين واجيب ايضا بان قوله وشهدشاهد
عطف على الشرط المقدّم فيكونان شرطين والمقدّر بعدهما وهو نحو قوله ألستم الظالمين جواب عن كل واحد منهما

(قل ارأيتم ان كان من عندالله) اى القرآن (وكفرتم به) وقدكفرتم به ويجوز ان تكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو فى قوله (وشهد شاهد من بنى اسرآئيل) الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ماقبله والشاهد هو عبدالله ابن سلام وقيل موسى عليه السلام وشهادته مافى التوراة من نعت الرسول (على مثله) مثل القرآن وهو مافى التوراة من المعانى المصدّقة للقرآن المطابقة لها او مثل ذلك وهو كونه من عندالله (فآمن) اى بالقرآن لمارآه من جنس الوحى مطابقا للحق (واستكبرتم) عن الايمان (ان الله لايهدى القوم الظالمين) استئناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل عن الجواب المحذوف مثل ألستم ظالمين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) لاجلهم (لوكان خيرا) الايمان او ما اتى به محمد عليه السلام (ماسبقونا اليه) وهم سقاط اذعامتهم فقرآء وموالى ورعاة وانما قاله قريش وقيل بنوا عامر وغطفان واسد وأشجع لما اسلم جهينة ومزينة واسلم وغفار وقيل اليهود حين اسلم ابن سلام رضى الله عنه واصحابه

(والشرط)

شرط لايجب حصوله عند التكلم به فلا تكون شهادة عبدالله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة منافية لكون الآية
ت بمكة والتعليق بالشرط المترتب ثم وقوعه كما ذكر و وصف معجزة ظاهرة لكونه اخبارا عن الغيب على ماهو
ه ثم ان من انكر كون المراد بالشاهد المذكور فى الآية عبدالله بن سلام قال المراد به موسى عليه الصلاة والسلام
عليه الصلاة والسلام شهد على التوراة وهى مثل القرآن من حيث اشتمالها على الشهادة بحقية نبوة سيد
سلين صلى الله عليه وسلم وسائر ماهو من اصول الدين من التوحيد والترغيب فى الطاعة والترهيب عن
الفة والعصيان ونحو ذلك وقال الامام قيل ليس المراد من الشاهد شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله
ه وسلم موجود فى التوراة وان البشارة بمقدمه و بعثته حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتوارة
بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم لكنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق وقوله لاجلهم اى
ل ايمان الذين آمنوا على ان اللام للعلة لا للتبليغ بان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه
طاب لهم كما تقول قال زيد لعمرو والا لكان الظاهر ان يقال ماسبقتمونا اليه ﴿قوله ظرف لمحذوف﴾
اذ لازمة الاضافة وقد اضيفت الى قوله لم يهتدوا فلايعمل فيها لان المضاف اليه لايعمل فى المضاف وايضاهى
ى فلايعمل فيها قوله فسيقولون لكونه للاستقبال والفعل الاستقبالى لايعمل فى الظرف الذى للمضى فلايقال
كتب امس والفاء فى قوله فسيقولون سببية تقتضى ان يذكر قبلها مايكون سببا لقولهم هذا افك قديم فلذلك
مايكون عاملا فى الظرف وسببا للقول المذكور والمعنى واذلم يهتدوا بالقرآن المبين والآيات البينات ظهر
ادهم فسيقولون كذلك هذا افك قديم كما قالوا انه اساطير الاولين ومعنى السين فيه انه يتحقق منهم هذا القول
ابعد حين مسببا عن العناد والاستكبار ﴿قوله وهو خبر لقوله كتاب موسى﴾ يعنى ان قوله كتاب
ى مبتدأ ومن قبله خبره قدم عليه وهذا الخبر المقدم ناصب لقوله اماما على الحالية كقولك فى الدار زيد
و قال الزجاج انتصب اماما بمادل عليه قوله ومن قبله كتاب موسى لان معناه وتقدمه كتاب موسى اماما
قدوة يؤتم به فى دين الله تعالى وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بمافيه * قال الامام ووجه
ق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا فى صحة القرآن وحقية الدين بقولهم لوكان خيرا ماسبقنا اليه
لاء الصعاليك فنزل هذا الكلام استشهادا بحقية التوراة على حقيتهما فكأنه تعالى قال والذى يدل على صحة
رآن والدين انكم لاتنازعون فى ان الله تعالى انزل التوراة على موسى وجعله اماما يقتدى به فاقبلوا حكمها
حقية امر محمد صلى الله عليه وسلم وحقية كتابه ودينه ﴿قوله اولما بين يديه﴾ من الكتب الالهية
قا اى القرآن يصدق الكتب التى قبله اى كتاب كان فى ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول من عندالله استشهد
حقية كتاب موسى بكونه اماما يقتدى به فى الدين ورحمة لمن آمن به وعمل صالحا بمافيه وعلى حقية القرآن
نه مصدقا مطابقا له اولجميع مابين يديه من الكتب الالهية ﴿قوله اومنه﴾ اى اوهو حال من كتاب
صصه بالصفة فان الحال من النكرة الغير المتخصصة يجب تقدمها عليها ﴿قوله وفائدتها﴾ اى وفائدة
ل اوفائدة الصفة من حيث كون نسبتها الى فاعلها مقيدة بمضمون الحال للاشعار بان كون القرآن مصدقا للتوراة
كونه لسانا عربيا يدل على كونه وحيا آلهيا كما ان مجرد كونه مصدقا لها يدل على انه حق ضرورة ان مايطابق
ق حق واما وجه دلالة التقييد على انه وحى آلهى فان مايطابق العبرانى حال كونه لسانا عربيا لايتصور صدوره
لايعرف اللغة العبرانية فتعين كونه وحيا آلهيا وقوله عربيا صفة لقوله لسانا وهو المسوغ لوقوع هذا الجامد
لا فان الحال لابد ان تكون مبينة للهيئة امابالذات اوبالغير والاسم الجامد لايبين الهيئة بالذات فلا يصح ان يقع
لا الا بما يتبعه من الصفة فتكون حالا موطئة ﴿قوله اى يصدق ذالسان عربى﴾ هو النبى صلى الله
ه وسلم ﴿قوله علة مصدق﴾ اى متعلق به فان المفعول له يكون منصوبا بتقدير اللام اذا اشترك مع
فى الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنين له فى الزمان فاذا فقد احد الشرطين اوكلاهما يكون مجرورا
م ملفوظة فان قرئ لينذر بياء الغيبة وكان المنوى فيه ضمير الكتاب كان الظاهر ان يقال انذارا وتبشيرا بتقدير
م فيهما لوجود شرطى النصب فيهما واما ان قرئ بتاء الخطاب اوقرئ بياء الغيبة وكان المنوى فيه ضمير البارى
ى اوضمير الرسول صلى الله عليه وسلم فوجه اتيان اللام ظاهر لاختلاف الفاعل فقول المصنف وفيه ضمير
كتاب اوالله اوالرسول محل بحث وقوله وبشرى فى موضع النصب عطفا على محل لتنذر لانه مفعول له وهو

(واذلم يهتدوا به) ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم وقوله (فسيقولون هذا افك قديم) مسبب عنه وهو كقولهم اساطير الاولين (ومن قبله) ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله (كتاب موسى) ناصب لقوله (اماما ورحمة) على الحال (وهذا كتاب مصدق) لكتاب موسى اولما بين يديه وقدقرئ به (لسانا عربيا) حال من ضمير كتاب فى مصدق اومنه لتخصصه بالصفة وعاملها معنى الاشارة وفائدتها الاشعار بالدلالة على ان كونه مصدقا للتوراة كما دل على انه حق دل على انه وحى وتوقيف من الله سبحانه وقيل لسانا عربيا مفعول مصدق اى يصدق ذا لسان عربى باعجازه (لينذر الذين ظلموا) علة مصدق وفيه ضمير الكتاب اوالله اوالرسول ويؤيد الاخير قرآءة نافع وابن عامر والبزى بخلاف عنه ويعقوب بالتاء (وبشرى للمحسنين) عطف على محله

من المنصوبات اى للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون قوله وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل فى المفعول له مطلقا النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر والنصب ناشئ عنه ومتفرع على الحذف والايصال ثم انه تعالى لما بين اختلاف احوال الناس فى قبول الدعوة الى الايمان وفى التمرد والاصرار على الشرك والطغيان حيث قال فى اول السورة والذين كفروا عما انذروا معرضون ثم ساق الكلام الى ان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم الآية انزل قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا الى آخر الآيتين وبينهما اختلاف احوال الناس فى قبول نصيحة الابوين ودعوتهما الى الايمان وعدم قبولهما واذا كان حال الناس مع الوالدين كذلك لم يبعد ان يكون حالهم مع النبى عليه الصلاة والسلام وقومه كذلك كأنه يقول امرنا الانسان فى حق والديه بالاحسان ثم بين السبب فقال حملته امه كرها ووضعته كرها قرأ غير الكوفيين من السبعة حسنا بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثان لقوله ووصينا على تضمين التوصية معنى الالزام عدى الى مفعوله الثانى بنفسه باعتبار التضمين كأنه قيل الزمناه حسنا اى امرا ذا حسن لحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان لا تعتبر التضمين وتجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذى حسن على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل اشتمال ثم حذف منه ماذكر آنفا وحذف الجار ايضا على طريق الحذف والايصال وعلى قرآءة الكوفيين يكون احسانا منصوبا بفعل مقدر أى ووصيناه بوالديه بان يحسن اليهما احسانا على ان يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لوصينا على تضمينه معنى الزمناه وان يكون مفعولا له اى ووصيناه بهما احسانا منا اليهما ﴿ قوله وقرئ حسنا ﴾ بفتح الحاء والسين على انه صفة مصدر محذوف اى ايصاء حسنا وقيل هو مصدر ايضا كالحسن ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل ﴿ قوله ذات كره او حملا ذا كره ﴾ على الاول يكون كرها حالا من الفاعل وعلى الثانى يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لفعله والكره والكره لغتان فى معنى المشقة كالشرب والشرب والضعف والضعف وقيل المضموم اسم للشئ المكروه قال تعالى كتب عليهم القتال وهو كره لكم والمفتوح مصدر كرهت الشئ اكرهه دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فى مقام ذكر سبب التوصية وذلك يدل على ان حقها اعظم وان حصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار فى هذا الباب كثيرة ﴿ قوله ومدة حمله ﴾ قدر المضاف ليصح الاخبار بقوله ثلاثون شهرا ولو لم يقدر المضاف لقيل ثلاثين بالنصب على انه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا يخلو عن خلل لان كون الحمل والفصال فى ثلاثين شهرا ليس بصريح فى ان مدتهما تمام ثلاثين شهرا والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته اى قطعته عنها فطمت الام ولدها اى قطعته عن اللبن ولم ترضعه وفصلت الرضيع فصلا وفصالا اذا قطعته عنه وذكر المصنف ان الفصال قد يطلق على وقت الفطام ايضا وابدا يكون المراد منه فى الآية نفس الفطام بقرآءة وفصله لان الفصل لا يطلق الا على وقت الفطام ﴿ قوله والمراد به الرضاع التام المنتهى به ﴾ جواب عما يقال المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال وتقرير الجواب انه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهى بالفصل عبر به تعبيرا عن المراد باسم ما يجاوره وينتهى هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة كون احدهما غاية للآخر ومنتهاه والنكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد بالرضاع التام المنتهى الفصال ووقته ولو قيل وحمله ورضاعه ثلاثون شهرا لما كان فى العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية الى الفصال ونظيره ان الشاعر عبر مدة عن العمر بالامد الذى هو غاية الزمان ونهايته فقال

* كل حى مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى امده *

اى مدة عمره فان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره فالمراد به مدة العمر عبر به عنها للدلالة على ان المراد المدة التامة المنتهية الى الموت ومود اسم فاعل من أودى فلان اذا هلك ﴿ قوله لانه اذا حط منه للفصال حولان ﴾ يعنى انه علم من هذه الآية ان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقد عين اربعة عشرون شهرا للفصال بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا أسقطنا الحولين الكاملين وهى اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين شهرا بقى اقل مدة الحمل ستة اشهر وعليه اجماع المسلمين واما اكثر مدة الحمل فليس

(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الامور التى هى منتهى العمل وثم للدلالة على تأخر رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد (فلا خوف عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط (اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزآء بما كانوا يعملون) من اكتساب الفضائل العلمية والعملية وخالدين حال من المستكن فى اصحاب وجزآء مصدر لفعل دل عليه الكلام اى جوزوا جزآء (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقرأ الكوفيون احسانا وقرئ حسنا اى ايصاء حسنا (حملته امه كرها ووضعته كرها) ذات كره او حملا ذا كره وهو المشقة وقرأ الحجازيان وابو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر (وحمله وفصاله) ومدة حمله وفصاله والفصال الفطام ويدل عليه قرآءة يعقوب وفصله او وقته والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر به كما يعبر بالامد عن المدة قال

كل حى مستكمل مدة العمر *

ومود اذا انتهى امده *

(ثلاثون شهرا) كل ذلك بيان لما تكابده الام فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها وفيه دليل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه اذا حط منه للفصال حولان لقوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة بقى ذلك وبه قال الاطباء

ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما (حتى اذا بلغ اشدّه) اذا اكتهل واستحكم قوّته وعقله (وبلغ اربعين سنة) قيل لم يبعث نبيّ الا بعد الاربعين

القرآن مايدل عليه قال ابو على ابن سينا بلغنى وصح عندى ان امرأة وضعت بعد الرابعة من سنى الحمل ولذا قد
ت اسنانه وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة لجميع الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت
بلى لتسعة اشهر وربما وضعت فى الشهر الثامن وقلما يعيش المولود فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر
الغالب هو الولادة بعد التاسع واكثر مدّة الرضاع ثلاثون شهرا عند ابى حنيفة خلافا لهما فانهما قالا اكثر مدّة
ضاع سنتان وقال زفر ثلاث سنين واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ووجه الاحتجاج به
تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدّة واحدة وذلك يقتضى ان يكون جميع المذكور مدّة لكل واحد منهما كمن قال
ل الدين الذى على فلان والدين الذى على فلان سنة يفهم منه ان يكون اجل كل واحد من الدينين سنة الا انه
الدليل على ان مدّة الحمل لاتكون اكثر من سنتين وهو قول عائشة رضى الله عنها لايبقى الولد فى بطن امّه اكثر من
تين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالت سماعا لان المقادير لايهتدى اليها الرأى فبقى مدّة الفصال على ظاهره
هما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولزم ان الرضيع لايمكنه
حوّل من الرضاع الى الطعام فى ساعة واحدة فلا بدّ من الزيادة على الحولين والحول يصلح لان يكون زمانا للانتقال
حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة ﴿قوله ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع﴾ لما جمل الآية
يلا على ان اقل مدّة الحمل ستة اشهر وان اكثر مدّة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه * ورد ان يقال لم يتعرّض
ان اكثر مدّة الحمل واقل مدّة الرضاع * فاجاب عنه اوّلا بان ماتعرض له منضبط حيث لم نر ان المرأة تلد لاقل من
ة اشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة وكذا ماوقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع اذ الرضاع
يكون مبنيا على الضرورة ولاضرورة بعد تمام الحولين وماوقع بعده تناول جزء الادمى عن تشهى كتناول سائر
رّمات فلا يكون رضاعا وماسكت عنه غير منضبط فان النساء قد تلد لتسعة اشهر ولاقل منها ولا كثر وكذا
ان استغناء الولد عن الرضاع غير مضبوط وهو ظاهر وثانيا بان تخصيصهما بالبيان لتحقق ارتباط حكم النسب
رضاع بهما فانه اذا ثبت ان الاشهر الستة اقل مدّة الحمل يثبت نسب من ولد فى هذه المدّة وتكون امّه مصونة
ن تهمة الزنى وارتكاب الفاحشة وكذا اذا ثبت ان اكثر مدّة الرضاع سنتان علم ان ماحصل بعد هذه المدّة من
ضاع لايترتب عليه احكام الرضاع من كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها الذى لبنها منه أبا له فيحرم
نا كح بينهم ففى تخصيصهما بالبيان فائدة عظيمة هى دفع المضارّ واندفاع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل
ة من كتابه الكريم اسرار عجيبة ولطائف نفيسة تعجز العقول عن الاحاطة بها ﴿قوله تعالى حتى اذا بلغ اشدّه﴾
يّد هنا من جملة محذوفة مدلول عليها بقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا اى فعاش بعد الفصال واستمرّت حياته
بقوله ووصينا الانسان اى اخذ ما وصيناه به حتى اذا بلغ اشدّه كال عقله وقوّته وقوله اشدّه واربعين سنة مفعولا
بلوغ اى بلغ وقت اشدّه وتمام اربعين سنة لحذف المضاف واختلف المفسرون فى تفسير الاشدّ روى عن ابن
باس انه ثمانى عشرة سنة وقال اكثر المفسرين انه ثلاث او ثلاثون سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذى يكمل
ه بدن الانسان *قال الامام تحقيق الكلام فى هذا المقام ان يقال مراتب سن الحيوان ثلاث وذلك لان بدن
الحيوان لايكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولاشك ان الرطوبة الغريزية غالبة زائدة على الحرارة
غريزية فى اوّل العمر وناقصة فى آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لايقبل حصوله الا اذا حصل الاستواء
وسط هاتين المدّتين فثبت ان مدّة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اوّلها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على
حرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدّد فى ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو
ن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهى المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية
ن غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهى المرتبة الاخيرة ان تكون
رطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين الاوّل هو النقصان الخفى
هو سن الكهولة والثانى هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة وساق الكلام الى ان قال فبلوغ الانسان الى
خر سن الاشدّ عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى اربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدّة
شباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية فى الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تأخذ
الاستكمال ﴿قوله قيل لم يبعث نبيّ الا بعد الاربعين﴾ اى سنة *قال الامام هذا يشكل بعيسى عليه الصلاة

والسلام فانه تعالى جعله نبيا من اوّل الصبي الا ان يقال الاغلب انه ماجاءه الوحي الابعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ﴿قوله ألهمني﴾ الجوهري استوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الراغب اوزعني معناه الهمني وتحقيقه اولعني بكذا او اجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا اي كففته عنه * الجوهري وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع اي كف واوزعته بالشيء اغريته به فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به ﴿قوله وذلك يؤيده ماروى﴾ ذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد من النعمة نعمة الدين او مايعمها وغيرها والمعنى ان ماروى يؤيد كون المراد من النعمة ذلك روى ان ابابكر رضي الله عنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم في تجارة الى الشام وهو ابن ثماني عشرة سنة وهو عليه الصلاة والسلام كان ابن عشرين فهو اقل منه عليه الصلاة والسلام سنا بسنتين فلما بلغ اربعين سنة ونبيء واوحي اليه آمن به ابوبكر ثم آمن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو فدعا ربه فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها عليّ وعلى والديّ بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس اجاب الله تعالى دعاء ابي بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عزوجل منهم بلال ولم يرد شيأ من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا بقوله واصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى فلم يكن له ذرية الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضي الله عنهم جميعا * واعلم ان هذا الداعي طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه الله تعالى للشكر على النعمة والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عندالله تعالى والثالث ان يصلح له في ذريته ووجه الترتيب ان مراتب السعادات ثلاث اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادة النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى ونعمائه والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادة الخارجية هي سعادة الاهل والولد ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لاجرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه ﴿قوله واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي﴾ لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه قال تعالى واصلحناله زوجه فما معنى تعديته في الآية بفي * اشار الى جوابه بان مطلوبه ان يجعل الله تعالى ذريته محلا للصلاح بان يجعله ساريا وراسخا فيهم بحيث يتمكن فيهم تمكن المظروف في الظرف وهذا المعنى يستدعي ان يعدى الفعل اليهم بكلمة في كما عدى بها يجرح في البيت المذكور مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه واوّل البيت قوله

* وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها * الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي *

والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهي الى العقب وضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاو ذي الضروع اللبن اي ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها بدلا من اللبن ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اي يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويستقر فيها ثم ان الداعي استأنف بقوله اني تبت اليك واني من المسلمين للدلالة على ان الدعاء لايقع موقع القبول الا مع التوبة وكون الداعي من المسلمين كأنه قال انما قدمت على هذا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله تعالى وقضائه ﴿قوله فان المباح حسن﴾ اذلاقبح فيه * وهو جواب عما يقال لم قال الله تعالى احسن ماعملوا مع انه يتقبل الاحسن ومادون ذلك * وتقرير الجواب ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لايتعلق به ثواب ولاعقاب فلذلك يقال له لغو ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما﴾ اي بفتح النون مبنيا للفاعل ونصب احسن على انه مفعول به وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل والمعنى واحد لان الفعل وان بني للمفعول فمعلوم انه لله تعالى ﴿قوله كائنين في عدادهم﴾ اشارة الى انه في محل النصب على انه حال من ضمير عنهم ﴿قوله مؤكد لنفسه﴾ فانه لما اكد مضمون جملة لايحتمل لها من معنى المصادر غير الوعد صار تأكيدا لمعنى الوعد الذي تضمنته الجملة المتقدمة فكان تأكيدا لنفسه كما في قولك له عليّ الف درهم اعترافا ثم انه تعالى لما وصف الولد البارّ بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال والذي قال لوالديه افّ لكما قرأ نافع وحفص افٍّ بالتنوين وكسر الفاء وابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسرها من غير تنوين وهو صوت اذا صوّت به الانسان علم انه يتضجر واللام في قوله لكما للبيان اي هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما كما في نحو هيت لك ذهب اكثر

(قال رب اوزعني) ألهمني واصله اولعني من اوزعته بكذا (ان اشكر نعمتك التي انعمت عليّ وعلى والديّ) يعني نعمة الدين اومايعمها وغيرها وذلك يؤيده ماروى انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانه لم يكن احد اسلم هو وابواه من المهاجرين والانصار سواه (وان اعمل صالحا ترضاه) نكره للتعظيم اولانه اراد نوعا من الجنس يستجلب رضى الله عزوجل (واصلح لي في ذريتي) واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي راسخا فيهم ونحوه

* يجرح في عراقيبها نصلي *

(اني تبت اليك) عما لاترضاه او يشغل عنك (واني من المسلمين) المخلصين لك (اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا) يعني طاعاتهم فان المباح حسن ولايثاب عليه (ويتجاوز عن سيئاتهم) لتوبتهم وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما (في اصحاب الجنة) كائنين في عدادهم او مثابين او معدودين فيهم (وعد الصدق) مصدر مؤكد لنفسه فان يتقبل ويتجاوز وعد (الذي كانوا يوعدون) اي في الدنيا (والذي قال لوالديه افّ لكما) مبتدأ خبره اولئك الذين حق والمراد به الجنس وان صح نزولها في عبدالرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه قبل اسلامه فان خصوص السبب لايوجب التخصيص وفي افّ قرآءات ذكرت في سورة بني اسرآئيل

المفسرين الى ان الآية نزلت فى عبد الرحمن بن ابى بكر رضى الله عنهما قبل اسلامه كان ابواه يدعوانه الى الاسلام والاقرار بالبعث والحساب وهو يأبى وقيل ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من دعاه ابواه الى الايمان فاباه وانكره قال الزجاج ومن اقتفى اثره هذا القول هو الصحيح ثم قال والذى يبطل القول الاول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول الآية فانه تعالى بين ان هؤلاء حقت كلمة العذاب عليهم وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب والذين يقولون المراد باول الآية عبد الرحمن بن ابى بكر قالوا المراد بقوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول هم القرون الذين خلوا من قبله من المشركين ماتوا قبله لا من ذكر بقوله والذى قال لوالديه اف لكما ومن قال ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بهذه الصفة فانه يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف ﴿قوله يقولان الغياث بالله﴾ كما يقال استغفر فلان اذا قال استغفر الله وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه تارة قال تعالى اذ تستغيثون ربكم وقال فاستغاثه الذى وفى الصحاح استغاثنى فلان فاغثته وتارة يتعدى بالباء فكان المصنف اشار الى ان الاصل يتعدى بالباء وان معنى وهما يستغيثان الله استعظاما لكفره وانكاره يقولان الغياث بالله منك ومن سوء حالك الا انه حذف الجار واوصل الفعل او ضمن الاستغاثة معنى السؤال فلا يحتاج الى تقدير الجار والواو فى قوله وهما واو الحال اى والذى قال لوالديه اف لكما وهما يسألان الغوث بالتوفيق للايمان ﴿قوله ويلك﴾ منصوب على انه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق مثل ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التى لم تستعمل افعالها اى اهلكك الله ويلا اى اهلاكا فحذف الفعل واضيف المصدر الى مفعوله وقيل انتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى الزمك الله ويلك وعلى التقديرين الجملة معمولة لقول مقدر منصوب على الحالية اى يستغيثان الله قائلين ذلك وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث على الايمان لا حقيقة الهلاك قال صاحب الكشف الويل فى الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ماهو مرتكبه حقيق بان يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ماهو فيه والاخذ بما ينجيه وهو هنا الايمان بالله تعالى والبعث قرأ الجمهور ان وعد الله بالكسر على الاستئناف والتعليل وقرئ ان بالفتح على ان التقدير من ان وعد الله فحذف الجار واوصل الفعل فيقول الولد لهما ماهذا الذى تقولانه من امر البعث وتدعواننى الى الايمان به الا اساطير الاولين ﴿قوله لانه يدل﴾ اى لان نزول الآية فى حقه يدل على انه من اهل النار لذلك اى لسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه لوالديه وانكاره البعث وانه اساطير الاولين وقوله لذلك مستفاد من تعقيب المشار اليه بالاوصاف المذكورة من التأفيف واخويه فان الحكم على مثل هذا المشار اليه من قبيل تعليق الحكم على الموصوف فيفهم منه علية الوصف لذلك الحكم كما ذكر فى بحث تعريف المسند اليه بالاشارة ﴿قوله وقد جب عنه﴾ حال من المنوى فى قوله من اهلها والجب القطع اى وقد قطع عن كونه من اهل النار ان كان موصوفا بمضمون ماذكر من الصلات بسبب اسلامه ﴿قوله مراتب من جزآء ما عملوا﴾ لما ورد على ظاهر الآية ان يقال كيف يجوز ان يقال فى حق اهل النار ان لهم درجات مع ان الدرجات انما تطلق على مراتب اهل الجنة واما مراتب اهل النار فانما يطلق عليها الدركات * اشار الى جوابه بان الامر كذلك فى عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا مطلق المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم على الدرجات بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب مطلقا او على انها اطلقت على جزآء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان كلمة ما فى قوله ما عملوا موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية او بمعنى الاجل وقوله او الدرجات عطف على قوله مراتب ﴿قوله تعالى وليوفيهم﴾ سوآء قرئ بالياء من تحت او بالنون علة متعلقة بمحذوف اى وجعل الله ذلك ليوفيهم جزآء اعمالهم فحذف المضاف او وجعلنا ذلك لنوفيهم ثم انه تعالى لما بين انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار ويوم منصوب بقول مقدر اى يقال لهم اذهبتم يوم عرضهم والعرض يتعدى باللام وبعلى يقال عرضت له امر كذا وعرضت عليه الشئ اى اظهرته له وابرزته قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفرآء ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فالمعروض عليه اوله يجب ان يكون من اهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه فلابد ان يحمل العرض على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشئ باسم مايؤدى اليه كما يقال عرض بنوا فلان على السيف اذا قتلوا به او يجعل باقيا على اصل معناه ويكون الكلام

(أتعداننى ان اخرج) ابعث وقرأ هشام اتعدانى بنون واحدة مشددة (وقد خلت القرون من قبلى) فلم يرجع واحد منهم (وهما يستغيثان الله) يقولان الغياث بالله منك او يسألانه ان يغيثه بالتوفيق للايمان (ويلك آمن) اى يقولان له ويلك وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف على تركه (ان وعد الله حق فيقول ماهذا الا اساطير الاولين) اباطيلهم التى كتبوها (اولئك الذين حق عليهم القول) بانهم اهل النار وهو يرد النزول فى عبد الرحمن لانه يدل على انه من اهلها لذلك وقد جب عنه ان كان لاسلامه (فى امم قد خلت من قبلهم) كقوله فى اصحاب الجنة (من الجن والانس) بيان للامم (انهم كانوا خاسرين) تعليل للحكم على الاستئناف (ولكل) من الفريقين (درجات مما عملوا) مراتب من جزآء ما عملوا من الخير والشر او من اجل ما عملوا والدرجات غالبة فى المثوبة وههنا جاءت على التغليب (وليوفيهم اعمالهم) جزآءها وقرأ نافع وابن ذكوان وحمزة والكسائى بالنون (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وزيادة عقاب (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) يعذبون بها وقيل تعرض النار عليهم فقلب مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض

محولا على القلب والاصل ويوم تعرض النار على الذين كفروا اى تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقون فيها فيقال لهم اذهبتم الخ اى استوفيتم والنكتة فى اعتبار القلب المبالغة بادعاء ان النار ذات تمييز وقهر وغلبة ﴿ قوله غير ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة ﴾ لان الف الاستفهام دخلت على همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف وهو مذهبه فى نحو أانذرتهم فتكون الهمزة المسهلة بمنزلة حرف المد للهمزة المحققة ﴿ قوله وهما يقرآن بها ﴾ اى بهمزة ممدودة كابن كثير هذا على رواية هشام عن ابن عامر ويقرآن بهمزتين محققتين ايضا اى من غير تسهيل الثانية وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقرآءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما فى قوله تعالى اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القرآءة على الخبر فان العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام ﴿ قوله فلم يبق لكم منها شئ ﴾ استفاد معنى العموم من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم ﴿ قوله بسبب الاستكبار والفسوق ﴾ اشارة الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية ومافيهما مصدرية وعذاب الهون معناه العذاب الذى فيه ذل وهوان علل الله تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المأمور به وفعل مانهى عنه وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان ذنب القلب اعظم تأثيرا من ذنب الجوارح لما كان اصرار كفار مكة على الشرك لانهماكهم فى لذات الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى فى حقهم اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا قال تعالى واذكر اخا عاد اى واذكر لقومك هذه القصة ليعتبروا ويخافوا مثل حالهم فان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها من قومك مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فليعتبروا بحالهم وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق فان الفائز من اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات ﴿ قوله يعنى هودا ﴾ عليه الصلاة والسلام فانه نسيب عاد وواحدهم ﴿ قوله اذ انذر ﴾ بدل من اخا عاد بدل اشتمال ﴿ قوله من احقوقف الشئ ﴾ يريد ان بينهما اشتقاقا لان الحقف مشتق من احقوقف وليس الامر كذلك بل الامر بالعكس ﴿ قوله بالشحر ﴾ وهو اسم موضع من بلاد اليمن * الجوهرى شحر عمان وشحر عدن هو ساحل البحر بين عمان وعدن ﴿ قوله الرسل ﴾ على ان يكون النذر جمع نذير بمعنى المنذر وقيل انه فعيل بمعنى الانذار ﴿ قوله والجملة حال ﴾ من فاعل انذر او مفعوله اى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده فانه على تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيدا لانذاره قومه لابد من اعتبار علم القوم بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى اتكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة * فان قلت مامعنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله او بعده مع ان المنذرين الذين سيبعثون بعده لايصح ان يقال انهم خلوا ومضوا على زمانه * قلت هو امامن باب * علفتها تبنا وماء باردا * والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه واما من قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكتاب المعجز ﴿ قوله او اعتراض ﴾ اى ويجوز ان تكون الجملة معترضة بين انذر وبين ان لاتعبدوا اى انذرهم بان لاتعبدوا الا الله او ان لاتعبدوا على ان تكون ان مصدرية او مفسرة لان انذر فى معنى القول اى نهاهم عن الشرك وانذرهم عن مضرته وقد انذر من تقدم من الرسل ومن يأتى بعده مثل ذلك ﴿ قوله لتصرفنا ﴾ فان الافك مصدر افكه يأفكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ ﴿ قوله سحابا عرض فى افق من السماء ﴾ يعنى ان العارض السحابة التى تعرض اى تبدو وترى من ناحية من السماء ثم تطبق السماء اى تغطيها وبصيب مطرها جميع الارض والضمير المنصوب فى قوله تعالى فلما رأوه يرجع الى مافى قوله بما تعدنا اى فلما رأوا الموعود به من العذاب وعارضا حال اوتمييز لان قوله رأوه من رؤية العين ﴿ قوله والاضافة فيه لفظية ﴾ لكونهما من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اى عارضا مستقبلا اوديتهم متوجها اليها وكذا اضافة ممطرنا فان اصله ممطر لنا اى يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لقوله عارض ﴿ قوله اى قال هود بل هو ﴾ احتاج الى اضمار القول لان الاضراب المذكور لايصح ان يكون مقولا لمن قال هذا عارض وهو ظاهر وتعين كون القائل هودا عليه الصلاة والسلام مستفاد من قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه قال هود بل هو ولان الكلام فيما سبق

(اذهبتم) اى يقال لهم اذهبتم وهو ناصب اليوم وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير ان ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين محققتين (طيباتكم) بلذاتكم (فى حياتكم الدنيا) باستيفائها (واستمتعتم بها) فلم يبق لكم منها شئ (فاليوم تجزون عذاب الهون) الهوان وقد قرئ به (بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) بسبب الاستكبار الباطل والفسوق عن طاعة الله وقرئ تفسقون بالكسر (واذكر اخا عاد) يعنى هودا (اذ انذر قومه بالاحقاف) جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشئ اذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن (وقد خلت النذر) الرسل (من بين يديه ومن خلفه) قبل هود وبعده والجملة حال او اعتراض (الا تعبدوا الا الله) اى لاتعبدوا او بان لاتعبدوا فان النهى عن الشئ انذار من مضرته (انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم) هائل بسبب شرككم (قالوا أجئتنا لتأفكنا) لتصرفنا (عن آلهتنا) عن عبادتها (فأتنا بما تعدنا) من العذاب على الشرك (ان كنت من الصادقين) فى وعدك (قال انما العلم عند الله) لاعلم لى بوقت عذابكم ولامدخل لى فيه فأستعجل به وانما علمه عند الله فيأتيكم به فى وقته المقدر له (وابلغكم ماارسلت به) اليكم وماعلى الرسول الا البلاغ (ولكنى اراكم قوما تجهلون) لاتعلمون ان الرسل بعثوا مبلغين منذرين لامعذبين مقترحين (فلما رأوه عارضا) سحابا عرض فى افق من السماء (مستقبل اوديتهم) متوجه اوديتهم والاضافة فيه لفظية وكذا فى قوله (قالوا هذا عارض ممطرنا) اى يأتينا بالمطر (بل هو) اى قال هود عليه الصلاة والسلام بل هو (ما استعجلتم به) من العذاب وقرئ قل بل (ريح) هى ريح ويجوز ان يكون بدل ما (فيها عذاب اليم) صفتها

انما وقع بينه و بينهم و لو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم ﴿ قوله هي ريح الخ ﴾ يعني ان قوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اه . هي ريح و ان يكون بدلا من ما في قوله بل هو ما استعجلتم ﴿ قوله وقرئ يدمر كل شئ ﴾ بالياء التحتانية المفتوحة و سكون الدال و ضم الميم و رفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشئ يدمر دمارا اذا هلك و على هذه القرآءة يكون العائد الى الموصوف محذوفا و التقدير يدمر كل شئ بهبوبها صفة و يجوز ان يكون العائد الضمير المجرور في ربها و يحتمل ان لا تكون الجملة صفة بل استئنافا و قوله كل شئ عبارة عن الكثرة لانه كم من شئ لم تدمره تلك الريح و كون التدمير بامر رب الريح معناه ان الدمار ليس يقتضيه طبيعة الريح لذاتها و ليس من باب تأثيرات الكواكب و القرانات ايضا بل هو امر حدث ابتدآء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم ﴿ قوله اذ لا توجد نابضة حركة ﴾ علة لكون كل ممكن ليس له قيام بنفسه يقال نبض العرق اي تحرك ﴿ قوله و في ذكر الامر و الرب و اضافته الى الريح فوآئد ﴾ فان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مأمورة بالتدمير من قبله تعالى و انه تعالى رب كل شئ و ليست ربوبيته بالنسبة الى الريح فقط حتى يضاف الرب اليها الا انه اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شأنها بكونها منسوبة اليه تعالى و مظهرا من مظاهر قدرته و على عظم شأن خالقها و يكون مثل هذا الشئ العظيم مملوكا له تعالى و منقادا لتصرفه فان تصريفه تعالى اياها من جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته و نفاذ مشيئته و اكد هذا المعنى بذكر الامر و جعلها مأمورة من قبله عز و جل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لارادة الله تعالى و تكوينه فيها ماشاء روي انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها فاستسقوا لقومهم و اظهر الله تعالى لهم ثلاث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سودآء منها و قالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من وادلهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا فقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود بان قال بل هو ما استعجلتم به لقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فرأوا ما كان خارجا من ديارهم من الرجال و المواشي تطير بهم الريح بين السماء و الارض فدخلوا بيوتهم و اغلقوا ابوابهم فجاءت الريح فقلعت الابواب و صرعتهم و امالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال و ثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم و رمت بهم في البحر و لم يبق الا هود و من آمن به و كانوا قد اعتزلوا منهم و دخلوا في حظيرة و كانت التي تصيبهم ريحا طيبة هادية و كون الريح في حقهم بهذا الوصف و في حق الكفرة بما ذكر من الشدة معجزة له عليه الصلاة و السلام ﴿ قوله و التقدير و لقد مكناهم في الذي او في شئ ﴾ اشارة الى ان ما يجوز ان تكون موصولة و ما بعدها صلتها و ان تكون موصوفة و ما بعدها صفتها و ذكر لكلمة ان ثلاثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما و عدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الفها هاء في مهما اصله ماما عند الخليل و الثاني انها شرطية و الجملة الشرطية صلة ما او صفتها و جواب الشرط محذوف و الثالث انها صلة كما في قوله

* يرجى المرء ما ان لا يراه * ويعرض دون ادناه الخطوب *

اي يؤمل ما لا يراه و لا يصل اليه و الخطوب جمع خطب و هو الامر و الشأن العظيم اي تعرض الخطوب بينه و بين ادنى شئ مما يؤمله فلا يمكنه الوصول الى ادنى شئ منه و المعنى حينئذ و لقد مكناهم فيما مكناكم فيه و ان احوالهم كانت كاحوالكم و لستم باكثر منهم مكنة و قدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون على اهلاككم ايضا و كونها نافية اصح الوجوه و المعنى حينئذ مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الابدان و طول العمر و كثرة الارزاق و الاموال ثم انهم مع هذه القوة و البسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه و لنيل رحمته و احسانه فانهم ان استعملوا اسماعهم في سماع الدلائل و ابصارهم في ان ينظروا بها في ملكوت السموات و الارض و يشاهدوا عجائب مصنوعاته و يستدلوا بافئدتهم على معرفة الله و كمال قدرته و دقائق حكمته حيث هيأ لهم مما ينتظم به احوالهم ما يعجز عن احاطته افكار اولي الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا و لذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم شئ منها من عذاب الله تعالى و ما في قوله فما اغنى عنهم نافية لا استفهامية لان قوله من شئ يأبى عن كونها استفهامية اذ يصير التقدير حينئذ اي شئ اغنى عنهم من شئ ﴿ قوله صلة لما اغنى ﴾ اي ظرف معمول له منصوب به اي ما اغنى عنهم وقت

و كذلك قوله (تدمر) تهلك (كل شئ) من نفوسهم و اموالهم (بامر ربها) اذ لا توجد نابضة حركة و لا قابضة سكون الا بمشيئته و في ذكر الامر و الرب و اضافته الى الريح فوآئد سبق ذكرها مرارا و قرئ يدمر كل شئ من دمر دمارا اذا هلك فيكون العائد محذوفا او الهاء في ربها و يحتمل ان يكون استئنافا للدلالة على ان لكل شئ ممكن فناء مقضيا لا يتقدم و لا يتأخر و يكون الهاء لكل شئ فانه بمعنى الاشياء (فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم) اي فجأتهم الريح فدمرتهم فاصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى الا مساكنهم و قرأ عاصم و حمزة و الكسائي لا يرى الا مساكنهم بالياء المضمومة و رفع المساكن (كذلك نجزي القوم المجرمين) روي ان هودا عليه السلام لما احس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة و جاءت الريح فامالت الاحقاف على الكفرة و كانوا تحتها سبع ليال و ثمانية ايام ثم كشفت عنهم و احتملتهم و قذفتهم في البحر (و لقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه) ان نافية و هي احسن من ما ههنا لانها توجب التكرير لفظا و لذلك قلبت الفها هاء في مهما او شرطية محذوفة الجواب و التقدير و لقد مكناهم في الذي او في شئ ان مكناكم فيه كان بغيكم اكثر او صلة كما في قوله

يرجى المرء ما ان لا يراه *

ويعرض دون ادناه الخطوب *

و الاول اظهر و اوفق كقوله هم احسن اثاثا كانوا اكثر منهم و اشد قوة و آثارا (و جعلنا لهم سمعا و ابصارا و افئدة) ليعرفوا تلك النعم و يستدلوا بها على مانحها و يواظبوا على شكرها (فما اغنى عنهم سمعهم و لا ابصارهم و لا افئدتهم من شئ) من الاغناء و هو القليل (اذ كانوا يجحدون بآيات الله) صلة لما اغنى و هو ظرف جرى مجرى التعليل من حيث ان الحكم مرتب على ما اضيف اليه و كذلك حيث

كونهم جاحدين وهذا ظرف يفيد فائدة التعليل بان يقال لانهم كانوا يجحدون اذ لا فرق بين ان يقال ضربته لاساءته وضربته اذ أساء فان الضرب لما كان مترتبا على ما اضيف اليه الظرف وهو الاساءة كان المضاف اليه بمنزلة العلة وكذلك حيث فانه ايضا ظرف جار مجرى التعليل من حيث ان ما اضيف اليه يترتب عليه الحكم ترتب المعلول على علته ﴿ قوله ما كانوا به يستهزؤن من العذاب ﴾ فان قولهم فأتنا بما تعدنا من العذاب استهزآء به ﴿ قوله كحجر ثمود ﴾ الحجر منازل ثمود فى ناحية الشام وقرى قوم لوط فى ارض سدوم بالشام وقرى قوم هود باليمن فانها جميعا قريب من بلاد الحجاز والمراد باهلاك القرى المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها ولذلك قال لعلهم يرجعون اى لكى يرجعوا عن كفرهم * فان قيل دل ذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته * والجواب ان المعنى انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة كالاختبار والامتحان اذا اسند اليه تعالى والمقصود من الآية تبكيت مشركى مكة وابطال زعمهم ان الاصنام شفعاؤهم عند الله وانهم يتقربون بها اليه تعالى كأنه قيل كيف تزعمون ذلك الا ترون انا اهلكنا عبدة الاصنام الساكنين فى حوالى بلاد الحجاز فهلا نصرهم اصنامهم قطع المصنف بان المفعول الاول لقوله تعالى اتخذوا محذوف وهو العائد الى الموصول ثم ذكر ان مفعوله الثانى اما قربانا واما آلهة ثم ذكر ان الثانى ان كان قربانا يكون آلهة اما بدلا من قربانا او عطف بيان له وان كان الثانى آلهة يكون قربانا اما حالا من آلهة قدم عليها لكون ذى الحال نكرة او مفعولا له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والشكران والغفران وهو فى سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به وقال صاحب الكشاف لا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد المعنى ولم يذكر وجه الفساد ولعل وجه الفساد ان قوله من دون الله يأبى عن كون قربانا مفعولا وذلك لان المعنى يصير حينئذ اتخذوهم ما يتقرب بهم متجاوزين عن الله والمفهوم منه انه تعالى ذمهم بانهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الاصنام قربانا وهذا معنى فاسد لانه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه وهذا الفساد لا يتجه على تقدير ان يكون آلهة مفعولا ثانيا وقربانا حالا دخلت بين المفعولين لان معنى الذم حينئذ يكون متوجها الى ترك اتخاذ الله تعالى الها معبودا بالحق والعدول الى اتخاذ آلهة يتقربون اليها ولم يلتفت المصنف الى ما قاله لان معنى الذى على تقدير ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه يكون متوجها الى عدولهم عن عبادة الله تعالى الى عبادة الآلهة لان قربانا لما كان بدلا منه كان فى حكم الساقط وكان المفعول الثانى بحسب المعنى آلهة وكان المعنى اتخذوهم آلهة من دون الله والحال ان الاله هو الله وحده ولا فساد فى هذا المعنى ﴿ قوله غابوا عن نصرهم ﴾ اى ليس المراد غيبة الالهة باعيانها عنهم ولا ضياعها وهلاكها فى انفسها فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما فى قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر اى فى هلاك ويقال ضل الشئ يضل ضلالا اى ضاع وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما فى قوله تعالى ائذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا كما فى قولهم ضل اللبن فى الماء وليست آلهة المشركين غائبة عنهم بذواتها هالكة فى انفسها وقوله ضلوا عنهم استعارة تبعية شبهت الآلهة بالاشياء الغائبة عنهم فى عدم نفعهم بها عند نزول العذاب وامتناع الاستمداد بها امتناع الاستمداد بمن ضل وغاب وهذا هو الذى اراده المصنف بقوله غابوا عن نصرهم ﴿ قوله صرفهم عن الحق ﴾ وهو التوحيد والطاعة اختار قرآءة من قرأ وذلك افكهم بالفتحات الثلاث على انه فعل ماض من افكه يأفكه بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر أفكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اى قلبه وصرفه عن الامر فيكون ما فى قوله وما كانوا يفترون مصدرية فى موضع الرفع بالعطف على المبتدأ وهو ذلك وقيل على الضمير المرفوع فى افكهم وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد ويكون المعنى حينئذ وذلك الاتخاذ الذى كان مؤداه امتناع ما اتخذوه قربانا عن نصرهم وامتناع ان يستمدوا به امتناع الاستمداد بالضال صرفهم عن التوحيد والطاعة وكونهم مفترين على الله باتخاذ الشركاء وقرأ الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء فيكون ذلك اشارة الى امتناع النصرة وضلالهم عنهم ويكون الافك مصدر أفك يأفك بمعنى كذب يكذب ويقدر المضاف قبل الافك ويكون المعنى وذلك الذى اصابهم من امتناع النصرة وامتناع الاستمداد بما اتخذوه سبب التقرب اليه تعالى اثر كذبهم الذى هو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وانهم يستحقون العبادة لكونهم قربانا واثر كونهم مفترين على الله تعالى على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم وقرئ افكهم بالفتحات الثلاث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم

(وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) من العذاب (ولقد اهلكنا ما حولكم) يا اهل مكة (من القرى) كحجر ثمود وقرى قوم لوط (وصرفنا الآيات) بتكريرها (لعلهم يرجعون) عن كفرهم (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة) فهلا منعهم من الهلاك آلهتهم الذين يتقربون بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله واول مفعولى اتخذ الراجع الى الموصول المحذوف وثانيهما قربانا وآلهة بدل او عطف بيان او آلهة وقربانا حال او مفعول له على انه بمعنى التقرب وقرئ قربانا بضم الرآء (بل ضلوا عنهم) غابوا عن نصرهم وامتنع ان يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضال (وذلك افكهم) وذلك الاتخاذ الذى هذا اثره صرفهم عن الحق وقرئ افكهم بالتشديد للمبالغة وآفكهم اى جعلهم آفكين وآفكهم اى قولهم الافك اى ذو الافك (وما كانوا يفترون)

(صرفا)

صرفا بليغا وقرئ ايضا آفكهم بالمدّ وكسر الفاء وضم الكاف على انه اسم فاعل من افكه اي صارفهم او قولهم الافك اى الكاذب او ذو الافك ثم انه تعالى لما بين ان الانس فريقان معرضون عما انذروا به وموحدون مستقيمون فى الامور بين ان الجن ايضا فريقان منهم من آمن ومنهم من كفر وان مؤمنهم يغفرله ويتخلص من عذاب اليم وان كافرهم معرض للعقاب العظيم فقال واذصرفنا اليك وهو منصوب باذكر فى قوله واذكر اخاعاد فانه معطوف على قوله اخاعاد اى اذكر اذصرفنا اليك نفرا اى اقبلنابهم نحوك ومن الجن صفة لنفر وكذا يستمعون ويجوز ان يكون يستمعون حالا من نفرا لتخصيصه بالصفة وروعى معنى النفر حيث اعيد اليه ضمير الجمع فى يستمعون ولو روعى لفظه وقيل يستمع لجاز ﴿ قوله او الرسول ﴾ على طريق الالتفات من الخطاب فى قوله اولئك الى الغيبة فى حضوره ﴿ قوله تعالى فلماقضى ﴾ قرأ العامة على بناء المفعول اى فرغ من قرآءة القرآن وهو يؤيد كون هاء حضروه راجعا الى القرآن وقرئ على بناء الفاعل اى فلما اتم الرسول قرآءته وهى تؤيد عود الهاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم واختلف فى عدد ذلك النفر فروى عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه كان مبعوثا الى الجن والانس وعن ذر بن جيش انهم كانوا تسعة احدهم زوبعة وهو رئيس من رؤساء الجن وعن قتادة انه قال ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى وقيل نصيبين اسم بلد باليمن وقيل نصيبين ونينوى كانا من توابع ديار بكر والاوّل قرية بالشام والثانى قريب من الموصل ﴿ قوله روى انهم وافوا ﴾ اى صادفوا ووجدوا اختلف فى انه صلى الله عليه وسلم هل هو مأمور بانذار الجن والقرآءة عليهم ففعله امتثالا لذلك الامر اومرّوا وهو يقرأ القرآن فوقفوا مستمعين وهو لايشعر فانبأه الله تعالى باستماعهم قرآءته وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال المفسرون لما مات ابو طالب وايس رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجابة اهل مكة اياه خرج الى الطائف وحده يدعوهم الى الاسلام ويلتمس منهم نصرتهم اياه فى الدعوة الى الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه فى ذلك وقالوا انت اعلم بامرك ومالنا رغبة فى القبول منك واغروا به سفهاء ثقيف فلما يئس من خير ثقيف انصرف الى الطائف راجعا الى مكة ووصل الى وادى النخلة ويقال له بطن مكة وسمى بوادى النخلة لان فيه نخلة فقام صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوادى يصلى العشاء الاخيرة وقيل قام فيه يصلى الفجر فمرّ به نفر من اشراف جن نصيبين فاستمعوا لقرآءته وآمنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من صلاته ولوا الى قومهم منذرين وهو صلى الله عليه وسلم ماقرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله ولا رآهم وروى ان الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء ورجموا بالشهب قالوا هذا الذى حدث فى السماء انما حدث لامر ظهر فى الارض فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا تهامة فمرّوا بوادى النخلة فوافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم فى جوف الليل يصلى ويقرأ القرآن فاستمعوا لقرآءته وقيل بل امر الله رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفرا من الجن فجمع صلى الله عليه وسلم اصحابه لذلك فقال لهم انى امرت ان اقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعنى منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم يحضر معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن احد غيرى وقت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الاماء فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة فى شعب الحجون رأيت اسودة مجتمعة قال فخط لى رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا وقال ههنا حتى آتيك ومضى صلى الله عليه وسلم اليهم فرأيتهم يشيرون اليه فقام معهم ليلا طويلا حتى جاءنى مع الفجر فقال لى هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذاهو نبيذ فقال صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلى وفى رواية لمسلم ان ابن مسعود قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووددت لوكنت معه ﴿ قوله قيل انما قالوا ذلك ﴾ يعنى قيل فى جواب مايقال لم قالوا انزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى مع ان الظاهر ان يقولوا كذلك لان القرآن انزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما الصلاة والسلام روى عن عطاء والحسن ان من قال ذلك كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان فى الجن طوائف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام كما فى الانس واطبق المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس ان الجن ماسمعت امر عيسى صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا ذلك ﴿ قوله تعالى مصدقا لما بين يديه ﴾ اى لكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء

(واذصرفنا اليك نفرا من الجن) املناهم اليك والنفر دون العشرة وجمعه انفار (يستمعون القرآن) حال محمولة على المعنى (فلما حضروه) اى القرآن او الرسول (قالوا أنصتوا) قال بعضهم لبعض اسكتوا لنسمعه (فلما قضى) اتم وفرغ من قرآءته وقرئ على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول (ولوا الى قومهم منذرين) اى منذرين اياهم بما سمعوا روى انهم وافوا رسول الله عليه السلام بوادى النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ فى تهجده (قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى) قيل انما قالوا ذلك لانهم كانوا يهودا او ماسمعوا بامر عيسى عليه السلام (مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق) من العقائد (والى طريق مستقيم) من الشرائع

(ياقومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو مايكون فى خالص حق الله تعالى فان المظالم لاتغفر بالايمان (ويجركم من عذاب اليم) هو معدّ للكفار واحتج ابوحنيفة رضى الله عنه باقتصارهم على المغفرة والاجارة على ان لاثواب لهم والاظهر انهم فى توابع التكليف كبنى آدم (ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض) اذلاينجى منه مهرب (وليس له من دونه اولياء) يمنعونه منه (اولئك فى ضلال مبين) حيث اعرضوا عن اجابة من هذا شأنه (اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهنّ) ولم يتعب ولم يعجز والمعنى ان قدرته واجبة لاتنقص ولاتنقطع بالايجاد ابد الآباد (بقادر على ان يحيى الموتى) اى قادر ويدل عليه قرآءة يعقوب يقدر والبـاء مزيدة لتأكيد النفى فانه مشتمل على ان ومافى حيزها ولذلك اجاب عنه بقوله (بلى انه على كل شئ قدير) تقريرا للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود كأنه لما صدّر السورة بتحقيق المبدأ اراد ختمها باثبـات المعاد (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) منصوب بقول مضمر مقوله (أليس هذا بالحق) والاشارة الى العذاب (قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بكفركم فى الدنيا ومعنى الامر هو الاهانة بهم والتوبيخ لهم (فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل) اولوا الثبات والجدّ منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض واولوا العزم اصحاب الشرآئع اجتهدوا فى تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشـاقهـا ومعاداة الطاعنين فيهـا ومشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده والذبيح على الذبح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضرّ وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وداود بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة صلى الله عليهم اجمعين

جميعا كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وحقية امر النبوّة والمعاد وتهذيب الاخلاق وكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى ﴿ قوله فان المظالم لاتغفر بالايمان ﴾ فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لاتسقط عنه حقوق العباد باسلامه ولايغفر عن الحربى الحق اذا كان ماليا ﴿ قوله واحتج ابوحنيفة ﴾ يعنى ان العلماء اختلفوا فى ان مؤمنى الجنّ هل يثابون بنعيم الجنة اولا فقيل لاثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا بقول الجنّ يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وهو قول الحنفية قال لان العبد لايستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك بمجرّد الوعد الالهى تفضلا وكرما ولاوعد فى حق الجنّ الا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فيقول بهذه المرتبة قطعا واما الاثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل * فان قيل كيف يحتج بقول الجنّ * اجيب بانه تعالى اذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة ثم انه تعالى لما ذكر من اوّل السورة الى هنا امر التوحيد والنبوّة ذكر ههنا مايقرّر امر المعاد فقال اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض الآية فان المقصود منها الاستدلال على كونه قادرا على البعث بأن خلق ماذكر ادون من اعادة الشخص حيا والقادر على الاكمل لابدّ ان يكون قادرا على مادونه ﴿ قوله ولم يتعب ولم يعجز ﴾ يقال عيى بالامر يعيى من باب علم يعلم اذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وهو كقوله تعالى ومامسنا من لغوب وهو التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل ﴿ قوله اى قادر ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى بقادر فى موضع الرفع على انه خبر ان وزيدت الباء فى خبر ان مع انها لاتزاد فى الكلام الخبرى الا اذا كان مشتملا على النفى بليس اوبما نحو ليس زيد براكب اوما زيد براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لااثبات الرؤية فان الاستفهام الانكارى فى اولم يروا متوجه الى نفى القدرة لاالى نفى الرؤية وان النفى المذكور فى اوّل الآية مشتمل على ان ومافى حيزها فكأنه قيل اليس هو بقادر الا انّ اداة النفى ادخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان نفى القدرة مع كون ثبوتها ظاهرا بينا بعيد عجيب فكأنه قيل قدرة من هذا شأنه على البعث بينة محسوسة فكيف لايبصرونها وينفونها ولما كان الانكار والتعجب المطلق لنفى الرؤية ظاهرا متعلقا بنفى القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء فى خبر ان كما صح دخولها فى خبر ليس فى قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفى بمعنى انها تنقض النفى المتقدّم سـوآء كان ذلك النفى مجرّدا عن اداة الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ماقام زيد اى بلى قدقام زيد اوكان مقرونا بالاستفهام فانها ايضا لنقض النفى المذكور بعد اداة الاستفهام كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا فلولا ان النفى فى قوله اولم يروا انه بقادر متعلق بالقدرة بحسب المعنى لكان الجواب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لتقرير الرؤية لانها هى المنفى لفظا ومعنى حينئذ فلما جعلت مقرّرة للقدرة حيث قيل بلى انه على كل شئ قدير علم ان النفى متعلق بها من حيث المعنى ﴿ قوله والمعنى ان قدرته واجبة ﴾ يعنى ان قوله تعالى ولم يعى بخلقهنّ اشارة الى ان قدرته تعالى ذاتية لاتنقص ولاتنقطع بايجاد الاجرام العظام وغيرها وقرّر ذلك بلى ومابعدها على سبيل التعميم ليكون كالبرهان على المقصود الذى هو القدرة على البعث ثم انه تعالى لما اثبت قدرته على البعث ذكر بعض احوال الكفار بعد البعث فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يقال لهم يوم يعرضون على النار اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على ماكان منهم فى الدنيا من الانكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزآء والفاء فى قوله فذوقوا للسببية اى اذا عرفتم انه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله ووعيده فى قولكم ومانحن بمعذبين ﴿ قوله ومعنى الامر ﴾ جواب عما يقال من ان صيغة الامر تقتضى ان يكون المأمور فاعلا للمأمور به باختياره ولااختيار للكفار فى ذوق العذاب اذليس لهم الاقبول اثر قدرة الله تعالى والمحلية له فما معنى صيغة الامر ههنا فاجاب عنه بان ذلك من امر التكليف والامر ههنا ليس للتكليف بل هو للاهانة والتوبيخ والظاهر ان صيغة الامر لادخل لها فى التوبيخ بل هو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون الا ان الاهانة الواقعة بصيغة الامر لما كانت مسببة عن كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مسـتفادا من الامر ايضا لانه لما استفيد من الامر الاهانة المسببة عما يوجب التوبيخ استفيد منه التوبيخ ايضا والفاء فى قوله تعالى فاصبر عاطفة لهذه الجملة على ماتقدّم والسببية فيها ظاهرة اوهى فاء الجواب لشرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت انى منتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك ﴿ قوله اولوا الثبات والجدّ ﴾ والصبر على

اذى معانديهم و مكذبيهم و هم الرسل كلهم على مااختاره المصنف حيث جعل من للتبيين وقيل اولوا العزم بعض الرسل وهم المأمورون بالجهاد والصابرون على اذى اعدآء الدين وقيل الصابرون على البلاء مطلقاوهم نوح حيث صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه و ابراهيم على النار و ذبح ولده و اسمعيل على الذبح و يعقوب على فقد ولده و ذهاب بصره و يوسف على الجب و السجن و ايوب على الضر و موسى قال له قومه انالمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وداود بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انهامعبرة فاعبروها و لاتعمروها قال تعالى فى حق آدم ولم نجدله عزما و فى حق يونس و لاتكن كصاحب الحوت و الصحيح ان الرسل كلهم اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذاعزم و حزم و رأى وكمال عقل و لفظة من فى قوله من الرسل للتبيين لا للتبعيض فكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم و بصبرهم وثباتهم و ماقيل ان جميع الرسل اولوا العزم الا يونس لعجلة منه كانت لقوله تعالى ولاتكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تعالى ولقدعهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجدله عزما ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجدله عزما والله اعلم لم نجدله قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيا عن نزول العذاب

﴿قوله تعالى ولاتستعجل لهم﴾ قيل انه صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب على من ابى من قومه فامر بالصبر وترك استعجال نزول العذاب عليهم ثم اخبران العذاب نازل بهم فى وقته لامحالة وانه اذا نزل بهم صار طول لبثهم فى الدنيا و البرزخ كأنه ساعة من النهار لهول ماعاينوا فان الشئ اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا ﴿قوله اى كفاية فى الموعظة او تبليغ﴾ وفى الصحاح الابلاغ الايصال وكذلك التبليغ و الاسم منه البلاغ و البلاغ ايضا الكفاية فقوله تعالى بلاغ معناه هذا يبلغ قدر الكفاية فلن يهلك بعذاب بعدهذا البيان او البلاغ الامن فسق وخرج عن الاتعاظ بمواعظ الله تعالى و الاستفهام فى قوله تعالى فهل يهلك للنفى ﴿قوله ويؤيده﴾ اى ويؤيدكون قوله بلاغ من الابلاغ قرآءة من قرأبلغ على الامر ﴿قوله وقيل مبتدأ خبره لهم﴾ الواقع بعد قوله ولاتستعجل اى لهم بلاغ اى وقت يبلغون اليه فحينئذ يتم الكلام عند قوله ولاتستعجل و يوقف عليه ولم يرض بهذا القول لان الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التشبيهية بعيدجدامع ان الظاهر ان يتعلق لهم بالاستعجال لابالاستقرار المقدر ﴿قوله وقرئ يهلك بفتح اللام وكسرها﴾ قرأ الجمهور فهل يهلك على بناء المفعول وقرآءته بفتح الياء وكسر اللام على بناء الفاعل ههنا ظاهرة لان هلك يهلك من باب ضرب يضرب لغة شائعة وكونها من باب علم يعلم ليس شائعا * هذا آخر مايتعلق بسورة الاحقاف والله اعلم و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه وسلم تسليما كثيرا دآئما الى يوم الدين

﴿سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثون وثمان آيات مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله امتنعوا عن الدخول فى الاسلام وسلوك طريقه اومنعوا الناس عنه﴾ يعنى ان صدّ يجيئ لازما ومتعديا وما فى الآية يمكن حمله عليهما وفى الصحاح صدّ عنه يصدّ صدودا اعرض وصدّه عن الامر صدّا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدى يكون عطفه على قوله كفروا من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول فى الاسلام اشدّ توغلا فى الكفر و الضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه امر مغاير للكفر لايدل عليه قوله الذين كفروا كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان و التفسير لان الامتناع من الدخول فى الاسلام هو الكفر لاغير ﴿قوله كالمطعمين يوم بدر﴾ قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحدمنهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة و نبية ومنبتة ابنا الحجاج و ابوجهل و الحارث ابناهشام وقال مقاتل كانوا اثنى عشر هؤلاء الستة و الباقون عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الاسود و ابوسفيان بن حرب و صفوان ابن امية و العباس بن عبدالمطلب اطعم كل واحدمنهم الاحابيش يوما ﴿قوله اى ضائعة محبطة بالكفر﴾ يعنى ان كان المراد باعمالهم مايعدّونه مكارم ومحاسن يكون المراد باضلالها اماجعلها ضائعة بحيث لايكون لها من يتقبلها و يثيب عليها كالضالة من الابل فانها لارب لها يحفظها و يعتنى بشأنها و يدبر امرها فكذا مكارم الكفار فان شيأ من ذلك لايعتبر الا بالاسلام و اما جعلها مغلوبة مغمورة فيه اى غائبة فى كفرهم و شركهم مضمحلة مستورة بظلمة الكفر

(ولاتستعجل لهم) لكفار قريش بالعذاب فانه نازل بهم فى وقته لامحالة (كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا الاساعة من نهار) استقصروا من هوله مدة لبثهم فى الدنيا حتى يحسبونها ساعة (بلاغ) هذا الذى وعظتم به او هذه السورة بلاغ اى كفاية او تبليغ من الرسول ويؤيده انه قرئ بلغ وقيل بلاغ مبتدأ خبره لهم ومابينهما اعتراض اى لهم وقت يبلغون اليه كأنهم اذابلغوه ورأوا مافيه استقصروا مدة عمرهم وقرئ بالنصب اى بلغوا ابلاغا (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) الخارجون عن الاتعاظ او الطاعة وقرئ يهلك بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة فى الدنيا

﴿سورة محمد عليه الصلاة والسلام﴾
﴿وتسمى سورة القتال وهى مدنية﴾
﴿وقيل مكية وآيها سبع اوثمان﴾
﴿وثلاثون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله) امتنعوا عن الدخول فى الاسلام وسلوك طريقه اومنعوا الناس عنه كالمطعمين يوم بدر اوشياطين قريش اوالمصرّين من اهل الكتاب او عام فى جميع من كفر وصدّ (اضل اعمالهم) جعل مكارمهم كصلة الرحم وفك الاسارى وحفظ الجوار ضالة اى ضائعة محبطة بالكفر او مغلوبة مغمورة فيه كما يضل الماء فى اللبن اوضلالا حيث لم يقصدوا به وجه الله

كضلال الماء فى اللبن واماجعلها ضلالا و غواية لان كل مالايقصد به وجه الله تعالى لايكون هدى و طاعة بل يكون ضلالا و معصية ﴿قوله او ابطل ماعملوه الخ﴾ عطف على قوله صلى الله عليه وسلم جعل الله مكارمهم ضالة اى ان كان المراد باعمالهم ماعملوه من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع عباد الله عن الدخول فى الاسلام فاضلالها جعلها بحيث لايترتب عليها ماقصدوا منها و ان يبطل سعيهم فيها و يجعلهم خائبين محرومين من مرادهم بتحقيق ماارادة من نصرة رسوله صلى الله عليه وسلم وان بالغوا فى الكيد به و اظهار دينه على جميع الاديان او بالغوا فى منع الناس من الدخول فيه ﴿قوله يعم المهاجرين و الانصار الخ﴾ يعنى ان قوله و الذين آمنوا و عملوا الصالحات عام فى كل من آمن و عمل صالحا كما ان قوله و الذين كفروا و صدّوا عام فى كل من كفر و صدّ وان التعريف فيهما ليس للعهد و الاشارة الى قوم مخصوصين و ماروى عن ابن عباس من ان الذين كفروا و صدّوا مشركوا مكة و ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات الانصار تخصيص من غير مخصص اذ لايظهر وجه التخصيص فيه الا ان جعل التعريف فى قوله (٣) و الذين آمنوا كذلك و ان جعل للعموم يكون التعريف فى الذين آمنوا ايضا للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص و العام بالعام ﴿قوله تخصيص للمنزل﴾ يعنى انه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على ان قوله و الذين آمنوا معناه آمنوا بجميع مايجب الايمان به بناء على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما فى قوله تعالى و الله يدعو الى دار السلام اى يدعو جميع عباده و لاشك ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من جملة افراد مايجب الايمان به فلابدّ لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة و هى ماذكره من التعظيم لشأنه و الاشعار بانه الاصل فيه ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكون تخصيصه بالذكر لتعظيم شأنه اكده بالجملة الاعتراضية الواقعة بين المبتدأ و الخبر الواردة على طريق الحصر مثل ذلك الكتاب و حاتم الجود فان امثال هذه التراكيب تفيد حصر الصفة على الموصوف لكمالها فيه بحيث يكون ماعداه بالنسبة اليه كأنه ليس بمتصف بما اسند اليه من الصفة فمعنى الحصر فى قوله و هو الحق ان القرآن هو البالغ فى كونه حقا منزها عن ان يشوبه شئ من وجوه البطلان لكون نظمه و معناه بالغا الى اقصى مراتب الكمال ﴿قوله و قيل حقيته بكونه ناسخا لاينسخ﴾ معطوف على ماسبق من حيث المعنى فان قوله و لذلك اكده بكذا اعتراضا على طريقة الحصر يشعر بان المراد بالحق ضدّ الباطل و ان قوله و هو الحق من ربهم معناه انه الذى لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و ان وجه الحصر كون المنزل عليه فى اقصى مراتب الحقية و وجه كونه مشعرا بذلك ان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان معنى الحقية عدم تطرّق الفساد اليه بوجه ما اذ لو كان معنى حقيته كونه ثابتا لاينسخ لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد مما قبلها من تعظيم المنزل عليه لان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته و كون الحكم منسوخا بهذا المعنى لايوجب نقصانا حتى يكون عدم تطرّق النسخ اليه مظنة التعظيم و لما كان الكلام السابق مشعرا بان حقيته ان لايتطرّق اليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله و قيل حقيته بكونه ناسخا لاينسخ و لم يرض به لان الجملة الاعتراضية لايبقى لها فائدة يعتدّ بها حينئذ و هذا التقرير على ان تكون عبارة المصنف هكذا اعتراضا على طريقة الحصر و قيل حقيته بكونه ناسخا لاينسخ الا ان العبارة فى اكثر النسخ هكذا (٧) على طريقه فحينئذ يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف تكون مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لاينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريا من تطرّق البطلان اليه بوجه ما فحينئذ يظهر وجه التأكيد الا انه يبقى ان يقال لافائدة فى قوله على طريقه بعد قوله اكده لان الظاهر ان ضمير طريقه للتأكيد المدلول عليه بقوله اكده ﴿قوله و قرئ نزل﴾ الجمهور على بناء نزل للمفعول مشدّدا و قرئ نزل مشدّدا على بناء الفاعل و هو الله تعالى و ماعدا قرآءة الجمهور من الشواذ ﴿قوله سترها بالايمان﴾ على ان يكون بناء التفعيل للتكثير و المبالغة يقال كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا اى سترته فهو من باب ضرب و الذى هو ضدّ الايمان من باب نصر و يتعدى بالباء و هذا يدل على ان قوله تعالى اضل اعمالهم بمعنى جعلها مغلوبة مستورة فى كفرهم و ان المعنى ان اعمال الكفار و ان كانت من قبيل المكارم و الحسنات يجعلها الله تعالى غائبة مستورة فى غمرات كفرهم و ترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى و ان سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى اى بكنف ايمانهم و متابعتهم الحق المنزل ﴿قوله و هو تصريح بما اشعر به ماقبلها﴾ فان كل واحد من حكم الاضلال و التكفير قد رتب سابقا على الموصول

(فاشعر)

---

(٣) الذين كفروا للعهد و الاشارة الى قوم مخصوصين ينبغى ان يجعل التعريف فى قوله (نسخه)

او ابطل ماعملوه من الكيد لرسوله و الصدّ عن سبيله بنصر رسوله و اظهار دينه على الدين كله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) يعم المهاجرين و الانصار و الذين آمنوا من اهل الكتاب و غيرهم (و آمنوا بما نزل على محمد) تخصيص للمنزل عليه مما يجب الايمان به تعظيما له و اشعارا بان الايمان لايتم دونه و انه الاصل فيه و لذلك اكده بقوله (وهو الحق من ربهم) اعتراضا على طريقة الحصر و قيل حقيته بكونه ناسخا لاينسخ و قرئ نزل على البناء للفاعل و انزل على البنائين و نزل بالتخفيف (كفر عنهم سيئاتهم) سترها بالايمان و عملهم الصالح (واصلح بالهم) حالهم فى الدين و الدنيا بالتوفيق و التأييد (ذلك) اشارة الى مامرّ من الاضلال و التكفير و الاصلاح و هو مبتدأ خبره (بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) بسبب اتباع هؤلاء الباطل و اتباع هؤلاء الحق و هو تصريح بما اشعر به ماقبلها و لذلك تسمى تفسيرا

(٧) اعتراضا على طريقه و حقيته بكونه ناسخا (نسخه)

فاشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما ان ترتيب الحكم على الموصوف يشعر بعلية الصفة له ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر على سبيل الايماء ومثل هذا تسمية علماء البيان التفسير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت ايماء واشعارا **قوله** مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل في العرف العام وان كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه بمورده وان ضربه استعماله فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية الا ان المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة المؤدية الى التعجب وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى فريق المؤمنين والكافرين فانه تعالى بين حال الكافر بان كفره بلغ في كونه شرا له الى ان صارت مكارمه مغمورة في كفره بحيث لم يرشيأ من منافعه وبين حال المؤمن بان ايمانه بلغ في كونه خيرا له الى ان صارت سيئاته مكفرة مستورة بكنف ايمانه بحيث لم يرشيأ من تبعاتها ومضارها ولم يكتف بذلك بل انضم اليه اصلاح بالهم بان بدل الله تعالى سيئاتهم حسنات وهذه احوال عجيبة للفريقين بين بها الله تعالى (٩) للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا بعد ما وفقهم تعالى لصالح الاعمال والاخلاق فالمشار اليه بقوله تعالى كذلك هو معنى ما ذكر من اول السورة الى قوله واصلح بالهم **قوله** او يضرب امثالهم الخ عطف على قوله يبين لهم احوال الفريقين او احوال الناس ويجوز ان لا يكون المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي فان المثل في اللغة بمعنى الشبه والامثال بمعنى الاشباه والاشكال ويراد بضرب امثالهم واشباههم بيان ما يشبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافر بمن يتبع الباطل على طريق التشبيه البليغ من حيث كونه متوجها الى الباطل ساعيا فيه فكأنه يتبعه اذ ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هناك الا ارتكاب باطل والاتيان به وكذا شبه المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجها اليه قاصدا اياه فصار كأنه يتبعه اى انه يتبع الحق وان الكافر يتبع الباطل اى كأنه هو ولما كان المقصود من تشبيه قسميهما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق قال المصنف جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار اى شبيها شبه به حال الكافر وعمله وكذا جعل اتباع الحق مثلا لعمل المؤمن اى شبيها شبه به حال المؤمن وعمله وقال والاضلال مثلا لخيبتهم اى وشبه خيبتهم وحرمانهم من ثواب مكارمهم باضلالهم اياها وكونها كالبعير الضال الذى لا يهتدى اليه صاحبه اذ ليس ثمة اضلال الثواب حقيقة وانما المتحقق هو الحرمان منه وقال وتكفير السيئات مثلا لفوزهم اى وشبه فوزهم بسعادة الآخرة بتكفير السيئات اذ ليس ثمة الا فوز المؤمن بفضله تعالى ورحمته وعبر عنه بتكفير السيئات واصلاح البال فظهر انه تعالى بين من اول السورة الى قوله وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ما يشبه به اعمال الفريقين وعاقبة امرهما من خيبة احدهما وفوز الآخر ثم قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم اى يبين ما يشبه به اعمالهم وعواقبهم ثم انه تعالى لما بين ان الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول في الاسلام اومنعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والاعمال الصالحة ما يعتد به وان بينهم وبين الذين آمنوا تباين الطريق من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل ويكون حزب الشيطان والفريق الآخر يتبع الحق ويكون حزب الرحمن امر المؤمنين ان يقتلوهم افضح قتلة بان يفصلوا مجمع حواسهم عن ابدانهم فقال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فالفاء في قوله فاذا لقيتم فاء لجواب شرط محذوف وفي قوله فضرب الرقاب فاء جواب اذا وقوله فضرب مصدر مؤكد لفعله المحذوف لدلالة المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في فاذا ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه عاملا فيه فقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل فقال بعضهم ناصب المفعول به في نحو ضربا زيدا هو المصدر المؤكد وقال آخرون هو عامله **قوله** والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبا فان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته **قوله** ينبغي ان يكون بضرب الرقبة حيث امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يضرب الصائل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير مقتله فان اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه تعالى جعل الارض للمسلمين مسجدا وطهورا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد من النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته فلذلك

(٩) للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل ان يكون ضمير امثالهم للناس فيكون المعنى يبين (نسخه)

(كذلك) مثل ذلك الضرب (يضرب الله للناس) يبين لهم (امثالهم) احوال الفريقين او احوال الناس او يضرب امثالهم بان جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم واتباع الحق مثلا للمؤمنين وتكفير السيئات مثلا لفوزهم (فاذا لقيتم الذين كفروا) في المحاربة (فضرب الرقاب) اصله فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وانيب منابه مضافا الى المفعول ضما الى التأكيد الاختصار والتعبير به عن القتل اشعار بانه ينبغي ان يكون بضرب الرقبة حيث امكن وتصوير له باشنع صورة

كان ينبغى لمن يحاربهم ان يقصد مقتلهم اوّلا وهو الحلقوم والاوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب الانادرا فيضرب رقابهم ان امكن لكون ضربها مستلزما لقطع الحلقوم والاوداج المستلزم للموت والا فيضرب اىّ عضو امكن ﴿ قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم ﴾ غاية للامر بضرب الرقاب وايجابه لا لبيان غاية نفس القتل اذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الاثخان مع انه يجوز الى ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية وفسر اثخانهم باثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث يعجز الباقين عن الاضرار بالمسلمين ويجوز ان تكون همزة اثخن للازالة والسلب كما فى قولك اشكيته اى ازلت عنه الشكاية اى ازلت شكواه ويكون المعنى ازلتم ثخن الاعدآء وقوّتهم بالقتل ومنه قولهم اثخن الصيد اذا ازال قوّته على التوحش بالجرح والوثاق وهو الاسر والشدّ لا يكون الا بعد اكثار القتل كما قال تعالى ما كان لنبىّ ان تكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ﴿ قوله منا وفدآء ﴾ مصدر ان لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما تقرّر فى النحو من ان المصدر متى سيق تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدّمة وعاقبتها وجب نصبه باضمار فعله والتقدير ماذكره المصنف والمراد بالمنّ ان يطلق الاسير الكافر مجانا ويترك من غير ان يؤخذ منه شئ والفدآء ان يطلق بان يؤخذ منه مال او اسير مسلم محبوس عندهم فى مقابلته والآية محكمة عند الامام الشافعى وجماعة لاطلاق النبى صلى الله عليه وسلم ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلاثة ايام فلما اطلقه فى اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم اتى النبى صلى الله عليه وسلم واسلم وفدآء النبى رجلا من عقيل كان اسيرا عند ثقيف برجلين كانا من ثقيف اسيرين عنده صلى الله عليه وسلم فان الامام الشافعى يقول للامام ان يختار احد اربعة على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين وهى القتل والاسترقاق والفدآء باسارى المسلمين والمنّ وعند ابى حنيفة واصحابه الامام مخير فى الاسارى بين ان يقتلهم او يسترقهم او يتركهم اهل ذمة للمسلمين ولا يردّهم الى دار الحرب لا على وجه المنّ والاطلاق مجانا ولا على وجه الفدآء وقالوا الآية منسوخة بقوله تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرّد بهم من خلفهم وبقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان هذه الآيات نسخت المنّ والفدآء بالمال والفدآء باسرى المسلمين عند ابى حنيفة خلافا لصاحبيه فى الفصل الاخير قال لا يجوز شئ من ذلك لئلا يعود وبالهم علينا ولئلا يكثر سوادهم قال مجاهد ليس اليوم منّ ولا فدآء انما هو الاسلام او ضرب العنق وهذا فى مشركى العرب خاصة لانهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية واما فى غيرهم ان شاء جعلهم الامام ذمّة وان شاء استرقهم وان شاء قتلهم ﴿ قوله آلاتها واثقالها ﴾ فان الاوزار جمع وزر وهو الحمل والثقل فيتناول آلات الحرب كلها قال الاعشى

﴿ واعددت للحرب اوزارها ﴿ رماحا طوالا وخيلا ذكورا ﴾

ومن فسر الاوزار بالآثام شبه الاثم بالحمل فسماه وزرا على طريق الاستعارة والوزر باىّ معنى كان انما هو على المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى تضع اهل الحرب اوزارهم او حتى تضع الحرب اوزارها على حذف المضاف كما فى واسأل القرية ومحصل المعنى افعلوا ماذكر من الاحكام الى ان تنقضى الحرب ولا يحتاج الى قتال مشرك لزوال شوكتهم بسبب اسلامهم او مسالمتهم فادام فى الدنيا مشرك يعادى الاسلام والمسلمين فالحرب قائمة وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين ولا يبقى دين الا الاسلام وذلك يكون عند نزول عيسى صلى الله عليه وسلم كما قال صلى الله عليه وسلم «ينزل عيسى بن مريم حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنازير وتضع الحرب اوزارها» اى ويسلم الناس حتى لا يبقى فى الارض مشرك فعلى هذا يكون المراد بالاوزار اوزار اهل الشرك من الكفر والمعاصى ﴿ قوله اى الامر ذلك ﴾ وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور ليقطع دابر الكافرين ويكون الدين كله لله ثم انه تعالى بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا للانتقام منهم بل لو اراد الله تعالى لاهلكم من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجنيد الجنود والاتفاق ولو يشاء الله لانتصر منهم بجند من جنوده غيركم او ببعض اسباب الهلكة من خسف او رجفة او صيحة او غرق كما فعل بغيرهم من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اى ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اى ليظهر منكم الطائع من العاصى فيجازى كل احد على حسب استحقاقه فان ظهور كل واحد من الاطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلى بهما لا يكفى فى استحقاق الثواب والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان(٧) لا العلم الازلى باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منهما وذلك التحقق انما يكون بان يكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد اعدآء الدين ليتحقق ما فى استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما فى التيسير من قوله اى ليظهر منكم ما فى الازل من فعل الامر وتركه انتهى ولما كان كل واحد من امتثال الامر

(ومخالفته)

(حتى اذا اثخنتموهم) اكثرتم قتلهم واغلظتموه من الثخين وهو الغليظ (فشدّوا الوثاق) فاسروهم واحفظوهم والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به (فاما منا بعد واما فدآء) اى فاما تمنون منا او يفدون فدآء والمراد التخيير بعد الاسر بين المنّ والاطلاق وبين اخذ الفدآء وهو ثابت عندنا فان الذكر الحر المكلف اذا اسر يخير الامام بين القتل والمنّ والفدآء والاسترقاق منسوخ عند الحنفية او مخصوص بحرب بدر فانهم قالوا يتعين القتل او الاسترقاق وقرئ فدا كعصا (حتى تضع الحرب اوزارها) آلاتها واثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اى تنقضى الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم وقيل آثامها والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب او الشدّ او المنّ والفدآء او المجموع بمعنى ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى صلى الله عليه وسلم (ذلك) اى الامر ذلك او افعلوا بهم ذلك (ولو يشاء الله لانتصر منهم) لانتقم منهم باستئصال (ولكن ليبلو بعضكم ببعض) ولكن امركم بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بان يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمؤمنين بان يعاجلهم على ايديهم ببعض عذابهم كى يرتدع بعضهم عن الكفر

(٧) بان يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى او يختار عكس ذلك (منه)

ومخالفته وطاعة الآمر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر مافى علمه الازلى ويتحقق ويعلم بالوقوع ويستحق لان يثاب او يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه او بالعكس ولما كان التكليف المؤدى الى ذلك التحقق والاختبار مشابها للاختبار سمى اختبارا وبلوى واشتق منه قوله لنبلوا فهو استعارة تبعية ثم انه تعالى لما امر بالجهاد وبين وجه الحكم فيه بين ثواب من امتثل به فقال والذين قتلوا فى سبيل الله الآية قرأ العامة قاتلوا وقرأ ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا مبنيا للمفعول ﴿قوله فلن يضيعها﴾ تفسير لقوله تعالى فلن يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهو قرآءة الجمهور وقرئ يضل على بناء المفعول ورفع اعمالهم لقيامه مقام الفاعل وقرئ ايضا يضل بفتح الياء ورفع اعمالهم فاعلا له والفاء فى قوله فلن يضل جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط وعن قتادة ان الآية نزلت يوم احد وقد فشت فى المسلمين الجراحات والقتل ﴿قوله او بينها لهم﴾ فان اهل الجنة اذا دخلوها يعرف كل واحد منهم منزله منها فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجنة اذا انصرفوا منها الى منازلهم قال مقاتل الملك الذى وكل بحفظ عمله يمشى بين يديه فيعرّفه ما اعطاه الله تعالى من درجات الجنة ﴿قوله او طيبها لهم﴾ من قولهم طعام معرّف اى مطيب ﴿قوله او حددها لهم﴾ من قولهم عرّف الدار اذا حددها والعرف والارف جمع عرفة وارفة وهما الحدود وقد حددها الله تعالى فى قوله وجنة عرضها السموات والارض ثم انه تعالى لما بين مايترتب على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصرة فى الدنيا زيادة على الحث على القتال ليزداد اقدامهم عليه فقال ان تنصروا الله اى تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لاعلاء كلمة الله وقمع اعدآء الدين ومن نصرة الدين ايضاح دلائله وازالة شبهة القاصرين وشرح احكامه وفرآئضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعباد ارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وبيان مايؤدى الى جنة النعيم او عذاب الجحيم والامر بالجهاد الاكبر والاصغر والتوفيق للسعى فيها طلبا لمرضاة الله لا اتباعا للهوى ثم زاد فى تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكفار ايضا تثبت اقدامهم فى قتال المؤمنين فيدوم القتال والحرب والطعان والضرب وفيه مشقة عظيمة فازال هذا الوهم بان قال لكم الثبات والاقدام وعليهم العثار والاحجام فان التعس فى اللغة العثرة وهى الزلق وزلة الرجل وهو دعاء بالانتعاس وهو عدم الارتفاع والنهوض من العثرة ويكون نقيض لعاً فانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض من العثرة قال الاعشى

❁ بذات لوث عفرناة اذا عثرت ❁ فالتعس اولى لها من ان اقول لعا ❁

واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرنات الاسد سمى بذلك لشدته والالف والنون فيه للالحاق والعفر الرجل الخبيث الداهى والمرأة عفرة والعفريت من كل شئ القوى البالغ فى قوته وفى الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية الذى لا يرزأ فى اهل ولا مال وماقبل هذا البيت

❁ كلفت مجهولها نفسى وشايعنى ❁ همى عليها اذا ما آلها لمعا ❁

الآل السراب والمعنى كلفت نفسى قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها لمع ووافقنى همى على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا تتضرر من شئ فهى بحيث يكون العثار والانحطاط ابعد شئ من شأنها حتى لو فرض عثارها كانت احق بان يدعى عليها بالتعس والهلاك من حيث ان عثرتها مع كمال قوتها وسلامة اعضائها بعيدة كل البعد فتستحق لذلك ان يدعى عليها بان يقال تعسا وانما تستحق لان يدعو لها بان يقال لعا اذا عثرت من ضعفها والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه ولضده لعا اذا ارادوا قيامه وانتعاشه اى نهوضه من عثرته ﴿قوله والجملة خبر الذين﴾ يعنى ان قوله والذين كفروا مبتدأ وخبره الجملة المقدرة المركبة من الفعل الناصب لتعسا مع معموله اى فتعسوا تعسا ودخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ﴿قوله او مفسرة لناصبه﴾ اى ويجوز ان تكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا وقوله تعالى واضل عطف على ناصب الذين وقوله لهم خبر مبتدأ محذوف اى الدعاء بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما فى هيت لك ﴿قوله وهو تخصيص﴾ اى الحكم

(والذين قاتلوا فى سبيل الله) اى جاهدوا وقرأ البصريان وحفص قتلوا اى استشهدوا (فلن يضل اعمالهم) فلن يضيعها وقرئ يضل من ضل ويضل على البناء للمفعول (سيهديهم) الى الثواب او سيثبت هدايتهم (ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم) وقد عرفها لهم فى الدنيا حتى اشتاقوا اليها فعملوا ما استوجبوها به او بينها لهم بحيث يعلم كل احد منزله ويهتدى اليه كأنه ساكنه منذ خلق او طيبها لهم من العرف وهو طيب الرآئحة او حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله) ان تنصروا دينه ورسوله (ينصركم) على عدوكم (ويثبت اقدامكم) فى القيام بحقوق الاسلام والمجاهدة مع الكفار (والذين كفروا فتعسا لهم) فعثارا وانحطاطا ونقيضه لعا قال الاعشى

* فالتعس اولى لها من ان اقول لعا *

وانتصابه بفعله الواجب اضماره سماعا والجملة خبر الذين كفروا او مفسرة لناصبه (واضل اعمالهم) عطف عليه (ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله) القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما الفوه واشتهته انفسهم وهو تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال (فاحبط) الله (اعمالهم) كرره اشعارا بانه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال

وضع الظاهر موضع المضمر (امثالها) امثال تلك العاقبة او العقوبة او الهلكة لان التدمير يدل عليها او السنة لقوله سنة الله التي قدخلت (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا) ناصرهم على اعدآئهم (وان الكافرين لامولى لهم) فيدفع العذاب عنهم وهو لايخالف قوله وردّوا الى الله مولاهم الحق فان المولى فيه بمعنى المالك (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون) ينتفعون بمتاع الدنيا (و يأكلون كما تأكل الانعام) حريصين غافلين عن العاقبة (والنار مثوى لهم) منزل ومقام (وكأين من قرية هي اشدّ قوّة من قريتك التي اخرجتك) على حذف المضاف واجرآء احكامه على المضاف اليه والاخراج باعتبار التسبب (اهلكناهم) بانواع العذاب (فلا ناصر لهم) يدفع عنهم وهو كالحال المحكية (افمن كان على بينة من ربه) حجة من عنده وهو القرآن او مايعمه والحجج العقلية كالنبي والمؤمنين (كمن زين له سوء عمله) كالشرك والمعاصي (واتبعوا اهوآءهم) في ذلك لاشبهة لهم عليه فضلا عن حجة (مثل الجنة التي وعد المتقون) اى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد في النار وتقدير الكلام أمثل اهل الجنة كمثل من هو خالد اوأمثل الجنة كمثل جزآء من هو خالد فعرى عن حرف الانكار وحذف ماحذف استغناء بجرى مثله تصوير المكابرة من يسوّى بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوّى بين الجنة والنار وهو على الاوّل خبر محذوف تقديره افمن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار او بدل من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض لبيان مايمتاز به من هو على بينة في الآخرة تقريرا لانكار المساواة (فيها انهار من ماء غير آسن) استئناف بشرح المثل او حال من العائد المحذوف او خبر لمثل وآسن من اسن الماء بالفتح اذا تغير طعمه وريحه او بالكسر على معنى الحدوث وقرأ ابن كثير أسن (وانهار من لبن لم يتغير طعمه) لم يصر قارصا ولا حازرا (وانهار من خمر لذة للشاربين) لذيذة لايكون فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار تأنيث لذ او مصدر نعت به باضمار او تجوّز وقرئت بالرفع على صفة الانهار والنصب على العلة (وانهار من عسل مصفى) لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها وفي ذلك تمثيل لما يقوم مقام الاشربة في الجنة بانواع مايستلذ منها في الدنيا بالتجريد عما ينغصها وينقصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها (ولهم فيها من كل الثمرات) صنف على هذا القياس (ومغفرة من ربهم) عطف على الصنف المحذوف او مبتدأ خبره محذوف اى لهم مغفرة (كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما) مكان تلك الاشربة (فقطع امعاءهم) من فرط الحرارة (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك) يعني المنافقين كانوا يحضرون مجلس الرسول ويسمعون كلامه فاذا خرجوا (قالوا للذين اوتوا العلم) اى لعلماء الصحابة (ماذا قال آنفا) ما الذي قال الساعة استهزآء او استعلاما اذلم يلقوا له آذانهم تهاونا به وآنفا من قولهم انف الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وائتنف وهو ظرف بمعنى وقتا مؤتنفا او حال من الضمير في قال وقرئ انفا (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهوآءهم) فلذلك استهزؤوا بها وتهاونوا بكلامه (والذين اهتدوا زادهم هدى) اى زادهم الله بالتوفيق والالهام او قول الرسول (وآتاهم تقواهم) بين لهم مايتقون او اعانهم على تقواهم او اعطاهم جزآءها (فهل ينظرون الا الساعة) فهل ينتظرون غيرها (ان تأتيهم بغتة) بدل اشتمال من الساعة وقوله (فقد جاء اشراطها) كالعلة له وقرئ ان تأتهم على انه شرط مستأنف جزاؤه (فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم) والمعنى ان تأتهم الساعة بغتة لانه قد ظهر اماراتها كبعث الرسول وانشقاق القمر فكيف لهم ذكراهم اى تذكرهم اذا جاءتهم الساعة وحينئذ لايفزع له ولا ينفع (فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك)

بان ذلك التعس والاضلال بسبب كراهتهم للقرآن وكفرهم به تخصيص السبب الذي اشير اليه بترتيب حكم التعس والاضلال على الموصول فانه يشعر بعلية مضمون الصلة وهو الكفر مطلقا لذلك الحكم وقدمرّ ان مثل هذا الاسلوب يسميه علماء البيان تفسيرا ﴿قوله كرّره﴾ فان اضلال اعمالهم التي عملوها وحسبوها خيرا واحباطها بمعنى واحد وكرّره لدفع وهم من يتوهم ان اضلالها مسبب عن الكفر بجميع مايجب الايمان به ولا يتحقق بمجرّد الكفر بالقرآن فلما فرّعه على الكفر به علم انه لاينفك عن الكفر به سوآء انضم اليه الكفر بسائر مايجب الايمان به ام لا ثم انه تعالى خوّفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالامم المكذبة قبلهم بقوله افلم يسيروا اى أجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا ﴿قوله استأصل عليهم مااختص بهم﴾ وفي الكشاف دمّره اهلكه ودمّر عليه اهلك عليه مايختص به من نفسه واولاده وامواله ففرق بينهما وجعل الثاني ابلغ ولعل تلك الابلغية مستفادة من حذف مفعول دمّر فان حذفه يكون للتعميم ومن اتيان كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر بتضمين دمّر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك لايتخلص مما يختص بهم شيء ﴿قوله من وضع الظاهر موضع المضمر﴾ فان الظاهر ان يقال ولهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا الى الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم والمعنى على الاوّل ولمن كذبك وكفر بك امثال ماللمتقدمين من العقوبة من حيث ان حقية دينك اظهر ودلائل صدقك اكثر بسبب تقدّم الانبياء عليهم الصلاة والسلام عليك واخبارهم عنك وانذارهم عن مخالفتك وعلى الثاني دمّر الله على هؤلاء المتقدّمين في الدنيا ولهم في الآخرة امثال مااصابهم في الدنيا لكن وضع الظاهر موضع الضمير توبيخا لهم وذمالهم على كفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها ﴿قوله امثال تلك العاقبة﴾ يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة في قوله عاقبة الذين او لمصدر دمّر وهو التدمير وتأنيث ما يرجع اليه لتأويله بالعقوبة او المهلكة او للسنة المدلول عليها لما علم ان تدمير الله تعالى للكافرين من سنته الماضية وعادته القديمة كما قال سنة الله التي قدخلت فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرين بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وان يكون المعنى ولهم امثال ماكان لمن تقدّمهم من العقوبة مع ان من تقدّمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك من كفر بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم في الآخرة امثال عقوبة الاوّلين في الدنيا او امثال مااصاب الاوّلين في الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل آلم واشدّ من الهلاك بسبب عام فكيف اذا كان بيد من دونه ﴿قوله تعالى ذلك﴾ اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه تعالى لما قال الله ولي المؤمنين وناصرهم بين مآل الفريقين في الآخرة اشعارا بان تمام النصرة يكون فيها فقال ان الله يدخل الذين آمنوا الآية ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله وكأين من قرية اى من اهل قرية على حذف المضاف فيه وفي قوله من قريتك اى من اهل قريتك التي هي مكة ﴿قوله على حذف المضاف﴾ فان المراد اهل القرية ولذلك قال اهلكناهم وقوله وهو كالحال المحكية جواب عما يقال انه امر قد مضى ﴿قوله افمن كان على بينة﴾ وقرئ أمن كان على بينة من ربه وقال سوء عمله واتبعوا للحمل على لفظ من ومعناه ﴿قوله فعرى عن حرف الانكار﴾ اشارة الى ان تعريته عن حرف الانكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوّى بين المتمسك بالبينة والتابع لهواه وانه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الانهار وبين النار التي يسقى اهلها الحميم والفساق وقوله فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى الى صحة قولك التي فيها انهار ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي فيها انهار وكأنّ قائلا قال ومامثلها فقيل فيها انهار ﴿قوله آسن من أسن﴾ يعني قرآءة آسن على صيغة فاعل هو على معنى الحدوث ﴿قوله ولهم فيها من كل الثمرات﴾ في ذكر الثمرات بعد المشروب اشارة الى ان مأكول اهل الجنة للذة لا للحاجة ﴿قوله كمن هو خالد﴾ في موضع رفع اى حالهم كحال من هو خالد في الاقامة الدائمة وقيل هو استهزآء بهم وقيل هو على معنى الاستفهام اى أكمن وقيل في موضع نصب اى يشبهون من هو خالد فيما ذكرنا وقوله والذين اهتدوا يحتمل النصب والرفع ﴿قوله بغتة﴾ وقرئ بغتة بوزن جربة وهي غريبة لم يرد في المصادر مثلها وهي مروية عن ابي عمرو وما اخوفني ان تكون غلطة من الراوي على ابي عمرو وان يكون الصواب بغتة بفتح الغين من غير تشديد ﴿قوله تعالى فانى لهم﴾ هو خبر ذكراهم والشرط معترض وقيل التقدير انى لهم الخلاص اذا جاءته ذكراهم ﴿قوله تعالى فاعلم﴾ قال ابو العالية وابن عيينة هو متصل بما قبله معناه اذا جاءتهم

مرض) ضعف فى الدين وقيل نفاق (ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت) جبنا ومخافة (فاولى لهم) فويل لهم افعل من الولى وهو القرب او فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بان يليهم المكروه او يؤل اليه امرهم (طاعة وقول معروف) استئناف اى امرهم طاعة او طاعة وقول معروف خيرلهم او حكاية قولهم لقرآءة ابى يقولون طاعة (فاذا عزم الامر) اى جدّ وهو لاصحاب الامر واسناده اليه مجاز وعامل الظرف محذوف وقيل (فلو صدقوا الله) اى فيما زعموا من الحرص على الجهاد او الايمان (لكان) الصدق (خيرا لهم فهل عسيتم) فهل يتوقع منكم (ان توليتم) امور الناس وتأمرتم عليهم او اعرضتم وتوليتم عن الاسلام (ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم) تفاخرا على الولاية وتجاذبا عن الاسلام لها او رجوعا الى ما كنتم عليه فى الجاهلية من التغاور ومقاتلة الاقارب والمعنى انهم لضعفهم فى الدين وحرصهم على الدنيا احقاء بان يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم هل عسيتم وهذا على لغة الحجاز فان بنى تميم لا يلحقون الضمير به وخبره ان تفسدوا وان توليتم اعتراض وعن يعقوب توليتم اى ان تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم فى الافساد وقطيعة الرحم وتقطعوا من القطع وقرئ تقطعوا من التقطع (اولئك) اشارة الى المذكورين (الذين لعنهم الله) لافسادهم وقطعهم الارحام (فأصمهم) عن استماع الحق (وأعمى ابصارهم) فلا يهتدون سبيله (افلا يتدبرون القرآن) يتصفحونه ومافيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصى (ام على قلوب اقفالها) لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها امر وقيل ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير وتنكير القلوب لان المراد قلوب بعض منهم او للاشعار بانها لا يهام امرها فى القساوة او لفرط جهالتها ونكرها كأنها مبهمة منكورة واضافة الاقفال اليها للدلالة على اقفال مناسبة لها مختصة بها لا تجانس الاقفال المعهودة وقرئ اقفالها على المصدر (ان الذين ارتدوا على ادبارهم) الى ما كانوا عليه من الكفر (من بعد ما تبين لهم الهدى) بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة (الشيطان سوّل لهم) سهل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء وقيل حملهم على الشهوات من السؤل وهو التمنى وفيه ان السؤل مهموز قلبت همزته لضم ماقبلها ولا كذلك التسويل ويمكن ردّه بقولهم هما يتساولان وقرئ سوّل على تقرير مضاف اى كيد الشيطان سول لهم (واملى لهم) ومدّ لهم

الساعة فاعلم انه لا ملجأ ولا مفزع عند قيامها الا الله ﴿قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات﴾ اكرام من الله لهذه الامة حيث امر نبيهم صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لذنوبهم وهو الشفيع المجاب فيهم ﴿قوله والله يعلم متقلبكم﴾ اى والله يعلم احوالكم ومتصرفاتكم ومتقلبكم فى معايشكم ومتاجركم ويعلم حيث تستقرون من منازلكم او متقلبكم فى حياتكم ومثواكم فى القبور او متقلبكم فى اعمالكم ومثواكم من الجنة والنار وقال مقاتل وابن جرير متقلبكم متصرفكم لاشغالكم بالنهار ومثواكم مأواكم الى مضاجعكم بالليل وقال عكرمة متقلبكم من اصلاب الآباء الى الارحام ومثواكم مقامكم فى الارض ﴿قوله محكمة مبينة﴾ وعن قتادة كل سورة فيها ذكر القتال فهى محكمة وهى اشد القرآن على المنافقين وقيل لها محكمة لان النسخ لا يرد عليها من قبل ان القتال نسخ ما كان من الصفح والمهادنة وهو غير منسوخ الى يوم القيامة وقيل هى المحدثة لانها حين يحدث نزولها لا يتناولها النسخ ثم تنسخ بعد ذلك او تبقى غير منسوخة وفى قرآءة عبد الله سورة محدثة ﴿قوله فهل يتوقع منكم﴾ اشارة الى جواب ما يقال حق حرف الاستفهام أن يدخل على ما هو خبر سؤال عن مضمونه فما معنى دخول هذا على عسيتم * وتقرير الجواب انها دخلت على ما يتضمنه عسى من معنى التوقع قرأ نافع عسيتم بكسر السين وهو غريب وقد نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات ليكون ابلغ فى التوبيخ ويجوز ان يريد بالذين آمنوا المؤمنين الخلص الثابتين وانهم يتشوفون الى الوحى اذا أبطأ عليهم فاذا انزلت سورة محكمة فى معنى الجهاد رأيت المنافقين فيما بينهم يضجرون ﴿قوله وفيه ان السؤل مهموز﴾ اى وشرط الاشتقاق وجود معنى المأخذ فى المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة واجاب المصنف عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف بان السؤال قد يستعمل معتل العين يقال سال يسال مثل خاف يخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان وقرئ سوّل لهم على لفظ الماضى المبنى للمفعول على ان يكون المبتدأ مضافا محذوفا ﴿قوله واملى لهم﴾ قرأ العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفا على سوّل لا مستأنفا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصى واملى لهم اى مدّ لهم فى الآمال والامانى وغرّهم بان يقول لهم فى آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم فى آخر العمر تؤمنون وقيل فاعل أملى هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله سوّل لهم ثم يبتدأ بقوله واملى لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم وأخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليمادوا فى طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضى المبنى للمفعول ولهم هو القائم مقام الفاعل والمعنى امهلوا ومدّ فى عمرهم والفاعل هو الله عز وجل وقرئ واملى بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبنى للفاعل المسند الى ضمير المتكلم وحده وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم وانا انظرهم وامهلهم ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان هو الذى سوّل للذين ارتدوا على ادبارهم ارتكاب الكبائر واملى لهم بين سبب ذلك التسويل والاملاء فقال ذلك اى ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله قيل القائلون هم اليهود والكارهون هم المنافقون وقيل على العكس وقيل القائلون احد الفريقين والكارهون المشركون فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته وقد ايقنوا بحقية امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى فى الجهاد من بعد ما تبين لهم حقيقة الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا الفريق الآخر والمشركون فان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون فى التوحيد والاقرار بالكتاب والنبى والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشئ من ذلك بخلاف كل من الفريقين فان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل كتاب فكل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين الا فى بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعاون على محاربته وعداوته فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والآخر بان يكون القائل المنافقين فبعض الامر ما يسرونه الى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين كقريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد قالوا كل ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تعالى به عنهم * واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم وقيل الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اى ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين فى انكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون ابناءهم ﴿قوله او فى بعض ما تأمرون به﴾ على ان يكون الامر واحد الاوامر وعلى الاول يكون واحد الامور ﴿قوله فكيف يعملون

ويحتالون حينئذ﴾ اشارة الى ان عامل الظرف محذوف و التقدير ماذكره و قوله يضربون حال من الفاعل و يجوز كونه حالا من المفعول ايضا فانهم انما كرهوا القتال و اطاعوا من امرهم بتركه و القعود عنه خوفا من ان يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا و من جهة ادبارهم ان يفروا فكأنه قال ان كرهتم ما امرتم به من قتال الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل وجوهكم وادباركم فكيف تحتالون فى الخلاص مما تخافون منه اذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وادباركم فان كل من يتوفى على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لايقبضون روحه الا بان يضربوا وجهه و دبره كما روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ﴿قوله تصوير لتوفيهم﴾ يعنى ان المقصود من تقييد توفيهم بقوله يضربون وجوههم وادبارهم تصويره بالصورة التى كانوا يجبنون عن القتال خوفا من تلك الصورة ﴿قوله ما يرضاه﴾ فسر الرضوان بالمرضى لانهم لايكرهون رضى الله تعالى بل يرغبون فيه و يزعمون ان ماهم فيه سبب رضوانه حتى ان المشرك يطلب رضوانه بشركه و يقول ما اعبد الصنم الا ليقربنى الى الله زلفى و يشفع لى واستعمال المصدر فى معنى المفعول شائع فلذلك فسر الرضوان بالمرضى ﴿قوله ام حسب الذين﴾ ام فيه منقطعة بمعنى بل و الهمزة اضرب من الحكم بانه يعلم اسرار الذين كفروا الى انكار حسبان المنافقين ان الشان انه تعالى لن يبرز الغش الكائن فى قلوبهم للمؤمنين و عداوتهم للنبى صلى الله عليه و سلم وان فى قوله ان لن يخرج الله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر و ما بعدها خبرها قال الامام و يحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة و الكلام السابق الذى يليه همزة الاستفهام مايفهم من قوله و الله يعلم اسرارهم فكأنه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها و الكل باطل لانه تعالى يعلمها و يظهرها و يؤيد ذلك ان ام المنقطعة لاتكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء ام جاء زيد و لا ام جاء عمرو ﴿قوله ولو نشاء لاريناكهم﴾ كأنه جواب عما يقال لقد فهم من قوله ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله تعالى يظهر ضمائرهم و يبرز سرائرهم فلم لم يظهرها فاجاب عنه بانا اخرناها لمحض المشيئة لا لتخوف منهم كما لاتفشى اسرار الاكابر خوفا منهم ﴿قوله تعالى فلتعرفنهم﴾ عطف على جواب لو فاللام فيه و فيما قبله لام جواب لو و فى عطفه عليه زيادة فائدة لاتحصل بدونه لان التعريف و الاعلام لايستلزم ان يترتب عليه العلم و المعرفة فانه يقال عرفته و لم يعرف و علمته و لم يعلم فلما عطف عليه قوله فلعرفتهم كان المعنى لو نشاء لعرفناكهم تعريفا يترتب عليه معرفتك اياهم باعيانهم بعلاماتهم التى نسمهم بها قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها قال انس رضى الله عنه ماخفى على رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد نزول هذه الآية شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم و لقد كنا فى بعض الغزوات و فيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة و اصبحوا و على جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق و اللام فى قوله و لتعرفنهم لام جواب قسم محذوف كأنه قال و لتعرفنهم و الله الآن و قيل تعرف سيماهم و صورهم فى لحن القول اى اسلوبه فى مخاطباتهم لك لايقدرون على كتمان ما فى انفسهم بل يخرجون كلامهم على اسلوب يدل فحواه و معناه على فساد باطنهم يقال لحنه بالكسر يلحنه بالفتح لحنا اى فهمه فالمراد من القول قولهم اى لتعرفنهم فى لحن القول و معناه حيث يقولون ما معناه التعليق كقولهم عند مجئ النصر انا معكم و قولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة و ماهى بعورة و نحو ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما لحن القول هو قولهم قالوا ان اطعنا لنا الثواب و لايقولون ما علينا اذا عصينا من العقاب ﴿قوله او امالته الى جهة تعريض﴾ من قولهم لحن اليه يلحن لحنا اى نواه و مال اليه و التعريض ان يضمن الكلام دلالة على ماليس مذكورا فيه كما تقول فى محضر زيد ان البخل قبيح تريد به ان تصف زيدا بالبخل و تورية الخبر ستره و اظهار غيره كقول ابى بكر رضى الله عنه حين كان يهاجر مع النبى صلى الله عليه و سلم فسأله شخص و قال من هذا يريده صلى الله عليه و سلم فقال رضى الله عنه رجل يهدى الطريق قيل كان صلى الله عليه و سلم بعد هذا لايتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله و استدل بفحوى كلامه على فساد دخلته الا انه لايظهر امره الى ان يأذن الله له فى اظهار امر المنافقين و لو لم يتميز عنده المنافق من غيره لما صح ان يمنع من الصلاة على جنائزهم و القيام على قبورهم ثم انه تعالى لما شرح احوال الكفرة و المنافقين خاطب المؤمنين بقوله و الله يعلم اعمالكم وعدا لهم و بيانا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين فان المنافق له قول بلاعمل و المؤمن يعمل و يقول و انما قوله ذكر الله تعالى و ما فيه صلاح نفسه و غيره ثم قال و لنبلونكم اى

(فكيف اذا توفتهم الملائكة) فكيف يعملون و يحتالون حينئذ و قرئ توفاهم و هو يحتمل الماضى و المضارع المحذوف احدى تاءيه (يضربون وجوههم و ادبارهم) تصوير لتوفيهم بما يخافون منه و يجبنون عن القتال له (ذلك) اشارة الى التوفى الموصوف (بانهم اتبعوا ما اسخط الله) من الكفر و كتمان نعت الرسول و عصيان الامر (و كرهوا رضوانه) ما يرضاه من الايمان و الجهاد و غيرهما من الطاعات (فاحبط اعمالهم) لذلك (ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله) ان لن يبرز الله لرسوله و المؤمنين (اضغانهم) احقادهم (و لو نشاء لاريناكهم) لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم (فلعرفتهم بسيماهم) بعلاماتهم التى نسمهم بها و اللام لام الجواب كررت فى المعطوف (و لتعرفنهم فى لحن القول) جواب قسم محذوف و لحن القول اسلوبه او امالته الى جهة تعريض و تورية و منه قيل للمخطئ لاحن لانه يعدل الكلام عن الصواب (و الله يعلم اعمالكم) فيجازيكم على حسب قصدكم اذ الاعمال بالنيات (و لنبلونكم) بالامر بالجهاد و سائر التكاليف الشاقة (حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين) على مشاقها

ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من اطاع امرنا بانه قد تحقق منهم الاطاعة كما علمناهم بانهم سيطيعون فان الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذى يكون بوجود الاطاعة والعصيان لا على العلم بانهما سيوجدان ﴿قوله تعالى ونبلوا اخباركم﴾ اى ونعلم اخباركم فان البلوى وهو الاختبار سبب العلم فاطلق اسم السبب واريد العلم المسبب عنه ولو ابقى على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم حتى نعلم اخباركم ولا وجه له بل المراد حتى نعلم الاخبار التى نخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة بان تجاهدوا وتصبروا وتخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهى انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون والافبخلافها فالاخبار جمع خبر وهو الكلام الذى يخبر به الناس عنهم وعن اعمالهم ﴿قوله فيظهر حسنها وقبحها﴾ اى حسن الاعمال وقبحها يعنى ان المقصود من علم الاخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور حسن الاعمال وقبحها فان ظهور الاخبار من حيث حسنها وقبحها من توابع حسن الاعمال وقبحها فيستدل بظهور الاخبار على ظهور الاعمال واحوالها ﴿قوله او اخبارهم عن ايمانهم﴾ اى ويحتمل ان يكون المراد باخبارهم اخبارهم عن انفسهم بانهم مؤمنون مطيعون للمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون لا الاخبار التى يخبر بها الناس عنهم وعن اعمالهم وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما اخبروا به عن انفسهم بان كلفهم بالتكاليف الشاقة ﴿قوله وقرأ ابوبكر الافعال الثلاثة﴾ وهى قوله تعالى ولنبلونكم وحتى نعلم ونبلو بالياء والباقون بالنون ﴿قوله حذف المضاف لتعظيمه﴾ صلى الله عليه وسلم بالدلالة على انه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت المشاقة معه مشاقة مع الله تعالى لانه رسوله وما عليه الا البلاغ فشاقته فى غاية الفظاعة * الجوهرى فظع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار ﴿قوله ثواب حسنات اعمالهم بذلك﴾ اى بالكفر والصد ومشاقة الرسول * فان قيل قد تقدم فى اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبطها فى المستقبل * فالجواب انه يحتمل ان يكون معنى قوله فى اول السورة اضل اعمالهم انه حكم ببطلان ثواب اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان ثوابها فى الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله فى اول السورة المشركين وليس لهم اعمال مشروعة يستحقون بها الثواب فقال تعالى فى حق مكرماتهم انها ضائعة لبيان انه لا ينفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا ههنا اهل الكتاب مثل قريظة والنضير وقد كانت لهم اعمال شريفة قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم فاحبطها تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم ايمانهم بالتوحيد والرسول والحشر مع كفرهم به صلى الله عليه وسلم وان كان المراد بما فى هذه الآية المطعمين يوم بدر يكون المراد باعمالهم ههنا مكايدهم التى نصبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وباحباطها عدم وصولهم بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما فى اول السورة ما ظنوه حسنة وباحباطها عدم الاعتبار بها ﴿قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر﴾ اى على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وذلك لان عطف قوله ولا تبطلوا اعمالكم على الاطاعتين وان كان من قبيل عطف المسبب على السبب كقولك اجلس واسترح وقم وامش وفهم منه ان الاطاعة سبب لعدم احباط الاعمال وان المخالفة سبب لاحباطها الا انه ليس فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب الكبائر مطلقا يحبطها وقد ثبت بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الامر فيه منوط بمشيئة الله تعالى فلا وجه للقطع بان ارتكاب الكبائر مطلقا يبطل العمل وانما يجزم باحباط ما ثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق وقد ورد ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وورد فى الحديث القدسى فى حق السمعة والرياء انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك بى غيرى فى عمل عمله لى تركته وشركه وثبت به ان الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملا فكيف يحبط وقد ورد فى حق المن والاذى انهما يبطلان الصدقة فان صاحب المن كأنه يقول فى امتنانه فعلت هذا لاجلك وقصدت به اصلاح حالك ولولا ذلك لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب جزاءك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له وعن مقاتل انه قال ان اسدا وخزيمة اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشائرنا وان العرب لم يؤمنوا بك الا من بعدما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة فنزل ولا تبطلوا اعمالكم اى بالمن وقالت المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشرى هذه الآية بقوله

(ونبلوا اخباركم) ما يخبر به عن اعمالكم فيظهر حسنها وقبحها او اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم المؤمنين فى صدقها وكذبها وقرأ ابوبكر الافعال الثلاثة بالياء ليوافق ما قبلها وعن يعقوب ونبلو بسكون الواو على تقدير ونحن نبلو (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى) هم قريظة والنضير والمطعمون يوم بدر (لن يضروا الله شيأ) بكفرهم وصدهم او لن يضروا رسول الله بمشاقته وحذف المضاف لتعظيمه وتفظيع مشاقته (وسيحبط اعمالهم) ثواب حسنات اعمالهم بذلك او مكايدهم التى نصبوها فى مشاقته فلا يصلون بها الى مقاصدهم ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن اوطانهم (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) بما ابطل به هؤلاء كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والاذى ونحوها وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر

اى ولاتحبطوا الطاعات بالكبائر وذهب اهل السنة الى ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لجميع اركانه وشرائطه فارتكاب الكبائر لايحبطه ولايزيل ثوابه ان الله لايظلم مثقال ذرة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولايحبط العمل بعد استكمال اركانه وشرائط صحته وقبوله اذلادليل عليه عقلا ولانقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنة ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته الا انه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة فلايبقى من حسناته مايعادل تلك السيئات ولامن ثواب حسناته مايقابل عقاب السيئات فحينئذ يصدق ان يقال ان سيئاته احبطت ثواب حسناته بمعنى انه لم يبق من ثواب الحسنات مايدفع عقوبة السيئات فنحن نقول بهذا المعنى وليس النزاع فيه وايضا الاحباط بهذا غير لازم عندنا ولاعندهم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولايجوز العفو والشفاعة ﴿قوله ويدل بمفهومه﴾ اى بمافهم من تقييد الحكم بنفى مغفرتهم بقولهم وهم كفار على غفران من لم يمت على الكفر ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالقتال بقوله فضرب الرقاب وبلغه الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم ثم اكد وجوبه بقوله واطيعوا الرسول فان معظم المقصود منه تأكيد الامر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنا ومخافة اذ تركه سبب لاحباط الاعمال فهذا يقتضى ان لايتهاون المكلف فى امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ماامكن ثم ان تحقق المقتضى لايكفى فى وجود المعلول بل ينبغى ان لايتحقق هناك مايمنع وجود المعلول فبين الله تعالى ان ليس هنا مايمنع من القتال اصلا فان المانع اما دنيوى او اخروى والكافر لاحرمة له لافى الدنيا ولافى الآخرة امافى الآخرة فلان الله تعالى لن يغفرله فيها واما فى الدنيا فلانه لانصرة له فى الدنيا بل انتم الاعلون فيها فلذلك رتب عليه قوله فلاتهنوا على انه جواب شرط محذوف اى اذاعلمتم وجوب الجهاد وتأكدامره فلاتضعفوا ولاتكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صاحبتها تطلب المصالحة ﴿قوله ولاتدعوا﴾ اشارة الى ان قوله وتدعوا فى نظم الآية مجزوم بالعطف على فعل النهى قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورا وخورة ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا باضمار ان بعد الواو فى جواب النهى كما فى قوله لاتنه عن خلق وتأتى مثله * واصل اعلون اعليون فأعل قال الكلبى آخر الامر لكم وان غلبوكم فى بعض الاوقات والله معكم بالعون والنصرة ﴿قوله شبه به تعطيل ثواب العمل﴾ يعنى ان الوتر والترة فى الاصل اهلاك ماتعلق بالرجل من اهل او مال او حميم وافراد الرجل عنه فشبه به تضييع عمله بابطال ثوابه ثم استعير لجانب المشبه اللفظ المستعمل فى جانب المشبه به وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد تضييع العمل ثم اشتق منه يتركم فكان استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل فى وترت الرجل ولابد من تضمين معنى السلب او التضييع ليتعدى الى المفعول الثانى بنفسه اى لن يتركم سالبا او مضيعا اعمالكم قال صلى الله عليه وسلم * من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر اهله وماله * اى افرد عنهما بان قتل اهله ونهب ماله ثم ان حب الدنيا والحرص على مافيها من اللذات والشهوات لماكان سببا للجبن عن الغزو والتخلف عنه بين الله تعالى ان الدنيا ومافيها من الحظوظ العاجلة لايصلح مانعا من الاقدام الى الجهاد ومايؤدى الى ثواب الآخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب فى سرعة زوالها وفى انه لايترتب عليها بعدزوالها شئ من ثواب الآخرة التى فيها الحياة الباقية بخلاف الايمان والاتقاء من العصيان فانكم ان تؤمنوا وتتقوا يعطكم الله تعالى ثواب ايمانكم وتقواكم فى الآخرة ثم بين انه لايسألكم جميع اموالكم لاثبات الاجر وانمايسألكم غيضا من فيض وهو ربع العشر فى اموال التجارة ونصف العشر فى نماء الارض وخارجها فتطيبوا نفسا يقال غاض الكرام اى قلوا وفاض الئام اى كثروا وقولهم اعطاه غيضا من فيض اى قليلا من كثير ﴿قوله تعالى فيحفكم﴾ عطف على فعل الشرط وعلامة الجزم فيه سقوط الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة فى كل شئ والاستقصاء فيه يقال احفى فى المسئلة اذا الح وبالغ فيها وكذا يقال الحف السائل اذا الح والفاء فى قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال وان الانسان لكونه مجبولا على الشح لايعطى بمجرد السؤال وانما يعطى شيأ اذا اتبع السؤال بالاحفاء ووجه الاشارة ان العطف بالواو قديكون للمتباينين وبالفاء لايكون الا للمتعاقبين او الشيئين اللذين يتعلق احدهما بالآخر والمصنف فسر الاحفاء بالجهد وهو المشقة لان طلب الكل مشقة عظيمة وتحميل مالايطاق يقال جهد دابته واجهدها اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها قال قتادة علم الله ان فى مسئلة الاموال خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها الذلك ولو سألها وألح عليكم فى الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لاتبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه

(ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) عام فى كل من مات على كفره وان صح نزوله فى اصحاب القليب ويدل بمفهومه على انه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه (فلاتهنوا) فلا تضعفوا (وتدعوا الى السلم) ولاتدعوا الى الصلح خورا وتذللا ويجوز نصبه باضمار ان وقرئ ولاتدعوا من ادّعى بمعنى دعا وقرأ ابوبكر وحمزة بكسر السين (وانتم الاعلون) الاغلبون (والله معكم) ناصركم (ولن يتركم اعمالكم) ولن يضيع اعمالكم من وترت الرجل اذا قتلت متعلقا له من قريب او حميم فافردته عنه من الوتر شبه به تعطيل ثواب العمل وافراده عنه (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) لاثبات لها (وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم) ثواب ايمانكم وتقواكم (ولايسألكم اموالكم) جميع اموالكم بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره (ان يسألكموها فيحفكم) فيجهدكم بطلب الكل والاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال احفى شاربه اذا استأصله (تبخلوا) فلا تعطوا (ويخرج اضغانكم) ويضغنكم على رسول الله عليه الصلاة والسلام والضمير فى يخرج لله تعالى ويؤيده القرآءة بالنون او البخل لانه سبب الاضغان وقرئ وتخرج بالتاء والياء ورفع اضغانكم

(قوله)

﴿قوله اى انتم يا مخاطبون هؤلاء الخ﴾ اشارة الى ان انتم مبتدأ وها فى هؤلاء للتنبيه واولاء خبره والمعنى انتم
لاء الموصوفون الذين وصفناهم وكررت ها فى هؤلاء لتأكيد التنبيه ثم ابتدأ فقال تدعون كأنهم قالوا
او صفنا فقيل تدعون لتنفقوا فى سبيل الله كأنه قيل انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من يبخل عليه
كيف لو طلبت منكم الكل ﴿قوله او صلة﴾ عطف على قوله استئناف ولم يذكر مفعول قوله لتنفقوا ليعم
اينفقه الغازى على نفسه ومركبه ومالا بدله منه فى الغزاة وماينفقه من وجب عليه الزكاة والعشر وصدقة الفطر
نحوها ﴿قوله ناس يبخلون﴾ اشارة الى ان من موصوفة بجملة كما فى قول الشاعر

رب من انضجت غيظا صدره ❊ قد تمنى لى موتا لم يطع

ن من فيه لايجوز ان تكون موصولة والالكانت معرفة ورب تختص بالنكرات فمن مبتدأ ويبخل صفته وقوله
نكم خبره ﴿قوله وهو كالدليل على الآية المتقدمة﴾ يعنى ان قوله تدعون لتنفقوا سوآء جعل استئنافا او صلة
ؤلاء كالدليل على انه تعالى لو احفاهم لبخلوا ﴿قوله لتضمنه معنى الامساك والتعدى﴾ والامساك يعدى
بن والتعدى بعلى فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يبخل متعديا على نفسه ﴿قوله فانه امساك عن مستحق﴾
لة لكونه متضمنا لكلا المعنيين فكونه علة لتضمنه معنى الامساك ظاهر وكونه علة لتضمنه معنى التعدى مبنى
لى ان الامساك عن المستحق تعدى عليه فالمنفق لاينفق على غيره وانما ينفق على نفسه فمن بخل بالانفاق فانما
سك عن نفسه ولايتعدى بالامساك الا على نفسه كمن يبخل باجرة الطبيب وثمن الدوآء وهو مريض فانه لايمسك
ن الطبيب وبائع الدوآء وانما يمسك عن نفسه ولايعود ضرر امساكه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى
ا عندكم من الاموال وانتم الفقرآء الى ماعنده من الفضل والرحمة فلايدعوكم الى الانفاق فى سبيله لاحتياجه الى
اعندكم من المال بل لتخالفوا هواكم وتتبعوا مرضاة ربكم وتستحقوا بذلك ماعنده من الثواب الجزيل ﴿قوله
عالى وان تتولوا﴾ معطوف على قوله وان تؤمنوا وتتقوا والمعنى وان تعرضوا عن الايمان والاتقاء عن العصيان
قوله ثم لايكونوا مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم
الرفع تقول ان تأتنى آتك فاخبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد العطف بالوجهين فى التنزيل بالجزم فى هذه الآية
بالرفع فى قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون فانه مرفوع لثبوت النون ﴿قوله والزهد
ى الايمان﴾ اى وفى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهد فى الشئ وعن الشئ يزهد زهدا وزهادة
ى رغب عنه ولافرق بين التعديتين فى المعنى بخلاف رغب * الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عن الشئ
ذا لم ترده وزهدت فيه ﴿قوله سئل عنه﴾ اى عن القوم الذين يقيمهم الله مقام من تولى واعرض عن الايمان
التقوى ويكون افضل واطوع منهم فضرب صلى الله عليه وسلم يده على فخذ سلمان وقال هذا وقومه ثم قال والذى
فسى بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثم فى قوله تعالى ثم لايكونوا مستعار لبعد من
ستبدله عنهم فى الفضيلة * هذا آخر مايتعلق بسورة محمد صلى الله عليه وسلم والحمد لله وحده

﴿سورة الفتح﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم﴾

﴿قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا﴾ الفتح فى اللغة فتح المغلق كفتح الباب والقفل والمتاع وكفتح المغلق من العلوم
يطلق فى العرف على الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه مغلق مالم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد فقد
تح قيل المراد فى الآية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمان من الهجرة ونزلت الآية سنة ست بين مكة والمدينة بعد
جوعه من مكة وعام الحديبية هو العام الذى صد المشركون فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى
تحنا وعده بالفتح وجيء به على لفظ الماضى لكون الفتح بمنزلة الكائن الموجود من حيث كونه محقق الوقوع
الحديبية موضع قريب من مكة وعام الحديبية هو العام الذى صد المشركون فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ن العمرة وصالحوه على ان يأتوا العام القابل روى انه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة سنة ست من
الهجرة فى ذى العقدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبائل العرب وقيل
الف وستمائة وساق سبعين بدنة واحرم من ذى الحليفة ليعلم الناس انه ماخرج محاربا وانما خرج زائرا البيت
معظماله ولما نزل بوادى الحديبية والحديبية اسم بئر بذلك الوادى وسمى الوادى باسم تلك البئر بعث قريش

(هاانتم هؤلاء) اى انتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون وقوله (تدعون لتنفقوا فى سبيل الله) استئناف مقرر لذلك او صلة لهؤلاء على انه بمعنى الذين وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما (فمنكم من يبخل) ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة (ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه) فان نفع الانفاق وضرر البخل عائد ان اليه والبخل يعدى بعن وعلى لتضمنه معنى الامساك والتعدى فانه امساك عن مستحق (والله الغنى وانتم الفقرآء) فما يأمركم به فهو لاحتياجكم فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم (وان تتولوا) عطف على وان تؤمنوا (يستبدل قوما غيركم) يقم مقامكم قوما آخرين (ثم لايكونوا امثالكم) فى التولى والزهد فى الايمان وهم الفرس لانه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان الى جنبه فضرب فخذه وقال هذا وقومه او الانصار او اليمن او الملائكة * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة محمد كان حقا على الله ان يسقيه من انهار الجنة

﴿سورة الفتح مدنية نزلت فى مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وآيها تسع وعشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) وعد بفتح مكة عظمها الله والتعبير عنه بالماضى لتحققه او بما اتفق له فى تلك السنة كفتح خيبر وفدك او اخبار عن صلح الحديبية

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا وامروه ان يقول له صلى الله عليه وسلم انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان تقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عنا عامك هذا واذا جاء العام القابل نخرج منها فتدخلها باصحابك فتطوف لعمرتك معهم وتقيمون فيها ثلاثة ايام ثم ترجعون بعدها فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يامن فيهما الناس ويكف بعضهم عن بعض الى انقضاء مدة الصلح فامر صلى الله عليه وسلم عليّ بن ابى طالب رضى الله عنه فكتب كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه صلى الله عليه وسلم لما نزل بالحديبية بعث عثمان الى قريش يستأذنهم فى ان يدخل صلى الله عليه وسلم مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان اليهم فاستأذنهم فى ذلك فابوا ان يأذنوا له وقالوا طف انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحبسوه عندهم ثلاثة ايام ولم يأذنوا له ان يعود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقى عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال صلى الله عليه وسلم حين بلغه ذلك الخبر لا ابرح حتى نأخذ القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعونى على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع عثمان رضى الله تعالى عنه فاخبرانهم ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر الناس ان يحلوا من احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق رأسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة يعنى السكون والطمأنينة فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذى هم عليه ثم دخلوا فى العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان فحج ابو بكر سنة تسع ثم حج النبى صلى الله عليه وسلم سنة عشر فلما كان نزول الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح ﴿قوله او بما اتفق له﴾ عطف على قوله بفتح مكة وقوله او اخبار عطف على قوله وعد ﴿قوله وانما سماه فتحا﴾ مع انه ليس بفتح بالمعنى العرفى للفتح ولا بالمعنى اللغوى اما الاوّل فلانه ليس بظفر على البلد واما الثانى فلانه ليس بظفر للمتعلق كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية الا انه لما آل الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطرّوا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح كان سببا لامور اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام فى قلوبهم واسلم فى مدة قليلة خلق كثير كثروا سواد اهل الاسلام الى آخر ما ذكره المصنف عن البرآء بن عازب رضى الله عنه انه قال تعدّون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعدّ الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كأنها مبدأ فتح الاسلام وقد قال جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية وذلك ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببا لاسلام خلق كثير فى زمان قليل ﴿قوله او فتح الروم﴾ عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلبت على اهل فارس فى تلك السنة وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوّة حيث كان عليه الصلاة والسلام وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين الثلاث الى التسع فكانت كما وعد بها فظهر صدقه عليه الصلاة والسلام فكانت بذلك فتحا له عليه الصلاة والسلام ﴿قوله علة للفتح من حيث انه مسبب الخ﴾ يعنى ان الغفران علة غائية للفتح متأخرة عنه فى الوجود الخارجى وعلة حاملة عليه بحسب الوجود الذهنى كما فى قولك اتخذت السرير ليجلس عليه السلطان والعلة الغائية للحكم ينبغى ان تكون مسببة عنه وغفران الجرم يظهر كونه سببا للفتح الصادر منه تعالى فكيف يكون علة غائية له الا ان الفتح لما كان مسببا عن الافعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعى فى اعلاء الدين وتخليص الضعفة من ايدى الظلمة ونحوها وكانت تلك الافعال مسببة عن الغفران من حيث كونه حاملا عليها صح ان يجعل الغفران علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو علة للفتح وهى الافعال وجعل المصنف الغفران علة للفتح ردّ على صاحب الكشاف فى قوله فكيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لان العلة الغائية للحكم متأخرة عنه فى الوجود الخارجى كما فى قولك ضربته تأديبا فان التأديب وان كان علة للضرب متقدمة عليه فى الوجود الذهنى الا انه غاية له متأخر عنه

وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح وتسبب لفتح مكة وفرغ به رسول الله عليه السلام لسائر العرب فغزاهم وفتح مواضع وادخل فى الاسلام خلقا عظيما وظهر له فى الحديبية آية عظيمة وهى انه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض ثم مج فيها فدرّت بالماء حتى شرب جميع من كان معه او فتح الروم فانهم غلبوا على الفرس فى تلك السنة وقد عرف كونه فتحا للرسول عليه السلام فى سورة الروم وقيل الفتح بمعنى القضاء اى قضينا لك ان تدخل مكة من قابل (ليغفر لك الله) علة للفتح من حيث انه مسبب عن جهاد الكفار والسعى فى ازاحة الشرك واعلاء الدين وتكميل النفوس الناقصة قهرا ليصير ذلك بالتدريج اختيارا وتخليص الضعفة من ايدى الظلمة (ما تقدم من ذنبك وما تأخر) جميع ما فرط منك مما يصح ان يعاتب عليه (ويتم نعمته عليك) باعلاء الدين وضم الملك الى النبوّة (ويهديك صراطا مستقيما) فى تبليغ الرسالة واقامة مراسم الرياسة

(بحسب)

بحسب الوجود الخارجي الا ان المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها لا بيان كون الفتح علة لها فالمناسب للمقام انما هو عبارة المصنف وفى قوله تبارك وتعالى انا فتحنا لك تعظيم لامر الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثانى قوله لك اى لاجل كرامتك عندي ولاجل جهادك فى فتح مكة او صلح الحديبية وفى اظهار فاعل قوله ليغفر لك وينصرك اشعار بان كل واحد من المغفرة والنصرة دليل على الوهيته وكونه معبودا بالحق لا يقدر عليه غيره ﴿قوله نصرا فيه عز ومنعة﴾ جواب عما يقال كيف اسند العزيز الى ضمير النصر مع ان العزيز من له النصر دونه*وتقرير الجواب الاوّل ان صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذى العزة كما ان راضية فى قوله تعالى فى عيشة راضية بمعنى ذات رضى فالمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل معه اى لا يترتب عليه الاعز المنصور وكونه ذا منعة تمنعه عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة*وتقرير الجواب الثانى ان العزيز هو المنصور وان ما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه للمبالغة فى عزة المنصور كما يقال جدّ جدّه للمبالغة فى جدّ الفاعل الحقيقى ثم انه تعالى لما قال وينصرك الله نصرا عزيزا بين وجه النصرة فقال هو الذى انزل السكينة اى انزلها تحقيقا للنصر فانه تعالى قد ينصر رسله باهلاك اعدآئهم بسبب من الاسباب وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بان يرزقهم رسوخ الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعاف القلوب واليقين فالسكينة بمعنى السكون والثبات كما ان البهيتة بمعنى البهتان فالمعنى انزل السكون والطمأنينة فى قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينا او بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله عليهم باظهارهم على عدوّهم فيزدادوا يقينا ﴿قوله علة بما بعده لما دل عليه قوله ولله﴾ ذكر فى متعلق اللام وجوها الاوّل ان تكون متعلقة بمحذوف دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض فانه يدل على انه تعالى جعل المؤمنين جندا متعاونين على نصرة دينه واعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار والثانى انها متعلقة بفتحنا فقوله او فتحنا عطف على قوله مادل فى قوله علة لما دل عليه اى او هو علة لقوله انا فتحنا لانه روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا له عليه السلام لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله فنزل ليدخل المؤمنين الآية فكأنه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم ﴿قوله او انزل﴾ اى او هو علة بما بعده لقوله انزل السكينة فى قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا الآية ولو كان متعلقا بنفس انزل من غير اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هى ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاوّل كان المناسب ان يقال وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثانى فهو عين ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل اشتمال فلا وجه لعطفه عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا ﴿قوله او ليزدادوا﴾ فيه ان قوله عز وجل ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور فى تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لدخول صاحبه الجنة واستحقاقه الكرامة يكون ايضا سببا لان يعذب اعدآءه لان اكرام عدوّ الرجل اهانة له فما يكون سببا لاكرام عدوّه يكون سببا لتعذيب نفسه ﴿قوله الا اذا جعل بدلا﴾ فان اعراب البدل ليس بعامل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل لنيابته عنه فلا يجوز العطف على البدل فيكون ما عطف عليه ظاهرا معطوفا على المبدل منه حقيقة ﴿قوله تبارك وتعالى الظانين﴾ صفة لطائفتى اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة فيه ليست من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها لان الصفة والموصوف عبارتان عن شئ واحد فاضافة احدهما الى الآخر من اضافة الشئ الى نفسه فالاضافة فى نحو صلاة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة فى سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه فى الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلاة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى اوّل ساعة تتجدد عقيب الزوال وبالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس فى مسجده للصلاة حذف المضاف اليه فى الجميع واقيمت صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير كما ذكره المصنف ظن الامر السوء والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما ساوءا فهو سوء ويقابله من حيث المعنى قولك

(وينصرك الله نصرا عزيزا) نصرا فيه عز ومنعة او يعز به المنصور فوصف بوصفه مبالغة (هو الذى انزل السكينة) الثبات والطمأنينة (فى قلوب المؤمنين) حتى يثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الاقدام (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها او انزل فيها السكون الى ما جاء به الرسول ليزدادوا ايمانا بالشرآئع مع ايمانهم بالله واليوم الآخر (ولله جنود السموات والارض) يدبر امرها فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع فيما بينهم السلم اخرى كما تقتضيه حكمته (وكان الله عليما) بالمصالح (حكيما) فيما يقدّر ويدبر (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) علة بما بعده لما دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض من معنى التدبير اى دبر ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك او فتحنا او انزل او جميع ما ذكر او ليزدادوا وقيل انه بدل منه بدل الاشتمال (ويكفر عنهم سيئاتهم) يغطيها ولا يظهرها (وكان ذلك) اى الادخال والتكفير (عند الله فوزا عظيما) لانه منتهى ما يطلب من جلب نفع او دفع ضرّ وعند حال من الفوز (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) عطف على يدخل الا اذا جعل بدلا فيكون عطفا على المبدل (الظانين بالله ظن السوء) ظن الامر السوء وهو ان لا ينصر رسوله والمؤمنين (عليهم دآئرة السوء) دآئرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو دآئرة السوء بالضم وهما لغتان غير ان المفتوح غلب فى ان يضاف اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشرّ وكلاهما فى الاصل مصدر (وغضب الله عليهم ولعنهم واعدّ لهم جهنم) عطف لما استحقوه فى الآخرة على ما استوجبوه فى الدنيا والواو فى الاخيرين والموضع موضع الفاء اذ اللعن سبب

حسن يحسن حسنا فهو حسن و هو فعل لازم بمعنى قبح و صار فاسدا رديئا بخلاف ساءه يسوءه سوءا و مساءة اى احزنه نقيض سره فانه متعد و وزنه فى الماضى فعل بفتح العين و وزن ما كان لازما فعل بضم العين و فعل يأتى فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب و السوء بضم السين مصدر لهذا اللازم و السوء بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم و بين مصدر المتعدى و قيل السوء بالفتح و الضم لغتان بمعنى كالكره و الكره و الضعف و الضعف و الدآئرة فى الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت فى الحادثة المحيطة بمن وقعت هى عليه الا ان اكثر استعمالها فى المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة فى المحبوب الذى يتداول و يكون مرة لهذا و مرة لذاك و الاضافة فى دآئرة السوء من اضافة العام الى الخاص للبيان كما فى خاتم فضة و المعنى اكذب الله ظنهم و قلب مايظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم و لم يظفروا بالنصرة ابدا قيل الفائدة فى اعادة قوله تعالى و لله جنود السموات و الارض الاشارة الى ان لله جنود رحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظما مكرما اياهم و ان له تعالى جنود عذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم فى جهنم و يدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين و المؤمنات جنات و ذكر جنود العذاب بعد قوله و اعدلهم جهنم و ساءت مصيرا و يدل عليه ايضا انه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيا و كان الله عزيزا حكيما و قال عند ذكرهم اولا و كان الله عليما حكيما فان عادته تعالى فى كلامه المجيد ان يصف نفسه بالعزة فى مقام ذكر العذاب و الانتقام كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذى انتقام و قال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر و قال العزيز الجبار ثم انه تعالى لما قال له عليه السلام انا فتحنا لك بطريق العدة و الاخبار امتنانا عليه بذلك بين فائدة ارساله شاهدا و مبشرا و نذيرا فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك اى على تصديق من صدقه و تكذيب من كذبه اى مقبولا قوله فى حقهم عند الله تعالى سوآء شهد لهم ام عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم و الخطاب فى قوله تبارك و تعالى لتؤمنوا بالله للنبى عليه الصلاة و السلام و لامته فيكون تعميما للخطاب بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبى خاصة و مثله قوله تبارك و تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء خصه عليه الصلاة و السلام بالندآء ثم عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين و هم المؤمنون فدلت الآية على انه عليه السلام يجب عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد فى الحديث انه عليه افضل الصلاة و السلام قال *اشهد انى عبد الله و رسوله ﴿ قوله على ان خطابه عليه السلام منزل منزلة خطابهم ﴾ جواب عما يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب الثانى بالامة فى مقام توجيه الخطاب الاول اليه عليه الصلاة و السلام بخصوصه *اجاب عنه بان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز ان يخاطب الاتباع فى مقام تخصيص الرئيس بالخطاب ﴿ قوله و تقووه بتقوية دينه و رسوله ﴾ تصريح بان الضمائر المذكورة فى قوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه راجعة الى الله تعالى لان ضمير رسوله ليس الا لله تعالى و كذا ضمير تسبحوه لان التسبيح لا يكون الا لله تعالى فلا وجه لان يجعل الضميران الذان بينهما للنبى صلى الله عليه و سلم و ان جوزه بعض اهل التفسير و جعل الجوهرى التعزير و التوقير بمعنى حيث قال التعزير التعظيم و التوقير و المفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيمه بنصرة دينه و رسوله و تقويتهما و حملوا توقيره على تعظيمه باعتقاد انه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان قرئ لتؤمنوا الى آخر الافعال الاربعة بالياء و التاء فياء الغيبة مبنى على اسناد الافعال المذكورة الى ضمير المرسل اليهم المدلول عليه بلفظ ارسلناك و تاء الخطاب على خطاب الرسول و الامة و تغليب المخاطب على الغائب و قرأ الجمهور و تعزروه بضم التاء و فتح العين و كسر الزاى مشددة و قرئ و تعزروه بضم التاء و سكون العين من اعزره بمعنى عزره و تعزروه بفتح التاء و ضم الزاى و كسرها مخففة و تعززوه بزايين معجمتين من العزة و معنى الكل واحد و عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان هذه الآية التى فى القرآن و هى يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا هى ما قال فى التوراة يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و حرزا للاميين انت عبدى و رسولى سميتك المتوكل ليس بفظ و لا غليظ و لا صخاب فى الاسواق و لا يدفع السيئة بالسيئة و لكن يعفو و يصفح و لن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح بها اعينا عميا و آذانا صما و قلوبا غلفا عن البخارى فى هذه السورة ثم انه تعالى لما بين انه مرسل ارسله لما ذكر من الحكم و المصالح بين ان منزلته و قدره عند الله عظيم بحيث يكون من بايعه صورة فقد بايع الله تعالى حقيقة لان من بايعه عليه الصلاة و السلام على ان لا يفر من موضع القتال الى ان يقتل او يفتح الله لهم و ان كان يقصد بها رضى الرسول عليه الصلاة و السلام ظاهرا لكن انما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن و ثوابه

للاعداد و الغضب سبب له لاستقلال الكل فى الوعيد بلا اعتبار السببية (وساءت مصيرا) جهنم (ولله جنود السموات والارض و كان الله عزيزا حكيما انا ارسلناك شاهدا) على امتك (و مبشرا و نذيرا) على الطاعة و المعصية (لتؤمنوا بالله و رسوله) الخطاب للنبى و الامة او لهم على ان خطابه منزل منزلة خطابهم (و تعزروه) و تقووه بتقوية دينه و رسوله (و توقروه) و تعظموه (و تسبحوه) و تنزهوه او تصلوا له (بكرة و اصيلا) غدوة و عشيا او دآئما و قرأ ابن كثير و ابو عمرو الافعال الاربعة بالياء و قرئ تعزروه بسكون العين و تعزروه بفتح التاء و ضم الزاى و كسرها و تعززوه بالزايين و توقروه من اوقره بمعنى وقره

جنته وسميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد
منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على المبادلة بين التزام
الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عليه السلام بمرضاة الله تعالى عنهم واثابته اياهم جنة النعيم وملكا لا يبلى
في مقابلة ذلك الثبات فاطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب ثباتهم على
الحرب انما يصل اليهم من قبله تعالى كان المقصود من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله تعالى وانه عليه الصلاة
والسلام هو سفير ومعبر عنه تعالى وبهذا الاعتبار صار من بايعه عليه السلام على ذلك بمنزلة من بايع الله تعالى فقيل
انما يبايعون الله كأنهم باعوا انفسهم من الله تعالى بالجنة وان كان العقد معه عليه السلام ولما جعلت المبايعة
مع الرسول مبايعة مع الله تعالى وشبه تعالى بالمبايع اثبت له تعالى ماهو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على
طريق الاستعارة التخييلية فان المبايع لابد له عند مباشرة العقد من الصيغة عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما
هي مع الله تعالى اكد هذا المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم كأنه قيل لاتظن ان الامر على خلاف ذلك
من يده يد الله تعالى فلما شبه الله تعالى بالمبايع اثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل والا فهو تعالى منزه
عن الجوارح وصفات الاجسام ﴿قوله تعالى انما يبايعون الله﴾ خبران ويد الله مبتدأ وما بعده خبره والظاهر
ان الجملة خبر ثان لان جيء به تأكيدا للاول ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير
الفاعل في يبايعون او مستأنفة لتصوير المبايعة مع الله تبارك وتعالى فعلى هذا التقدير تكون اليد في الموضعين
بمعنى الاحسان والصنيعة قال الطيبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ماصنعوا من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن
عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان انها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى قوة الله تعالى ونصرته
فوق قوتهم ونصرتهم كأنه قيل ثق بنصرة الله لك لا بنصرهم ومبايعتهم على النصرة والثبات فانه يقال اليد لفلان
اي القوة والنصرة وقيل هي فيهما بمعنيين ففي حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال
السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك المبايعة من الانتقاض
والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على
يديهما ويحفظ يديهما الى ان يتم العقد لا يترك واحدا منهما لان يقبض يده الى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل
انعقاد البيع فيكون وضع الثالث يده على يديهما سببا لحفظ البيعة فلذلك قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم
يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين ﴿قوله نقض العهد﴾ يقال نكث العهد والحبل
فانتكث اي نقضه فانتقض ويقال اوفى بالعهد ووفى بالعهد اذا اتمه ويحتمل ان يراد بنكث العهد مايتناول عدم
مباشرته ابتداء ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فانكث احدنا البيعة الاجد بن قيس وكان منافقا اختبأ
تحت ابط بعيره ولم يسر مع القوم ﴿قوله استنفرهم﴾ اي طلب منهم ان ينفروا ويخرجوا معه حين اراد المسير
الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا معه حذرا من قريش ان يتعرضوا له بحرب فتثاقل كثير من الاعراب الكائنين
حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون قتال وقالوا نذهب الى قوم قد غزوه في قعر داره بالمدينة وقتلوا
اصحابه يعنون احدا فنقاتلهم فظنوا انه عليه السلام يهلك ولا ينقلب الى المدينة واعتلوا بالشغل باموالهم واهليهم
وانه ليس لهم من يقوم باشغالهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام عنهم بما سيقولون في الاعتذار من تخلفهم
اذا رجع الى المدينة وعاتبهم في التخلف وبانهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون ان تخلفنا وان كان مبنيا
على العذر عندانفسنا الا انا نسألك ان تسأل الله تعالى ان يغفر لنا تخلفنا عنك اذ كنا حراصا على الخروج معك الا انه
منعنا عنك مانع قوي ثم كذبهم في اعتذارهم واخبر بنفاقهم فقال يقولون بالسنتهم ماليس في قلوبهم فان الشك
والنفاق هو الذي خلفهم وليس لهم عذر فيه سوى الشك ولما كان حاصل اعتذارهم ان تخلفهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم يدفع عنهم الضر وهو سوء الحال من اختلال حال الاهل والاموال ويجلب لهم النفع وهو السلامة
في انفسهم واموالهم قال الله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيأ الآية يعني انكم ايها المساكين تحترزون عن الضر
فتتركون امر الله تعالى وامر رسوله وتقعدون طلبا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما اراد الله بكم ان
اراد بكم الضر وقرئ بضم الضاد ايضا وهو تعريض برد قولهم شغلتنا وصلاحيته للاعتذار ثم انه تعالى اضرب

﴿ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله﴾ لانه المقصود ببيعته ﴿يد الله فوق ايديهم﴾ حال او استئناف مؤكد له على سبيل التخييل ﴿فمن نكث﴾ نقض العهد ﴿فانما ينكث على نفسه﴾ فلا يعود ضرر نكثه الا عليه ﴿ومن اوفى بما عاهد عليه الله﴾ وفى في مبايعته ﴿فسيؤتيه اجرا عظيما﴾ هو الجنة وقرئ عهد وقرأ حفص عليه الله بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسنؤتيه بالنون والآية نزلت في بيعة الرضوان ﴿سيقول لك المخلفون من الاعراب﴾ هم اسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فتخلفوا واعتلوا بالشغل باموالهم واهليهم وانما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش ان صدوهم ﴿شغلتنا اموالنا واهلونا﴾ اذ لم يكن لنا من يقوم باشغالنا وقرئ بالتشديد للتكثير ﴿فاستغفر لنا﴾ من الله على التخلف ﴿يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم﴾ تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار ﴿قل فمن يملك لكم من الله شيأ﴾ فمن يمنعكم من مشيئته وقضائه ﴿ان اراد بكم ضرا﴾ مايضركم كقتل او هزيمة وخلل في المال والاهل وعقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم ﴿او اراد بكم نفعا﴾ مايضاد ذلك وهو تعريض بالرد

(بل كان الله بما تعملون خبيرا) فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه (بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا) لظنكم ان المشركين يستأصلونهم

 (وزين ذلك فى قلوبكم) فتمكن فيها وقرئ على البناء للفاعل وهو الله او الشيطان (وظننتم ظن السوء) الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء او هو وسائر مايظنون بالله ورسوله من الامور الزائغة (وكنتم قوما بورا) هالكين عندالله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا) وضع الكافرين موضع الضمير ايذانا بان من لم يجمع بين الايمان بالله ورسوله فهو كافر وانه مستوجب للسعير بكفره وتنكير سعيرا للتهويل او لانها نار مخصوصة (ولله ملك السموات والارض) يدبره كيف يشاء (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) اذلا وجوب عليه (وكان الله غفورا رحيما) فان الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض ولذلك جاء فى الحديث الالهى سبقت رحمتى غضبى (سيقول المخلفون) يعنى المذكورين (اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها) يعنى مغانم خيبر فانه عليه السلام رجع من الحديبية فى ذى الحجة من سنة ست واقام بالمدينة بقيتها واوآئل المحرم ثم غزا خيبر بمن شهد الحديبية ففتحها وغنم اموالا كثيرة فخصها بهم (ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله) ان يغيروه وهو وعده لاهل الحديبية ان يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر وقيل قوله لن تخرجوا معى ابدا والظاهر انه فى تبوك والكلام اسم للتكليم غلب فى الجملة المفيدة وقرأ حمزة والكسائى كلم الله وهو جمع كلمة (قل لن تتبعونا) نفى فى معنى النهى (كذلكم قال الله من قبل) من قبل تهيئهم للخروج الى خيبر (فسيقولون بل تحسدوننا) ان نشارككم فى الغنائم وقرئ بالكسر (بل كانوا لا يفقهون) لا يفهمون (الا قليلا) الا فهما قليلا وهو فطنتهم لامور الدنيا ومعنى الاضراب الاول ردمنهم ان يكون حكم الله ان لا يتبعوهم واثبات الحسد والثانى ردمن الله لذلك واثبات لجهلهم بامور الدين (قل للمخلفين من الاعراب) كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة فى الذم واشعارا بشناعة التخلف (ستدعون الى قوم اولى بأس شديد) بنى حنيفة اوغيرهم

عن تكذيبهم فى اعتذارهم الى ايعادهم بانه يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار الباطل باظهار امر واخفاء غيره فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم اضرب عن بيان بطلان اعتذارهم الى بيان ماحملهم على التخلف فقال بل ظننتم الآية ﴿قوله الظن المذكور﴾ يعنى التعريف فى ظن السوء اما للعهد والمعهود ظنهم المتقدم وهو ظن ان لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة انفسهم ويكون العطف لمجرد التسجيل عليه بالسوء والا فهو من عطف الشئ على نفسه او للاستغراق فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الزآئغة لما تقرر من ان العام اذا عطف على الخاص يراد به سائر افراده ﴿قوله هالكين﴾ اشارة الى ان البور جمع بائر من بار بمعنى هلك كالعوذ جمع عائذ وهى من الابل والخيل الحديثة النتاج ويحتمل ان يكون مصدرا فانه يقال بار بورا مثل هلك هلاكا بناء ومعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ﴿قوله وضع الكافرين موضع الضمير﴾ جواب عما يقال من فى قوله تعالى ومن لم يؤمن سوآء كانت شرطية او موصولة فى محل الرفع على الابتدآء والجملة المصدرة بان خبرها فاين العائد منها الى المبتدأ اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العائد على تقدير فانا اعتدنا لهم ثم انه تعالى لما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم فى السعير من الظانين ذكر بعد ولله ملك السموات والارض الى آخر الآية للدلالة على عظم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته فى غاية العظمة وكذا يكون عذابه فى غاية الشدة ﴿قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله﴾ حال من المخلفون اومستأنف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله وعده بان تكون غنائم خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال عليه الصلاة والسلام لا يخرج الى خيبر الا اهل الحديبية وجعل ذلك عوضا لهم عن غنائم اهل مكة اذا انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئا وهذا القول هو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل اى من قبل تهيئهم للخروج الى خيبر وقيل المراد بكلام الله قوله لن تخرجوا معى ابدا بناء على ان القوم لما تخلفوا واطلع الله تعالى نبيه على باطنهم واظهر نفاقهم قال تعالى له عليه الصلاة والسلام قل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا فالقوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم ان تبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ولم يرض المصنف بهذا القول بناء على ان ذلك الكلام ورد فى غزوة تبوك لا فى هذه الواقعة ﴿قوله واثبات الحسد﴾ عطف على قوله ردمنهم والمعنى فسيقولون تكذيبا لكم فيما اخبرتموهم من انه تعالى كذلك قال من قبل ماقال الله كذلك بل تحسدوننا ان نصيب معكم من الغنائم والاضراب الثانى ردمن الله تعالى لما زعموه من ان النهى عن اتباعهم لاجل الحسد واثبات لجهلهم شان النبى ومانصح ان يكون منه ومالا يصح اثبت لهم فهما قليلا وهو فهمهم بظاهر من الحياة الدنيا ﴿قوله كرر ذكرهم﴾ فان المراد من المخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى خيبر فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معى ابدا وهم جمع كثير من قبائل شتى دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله فجعل تعالى لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام الى قوم اولى بأس شديد اى اولى قوة فى الحرب فمن اجاب منهم دعوة امام ذلك الزمان وحاربهم فانه تقبل توبته ويعطى الاجر الحسن فلولا انه تعالى بين انهم يدعون الى حرب اولى بأس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن لاستمر حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه قد امتنع من ادآء الزكاة ثم اتى بها فلم يقبل منه النبى صلى الله عليه وسلم واستمر على هذا الحال ولم يقبلها منه احد من الصحابة فعلم تعالى من ثعلبة ان حاله لا تتغير فلم يبين لتوبته علامة وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين لتغيرها علامة فقال اذا اطعتم من دعاكم الى حرب اولى البأس الشديد تابوا وتؤجروا فى الدنيا والآخرة وان تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما ﴿قوله او يسلمون﴾ الجمهور على رفعه بثبات النون عطفا على تقاتلونهم لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما امر ثالث لان او لاحد الشيئين ونبئ عن الحصر كما فى قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره اوهم يسلمون وقرئ اويسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون مابعد او فى تأويل مصدر مجرور باو التى بمعنى الى واستدل المصنف بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب اى على ان المراد بقوم اولى بأس شديد هم المرتدون والمشركون مطلقا سوآء كانوا امشركى العرب او العجم بناء على ان من عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين خصوصا العجم لا تقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا

ممن ارتدوا بعد رسول الله عليه السلام فانه قال (تقاتلونهم او يسلمون) اى يكون احد الامرين اما المقاتلة او الاسلام لا غير كما دل عليه قرآءة او يسلموا

ندالامام الشافعي رحمة الله عليه و اما عند الامام ابي حنيفة رحمة الله عليه فمشركوا العجم تقبل منهم الجزية
تقبل من اهل الكتاب و المجوس و الذين لايقبل منهم الاالاسلام او السيف انما هم مشركوا العرب والمرتدون
ط عنده ﴿قوله اذلم تتفق هذه الدعوة﴾ اى دعوة المخلفين الى قتال اولى البأس لم تتفق لغيرابى بكر فانه دعاهم
ى قتال بنى حنيفة و هم اهل اليمامة و رأسهم مسيلمة الكذاب ووجه دلالة الآية على امامة ابى بكر انها اوجبت على
مخلفين طاعة من يكون اماما حقا فيكون ابو بكر اماما حقا لمن يدعوهم الى قتال اولى البأس و اوعد على
مخالفته حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما و من
وجب الله تعالى طاعته يكون اماما حقا فيكون ابو بكر اماما حقا الا اذا ثبت ان المراد باولى البأس اهل حنين وهم
قيف و هوازن فلا دلالة للآية على امامة ابى بكر لان الدعوة الى قتالهم كانت فى حياته عليه الصلاة و السلام
فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين وقيل فارس و الروم فتكون الآية دليلا على امامة
عمر لانه هو الذى قاتلهم ودعا الناس الى قتالهم ﴿قوله فصل الوعد﴾ اى المدلول عليه بقوله يؤتكم الله اجرا حسنا
واجمل الوعيد المذكور سابقا و لاحقا ﴿قوله فنعه الاحابيش﴾ وهو جمع احبوشة وهو الافراد من قبائل شتى
حبشوا اى تجمعوا يقال حبش قومه تحبيشا اى جمعهم و الحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة
والحبش و التحبيش الجمع و التجميع يقال حبشت له حباشة اذا جمعت له شيأ قال سلمة بن الاكوع بينما نحن قائلون
اى نائمون وقت الظهيرة من القيلولة اذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة البيعة نزل روح القدس
فسرنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضى الله عنه يومئذ بمكة فقال
عليه الصلاة و السلام ان عثمان فى حاجة الله و حاجة رسوله و حاجة المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى
فقال هذه بيعة عثمان وروى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لايدخل
النار احد ممن بايع تحت الشجرة * وقال لمن بايعه من المؤمنين و هو جالس تحت الشجرة * انت اليوم خير اهل الارض *
قوله تعالى فعلم ما فى قلوبهم يشعر بان يكون علم الله تعالى بما فى قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع
ان علمه تعالى بذلك كان واقعا موجودا قد حصل قبل الرضى قبلية ذاتية لانه تعالى علم به فرضى عنهم الا ان هذا انما
يلزم اذا كانت الفاء فى قوله فعلم ما فى قلوبهم لبيان وقوع العلم عقيب الرضى و ليس كذلك بل هى لبيان وقوعه عقيب
البيعة ليعلم ان الرضى لم يكن لمجرد المبايعة فقط بل انما كان للمبايعة التى كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها و الفاء
فى قوله فانزل السكينة لبيان ان انزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم فانه تعالى لما رضى عنهم وقت مبايعتهم
المقرونة بالاخلاص رزقهم طمأنينة النفس امابان شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوه
على ان يقاتلوا الى الموت و لايفروا اوبان خوف المشركين و الجأهم الى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول
الامن ﴿قوله يعنى مغانم خيبر﴾ وكانت ذات عقار و اموال اخذوها من اليهود مع فتح بلدتهم وكان الله عزيزا
غالبا حكيما فى امره حكم لهم بالظفر و الغنيمة و لاهل خيبر بالسبى و الهزيمة ثم ذكر سائر الغنائم التى يأخذونها فيما يأتى
من الزمان الى يوم القيامة فقال وعدكم الله مغانم كثيرة ﴿قوله ايدى اهل خيبر و حلفائهم﴾ قيل كان اهل خيبر
سبعين الفا وانه عليه الصلاة و السلام لما حاصر اهل خيبرهم حلفاؤهم من اسد و غطفان ان يغيروا على عيال
المسلمين و ذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب فى قلوبهم وقيل جاؤوا لنصرتهم فقذف الله فى قلوبهم
الرعب فنكصوا ﴿قوله اوعنوانا لفتح مكة﴾ عطف على قوله امارة قيل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح
مكة فى منامه ورؤيا الانبياء وحى فتأخر ذلك فى السنة الآتية فجعل فتح خيبر صورة ما رآه فى منامه من فتح مكة ﴿قوله
لتسلموا اولتأخذوا﴾ نشر على ترتيب اللف اى فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها اولتكون آية او كف ايديهم عنكم
لتسلموا اوليكون الكف آية ﴿قوله او العلة لمحذوف﴾ عطف على قوله و العطف على محذوف اى و يحتمل
ان لايكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان تكون الواو ابتدائية و تكون اللام لتعليل ما حذف بعدها
اى ولتكون آية فعل ذلك ﴿قوله يفسره قد احاط الله بها﴾ فان احاط قد اشتغل عن اخرى بتعديته بحرف الجر الى
الضمير و لاينصبه لو سلط عليه لكونه لازما لاينصب بنفسه فيضمر ما يناسبه من حيث المعنى كما فى نحو زيدا
مررت به فانه مررت وان لم يصلح ناصبا للمفعول به الا انه يصلح مفسرا لما ينصبه بنفسه فان تقديره جاوزت
زيدا مررت به وكذا قوله تعالى قد احاط الله بها لان الاحاطة مجاز من الاستيلاء و استيلاء الله تعالى على الغنيمة

فى الدنيا و الجنة فى الآخرة (وان تتولوا كما توليتم من قبل) عن الحديبية (يعذبكم عذابا اليما) لتضاعف جرمكم (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) لما اوعد على التخلف نفى الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم من الوعيد (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار) فصل الوعد واجمل الوعيد مبالغة فى الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال (ومن يتول يعذبه عذابا اليما) اذ الترهيب ههنا انفع من الترغيب وقرأ نافع و ابن عامر ندخله و نعذبه بالنون (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) روى انه عليه السلام لما نزل الحديبية بعث خراش بن امية الخزاعى الى اهل مكة فهموا به فمنعه الاحابيش فرجع فبعث عثمان بن عفان رضى الله عنه فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله عليه السلام اصحابه وكانوا الفا و ثلثمائة او اربعمائة او خمسمائة وبايعهم على ان يقاتلوا قريشا ولايفروا منهم وكان جالسا تحت سمرة او سدرة (فعلم ما فى قلوبهم) من الاخلاص (فانزل السكينة عليهم) الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع او الصلح (واثابهم فتحا قريبا) فتح خيبر غب انصرافهم وقيل مكة او هجر (ومغانم كثيرة يأخذونها) يعنى مغانم خيبر (وكان الله عزيزا حكيما) غالبا مراعيا مقتضى الحكمة (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) وهى ما يفىء على المؤمنين الى يوم القيامة (فعجل لكم هذه) يعنى مغانم خيبر (وكف ايدى الناس عنكم) اى ايدى اهل خيبر و حلفائهم من بنى اسد و غطفان او ايدى قريش بالصلح (ولتكون) هذه الكفة او الغنيمة (آية للمؤمنين) امارة يعرفون بها انهم من الله بمكان او صدق الرسول فى وعدهم فتح خيبر فى حين رجوعه من الحديبية او وعد المغانم او عنوانا لفتح مكة و العطف على محذوف هو علة لكف او عجل مثل لتسلموا اولتأخذوا او العلة لمحذوف مثل فعل ذلك (ويهديكم صراطا مستقيما) هو الثقة بفضل الله و التوكل عليه

قضاؤه بها ويحتمل ان يكون اخرى فى محل الرفع على الابتدآء ولم تقدروا عليها صفته وهو المسوّغ للابتداء بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب المضمرة بعد الواو ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب ﴿قوله لما كان فيها من الجولة﴾ اى من تكرّر الهزيمة والرجوع الى القتال يقال تجاولوا فى الحرب اى جال بعضهم على بعض فكانت بينهم مجاولات وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدوّ والاحتياج الى الجدّ القوىّ فى محاربتهم ﴿قوله وهى مغانم هوازن﴾ فانهم لم يقدروا عليها فى عام الحديبية وان قدروا عليها عقيب فتح مكة فى غزوة حنين ﴿قوله سن غلبة انبيائه سنة﴾ اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف ﴿قوله واستشهد به﴾ فان ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه استشهد بقوله تعالى هو الذى كف ايديهم عنكم الى قوله من بعد ان اظفركم عليهم اذ معناه من بعد ما سلطكم عليهم وخوّلكم الظفر والغلبة عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه انما فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبى صلى الله عليه وسلم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا انه عليه الصلاة والسلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه الصلاة والسلام دخلها مستعدّا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد والزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل الزبير اعلاها ولم يتفق فى تلك الناحية قتل وحرب من جهة اهل مكة فامتنع الزبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجانب الذى دخل منه الزبير وسبب امتناعه عن قسمة عقار مكة انها خلقت حرّة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا لا يجوز عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بيع دور مكة ﴿قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله﴾ فيه ان نزول السورة قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الآية قبله ولو سلم انه يستلزم ذلك فلم لا يجوز ان يكون من قبل القوّة باظفارهم عليها وكف ايدى كل واحد من الفريقين عن الآخر والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه كما فى قوله تعالى انا فتحنا لك وقيل فى وجه ضعفه ان الظفر هو الفتح مطلقا سوآء كان عنوة او صلحا كما قال صاحب الكشاف فى اوّل السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سوآء كان عنوة او صلحا فان قلت احتجاج ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشرى عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به * اجيب عنه بانه يكفى فى تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف اهل مكة فانهم صالحوا عن اضطرار فتعدية الظفر بعلى ايضا لا يدل على فتحها عنوة واستدل المصنف على ان الكف المذكور كان عام الحديبية لا عام الفتح بقوله تعالى هم الذين كفروا الآية لان صدّهم وصدّ الهدى معكوفا كان عام الحديبية وقوله تعالى وهو الذى كفّ ايديهم عنكم اى بان حملهم على الفرار منكم مع كثرة عددهم وكونهم فى بلادهم بصدد الذب عن اهليهم واولادهم فالفرار من مثلهم فى غاية البعد كما ان ترك المسلمين اياهم بعدما ظفروا عليهم بعيد وايديكم عنهم بان حملكم على الرجوع عنهم وتركهم مع ان العادة المستمرّة فيمن ظفر بعدوّه ان لا يتركه بل يستأصله وقد اظفركم الله عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وادخلتموهم بيوتهم كما روى ان اصحاب خالد بن الوليد هزموا اصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وادخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا سالمين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان الله تعالى اظفر المسلمين عليهم بالحجارة ثم ادخلهم البيوت فلما كان الكف على الوجه المذكور فى غاية النعمة قال تعالى هو الذى كف الخ على طريق الحصر استشهادا به على ما تقدّم من قوله سبحانه وتعالى ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ووجه الاستشهاد ظاهر ثم انه تعالى اشار الى ان كف كل فريق عن صاحبه لم يقع من حيث انهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الاختلاف والعداوة بل الاختلاف باق لبقاء سببه وهو انهم كفروا بالله وصدّوكم عن المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدّوا الهدى معكوفا اى محبوسا عن ان يبلغ محله وهو الموضع الذى ينحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الافعال القبيحة كانوا يستحقون ان يقاتلوا ويقتلوا الا انه تعالى كف ايدى كل فريق عن صاحبه محافظة على ما فى مكة من المسلمين المستضعفين لتخرجوا منها او تدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذآء من فيها من المؤمنين والمؤمنات فقال هم الذين كفروا الآية والجمهور على نصب قوله تعالى والهدى عطفا على الضمير المنصوب فى قوله وصدّوكم ومعكوفا حال من الهدى اى صدّوكم عن المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدّوا الهدى محبوسا ممنوعا عن ان يبلغ محله حذفت كلمة عن واوصل العكف الى البلوغ توسعا وذلك الجار المقدّر يجوز ان يتعلق بصدّوكم

(لم تقدروا عليها) بعد لما كان فيها من الجولة (قد احاط الله بها) استولى فاظفركم بها وهى مغانم هوازن او فارس (وكان الله على كل شئ قديرا) لان قدرته ذاتية لا تختص بشئ دون شئ (ولو قاتلكم الذين كفروا) من اهل مكة ولم يصالحوا (لولوا الادبار) لانهزموا (ثم لا يجدون وليا) يحرسهم (ولا نصيرا) ينصرهم (سنة الله التى قد خلت من قبل) اى سن غلبة انبيائه سنة قديمة فيمن مضى من الامم كما قال كتب الله لاغلبنّ انا ورسلى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) تغييرا (وهو الذى كف ايديهم عنكم) ايدى كفار مكة (وايديكم عنهم ببطن مكة) فى داخل مكة (من بعد ان اظفركم عليهم) اظهركم عليهم وذلك ان عكرمة بن ابى جهل خرج فى خمسمائة الى الحديبية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على جند فهزمهم حتى ادخلهم حيطان مكة ثم عاد قيل كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على ان مكة فتحت عنوة وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله (وكان الله بما تعملون) من مقاتلتهم اوّلا طاعة لرسوله وكفهم ثانيا لتعظيم بيته وقرأ ابو بكر بالياء (بصيرا) فيجازيهم عليه (هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله) يدل على ان ذلك كان عام الحديبية والهدى ما يهدى الى مكة وقرئ الهدىّ وهو فعيل بمعنى مفعول

(وان)

وان يتعلق بمعكوفا ويحتمل ان يكون قوله ان يبلغ محله مفعولا له علة للصدّ اى صدوا الهدى كراهة ان يبلغ محله
وقرئ بالجرّ عطفا على المسجد الحرام ولابدّ حينئذ من تقدير الجار اى وعن الهدى وبالرفع ايضا على انه مفعول
مالم يسم فاعله بفعل مقدّر اى صدّ الهدى وقرئ والهدىّ بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية مثل تمرة وتمر وهو
مايهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه * يقال عكفه عن كذا اى حبسه عنه ومنه العاكف فى المسجد لانه حبس نفسه
فيه ويستعمل لازما ومتعديا فيقال عكفه عكفا فعكف عكوفا ﴿ قوله ومحله مكانه الذى يحل فيه نحره ﴾
اشارة الى ان المحل اسم للمكان الذى ينحر فيه الهدى ودم الاحصار يختص بالحرم عندنا فلايجوز ذبحه الا فى الحرم
و عند الامام الشافعى لايختص به فيجوز ان يذبح فى الموضع الذى احصر به لنا قوله تعالى ولاتحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدى محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى والمراد بالمحل الحرم بدليله قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
و قوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد بالحرم ماعدا البيت اذلا يراق فيه الدماء وللامام الشافعى ان دم الاحصار
انما شرع رخصة للتحلل من الاحرام قبل وقته وترفها والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه
بالنقض ولماذكره المصنف من انه عليه الصلاة والسلام تحلل بنحره حيث احصر ونحن نقول ان بعض الحديبية
حرم فانه قد روى ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فى الحل ومصلاه فى الحرم وهدى المحصر بالحج
لايذبح الا فى الحرم عند الحنفية الا انه لايتوقت بازمان بل يذبح فى اىّ وقت شاء عند ابى حنيفة وقالا يتوقت بازمان
وهو ايام النحر كما يتوقت بالمكان واما المحصر بالعمرة فلايتوقت بزمان بالاجماع والمضارب جمع مضرب بفتح الميم
وكسر الراء وهى المواضع التى ضرب فيها خيامه ﴿ قوله ووطئتنا وطئا على حنق * وطأ المقيد نابت الهزم ﴾
استشهد به على ان الوطئ عبارة عن الايقاع والابادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الوطئ مستلزم
للاهلاك يقال وطئت الشئ برجلى وطئا ووطئ الرجل امرأته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة الغظ الشديد
يقال حنق عليه بالكسر اى اغتاظ فهو حنق وأحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقول الركبة والهزم
بكسر الزاى المعجمة ماتكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ماملح من النبات كالرمث والاثل
و الطرفاء والخلة من النبات ما كان حلوا تقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها وخص المقيد
لان وطأته اثقل كما خص الحنق لان اتقاءه ورحمته اقل والمعنى اثرت فينا تأثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد
اذاداس النبت ﴿ قوله كان آخر وقعة للنبى صلى الله عليه وسلم بها ﴾ فانه عليه الصلاة والسلام لم يغز بعدها
الاغزوة تبوك ولم يكن فيها قتال ﴿ قوله وهو ﴾ اى قوله تعالى ان تطأوهم بدل اشتمال من رجال اى ولولا
وطؤهم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم فى موضع الرفع على
انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطأوهم فى موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب فى لم تعلموهم بدل
الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم ويشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطأوهم حالا
من الضمير المرفوع فيه لانه على تقدير ان يكون ان تطأوهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من فاعل
تطأوا يكون المعنى لم تعلموا ان تطأوهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان يعتبر نفى علمهم بهم مرّتين لان عدم علمهم بوطئهم
المؤمنين قد استفيد من قوله لم تعلموهم ان تطأوهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال معنى عدم علمهم بوطئهم
اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين فى وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطئ فى حال عدم علمهم
بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف على انه صفة لمعرّة أو يكون حالا من مفعول
فتصيبكم وقوله فتصيبكم معطوف على قوله ان تطأوهم ﴿ قوله وجواب لولا محذوف ﴾ وهو قوله لما كف
ايديكم عنهم وفى هذا المحذوف دليل على شدّة غضب الله تعالى على كفار مكة كأنه قيل لولا حق المؤمنين موجود
لفعل بهم مالا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة وخبر المبتدأ ايضا محذوف تقديره
ولا رجال ونساء من اهل الايمان موجودون او بالحضرة فان مابعد لولا الابتدائية مبتدأ وخبره محذوف فقولك
لولا انك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت ﴿ قوله علة لمادل عليه كف الايدى ﴾
يعنى ان اللام فى قوله ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه سوق الآية وهو كف ايدى المؤمنين عن اهل مكة صونا لمن
بين اظهرهم من المؤمنين ليدخل الله فى رحمته فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهر اهل
مكة من المؤمنين والاحتراز من وطئهم بغير علم وليس علة لنفس الكف المذكور لانه قد علل بوجود رجال ونساء

ومحله مكانه الذى يحل فيه نحره والمراد مكانه
المعهود وهو منى لامكانه الذى لايجوز ان
ينحر فى غيره والا لما نحره الرسول عليه الصلاة
والسلام حيث احصر فلاينتهض حجة للحنفية
على ان مذبح هدى المحصر هو الحرم (ولولا
رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم)
لم تعرفوهم باعيانهم لاختلاطهم بالمشركين
(ان تطأوهم) ان توقعوا بهم وتبيدوهم قال
ووطئتنا وطئا على حنق *
وطأ المقيد نابت الهزم *
وقال عليه الصلاة والسلام ان آخر وطأة
وطئها الله بوج وهو واد بالطائف كان آخر
وقعة للنبى عليه الصلاة والسلام بها واصله
الدوس وهو بدل اشتمال من رجال ونساء
او من ضميرهم فى تعلموهم (فتصيبكم منهم)
من جهتهم (معرّة) مكروه كوجوب الدية
والكفارة بقتلهم والتأسف عليهم وتعيير
الكفار بذلك والاثم بالتقصير فى البحث عنهم
مفعلة من عرّه اذا عراه مايكرهه (بغير علم)
متعلق بان تطأوهم اى تطأوهم غير عالمين بهم
وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه
والمعنى لولا كراهة ان تهلكوا اناسا مؤمنين
بين اظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم
باهلاكهم مكروه لما كف ايديكم عنهم
(ليدخل الله فى رحمته) علة لمادل عليه كف
الايدى من اهل مكة صونا لمن فيها من المؤمنين

من المؤمنين كأنه قيل كف ايديهم عنكم لئلا تطأوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشئ آخر ﴿ قوله اى فى توفيقه لزيادة الخير ﴾ اى الطاعة على تقدير ان يكون المراد بقوله من يشاء المؤمنين بين اظهر الكفرة فانهم لما رأوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين اياهم مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة وصان من اجلهم من عداهم ممن استوجب العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة ﴿ قوله او الاسلام ﴾ هذا على تقدير ان يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين آمنوا بعد ذلك فان المناسب حينئذ ان يفسر الادخال فى الرحمة بالتوفيق للاسلام فان المشركين لما شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف ايدى المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا فى مثل هذا الدين والانخراط فى زمرة المؤمنين ﴿ قوله لو تفرقوا او تميز بعضهم من بعض ﴾ اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى مزته وفرقته وزلته منه فلم يزل اى ومزته فلم يتميز وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق ﴿ قوله مقدر باذكر ﴾ فيكون مفعولا به اى اذكر وقت جعلهم كقولك اذكر اذ قام زيد اى اذكر وقت قيامه فيكون اذ ظرفا للفعل الذى اضيف هو اليه وقوله او ظرف لعذبنا او صدوكم اى لعذبناهم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية او صدوكم فى ذلك الوقت وفى قلوبهم يجوز ان تعلق بجعل على انها بمعنى القى فيتعدى الى واحد اى اذا القى الكافرون فى قلوبهم الحمية وان تعلق بمحذوف على انه مفعول ثان قدم على الاول على ان جعل بمعنى صير اى صيروا الحمية حاصلة فى قلوبهم وحمية الجاهلية بدل من الحمية قبلها فانهم حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن زيارة البيت قالوا بناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله عز وجل انهم قتلوا ابناءنا واخواننا ثم اتوا يريدون ان يدخلوا علينا فى منازلنا فيتحدث العرب بانهم دخلوا علينا ثم على رغم انفنا واللات والعزى لا يدخلون علينا فهذه هى حمية الجاهلية التى دخلت قلوبهم ومن تلك الحمية انهم استنكفوا من اشتمال كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه الصلاة والسلام بوصف انه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى المؤمنون منهم هذه الحمية الباطلة هموا ان يأبوا الا ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا وان يبطشوا بهم فانزل الله تعالى السكينة فتحملوا شناعتهم ورضوا ان يكتب الكتاب على ما ارادوا فتم الصلح بذلك قال الزهرى انما ساعدهم النبى صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقعت ناقته فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فألحوا عليها فلم تقم فقالت اصحابه خلأت القصواء فقال عليه الصلاة والسلام «ما خلأت القصواء وما ذلك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل» ثم قال والذى نفسى بيده لا تدعونى قريش اليوم الى خطة يعظمون فيها حرمات الله تعالى وفيها صلة الرحم الا اعطيتهم اياها فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم على ما يريدون ﴿ قوله كلمة الشهادة ﴾ وهى لا اله الا الله وهى كلمة التقوى اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار فان اصل التقوى الاتقاء عنهما وقد وصف الله تعالى هذه الامة بالمتقين فى مواضع من القرآن العظيم باعتبار هذه الكلمة وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة وخواصها اختارها لهم وصار المشركون محرومين منها حيث لم يرضوا بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب محمد رسول الله فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى اى جعلها شعار المتقين وعن الحسن كلمة التقوى هى الوفاء بالعهد فان المؤمنين ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد وعادوا من حارب حليف المؤمنين والمعنى على هذا والزمهم كلمة اهل التقوى وهو العهد الواقع فى ضمن الصلح ومعنى الزامها اياهم تثبيتهم عليها وعلى الوفاء بها ﴿ قوله والمعنى صدقه فى رؤياه ﴾ يعنى ان صدق يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر يقال صدقتك فى كذا اى ما كذبتك فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما فى هذه الآية وفى قوله من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فانه عليه الصلاة والسلام لما رأى فى المنام وهو بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه دخل هو واصحابه مكة آمنين محلقين رؤسهم ومقصرين ومن المعلوم انه ليس من تخييل الشيطان تعين انه من وحى الرحمن اوحى اليه انك ستدخل مكة مع اصحابك على الوصف المذكور الا انه تعالى اراه الدخول واقعا متحققا لكونه فى حكم المتحقق ثم انهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد الحرام فنزلت الآية ناطقة بانه تعالى لم يكذب فيما ارى نبيه من دخول مكة على

(الوجه)

اى كان ذلك ليدخل الله فى رحمته اى فى توفيقه لزيادة الخير او الاسلام (من يشاء) من مؤمنيهم او مشركيهم (لو تزيلوا) لو تفرقوا او تميز بعضهم من بعض وقرئ تزايلوا (لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما) بالقتل والسبى (اذ جعل الذين كفروا) مقدر باذكر او ظرف لعذبنا او صدوكم (فى قلوبهم الحمية) الانفة (حمية الجاهلية) التى تمنع اذعان الحق (فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فانزل عليهم الثبات والوقار وذلك ما روى انه عليه الصلاة والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه ان يرجع من عامه على ان يخلى له قريش مكة من القابل ثلاثة ايام فاجابهم وكتبوا بينهم كتابا فقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله اهل مكة فقالوا لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله اهل مكة فقال النبى عليه الصلاة والسلام اكتب ما يريدون فهم المؤمنون ان يأبوا ذلك ويبطشوا بهم فانزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا (والزمهم كلمة التقوى) كلمة الشهادة او بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله اختارها لهم او الثبات والوفاء بالعهد واضافة الكلمة الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها (وكانوا احق بها) من غيرهم (واهلها) المستأهل لها (وكان الله بكل شئ عليما) فيعلم اهل كل شئ وييسره له (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) رأى عليه السلام انه واصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على اصحابه ففرحوا وحسبوا ان ذلك يكون فى عامهم فلما تأخر قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت والمعنى صدقه فى رؤياه

الثابت على الايمان والمتزلزل

جه المذكور اذ ليس فيما اراه الدخول فى عام ست وانما اراه مجرّد صورة الدخول وقد صولح على الدخول فى
سبع ﴿قوله بالحق ملتبسا به﴾ على ان يكون بالحق متعلقا بمحذوف على انه حال من الرؤيا اى ملتبسة بالحق
﴿قوله جوابه﴾ اى جواب لقوله بالحق على ان يكون قسما باسم الله او بنقيض الباطل وان كان بالحق حالا يكون
خلن جواب قسم مضمر وعلى التقديرين يكون الجملة القسمية مستأنفة لتحقيق صدقه تعالى فيما اراه من الدخول
الوجه الموصوف ﴿قوله تعليما للعباد﴾ اشارة الى جواب مايقال الظاهر ان قوله تعالى لتدخلن وعد
ى بالدخول وقوله ان شاء الله تعليق للموعود بالمشيئة فاوجه هذا التعليق فان الخبر انما يعلق ما اخبر به بالمشيئة اذا
له تردد وشك فى وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فاوجه تعليق موعوده بمشيئته * اجاب عنه اوّلا بانه تعالى علق
ه بمشيئته تعليما للعباد لكى يقولوا فى عداتهم مثل ذلك لا لكونه شاكا فى وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان
ولهم مبنى على مشيئة الله تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوّتهم وهذا معنى ماقيل استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثنى
لق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيئته اشعارا بان بعضهم لايدخل فكلمة ان ليست
ك بل للتشكيك وثالثا بمنع ان يكون التعليق من كلام الله تعالى اذ يجوز ان يكون من قبيل الملك الذى القى على
ى صلى الله عليه وسلم فى المنام كلام الله تعالى وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الآية فعلى هذا
كون لتدخلن استئنافا بل يكون تفسيرا للرؤيا فان ذلك الملك لما القى عليه عليه الصلاة والسلام فى رؤياه هذا
كلام الالهى ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم انه تعالى لما رضى به ألقاه كذلك على لسان جبرآئيل
تعليق المذكور حكاية ماقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام وليس من قبله تعالى ورابعا بانه من كلام
سول فانه عليه الصلاة والسلام لما قص رؤياه على اصحابه استأنف فقال لتدخلنه ان شاء الله ﴿قوله اى محلقا
ضكم﴾ يعنى ان واو الجمع ليست لاجتماع الامرين فى كل واحد بل لاجتماعهما فى مجموع القوم * فان قيل محلقين
ل من الداخلين والداخل لايكون الا محرما والمحرم لايكون محلقا ولا مقصرا لان كل واحد من الحلق والتقصير
ج به الانسان من الاحرام ولا يقارن شئ منهما الاحرام * فالجواب انه حال مقدّرة * فان قيل قوله لاتخافون معناه
خائفين وهذا المعنى قد حصل بقوله آمنين فما الفائدة فى اعادته * فالجواب ان فيه كمال الامن لان أمنهم حال الدخول
قل ان يكون لاجل احرامهم او لاجل كونهم فى الحرم فان اهل مكة كانوا يجتنبون عن قتال الحرم ومن هو
خل الحرم وبعد الحلق او التقصير لايبق الانسان محرما فقوله لاتخافون بمنزلة ان يقال يبق أمنكم بعد خروجكم
الاحرام الا ان هذا الجواب مبنى على ان يكون لاتخافون حالا من ضمير محلقين ومقصرين على التداخل فالظاهر
الجواب ما اشار اليه المصنف بقوله حال مؤكدة او استئناف ﴿قوله فعلم مالم تعلموا من الحكمة فى تأخير
ك﴾ الموعود الى السنة القابلة وهى انكم لو لم تصالحوهم فى تأخير الدخول الى السنة القابلة ودخلتم عليهم
هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحرب لوطئتم المؤمنين والمؤمنات بغير علم ولاصابتكم منهم معرّة والفاء فى قوله تعالى
عاطفة للجملة التى بعدها على جملة لقد صدق الله رسوله دالة على ان المذكور بعدها كلام مرتب على ماقبلها
الذكر من غير ان يكون مضمون مابعدها واقعا عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب
هنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان
كر الشئ ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره فكذا فى هذه الآية فان التعرّض لحكمة الشئ انما يصح بعد جرى
كره ليستروح اليه اى ليسكن ويطمئن الى ذلك الفتح قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الموعود وهو دخول المسجد
فتح مكة فكلمة الى فى قوله اليه صلة الاسترواح وفى قوله الى ان يتيسر الموعود غاية له * قال الجوهرى استروح
ه اى استنام ثم قال فى فصل الميم استنام اليه اى سكن اليه واطمأن ﴿قوله ملتبسا به او بسببه﴾ فالباء على
وّل متعلق (٧) بارسل لا بالمحذوف ومحمد خبر محذوف اى هو محمد رسول الله والمبتدأ المحذوف راجع الى الرسول
كور فى قوله هو الذى ارسل رسوله فانه تعالى لما ذكر انه بجلال ذاته وعلوّ شأنه اختص بارسال رسوله
بسا بالهدى والدين الحق لذلك الخطب الجليل والامر الخطير توجه ان يقال من ذلك الرسول فاجاب عنه
ى طريق الاستئناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتدأ بقوله والذين معه اشدآء على الكفار تشريفا لهم وكرامة
قوله سبحانه وتعالى هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين ﴿قوله تعالى سيماهم﴾ مبتدأ وفى وجوههم
ره ويحتمل ان يكون المراد بالعلامة الثابتة فى وجوههم مايظهر عليها يوم القيامة من النور والبياض

فيه وان يكون قسما اما باسم الله تعالى او بنقيض الباطل وقوله (لتدخلن المسجد الحرام) جوابه وعلى
الاوّلين جواب قسم محذوف (ان شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم لايدخل لموت او غيبة او حكاية لما قاله ملك الرؤيا فى النوم او النبى لاصحابه (آمنين) حال من الواو والشرط معترض (محلقين رؤسكم ومقصرين) اى محلقا بعضكم ومقصرا آخرون (لا تخافون) حال مؤكدة او استئناف اى لا تخافون بعد ذلك (فعلم مالم تعلموا) من الحكمة فى تأخير ذلك (فجعل من دون ذلك) من دون دخولكم المسجد او فتح مكة (فتحا قريبا) هو فتح خيبر لتستروح اليه قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الموعود (هو الذى ارسل رسوله بالهدى) ملتبسا به او بسببه او لاجله (ودين الحق) وبدين الاسلام (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا واظهار فساد ما كان باطلا او بتسليط المسلمين على اهله اذ ما من اهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وفيه تأكيد لما وعده من الفتح (وكفى بالله شهيدا) على ان ما وعده كائن او على نبوّته باظهار المعجزات (محمد رسول الله) جملة مبينة للمشهود به ويجوز ان يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف او مبتدأ (والذين معه) معطوف عليه وخبرهما (اشدآء على الكفار رحماء بينهم) واشدآء جمع شديد ورحماء جمع رحيم والمعنى انهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين (تراهم ركعا سجدا) لانهم مشتغلون بالصلاة فى اكثر اوقاتهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الثواب والرضى (سيماهم فى وجوههم من اثر السجود) يريد السمة التى تحدث فى جباههم من كثرة السجود فعلى من سامه اذا اعلمه وقد قرئت ممدودة ومن اثر السجود بيانها او حال من المستكن فى الجار

(٧) بمحذوف هو حال من مفعول ارسل وعلى الثانى هى سببية متعلقة (نسخه)

كما قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وقال يوم تبيض وجوه فان من توجه نحو الحق الذى هو نور السموات والارض لاجرم يقع عليه شئ من نوره كمن يحاذى الشمس يقع شعاعها على وجهه ويحتمل ان يكون المراد بها مايظهر عليها فى الدنيا من اصفرار الوجه فى النهار من طول السهر ومابقى على الجباه من تراب الارض لانهم كانوا يسجدون على التراب لاعلى الاثواب وكهيئة الخشوع والتواضع اللازمة للصلاة فانه من واظب على الصلاة يبقى عليه آدابها بعد خروجه منها (٩) كما قال عليه افضل الصلاة والسلام * من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار * الاترى ان من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لايكون وجهه فى النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة والاخلاص ولما كان السيما العلامة مطلقا وكان المراد بها ههنا العلامة الخالصة المترتبة على كثرة السجود بينها بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها او يجوز ان يكون حالا من المنوى فى الخبر ﴿ قوله اشارة الى الوصف المذكور ﴾ وهو كونهم اشداء رحماء ركعا سجدا وكون سيماهم التى هى اثر السجود ثابتة فى وجوههم فقوله تبارك وتعالى ذلك مبتدأ ومثلهم خبره وفى التوراة حال من مثلهم والعامل فيها معنى الاشارة اى ذلك الوصف مثلهم اى وصفهم العجيب الشأن فى الكتابين التوراة والانجيل فانهم وصفوا بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال كزرع اى هم كزرع وقيل تم الكلام عند قوله فى التوراة ثم ابتدئ بان قيل ومثلهم فى الانجيل كزرع فهما مثلان اى وصفان عجيبان لهم كما ذكره المصنف بقوله او مبتدأ خبره كزرع فانه معطوف على قوله عطف عليه فان جعل معطوفا على مثلهم الاول يكون مثلا واحدا فى الكتابين ويكون قوله كزرع مثلا مستأنفا غير مافى الكتابين اى هم كزرع وان جعل ذلك اشارة الى الوصف المبهم لاالى الاوصاف المذكورة قبل يكون قوله كزرع تفسيرا لذلك المبهم لاتمثيلا مستأنفا ومن كون ذلك للاشارة الى المبهم المفسر قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴿ قوله شطأه اى فراخه ﴾ الفرخ فى الاصل ولد الطائر ويجمع فى القلة على افرخ وافراخ وفى الكثرة على فراخ كرجال يقال افرخ الطائر اذا صار ذا فرخ بان خرج فرخه من البيضة ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه ويقال افرخ الزرع وفرخ اذا انشق وخرج منه فروعه بعد مانبت اصله فان الزرع اول مانبت فهو نبت وماخرج بعده فهو شطؤه فاول مانبت بمنزلة الام وماتفرع وتشعب منه بمنزلة اولاده وافراخه وعن الاخفش اخرج شطأه اى اطرافه ولعله اخذه من شاطئ الوادى بمعنى جانبه ﴿ قوله وهو لغة فيه ﴾ كالنهر والنهر والجمهور على سكون الطاء ﴿ قوله وقرئ شطاه ﴾ كعصاه نقلت حركة الهمزة الى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت الفا على لغة من يقول المراة والكماة ﴿ قوله من الموازرة ﴾ فيكون آزر فاعل من الازر وهو القوة ﴿ قوله او من الايزار ﴾ اى ويحتمل ان يكون آزر على وزن افعل وهو الظاهر لانه لم يسمع فى مضارعه يوازر بل يؤزر وفى الصحاح الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازرى اى ظهرى وآزرت فلانا اى عاونته والعامة تقول وازرته انتهى والمنوى فى آزره ضمير الزرع اى اعان الزرع الشطئ وقواه بقرينة ان فاعل اخرج ضمير الزرع اى اعان الزرع الا ان الامام النسفى جعل المنوى فى آزر ضمير الشطئ حيث قال فآزره فقوى الشطئ اصل الزرع بالكثافة والنماء وهو صريح فى ان الضمير المرفوع للشطئ والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطئ والمنصوب للزرع اى ساوى الشطئ الزرع الذى هو بمنزلة الام له فصار الشطئ مثل امه وعلى قامتها ﴿ قوله فصار من الدقة الى الغلظة ﴾ يعنى ان السين فى استغلظ للتحول كما فى استحجر الطين والظاهر ان ضمير استغلظ للزرع اى غلظ ذلك الزرع واستقام على قصبه وقوله يعجب الزراع يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا اى معجبا اى استوى هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه اى يسرهم بقوته وطول قامته ﴿ قوله وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة ﴾ اى لاصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال تعالى فى حق الذين آمنوا معه هم كزرع قيل مكتوب فى الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر يعنى انهم فى بدء الاسلام يكونون قليلين ثم يزدادون ويكثرون ﴿ قوله علة لتشبيهم بالزرع ﴾ الموصوف فى نمائهم وتقوى بعضهم ببعض اى جعلوا كالزرع فى النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار وهو علة لقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ومتعلق به اى وعدهم ذلك ليجعل الكفار ومغتاظين بسببهم وكلمة من فى منهم لتبيين الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لاللتبعيض لان ضمير منهم للذين آمنوا معه والذين آمنوا وعملوا الصالحات ليس بعضا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض * هذا آخر ماتعلق بسورة الفتح والحمد لله مولى النعم كلها وميسر الآمال لاهلها

(٩) كاستنارة الوجوه بالنهار من طول ماصلوا بالليل (نسخه)

(ذلك) اشارة الى الوصف المذكور او اشارة مبهمة يفسرها كزرع (مثلهم فى التوراة) صفتهم العجيبة الشان المذكورة فيها (ومثلهم فى الانجيل) عطف عليه اى ذلك مثلهم فى الكتابين وقوله (كزرع) تمثيل مستأنف او تفسير او مبتدأ وكزرع خبره (اخرج شطأه) اى فراخه يقال اشطأ الزرع اذا أفرخ وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأه بفتحات وهو لغة فيه وقرئ شطأه بتخفيف الهمزة وشطاءه بالمد وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوا (فآزره) فقواه من الموازرة وهى المعاونة او من الايزار وهى الاعانة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فأزره كاجر فى آجر (فاستغلظ) فصار من الدقة الى الغلظة (فاستوى على سوقه) فاستقام على قصبه جمع ساق وعن ابن كثير سؤقه بالهمزة (يعجب الزراع) بكثافته وقوته وغلظته وحسن منظره وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلوا فى بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى امرهم بحيث اعجب الناس (ليغيظ بهم الكفار) علة لتشبيههم بالزرع فى زكائه واستحكامه او لقوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما) فان الكفار لما سمعوه غاظهم ذلك ومنهم للبيان * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد فتح مكة

(سورة)

سورة الحجرات وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله او ترك عطف على قوله لحذف يعني ان الجمهور قرأوا لاتقدّموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعدّ وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم اى ليذهب ذهن السامع الى كل ما يمكن تقديمه من قول او فعل مثلا اذا جرت مسئلة في مجلسه عليه الصلاة والسلام لايسبقونه بالجواب واذا حضر الطعام لايبتدئون بالاكل واذا ذهبوا معه عليه السلام الى موضع لايمشون امامه الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم وثانيهما انه وان كان متعديا في الاصل الا انه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله بل ترك مفعوله رأسا فقوله تعالى لاتقدّموا بهذا المعنى لايكون في معنى لاتتقدّموا بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر من ان المقدّم ماهو كما لايكون يعطي في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء بل بمعنى الاعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطى اى يفعل فعل الاعطاء فكذا معنى الآية لاتفعلوا فعل التقديم رأسا وبالكلية **قوله او لاتتقدّموا** اى ويحتمل ان يكون التقديم لازما بمعنى التقدّم فانه يقال قدم بين يديه بمعنى تقدّم ومنه مقدّمة الجيش للجماعة المتقدّمة منهم ومنه وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين نهى عن التقدّم لان التقدّم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة و اشعار بالاستقلال في الامر فيكون التقدّم بين يدي الله ورسوله منافيا للايمان واشار المصنف الى هذا الاحتمال بقوله او لاتتقدّموا وايده بقرآءة من قرأ لاتقدّموا بالفتحات الثلاث المتوالية وتشديد الدال اصله لاتتقدّموا لحذف احدى التاءين كراهة اجتماع المثلين في اوّل الكلمة وقرئ لاتقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اى لاتقدموا الى امر من امور الدنيا قبل قدومه ولاتعجلوا عليه **قوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين** اى الكائنتين في سمت يدي الانسان يريد انه استعارة مبنية على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال واقعة على سمت اليد اليسرى فالتعبير باليدين من قبيل تسمية الشئ باسم مايدانيه ويحاذيه فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي بينهما هي جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدي الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية شبه حال ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدّم في المشي في الطريق مثلا لوقاحته على من يجب ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها والمراد من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فان الحالة المشبه بها لما كانت قبيحة مستهجنة في العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كانت ماشبه بها مستهجنة ايضا وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة فمعنى الآية لاتقطعوا امرا قبل ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحي المنزل واما مقتدين بالنبي المرسل عليه الصلاة والسلام قال مجاهد والحسن نزلت الآية في النهي عن الذبح يوم الاضحى قبل الصلاة كأنه قيل لاتذبحوا قبل ان يذبح النبي عليه الصلاة والسلام وذلك ان ناسا ذبحوا قبل صلاة النبي فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو مذهبنا الى ان زوال الشمس وعند الامام الشافعي ايضا يجوز اذا مضى من الوقت مايسع الصلاة عن البرآء قال خطبنا النبي عليه الصلاة والسلام يوم النحر فقال ان اوّل ما نبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب نسكنا ومن ذبح قبل ان يصلي فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك في شئ وعن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في النهي عن الصوم يوم الشك اى لاتصوموا قبل ان يصوم نبيكم قال مسروق كنا عند عائشة يوم الشك فاتي بلبن فناولتني فقلت اني صائم قالت عائشة قد نهي عن هذا وتلت هذه الآية فقالت هذه في الصوم وغيره وقيل هي عامة في كل قول وفعل وهو الظاهر ارشدهم الله الى ان يتأدّبوا باتباع الشارع في كل ماعنّ لهم من قول وفعل وايجاب وسلب ثم نهاهم وزجرهم عما ارتكبه بعض القاصرين من رفع اصواتهم وندآئهم اياه من ورآء الحجرات وتركهم التصبر الى ان يخرج اليهم لان من خصه الله تعالى بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب ان يتهيب منه ويخفض بين يديه الصوت ولايجترأ على منادآته عند اختياره الاستراحة والجائه الى الخروج اليهم استحياء **قوله وذكر الله تعالى تعظيما له** حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدا لذكر اسمه عليه الصلاة والسلام ليدل على قوّة اختصاصه عليه الصلاة والسلام به اذ ذكره بطريق العطف عليه يدل عليها لامحالة كما يقال اعجبني زيد وكرمه في موضع ان يقال اعجبني كرم زيد للدلالة على

سورة الحجرات مدنية وآيها ثماني عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياايها الذين آمنوا لاتقدّموا) اى لاتقدّموا امرا لحذف المفعول ليذهب الوهم الى كل مايمكن او ترك لان المقصود نفي التقديم رأسا او لاتتقدّموا ومنه مقدّمة الجيش لمتقدّميهم ويؤيده قرآءة يعقوب لاتقدّموا وقرئ لاتقدموا من القدوم (بين يدي الله ورسوله) مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الانسان تهجينا لما نهوا عنه والمعنى لاتقطعوا امرا قبل ان يحكما به وقيل المراد بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيما له واشعارا بانه من الله بمكان يوجب اجلاله (واتقوا الله) في التقديم او مخالفة الحكم (ان الله سميع) لاقوالكم (عليم) بافعالكم (ياايها الذين آمنوا لاترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي) اى اذا كلمتموه فلا تجاوزوا اصواتكم عن صوته

قوّة اختصاص الكرم به و يؤيد هذا القول ان الله ذكر فى هذه الآية و فيما بعدها ارشاد الامة و تعليمهم ما يجب عليهم من اجلال رسول الله صلى الله عليه وسلم و تعظيمه و التهيب منه و الاحتراز عما ينافى ذلك كالقطع بالامر قبل ان يحكم به و رفع الصوت بحضره و ندائهم اياه من ورآء الحجرات و نحو ذلك و انه تعالى اكد النهى عن التقديم بقوله واتقوا الله فانه تصريح بان من قدم بين يدى الرسول يستحق عقابه تعالى فلولا قوّة اختصاصه عليه السلام بحضرته تعالى لما كان الامر كذلك ﴿قوله و لا تبلغوا به الجهر الدآئر بينكم﴾ لما كان رفع الصوت و الجهر مؤدّاهما واحدفتوهم ان النهى الثانى كالتكرير للاوّل اشار الى الفرق بينهما بان معنى النهى الاوّل انه عليه الصلاة و السلام اذا نطق و نطقتم فعليكم ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحدّ الذى يبلغه صوته عليه الصلاة و السلام و ان تغضوا من اصواتكم بحيث يكون صوته عليه الصلاة و السلام غالبا على اصواتكم و معنى الثانى اذا كلمتموه و هو عليه الصلاة و السلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر فى القول الجهر الدائر بينكم بل لينوا القول ليناً يقارب الهمس الذى يضادّ الجهر و هذا الفرق خلاصة ما فى الكشاف و المصنف فرّق بينهما بان مدلول النهى الاوّل حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه الصلاة و السلام و مدلول الثانى حرمة الجهر باصواتهم مع كونها ليست بارفع من صوته عليه الصلاة و السلام و هذا المعنى لا يستفاد من النهى الاوّل فلا تكرير و الترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اذا هبته فهو مرجوب اى معظم و منه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية و لا يستحلون فيه القتال و انما قيل له رجب مضر لانهم كانوا اشدّ تعظيما له ﴿قوله و تكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار﴾ فان النداء تنبيه للمنادى و استدعاء منه ان يستبصر اى يتحوّل من الغفلة الى البصيرة حتى يقبل استماع الكلام و فهمه فيكون تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار و مبالغة فى التنبيه و الايقاظ و اشعارا بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة لقصد اقبال المخاطب على استماعه فانه اذا كان مؤدّاهما واحدا كما فى قولك يا زيد لا تنطق بالباطل و لا تتكلم الا بالحق لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما ﴿قوله فيكون علة للنهى﴾ اى على طريق التنازع فان كل واحد من قوله لا ترفعوا اصواتكم و لا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون علة للثانى عند البصريين و للاوّل عند الكوفيين كأنه قيل انتهوا عما نهيتم عنه لخشية حبوط اعمالكم و كراهته فحذف المضاف و لام التعليل اذ النهى عن الفعل المعلل باعتبار التأدية و الفرق بين الوجهين ان المعلل هو الاوّل و الفعل المنهى فى الثانى كأنه قيل انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم و اللام فيه لام العاقبة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت و الجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كان بحيث قد يؤدّى الى الكفر المحبط جعل كأنه مثله فادخل عليه لام العلة تشبيها لمؤدّى الفعل بالعلة الغائية ﴿قوله و كان جهوريا﴾ اى جهير الصوت يقال جهور بالقول اى رفع صوته و جهر مثله و هو رجل جهورى الصوت اى جهير الصوت قيل ان ثابت بن قيس مات بخير حيث قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب و عليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته فى المنام فقال له اعلم ان فلانا و هو رجل من المسلمين نزع درعى فذهب بها و هو فى ناحية كذا من المعسكر و عنده فرس فى طوله و قد وضع على درعى برمة فأت خالد بن الوليد فاخبره حتى يستردّ درعى و أت ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم و قل له ان علىّ دينا يقضى دينى و فلان من رقيقى حرّ فاخبر الرجل خالدا فوجد درعه و الفرس على ما وصفه فاستردّ الدرع و اخبر خالد ابا بكر بتلك الرؤيا فاجاز ابو بكر وصيته قال مالك بن انس لا اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قال ابو هريرة و ابن عباس رضى الله عنهم لما نزلت هذه الآية كان ابو بكر لا يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كاخ السرار و قال ابن الزبير ما حدّث عمر النبى عليه الصلاة و السلام بعد نزول قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم حديثا الا استفهمه مما يخفض صوته فانزل الله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله ﴿قوله جرّبها للتقوى﴾ يشعر بان الامتحان ههنا مستعمل فى اصل معناه و هو التجربة و من المعلوم انه لا يجوز ارادة ذلك المعنى ههنا بل المراد امتحان القلوب بالتقوى و تمرنها عليها و جعلها صفة راسخة فيها بطريق الملزوم و ارادة اللازم فان امتحان الشئ للعمل يستلزم ان تكرّر صدور ذلك العمل منه مرّة بعد اخرى و ذلك يستلزم تمرّنه اى اعتياده و استمراره عليه و التمرّن التعوّد على الاشياء بحيث يكون قويا فيها متعوّدا عليها فقوله تعالى امتحن الله قلوبهم معناه قوّى قلوبهم فيها و مرّنها عليها فى الصحاح مرن الشئ يمرن مرونا اذا لان و مرن على الشئ يمرن مرونا و مرانة تعوّده و استمرّ و مرنت يده على العمل اذا صلبت

(و التمرّن)

(و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) و لا تبلغوا به الجهر الدآئر بينكم بل اجعلوا اصواتكم اخفض من صوته محاماة على الترجيب و مراعاة للادب و قيل معناه و لا تخاطبوه باسمه و كنيته كما يخاطب بعضكم بعضا و خاطبوه بالنبى و الرسول و تكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار و المبالغة فى الايقاظ و الدلالة على استقلال المنادى له و زيادة الاهتمام به (ان تحبط اعمالكم) كراهة ان تحبط فيكون علة للنهى او لان تحبط على ان النهى عن الفعل المعلل باعتبار التأدية لان فى الرفع و الجهر استخفافا قد يؤدّى الى الكفر المحبط و ذلك اذا ضم اليه قصد الاهانة و عدم المبالاة و قد روى ان ثابت بن قيس رضى الله عنه كان فى اذنه وقر و كان جهوريا فلما نزلت تخلف عن رسول الله عليه السلام فتفقده و دعاه فقال يا رسول الله لقد انزلت اليك هذه الآية و انى رجل جهير الصوت فاخاف ان يكون عملى قد حبط فقال عليه السلام لست هناك انك تعيش بخير و تموت بخير و انك من اهل الجنة (و انتم لا تشعرون) انها محبطة (ان الذين يغضون اصواتهم) يخفضونها (عند رسول الله) مراعاة للادب او مخافة من مخالفة النهى قيل كان ابو بكر و عمر رضى الله عنهما بعد ذلك يسرّ انه حتى يستفهمهما (اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) جرّبها للتقوى و مرّنها عليها

والتمرين التليين الا ان المصنف فسره بقوله جرّبها للتقوى ولم يقل عوّد قلوبهم التقوى وقواها لها ومرّنها عليها للاشارة الى ان اللام فى قوله للتقوى صلة قوله امتحن باعتبار اصل معناه لالكون امتحن مستعملا فى اصل معناه واشار بعطف قوله ومرّنها عليها على قوله جرّبها للتقوى الى كونه تفسيرا للمرادفة ﴿قوله او عرفها﴾ اى ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال تكون اللام صلة محذوف هو حال من مفعول امتحن اى امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما فى قوله انت لها احمد من بين البشر اى انت كائن لها ﴿قوله او حزب الله قلوبهم بانواع المحن﴾ فيكون الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد فتكون اللام حينئذ للتعليل والمعنى امتحنها بالشدائد لاجل التقوى اى لاجل ظهورها ﴿قوله او اخلصها للتقوى﴾ اى جعلها خالصة بان ازال عنها الملكات الردية والعادات الدنية فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بان شبه تنقية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الابريز وتخليصه من الخبث باذابته بالنار فاطلق عليها اسم الامتحان ﴿قوله بجملة مؤلفة من معرفتين﴾ وهى قوله اولئك الذين فان اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما فى زيد المنطلق ففيه تعريض بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين فيكون المبتدأ الثانى اسم اشارة يفيد ان المشار اليه جدير بما ذكر بعده من الحكم لاجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون جملة الصلة وهو التأدب فى حضرة الرسول بغض الصوت وكون الصلة دالة على بلوغهم اقصى الكمال لان المقام مقام المدح والتعظيم كانه قيل هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى وفيه مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة التقوى طاهرة عما ينافيها من الرذائل ﴿قوله من خارجها خلفها او قدامها﴾ لان وراء الحجرات عبارة عن الجهة التى يواريها شخص الحجرة بجثتها اى من اى ناحية ولابد ان تكون تلك الجهة خارج الحجرة لان ما فى داخلها من الجهة لا يوارى عمن فيها بجثة الحجرة ﴿قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة﴾ وجه دلالة من الابتدائية على ذلك ان الوراء المعنىّ المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبدأ النداء والمبدأ لابد له من المنتهى ولابد ان يكون غير المكان الذى ابتدئ منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتدئ من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان تكون تلك الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة فانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء واذا خلا الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء ولا يفيد ما هو المقصود منه فان انكار انهم ينادونه من الخارج وهو فى الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على من الابتدائية ﴿قوله او بانهم تفرقوا الخ﴾ اى ويجوز ان يكون منهم من تولى لندائه من وراء كل حجرة منها ورضى الباقون به فصاروا كأنهم نادوه جميعا من ورائها قرأ الجمهور الحجرات بضمتين وهى جمع حجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة وهى الموضع يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة محجورة من الارض تعمل للابل من شجر لتقيها الحر والبرد ﴿قوله لو ثبت صبرهم﴾ لما كانت كلمة لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل قوله صبروا فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واوله بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعين ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية فى نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار فانها عامة فى كل نهاية سواء كانت جعلية فى نفس الامر فالمعنى حتى لا يجوز ان يكون لها غاية غير مدخولها لان ما هو غاية فى نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبنى على الجعل ﴿قوله اذ روى انهم وفدوا شافعين فى اسارى بنى العنبر﴾ عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى حى بنى العنبر وامر عليهم عيينة بن حصن فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم

لذنوبهم (واجر عظيم) لغضهم وسائر طاعاتهم والتنكير للتعظيم والجملة خبر ثان لان او استئناف لبيان ما هو جزاء الغاضين احمادا لحالهم كما اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم اقصى الكمال مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها او قدامها ومن ابتدائية فان المناداة نشأت من جهة الوراء وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة اذ لابد وان يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة وقرئ الحجرات بفتح الجيم وسكونها وثلاثتها جمع حجرة وهى القطعة من الارض المحجورة بحائط ولذلك يقال لحظيرة الابل حجرة وهى فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والقبضة والمراد حجرات نساء النبى عليه الصلاة والسلام وفيها كناية عن خلوته بالنساء ومناداتهم من ورائها اما بانهم اتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها او بانهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له فاسند فعل الابعاض الى الكل وقيل ان الذى ناداه عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبعين رجلا من بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا يا محمد اخرج الينا وانما اسند الفعل الى جميعهم لانهم رضوا بذلك او امروا به او لانه وجد فيما بينهم (اكثرهم لا يعقلون) اذ العقل يقتضى حسن الادب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب (ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم) اى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج فان ان وان دلت بما فى حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب اضمار الفعل وحتى تفيد أن الصبر ينبغى ان يكون مغيا بخروجه فان حتى مختصة بغاية الشئ فى نفسه ولذلك تقول اكلت السمكة حتى رأسها ولا تقول حتى نصفها بخلاف الى فانها عامة وفى اليهم اشعار بانه

... بالكلام او توجه اليهم (لكان خيرا لهم) لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم

(والله غفور رحيم) حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين للادب التاركين تعظيم الرسول (يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فتعرّفوا وتفحصوا روى انه عليه الصلاة والسلام بعث وليد بن عقبة مصدقا الى بنى المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم بقتالهم فنزلت وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد بعده فوجدهم منادين بالصلاة مجتهدين فسلموا اليه الصدقات فرجع وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم وتعليق الامر بالتبين على فسق المخبر يقتضى جواز قبول خبر العدل من حيث ان المعلق على شئ بكلمة ان عدم عند عدمه وان خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق اذ الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا اى فتوقفوا الى ان يتبين لكم الحال (ان تصيبوا) كراهة اصابتكم (قوما بجهالة) جاهلين بحالهم (فتصبحوا) فتصيروا (على ما فعلتم نادمين) مغتمين غما لازما متمنين انه لم يقع وتركيب هذه الاحرف الثلاثة دائر مع الدوام (واعلموا ان فيكم رسول الله) انّ بما فى حيزه سادّ مسدّ مفعولى اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) فانه حال من احد ضميرى فيكم ولو جعل استئنافا لم يظهر للامر فائدة والمعنى ان فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها وهى انكم تريدون ان يتبع رأيكم فى الحوادث ولو فعل ذلك لعنتم اى لوقعتم فى العنت وهو الجهد والهلاك وفيه اشعار بان بعضهم اشار عليه بالايقاع ببنى المصطلق

فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذرارى فقدموا وقت الظهيرة فألفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم نائما فى اهله فلما رأتهم الذرارى اكبوا على آبائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت وحجرة فجعلوا ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه فخرج عليه الصلاة والسلام اليهم فقالوا يا محمد فادنا عيالنا فنزل جبريل عليه السلام فقال ان الله يأمرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اترضون ان يكون بينى وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم قال سبرة انا لا احكم بينهم وعمى شاهد فقال اترضون شابه بن ضرار فرضوا ففادى نصفهم واعتق نصفهم فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات ﴿قوله مصدقا﴾ حال مقدرة من الوليد اى آخذا الصدقة وهى الزكاة فانه كما يطلق على من يصدقك فى حديثك يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوام وفى الصحاح المصدّق الذى يصدّقك فى حديثك والذى يأخذ صدقات الغنم والمتصدّق الذى يعطى الصدقة وقوله تعالى ان المصدّقين والمصدّقات اصله المتصدّقين والمتصدّقات قلبت التاء صادا وادغمت والاحنة الحقد والبغض الكامن ﴿قوله وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد﴾ اى بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم فى عسكر وقال اخف عنهم قدومك اليهم بالعسكر وادخل عليهم ليلا مستخفيا هل ترى شعائر الاسلام وآدابه فان رأيت منهم ذلك فخذ منهم زكاة اموالهم وان لم تر منهم ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل فى الكفار ففعل ذلك خالد واتاهم وقت المغرب فسمع اذان صلاة المغرب والعشاء ووجدهم مجتهدين اى باذلين وسعهم ومجهودهم فى امتثال امر الله فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره الخبر فنزلت ﴿قوله وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم﴾ اى فى الفاسق والانباء كأنه قيل ان جاء فاسق اىّ فاسق كان بنبأ اىّ نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا قول الفاسق وان من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذى هو نوع منه اخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين اصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وتعليق الامر بالتبين على فسق المخبر﴾ استدل الشافعى بهذا التعليق على ان خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فانه تعالى لما علق الامر بالتوقف على كون المخبر فاسقا علم ان لا توقف فى خبر العدل لان خبر العدل لو لم يكن مقبولا لما بقى لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة واستدل ايضا على ان شهادة الفاسق لا تقبل بناء على انه تعالى اوجب التبين والتوقف فيما اخبر به الى ان يتبين حقيقة الحال والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيأ ونحن نستدل به على قبول شهادته فانه تعالى امر بالتأنى فى قبول شهادته لا بردها وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التأنى والثبات ترك التسارع الى ان يتبين الحال ﴿قوله كراهة اصابتكم﴾ فان مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا ﴿قوله بجهالة﴾ حال من الضمير فى ان تصيبوا وقوله وتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا فان اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان فى الصباح والثانى بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه فى وقت الصباح على حالة هى خير مما كان قبله والثالث انه بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار غنيا من غير ارادة وقت وهذا المعنى هو المراد منه فى هذه الآية وكذلك امسى واضحى وفى هذه الآية دلالة على ان الجاهل لابدّ ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان فعله وهو دائم الندم على ما وقع منه مع تمنى انه لم يقع وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر اذا ادامه ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لعدم غيبته غيبة موجبة لبعده عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب ﴿قوله من احد ضميرى فيكم﴾ الاوّل مرفوع مستتر فيه او مستقرّ والثانى مجرور بارز وتقدير الكلام على ان يكون حالا من الضمير المرفوع انه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم على حالة يجب تغييرها وهى انكم تريدون منه ان يطيعكم ويتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور انه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهى ما ذكر ويجب تغيير تلك الحال التى انتم عليها او هو عليه الصلاة والسلام عليها لانه عليه الصلاة والسلام لو فعل ما اردتم منه لعنتم اى لوقعتم فى شدة وهلاك او اثم ﴿قوله ولو جعل استئنافا لم يظهر للامر فائدة﴾ اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن لذكره معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان الجملة الشرطية التى عطف عليها قوله واعلموا مسوقة لتقريع من تسارع الى قبول قول الوليد حيث اشار عليه عليه الصلاة والسلام بان يوقع ببنى المصطلق

فلابدّ ان يكون للجملة التى عطف عليها مدخل فى التقريع و ذلك انما يكون بان يكون مابعدها حالا من احد الضميرين فانه لو كانت جملة مستأنفة ولم تكن قيدا لما قبلها لم يكن لما قبلها فائدة فلا يكون لها حينئذ مدخل فى افادة التقريع لانا لانسلم انه على تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم الخ كلاما مستأنفا لايكون للامر فائدة لجواز ان يكون توبيخالهم بتنزيلهم منزلة من لايعلم انه عليه الصلاة و السلام بين اظهرهم او منزلة من لايعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قصر فى تعظيمه و اراد ان يستتبع رأيه الصائب لآرآئه الفاسدة و طاعته عليه الصلاة و السلام له فيما استصوبه من تصديق الوليد و الايقاع ببنى المصطلق ويكون قوله تعالى لو يطيعكم استئنافا لبيان فساد ماارادوه من طاعته عليه الصلاة و السلام ﴿قوله استدراك ببيان عذرهم﴾ اى عذر من اعتمد على كلام الفاسق و اشار الى الايقاع ببنى المصطلق و هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله تعالى و لكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم و معنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على تصديقهم الوليد والاقدام على الايقاع ببنى المصطلق هو محبة الظلم و الفساد فى الارض بغير حق ببيان انه انما نشأ من محبة الايمان و كراهة الكفر ﴿قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم﴾ عطف على عذرهم اى او هو استدراك ببيان صفته و هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو يطيعكم من اعتمد على نبأ الفاسق و مال الى العمل بمقتضاه و يكون المخاطبون بقوله حبب اليكم الايمان الكاملين الذين لم يعتمدوا على كل ماسمعوه من الاخبار فسيق الكلام الثانى مدحالهم فى مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ماسمعوه فكما ان الاوّلين مدحوا بما فعلوه مدح المتبصرون بما فعلوا ايضا و تحبيب الايمان فعل الله تعالى و الشخص لايحمد بما لايفعله من فعل غيره فينبغى ان يراد به ماهو فعلهم و هو ايثارهم الايمان و الطاعة على الكفر و العصيان ليصلح باعثا لان يثنى عليهم بذلك كأنه قيل و لكن حالكم يخالف حالهم فلذلك وقاكم الله تعالى من الوقوع فى العنت و على التقديرين صح الاستدراك بلكن فان الجملتين اذا عطف احدٰهما على الاخرى بلكن يجب ان يكون بينهما مغايرة بالنفى و الاثبات و ههنا و ان لم يتغايرا لفظا قدّر تغايرهما معنى يقال بغض الرجل بضم الغين اى صار بغيضا و بغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اى مقتوه فهو مبغض و بغيض * فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضى فى قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو للماضى سوآء دخلت على الماضى او المستقبل كما انّ ان للمستقبل على ايهما دخلت * اجيب بانه لم يقل لو اطاعكم للدلالة على انه كان فى ارادتهم استمرار عمله عليه الصلاة و السلام على مايستصوبونه و انه كلما عنّ لهم رأى فى امر كان معوّلا عليه كما يقال فلان يقرى الضيف و يحمى الحريم و يراد انه ديدن له و مستمرّ عليه فكلمة لو هنا تفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم فى الهلاك او الاثم انما يلزم من استمراره عليه الصلاة والسلام على اطاعتهم فيمايعنّ لهم و يستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لاسيما اذا كان الرئيس فى منصب لايليق به ان يقطع الامر و يحكم الا اتباعا لما نزل من الوحى النازل و استمراره على اتباع رأى اهل الضلالة و ايثار طريق الضلال على طريق الهدى فلاجرم انه يكون مؤدّاه الهلاك و اما طاعته اياهم فى بعض مايرونه فقد رخص الله تعالى فى ذلك بل امره به استمالة لقلوبهم و تعليما لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال فى كثير من الامر و جعل الممتنع طاعته لهم فى الكثير او فى الكل ﴿قوله و الكفر تغطية نعمة الله بالجحود﴾ و هو الانكار مع العلم و اجل نعمه تعالى مايتوصل به الى الايمان و الطاعة و الثواب المؤبد كدلائل الوحدانية و العقل و التمييز و القوى و الاعضاء السليمة و سائر الاسباب المعينة للطاعة و الكافر على الاطلاق من اهمل مايتوصل به الى الايمان بالوحدانية و النبوّة و الكافر لسائر النعم من ترك شكرها و لم يصرفها الى ماخلق له و القصد العدل و هو ضدّ الجور و اصل الجور ان يظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اى عن العدل و العصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب و الفسوق مختص بالكبائر ﴿قوله لا للراشدين﴾ لانعدام شرط انتصاب المفعول له و هو ان يتحد الفاعل للعلة و المعلول لان الرشد فعل القوم و الفضل و الانعام فعل الله تعالى * و لما ورد ان يقال الرشد و ان كان صفة قائمة بالقوم الا انه مسبب عن فعله تعالى و هو التحبيب و التكريه فانه تعالى لو لم يحبب الايمان و يكرّه اليهم الكفر و العصيان لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كأنه فعل الله تعالى كالفضل و الانعام فجاز كونه تعليلا للراشدين لتحقق شرط انتصاب المفعول له فيه * اشار الى جوابه بقوله و الرشد و ان كان مسببا عن فعله تعالى الخ و تقريره ان المراد بالفاعل من قام به الفعل و اسند هو اليه لا من اوجده و من المعلوم ان الرشد قائم بالقوم و الفضل و الانعام قائمان به تعالى ﴿قوله او مصدر﴾ عطف على قوله

و قوله (ولكنّ الله حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم و كرّه اليكم الكفر و الفسوق و العصيان) استدراك ببيان عذرهم و هو أنهم من فرط حبهم للايمان و كراهتهم الكفر حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد او بصفة من لم يفعل ذلك منهم احمادا لفعلهم و تعريضا لذم من فعل و يؤيده قوله (اولئك هم الراشدون) اى اولئك المستثنون هم الذين اصابوا الطريق السوىّ و كره متعدّ بنفسه الى مفعول واحد فاذا شدّد زاد له آخر لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل اليكم منزلة مفعول آخر و الكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود و الفسوق الخروج عن القصد و العصيان الامتناع عن الانقياد (فضلا من الله و نعمة) تعليل لكرّه او حبب و ما بينهما اعتراض لا للراشدين فان الفضل فعل الله و الرشد و ان كان مسببا عن فعله مسند الى ضميرهم او مصدر لغير فعله فان التحبيب و الرشد فضل من الله و انعام (و الله عليم) باحوال المؤمنين و ما بينهم من التفاضل (حكيم) حين يفضل و ينعم بالتوفيق عليهم

تعليل و شرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه فى المعنى و الفضل متحد من حيث المعنى مع التحبيب و التكريه بجاز كونه مفعولا مطلقا لكل واحد منهما من حيث ان كل واحد منهما افضل و انعام ﴿قوله و الجمع باعتبار المعنى﴾ جواب عما يقال الظاهر ان يقال اقتتلتا على لفظ تثنية الغائبة لكون الفعل مسندا الى ضمير الطائفتين فلم قيل اقتتلوا على لفظ جمع المذكر الغائب * وتقرير الجواب ان كل طائفة جمع فيكون الطائفتان جماعتين الا انهما يكونان حال الاقتتال فى حكم جماعة واحدة لان نسبة التقاتل تجمعهما و يمتنع امتياز كل واحدة منهما عن الاخرى فصارتا فى معنى القوم و الناس فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما فلذلك قيل اقتتلوا و ثنى ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبر عنه بضمير اقتتلوا لان كل واحدة من الطائفتين منفردة عن الاخرى حال الصلح و يظهر تثنيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما و وجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى لما حذر المؤمنين عن اتباع النبأ الصادر من الفاسق بنى الحكم على تقدير ان يتفق ذلك و يلزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كأنه قيل اذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق و ادى الى التقاتل فعلى الامام ومن يقوم مقامه من الحكام ان يصلح بينهما بالصلح و الدعاء الى حكم الشرع و العمل بمقتضى اخوة الاسلام و بان يذكرهما قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى فان قبلا نصحه و رجعا عن الخلاف الى الوفاق فبها و الا فعليه ان يمنع الباغى منهما عن ذلك باى طريق امكن فان لم يمتنع و اصر على بغيه و اقدم على القتال فعلى الامام ان يقاتله الى ان يرجع الى حكم الشرع و اتباع الحق فقال تعالى و ان طائفتان من المؤمنين و لم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تقبيحا لفعلهم لان الايمان من حقه ان يمنع مثل هذا العدوان و يقضى بالعدل و الاحسان و طائفتان مرفوع على انه فاعل فعل محذوف وجوبا لكونه مفسرا بفعل مذكور بعده وهو قوله اقتتلوا فلو ذكر الفعل الرافع للزم اجتماع المفسر و المفسر و هو غير جائز و نظيره قوله تعالى و ان احد من المشركين استجارك و انما قلنا انه فاعل فعل محذوف و لم نقل انه مبتدأ و ما بعده خبره لان كلمة ان حرف شرط فيجب ان تدخل على الفعل لفظا او تقديرا ﴿قوله الى حكمه او ما امر به﴾ يعنى ان الامر مصدر امر اى حكم فاما ان يكون على اصل معناه او يكون بمعنى المأمور به و هو الاطاعة المدلول عليها بقوله اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم و الباغى فى الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة و منعة و امتنعوا عن طاعة الامام العدل بتأويل محتمل و نصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم و يدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم و ان لم يذكروا مظلمة و اصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم و يجيبوا الى طاعته ثم الحكم فى قتالهم ان لا يتبع مدبرهم و لا يقتل اسيرهم و لا يجهز على جريحهم و لا يقسم فيئهم و اجهاز المجروح اتمام القتل عليه و المسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة و يعدى بعلى و ما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى قبل ان يجتمعوا و يتجندوا او حين تفرقوا و فرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق و ما اتلف حال القتال اى بعد التجند و قبل التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها و لا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا و ان كانت كثيرة ذات منعة و شوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند الامام محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا و تفسير الآية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذا فاءت الطائفة الباغية عن البغى قليلة كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فيء اهل البغى و ارتفاع المقاتلة ان يحكم الحاكم حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال المقاتلة حتى لا يؤدى ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى و من لا يوجب عليهم الضمان يحمل الآية على كون الفائة قليلة العدد و الاصلاح المذكور فى الآية على معنى اصلاح ذات البين اى الحالة الواقعة بينهما من العداوة و ما تؤدى هى اليه من المحاربة الى ان يتصالحا و يتوافقا و يرجعا الى ما تقتضيه الاخوة الاسلامية ﴿قوله بعد نسخ الشمس﴾ اى ازالتها اياه يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازدادت تجاوزه الى و ذلك الى ان توازى الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه و اخذت فى الانحطاط اخذ الظل فى الرجوع و الظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال ﴿قوله و الغنيمة﴾ عطف على الظل و اطلاق الفيء على كل واحد منهما من قبيل التوصيف بالمصدر كما فى رجل عدل ﴿قوله لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة﴾ اى من حيث ان الشرطية

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) تقاتلوا والجمع باعتبار المعنى فان كل طائفة جمع (فاصلحوا بينهما) بالنصح و الدعاء الى حكم الله (فان بغت احداهما على الاخرى) تعدت عليها (فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى امر الله) ترجع الى حكمه او ما امر به وانما اطلق الفيء على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس والغنيمة لرجوعها من الكفار الى المسلمين (فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل) بفصل ما بينهما على ما حكم الله وتقييد الاصلاح بالعدل ههنا لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة

قاتلة فان فاءت فاصلحوا معطوفة على الشرطية القائلة فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا بفاء التعقيب
ا ان هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الاولى وهى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فيكون
ضمون الشرطية الاخيرة واقعا بعد مقاتلة الحكام معهم كما ان مضمون الثانية واقع بعد اقتتال الطائفتين فالحكام
أمورون اولا باصلاح مابين الطائفتين معا وقتالهم من بغت على الاخرى على تقدير عدم الفيء ومأمورون
انيا باصلاح مابينهما على تقدير ان تفيء من بغت على الاخرى الى امر الله تعالى وترك المقاتلة مع خصمها
لذلك قيل بالعدل وهو دون الاول ﴿قوله واعدلوا فى كل الامور﴾ اشارة الى فائدة قوله واقسطوا
عد قوله فاصلحوا بينهما بالعدل والحال ان القسط بالكسر العدل وهمزة اقسط للصيرورة والقسط بالفتح الجور
همزته للسلب يقال اذا كان القسط زال القسط فقوله تعالى واقسطوا على كل واحد من التقديرين امر بالعدل وقد امر به
قوله فاصلحوا بينهما فيكون تكرارا * وتقرير الجواب ان المأمور به اولا هو عدل فى الاصلاح الواقع بعد
لقاتلة والمأمور به ثانيا هو العدل فى الامور كلها والثانى ارفع درجة من الاول بكثير والسعف جمع سعفة وهى
غصان النخل اذا يبست روى انه عليه الصلاة والسلام مر يوما على ملأ من الانصار فيهم عبدالله بن ابى المنافق
رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمار فوقف عليهم يعظهم فبال حماره فامسك عبدالله بن ابى انفه وقال نح عنا
ن حمارك فقد آذيتنا بنتنه فمن جاءك منا فعظه فسمع ذلك عبدالله بن رواحة فقال الحمار رسول الله صلى الله عليه
سلم تقول هذا والله ان بول حمار رسول الله صلى الله عليه وسلم الاطيب رائحة منك فمر رسول الله صلى الله عليه
سلم وطال الكلام بين عبدالله بن ابى المنافق الخزرجى و بين عبدالله بن رواحة الاوسى حتى استبا وتجالدا وجاء
وم كل واحد منهما من الاوس والخزرج وتجالدوا بالعصى وقيل بالنعال والايدى وقيل بالسعف ايضا فنزل قوله
عالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه عليهم واصلح بينهم * فان قيل
عبدالله بن ابى كان منافقا والآية فى طائفتين من المؤمنين * قلنا احدى الطائفتين هما اصحاب عبدالله بن ابى وعشيرته
لم يكن كلهم منافقين والآية تتناول المؤمنين منهم او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان سواء كان مؤمنا حقيقة
و ادعاء وروى فى سبب نزول هذه الآية روايات اخر ويحتمل ان تكون كلها صحيحة ويكون نزول الآية عقيب
جميعها ﴿قوله كما جاء فى الحديث﴾ وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى حق اهل البغى * ولا يطلب هاربها * فانه
روى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال * يا ابن ام عبدالله هل تدرى ما حكم
لله تعالى فيمن بغى من هذه الامة * قال الله ورسوله اعلم قال * لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها
لا يقسم فيئها * ﴿قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحياة الابدية﴾ كما ان
الاخوة من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحياة الفانية وقوله الموجب للحياة الابدية اشارة
لى ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بحيث لا يعتبر اخوة النسب اذا خلت عن اخوة الاسلام الا ترى انه
ذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع الفاسد
لا يفيد الاخوة وانما المعتبر الاصل الشرعى الا ترى ان ولدى الزنى من رجل واحد لا يتوارثان وهذا المعنى يستفاد
من الايمان وانما الحصر فكأنه لا اخوة الا بين المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر ﴿قوله وقرئ بين اخوتكم﴾
ن اخوة جمع اخ وكذلك الاخوان قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من
لصداقة ويقع احدهما موقع الآخر ﴿قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾ وجه اتصاله
بما قبله ان هذه السورة الكريمة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهى اما مع الله تعالى او مع رسوله او مع
غيرهما من ابناء جنسهم وهم على صنفين اما من اهل الايمان والطاعة او من اهل الفسق والمعصية والمؤمن المطيع
الحاضر عندهم او غائب عنهم فهذه خمسة اقسام احدها متعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب رسوله وثالثها
بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى فى هذه السورة خمس مراتب
قوله يا أيها الذين آمنوا وارشدهم فى كل مرة الى مكرمة هى قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين
آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله وذكر الرسول لبيان ان طاعته طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول الرسول وقال ثانيا
يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى لبيان احترامه عليه الصلاة والسلام وقال ثالثا يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على انهم يريدون القاء الفتنة

(وأقسطوا) واعدلوا فى كل الامور (ان الله يحب المقسطين) يحمد فعلهم بحسن الجزاء والآية نزلت فى قتال حدث بين الاوس والخزرج فى عهده عليه الصلاة والسلام بالسعف والنعال وهى تدل على ان الباغى مؤمن وانه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء فى الحديث لانه فاء الى امر الله وانه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعى فى المصالحة (انما المؤمنون اخوة) من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحياة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره مرتبا عليه بالفاء فقال (فأصلحوا بين اخويكم) ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المأمورين للمبالغة فى التقرير والتحضيض وخص الاثنين بالذكر لانهما اقل من يقع بينهم الشقاق وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ بين اخوتكم واخوانكم (واتقوا الله) فى مخالفة حكمه والاهمال فيه (لعلكم ترحمون) على تقواكم (يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن) اى لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر

والقوم مختص بالرجال لانه امامصدر نعت به فشاع فى الجمع اوجمع لقائم كزآئر وزور والقيام بالامور وظيفة الرجال كما قال تعالى الرجال قوّامون على النساء وحيث فسر بالقبيلين كقوم فرعون وعاد فاما على التغليب او الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهنّ لانهنّ توابع واختيار الجمع لان السخرية تغلب فى الجامع

بينكم وقال رابعا ياايها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم وقال ولاتنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذآء المؤمنين فى حضورهم بالتحقير والتنقيص وقال خامسا ياايهـا الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولاتجسسوا ولايغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن فى حال غيبته بذكرمالوذكر فى حضوره لتأذى به وهو ترتيب حسن حيث قدم الاهم على ماهو دونه فذكر جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر مايفضى الى افتتان طوآئف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر او الغائب فانه لايؤذى المؤمن الى حدّ يفضى الى حدّ التقاتل وهيجان الفتنة وذكر فى هذه الآية امورا ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهى السخرية واللمز والنبز فالسخرية ان يحقر الانسان اخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لايلتفت اليه واللمز ان يذكره فى غيبته بمافيه من العيب وهذا دون الاوّل لان الساخر لايلتفت الى المسخور منه ولايعدّه شيأ ولايرضى ان يجريه على لسانه فضلا عن ان ينسب اليه شيأ من المعايب بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فانه يلتفت الى من يلمزه ويجعل فيه شيأ فيعيبه به والنبز ان يدعو الانسان احدا باللقب السوء وهو دون الثانى لان النبز مجرّد التسمية لايقتضى وجود معناه اللغوى فى المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود والالقاب المادحة مثل محيي الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللامز يضيف الى من يلمزه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس نسبة مجرّدة كأنه قيل لاتتكبروا فتستحقروا اخوانكم بحيث لاتلتفتون اليهم اصلا وان عن هذا فلاتعيبوهم طالبين درجتهم واذالم تعيبوهم ولم تضيفوا اليهم مايسوءهم فلا تسموهم بمايكرهونه ﴿ قوله لانه امامصدر نعت به ﴾ المشهور فى مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لاواحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون ايضا مصدرا فى الاصل بدليل قولهم قومة للمرّة من القيام وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اى قياما فينبغى ان يجوز رجل قوم ورجلان قوم الا انه غلب فى ان يوصف به الجمع وحينئذ يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من آحاده ثم توصف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذى اطلق على الكثير من آحاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم مثل ركب وصحب وزور فى مثل راكب وصاحب وزآئر واختار الجوهرى كونه اسم جمع حيث قال الرجال دون النساء لاواحد له من لفظه لان اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير الا الاخفش فالقوم سوآء كان مصدرا نعت به الجمع اوكان جمع قائم يكون معناه فى الآية لايسخر جمع قائمون ويكون الجمع القائمون مختصا بالرجال لان القيام بالامور وظيفة الرجال ﴿ قوله وحيث فسر بالقبيلين ﴾ جواب عمايقال كيف يختص القوم بالرجال مع انه مفسر بمايعم الرجال والنساء فى نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان قوم كل واحد من الانبياء والملوك يعم الرجال والنساء والآية صريح فى اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله ولانساء وكذا قول زهير

* وماادرى وسوف اخال ادرى * اقـوم آل حصن ام نسـاء *

حيث قابل القوم بالنساء * وتقرير الجواب انا لانسلم ان القوم فى مثله يعم القبيلين بل لايتناول الا الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء ولوسلم انه يعم القبيلين فتناوله اليهما على سبيل التغليب لابحسب المفهوم ﴿ قوله واختيار الجمع ﴾ جواب عمايقال المنهى عنه فى الآية هو ان يسخر جماعة من احد القبيلين من جماعة اخرى من ذلك القبيل لان القوم اسم جمع لرجل والنساء اسم جمع لامرأة فيلزم ان لايحرم سخرية واحد والالم يكن لاختيار اسم الجمع فى كل واحد من القبيلين فائدة * وتقرير الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد بل لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين اثنين الا ان الغالب ان تقع بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ماوجب عليهم من النهى والانكار فيكونون شركاء الساخر فى تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكما فنهوا عن ذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى ثابت بن قيس بن شماس كان فى اذنه وقر فكان اذا اتى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدسبقوه فى المجلس اوسعوا له حتى يجلس الى جنبه عليه الصلاة والسلام ليسمع مايقول فاقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة من صلاة الفجر فلما انصرف النبى عليه الصلاة والسلام من الصلاة اخذ اصحابه مجالسهم وضن كل رجل بمجلسه فلايكاد يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء لايجد مجلسا ويقوم على رجليه فلما فرغ ثابت من الصلاة اقبل نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخطى رقاب الناس وهو يقول تفسحوا تفسحوا

(فجعلوا)

فجعلوا يتفسحون له حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه رجل فقال له تفسح فلم يفعل فقال من هذا فقال له الرجل انا فلان فقال بل انت ابن فلانة يريد اماله كان يعيربها فى الجاهلية فخجل الرسول صلى عليه وسلم ونكس رأسه فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل نزلت فى استهزآء المشركين بفقرآء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله المؤمنين ان يتخلقوا به تأديبا لهم روى ان قوله تعالى ولا نساء من نساء نزل فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم عيرن ام سلمة بالقصر وقيل انها نزلت فى صفية بنت حيى بن اخطب قال لها النساء يهودية بنت يهوديين ﴿قوله وقرئ عسوا﴾ اسمه الواو وان مع الفعل خبره فان المتأخرين على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر مثل كان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه فى مثل عسى زيد ان يخرج فى محل النصب على انه خبر عسى استدلالا بقوله عسى الغوير أبؤسا * وقوله لا تلحنى انى عسيت صائما * اى لا تلمنى يقال لحيت الرجل الحاه لحيا اى لمته ونقل من سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا وصائما مبنى على اجرآء عسى مجرى كان لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا من الجثة بتقدير المضاف اما فى الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او فى الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان مع الفعل فى مثله فى محل الرفع على انه بدل بما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى ترجى وتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم ترجى زيد قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا وتفصيلا كما تقرر ذلك فى بحث البدل وفى ابهام الشئ ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشئ فى النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى باسمه عن خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى عسى ان يكونوا خيرا منهم وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم وهى لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة تميم وقرآءة العامة على لغة اهل الحجاز وقرآءة عسوا وعسين على لغة تميم ﴿قوله فان المؤمنين كنفس واحدة﴾ علة لجعل الملموز نفس اللامز فان المؤمنين اذا كانوا كنفس واحدة وكانت الافراد المنتشرة بمنزلة اعضاء تلك النفس يكون ما يصيب واحدا منهم كأنه يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص اعترى سائر الاعضاء الحمى والسهر فاذا عاب مؤمن مؤمنا فكأنما عاب نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ﴿قوله فان فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه﴾ باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه فقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم من قبيل الاسناد المجازى لان الاسناد بمعنى التعلق مطلقا وقرأ يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا اى حسنا كان او قبيحا وخص فى العرف بالقبيح وبسكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه ويقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا والتلقيب ان يدعى الانسان بغير ما سمى به مما يكره المدعو ان يدعى به وهذا التخصيص عرفى ﴿قوله اى بئس الذكر المرتفع﴾ اى ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى مطلقا والمخصوص بالذم الفسوق وهو التنابز المنهى عنه ولما كان لفظ الاسم مأخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان متضمنا لمعنى الارتقاء والاشتهار فان كان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بهما يكون المعنى ما اقبح ذكركم اخوانكم من المؤمنين بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه وآمنوا بان تقولوا لهم يا يهودى يا نصرانى اذهم كانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل لام المؤمنين صفية فعلى هذا تكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهى عنه ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من عمله وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهى عنه من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الذكر المرتفع ان يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم لشئ مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد ان ذكرتم بالايمان واشتهرتم به وتكون الجملة حينئذ متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا علة للنهى عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر فى قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس فى المراد من حيث ان التنابز انما يكون فسقا من حيث ارتكابه لما نهى عنه وهذه العلة متحققة فى السخرية واللمز ايضا فيكون الجميع فسقا ﴿قوله وابهام الكثير ليحتاط فى كل ظن﴾ وتوضيح المقام ان كثيرا لما بين بقوله من الظن كان عبارة عن الظن فكان المأمور باجتنابه بعض الظن الا انه علق الاجتناب بقوله كثيرا لبيان انه كثير فى نفسه ولا بد لنا من الفرق بين تعريف الظن الكثير وتنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للاشارة الى ما يعرفه المخاطب بانه ظن كثير غير قليل ولو نكر يكون تنكيره للافراد النوعية ويكون المأمور

وعسى باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهى ولا خبر لها لاغناء الاسم عنه وقرئ عسوا ان يكونوا وعسين ان يكن فهى على هذا ذات خبر (ولا تلمزوا انفسكم) اى ولا يعب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة او لا تفعلوا ما تلمزون به فان من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه واللمز الطعن باللسان وقرأ يعقوب بالضم (ولا تنابزوا بالالقاب) ولا يدع بعضكم بعضا بلقب السوء فان النبز مختص بلقب السوء عرفا (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) اى بئس الذكر المرتفع للمؤمنين ان يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الايمان واشتهارهم به والمراد به اما تهجين نسبة الكفر والفسق الى المؤمنين خصوصا اذ روى ان الآية نزلت فى صفية بنت حيى رضى الله عنها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان النساء يقلن لى يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت ان ابى هرون وعمى موسى وزوجى محمد او الدلالة على ان التنابز فسق والجمع بينه وبين الايمان مستقبح (ومن لم يتب) عما نهى عنه (فاولئك هم الظالمون) بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب (يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) كونوا منه على جانب وابهام الكثير ليحتاط فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اى القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن فى الامور المعاشية

باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف بالكثير من غير تعيينه اىّ بعض هو و فى التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهو ان يحتاط المكلف و لا يجترئ على ظن مّا حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه و يجب الاجتناب عنه و لو عرف لكان المعنى اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة او جميع افراده لا ماقل منه و تحريم الظن المعرف تعريف الجنس او الاستغراق لا يؤدى الى احتياط المكلف لكون المحرم معينا فيجتنب عنه و لا يجتنب من غيره و هو الظن القليل سوآء كان ظن سوء او ظن صدق و من المعلوم ان هذا المعنى غير مراد بخلاف ما اذا نكر الظن الموصوف بالكثرة فانه حرم حينئذ اتباع الفرد المبهم من افراد تلك الحقيقة و تحريمه يؤدى الى احتياط المكلف الى ان يتبين عنده ان ما يخطر بباله من الظن من اىّ نوع من انواعه ﴿قوله تعليل مستأنف للامر﴾ فان تنوين كثيرا لما كان بمنزلة تنوين ظنا لكونه بيانا للظنّ و عبارة عنه كانت آية الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض الظن و هو كثير فعلل الامر بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم و هو ان يظن السوء بمن لا يعلم منه فسق قيل نزلت الآية فى رجلين اغتابا سلمان و ذلك ان رسول الله صلى الله عليه و سلم كان اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما و يقم لهما المنزل و يهيئ لهما طعامهما و شرابهما و ضم سلمان الفارسى الى رجلين فى بعض اسفاره فتقدم سلمان الفارسى الى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيئ شيأ فلما قدما قالا له ما صنعت شيأ قال لا غلبتنى عيناى قالا له انطلق الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فاطلب منه طعاما فجاء سلمان الى رسول الله صلى الله عليه و سلم و سأله طعاما فقال له عليه الصلاة و السلام انطلق الى اسامة بن زيد و قل له ان كان لديه فضل من طعام فليعطك و كان اسامة خازن رسول الله صلى الله عليه و سلم و على رحله فاتاه فقال ما عندى شئ فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند اسامة و لكن بخل به فبعثا سلمان الى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيأ فلما رجع قالوا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها ثم انطلقا يتجسسان هل عند اسامة ما امر لهما به رسول الله صلى الله عليه و سلم فلما أتيا رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لهما مالى ارى خضرة اللحم فى افواهكما قالا و الله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما قال عليه الصلاة و السلام ظللتم تأكلون لحم اسامة و سلمان فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال سفيان الثورى ظنان احدهما اثم و هو ان يظن و يتكلم به و الآخر ليس باثم و هو ان يظن و لا يتكلم به و المراد بقوله تعالى ان بعض الظن اثم ما اعلنته و تكلمت به من الظن و عن الحسن كنا فى زمان الظن حرام فيه و انت اليوم فى زمان اعمل و اسكت و ظن بالناس ما شئت ﴿قوله و الهمزة فيه بدل من الواو﴾ قيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب و اثم يأثم من باب علم * الجوهرى الاثم الذنب و الوثم الدق و الكسر يقال وثم يثم وثما ضرب يضرب ضربا ﴿قوله تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب﴾ فان جس الخبر طلبه و التفحص عنه فاذا نقل الى باب التفعل يحدث فيه معنى التكلف منضما الى ما فيه من معنى الطلب يقال جسست الاخبار اى تفحصت عنها و اذا قيل تجسسها يريد معنى التكلف فان تفعل من الجس و هو المس باليد ليعرف حال الشئ كالتلمس فى انه يحدث فيه معنى التكلف و الطلب مرة بعد اخرى و العورة سوأة الانسان و كل ما يستحيى منه من العثرات و العيوب و الجمع عورات بالتسكين ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكون الحس غاية الجس يقال للحس جس تسمية للشئ باسم مبداه فيقال للحواس جواس ﴿قوله تتبع الله عورته﴾ من باب المشاكلة اى جازاه على عثراته كقوله كما تدين تدان فان الدين الجزآء و المعنى تجازى كما تفعل ﴿قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب﴾ المغتاب الاوّل اسم فاعل و الثانى اسم مفعول و التقدير مختلف كلفظ المختار فاعلا و مفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب بأكل لحم الاخ ميتا و عبر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة و لا شك ان الهيئة المشبه بها الخش جنس التناول و اقبحه فيكون التمثيل لتصوير الاغتياب باقبح الصور مع مبالغات فى تقبيحه احداها الاستفهام المقرّر اى الحامل للمخاطبين على ان يقرّوا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل الذى هو عبارة عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام التقريرى انما يحسن اذا كان الحكم مسلما عند كل احد فيكون مبالغة فى تقبيح الاكل و كذا اسناد الفعل الى أحد المتناول لكل احد يحملهم على ان يقرّوا بان احدا من الآحاد لا يحب اكله ففيه ايضا مبالغة فى تقبيح تناول العرض و كذا تعدية فعل المحبة الى ما هو فى غاية الكراهة و كذا ما ذكر بعده ﴿قوله تعالى ميتا﴾ منصوب على انه حال من المفعول و هو اللحم و اللحم المنفصل عن الحى يوصف بانه ميت لقوله عليه الصلاة و السلام * ما ابين من حى فهو ميت * و يحتمل

(ان بعض الظن اثم) تعليل مستأنف للامر و الاثم الذنب الذى يستحق العقوبة عليه و الهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الاعمال اى يكسرها (و لا تجسسوا) و لا تبحثوا عن عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس و قرئ بالحاء من الحس الذى هو اثر الجس و غايته و لذلك قيل للحواس الجواس و فى الحديث لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه و لو فى جوف بيته (و لا يغتب بعضكم بعضا) و لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء فى غيبته و سئل منه عليه الصلاة و السلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخاك بما يكرهه فان كان فيه فقد اغتبته و ان لم يكن فيه فقد بهته (أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا) تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرّر و اسناد الفعل الى احد للتعميم و تعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة و تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان و جعل المأكول اخا و ميتا و تعقيب ذلك بقوله (فكرهتموه) تقريرا و تحقيقا لذلك

(ان يكون)

ان يكون حالا من الاخ على رأى من يجوّز انتصاب الحال من المضاف اليه وفى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم فى الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا يؤلم ومع هذا هو فى غاية القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الاخوة ﴿قوله والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم هذا﴾ يعنى ان قوله فكرهتموه اما جواب شرط محذوف والمعنى انه ان صح وتقرّر انه يتعين لكم الاقرار بان احدا منكم لا يحب اكل جيفة اخيه فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه والمقصود من تحقق استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ماشبه وهو الغيبة كأنه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم كراهة نظيره الذى هو الاغتياب او هو معطوف على محذوف قبله تقديره عرض عليكم هذا فكرهتموه اى يعرض عليكم هذا فتكرهونه فاستكرهوا ايضا نظيره ﴿قوله وشدّده نافع﴾ ضمير وشدّده لميت فان صاحب التيسير ذكر فى سورة الانعام انه قرأ نافع او من كان ميتا وفى يس الارض الميتة وفى الحجرات لحم اخيه ميّتا بتشديد الياء فى المواضع الثلاثة والباقون باسكانها ولم يذكر خلافا وقوله تعالى واتقوا الله عطف على ماتقدم من الاوامر والنواهى اى واجتنبوا ولا تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله ان الله تواب رحيم ختم كل واحدة من الآيتين بذكر التوبة فقال فى الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال ههنا ان الله تواب رحيم اى يقبل توبة من تاب ويرحم من اليه اناب ثم انه تعالى لما بين مكارم الاخلاق بالنسبة الى المؤمن الحاضر اوّلا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة المكلفين عن التفاخر بالانساب فناداهم نداء عاما فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية يعنى انكم متساوون فى النسب من حيث انكم من ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما آدم وحوّاء عليهما الصلاة والسلام او من حيث انكم جنس واحد بحسب توالدكم من الاب والام وافراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بسببه فلا تفاخروا بالآباء والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف ماهو فقال انّ اكرمكم عند الله اتقاكم اى ليس لاحد فضل الا بالتقوى والشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو اعلى طبقات الانساب فان طبقات النسب التى عليها العرب نسب الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحدة مما ذكر من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المصنف ﴿قوله تعالى لتعارفوا﴾ اصله لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى التاءين بحذفها وقرئ بادغام احدى التاءين فى الاخرى واظهارهما والمعنى ان الحكمة التى من اجلها جعلكم على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير آبائه ولا تتعارفوا بنسب غير ذلك لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد والنسب وان كان يعتبر عرفا وشرعا حتى لا تزوّج الشريفة بالنبطى الا انه لا عبرة به عند ظهور ماهو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما انه لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس فالفاسق وان كان قرشى النسب وقارونى النشب لا قدر له عند المؤمن التقى وان كان عبدا حبشيا والامور التى يفتخر بها فى الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها حيث انه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ثم انه تعالى لما بين ان مناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى هو الايمان والاتقاء من الشرك بين ان الايمان لا يكون باللسان وحده بل اصل الايمان هو العقد بالجنان فقال قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا فان الايمان هو التصديق بالجنان مع الثقة بحقيقة الصدق به وبصدق من اخبر ولم يحصل ذلك لكم ولكن قولوا اسلمنا اى استسلمنا وانقدنا واخلصنا اجازهم ان يقولوا ذلك لقيام مايدل عليه ويشعر به وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة ﴿قوله وكان نظم الكلام ان يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا الخ﴾ وذلك لان لكن للاستدراك وهو يقتضى كلامين متغايرين بالنفى والاثبات او بان يكون احدهما لطلب الفعل والآخر لطلب تركه وذلك لا يتحقق بان تكون احدى الجملتين خبرية والاخرى امرية كما فى هذه وانما يتحقق بان يكونا انشائيتين احداهما ناهية والاخرى آمرة بان يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا او بان يكونا خبريتين اولاهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل فى الآية الكريمة عن ايرادهما انشائيتين بان تكون الاولى ناهية احترازا عن هجنة ان يقول النبى المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا آمنا ونهى عن القول بالايمان وهو لا يليق باحد فكيف بالنبى وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالى عن مواطأة القلب وهو غير مقبول

(تواب رحيم) لمن اتقى مانهى عنه وتاب مما فرط منه والمبالغة فى التواب لانه بليغ فى قبول التوبة اذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب او لكثرة المتوب عليهم او لكثرة ذنوبهم روى ان رجلين من الصحابة بعثا سلمان رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتغى لهما اداما وكان اسامة على طعامه فقال ما عندى شئ فاخبرهما سلمان فقالا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها فلما راحا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما مالى ارى خضرة اللحم فى افواهكما فقالا ماتناولنا لحما فقال انكما قد اغتبتما فنزلت (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) من آدم وحوّاء عليهما السلام او خلقنا كل واحد منكم من اب وام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز ان يكون تقريرا للاخوّة المانعة عن الاغتياب (وجعلناكم شعوبا وقبائل) الشعب الجمع العظيم المنتسبون الى اصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصىّ بطن وهاشم فخذ وعباس فصيلة وقيل الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب (لتعارفوا) ليعرف بعضكم بعضا لا للتفاخر بالآباء والقبائل وقرئ لتعارفوا بالادغام ولتتعارفوا ولتعرفوا (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فان التقوى بها تكمل النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن اراد شرفا فليلتمس منها كما قال عليه الصلاة والسلام من سرّه ان يكون اكرم الناس فليتق الله وقال عليه السلام يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقىّ كريم على الله وفاجر شقى هين على الله (ان الله عليم) بكم (خبير) ببواطنكم (قالت الاعراب آمنا) نزلت فى نفر من بنى اسد قدموا المدينة فى سنة جدبة واظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله أتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنوا فلان يريدون الصدقة ويمنون (قل لم تؤمنوا) اذ الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم والا لما منتم على الرسول بالاسلام وترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (ولكن قولوا اسلمنا) فان الاسلام انقياد ودخول فى السلم واظهار

فى الشرع فان صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما فى التعبير على مقتضى الظاهر من المحذور وان ما عدل اليه من النظم خال عن ذلك المحذور فالاولى ان يتعرّض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله تعالى قل لم تؤمنوا فى قوّة ان يقال قل لا تقولوا آمنا لان نفى الايمان عنهم فى مقام ادّعائهم للايمان يتضمن النهى عن ادّعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كأنه قيل لم تؤمنوا فتكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتكونوا صادقين ﴿قوله توقيت لقولوا﴾ اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله ولما يدخل الايمان فى قلوبكم معناه نفى الايمان عنكم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة فى هذا التكرير * وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفى الايمان عنهم تكريرا للاوّل الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا من ضمير قولوا معنى آخر خرج به عن كونه تكرارا فان الاوّل تكذيب لهم فى دعواهم والثانى توقيت لما امروا به من القول اى قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة وهى ان لم يدخل الايمان فى قلوبكم بعد فان الواو فى ولما واو الحال وذو الحال الضمير فى قولوا قيد كونهم مأمورين بان يقولوا اسلمنا دون آمنا بحال عدم دخول الايمان فى قلوبهم اى قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة فظهر بهذا التقرير انه توقيت لقولوا ومعنى التوقع فى لما يدل على ان حصول الايمان فى قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الاسلام فانهم قد آمنوا فيما بعد فان لما نفى لفعل قد يتوقع ﴿قوله وقرأ البصريان لا يألتكم﴾ بهمزة ساكنة بين الياء واللام من ألته حقه يألته من بابى ضرب ونصر والسوسى يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز وقيل من ولته يلته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى كونها من لات عينها وهما بمعنى نقصه حقه * قال الامام معنى قوله لا يلتكم انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة المعروفة بالاخلاص وترك النفاق فهو تعالى يأتيكم بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه نظرا الى ما فى حسناتكم من النقصان والتقصير وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها فى السوق درهما مثلا فاعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل فليس معنى الآية انه يعطى من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطى ما تتوقعونه باعمالكم من غير نقص ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه ان الله غفور رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب اشار الى ما يوجب نفيه عنهم وبين لهم ان حقيقة الايمان ما هو وان ادّعاءه ممن يصح فقال انما المؤمنون الآية ﴿قوله اذا اوقعه فى الشك مع التهمة﴾ اى اذا اوقعه فى الشك فيما صدّقه وآمن به وفى الاتهام لمن صدّقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى من اخبر بذلك بان ينسب تهمة الكذب اليه بعدما صدّقه واعترف بان ما قاله حق يعنى ان المؤمن انما يكون مؤمنا بالتصديق بان يبلغ ذلك التصديق درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والاتهام بتشكيك المشكك فيما يستقبل من الزمان ﴿قوله وثم للاشعار الخ﴾ جواب عما يقال من ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا فى مفهوم الايمان لما مرّ من ان الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان فان ثم للتراخى * وتقرير الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدّقوا تصديقا خاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلوّ عنه يعتبر فى مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم الارتياب فى كل زمان وان طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف عدم الارتياب على الايمان بكلمة ثم فالتراخى زمانى ﴿قوله فى طاعته﴾ فانها هى السبيل المؤدى الى مرضاة الله تعالى وثوابه ﴿قوله والمجاهدة بالاموال والانفس﴾ يعنى ان المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع العبادات المالية وكذا المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع العبادات البدنية ﴿قوله تعالى هم الصادقون﴾ قصر افراد وتكذيب لاعراب بنى اسد حيث اعتقدوا الشركة وزعموا انهم صادقون ايضا فى دعوى الايمان ﴿قوله لما نزلت الآية المتقدمة﴾ وهى قوله تعالى قالت الاعراب الى قوله اولئك هم الصادقون والمراد بهذه قوله تعالى قل أتعلمون الله بدينكم والاستفهام للتوبيخ والانكار اى لا تعرّفوا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ ﴿قوله وهى النعمة التى لا يستثيب موليها ممن يزلها﴾ اى لا يطلب الثواب وهو العوض وموليها اى معطيها يقال ازللت اليه نعمة اى اعطيتها وفى الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها وازللت اليه شيأ اى اعطيت ﴿قوله من المنّ﴾ المنّ فى الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اى مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج لمجرّد قطع حاجته اى مع قطع النظر عن ان يثيبه المحتاج

(ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) توقيت لقولوا فانه حال من ضميره اى لكن قولوا اسلمنا ولم يواطئ قلوبكم ألسنتكم بعد (وان تطيعوا الله ورسوله) بالاخلاص وترك النفاق (لا يلتكم من اعمالكم) لا ينقصكم من اجورها (شيأ) من لات ليتا اذا نقص وقرأ البصريان لا يألتكم من الألت وهو لغة غطفان (ان الله غفور) لما فرط من المطيعين (رحيم) بالتفضل عليهم (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه فى الشك مع التهمة وفيه اشارة الى ما اوجب نفى الايمان عنهم وثم للاشعار بان اشتراط عدم الارتياب فى اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهى كما فى قوله ثم استقاموا (وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله) فى طاعته والمجاهدة بالاموال والانفس تصلح للعبادات المالية والبدنية باسرها (اولئك هم الصادقون) الذين صدقوا فى ادّعاء الايمان (قل أتعلمون الله بدينكم) أتخبرونه بقولكم آمنا (والله يعلم ما فى السموات وما فى الارض والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ روى انه لما نزلت الآية المتقدمة جاؤا وحلفوا انهم مؤمنون معتقدون فنزلت هذه (يمنون عليك ان اسلموا) يعدّون اسلامهم عليك منة وهى النعمة التى لا يستثيب موليها ممن يزلها اليه من المنّ بمعنى القطع لان المقصود بها قطع حاجته وقيل النعمة الثقيلة من المنّ

(اى)

اى يعوّضه شيئا لاشتماله على معنى القطع يقال منّ عليه منا اى انعم عليه وافضل من غير استثابة و طلب عوض ثم انه قد يطلق و يراد به عدّ المصنوع منة وانعاما واعتبارا بشانه فيقال منّ عليه صنيعه اذا اعتدّه عليه واعتبره منة وانعاما وقيل النعمة الثقيلة من المنّ وهو رطلان يقال منّ عليه منة اذا اثقله بالنعمة ﴿قوله على مازعمتم﴾ دفع لما يقال من ان قوله بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو ينافى قوله قل لم تؤمنوا ولما كان معناه حقيقة ومعنى قوله ان هداكم للايمان اى هداكم له على زعمكم اندفعت المنافاة مع ان المنافاة انما تحقق ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتدآء وليست كذلك لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴿قوله وفى سياق الآية لطف﴾ جواب عما يقال قوله تعالى يمنون عليك ان أسلموا يقتضى بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل يسمونه ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا ففى الكلام نوع من المنافاة * فاجاب عنه بان فيه نوعا من اللطافة ومحصوله انه تعالى سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه اسلاما فى الحقيقة وان زعموا انه ايمان وسموه به وادرج فى تقرير اللطافة جواب ما دفعه بقوله آنفا على مازعمتم حيث قال بل لو صح ادّعاؤهم الايمان فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم ﴿قوله لما فى الآية من الغيبة﴾ وهى فى قوله يمنون عليك ان اسلموا وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل لاتمنوا علىّ اسلامكم الخ هذا آخر ما تيسر لى بفضل الله وسعة رحمته واحسانه من ايضاح خفاء ما يتعلق بسورة الحجرات والحمد لله اوّلا وآخرا والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين والحمد لله على الاتمام والصلاة والسلام على خير الانام

﴿ سورة ق مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة والتوفيق ﴾

الحمد لله المنعم المنان والصلاة والسلام على سيد من ارسل بهداية نوع الانسان وعلى آله واصحابه الذين هم قادة اهل الايمان * الى سبيل السعادة والرضوان ﴿قوله الكلام فيه كما مرّ فى ص والقرءآن ذى الذكر﴾ اما من حيث القرآءة فالجمهور على اسكان الفاء بناء على ان حروف التهجى اسماء لمسمياتها والاصل فى الاسماء العارية عن العوامل الوقف على السكون وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين ووجه الفتح الاتباع لصورة الالف لانها منها ووجه الكسر كونه اصلا فى تحريك الساكن ولك ان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كأنه قيل الزم قاف وعدم تنوينه لعدم صرفه باجتماع التأنيث والعلمية وان جعلته مقسما به بناء على انه من اسماء الله تعالى او من اسماء القرءآن او السورة او على انه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفه كان اقسامه بالحروف التى هى سنام الكلام الشريف الذى هو منبع كل خير وسعادة اولى فوجه نصبه اما حذف حرف القسم نسيا منسيا وايصال فعله المحذوف اليه كما فى قولك الله لافعلنّ او اضمار حرف القسم وعدم جعله كالمنسىّ وفتح المقسم به فى موضع الجرّ لعدم انصرافه كقولك الله لافعلنّ بالجرّ واما من حيث الاعراب فان كان قاف مذكورا على سبيل التحدّى والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجى فى اوآئل السور تنبيهات قدّمت امام المقروء ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرآئق والمعنى الفائق فحينئذ لا يكون له محل من الاعراب بل يكون موقوفا على السكون وان كان اسما للسورة ولم يجعل مقسما به فحينئذ يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه قاف او فى محل النصب بتقدير اقرأ ونحوه وان جعل مقسما به فهو حينئذ اما مجرور على طريق الحذف والايصال او مفتوح فى موضع الجرّ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قاف جبل من زمردة خضرآء وروى من زبرجدة خضرآء محيط بالعالم وعليه اطراف السماء ومنه خضرة السماء لانها مقبية عليه اى كالقبة عليه اقسم الله تعالى بذلك الجبل * قال الامام وهذا ضعيف لانه لو كان كذلك لذكر حرف جواب القسم ليعلم كونه مستحقا لان يقسم به كقوله الله لافعلنّ كذا ويكون استحقاقه له مغنيا عن ذكر حرف القسم ولا يحسن ان يقال زيد لافعلنّ كذا لانه لا يعلم كونه مقسما به الا بذكر حرف القسم ولانه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب أليس الله بكاف عبده وقد كتب فى جميع المصاحف حرفا واحدا * ثم قال فان قيل انه منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما قلنا المنقول عنه ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد ههنا ذلك وقيل معنى ق قضى ما هو كائن كما قالوا فى حم حمّ الامر اى قدر وقيل هو اسم فاعل من قفا يقفو ومعناه هذا قافى جميع الاشياء بالكشف وهذه السورة تقرأ فى صلاة العيد

(قل لاتمنوا علىّ اسلامكم) اى باسلامكم فنصب بنزع الخافض او تضمين الفعل معنى الاعتداد (بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان) على مازعمتم مع ان الهداية لاتستلزم الاهتدآء وقرئ ان هداكم بالكسر واذ هداكم (ان كنتم صادقين) فى ادّعاء الايمان وجوابه محذوف يدل عليه ماقبله اى فلله المنة عليكم وفى سياق الآية لطف وهو انهم لما سموا ما صدر عنهم ايمانا ومنوا به نفى انه ايمان وسماه اسلاما بان قال يمنون عليك بما هو فى الحقيقة اسلام وليس بجدير ان يمنّ عليك بل لو صح ادّعاؤهم الايمان الله المنة عليهم بالهداية له لا لهم (ان الله يعلم غيب السموات والارض) ماغاب فيهما (والله بصير بما تعملون) فى سرّكم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ما فى ضمائركم وقرأ ابن كثير بالياء لما فى الآية من الغيبة * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحجرات اعطى من الاجر بعدد من اطاع الله وعصاه

﴿ سورة ق مكية وهى خمس واربعون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ق والقرءآن المجيد) الكلام فيه كما مرّ فى ص والقرءآن ذى الذكر

لاشتمالها على قوله تعالى ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج ما قوله حشر علينا يسيرفان العيد يوم الزينة فينبغي ان لاينسى الانسان فيه خروجه لعرصات الحساب ولايكون فى ذلك اليوم فرحا ولا يرتكب فسقا ولا فجورا وقدكان الشيخ الناسك البارع ابن الوفانوّر الله مرقده يقرأهذه السورة الكريمة فى جميع خطبه *واعلم ان هذه السورة وسورة ص يشتركان فى افتتاح الكلام فى اوّلهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعد القسم بل والتعجب ويشتركان ايضا فى ان اوّل السورتين وآخرهما متناسبان لانه تعالى قال فى اوّل ص والقرآن ذى الذكر وقال فى آخرها ان هو الاذكر للعالمين وقال فى اوّل ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فختمهما بما افتتحابه وايضا صدرت العناية فى اوّل السورة من ص الى تقرير الأصل الاوّل وهو التوحيد بقوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا وصرفت العناية فى هذه السورة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر والنبوّة لقوله تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد وقوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم واختلف فى جواب القسم ماهو فقيل محذوف يدل عليه أئذا متنا والتقدير والقرآن المجيد لتبعثن حذف الجواب اعتمادا على قرينة مقالية متأخرة عن المقسم به وقيل التقدير ان محمدا رسول الله لحذف اعتمادا على دلالة قوله بعده بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ماآمنوا به بل عجبوا ادل عليه معنى قوله بل عجبوا وقيل التقدير والقرآن المجيد انه كلام معجز دل عليه التحدى بقوله ق والمضروب عنه ببل محذوف ايضا مثل ان يقال ماعجبوا مما هو عجب فى نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا لتصحيح الاوّل وابطال الثانى اى ليس امتناعكم من الايمان بالقرآن لانه لامجدله ولكن لجهلكم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشئ يقتضى الجهل بسببه ويستلزمه ﴿قوله والمجيد ذو المجد﴾ يعنى ان المجد الشرف وتوصيف القرآن بالمجيد اما على انه من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذى تمر ولبن والقرآن ذوشرف على سائر الكتب باعتبار مافيه من العلوم والاعجاز اومن قبيل وصف الكلام بوصف قائله او بوصف من علمه وعمل به وقيل المجد السعة فى الكرم والقرآن كثير الكرم لان من طلب منه مقصودا فيه وجده واستغنى ببيانه وارشاده ﴿قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب﴾ يعنى ان بل للاضراب وهو الاعراض عن الكلام الاوّل والعدول الى ماهو أهم فلما كان مابعد بل اهم كان منكرا بشهادة مقام التوبيخ فمعنى الانكار مستفاد من بل بمعونة المقام كأنه قيل انظر الى انهم كيف يتعجبون وانهم يتعجبون مما ليس بعجب وقوله ان جاءهم اى من ان جاءهم ووجه الانكار ان حق من كان منهم ان يكون ناصحا لهم مشفقا عليهم يحذرهم والمحذر منه غاية المخاوف ونهاية المحاذير وبقى الكلام فى ان المضرب عنه بكلمة بل ما هو والظاهر انه مضمون الجملة القسمية فانه تعالى لما اقسم بالقرآن المجيد على حقية البعث اوعلى انه عليه الصلاة والسلام رسول مبعوث للانذار وانه يجب الايمان بكل واحد منهما اضرب عن الحكم المقسم به عليه الى توبيخ الكفار بالبعث والتعجب مما ليس بعجب فقال بل عجبوا ﴿قوله اومن ابناء جلدتهم﴾ اى من القوم المختص بهم فانه ولدفيهم ونشأبينهم وتربى بين اظهرهم وفى الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال ﴿قوله اوعطف لتعجبهم من البعث﴾ اى عطف على قوله حكاية لتعجبهم وقوله تعالى فقال الكافرون على التقديرين معطوف على قوله عجبوا الاانه على الاوّل من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فلاتكون الفاء العاطفة للتعقيب الزمانى بل للدلالة على ان مابعدها كلام مرتب على ماقبلها فى الذكر لان تفصيل الشئ انما يصح بعد جرى ذكره وتكون كلمة هذا اشارة الى كونه عليه الصلاة والسلام متعينا للرسالة والاختيار لها وعلى الثانى يكون من قبيل عطف احد المتغايرين على الآخر فيكون هذا اشارة الى المبهم الذى يفسره قوله أئذا متنا فعلى هذا يجوز ان تكون الفاء للتعقيب الزمانى لجواز ان يكون تعجبهم من البعث عقيب تعجبهم من البعثة ﴿قوله واضمار ذكرهم ثم اظهاره﴾ جواب عما يقال كان الظاهر ان يقال بل عجب الكافرون فقالوا فلم عكس ﴿قوله والمبالغة فيه﴾ مبتدأ وقوله لانه ادخل خبره وضمير فيه للتعجب من البعث فرّق بين التعجبين بكون الثانى ادخل فى الانكار واوفق به على ان ادخل لتفضيل المفعول مثل اشغل من ذات النحيين ثم بين كونه ادخل فيه بقوله اذ الاوّل وهو تعجبهم من البعثة فلما كان الثانى ادخل فى الانكار بولغ فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم وحكاية تعجبهم مجملا ومبهما وابهام التعجب واجماله مبنيان على ابهام المتعجب منه واجماله فان كانت الاشارة الى مالم يذكر صريحا ولادلالة وهو الرجع البعيد وهما اوعادة اوامكانا يكون المتعجب

والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب اولانه كلام المجيد اولان من علم معانيه وامتثل احكامه مجد (بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم) انكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو ان ينذرهم احد من جنسهم اومن ابناء جلدتهم (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) حكاية لتعجبهم وهذا اشارة الى اختيار الله محمدا للرسالة واضمار ذكرهم ثم اظهاره للاشعار بتعينهم لهذا المقال ثم التسجيل على كفرهم بذلك او عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم

(منه)

منه مبهما فيكون التعجب ايضا مبهما وان كانت الاشارة الى المجمل المذكور دلالة وهو البعث المعبر عنه بعنوان مجمل وهو المنذر به المدلول عليه بقوله منذر يكون التعجب ايضا مجملا ﴿قوله ثم تفسيره اوتفصيله﴾ مجرور بالعطف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريق اللف والنشر ﴿قوله اى أرجع﴾ يريد ان ناصب الظرف محذوف لدلالة قوله ذلك رجع بعيد عليه اى ارجع احياء اذا متنا وصرنا ترابا والاستفهام للانكار والاستبعاد ﴿قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع﴾ وهو الجواب ويكون من كلام الله تعالى استبعادا لانكارهم ما انذروا به من البعث الجوهري تقول ارسلت فاجاءني رجع رسالتي اى مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اى من مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اى جوابه فعلى هذا يحسن الوقف على قوله وكنا ترابا ويكون قوله ذلك رجع بعيد من كلام الله لامن تتمة كلام الكفرة فلا يصلح دليلا ويكون ذلك اشارة الى قولهم أئذا متنا اى قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب * فان قيل اذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لامن كلام القوم فما الدال على عامل الظرف الواقع في كلامهم وما العامل في الظرف حينئذ اجيب بان ناصب الظرف حينئذ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث كأنه قيل انبعث اذا متنا بخلاف ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه حينئذ يصلح ان يكون دالا على عامل الظرف اذ كلاهما من كلام القوم ثم انه تعالى اخبر بعلمه ليستدل به على قدرته على ما يشاء من خلقه ابداء واعادة فقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم فان استبعاد البعث انما نشأ من استبعاد احاطة العلم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى وتمييز اجزاء كل واحد منهم عن اجزاء الآخرين فازال هذا المنشأ ببيان انه تعالى عالم بتفاصيل ذلك قادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه ببعيد ﴿قوله واللام محذوف لطول الكلام﴾ كما في قوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله قد افلح من زكاها فانه قد تقرر في النحو أن جواب القسم اذا كان جملة فعلية مثبتة فان كان فعلها ماضيا لزمها اللام فالاول لانكار تعجبهم من امر البعثة والبعث والثاني لانكار تكذيبهم بالحق في اول وهلة من غير تفكر ولا تدبر فان تكذيب مثل هذا الامر العظيم ومن جاء به من غير تفكر في غاية القباحة ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام الجارة الداخلة على ما المصدرية وهي لام التوقيت اى وقت مجيئه اياهم كما في قولك كتبته لعشر مضين اى عندها ﴿قوله اذا جرج﴾ براء مهملة بين الجيمين من باب علم والجرج التقلق وجرج الخاتم في اصبعي اى اضطرب من سعته والفاء في قوله تعالى فهم في امر مريج جزائية للدلالة على انهم لما عدلوا عن الحق كان كل ما يقولونه ويميلون اليه باطلا لادليل عليه فلا يمكنهم الاقامة عليه قال قتادة معناه من ترك الحق مرج عليه امره والتبس عليه دينه ثم ان القوم لما استبعدوا امر البعث والرجع ذكر الله تعالى ما يدلهم على قدرته على البعث من عظيم خلقه فقال أفلم ينظروا انكارا على تركهم النظر والاستدلال بما يدل على صحته دلالة ظاهرة واستبعادا لاستبعادهم اياه كأنه قيل اينكرون البعث فلا ينظرون الى آثار قدرته الباهرة ليحملهم ذلك على الاعتراف بصحته وقوله فوقهم حال من السماء وقيل الى السماء باعتبار تضمين النظر معنى الانتهاء ولم يقل في السماء للدلالة على انه مجرد انتهاء النظر اليها كاف في ازالة استبعادهم فان النظر في الشئ ينبئ عن التأمل واستقصاء النظر فيه بخلاف النظر اليه فانه لاينبئ عنه وانما يدل على مجرد انتهاء النظر اليه ﴿قوله وهما علتان للافعال المذكورة معنى﴾ يعني ان قوله تعالى تبصرة وذكرى تنازع فيهما الافعال المذكورة من بناء السماء وما يتفرع على بنائها ومد الارض وما يتفرع على مدها لكنهما انتصبا عن الفعل الاخير على رأى البصريين في باب التنازع كأنه قيل انبتنا فيهما لتبصر وتذكر كل عبد منيب راجع الى ربه متفكر في آثار قدرته الباهرة فيستدل به على ان البعث اهون شئ عليه وهما من حيث المعنى علتان لجميع ما تقدم اى فعلنا ذلك كله تبصيرا منا وتذكيرا لهم والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان في الاول آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وفي الثانية آيات متجددة مذكرة عند التناسي ﴿قوله وحب الزرع﴾ اشارة الى انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لايحصد وانما يحصد النبت الذي فيه الحب ﴿قوله تعالى والنخل﴾ منصوب بالعطف على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه اى طال عليهم في الفضل ويحتمل ان يكون باسقات بمعنى حوامل من ابسقت الشاة اذا حلت * الجوهري ابسقت الشاة اذا حلت وابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللبأ قبل النتاج فهي مبسق ونوق مباسيق ﴿قوله فيكون من أفعل فهو فاعل﴾ كأنه

وحكاية تعجبهم مبهما ان كانت الاشارة الى مبهم يفسره ما بعده او مجملا ان كانت الاشارة الى محذوف دل عليه منذر ثم تفسيره او تفصيله لانه ادخل في الانكار اذ الاول استبعاد لان يفضل عليهم مثلهم والثاني استقصار لقدرة الله عما هو اهون مما يشاهدون من صنعه (أئذا متنا وكنا ترابا) اى أرجع اذا متنا وصرنا ترابا ويدل على المحذوف قوله (ذلك رجع بعيد) اى بعيد عن الوهم او العادة او الامكان وقيل الرجع بمعنى المرجوع (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) ما تأكل من اجسادهم بعد موتهم وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الاصل فيه وقيل انه جواب القسم واللام محذوف لطول الكلام (وعندنا كتاب حفيظ) حافظ لتفاصيل الاشياء كلها او محفوظ من التغيير والمراد اما تمثيل علمه بتفاصيل الاشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه او تأكيد لعلمه بها على ثبوتها في اللوح المحفوظ عنده (بل كذبوا بالحق) يعني النبوة الثابتة بالمعجزات او النبي او القرآن (لما جاءهم) وقرئ لما بالكسر (فهم في امر مريج) مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه اذا جرج وذلك قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه كاهن (أفلم ينظروا) حين كفروا بالبعث (الى السماء فوقهم) الى آثار قدرة الله تعالى في خلق العالم (كيف بنيناها) رفعناها بلا عمد (وزيناها) بالكواكب (وما لها من فروج) فتوق بان خلقناها ملساء متلاصقة الطباق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسي) جبالا ثوابت (وانبتنا فيها من كل زوج) من كل صنف (بهيج) حسن (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) راجع الى ربه متفكر في بدائع صنعه وهما علتان للافعال المذكورة معنى وان انتصبتا عن الفعل الاخير (ونزلنا من السماء ماء مباركا) كثير المنافع (فانبتنا به جنات) اشجارا وثمارا (وحب الحصيد) وحب الزرع الذي من شأنه ان يحصد كالبر والشعير (والنخل باسقات) طوالا او حوامل من ابسقت الشاة اذا حلت فيكون من افعل فهو فاعل وافرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها

اشارة الى مرجوحية الاحتمال الثانى لان الظاهر ان يقال مبسقات ﴿قوله وقرئ باصقات لاجل القاف﴾ وهى لغة بنى اسلم يبدلون السين صادا قبل القاف والغين والخاء والطاء اذا وليتها او فصل بينهما بحرف او حرفين ﴿قوله تعالى لها طلع نضيد﴾ يجوز ان تكون الجملة حالا من النخل وان تكون حالا من الضمير المنوى فى باسقات ونضيد اى منضود بعضه فوق بعض يقال نضد متاعه اذا وضع بعضه على بعض والمراد به اما كثرة الطلع وتراكمه او كثرة مافيه من الثمر ﴿قوله علة لانبتنا﴾ اى انبتناها رزقهم او مصدر لانبتنا لان فيه معنى رزقنا قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين لان الاستبصار بخلقها يختص بهم وقال رزقا للعباد مطلقا لان الخلائق كلهم مرزوقون بما يترتب على انزال الماء المبارك ولا يختص الرزق بعبد دون عبد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للنعماء وغير المنيب يأكل كما تأكل الانعام ﴿قوله تعالى واحيينا به﴾ عطف على قوله فانبتنا حمل منكرى البعث ومستبعديه بقولهم ذلك رجع بعيد على النظر الى آثار قدرة الله تعالى فى هذا العالم وساق الكلام الى ان قال واحيينا به بلدة ميتا ورتب عليه قوله كذلك الخروج والكاف فى كذلك فى محل الرفع على الابتدآء والخروج خبره او بالعكس ﴿قوله لانهم كانوا اصهاره﴾ من حيث ان لوطا تزوج منهم والاصهار اهل بيت المرأة وقيل ان لوطا عليه الصلاة والسلام كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهم معارف لوط والتنوين فى قوله تعالى كل عوض عن المضاف اليه وهو اما اسم ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين اوّلا اى جميعهم كذب الرسل فان كان تقدير الكلام كل واحد منهم او كل قوم كذبوا الرسل فالظاهر ان اللام فى الرسل لتعريف الجنس اى كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على ان من كذب رسولا لكونه منكرا للرسالة والحشر رأسا يكون مكذبا لجميع الرسل وان كان تقدير الكلام كلهم كذبوا الرسل يجوز ان تكون اللام فى الرسل لتعريف العهد والمعنى كل واحد منهم كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل وان يكون لتعريف الجنس والمعنى كل واحد منهم كذب جميع الرسل قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله تعالى وقيل ان الرس بئر القى فيها حبيب النجار صاحب يس لما جاء من اقصى المدينة يسعى ونصح قومه فكذبوه وقتلوه فاهلكهم الله تعالى بصيحة واحدة وثمود كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهى الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل انهم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع اعجبه غلمان من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا من اهل التوراة من قوم موسى عليه الصلاة والسلام فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم وكتابهم فقبله وتابعه ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا فى الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه وقالوا انا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكانت لهم نار فى اسفل الجبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء الفدكيون بالتوراة وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التوراة ولما بين الله تعالى ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله تعالى مكذبيهم ونصرهم عليهم كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا لمكذبيه ثم انه تعالى لما ارشدهم الى الاستدلال بما شاهدوا من عجائب ابدآء صنيعه على قدرته على البعث والاعادة اكد وجه الاستدلال بقوله افعيينا بالخلق الاوّل بالهمزة الانكارية الداخلة على الفاء العاطفة لتفيد نفى العجز عن الخلق الاوّل بسبب اعترافهم المستلزم للقدرة على الاعادة كأنه قيل بعد ما شاهدوا ما ذكرنا من الخلق الاوّل وعلموا انا ما عجزنا عنه ولما لم نعجز عنه كما علموا كيف نعجز الخلق الثانى ثم اضرب من انكار عجزه عن الخلق الاوّل بناء على اعترافهم بذلك كما تقرر بذكر دلائل الآفاق على منكرى البعث بقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع فى تقرير دلائل الانفس فقال افعيينا بالخلق الاوّل كأنه قال لا حاجة الى ذلك اذ فى انفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام النفى والانكار كان المعنى ما عجزنا عن الابدآء حتى نعجز عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال الى بيان انهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون فى الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاوّل اذ هو بعيد عن العقل فان من لا ينكر الخلق الاوّل يلزمه الاعتراف بالثانى بطريق الاولى فاذا انكر الثانى مع الاعتراف بالاوّل كان

(ذلك)

وقرئ باصقات لاجل القاف (لها طلع نضيد) منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع او كثرة مافيه من الثمر (رزقا للعباد) علة لأنبتنا او مصدر فان الانبات رزق (واحيينا به) بذلك الماء (بلدة ميتا) ارضا جدبة لانماء فيها (كذلك الخروج) كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم احياء بعد موتكم (كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون) اراد بفرعون اياه وقومه ليلائم ماقبله ومابعده (واخوان لوط) سماهم اخوانه لانهم كانوا اصهاره (واصحاب الايكة وقوم تبع) سبق فى الحجر والدخان (كل كذب الرسل) اى كل واحد او قوم منهم او جميعهم وافراد الضمير لافراد لفظه (فحق وعيد) فوجب وحل عليه وعيدى وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديدا لهم (أفعيينا بالخلق الاوّل) أفعجزنا عن الابدآء حتى نعجز عن الاعادة من عيي بالامر اذا لم يهتد لوجه عمله والهمزة فيه للانكار (بل هم فى لبس من خلق جديد) اى هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الاوّل بل هم فى خلط وشبهة فى خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والاشعار بانه على وجه غير متعارف ولا معتاد

ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال بل هم فى لبس من خلق جديد من حيث ان الشيطان لبس عليهم
واوقعهم فى حيرة واشتباه بان وسوس اليهم ان احياء الاجساد البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم والعادة
والامكان فان من انكر الاعادة مع اعترافه بالابدآء لايكون انكاره لها الا لاجل اللبس والحيرة وعدم الاهتدآء
الى النظر والعبرة وعرّف الخلق الاوّل لانه يعرف به كل احد ونكر الثانى لتعظيم شأنه وللاشعار بانه من الامور
العظائم اى مما لاسبيل الى تعريفه والتعبير عنه بمايشير اليه بخصوصه وتنكير لبس ايضا للتعظيم كأنه قيل فى لبس
اىّ لبس ﴿قوله تعالى ونعلم﴾ فى محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم ولا يجوز
ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتدأ حالا لانه مضارع مثبت وهو لايقع موقع الحال الا بالضمير وحده
نحو جاءنى زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب اليه حال من فاعل نعلم فالآية بيان لكمال علمه ﴿قوله
ماتحدثه به نفسه﴾ اى بطريق الوسوسة والالقاء الخفىّ مبنى على ان تجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان
وضمير به لما الموصولة التى هى عبارة عمايخطر بالبال ولما عدّى تحدثه الى ضمير الانسان بنفسه عدّى الى ضمير
المحدّث به بباء التعدية وان جاز ان يعدّى اليه بنفسه كما فى نطق به اى نطق اياه فحين مايعدّى اليه بالباء تكون صلة
كما فى صوّت بكذا ونطق به ويجوز ان يجعل الانسان مع نفسه اى قلبه شخصين يجرى بينهما مكالمة ومحادثة
تارة يكلمها هو كما يقال حدّث نفسه بكذا واخرى تحدثه هى كما يقال حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة ما فى الآية
موصولة لكان ضمير به عبارة عن الصوت الخفى الذى تصوّته نفس الانسان وقد تقرّر ان فعل الوسوسة يعدّى
بنفسه فتكون الباء صلة وان جعلت كلمة ما مصدرية يكون الضمير للانسان وتكون الباء لتعدية وسوسة النفس
اليه لان الانسان ليس نفس الصوت الموسوس بل هو الموسوس اليه فان فعل الوسوسة يتعدّى الى الصوت
الملقى بنفسه والى من يلقى اليه الحديث بواسطة الى والباء ﴿قوله تجوّز بقرب الذات لقرب العلم﴾ لما تعذر
ان يحمل قرب الذات ومعيته على اصل معناهما لاستحالتهما فى حقه تعالى تعين الذهاب الى المجاز فان قرب الذات
ومعيته لما كانا سببين موجبين للعلم مستلزمين له صح ان يطلقا ويراد بهما العلم المسبب اللازم لهما فكان المعنى نحن
اعلم بحاله ممن كان اقرب اليه من هذا العرق ﴿قوله والحبل العرق﴾ يعنى انه مستعار للعرق فان الحبل
هو الرسن شبه العرق به فاطلق عليه اسم الحبل المشبه به والحبل بمعنى العرق لما كان اسم جنس يتناول العروق كلها
اضيف الى الوريد الذى هو نوع من انواعه اضافة بيانية على طريق اضافة العام الى الخاص للبيان كما فى خاتم
فضة ويحتمل ان يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء فى كونه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اى وريد كالحبل
والوريدان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه والوتين عرق
فى القلب اذا انقطع مات صاحبه ﴿قوله اى يتلقن﴾ يعنى يأخذ يقال لقنت الكلام بالكسر اى فهمته
وتلقنته اى اخذته والتلقين كالتفهيم ﴿قوله وفيه ايذان الخ﴾ وجه الايذان انه تعالى لما كان اقرب اليه
من حبل الوريد المخالط لاجزآئه الداخل فى اعضائه لزم ان يكون اعلم بحاله بالنسبة الى الملك المتنحى عنه القعيد
عن يمينه وشماله ومن كان علمه بهذه المثابة كيف لايستغنى عن استحفاظ الملكين ﴿قوله مافيه من تشديد تثبط
العبد عن المعصية﴾ اى تقوية اشتغاله عنها يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه ﴿قوله اى عن اليمين
قعيد﴾ يعنى ان قوله قعيد مبتدأ وعن الشمال خبره وحذف المبتدأ من الاوّل لدلالة الثانى عليه كما حذف خبران
فى الجملة المعطوف عليها لدلالة ما ذكر فى الجملة المعطوفة فى قوله

* ومن يك امسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب *

اى فانى بها لغريب وقيار كذلك ومنه قوله

* رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريئا ومن اجل الطوى رمانى *

اى كنت منه بريئا وكان والدى منه بريئا وقيل لاحذف فى الكلام لان فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة
كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال مجاهد عن اليمين كاتب الحسنات وعن الشمال كاتب السيئات
﴿قوله ولعله يكتب﴾ اختلف فيما يكتبان قيل يكتبان كل شئ حتى انينه فى مرضه وقيل لايكتبان الامايؤجر
عليه او يأثم به وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان صاحب الشمال يرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ
فان ندم واستغفر الله منها ألقاها والا كتب واحدة وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال * صاحب اليمين أمير

﴿ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به
نفسه ﴾ ماتحدثه به نفسه وهو مايخطر بالبال
والوسوسة الصوت الخفى ومنها وسواس
الحلى والضمير لما ان جعلت موصولة والباء
مثلها فى صوّت بكذا او للانسان ان جعلت
مصدرية والباء للتعدية ﴿ ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد ﴾ اى ونحن اعلم بحاله ممن كان
اقرب اليه من حبل الوريد تجوّز بقرب
الذات لقرب العلم لانه موجبه وحبل الوريد
مثل فى القرب قال * والموت ادنى لى من الوريد
والحبل العرق واضافته للبيان والوريدان
عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمه
متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه وقيل
سمى وريدا لان الروح يرده ﴿ اذ يتلقى
المتلقيان ﴾ مقدّر باذكر او متعلق بأقرب
اى هو اعلم بحاله من كل قريب حين يتلقى
اى يتلقن الحفيظان مايتلفظ به وفيه ايذان
بانه غنى عن استحفاظ الملكين فانه اعلم منهما
ومطلع على مايخفى عليهما لكن لحكمة
اقتضته وهى مافيه من تشديد تثبط العبد
عن المعصية وتأكيد فى اعتبار الاعمال
وضبطها للجزآء والزام للحجة يوم يقوم
الاشهاد ﴿ عن اليمين وعن الشمال قعيد ﴾ اى
عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد اى مقاعد
كجليس لحذف الاوّل لدلالة الثانى عليه
كقوله * وانى وقيار بها لغريب * وقيل
يطلق الفعيل للواحد والمتعدد كقوله تعالى
والملائكة بعد ذلك ظهير ﴿ مايلفظ من
قول ﴾ مايرمى به من فيه ﴿ الالديه رقيب ﴾
ملك يرقب عمله ﴿ عتيد ﴾ معدّ حاضر ولعله
يكتب عليه مافيه ثواب اوعقاب وفى
الحديث كاتب الحسنات امير على كاتب
السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين
عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين
لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله
يسبح اويستغفر

(وجاءت سكرة الموت بالحق) لما ذكر استبعادهم البعث للجزآء وازاح ذلك بتحقيق قدرته وعلمه اعلمهم بانهم يلاقون ذلك عن قريب عندالموت وقيام الساعة ونبه على اقترابه بان عبر عنه بلفظ الماضى وسكرة الموت شدته الذاهبة بالعقل والباء للتعدية كما فى قولك جاء زيد بعمرو والمعنى واحضرت سكرة الموت حقيقة الامر اوالموعود الحق اوالحق الذى ينبغى ان يكون من الموت اوالجزآء فان الانسان خلق له اومثل الباء فى تنبت بالدهن وقرئ سكرة الحق بالموت على انها لشدتها اقتضت الزهوق اولاستعقابها له كانها جاءت به اوعلى ان الباء بمعنى مع وقيل سكرة الحق سكرة الله واضافتها اليه للتهويل وقرئ سكرات الموت (ذلك) اى الموت (ما كنت منه تحيد) تميل وتفر عنه والخطاب للانسان (ونفخ فى الصور) يعنى نفخة البعث (ذلك يوم الوعيد) اى وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وانجازه والاشارة الى مصدر نفخ (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) ملكان احدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله اوملك جامع للوصفين وقيل السائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات وقيل السائق نفسه اوقرينه والشهيد جوارحه او اعماله ومحل معها النصب على الحال من كل لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة (لقد كنت فى غفلة من هذا) على اضمار القول والخطاب لكل نفس اذ ما من احد الاوله اشتغال ما عن الآخرة اوللكافر (فكشفنا عنك غطاءك) الغطاء الحاجب لامور المعاد وهو الغفلة والانهماك فى المحسوسات والالف بها وقصور النظر عليها (فبصرك اليوم حديد) نافذ لزوال المانع للابصار وقيل الخطاب للنبى والمعنى كنت فى غفلة من امر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون ويؤيد الاول قرآءة من كسر التاء والكافات على خطاب النفس (وقال قرينه) قال الملك الموكل عليه (هذا مالدى عتيد) هذا ماهو مكتوب عندى حاضر لدى اوالشيطان الذى قيض له هذا ماعندى وفى ملكتى عتيد لجهنم هيأته لها باغوائى واضلالى وما ان جعلت موصوفة فعتيد صفتها وان جعلت موصولة فبدلها او خبر بعد خبر او خبر محذوف

على صاحب الشمال فاذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين بعشر امثالها واذا عمل سيئة فاراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين امسك فيمسك عليه سبع ساعات فان استغفر الله منها لم يكتب عليه شيأ وان لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة * وعن ثابت البنانى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله تعالى وكل بعبده ملكين يكتبان عليه فاذا مات قالا يارب قد قبضت عبدك فلانا قال تعالى سمائى مملوءة من ملائكتى يعبدوننى وارضى مملوءة من خلق يطيعوننى اذهبا الى قبر عبدى فسبحانى وكبرانى واكتبا ذلك فى حسنات عبدى الى يوم القيامة ﴿ قوله الذاهبة بالعقل ﴾ اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت وهو مشابهتها لسكرة الشراب فى كونها سببا لذهاب العقل والمراد بالحق الذى احضرته سكرة الموت اما حقيقة الامر الذى نطق به كتاب الله تعالى واخبر به رسله انه كائن وهو سعادة الميت اوشقاوته او الموعد الحق من البعث ومايترتب عليه فالحق على هذا ما قابل الباطل وعلى الاول مصدر بمعنى التحقق او الحق الذى ينبغى ان يكون من الموت والجزآء فان كلا منهما حق ثابت وهذه الوجوه على تقدير ان تكون الباء فى بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اى جاءت ملابسة باحدهما على انه صفة مشبهة ثابتة وعبر عما خلق له الانسان من الموت والجزآء بالحق لكونه مما ينبغى له ﴿ قوله اومثل الباء فى تنبت بالدهن ﴾ فانها للمصاحبة اى تنبت ومعها الدهن او ملتبسة بالدهن فالحق على هذا يجوز ان يكون بمعنى حقيقة الامر او بمعنى الموعود الحق او بمعنى ماينبغى ان يكون اى جاءت ملتبسة بالحق باحد هذه المعانى ﴿ قوله وقرئ سكرة الحق بالموت ﴾ باضافة السكرة الى الحق للبيان لانها كائنة لامحالة كتبها الله تعالى على الانسان واوجبها له والباء فى هذه القرآءة للتعدية لانها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فتكون كانها جاءت به اولان الموت يعقبها فشبهت بالجائى به ويجوز ان تكون بمعنى جاءت ومعها الموت اى جاءت ملتبسة به ﴿ قوله والخطاب للانسان ﴾ اى المذكور فى قوله ولقد خلقنا الانسان فيكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب ويجوز ان يكون الكلام محكيا بالقول المضمر اى يقال له ذلك الموت ما كنت منه تحيد ﴿ قوله اى وقت ذلك النفخ ﴾ قدر الوقت المضاف لان ذلك اشارة الى مصدر نفخ وقد اخبر عن النفخ بانه يوم الوعيد فلو لم يقدر الوقت كان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والنفخ ليس بزمان فلا يحكم عليه بالزمان فلذلك قدر المضاف ﴿ قوله ملكان احدهما يسوقه ﴾ اى يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده من الجنة او النار والشهيد هو الكاتب الذى يشهد عليها بما عملت والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فسياقه الى الجنة واما الفاجر فسياقه الى النار ﴿ قوله اوملك جامع للوصفين ﴾ فيكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة وعلى الاول من عطف الذات على الذات ﴿ قوله وقيل السائق نفسه ﴾ تشبيها لها بالسائق له من حيث جده فى المجئ اى جاءت مجدة ساعية فكأنه قيل انها تسوق نفسها وسمى قرينه من الشيطان سائقا لانه يتبعه الى المحشر كالسائق الذى يتبع من يسوقه ﴿ قوله لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة ﴾ فان الحال من النكرة المحضة يجب تقدمها على ذى الحال وبين صاحب الكشف كون نفس فى حكم المعرفة بقوله لان كل نفس فى معنى كل النفوس انتهى كلامه فلو قيل جاءت النفوس كلها لتأخرت الحال عنها لكون ذى الحال معرفة فجاز تأخرها وكذلك اذا كان ذو الحال فى حكم المعرفة ويجوز ان يقال كل نفس تخصص بالعموم تخصص الأحد فى مثل ما احد خير منك لانه بالعموم يكون المعنى كل فرد فرد اى كل واحد غير معين الذى هو مدلول النكرة وهو الوجه فى تخصيص النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق وشهيد فى محل الجر على انها صفة للنفس او فى محل الرفع على انها صفة لكل ﴿ قوله على اضمار القول ﴾ اى يقال له لقد كنت فى غفلة والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى لقد كنت فى غفلة من هذا اليوم ومعافيه وانت فى الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى كان فى الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر به ماكنت تنكره فى الدنيا ﴿ قوله والكافات ﴾ بكسر التاء منصوب بالعطف على التاء للخطاب للمذكر ﴿ قوله قال الملك الموكل عليه ﴾ جواب لما عسى ان يقال الظاهر ان الخطابات السابقة لكل نفس من النفوس المؤمنة والكافرة وقد تقرر ان النفوس المؤمنة لها قرينان احدهما يكتب حسناتها والآخر يكتب سيئاتها فلم افرد القرين فى قوله وقال قرينه * وتقرير الجواب ان افراد القرين بناء على ان المراد به الجنس ولو جعل الخطابات السابقة

(الكافر)

الكافر لكان وجه افراد القرين ظاهرا لان قرين الكافر كاتب سيئاته وليس له كاتب حسنات فالقرين سوآء اريد به الجنس اوكاتب السيئات يكون قوله هذا اشارة الى ديوان عمله ويكون المعنى هذا ماهو مكتوب عندى حاضر لدىّ ولفظ هذا فى هذا التركيب مبتدأ وما اماموصولة بمعنى الذى وقوله هو مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدىّ خبر بعد خبر او موصوفة بمعنى شئ وقوله هو مكتوب عندى صفتها والموصوف مع صفته خبر المبتدأ وحاضر لدىّ خبر آخر وان كان المراد بقرينه الشيطان المقيض له الاغوآء كمايدل عليه قوله فيما بعد قال قرينه ربنا ماأطغيته يكون هذا اشارة الى العاصي ويكون عتيد بمعنى مهيئ لجهنم ويكون المعنى ان الشيطان يقول هذا العاصى الذى هو عندى او شئ هو عندى عتيد لجهنم مهيئ لها اعتدته لها بالاغوآء والاضلال ﴿قوله او لواحد﴾ وهو مالك خازن النار ولما كان تثنية ضمير ألقيا منافيا لكون الخطاب لواحد ذكر للتثنية وجهين احدهما الدلالة على ان تكرير الفعل للتأكيد كأنه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره والوجه فى كون تثنية الفاعل دليلا على تكرير الفعل انه لماثنى الفاعل مع كونه واحدا فى نفس الامر علم ان اصله الق الق ثم حذف الفعل الثانى واتى بفاعله وفاعل الفعل الاوّل على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاوّل كمافى قوله

فان تزجرانى يا ابن عفان ازجر ❁ وان تدعانى احم عرضا ممنعا

وثانيهما ان ألف القيا ليس ضمير التثنية بل هى الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدلت الالف من النون فى حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فقيل القيا فى حالتى الوصل والوقف ﴿قوله كثير المنع للمال﴾ ان كان الكفار من الكفر المقابل للايمان يكون وجه بناء المبالغة فيه كما ستر دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل حقية مدعى الرسالة ستر ايضا سائر دلائل مايجب الايمان به مع ظهورها وقوّتها ووجه المبالغة فى قوله مناع للخير انه مع كونه كفارا عنيدا لايقنع بهما بل يتخطى الى ان يمنع ماله عن كل مستحق يطلب شيأ من ماله حبا للمال وبخلا به على من يستحقه ومع كونه معتديا انه كما لم يؤدّ الحق المالى الى مستحقه يتعدّى الى ان يأخذ المال الحرام بطريق الربا ونحوه فان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة من حيث انهم يعذبون بتركها وان لم يكونوا مطالبين بها حال الكفر لعدم اهليتهم لثوابها ويحتمل ان يكون المراد بالخير الاسلام ويكون المعنى انه لايقنع بكفران النعمة بل يكون مناعا لغيره عن الايمان ﴿قوله وانما استؤنفت كما تستأنف الجمل﴾ جواب عما يقال لم قيل ههنا قال قرينه بدون الواو وقيل فيما سبق وقال قرينه بالواو * وتقرير الجواب ان الجملة الاولى واردة بما يلاقونه عن قريب من نفخة البعث ومايترتب عليها من الاحوال الواقعة بعد البعث الى ان يلق كل كفار عنيد فى جهنم ومنها قول القرين هذا مالدىّ عتيد فحقه ان يعطف على الجمل المذكورة قبله بخلاف الجملة الثانية فانها جملة مستأنفة فحقها ان تكون خالية عن العاطف كمافى الجمل الواقعة فى حكاية التقاول كما وقع فى قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ قال لابيه وقومه ماهذه التماثيل التى انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم الآيات * فان قيل فاين التقاول ههنا * قلنا لما قال قرينه هذا مالدىّ عتيد وتبعه قوله قال قرينه ربنا ماأطغيته وتلاه قوله تعالى لاتختصموا لدىّ علم ان ثمة مقاولة بين الكافر وقرينه لكن طرح قول الكافر فى الذكر لدلالة قوله ربنا ماأطغيته عليه وقال الكافر اعتذارا عن كفره وعصيانه يارب ماعصيتك باختيارى بل لان الشيطان الذى قيضته لى اطغانى وحملنى على معصيتك فقال قرينه ربنا ماأطغيته فمقالة الكافر وان لم يصرّح بها اعتمادا على ذكر مايدل عليها وهو قول قرينه ربنا ماأطغيته الا انها لما كانت مقدرة ملحوظة فى النظم كانت موردا لان يسأل ويقال فماذا يقول قرينه حين ماقال الكافر ذلك فى حقه فاجيب عنه بان قيل قال قرينه فانه اذا حكى قول احد الخصمين اتجه ان يقال فماذا قال خصمه فيستأنف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الآية تؤيد كون المراد بالقرين فى الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه * فان قيل لما قال القرين اوّلا فى حق الكافر هذا عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيأته لها باغوآئى اياه كيف يصح منه ان يقول ربنا ماأطغيته اى ماجعلته طاغيا مجاوزا حده فى العصيان * قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله اوّلا باغوآئى له وآخرا بقوله فأعنته عليه لكونه فى نفسه مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغوآء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف وهذه الآية لاتنافى

(ألقيا فى جهنم كل كفار) خطاب من الله للسائق والشهيد اوللملكين من خزنة النار اولواحد وتثنية الفاعل منزلة منزلة تثنية الفعل وتكريره كقوله

فان تزجرانى ياابن عفان ازجر *
وان تدعانى احم عرضا ممنعا *

اوالالف بدل من نون التأكيد على اجرآء الوصل مجرى الوقف ويؤيده انه قرئ القين بالنون الخفيفة (عنيد) معاند للحق (مناع للخير) كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة وقيل المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة لما منع بنى اخيه عنه (معتد) متعد (مريب) شاك فى الله وفى دينه (الذى جعل مع الله آلها آخر) مبتدأ متضمن معنى الشرط وخبره (فألقياه فى العذاب الشديد) او بدل من كل كفار فيكون فألقياه تكريرا للتأكيد او مفعول لمضمر يفسره فألقياه (قال قرينه) اى الشيطان المقيض له وانما استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة فى حكاية التقاول فانه جواب لمحذوف دل عليه (ربنا ماأطغيته) كأن الكافر قال هو اطغانى فقال ربنا ماأطغيته بخلاف الاولى فانها واجبة العطف على ماقبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما فى الحصول اعنى مفهوم مجيئ كل نفس مع الملكين وقول قرينه (ولكن كان فى ضلال بعيد) فأعنته عليه فان اغوآء الشيطان انما يؤثر فيمن كان مختل الرأى مائلا الى الفجور كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى

قوله هذا مالدیّ عتید علی معنی اعتدته لجهنم وهیأته لها باغوآئی واضلالی علی ماتوهم لان الاوّل نظیر قول الشیطان ولاضلنهم ولاغوینهم اجمعین وقوله ربنا ما اطغیته نظیر قوله وماکان لی علیکم من سلطان الاان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی انتهی کلامه وقیل فی رفع المنافاة صدر القولان من القرین فی حالین قال اوّلا حین مایسوقه انا فعلت ذلک اظهارا للانتقام من بنی آدم لکونه سبب لعنة الشیطان ثم اذا رآی العذاب وقال الکافر انه الذی اطغانی رجع عن قوله الاوّل وقال مااطغیته ﴿قوله وهو استئناف مثل الاوّل﴾ کان قائلا قال فاذا قال الله تعالی للقرین وخصمه حین تقاولا * فاجیب بانه قیل لاتختصموا لدیّ وقوله لدیّ یدل بمفهومه علی ان الاختصام المنهی عنه هو الاختصام فی الموقف واما الاختصام فی الدنیا فغیر منهی عنه بل هو واجب ﴿قوله عالمین بانی اوعدتکم﴾ توجیه لکون جملة وقدقدمت الیکم حالامن فاعل لاتختصموا مع عدم مقارنة مضمونها لمضمون عاملها لان التقدیم کان فی الدنیا والخصومة فی الآخرة وقد تقرّر أن اجتماع مضمون الحال مع مضمون العامل شرط والمعنی لاتختصموا وقدصح عندکم الآن انی قدّمت الیکم بالوعید وزمان الصحة متحد معزمان النهی ﴿قوله ویجوز ان یکون بالوعید حالا﴾ ای ویجوز ان لاتکون الباء زآئدة ولامعدّیة بان تکون للملابسة ویکون المعنی بان قدّمت الیکم ماتبسا بالوعید مایبدّل القول لدیّ والمراد بالقول هو الوعید بتخلید الکافر فی النار وبمجازاة العصاة علی حسب استحقاقهم جزآء وفاقا وقوله تعالی لدیّ متعلق بالقول ای لاقول لی بوقوع الخلف فیه وکلمة مافی قوله تعالی مایبدّل القول لدیّ نافیة یعنی لایقع الخلف فی القول لدیّ الآن بل ینجز ویحقق مضمونه فاذا ارید نفی الفعل یقال زید مایفعل شیأ واو ارید نفیه فی المستقبل یقال لایفعل وان یفعل ﴿قوله وعفو بعض المذنبین﴾ جواب عمایقال ماوجه التوفیق بین قوله تعالی مایبدّل القول لدیّ وبین آیات العفو والغفران فان الاوّل یدل علی انه لایقع الخلف فی مضمون الآیات الواردة فی حق وعید العصاة والعفو عن بعضهم ینافی مضمونها وتقریر الجواب ان العفو انما ینافیه ان لوکانت الآیات الواردة فی حق الوعید عامة فی حق جمیع العصاة ولیست کذلک بل هی واردة فی حق من تعلقت المشیئة بتعذیبهم بقرینة آیات العفو الواردة فی حق من تعلقت المشیئة بالعفو عنه فانه تعالی یعذب من یشاء ویغفر لمن یشاء فلاتبدیل فی القول بالعفو عن البعض ﴿قوله فأعذب من لیس لی تعذیبه﴾ اشارة الی جواب مایقال من انه تعالی دفع عنه کونه ظلاما للعبید وهو یشعر بثبوت اصل الظلم له وهو تعالی لایظلم الناس شیأ من الظلم ومالله یرید ظلما للعباد فضلا عن ان یظلمهم * وتقریر الجواب ان نفی کونه تعالی ظلاما یستلزم نفی کونه ظالما وذلک لانه لماجرت مقاولة التخاصم بین الکافر وقرینه ونهاهم الله عن التخاصم لدیه ای فی دار الجزآء وموقف الحساب فقال لاتختصموا لدیّ حالین بانه لافائدة فیه حیث تعلمون انی اوعدتکم علی الکفر والطغیان فی دار العمل والتکلیف ولم تلقوا الیه سمعا ولارفعتم الیه رأسا علل عدم کون التخاصم مفیدا بأن قال علی طریق الاستئناف مایبدّل القول لدیّ وماانا بظلام للعبید ای مایبدّل ماقدّمته من الوعید فی حق کل کفار عنید بالعفو عنهم بل انتقم منهم باخلادهم فی النار وعطف علیه قوله وما انا بظلام بصیغة المبالغة والمعنی لو عذبت عبدا ضعیفا منقاداً لامری غیر مستحق للتعذیب من قبلی لکان ذلک غایة الظلم ولست بظلام فاعذب من لیس لی تعذیبه فظهر بهذا ان نفی کونه ظلاما یستلزم نفی کونه ظالما وایضا تخصص الشیٔ بالذکر لایدل علی نفی ماعداه فنفی کونه تعالی ظلاما یستلزم نفی کونه ظالما وقیل الظلام لکونه بناء النسبة بمعنی الظالم کالتمار بمعنی التامر فالمعنی وماانا بظالم ﴿قوله تعالی یوم نقول لجهنم﴾ یجوز ان یکون ظرفا لظلام واذا لم یظلم فی هذا الیوم فعدم کونه ظالما فی غیره اولی او ظرف لقوله مایبدّل او لمحذوف دل علیه ماقبله ای ذلک یکون یوم نقول ویجوز ان یکون منصوبا بمضمر ای اذکر اوأنذر یوم فیکون مفعولا به وجوّز کونه معمولا لقوله ونفخ فی الصور وهو بعید ﴿قوله جیٔ به للتخییل والتصویر﴾ ای لتصویر امتلائها بالطلب حیث اجابت بقولها هل من مزید وهو استفهام انکار کأنها قالت امتلأت بحیث لامزید علی ذلک الامتلاء تکثیرا لمن ادخل فیها من الجنة والناس والافلیس ثمة سؤال وجواب حقیقة وطریق التخییل ان جهنم شبهت بمن له عقل وتمیز یسأل ویجیب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دلیلا علی التشبیه المضمر فی النفس والمعنی انا نملأها من الجنة والناس کما کنا وعدنا بذلک بحیث لو قیل لها ذلک وهی عاقلة ناطقة لقالت ذلک علی سبیل الانکار والتعجب من کثرة العصاة ﴿قوله او انها من السعة بحیث یدخلها من یدخلها وفیها بعد فراغ﴾ فتطلب الزیادة

(قال) ای الله تعالی (لاتختصموا لدیّ) ای فی موقف الحساب فانه لافائدة فیه وهو استئناف مثل الاوّل (وقد قدّمت الیکم بالوعید) علی الطغیان فی کتبی وعلی ألسنة رسلی فلم تبق لکم حجة وهو حال فیه تعلیل النهی ای لاتختصموا عالمین بانی اوعدتکم والباء مزیدة اومعدّیة علی ان قدّم بمعنی تقدّم ویجوز ان یکون بالوعید حالا والفعل واقعا علی قوله (مایبدّل القول لدیّ) ای بوقوع الخلف فیه فلاتطمعوا ان ابدّل وعیدی وعفو بعض المذنبین لبعض الاسباب لیس من التبدیل فان دلائل العفو تدل علی تخصیص الوعید (وما انا بظلام للعبید) فأعذب من لیس لی تعذیبه (یوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزید) سؤال وجواب جیٔ بهما للتخییل والتصویر والمعنی انها مع اتساعها تطرح فیها الجنة والناس فوجا فوجا حتی تمتلیٔ لقوله لاملأن او انها من السعة بحیث یدخلها من یدخلها وفیها بعد فراغ

(لیمتلیٔ)

تتلیٔ بهاذلك الفراغ فالاستفهام فی قوله تعالی هل امتلأت لبیان اتساعها و انکار امتلائها و فی قولها هل من مزید
تطلب الزیادة فیکون هذا السؤال والجواب قبل دخول جمیع اهلها فیها بان یدخل الکفار باسرهم و یبقی فیها موضع
عصاة المؤمنین فتطلب جهنم (٣) المؤمنین فیردّ ایمانهم حرّها و یسکن ایقانهم غیظها فتسکت و علی هذا الحمل ماورد
فی بعض الاخبار من ان جهنم تطلب الزیادة حتی یضع الجبار قدمه و المراد بالجبار المؤمن فانه جبار متکبر علی سوی
الله تعالی ذلیل متواضع لله عزوجل و روی انه لایلقی فوج ممن استحق لدخول جهنم الاذهب فیها و لایملأها
شیٔ لکونها صورة قهر الله تعالی الذی لانهایة له فتقول جهنم ألیس قداقسمت لتملأنی فیضع الله تعالی فیها قدمه
ای ماتقدم من قوله سبقت رحمتی غضبی ای بان یضع فیها رحمته و ینظر الیها نظر الرحمة فیقول هل امتلأت فتقول
قط قط ای حسبی حسبی ولیس بی مزید فینزوی بعضها فی بعض ضرورة انها اذا جاءت الرحمة تنزوی صورة
القهر ﴿قوله او انها من شدة زفیرها وحدّتها﴾ فالاستفهام الاوّل للتقریر و الثانی اقرار بالامتلاء فی الحقیقة
الا انها نزلت نفسها منزلة طالب الزیادة و الکثرة لشدّة تغیظها علی العصاة و اهتمامها بالانتقام منهم فتتمنی زیادة
الداخلین وکثرتهم ﴿قوله وقرأ نافع وابوبکر یقول بالیاء﴾ ای بیاء الغیبة واسناد الفعل الی ضمیر اسم الله تعالی
المتقدم ذکره فی قوله الذی جعل مع الله و الباقون بنون المتکلم المعظم نفسه لتقدم ذکره فی قوله لدیّ و قدقدّمت و ماانا
بظلام ﴿قوله فیکون ذلك﴾ ای اذا انتصب یوم بقوله نفخ یکون ذلك فی قوله ذلك یوم الوعید اشارة الی
یوم یقول لان الاشارة الی المتأخر جائزة لاسیما اذا کانت رتبته التقدیم فکأنه قیل ذلك الیوم ای یوم تقول جهنم
هل من مزید یوم الوعید فلایحتاج الی ان یجعل تقدیر الکلام وقت ذلك النفخ یوم تحقق الوعید لان الاحتیاج
الیه انما هو لکون ذلك اشارة الی النفخ و عدم صحة حمل یوم الوعید علی المصدر و اذا جعل ذلك اشارة الی الیوم
یصح الحمل من غیر تقدیر المضاف ﴿قوله قربت لهم﴾ فان قیل الجنة مکان و الامکنة لاتقرب بل یقرب الیها
فما وجه تقرّبها * اجیب بان الجنة لاتزال و لایؤمر المؤمن فی ذلك الیوم بالانتقال الیها مع بعدها لکنه تعالی یطوی
المسافة التی بین المؤمن والجنة وهذا هو المراد بتقرّبها * فان قیل اسناد الازلاف بمعنی طی المسافة بینها و بینهم الی الجنة
لیس اولی من اسناده الی المؤمن فکیف قیل و ازلفت الجنة للمتقین ولم یقل و ازلفت المتقون * اجیب بانه اختیر ذلك
لما فیه من اکرام المؤمن و بیان شرفه و انه ممایمشی الیه و الظاهر ان قوله تعالی و ازلفت معطوف علی قوله نقول
لجهنم ای و یوم ازلفت ﴿قوله مکانا غیر بعید﴾ اشارة الی ان انتصاب غیر بعید علی انه ظرف مکان
لازلفت کقولك اجلس غیر بعید منی ای مکانا غیر بعید و الاصل ازلفت مکانا غیر بعید ثم حذف المکان للعلم به
واقیمت صفته مقامه و ان کان غیر بعید حالا من الجنة کان الظاهر ان یقول غیر بعیدة الا انه ذکر اما لکونه علی
زنة المصدر کالزئیر والصلیل و المصادر یستوی فی الوصف بها المذکر و المؤنث والزئیر صوت الاسد فی صدره یقال
زأر یزأر و یزئر زأرا و زئیرا و یقال صل السلاح و نحوه یصل صلیلا ای صوّت و اما لغیر ذلك ﴿قوله علی اضمار
القول﴾ مبنی علی القرآءة بتاء الخطاب ولاحاجة الیه علی قرآءة ابن کثیر و ذلك القول امامنصوب علی انه حال
من المتقین ای مقولا لهم هذا الثواب و هذا الازلاف ماتوعدون و هو مع مقوله جملة معترضة بین البدل و المبدل
منه (٧) ﴿قوله بدل بعد بدل﴾ یشعر بکونه بدلا ثانیا من المتقین الا ان صاحب الکشاف صرح بانه بدل من لکل
اوّاب حیث قال بدل بعد بدل تابع لکل و معنی التبعیة وروده عقیب البدل من غیر اتحاد المتبوع ولم یجعله بدلا
ثانیا من المتقین لان تعدّد البدل مع اتحاد المبدل منه لایجوز ﴿قوله ولایجوز ان یکون فی حکمه﴾ ای
فی حکم اوّاب فان اوّاب صفة لمحذوف والتقدیر لکل عبد اوّاب و لایجوز ان یکون من خشی صفة لکل اوّاب لان
من لاتکون صفة له فلایقال الرجل من جاءنی جالس کما یقال الرجل الذی جاءنی جالس و الخشیة و ان کانت تفسر
بالخوف الا ان بینهما فرقا و هو ان الخشیة خوف من عظمة المخشیّ وهیبته بخلاف الخوف فانه خشیة من ضعف
الخاشی و یدل علی ذلك انه حیث کان الخوف من عظمة المخشی استعمل فیه الخشیة و ان کان الخاشی قویا فی نفسه
قال تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من
خشیة الله وقال وهم من خشیته مشفقون مع ان الملائکة والجبل اقویاء فی انفسهم وحیث کان الخوف من
ضعف الخاشی استعمل فیه الخوف قال لاتخافوا ولاتحزنوا و نحو ذلك ﴿قوله وبالغیب حال من الفاعل﴾
ای خشی حال کونه غائبا عن الاعین لایراه احد او من المفعول ای خشی عقاب الرحمن حال کون کل منهما غائبا

(٣) امتلائها تحقیقا لقوله تعالی لاملأن جهنم فیطرح فی ذلك الموضع عصاة المؤمنین فیبردها ایمانهم حرّها (منه)

او انها من شدّة زفیرها و حدّتها و تشبثها بالعصاة کالمستکثر لهم و الطالب لزیادتهم وقرأ نافع و ابوبکر یقول بالیاء و المزید اما مصدر کالمجید او مفعول کالمبیع و یوم مقدّر باذکر او ظرف لنفخ فیکون ذلك اشارة الیه فلایفتقر الی تقدیر مضاف (و ازلفت الجنة للمتقین) قرّبت لهم (غیر بعید) مکانا غیر بعید ویجوز ان یکون حالا و تذکیره لانه صفة محذوف ای شیأ غیر بعید او علی زنة المصدر اولان الجنة بمعنی البستان (هذا ماتوعدون) علی اضمار القول و الاشارة الی الثواب او مصدر ازلفت وقرأ ابن کثیر بالیاء (لکل اوّاب) رجاع الی الله بدل من المتقین باعادة الجار (حفیظ) حافظ لحدوده (من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب) بدل بعد بدل اوبدل من موصوف اوّاب و لایجوز ان یکون فی حکمه لان من لایوصف به او مبتدأ خبره (ادخلوها) علی تأویل یقال لهم ادخلوها فان من بمعنی الجمع و بالغیب حال من الفاعل او المفعول او صفة لمصدر ای خشیة ملتبسة بالغیب حیث خشی عقابه و هو غائب او العقاب بعد غیب او هو غائب عن الاعین لایراه احد

(٧) علی معنی یقال لهم و الاعتراض متعین فی قرآءة ابن کثیر بالیاء لاسناد الفعل الی المتقین (منه)

لايعرفه المكلف الابطريق الاستدلال ﴿قوله وتخصيص الرحمن﴾ جواب عمايقال كيف قرن الخشية بالاسم الدال على سعة الرحمة مع ان الظاهر قرنها بمايدل على العظمة والمهابة ﴿قوله ووصف القلب بالانابة﴾ مع ان الموصوف بالانابة التى هى الرجوع عن المعصية الى طاعة الله تعالى هو المكلف للاشعار بان الاعتبار فى الرجوع الى الله تعالى انماهو الرجوع بالقلب ﴿قوله سالمين او مسلما عليكم﴾ يعنى ان قوله تعالى بسلام حال من فاعل ادخلوها امامن السلامة اومن التسليم وعلى التقديرين هى حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعدالدخول تكون حالامقدرة ﴿قوله تعالى ذلك يوم الخلود﴾ وقال ابو البقاء اى زمان ذلك يوم الخلود كأنه جعل ذلك اشارة الى ماتقدم من انعام الله تعالى عليهم بذلك اخبر الله تعالى اهل الدنيا ان ذلك الزمان زمان الاقامة الدآئمة وان اهل الجنة لا يرتحلون عنهافيبقى فى قلوبهم حسرتها وليس لقول الله تعالى ذلك فائدة بعدقوله ادخلوها لان المؤمنين يعلمون ان من دخل الجنة يبقى فيهاابدا فلافائدة لهم بالاخبار بذلك الاان يقال ان استماع ذلك يزيد تطرية النشاط وطمأنينة القلب ﴿قوله تعالى ولدينا مزيد﴾ اى زيادة على مايشاؤن او مايؤملون اومزيد عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر رضى الله عنهما هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما ان النظر المذكور افضل مالديه من المزيد والافى الجنة مزيد على كل مايؤملونه غيرذلك ثم انه تعالى لما اعلم منكرى البعث بمايلاقونه عن قريب من الموت والبعث والقاء المشركين فى العذاب الشديد خوفهم بعذاب الدنيا ايضافقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشدمنهم بطشا وكم منصوب بمابعده وقدم على عامله امالانها استفهامية وامالانها خبرية وهى تجرى مجرى الاستفهامية فى اقتضاء الصدارة ومن قرن تمييز وهم اشد صفة كم اوصفة قرن وبطشا تمييز اشد والبطش الاخذ بشدة والجمهور على فتح القاف مع التشديد فى قوله فنقبوا والفاء فيه عاطفة على المعنى كأنه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فان كان التنقيب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء على اهلها كما فى قوله

لقد نقبت فى الآفاق حتى ❁ رضيت من الغنيمة بالاياب

تكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم وقوتهم عليه ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وان كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذرا من الموت كما فى قوله

نقبوا فى البلاد من حذر المو ❁ ت وجالوا فى الارض كل مجال

تكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان سبب التنقيب مجرد الاحتراز عن الموت لاشدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا والتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشددا على امر المخاطبين كقوله تعالى فسيحوا فى الارض اى فسيروا فيهاهل تجدون محيصا من قهر الله تعالى اومن الموت وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا اى اكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقبا من باب علم اذا رقت خفافه من كثرة السير ومنه قوله * اقسم بالله ابو حفص عمر * مامسها من نقب ولادبر * اغفرله اللهم ان كان فجر * ﴿قوله اى لهم من الله﴾ اشارة الى ان من محيص مبتدأ محذوف خبره اى ملجأ ومفر من عذاب الله اومن الموت ﴿قوله اى قلب واع﴾ حمل القلب المذكور فى الآية وهو مطلق على القلب الواعى لتظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب فان كل انسان له قلب لامحالة وايضا بقى القلب على عمومه للزم ان يكون ماذكر فى هذه السورة تذكرة لكل انسان وليس كذلك لانه مايتذكر الااولوا الالباب والقلوب الواعية ولكنه اطلق القلب فى الآية للاشعار بان من ليس له قلب واع فكأنه لاقلب له لان المقصود من القلب الحفظ وهو فاقد من القلب الذى ليس له حفظ لانه المقصود منه وكل فاقد ما هو المقصود منه كالمعدوم وكذا حمل قوله شهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بالذهن لتظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من ألقى السمع الى ماتلى عليه يكون حاضرا بشخصه لامحالة لاستحالة الاصغاء من القلب الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لما ظهر فائدة التقييد ايضا واطلاقه فى الآية للاشعار بان من لايحضر بذهنه فكأنه غائب وكلمة او فى قوله تعالى اوألقى السمع لتقسيم حال المتذكر الى كونه تاليا بنفسه وكونه سامعا من غيره ثم انه تعالى لما احتج على منكرى البعث بما يدل على كمال قدرته وهددهم بما يلاقونه عن قريب من عذاب الآخرة ثم خوفهم بعذاب الدنيا عاد الى دليل آخر فقال ولقد خلقنا السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام اى فى ستة

وتخصيص الرحمن للاشعار بانهم رجوا رحمته وخافوا عذابه اوبانهم ذووا خشية مع علمهم بسعة رحمته ووصف القلب بالانابة اذالاعتبار برجوعه الى الله (بسلام) سالمين من العذاب وزوال النعم او مسلما عليكم من الله وملائكته (ذلك يوم الخلود) يوم تقدير الخلود كقوله ادخلوها خالدين (لهم مايشاؤن فيها ولدينا مزيد) وهو مالايخطر ببالهم ممالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر (وكم اهلكنا قبلهم) قبل قومك (من قرن هم اشد منهم بطشا) قوة كعاد وفرعون (فنقبوا فى البلاد) فخرقوا فى البلاد وتصرفوا فيها اوجالوا فى الارض كل مجال حذر الموت فالفاء على الاول للتسبيب وعلى الثانى لمجرد التعقيب واصل التنقيب التنقير عن الشئ والبحث عنه (هل من محيص) اى لهم من الله اومن الموت وقيل الضمير فى نقبوا لاهل مكة اى ساروا فى اسفارهم فى بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصا حتى يتوقعوا مثله لانفسهم ويؤيده انه قرئ فنقبوا على الامر وقرئ فنقبوا بالكسر من النقب وهو ان ينتقب خف البعير اى اكثروا السير حتى نقبت اقدامهم او اخفاف مراكبهم (ان فى ذلك) فيما ذكر فى هذه السورة (لذكرى) لتذكرة (لمن كان له قلب) اى قلب واع يتفكر فى حقائقه (اوألقى السمع) اى اصغى لاستماعه (وهو شهيد) حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره وفى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لايتفكر ولايتدبر كلا قلب (ولقد خلقنا السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام) مر تفسيره مرارا (ومامسنا من لغوب) من تعب واعياء وهو رد لمازعمت اليهود من انه تعالى بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش

اوقات واحيان لان اليوم في اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر ومن قدر على ابدآء العالم باسره في مدة يسيرة كيف لايقدر على البعث والاعادة وقوله تعالى وما مسنا من لغوب رد لما زعمت اليهود فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات فقال عليه الصلاة والسلام «خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال ومافيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق الشجر والماء والمدآئن والعمران والخراب يوم الاربعاء وخلق السماء يوم الخميس وخلق الشمس والقمر والنجوم والملائكة يوم الجمعة» قالت اليهود ثم ماذا قال «استوى على العرش» قالوا قد اصبت لو اتممت قال «وما هو» قالوا ثم استراح يوم السبت فغضب النبي صلى الله عليه وسلم غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال فاصبر على مايقولون من الشرك والتشبيه «قال الامام وما قاله اليهود ونقلوه عن التوراة اما تحريف منهم اولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض ولو كان خلق السموات ابتدئ يوم الاحد ونحوه لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لاينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لايثبت لله تعالى صفة اصلا ويقول انه تعالى لايقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله تعالى صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستوآء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم ان اليهود في كلامهم هذا جمعوا بين المتنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم (٩) وهو الاستوآء على العرش فاخطأوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا انتهى والفاء في قوله تعالى فاصبر للسبب اى اذا لم يسمعوا قولك ولم يهتدوا بارشادك فاصبر على مايقولون من اباطيلهم واشتغل بعبادة ربك فانه عليه الصلاة والسلام له شغلان احدهما عبادة الله تعالى وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق وهذا قبل الامر بقتالهم امره الله تعالى بان ينزهه في بعض الاوقات من النهار والليل وخص ماقبل الطلوع والغروب من النهار لكونهما وقتى اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض الكائن من الليل اى بعض هو للاشارة الى ان الليل كله زمان الارتفاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض اجزآئه على بعض بخلاف النهار فانه محل الاشتغال بالمصالح فينبغى ان يعين وقت العبادة منه ليبقى سائر اوقاته لسائر المصالح وهذا على ان تكون كلمة من في قوله ومن الليل للتبعيض ويحتمل ان تكون لابتدآء الغاية فيكون المعنى ومن اول الليل فسبحه الى ان يغلب عليكم النوم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وسبح بحمد ربك نزهه عما يقولون ولاتسأم من اباطيلهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو امر الحشر والبعث قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقتا اجتماع نومك لغلبة الحرارة في بلدتهم ومن اوآئل الليل ايضا لانها ايضا وقت اجتماعهم والفاء في قوله فسبحه لتأكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانها تتضمن معنى الشرط كأنه قيل واما من الليل فسبحه والتعليق بالشرط يفيد انه عند وجوده يجب وجود الجزآء ﴿ قوله تعالى وادبار السجود ﴾ قرأ نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر ادبر الشئ اذا تم وانقضى وانتصابه على الظرفية لان المصدر اقيم مقام الوقت او نحوه كما في نحو آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه ومعنى ادبار السجود وقت انقضاء الصلاة وتمامها وقرأ الباقون بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى آخر ودبر الصلاة آخرها وعقبها وانتصابه ايضا على الظرفية والركوع والسجود والتسبيح قد يعبر بها عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليها فلذلك فسر ادبار السجود بقوله واعقاب الصلاة واختار المصنف ان يكون التسبيح على اصل معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى الصلاة فمعنى قوله وادبار السجود قيل اعقاب الصلاة روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سبح الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر» ﴿ قوله واستمع لما اخبرك به ﴾ يعنى ان مفعول استمع محذوف اى استمع ما اقول لك من احوال يوم القيامة ثم اخذ في وصفه فقال يوم ينادي المنادي ويوم منصوب بفعل مضمر والتقدير يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي وهو اسرافيل عليه السلام فانه ينفخ وينادي بما ذكره وقيل ان اسرافيل ينفخ وجبريل ينادي ويحتمل ان ينزل

---

(٩) وهى القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى (منه)

(فاصبر على مايقولون) مايقول المشركون من انكارهم البعث فان من قدر على خلق العالم بلا اعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم اوما يقول اليهود من الكفر والتشبيه (وسبح بحمد ربك) ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامدا له على ماانعم عليك من اصابة الحق وغيرها (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) يعنى الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين (ومن الليل فسبحه) وسبحه بعض الليل (وادبار السجود) واعقاب الصلاة جمع دبر وقرأ الحجازيان وخلف وحمزة بالكسر من ادبرت الصلاة اذا انقضت وانقطعت وقيل المراد بالتسبيح الصلاة فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاآن والتهجد وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات وقيل الوتر بعد العشاء (واستمع) لما اخبرك به من احوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به (يوم ينادى المناد) اسرافيل اوجبرآئيل عليهما السلام فيقول ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء (من مكان قريب) بحيث يصل نداؤه الى الكل على السوآء ولعله في الاعادة نظير كن في الابدآء ويوم نصب بما دل عليه يوم الخروج

(يوم يسمعون الصيحة) بدل منه والصيحة النفخة الثانية (بالحق) متعلق بالصيحة والمراد به البعث للجزآء (ذلك يوم الخروج) من القبور وهو من اسماء يوم القيامة وقد يقال العيد (انا نحن نحيي ونميت) فى الدنيا (والينا المصير) للجزآء فى الآخرة (يوم تشقق) تتشقق وقرأ الكوفيون وابو عمرو بالتخفيف (الارض عنهم سراعا) مسرعين (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) هين وتقديم الظرف للاختصاص فان ذلك لا يتيسر الا العالم القادر لذاته الذى لا يشغله شان عن شان كما قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة (نحن اعلم بما يقولون) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (وما انت عليهم بجبار) بمسلط تقسرهم على الايمان او تفعل بهم ما تريد وانما انت داع (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فانه لا ينتفع به غيره * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ق هوّن الله عليه تارات الموت وسكراته

(سورة والذاريات مكية وآيها ستون)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والذاريات ذروا) يعنى الرياح تذرو التراب وغيره او النساء الولد فانهن يذرين الاولاد او الاسباب التى تذرى الخلائق من الملائكة وغيرهم وقرأ ابو عمرو وحمزة بادغام التاء فى الذال (فالحاملات وقرا) فالسحب الحاملة للامطار او الرياح الحاملة للسحاب او النساء الحوامل او اسباب ذلك وقرئ وقرا على تسمية المحمول بالمصدر (فالجاريات يسرا) فالسفن الجارية فى البحر سهلا او الرياح الجارية فى مهابها او الكواكب التى تجرى فى منازلها ويسرا صفة مصدر محذوف اى جريا ذا يسر

استمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى كن مستمعا ولا تكن كهؤلاء الغافلين المعرضين ﴿ قوله بالحق متعلق بالصيحة ﴾ اى حال منها اى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث وذلك اشارة الى وقت النداء او الى وقت السماع اى ذلك الوقت يوم الخروج من القبور ﴿ قوله من مكان قريب بحيث يصل نداؤه الى الكل ﴾ يعنى ان المراد بقرب المكان قربه بالنسبة الى اهل القبور كلهم ولما كان قرب المكان بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد من ذلك البعض فاستحال لذلك ان يكون مكان النداء قريبا حقيقيا بالنسبة الى الكل على السوآء والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل على السوآء كأنه يناديهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم عن الضحاك انه قال يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر المفسرين على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء بالنسبة الى اجزاء الارض ثم اختلفوا فى مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب اليها من جميع الارض باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا وقيل يسمعون النداء من تحت اقدامهم وقيل من منابت شعورهم ﴿ قوله بالتخفيف ﴾ اى تخفيف الشين يعنى ان الكوفيين وابا عمرو قرأوا ههنا وفى الفرقان تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصله عند الكل تتشقق بتاءين والاولون حذفوا احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا التاء الثانية فى الشين ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم يسمعون وقيل انه بدل من يوم ينادى وفيه نظر لانه يستلزم تعدد البدل والمبدل منه واحد وقد تقدم ان الزمخشرى منعه ويجوز ان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون الينا يوم تشقق الارض وسراعا حال من الضمير المجرور فى عنهم والعامل فيها تشقق وقيل عاملها هو العامل فى يوم تشقق المقدر اى يخرجون سراعا يوم تشقق فيكون سراعا مبينا لهيئة الفاعل وعلى الاول يكون مبينا لهيئة المفعول معه لان التشقق عدّى اليه بحرف الجر كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم وان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بفحوى الكلام او الى الحشر المذكور بعده اى ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع ﴿ قوله الا كنفس واحدة ﴾ اى كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا صريح فى ان الله تعالى لا يشغله شأن عن شان ﴿ قوله تعالى نحن اعلم بما يقولون ﴾ اى بما يقوله كفار مكة من تكذيبك وانكار البعث والفاء فى قوله فذكر فاء جواب شرط مقدر اى اذا لم تكن جبارا لهم تجبرهم على الاسلام بل بعثت مبلغا فذكر اى فاقبل على عملك ودم عليه وذكر بالقرآن من يخاف ما اوعدت به من عصانى من العذاب وتارات الموت ما تكرر من سكرات الموت وشدائده فانها تأخذ المحتضر مرة بعد اخرى * تم هنا ما يتعلق بسورة ق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿ سورة الذاريات ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم ﴾

اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وما انت عليهم بجبار تجبرهم وتلجئهم الى الايمان اشار الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم ولم يبق الا اليمين فقال والذاريات ان ما توعدون من البعث والثواب والعقاب لصادق وكذا اول هذه السورة وآخرها متناسبان ايضا حيث قال فى اولها انما توعدون لصادق وقال فى آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون والذاريات جمع ذارية من ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته واذهبته والواو فيه للقسم والفاآت التى بعدها عاطفة وهذه المذكورات صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنساء الذاريات للاولاد او الاسباب الذاريات للخلائق من عالم العدم الى فضاء الوجود او بالعكس فالسحب الحاملة الامطار فالسفن الجارية فى البحر جريا ذا يسر اى ذا سهولة فالملائكة المقسمات للامور من خير وشر بين الخلائق على ما امروا به ثم اشار الى جواز كون موصوف الحاملات الرياح فانها تحمل السحاب كما تذرو التراب ونحوه او النساء فانهن يحملن الاولاد كما يذرين الاولاد او الاسباب التى تؤدى ما ذكر من الحاملات الى الحمل على الاسناد المجازى ﴿ قوله وقرئ وقرا ﴾ بفتح الواو وهو مصدر بمعنى الثقل على تسمية المحمول الثقيل بالثقل والجمهور على كسر الواو وهو اسم لما يوقر اى يحمل فان المطر محمول للسحاب وكذا السحاب

(محمول)

نول للريح وموصوف الجاريات اما السفن او الرياح او الكواكب وموصوف المقسمات اما الملائكة خاصة
مايعمهم وغيرهم او الرياح ﴿قوله فان حملت على ذوات مختلفة﴾ قد اشار في تفسير الامور الاربعة المذكورة
وله تعالى والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات فالمقسمات الى جواز كونها امورا مختلفة متباينة بذواتها
الى جواز كونها امرا واحدا بالذات له اربعة اعتبارات والاوّل قول عليّ وابن عباس رضي الله عنهم قال عليّ وهو
لى المنبر سلوني قبل ان لاتسألوني ولن تسألوا بعدي مثلي فقام ابن الكوّا فقال ماالذاريات ذروا قال هي الرياح قال
الحاملات وقرا قال السحاب قال فما الجاريات يسرا قال الفلك قال فما المقسمات امرا قال الملائكة وان كانت
ؤلاء الاربع صفات متغايرة لامر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحدا ويكون العاطف لعطف
صفات كما في قوله ✽ الى الملك القرم وابن الهمام ✽ وليث الكتيبة في المزدحم ✽
قوله ✽ يالهف ذيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب ✽
يكون تقدير الكلام والرياح الذاريات الى الجوّ حتى تنعقد سحابا فالرياح الحاملات للسحب التي هي اثقل
ن الجبال فالرياح التي تجري بالسحب بعد حملها فالرياح التي تقسم اى تفرّق الامطار في الاقطار فالفاء على الاحتمال
لاوّل لترتب الاقسام اقسم اوّلا بالرياح الذاريات فبالسحب الحاملات للامطار فبالسفن الجاريات في البحر
الملائكة المقسمات للامور ولما كانت هذه الامور الاربعة متفاوتة في الدلالة على كمال القدرة قدّم في الاقسام بها
هو ادل عليه واتم وتوضيح المقام ان الايمان الواقعة في القرآن وان وردت في صورة تأكيد المحلوف عليه الا ان
قصود الاصلي منها تعظيم المقسم به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون المقصود بالحلف به الاستدلال به
لى الحكم المحلوف عليه وهو ههنا صدق الوعد بالبعث والجزاء فكأنه قيل من قدر على هذه الامور العجيبة
خالفة لمقتضى الطبيعة يقدر على اعادة من انشأه اوّلا كقول القائل لمن انعم عليه وحق نعمك الكثيرة انى لا ازال
شكرك اتى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استدلالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب
ي ترتب الاقسام بالامور المتباينة ان يقدّم ماهو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليه بالنسبة الى السحب لكون
رياح اسبابا لحدوثها والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح ادل عليه بالنسبة الى
سفن وهذه الثلاثة لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه بالنسبة الى الملائكة الغائبين عن الحس اذ الخصم
ما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال ﴿قوله والا فالفاء لترتب الافعال﴾ اى وان لم تحمل
لامور الاربعة على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف واحد له اربعة اعتبارات تكون الفاء لترتيب
لاوصاف في الوجود كما في قولك جاءني الآكل فالشارب فالصائم فقدّم من الصفات المذكورة ماهو متقدّم
ي الوجود فان الرياح تذرو الابخرة اوّلا فتحمل السحاب ثانيا فتجري بالسحاب جريا ذا يسر ثالثا فتقسم المطر
ابعا وقوله تعالى ذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى مذروّا تسمية للمفعول بالمصدر
خلق الله وضرب الامير والمعنى والذاريات ترابا مذروّا والاوّل اشهر وقوله وقرا مفعول به للحاملات كما يقال
مل فلان عدلا ثقيلا والمصنف بين اعراب يسرا وقوله امرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم اياكان * قال
لامام الحكمة في الايمان الواقعة في القرآن وجوه الاوّل ان الكفار كانوا في بعض الاوقات ينسبونه صلى الله
ليه وسلم الى المجادلة ويقولون انه عارف في نفسه بفساد مايقوله وانه يغلبنا بقوّة الجدل لا بصدق المقال كما ان
عض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عنه وهو
ي نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل
انه لو استدل بطريق آخر لقال خصمه فيه كقوله الاوّل فلا يبقى له الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة
برهان والثاني ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تخرب المنازل وتدع الديار بلاقع ثم انه عليه
سلام كان يكثر الايمان ولم يزده ذلك الا رفعة وبيانا فعلمت العرب بذلك انه لا يحلف كاذبا والا لأصابته بشؤم
لايمان نكبات المكروه في بعض الازمان والثالث ان الايمان التي اقسم الله تعالى بها كلها دلائل خرجت
ي صورة الايمان لينبه بها على كمال القدرة على الحكم المحلوف عليه فالمقصود بها الاستدلال على المحلوف عليه
لم تخرج في صورة الدليل واخرجت مخرج الايمان لان المتكلم اذا شرع في اوّل كلامه باليمين يعلم السامع انه
يد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه تمام الاصغاء فبدأ بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى يقبل القوم

(فالمقسمات امرا) الملائكة التي تقسم الامور من الامطار والارزاق وغيرها او مايعمهم وغيرهم من اسباب القسمة او الرياح تقسم الامطار بتصريف السحاب فان حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتب الاقسام بها باعتبار مابينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة والا فالفاء لترتب الافعال اذ الريح مثلا تذرو الابخرة الى الجوّ حتى تنعقد سحابا فتحمله فتجري به باسطة له الى حيث امرت به فتقسم المطر

على ساعة فظهر لهم البرهان المبين فى صورة اليمين ﴿ قوله وما موصولة ﴾ محذوفة العائد اى ان ماتوعدون به من البعث لصادق اى لذو صدق على ان بناء فاعل للنسب كتامر لان الوعد لايكون صادقا بل الصادق الواعد اومصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اى لذو صدق كما اذا كانت موصولة والمصدرية لاتحتاج الى العائد ﴿ قوله ذات الطرآئق ﴾ على ان الحبك بضمتين جمع حباك كمثال ومثل او جمع حبيكة كطريقة وطرق والحباك والحبيكة الطريقة فى الرمل ونحوه ﴿ قوله او النجوم فانها تزينها كما تزين الموشى طرآئق وشيه بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف فان لها طرآئق ﴾ هكذا فى بعض النسخ بين كون السماء ذات طرآئق معقولة مؤدية الى المعارف بقوله فان لها طرآئق فان المعارف لها طرق تؤدى كل واحدة من تلك الطرق اليها والسماء ذات تلك الطرق ثم قال او النجوم بالجر عطفا على الطرآئق بناء على ماقاله الحسن البصرى من ان حبكها نجومها فتكون الحباك بمعنى الزينة والحسن * قال الامام محيى السنة فى تفسيره ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المعنوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله عز وجل بالسماء ذات الحسن والجمال وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد نسجه قال ابن الاعرابى كل شئ احكمته واحسنت عمله فقد حبكته فقوله تعالى ذات الحبك بمعنى ذات الزينة التى هى النجوم فانها مزينة للسماء من حيث كونها على طرآئق الوشى والوشى والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء فى شية عوض عن الواو الذاهبة من اوله كما فى عدة وقوله تعالى لاشية فيها اى ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فهو موشى وفى اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرآئق او انها تزينها كما تزين الموشى طرآئق الوشى فيكون ايضا اشارة الى ماقاله الحسن من ان حبكها نجومها وبيانا لوجه كون النجوم حبكا للسماء وهو ان الحبك ان كان بمعنى الطرآئق فالنجوم لما وقعت فى مواقعها على طرآئق كانت السماء المشتملة عليها ذات الطرآئق وان كان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات النجوم ذات الحبك اى ذات الزين ظاهر لان النجوم زينة لها فالسماء المشتملة على النجوم تكون مشتملة على الحبك لامحالة الا ان كون قوله او النجوم مجرورا بالعطف على الطرآئق فى قوله ذات الطرآئق يستلزم كونه قسيما للطرآئق وهو ينافى قوله فان لها طرآئق وكونه مرفوعا بالعطف على الطرآئق فى قوله والمراد بالطرآئق يستلزم ان لاتكون الحبك بمعنى الزينة وهو ينافى قوله وانها تزينها ويمكن ان يختار كونه مجرورا ويجعل عطف النجوم من قبيل عطف العام على الخاص فان النجوم يجوز ان تعتبر من حيث كونها طرآئق ومن حيث كونها زينة فيصح ان تجعل النجوم حبكا للسماء بمعنى انها طرآئق فيها وبمعنى انها زينة لها ﴿ قوله وقرئ الحبك ﴾ بضم الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل فى رسل والحبك بكسر الحاء والباء كالابل والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسلك والحبك بفتحتين كالجبل جمع حبكة كعقبة فى عقب والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع نعمة والحبك بضم الحاء وفتح الباء كالبرق جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بضم الحاء وسكون الباء كظلمة وظلم فهذه ست قرآآت غير قرآءة الجمهور وهى بضم الحاء والباء فالمجموع سبع قرآآت ﴿ قوله ولعل النكتة فى هذا القسم ﴾ مع ان عدم ثباتهم على قول واحد امر مقرر لاينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم عليه تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافى اغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرآئق فى التباعد ذاتا ومؤدى كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه ﴿ قوله اذ لاصرف اشد منه ﴾ تعليل لقوله يصرف عنه من صرف باعتبار ان الصرف المدلول عليه بقول من افك مطلق والمطلق ينصرف الى الكمال كأنه قيل يصرف عنه من صرف الصرف الذى لاصرف اشد منه واعظم فعلل هذا المعنى بقوله اذ لاصرف اشد من الصرف عن الرسول او القرآن او الايمان وايضا الابهام المدلول عليه باسم الموصول يفيد المبالغة فى الاتصاف بمضمون الصلة كما فى قوله تعالى فغشيهم من اليم ماغشيهم وايضا لماقيل من افك ولم يذكر المأفوك عنه دل ذلك على ان المراد من المأفوك عنه مايعم كل خير وسعادة فكأنه قيل يؤفك عنه من افك عن كل خير وسعادة وعلى هذا التقدير يكون الصرف المدلول عليه بقوله من افك عبارة عن الصرف الذى لاصرف اشد منه ولو لم يعتبر هذا المعنى لكان قوله تعالى يؤفك عنه من افك خاليا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويضرب المضروب وقيل المعنى يصرف عنه الان من حكم عليه

(فى الازل)

﴿ان ماتوعدون لصادق﴾ جواب للقسم كأنه استدل باقتداره على هذه الاشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث الموعود وما موصولة او مصدرية ﴿وان الدين﴾ الجزاء ﴿لواقع﴾ لحاصل ﴿والسماء ذات الحبك﴾ ذات الطرآئق والمراد اما الطرآئق المحسوسة التى هى مسير الكواكب او المعقولة التى تسلكها النظار ويتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرآئق او انها تزينها كما تزين الموشى طرآئق الوشى جمع حبيكة كطريقة وطرق او حباك كمثال ومثل وقرئ الحبك بالسكون كالقفل والحبك كالابل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق ﴿انكم لفى قول مختلف﴾ فى الرسول وهو قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة مجنون او فى القرآن او القيامة او امر الدين ولعل النكتة فى هذا القسم تشبيه اقوالهم فى اختلافها وتنافى اغراضها بالطرآئق للسموات فى تباعدها واختلاف غاياتها ﴿يؤفك عنه من افك﴾ يصرف عنه الضمير للرسول او القرآن او الايمان من صرف اذ لاصرف اشد منه فكأنه لاصرف بالنسبة اليه او يصرف من صرف فى علم الله وقضائه

الازل بانه مأفوك عن الحق بعدم طاعته للرسول عليه الصلاة و السلام و القرآن و عدم الايمان بهما فى جميع
كامهما الى القول المختلف و الوجه الاوّل اولى لان كون احوال الكائنات سابقا للقضاء السابق معلوم ليس
يانه كثير فائدة و على الوجهين يكون المقصود ذم اصحاب القول المختلف بكونهم مصروفين عن الحق و قيل
مدح للؤمنين و المعنى يصرف عن القول المختلف من صرف عن ذلك القول ﴿قوله على معنى يصدر افك من
عن القول الخ﴾ اى على ان تكون كلمة عن للسببية بمعنى من اجل اى يصرف من صرف عن الايمان من اجل
ا القول المختلف و بسببه فانهم كانوا اذا رأوا احدا يريد ان يدخل فى الايمان يقولون انه ساحر و كاهن و مجنون
ادل يعلم طرق الجدال فيغلب من جادله و تكلم معه لالاجل انه محق و ان من نازعه مبطل جاحد للحق
صرفونه بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة عن الايمان ﴿قوله ينهون عن اكل و عن شرب﴾ يقال نهى الجمل
ى اذا كان عريقا فى السمن بالغا نهايته و جمل نهى و ناقة نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة و السمن و الانهاء
بلاغ و النهاية الغاية و قرآءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء كل واحد من الفعلين للمفعول و قرئ يؤفك عنه
افك على بناء الاوّل للمفعول و الثانى للفاعل اى يصرف من صرف الناس عنه و قرئ يأفك عنه من افك على
الاوّل للفاعل و الثانى للمفعول عكس ما تقدّم اى يصرف الناس عنه من هو مأفوك فى نفسه ﴿قوله اجرى
ى اللعن﴾ اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للملعون الذى يفوته كل خير و سعادة بالمقتول الذى تفوته
ياة و كل نعمة ﴿قوله فى جهل يغمرهم﴾ يقال غمره الماء يغمره اى علاه و الغمرة الشدّة حمله على شدّة الجهل
ادة المقام و الخرّاص فى الاصل الذى لا يجزم بامر و لا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما قاله الا جزافا و خرصا اى
و تخمينا من غير يقين و لما كانت اللام فيه للعهد و المعهودون اصحاب القول المختلف و كانوا كذابين فيما
لونه كان المعنى لعن الكذابون فيما يقولونه ثم وصفهم بانهم فى جهالة تغمرهم ساهون لاهون و كان المعنى لعن
كذابون فيما يقولونه و السهو ذهاب القلب عن الشئ ﴿قوله ساهون﴾ يحتمل ان يكون ساهون هو الخبر
غمرة ظرف له كقولك زيد فى بيته قاعد ﴿قوله اى فيقولون متى يوم الجزآء﴾ قدر القول المعطوف على يسألون
قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول و ايان ظرف زمان بمعنى متى يوم الجزآء
ان اين ظرف مكان و ايان مركب من اى التى للاستفهام و آن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا
علا اسما واحدا بنى على الفتح كبعلبك لما سمع المشركون قوله تعالى و ان الدين لواقع سألوا فقالوا يا محمد ايان يوم
زآء اى يوم القيامة قالوا ذلك تكذيبا منهم و استهزآء فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لانه ليس لطلب الجواب
وله تعالى يوم هم على النار يفتنون ليس جوابا له حقيقة حيث لم يتعين به ان المسئول عنه متى يقع لان جهلهم
وم الثانى اقوى من جهلهم بالاوّل و لا يجوز ان يكون الجواب بما هو اخفى من السؤال بل جيئ به على صورة
واب تهديدا لهم و تحقيرا ﴿قوله اى وقوعه﴾ لما كان ايان يوم الدين جملة ظرفية و كان يوم الدين مبتدأ و ايان
ره وورد ان يقال ان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الزمان كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد يوم الجمعة
يف وقع ايان ظرفا لليوم و الحين لا يقع ظرفا للزمان و انما يقع ظرفا للحدث فلا يقال يوم كذا فى زمان كذا أشار
صنف الى جوابه بقوله اى وقوعه و تقريره انهم لم يسألوا بايان عن نفس زمان الجزآء فى اىّ زمان هو بل مرادهم
ن وقوع الجزآء متى هو فجعلوا الزمان ظرفا للحدث الذى هو الوقوع لا لنفس الزمان حتى يقال كيف يقع
مان ظرفا للزمان فان عاد السائل و قال كما لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان فكذا لا يجوز ان يكون
ا لوقوعه ايضا فلا يقال زمان جلوس زيد واقع فى يوم كذا او فى وقت كذا كما لا يقال يوم كذا فى وقت كذا يجاب
بان الزمان لما كان ظرفا للزمانيات المتجدّدة و كانت الحقيقة المتعينة من مطلق الزمان باضافتها الى الحدث
جدّد منزلة منزلة ما اضيفت هى اليه من الحدث فى تجدّده جاز ان يجعل الزمان ظرفا لتلك الحقيقة فيقال وقوع
الجزآء فى اىّ زمان هو كما يقال جلوس زيد اىّ وقت هو و من هذا القبيل قولهم يوم العيد او النيروز واقع
فصل كذا فى سنة كذا كما يقال الجزء فى الكل و هذا جواب تحقيقى فلو اجيب به من اوّل الامر لصح و كان
سر للكلام عن اعادة السؤال ﴿قوله اى يقع يوم هم﴾ اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل
ر دل عليه كون السؤال عن زمان وقوعه و ان حركته حركة اعراب ﴿قوله او هو يوم هم﴾ اشارة الى انه
حل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف و ان حركته حركة بناء و انما بنى لاضافته الى الجملة التى لا يظهر فيها

و يجوز ان يكون الضمير للمقول على معنى يصدر افك من افك عن القول المختلف و بسببه كقوله ينهون عن اكل و عن شرب اى يصدر تناهيهم عنهما و بسببهما و قرئ افك بالفتح اى من افك الناس عنه و هم قريش كانوا يصدّون الناس عن الايمان (قتل الخرّاصون) الكذابون من اصحاب القول المختلف و اصله الدعاء بالقتل اجرى مجرى اللعن (الذين هم فى غمرة) فى جهل يغمرهم (ساهون) غافلون عما امروا به (يسألون ايان يوم الدين) اى فيقولون متى يوم الجزآء اى وقوعه و قرئ ايان بالكسر (يوم هم على النار يفتنون) يحرقون جواب للسؤال اى يقع يوم هم على النار يفتنون او هو يوم هم على النار يفتنون و فتح يوم لاضافته الى غير متمكن و يدل عليه انه قرئ بالرفع

(ذوقوا فتنتكم) اى مقولا لهم هذا القول (هذا الذى كنتم به تستعجلون) هذا العذاب هو الذى كنتم به تستعجلون ويجوز ان يكون هذا بدلا من فتنتكم والذى صفته (ان المتقين فى جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم) قابلين لما اعطاهم راضين به ومعناه ان كل ما آتاهم ربهم حسن مرضى متلقى بالقبول (انهم كانوا قبل ذلك محسنين) قد احسنوا اعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) تفسير لاحسانهم وما مزيدة اى يهجعون فى طائفة من الليل او يهجعون هجوعا قليلا او مصدرية او موصولة اى فى قليل من الليل هجوعهم او ما يهجعون فيه ولا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذى هو وقت السبات والهجوع الذى هو الغرار من النوم وزيادة ما (وبالاسحار هم يستغفرون) اى انهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم اذا اسحروا اخذوا فى الاستغفار كأنهم اسلفوا فى ليلهم الجرائم وفى بناء الفعل على الضمير اشعار بانهم احقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه (وفى اموالهم حق) نصيب يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله واشفاقا على الناس

الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت وفسر يفتنون بقوله يحرقون لانه يقال فتنه بالنار اذا احرقه الجوهرى الفتن الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون ويقال فتنت الذهب والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وعدى بعلى لتضمنه معنى يعرضون وقوله تعالى ذوقوا فتنتكم فى موضع النصب على انه حال من ضمير يفتنون وقوله جواب للسؤال اى جواب على منوال سؤالهم فكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذى يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من المسئول عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما ذكروه فى صورة الاستفهام الاستهزاء بما اوعدوا به قوبلوا بما هو فى صورة الجزاء اهانة لهم وتحقيرا ﴿ قوله هذا العذاب هو الذى كنتم به تستعجلون ﴾ يعنى ان قوله فتنتكم بمعنى عذابكم وان قوله هذا اشارة الى الفتنة لكونها بمعنى العذاب وان قوله هذا الذى كنتم به جملة اسمية ثم جوز ان يكون هذا فى محل النصب على انه بدل من فتنتكم لكونه بمعنى عذابكم والمعنى ذوقوا هذا العذاب الذى كنتم به تستعجلون فى الدنيا تكذيبا به وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا وقولهم فأتنا بما تعدنا ونظائره وقوله ايان يوم الدين من قبيل الاستعجال بصريح القول ويحتمل ان يكون المراد بالاستعجال الاستعجال بالفعل وهو اصرارهم على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم انه تعالى لما بين حال المجرمين بين بعده حال المتقين فقال ان المتقين فى جنات وعيون وقد مر ان المتقى فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره ومامن متق الا ويدخل الجنة ويتنعم بنعيمها ﴿ قوله تعالى آخذين ﴾ حال من المنوى فى جنات ولما كان الاخذ عبارة عن القبول عن قصد ورغبة فسره بالقبول مع الرضى ﴿ قوله ان يهجعون فى طائفة من الليل ﴾ ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل فعلى تقدير كون ما مزيدة يكون قوله يهجعون خبر كانوا ويكون قليلا منصوبا على الظرفية كما فى قولك قام كل الليل او بعضه او قليله ويكون من الليل صفة قليلا اى يهجعون فى طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذى اول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان وهو الواو بدل الاشتمال ويكون قليلا منصوبا على الظرفية اى كان فى قليل من الليل هجوعهم وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان اى كان المقدار الذى يهجعون فيه قليلا حال كون ذلك المقدار من الليل ويجوز ان تكون ما الموصولة فاعل قليلا كأنه قيل قد قل المقدار الذى يهجعون فيه كائنا ذلك المقدار من الليل ﴿ قوله ولا يجوز ان تكون نافية ﴾ رد لمن جعل قليلا خبر كان واتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتدأ بقوله ما يهجعون اى ما يهجعون من الليل ولا ينامون فى الليل اصلا ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل ما يتعلق به ﴿ قوله والليل الذى هو وقت السبات ﴾ وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة فى ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة تكون استراحتهم فى غاية القلة لان النهار ليس وقتها وفى الصحاح الغرار النوم القليل والهجعة النومة القليلة وكلمة ما تزاد لتأكيد مضمون الجملة التى زيدت هى فيها وهى ههنا زيدت فى جملة اخبرنا عن قلة هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة وتحققها فى مادتها فتكون من طرق المبالغة فى تقليل نومهم ﴿ قوله وفى بناء الفعل على الضمير اشعار ﴾ وجه الاشعار ان تقديم الضمير وجعل الفعل خبرا عنه يفيد حصر الكلام اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم وذلك انما يكون لوفور علمهم بالله وكمال خشيتهم منه واستغفارهم اما قولى او فعلى بان يأتوا بعبادة تؤدى الى المغفرة ﴿ قوله يستوجبونه على انفسهم ﴾ اى يعدونه حقا واجبا عليهم ويشبهونه به فى صدق عزيمتهم على ايصاله لهم كما يقال يستكثرونه لما يعدونه كثيرا والمقصود من توصيف الحق بذلك دفع ما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حق للفقراء اى نصيب اوجبه الله عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله تعالى عليهم الزكاة والعشر ونحوهما بل وعلى الكافر ايضا ان قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام اذ فى ماله حق معلوم للفقراء غير انه اذا اسلم سقط عنه فان مات عوقب على ترك الاداء فكيف يكون ذلك صفة مدح لهم ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى عليهم فى اموالهم بل المراد ما يؤثرون به

(الفقراء)

قرآء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى و رغبة فيما عند الله من الاجر الباقى كأنهم يوجبون
ت على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا فى مالهم ﴿قوله للمستجدى﴾ اى لطالب الجدوى وهو العطاء و المتعفف
فقير الذى يكف نفسه عن المسئلة و يتكلفه يقال عف عن الحرام يعف اى كف نفسه عنه ﴿قوله اى فيها دلائل
و وجوه دلالات﴾ يعنى ان الآية يجوز ان تكون بمعنى الدليل وان تكون بمعنى الدلالة فعلى الاوّل يكون المعنى
الارض فيها دلائل دالة على قدرة الله تعالى و حكمته و تدبيره و وحدانيته وهى المعادن و الحيوانات و الجبال
لانهار و البحار و انواع النبات وغير ذلك و على الثانى ان الارض دليل واحد فيها وجوه دلالات على ماذكر و قوله
الى آيات مبتدأ و فى الارض خبره قدّم عليه و قوله و فى انفسكم عطف على فى الارض و المبتدأ محذوف اى و فى انفسكم
ت فالضمير المنوىّ فى انفسكم كالمنوىّ فى خبر المبتدأ و ان رفعت آيات على انها فاعل قوله فى الارض على ماذهب
ه الاخفش فانه يجوّز اعمال الظرف وان لم يعتمد كان الضمير فى قوله و فى انفسكم كالضمير فى الفعل فى نحو قولك
م زيد و قعدا و قائم زيد و قعد والآيات الثابتة فى الانفس ايضا اما بمعنى الدليل اذ ما فى العالم شئ الا و فى الانسان له
ير يدل دلالته او بمعنى وجوه الدلالات من الهيئات النافعة و المناظر البهية ﴿قوله اسباب رزقكم﴾ من
مس و القمر و سائر الكواكب و اختلاف المطالع و المغارب الذى يترتب عليه اختلاف الفصول التى هى مبادى
صول الارزاق فعلى هذا تكون السماء بمعنى القبة الخضرآء ﴿قوله او تقديره﴾ فان الارزاق كلها مقدّرة من
سماء و لولا السماء لما حصل فى الارض حبة قوت بين الله تعالى قدرته التامة ليستدل بها على قدرته على البعث
رتب الآيات الثلاث ترتيبا حسنا فان الانسان لابدّ له من امور تسبقه فى الوجود و من امور تقارنه فى الوجود
من امور تلحقه بعد وجوده فالارض التى هى المكان لابدّ من سبقها ليوجد الانسان فيها فبدأ بذكرها فقال
فى الارض آيات ثم ذكر من الآيات مايقارنه فى الوجود من الاجزآء و الاعراض فقال و فى انفسكم ثم ذكر مايلحقه
د وجوده و يحتاج اليه فى بقائه فقال و فى السماء رزقكم و ماتوعدون من الخير و الشرّ فان الثواب والعقاب و الخير
الشرّ كل ذلك مكتوب فى اللوح و هو فى السماء و كتب فيه من للجنة و من للنار فالمعنى ان ماترزقونه فى الدنيا
ماتوعدونه فى العقبى كل ذلك مقدّر مكتوب فى اللوح و هو فى السماء ﴿قوله اى مثل نطقكم﴾ يوهم ان ما فى
ل ما انكم مصدرية و ليست كذلك لانها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تأويل المصدر
لا فعل معها ههنا بل هى مزيد للتأكيد و انكم تنطقون بعدها فى محل الجرّ لاضافة المثل اليها و ان مع مافى حيزها
تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد و المصنف اشار اليه بقوله اى مثل نطقكم شبه الله تعالى تحقق مااخبر عنه
حقق نطق الآدمى و وجوده و هذا كما تقول انه لحق كما انك ههنا و انه لحق كما انك تتكلم و المعنى انه فى صدقه و تحققه
شئ الذى تعرفه * فان قيل الفاء تستدعى كون مابعدها واقعا عقيب امر متقدّم عليها كالامر المتقدّم فى قوله
الى فورب السماء * اجيب عنه اوّلا بان الامر المتقدّم ههنا هى الآيات المذكورة كأنه قيل ان ماتوعدون لحق
برهان المبين ثم بالقسم و اليمين و ثانيا بان الامر المتقدّم هو القسم المذكور بقوله و الذاريات فالفاء ههنا هى الفاء
عاطفة لوقوع الفصل بين القسمين اقسم اوّلا بالمخلوقات و ههنا بربها ترقيا من الادنى الى الاعلى ﴿قوله و نصبه
لى الحال﴾ يعنى ان نصبه اما على انه حال من الضمير فى لحق و اما على انه صفة مصدر محذوف و قيل ان حركته
ركة بناء فى محل الرفع على انه صفة لحق و بنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما بنيت غير لذلك فى قوله

❁ لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت ❁ حمامة فى غصون ذات اوقال ❁

ن غير ههنا فى محل الرفع على انه فاعل لم يمنع مبنية على الفتح لاضافتها الى ان نطقت و نحوه لقد تقطع بينكم فيمن قرأ
فتح و قيل سبب بناء مثل تركبه مع ما و ما حرف فخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فبنى لذلك ﴿قوله و هو
ن كانت بمعنى شئ﴾ جوّز فى ما امرين كونها زآئدة للتأكيد و كونها نكرة موصوفة و فى الثانى نظر لعدم كون
صف مذكورا هنا * فان قال هو محذوف و التقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون او هو انكم تنطقون على
يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى او فى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف * قلنا الاصل عدم الحذف
يصار اليه من غير ضرورة و ايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لاتحذف لابهام موصوفها فالوجه ان تكون ما زائدة
تأكيد و يكون انكم تنطقون فى موضع الجرّ بالاضافة ﴿قوله على انه صفة لحق﴾ فان قيل كيف يصح ان
مل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه فى تقدير مثل نطقكم * قلنا كلمة مثل لتوغلها

(للسائل والمحروم) للمستجدى و المتعفف الذى يظن غنيا فيحرم الصدقة (وفى الارض آيات للموقنين) اى فيها دلائل من انواع المعادن والحيوان او وجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف اجزآئها فى الكيفيات والخواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته ووحدته وفرط رحمته (وفى انفسكم) اى وفى انفسكم آيات اذ ما فى العالم شئ الا وفى الانسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوّعة (افلا تبصرون) تنظرون نظر من يعتبر (وفى السماء رزقكم) اسباب رزقكم او تقديره وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فانه سبب الاقوات (وماتوعدون) من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة فى السماء وقيل انه مستأنف خبره (فورب السماء والارض انه لحق) وعلى هذا فالضمير لما وعلى الاوّل يحتمل ان يكون له ولما ذكر من امر الآيات والرزق والوعد (مثل ما انكم تنطقون) اى مثل نطقكم كما انه لاشك لكم فى انكم تنطقون ينبغى ان لاتشكوا فى تحقق ذلك ونصبه على الحال من المستكنّ فى الحق او الوصف لمصدر محذوف اى انه لحق حقا مثل نطقكم وقيل انه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن وهو ما ان كانت بمعنى شئ وانّ بما فى حيزها ان جعلت زائدة ومحله الرفع على انه صفة لحق ويؤيده قرآءة حمزة والكسائى وابى بكر بالرفع

في الابهام لاتتعرف بالاضافة الى المعرفة فصح وقوعها صفة للنكرة مع كونها مضافة الى المعرفة كما هو كذلك في قرآءة من قرأ مثل ما انكم برفع مثل فانه صفة لحق وما مزيدة ويجوز ان يكون ارتفاعه على انه خبر ثان مستقل كالاول او على انه مع ماقبله خبر واحد كقولك هذا حلو حامض نقلهما ابو البقاء وعن الاصمعي انه قال اقبلت من جامع البصرة فطلع اعرابي على قعود فقال ممن الرجل قلت من بني اصمع قال من اين اقبلت قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن فقال اتل علي فتلوت والذاريات ذروا فلما بلغت قوله تعالى وفي السماء رزقكم قال حسبك فقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما حججت مع الرشيد طفقت اطوف فاذا انا بمن يهتف الي بصوت ضعيف رقيق فالتفت فاذا انا باعرابي قد نحل واصفر فسلم علي واستقرأني السورة فلما بلغت الآية صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ثم قال فهل غير هذا فقرأت فورب السماء والارض انه لحق فصاح وقال يا سبحان الله من ذا الذي اغضب الجليل حتى حلف ولم يصدقوه بقوله حتى الجأوه الى اليمين قالها ثلاثا وخرجت معها نفسه كذا في الكشاف ﴿قوله فيه تفخيم لشأن الحديث﴾ حيث قرر اتيانه بالاجمال ثم فصله بقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما الى آخر القصة فان هل اتاك استفهام معناه التغريب والتعجيب والتشويق الى سماعه كما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في ص هل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهذا الاسلوب انما يختار اذا كان الحديث الآتي بما له فخامة وشأن عجيب ﴿قوله وتنبيه على انه اوحي اليه﴾ اي على انه ليس مما يعلمه بنفسه بل انما عرفه بان اوحي اليه فهو صادق في دعوى الرسالة حيث يخبر عن الامور الماضية كما وقعت من غير مطالعة كتب التواريخ ولا مصاحبة اصحابها فلا سبيل للاخبار عنها الا انه اوحي اليه ذلك فيكون كل ما اخبر به من امر البعث وغيره حقا مطابقا للواقع لان صاحب الوحي لاينطق عن الهوى فيكون اتيان ذلك الحديث اليه عليه الصلاة والسلام واخباره به من جملة الآيات الدالة على حقية البعث فعلم من هذا التقرير وجه ارتباط الآية بما قبلها كأنه قيل أفلا ينظر اصحاب القول المختلف الى ما يدل على صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به وبحقية جميع ما جاء به عن ربه وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وابعاد لمكذبيه حيث بين فيه انه عليه الصلاة والسلام ليس اول من خالفه قومه من الانبياء وبين فيه ايضا هلاك قوم لوط بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام وقال الامام النسفي وجه انتظام هذه الآية بما قبلها ان ايراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لما ذكر في آخر القصة من قوله وتركنا فيها آية كأنه قيل ومن الآيات الواقعة في الارض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم ومخالفة بينهم ﴿قوله ظرف للحديث﴾ كما ذكره بعض الادباء من ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظرف خاصة وان لم ترد بمعنى المصدر كما في هذه الآية وفي قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب والسر في جواز اعمالها مع انها ليست بمعنى المصدر تضمن معانيها الحصول والكون وقوله او للضيف لانه في الاصل مصدر ضافه اي نزل به ضيفا ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد او للمكرمين اذا فسر بانهم مكرمون عند ابراهيم كأنه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه باتاك لاختلاف الزمانين ﴿قوله اي نسلم عليكم سلاما﴾ يعني ان مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف ومبنى الرفع كونه مبتدأ حذف خبره وجاز الابتدآء بالنكرة لتخصيصها بالتقدم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام ﴿قوله وقرئ منصوبا﴾ اي وقرئ فقالوا سلاما قال سلما كما قرئ قال سلاما ﴿قوله اي انتم قوم منكرون﴾ اي قوم لانعرفكم يقال نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا وانكرته واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى واحد وانما قال لهم ذلك لانه رأى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم فدل ذلك على انهم ليسوا من قومه فقال لهم ذلك او لانه عليه السلام كان بين اظهر قوم كافرين لايحيي بعضهم بعضا بما هو علم الاسلام فلما سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال لهم ذلك ويجوز ان يكون هذا منه تعرفا عن حالهم كأنه قال انتم قوم لانعرفكم من انتم وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال في نفسه هؤلاء قوم لانعرفهم * فان قيل قال تعالى في سورة هود فلما رأى ايديهم لاتصل اليه نكرهم فدل ذلك على ان انكاره عليه السلام حصل بعد تقريب العجل اليهم وقال ههنا فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام اليهم كان بعد حصول انكاره فما وجه التوفيق * فالجواب ان الانكار الذي كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده فان الانكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم بانهم من اي بلدة ومن اي قوم والانكار الحاصل بعده

(هل اتاك حديث ضيف ابراهيم) فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على انه اوحي اليه والضيف في الاصل مصدر ولذلك يطلق للواحد والمتعدد قيل كانوا اثني عشر ملكا وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وسماهم ضيفا لانهم كانوا في صورة الضيف (المكرمين) اي مكرمين عند الله تعالى او عند ابراهيم اذ خدمهم بنفسه وزوجته (اذ دخلوا عليه) ظرف للحديث او الضيف او المكرمين (فقالوا سلاما) اي نسلم عليكم سلاما (قال سلام) اي عليكم سلام عدل به الى الرفع بالابتدآء لقصد الثبات حتى تكون تحيته احسن من تحيتهم وقرئا مرفوعين وقرأ حمزة والكسائي قال سلم وقرئ منصوبا والمعنى واحد (قوم منكرون) اي انتم قوم منكرون وانما انكرهم لانه ظن انهم بنوا آدم ولم يعرفهم او لان السلام لم يكن تحيتهم فانه علم الاسلام وهو كالتعرف عنهم (فراغ الى اهله) فذهب اليهم في خفية من ضيفه فان من ادب المضيف ان يبادر بالقرى حذرا من ان يكفه الضيف او يصير منتظرا (فجاء بعجل سمين) لانه كان عامة ماله البقر (فقربه اليهم) بان وضعه بين ايديهم

(بمعنى)

عدم العلم بانهم دخلوا عليه بقصد الخير او الشرّ فان من امتنع من تناول طعام اهل البيت يخاف من شرّه
ؤمن من ضرره فان عادة من يجيئ للشرّ و الضرران لا يتناول من طعام من يريد اضراره ﴿قوله اى منه﴾
المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل المقصود عرض الاكل مما قرّبه اليهم فلما كان منه مقدرا
فيه اشعار بكون العجل حنيذا اى مشويا كما صرّح به فى موضع آخر فقال بعجل حنيذ ﴿قوله فقام يدرج﴾ اى
ى و يمضى لسبيله يقال درج دروجا اى مشى ودرج اى مضى لسبيله ﴿قوله الى بيتها﴾ لما تكلموا فى زوجها
دتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال الى البيت ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة
﴿قوله تعالى فى صرّة﴾ حال من فاعل اقبلت اى اقبلت كائنة فى صرّة و قل لم يكن هنالك اقبال من مكان الى مكان
قبلت ههنا بمعنى اخذت و جلست يقال اقبل يفعل كذا بمعنى اخذ يفعل كذا فعلى هذا يكون فى صرّة فى محل
سب على انه خبر فعل المقاربة و سماه المصنف مفعولا تشبيها بالمفعول وقدمرّ فى سورة الحجرات ان افعال المقاربة
ع الاسم و تنصب الخبر مثل كان و الصرّة الصيحة الشديدة يقال صرّ يصرّ صرّا اذا صوّت و منه صرير الباب
قلم والصرّة ايضا الجماعة و بها فسرها بعضهم اى فاقبلت فى جماعة من النساء كنّ عندها و هى واقفة متهيئة
مة واختلف فى حقيقة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة و قيل هو ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل
عب وهى عادة النساء اذا انكرن شيأ والصك فى الاصل ضرب الشئ بالشئ العريض و العاقر المرأة التى لا تحبل
صف به الرجل ايضا اذا لم يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارّة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد فى صغرها و عنفوان شبابها
رسنها و بلغت سن الياس استبعدت ذلك و تعجبت فقالت عجوز عقيم اى انا عجوز ومع ذلك كنت فى الشباب
ا فكيف ألد وكانت يومئذ بنت ثمان و تسعين سنة وكان ابراهيم عليه الصلاة و السلام يومئذ ابن تسع وتسعين
نة وقيل لما تعجبت قال لها جبريل عليه السلام انظرى الى سقف بيتك فنظرت وكانت جذوعه من النخل
بسة فاذا هى مورقة مثمرة فقال لها اتعجبين من امر الله ومثل هذا يكون بامر الله تعالى ﴿قوله مثل ذلك
ى بشرنا به قال ربك﴾ يعنى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انه صفة لمصدر قال ربك اى لا تستبعدى
شرنا به فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك به و هو العليم القدير ﴿قوله سأل عنه﴾ اى عن الامر العظيم الذى
سببا لنزولهم مجتمعين فان الخطب انما يستعمل فى الامر العظيم و الفاء فيه للتعقيب اى بعدما علمت انكم
ئكة و ان الملائكة لا ينزلون الا لامر عظيم لانهم عباد مكرمون عند الله تعالى فلا يرسلهم الا لامر عظيم فاذلك
س وقوله تعالى لنرسل عليهم حجارة استدل به على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وقوله مسوّمة منصوب
انه صفة حجارة او على انه حال من المنوىّ فى قوله من طين او من حجارة و حسن ذلك لكون النكرة موصوفة
ار والمجرور بعدها اى حال كونها مرسلة من خزانة الله تعالى او معلمة قيل مكتوب على كل حجر منها اسم
حبه وقوله عند ربك ظرف لمسوّمة واللام فى المسرفين لتعريف العهد اى مسوّمة لهؤلاء المسرفين لا لكل
رف فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى علة اعدادها لهم واسرافهم فاحشتهم التى قال تعالى
حقها ما سبقكم بها من احد من العالمين ﴿قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها﴾ اى بان كنا سببا لخروجهم حيث
له عليه الصلاة والسلام فاسر باهلك بقطع من الليل وفيه دليل على انه ببركة المحسن ينجو المسيئ فان القرية ما دام فيها
منون لم تهلك ﴿قوله غير اهل بيت﴾ يعنى لوطا و بنيه و لما وصفهم الله تعالى بالايمان و الاسلام جميعا استدل به
اتحادهما و هو ضعيف لان صدق الناطق و الضاحك مثلا على الانسان لا يدل على اتحاد مفهوميهما لكن يدل
انهما صفتا مدح والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مطلقا قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت
من لنا ولو كنا صادقين اى بمصدّق فيما حدثنا وفى الشرع عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول
جميع ما علم مجيئه به ضرورة اى فى جميع ما علم كونه من الدين ضرورة وهو فعل القلب واما افعال الجوارح
فروع الايمان و ثمراته اللازمة له المتفرّعة عليه فالايمان يستتبع الاسلام الذى هو فعل الجوارح فكل
من مسلم من غير عكس فان المنافق مسلم وليس بمؤمن قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظهر ان المسلم
من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا يدل على اتحاد مفهوميهما ﴿قوله وتركنا فيها﴾ اى فى قرى قوم
ط معطوف على قوله فاخرجنا من كان فيها اى فاخرجناهم منها ثم اهلكناها وما ابقينا منها الآية اى علامة
على انا اهلكناها واختلف فى ان الآية ما هى فقيل هى ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل هى

(قال ألا تأكلون) اى منه و هو مشعر بكونه حنيذا والهمزة فيه للعرض والحث على الاكل على طريقة الادب ان قاله اوّل ما وضعه وللانكار ان قاله حيث ما رأى اعراضهم (فاوجس منهم خيفة) فاضمر منهم خوفا لما رأى اعراضهم عن طعامه لظنه انهم جاؤه لشرّ وقيل وقع فى نفسه انهم ملائكة ارسلوا للعذاب (قالوا لا تخف) انا رسل الله قيل مسح جبرائيل العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بامه فعرفهم وأمن منهم (وبشروه بغلام) هو اسحق صلى الله عليه وسلم (عليم) يكمل علمه اذا بلغ (فاقبلت امرأته) سارّة رضى الله عنها الى بيتها وكانت فى زاوية تنظر اليهم (فى صرّة) فى صيحة من الصرير ومحله النصب على الحال او المفعول ان اوّل اقبلت بأخذت (فصكت وجهها) فلطمت باطراف الاصابع جبهتها فعل المتعجب وقيل وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء (وقالت عجوز عقيم) اى انا عجوز عاقر فكيف ألد (قالوا كذلك) مثل ذلك الذى بشرنا به (قال ربك) وانما نخبرك به عنه (انه هو الحكيم العليم) فيكون قوله حقا وفعله محكما (قال فما خطبكم ايها المرسلون) لما علم انهم ملائكة عليه وعليهم السلام وانهم لا ينزلون مجتمعين الا لامر عظيم سأل عنه (قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين) يعنون قوم لوط (لنرسل عليهم حجارة من طين) يريد السجيل فانه طين متحجر (مسوّمة) مرسلة من اسمت الماشية او معلمة من السومة وهى العلامة (عند ربك للمسرفين) المجاوزين الحدّ فى الفجور (فاخرجنا من كان فيها) فى قرى قوم لوط واضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة (من المؤمنين) ممن آمن بلوط (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) غير اهل بيت من المسلمين واستدل به على اتحاد الايمان والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضى الاصدق المؤمن والمسلم على من اتبعه وذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة (وتركنا فيها آية) علامة

مافيها من الحجارة الملقاة المنضودة التي رجموا بها وقيل الآية نفس القرية وجعل اعلاها اسفلها قال السدى ومقاتل كانوا سبعمائة الف فادخل جبريل عليه الصلاة والسلام جناحه تحت الارض فاقتلعها ورفعها حتى سمع اهل السماء صوتهم ثم قلبها ثم ارسل عليها الحجارة ثم تتبعت الحجارة شرّادهم ومسافريهم واصبح ابراهيم عليه الصلاة والسلام جالسا في مسجده فرأى الدخان ساطعا وبين ابراهيم وبينهم اربعة فراسخ فلما رأى الدخان علم ان العذاب نزل بهم ﴿قوله فانهم المعتبرون بها﴾ علة لتخصيص الخائفين بكون تلك الآية عبرة لهم فان تلك الآية تدل على انه تعالى اهلك اهلها بشؤم كفرهم ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيجتنبون عما هو سبب لهلاكهم ﴿قوله او وتركنا فيها﴾ الظاهر ان يقال او على قوله فيها باعادة الجار لان المعطوف عليه ضمير مجرور وقد تقرّر في النحو انه اذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت بك وبزيد الا ان عطفه على ضمير فيها لما استلزم كون الجار الثاني متعلقا بتركنا به عليه بزيادة تركنا فقال او وتركنا فيها الا ان المتعلق في الحقيقة هو الجعل المحذوف المدلول عليه بقوله وتركنا لان الترك بمعنى الجعل ﴿قوله كقوله علفتها تبنا وماء باردا﴾ اوّله * لما حططت الرحل عنها واردا * قوله واردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا حذف المعطوف وابقى العاطف اعتمادا على دلالة مابدل عليه لان الماء لايكون معلوفا بل هو مشروب وكذا قوله في موسى لايصح ان يتعلق بتركنا اذ لايستقيم ان يقال تركنا في موسى كما يصح ان يقال تركنا في قرى قوم لوط آية لان ترك الشيء في الشيء ينبئ عن ابقائه فيه وهو يستلزم بقاء الشيء الثاني فاذا لم يبق موسى فكيف يبقى ماترك فيه فيجب ان يكون المعنى وجعلنا في موسى اى في قصته وارساله الى فرعون وانجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق آية وهذه الآية تدل على ان من خالف الرسول لايفلح ابدا فكيف تجترئون على مخالفة نبيكم وتدل ايضا على كمال علمه تعالى وقدرته وتدبيره في خلقه على ماتقتضيه الحكمة فكيف لاتنظرون نظر من يعتبر فتعرفون قدرته على البعث ومافيه من الحكمة واذ ظرف لجعلنا المقدّر على الوجه الثاني او للآيات المقدرة على الوجه الاوّل اى وفي موسى آيات كافية للاعتبار في وقت ارسالنا اياه ﴿قوله فاعرض عن الايمان به﴾ بيان لحاصل المعنى لان التولى بمعنى الاعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه والباء في بركنه للتعدية كما في قوله تعالى ونأى بجانبه فانها معدّية لنأى بمعنى بعد وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارا لجنوده تشبيها لهم بركن البناء من حيث ان كل واحد منهما يعتمد عليه ويتقوّى به فعلى هذا تكون الباء للسببية او للمصاحبة اى فاعرض بسبب من كان يتقوّى بهم من جنوده في ملكه او فاعرض ومعه اركان ملكه ﴿قوله كأنه جعل ماظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجنّ﴾ مبنى على ان يكون ماظهر من يد الساحر ايضا من آثار الجنّ وافعالهم كما ان ماظهر من يد المجنون كذلك والفرق بينهما ان الساحر يقصد الجنّ ويأتيهم باختياره بخلاف المجنون فان الجنّ يأتونه من غير مشيئته واختياره وقيل كلمة او ههنا بمعنى الواو لانه قالهما جميعا قال تعالى حكاية عنه ان هذا لساحر عليم وقال في موضع آخر ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ﴿قوله تعالى وفي عاد﴾ اى وفي قوم هود آيات ان كان معطوفا على قوله وفي الارض او وجعلناهم آية ان كان معطوفا على قوله وتركنا فيها وكذا قوله وفي ثمود قوم صالح فانه ايضا على احد هذين الوجهين ﴿قوله سماها عقيما﴾ يعني ان العقيم هي المرأة التي لاتلد وسمى الريح التي لاتنشئ سحابا ممطرا ولاتنبت نباتا ولاتلقح شجرا عقيما اما لكونها سببا في هلاك من ارسلت هي عليهم فيكون تسميتها به من قبيل توصيف السبب بوصف المسبب او لتشبيهها بالمرأة العقيمة من حيث انها لاتنتج فائدة ﴿قوله وهي الدبور﴾ يعني اختلف في الريح العقيم التي ارسلت عليهم فقال ابن عباس رضى الله عنهما هي الدبور وقال علىّ رضى الله عنه هي النكباء وقال سعيد بن المسيب هي الجنوب والاوّل اصح لقوله عليه الصلاة والسلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور * والرياح اربع الدبور والصبا والجنوب والشمال فالدبور ماتهب من جانب المغرب والصبا ماتهب من جانب المشرق والجنوب ماتهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والشمال ماتهب من جانب يساره والنكباء اسم مشترك يطلق على كل ريح تهب مابين هذه الرياح الاربع سميت نكباء لكونها ناكبة اى عادلة مائلة عن مهاب اصول الرياح والنكباء ايضا اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكثير لانهم يستبردونها جدا ونكباء الشمال والدبور قرّة اى باردة وتسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارّة تسمى الهيف قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الريح

(الذين يخافون العذاب الاليم) فانهم المعتبرون بها وهي تلك الاحجار او صخر منضود فيها او ماء اسود منتن (وفي موسى) عطف على وفي الارض او وتركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى كقوله علفتها تبنا وماء باردا (اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين) هو معجزاته كاليد والعصا (فتولى بركنه) فاعرض عن الايمان به كقوله ونأى بجانبه او فتولى بما كان يتقوّى به من جنوده وهو اسم لما يركن اليه الشيء ويتقوّى به وقرئ بضم الكاف (وقال ساحر) اى هو ساحر (او مجنون) كأنه جعل ماظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجنّ وتردّد في انه حصل ذلك باختياره وسعيه او بغيرهما (فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فاغرقناهم في البحر (وهو مليم) آت بما يلام عليه من الكفر والعناد والجملة حال من الضمير في فاخذناه (وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم) سماها عقيما لانها اهلكتهم وقطعت دابرهم او لانها لم تتضمن منفعة وهي الدبور او الجنوب او النكباء (ماتذر من شيء اتت عليه) مرّت عليه (الا جعلته كالرميم) كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت

يحمل البعير و الشاة و العبد و الامة فتلقيه بالوادي ولم تضرّ غريبا ليس منهم وكانت العمالقة تجيء الوادي فنظر اليهم فلم يضرّهم شيأ ﴿قوله تفسيره قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام﴾ يعني ان المراد من الحين المذكور في هذه الآية هذه المدة التي امهلهم الله تعالى فيها بعد ما عقروا الناقة وهي ثلاثة ايام وقد تغيرت الوانهم في تلك المدة فاصفرّت في اليوم الاوّل واحمرّت في الثاني واسودّت في الثالث وقيل هذا ضعيف لان قوله فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتوّ كان بعد ماقيل لهم تمتعوا حتى حين فلو كان معنى هذا القول تمتعوا الى انقضاء ثلاثة ايام وعند انقضائها تأخذكم الصاعقة التي هي الهلاك بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام بسبب استكباركم عن امتثال امر ربكم وهو قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فان سنة الله تعالى قد جرت على ان لا يمهل قوما اصرّوا على الكفر بعد ظهور ما اقترحوه من المعجزة وقد خرجت الناقة من الصخرة الصماء بسبب اقتراحهم اياها فلما لم يؤمنوا بعد ماعاينوا خروجها منها وجبت عليهم العقوبة العاجلة فقيل لهم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام فكيف يصح ان يحكى عنهم انهم عتوا عن امر ربهم بعد ماقيل لهم ذلك بل الظاهر ان يفسر الحين بمنتهى الاجل المقدّر للناس وان يكون المعنى تمتعوا حتى حين بشرط امتثالكم ما امركم الله تعالى به وهو ان لا تمسوها بسوء وان تتركوها على حالها ولا تزاحموها في شربها ومرعاها فانكم ان امتثلتم هذا الامر تمتعتم وعشتم زمانا مديدا على حسب ماقدّر الله تعالى من الآجال والا يأخذكم عذاب اليم وعقاب عاجل فعقروها وعتوا عن امر ربهم فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث في تفسيره قوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعني قال نبيهم صالح عليه الصلاة والسلام عيشوا الى منتهى آجالكم ولا تعصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف والاشكال انما يرد ان لو جعل قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم معطوفا على مجرّد قوله قيل لهم تمتعوا واما اذا جعل تفسيرا وتفصيلا لما اجمل في قوله وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين من قصة اهلاكهم فلا ضعف ولا اشكال فان تقدير قوله تعالى وفي ثمود وفي اهلاك ثمود ايضا آية وقوله فعتوا عن امر ربهم تفسير لقصة اهلاكهم وتفصيل لها كالفاء التي في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فانه قد مرّ مرارا ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها في الذكر لا ان مضمون مابعدها مرتب على مضمون ماقبلها في الزمان فان ذكر تفصيل المجمل انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي ﴿قوله فاستكبروا عن امتثاله﴾ اشارة الى وجه تعدية فعل العتوّ بكلمة عن مع انه قد عدّي بكلمة على في قوله تعالى ايهم اشدّ على الرحمن عتيا وحاصله ان فيه معنى الاستكبار فعدّي تعديته قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته وحيث استعمل بعلى يكون كقولك فلان يتكبر علينا ﴿قوله اي العذاب﴾ الصاعقة في اللغة نار تسقط من السماء في رعد شديد استعيرت هنا لصيحة العذاب اي للعذاب المهلك من اي نوع كان والصعقة الغشية والموت يقال صعق الرجل صعقة اي غشي عليه وقال تعالى فصعق من في السموات اي مات قيل المراد بها ههنا الموت بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وهم ينظرون﴾ حال من مفعول اخذتهم وفائدة التقييد بها بيان عدم قدرتهم على دفعها ويجوز ان يكون النظر بمعنى الانتظار فالمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا من قبل ثلاثة ايام فانتظروه ولم يؤخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال ﴿قوله كقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين﴾ اي لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب من العذاب وهذه الآية نزلت في قصة ثمود ايضا فلذلك استدل بها على ان المراد بالقيام ضدّ الجثوم وهو التلبد بالمكان واللصوق به يقال جثم الطائر بالارض اذا تلبد بها ولصق وعلى الثاني يكون القيام من قولهم قام بالامر اذا قوي عليه واقامه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة في تفسيره ماقدروا ان يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم ﴿قوله اي واهلكنا قوم نوح﴾ يعني ان قوم منصوب بعامل مضمر يدل عليه ماقبله لان ماقبله يدل على الاهلاك ﴿قوله ويؤيده﴾ اي ويؤيد كون وجه انتصاب قوم معطوفا على محل في عاد قرآءة من قرأ وقوم بالجرّ عطفا على المجرور قبله من قوله وفي عاد وفي ثمود ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلاث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته بان

(وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) تفسيره قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام (فعتوا عن امر ربهم) فاستكبروا عن امتثاله (فاخذتهم الصاعقة) اي العذاب بعد الثلاث وقرأ الكسائي الصعقة وهي المرّة من الصعق (وهم ينظرون) اليها فانها جاءتهم معاينة بالنهار (فما استطاعوا من قيام) كقوله فاصبحوا في دارهم جاثمين وقيل هو من قولهم مايقوم به اذا عجز عن دفعه (وما كانوا منتصرين) ممتنعين منه (وقوم نوح) اي واهلكنا قوم نوح لان ماقبله يدل عليه او اذكر ويجوز ان يكون عطفا على محل في عاد ويؤيده قرآءة ابي عمرو وحمزة والكسائي بالجرّ (من قبل) من قبل هؤلاء المذكورين (انهم كانوا قوما فاسقين) خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان

﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ بقوّة ﴿وانا لموسعون﴾ لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة والموسع القادر على الانفاق اولموسعون السماء اوما بينها وبين الارض اوالرزق ﴿ والارض فرشناها ﴾ مهدناها لتستقرّوا عليها ﴿ فنعم الماهدون ﴾ اى نحن ﴿ ومن كل شئ ﴾ من الاجناس ﴿خلقنا زوجين﴾ نوعين ﴿لعلكم تذكرون ﴾ فتعلموا ان التعدد من خواص الممكنات وان الواجب بالذات لايقبل التعدّد والانقسام ﴿ففرّوا الى الله﴾ من عقابه بالايمان والتوحيد وملازمة الطاعة ﴿ انى لكم منه ﴾ اى من عذابه المعدّ لمن اشرك اوعصى ﴿نذير مبين﴾ بين كونه منذرا من الله بالمعجزات اومبين مايجب ان يحذر عنه ﴿ولاتجعلوا مع الله الها آخر﴾ افراد لاعظم مايجب ان يفرّ منه ﴿انى لكم نذير مبين﴾ تكرير للتأكيد او الاوّل مرتب على ترك الايمان والطاعة والثانى على الاشراك ﴿ كذلك ﴾ اى الامر مثل ذلك والاشارة الى تكذيبهم الرسول وتسميتهم اياه ساحرا او مجنونا وقوله ﴿ ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون ﴾ كالتفسير له ولايجوز نصبه بأتى او مايفسره لان مابعد ما النافية لايعمل فيما قبلها ﴿ أتواصوا به ﴾ اى كأنّ الاوّلين والآخرين منهم اوصى بعضهم بعضا بهذا القول حتى قالوه جميعا ﴿ بل هم قوم طاغون ﴾ اضراب عن انّ التواصى جامعهم لتباعد ايامهم الى ان الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم فى الطغيان الحامل عليه ﴿ فتول عنهم ﴾ فاعرض عن مجادلتهم بعدما كرّرت عليهم الدعوة فأبوا الا الاصرار والعناد ﴿ فما انت بملوم ﴾ على الاعراض بعدما بذلت جهدك فى البلاغ ﴿ وذكّر ﴾ ولاتدع التذكير والموعظة ﴿ فان الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ من قدّر الله ايمانه او من آمن فانها تزداده بصيرة ﴿ وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون ﴾ لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها مبالغة فى ذلك ولو حمل على ظاهره مع ان الدليل يمنعه لنا فى ظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنّ والانس

يولد له ولد من عجوز عقيم وحكاية قرى قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام فان المذكور من حكايته ههنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منها انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بنى اسرآئيل من العذاب المهين من فرعون والثلاث الاخيرة تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل وفى هود وفى صالح وفى نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين ولما فرغ من ذكر الحكايات الست شرع فى بيان سائر مايدل على كمال قدرته من الآيات فقال والسماء بنيناها بأيد والعامة على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها والتقدير بنينا السماء بنيناها والايد والآد القوّة يقال آد الرجل يئيد ايدا اى اشتدّ وقوى فهو أيّد اى قوىّ وقوله وانا لموسعون معناه وانا القادرون على خلقها وخلق ماهو ارفع منها واعظم وخصت السماء بالذكر لانه لاشئ اعظم منها مما نشاهده وقيل معناه وانا لموسعون ما اردنا اتساعه كما جعلنا السماء واسعة ولما استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء السماء وفرش الارض استدل عليها بما بينهما فقال ومن كل شئ خلقنا زوجين اى من كل جنس خلقنا نوعين كالسماء والارض والليل والنهار والبرّ والبحر والموت والحياة والذكر والانثى والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك من انواع الجواهر والاعراض وكل نوعين منها زوج لايستغنى احدهما عن الآخر ولاتتم المصلحة الا بالمجموع ثم قال فعلنا ذلك كله من بناء السماء وفرش الارض وخلق الازواج ارادة ان تذكروا فيعلموا ان التعدّد من خواص الممكنات وانه تعالى فرد واحد بالذات لايقبل التعدّد والانقسام فتعرفوه بالوحدانية وتخصصوه بالعبادة والفاء فى قوله تعالى ففرّوا الى الله للدلالة على سببية ماذكر فى الآية السابقة لما ذكر بعدها اى فاذا علمتم ان الله تعالى فرد لانظير له ففرّوا اليه ووحدوه ولاتشركوا به شيأ فى طاعته وعبادته وهو قوله ولاتجعلوا مع الله الها آخر اى لاتجعلوا مع المعبود بالحق معبودا آخر ﴿ قوله او الاوّل مرتب ﴾ يعنى انه لاتكرير فيه بناء على ان الاوّل تعليل للامر والثانى تعليل للنهى فانه تعالى امر اوّلا بالفرار اليه بالايمان والطاعة وعقبه بقوله انى لكم منه نذير مبين تأكيدا للائتمار بالامر المذكور ثم نهى عن الشرك وعقبه ايضا كذلك تأكيدا للانتهاء عما نهى عنه ﴿ قوله اى الامر مثل ذلك ﴾ يعنى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان الرسل قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك اياك ثم فسر ما اجمله بقوله كذلك فقال ما اتى الذين من قبلهم ﴿ قوله ولايجوز نصبه بأتى ﴾ بان يكون صفة لمصدره المحذوف اى ما اتاهم من رسول اتيانا مثل اتيانك قريشا الا قالوا اوبما يفسره وهو قوله الا قالوا ساحر بأن يكون التقدير الا قالوا قولا مثل قولك لان هناك مانعا لفظيا وهو ان مابعدما النافية لايعمل فيما قبلها والاستفهام فى قوله تعالى أتواصوا به للتعجيب والتوبيخ والضمير فى به يرجع الى القول المدلول عليه بقالوا قال المفسرون لما نزل قوله تعالى فتول عنهم فما انت بملوم حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بناء على ظن ان الوحى قد انقطع وان العذاب قد حضر حتى نزل قوله تعالى وذكّر فان الذكرى تنفع المؤمنين اى تنفع من علم الله انه يؤمن وقال الكلبى معناه عظ بالقرآن من آمن من قومك فان الذكرى تنفعهم من حيث يزدادون به بصيرة ﴿ قوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة ﴾ جواب عما يقال حق اللام ان تدخل على الغرض المطلوب من الفعل وهو العلة الغائية الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال اكلت لدفع الجوع ولبست لدفع الم البرد ولم تدخل ههنا على الغرض لما ثبت من انه تعالى لايفعل فعلا لغرض والا لكان مستكملا بذلك الغرض وهو كامل فى نفسه يستحيل ان يكون مستكملا بغيره او ان تدخل على غايته المترتبة على الفعل من الحكم والمصالح تشبيها لها بالغرض الحامل للفاعل على الفعل من حيث كونها منفعة مترتبة على الفعل ومن حيث ان ذلك الفعل لو صدر من غيره تعالى لكانت تلك الغاية غرضا مطلوبا للفاعل كما فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا فان انتفاع الناس بما خلق فى الارض لما كان غاية مترتبة على خلقه وكان حاملا للخلق فى الجملة اذا كان الخلق صادرا ممن يفعل لغرض شبه بالغاية المطلوبة من الفعل فادخل عليها لام الغرض لذلك المعنى فامعنى اللام فى هذه الآية * وتقرير الجواب نعم ان العبادة ليست غرضا مطلوبا من الخلق ولاغاية مترتبة على خلق كثير من الجنّ والانس الا انها شبهت بالغاية المترتبة من حيث ان الجنّ والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اى صالحة وقابلة

لها فانهما من حيث تأتى منهما العبادة وانهما هديا اليها بخلق اسبابها ودواعيها من الادلة العقلية والنقلية فيهما صارا بذلك كأنهما خلقا للعبادة وانها مترتبة على خلقهما فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة فى خلقهما على تلك الصورة ووصف الصورة بكونها مغلبة للعبادة لكونها بحيث تصدر عنها العبادة بسهولة لتحقق اسبابها وكثرة دواعيها فصارت بذلك كأنها جعلت غالبة عليها متمكنة فيها ولما وجه الكلام باخراج اللام عن ظاهر معناها بحملها للمبالغة فى خلقهما بحيث تأتى منهما العبادة بسهولة اشار الى وجه العدول عن الظاهر فقال ولو حمل على ظاهره يعنى ان المانع من حمل الكلام على ظاهره امران احدهما ان الدليل يمنع حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان حمله على ظاهره يستلزم تعارض الآيتين لان من خلق لجهنم لايكون مخلوقا للعبادة ولما صرف الكلام عن ظاهره بأن جعلت العبادة شبيهة بالغاية ارتفع التعارض ﴿قوله وقيل معناه﴾ يعنى قيل ان لام الغاية وان دخلت على العبادة ظاهرا الا انها فى الحقيقة داخلة على ماهو سبب للعبادة وهو الامر بها فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال فى تفسير الآية الا لآمرهم بالعبادة وادعوهم الى عبادتى ويؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله الا ليعبدوا الله ﴿قوله او ليكونوا عبادا لى﴾ فيه ان عبد بمعنى صار عبدا غير مستعمل ولا موجود فى كتب اللغة ﴿قوله انما يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم﴾ اذ منهم من يحتاج الى كسب عبده فى نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر ورزق واسع يستغنى به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به فى قضاء حوائجه بان يستخدمه فى طبخ الطعام واحضاره بين يديه وغسل اوانيه وثياب نفسه وكنس بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم يخلق عباده لينتفع بهم وانما خلقهم وكلفهم بالاوامر والنواهى ليستعدوا لفضله ورحمته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه بالتذلل والانقياد وايثار طاعته على متابعة النفس والهوى وظهر بهذا التقرير فائدة تكرير وما اريد فان الارادة الاولى متعلقة باكتساب الرزق والثانية متعلقة باصلاحه وخص الاطعام بالذكر لكونه معظم المنافع المطلوبة من المماليك بعد اشتغالهم بالارزاق ونفى الاهم يستلزم نفى مادونه بطريق الاولى كأنه قيل ما اريد منهم من عين ولا عمل ﴿قوله تعالى ان الله هو الرزاق﴾ تعليل لعدم ارادته الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم احتياجه الى استخدامهم فى مهامه من اصلاح طعامه وشرابه ونحو ذلك لان من يستعين بغيره فى اموره يكون عاجزا لاقوة له وقوله المتين مرفوع فى قرآءة الجمهور على انه خبر بعد خبر لان او خبر مبتدأ محذوف اى هو المتين او على انه صفة لذو القوة او الرزاق وقرئ بالجر على انه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تأنيثها غير حقيقى او لكونها فى تأويل الابداع والاقتدار وقيل هو مخفوض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب والمتانة شدة القوة ثم انه تعالى لما بين ان كفار قريش كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كذب كفار الامم الماضية رسلهم بين جزآء تكذيبهم بقوله فان للذين ظلموا ذنوبا والفاء فيه فاء فصيحة اى اذا عرفت حال اولئك الكفرة المتقدمين من عاد وثمود وقوم نوح فان لهؤلاء المكذبين نصيبا مثل نصيبهم عبر عن النصيب بالذنوب تشبيها لقسط كل واحد من العذاب بذنوب السقاة فانهم يقتسمون الماء من الآبار على النوبة ذنوبا ذنوبا قال الشاعر

* لنا ذنوب ولكم ذنوب * فان أبيتم فلنا القليب *

اى البئر وفيه اشارة الى ان العذاب يصب عليهم كما يصب الذنوب قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال فلا يستعجلون والنون المكسورة نون الوقاية وكان النضر بن الحارث يستعجل بالعذاب فيقول متى يكون هذا الوعد فنهى عنه قبل ان لكل واحد من المكذبين ذنوبا لكن أخر ذلك الى يوم القيامة ثم قال فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون اى من عذاب يوم القيامة والويل الشدة من العذاب وقيل اسم واد فى جهنم * تم بعون الله تعالى ماتعلق بالذاريات

﴿سورة الطور مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم﴾

﴿قوله وهو جبل بمدين﴾ من الارض المقدسة اسمه زبير قال مقاتل هما طوران احدهما طور تيناو الآخر طور زيتا احدهما ينبت التين والآخر ينبت الزيتون ﴿قوله او ماطار﴾ فيكون الطور صفة بمعنى الطائر كالقل

وقيل معناه الا لآمرهم بالعبادة او ليكونوا عبادا لى (ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون) اى ما اريد ان اصرفهم فى تحصيل رزقى فاشتغلوا بما انتم كالمخلوقين له والمأمورين به والمراد ان يبين ان شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم ويحتمل ان يقدر بقل فيكون بمعنى قوله قل لا اسألكم عليه اجرا (ان الله هو الرزاق) الذى يرزق كل مايفتقر الى الرزق وفيه ايماء باستغنائه عنه وقرئ انى انا الرزاق (ذو القوة المتين) شديد القوة وقرئ المتين بالجر صفة للقوة (فان للذين ظلموا ذنوبا) اى للذين ظلموا رسول الله بالتكذيب نصيبا من العذاب (مثل ذنوب اصحابهم) مثل نصيب نظائرهم من الامم السالفة وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فان الذنوب هو الدلو العظيم المملوء (فلا يستعجلون) جواب لقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) من يوم القيامة او يوم بدر * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة والذاريات اعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت فى الدنيا

﴿سورة والطور مكية وهى اربعون وتسع او ثمانى آيات﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والطور) يريد طور سينين وهو جبل بمدين سمع فيه موسى صلى الله عليه وسلم كلام الله والطور بالسريانية الجبل او ماطار من اوج الايجاد الى حضيض المواد ومن عالم الغيب الى عالم الشهادة (وكتاب مسطور) مكتوب والسطر ترتيب الحروف المكتوبة والمراد به القرآن او ما كتبه الله فى اللوح المحفوظ او فى الواح موسى او فى قلوب اوليائه من المعارف والحكم او مايكتبه الحفظة

والكثر بمعنى القليل والكثير يقال ماله قل ولا كثر ﴿قوله او فى الواح موسى﴾ لمناسبة الطور ﴿قوله الرق الجلد﴾ يعنى ان الرق فى الاصل مارق من الجلد ليكتب فيه ثم اطلق على سائر مارق لاجل الكتابة تشبيها له بالرق والمنشور منه مايبسط وينشر للقرآءة ﴿قوله او الضراح﴾ بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد والضريح البعيد وقيل هو من المضارحة وهى المقابلة لانه مقابل للكعبة روى عنه عليه الصلاة والسلام انه بيت فى السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك لم يدخلوه قط قبله ولا يدخلونه بعد ذلك حتى تقوم الساعة فهو معمور بكثرة زوّاره من الملائكة لحرمته فى السماء كحرمة الكعبة فى الارض وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هو البيت الذى بناه آدم فى الارض فرفع ايام الطوفان الى السماء ووضع بحيال الكعبة وقيل انزل الله بيتا من ياقوتة فى الارض فى زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وماجاء فى الحديث انه فى السماء السابعة لاينافيه فقد ثبت ان فى كل سماء بحيال الكعبة فى الارض بيتا واما الذى كان فى زمان آدم فرفع بعد موته فهو فى السماء الرابعة على مانقله الازرقى فى تاريخ مكة وسمى ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على مامرّ ان الضرح هو الابعاد ﴿قوله يعنى السماء﴾ لقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فانها بمنزلة السقف للارض ومرفوعة فوق كل شئ وقيل المراد به العرش ﴿قوله اى المملوء﴾ من قولك سجرت الاناء اى ملأته او الموقد المحمى بمنزلة التنور المسجور يقال سجرت التنور اسجره سجرا اذا احميته لماروى ان الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيامة نارا ويزاد بها فى نار جهنم كما قال تعالى واذا البحار سجرت وعن كعب انه قال هو البحر يسجر فيكون جهنم وقيل يحمى البحر فيكون شراب اهل النار ﴿قوله او المختلط﴾ فان المسجور فى اللغة اللبن الذى ماؤه اكثر منه ويقال عين سجرآء اذا خالطت بياضها حمرة قال الربيع بن انس البحر المسجور اى المختلط العذب بالملح فان البحار كلها تجمع يوم القيامة وتجعل بحرا واحدا او المختلط بما فيه من الحيوانات المائية وهذه الاقاويل كلها مبنية على ان يكون المراد بالبحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون فى قبورهم ﴿قوله ووجه دلالة هذه الامور الخ﴾ يعنى ان الايمان انما تذكر فى القرآن من حيث كون الامور المقسم بها دليلا على تحقق المقسم عليه فهو تعالى خص هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه ففى الاقسام بها تعظيم لشأنها من حيث دلالتها على ثبوت المدّعى ولاخفاء فى دلالتها باسرها على القدرة الكاملة والحكمة البالغة ومايدل عليها يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا فى الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم ﴿قوله ويوم ظرف﴾ لم يبين ان عامله ماهو اشارة الى جواز انه واقع او دافع والظاهر ان العامل فيه واقع وان الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تأكيدا لماسبقه لان جعله ظرفا لقوله واقع يوهم ان احدا يدفع عذابه فى غير ذلك اليوم وهو باطل لان عذاب الله تعالى ماله من دافع فى كل وقت فلاوجه لتقييده فى ذلك اليوم ﴿قوله اى اذا وقع ذلك فويل لهم﴾ اشارة الى ان فى الكلام معنى الشرط وان الفاء فى قوله فويل جزآئية جيئ بها لربط مدخولها بالشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان العذاب الواقع لمن هو والمعنى اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل يومئذ للمكذبين وهو لاينافى تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل وهو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا للعصاة المؤمنين وقوله تعالى الذين هم فى خوض يلعبون حال من المنوى فيه ويجوز ان يكون لغوا متعلقا بيلعبون مقدّما عليه ويكون يلعبون هو الخبر والموصول مع صلته صفة للمكذبين لم يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم كقولك الشيطان الرجيم والخوض فى الاصل عام يطلق على الخوض فى كل شئ الا انه غلب فى الخوض فى الباطل والاندفاع فيه ﴿قوله يدفعون اليها بعنف﴾ يعنى ان الدع هو الدفع بعنف وشدّة يقال دععته ادعه دعا اى دفعته بجفوة قال تعالى يدع اليتيم اى يدفعه قال مقاتل تغل ايديهم الى اعناقهم وتجمع نواصيهم الى اقدامهم ثم يدفعون الى جهنم دفعا على وجوههم حتى اذا دنوا منها قال لهم خزنتها هذه النار التى كنتم بها تكذبون فى الدنيا * فان قيل قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فى النار وهم بعدآء عنها وقوله تعالى يسحبون فى النار على وجوههم يدل على انهم فيها * والجواب من وجوه الاوّل ان الملائكة

(يسحبونهم)

(فى رق منشور) الرق الجلد الذى يكتب فيه استعير لما كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والاشعار بانهما ليسا من المتعارف فيما بين الناس (والبيت المعمور) يعنى الكعبة وعمارتها بالحجاج والمجاورين او الضراح وهو فى السماء الرابعة وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة اوقلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) يعنى السماء (والبحر المسجور) اى المملوء وهو المحيط او الموقد من قوله واذا البحار سجرت روى ان الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارا تسجر بها جهنم او المختلط من السجير وهو الخليط (ان عذاب ربك لواقع) لنازل (ماله من دافع) يدفعه ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك انها امور تدل على كمال قدرة الله وحكمته وصدق اخباره وضبط اعمال العباد للمجازاة (يوم تمور السماء مورا) تضطرب والمور تردّد فى المجيئ والذهاب وقيل تحرك فى تموّج ويوم ظرف (وتسير الجبال سيرا) اى تسير عن وجه الارض فتصير هباء (فويل يومئذ للمكذبين) اى اذا وقع ذلك فويل لهم (الذين هم فى خوض يلعبون) اى فى الخوض فى الباطل (يوم يدعون الى نار جهنم دعا) يدفعون اليها بعنف وذلك بان يغل ايديهم الى اعناقهم ويجمع نواصيهم الى اقدامهم فيدفعون الى النار

يسحبونهم فى النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة وهى نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب فى نار والدفع فى نار اشدّ واقوى بدليل قوله تعالى يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون اى يكون لهم سحب فى حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال والثانى يجوز ان يكون فى كل زمان يتولى امرهم ملك فالى النار يدفعهم ملك وفى النار يسحبهم آخر والثالث يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار اهانة لهم واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ﴿قوله فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين﴾ اى يكون حالا مقدرة من مرفوع يدعون والمعنى يوم يدعون اليها فيقال لهم هلموا اليها فادخلوها مقدّرا فى حقهم ان يدعوا اليها فيجيبون فيدفعون اليها ﴿قوله او ظرف لقول مقدّر محكيه هذه النار﴾ يعنى ان قوله تعالى هذه النار مقول قول مقدر ويوم يدعون وظرف لذلك القول اى فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون ثم يوبخون لما عاينوا ما كانوا يكذبون بها فيقال لهم أفسحر هذا وقوله هذا مبتدأ وقوله أفسحر خبره قدّم الخبر لان الاستفهام له صدر الكلام ولان شأن البلغاء تقديم ما لهم به مزيد العناية والاهتمام وهو فى هذا المقام توبيخ المشركين بنسبته عليه الصلاة والسلام فيما جاء به من الآيات الى السحر والتغطية على الابصار ولما كانت الفاء العاطفة تقتضى معطوفا عليه حتى يصح ترتب الجملة المعطوفة عليه قدّره فقال اى كنتم تقولون الوحى هذا سحر فالاحوال التى شاهدتموها اليوم مما يصدّق ذلك الوحى أسحر هو ايضا ومصداق الشئ ما يصدّقه واحوال الآخرة ومشاهدتها تصدّق اقوال الانبياء فى الاخبار عنها وأشار بقوله فهذا المصداق الى وجه تذكير اسم الاشارة مع كونه اشارة الى النار وهو ان تكون النار فى تأويل المصداق ونظير هذا الاسلوب ان يستدل المدّعى على مذهبه بحجة فيقول الخصم له ما ذكرته تمويه باطل لا يثبت به المدّعى فيأتى المستدل بحجة اوضح من الاولى مسكتة للخصم ويقول أفتمويه هذا ايضا تعييرا له بالالزام وطعنا فيه بنسبته الى المكابرة والعناد فيما قال له اوّلا كأنه قيل انكم كنتم فى الدنيا منكرين للبعث وما يتفرّع عليه من الثواب والعقاب فان كنتم صادقين فى ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم اليوم من عذاب النار عذابا ولا ما شاهدتموه فى صورة النار نارا ومن المعلوم ان من رأى شيأ ولم يكن المرئى فى نفس الامر ذلك الذى رآه فخطأه يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد الى المرئى واما لامر عائد الى الرآئى فاى هذين الامرين كان سبب خطاكم فقوله أفسحر هذا اى هل فى المرئى تلبيس وتمويه حتى خيل لكم انه نار مع كونه ليس بنار فى نفس الامر ام هل فى بصركم خلل فكلمة ام متصلة والاستفهام للانكار اى ليس شئ منهما ثابت فثبت انكم قد بعثتم وحوسبتم وجوزيتم باعمالكم وان الذى ترونه حق وعذاب فهو تقريع شديد وتهكم فظيع وبعد هذا التقريع يقال لهم اصلوها اى قاسوا حرّها وما فيها من العذاب الشديد اى اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق عندكم انه ليس بسحر وانه لا خلل فى ابصاركم فاصلوها ﴿قوله اى الامران﴾ اشارة الى ان قوله سوآء خبر مبتدأ محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا اى الامران سوآء عليكم اى صبركم وتركه مستويان فى عدم النفع فان الصبر انما ينفع اذا تعلق بالشدّة الواقعة ابتداء لا جزاء فان الصابر عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة بخلاف الصبر الذى تعلق بالشدّة الواقعة جزاء فانه لا ينفع الصابر البتة لان الجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدا وقوله تعالى ان المتقين فى جنات يجوز ان يكون كلاما مستأنفا لبشارة المتقين بفوزهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة فى غمهم وتحسرهم ﴿قوله فى آية جنات واىّ نعيم﴾ يعنى ان تنكير جنات ونعيم اما للتعظيم او للنوعية والخصوص وفاكهين منصوب على انه حال من المنوى فى الظرف قيد كونهم فى جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين للدلالة على كمال حبورهم وسرورهم فان الجنة مع كونها دار اهل السعادة قد يتوهم ان من يدخلها وعاين دخلها يعمل فيها ويصلحها كما هو شأن ناطور الكرم اى مصلحه وحافظه فلما قيل ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شأن المتفرّج بالبستان لا كالناطـ ـر والعمال ثم زاد فى بيان نزهة خاطرهم وكمال حبورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق فى النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال فاكهين تبين ان استقرارهم فى النعيم ليس الا فى حال كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم وحبورهم شئ من الكدر وقرئ فكهين بالقصر وفاكهون بالرفع على انه خبر ان وحينئذ يجوز ان يكون فى جنات ظرفا لغوا متعلقا بالخبر وان يكون خبرا آخر عند من يجوز تعدد الخبر وقوله بما آتاهم متعلق بفاكهين وما موصولة حذف عائدها وهو المفعول الثانى لآتاهم اى متلذذين بسبب ما آتاهم اى اعطاهم ربهم اياه او مصدرية اى متلذذين بايتائهم ربهم ما خصهم به من الكرامة

وقرئ يدعون من الدعاء فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين ويوم بدل من يوم تمور او ظرف لقول مقدّر محكيه (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) اى فيقال لهم ذلك (أفسحر هذا) اى كنتم تقولون للوحى هذا سحر فهذا المصداق ايضا سحر وتقديم الخبر لانه مقصود بالانكار والتوبيخ (ام انتم لا تبصرون) هذا ايضا كما كنتم لا تبصرون فى الدنيا ما يدل عليه وهو تقريع وتهكم ام سدّ ابصاركم كما سدّت فى الدنيا على زعمكم حين قلتم انما سكرت ابصارنا (اصلوها فاصبروا او لا تصبروا) اى ادخلوها على اىّ وجه شئتم من الصبر وعدمه فانه لا محيص لكم عنها (سوآء عليكم) اى الامران الصبر وعدمه (انما تجزون ما كنتم تعملون) تعليل للاستوآء فانه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سيين فى عدم النفع (ان المتقين فى جنات ونعيم) فى آية جنات واىّ نعيم او فى جنات ونعيم مخصوصة بهم (فاكهين) ناعمين متلذذين (بما آتاهم ربهم) وقرئ فكهين وفاكهون على انه الخبر والظرف لغو

﴿ قوله عطف على آتاهم ان جعل مامصدرية ﴾ والتقدير متلذذين بايتائهم ووقايتهم عذاب الجحيم ولايجوز عطفه على آتاهم ان جعلت ماموصولة لان المعطوف على الصلة يكون فى حكم الصلة فيجب اشتماله على العائد ولاعائد لها فى الجملة المعطوفة لان التقدير حينئذ فاكهين بالذى آتاهم ربهم اياه وبالذى وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس فى الجملة الثانية مايعود على الموصول لان وقاهم قداخذ كلا مفعوليه ولوقدّر العائد لبقى بلاعامل بخلاف آتاهم فان مفعوله الثانى محذوف هو العائد الى الموصول ﴿ قوله او فى جنات ﴾ اى او هو عطف على قوله فى جنات لان التقدير ان المتقين استقرّوا فى جنات ووقاهم ﴿ قوله او حال ﴾ معطوف على قوله عطف اى ويجوز ان تكون الواو حالية لاعاطفة فتكون كلمة قد مقدّرة لما تقرّر من ان الماضى المثبت اذا وقع حالا لابدّ من اقتران الجملة بكلمة قد ظاهرة او مقدّرة وذو الحال اما المستكنّ فى الظرف او فى الحال او هو اما فاعل آتى او مفعوله او كلاهما وقوله تعالى كلوا واشربوا محكى بقول مقدّر اى يقال لهم ذلك وهنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا وشربا هنيئا او على انه صفة للمفعول به المحذوف اى طعاما وشرابا هنيئا فانه ترك ذكر المأكول والمشروب للدلالة على تنوّعهما وكثرتهما والهنيء والمرئ صفتان من هنئ الطعام ومرئ اذا كان سائغا لاتنغيص به اى اذا كان بحيث لايورث الكدر من نحو التخم والسقم يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدّره وتنغصت عيشته اى تكدرت ﴿ قوله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا ﴾ فلايكون هنيئا صفة لمحذوف بل تكون من المصادر التى حذفت عواملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هى مقامها والتقدير هنيئا ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير والزئير والصليل ونظيره قوله

هنيئا مريئا غيرداء مخامر ❁ لعزة من اعراضنا مااستحلت

فان هنيئا مصدر حذف عامله واقيم هو مقام فعله ومااستحلت فاعل الفعل المحذوف اى هنئ لعزة مااستحلت من اعراضنا هنيئا قيل عليه وزيادة الباء فى الفاعل لم تسمع الا فى فاعل كفى ولاهى قياسية فلاوجه لتجويزها ههنا ﴿ قوله متكئين ﴾ حال من الضمير فى كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منتظمة بعضها الى جنب بعض وتقييد الاكل والشرب بحال الاتكاء على السرر للايماء الى ان اهل الجنة فارغون من الكلفة بالكلية لان الاتكاء هيئة مخصوصة بالمتنعم الفارغ من الكلفة والتعب ﴿ قوله الباء لما فى التزويج ﴾ جواب عما يقال من ان فعل التزويج يتعدّى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجرّ يقال زوّجته امرأة ولايقال زوّجته بامرأة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوّجناكها فاوجه تعديته بالباء ههنا * اجاب عنه اولا بانه انما عدّى بالباء باعتبار مافى ضمنه من معنى الايصال والالصاق وثانيا بانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن فى التزويج بعطف قوله تعالى والذين آمنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان بمعنى عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق عقد النكاح بين المتقين واخوانهم المؤمنين واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا والصاقه به يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق لابان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قول ولما فى التزويج من معنى الالصاق عطف والذين آمنوا على حور هكذا فى بعض النسخ ولعلها هى النسخة الصحيحة وفى اكثر النسخ او لما فى التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين آمنوا على حور ولا وجه له بعد قوله لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر واختار المصنف ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا معطوفا على قوله بحور عين والمعنى قرناهم بحور وبالذين آمنوا وانهم يتمتعون تارة بملاعبة الحور العين وتارة بمؤانسة الاخوان المؤمنين كما قال اخوانا على سرر متقابلين فيكون قوله تعالى واتبعناهم ذريتهم معطوفا على قوله وزوّجناهم اى ومن كرامة المتقين ان الله يجمع بينهم وبين ذريتهم فى الكرامة ويلحقها بهم لتقرّبها اعينهم ثم بين ان ايمان الذرية يكفى فى الحاقها بهم فقال بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم اى اولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون بآبائهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان آبائهم فان الولد الصغير يحكم بايمانه تبعا لخير الابوين اى لمن آمن منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه كما ان الكبير يلحق به بايمانه بنفسه ثم ذكر قول من قال قوله تعالى والذين آمنوا مبتدأ خبره ألحقنا بهم فيكون قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم بايمان جملة معترضة بين المبتدأ والخبر لتعليل الحاق الذرية بالآباء فان تعلق الحاق الذرية بمتابعتهم الآباء فى الايمان يشعر بعلية المتابعة للالحاق فان الباء فى قوله بايمان يجوز ان تكون بمعنى فى فتتعلق

(ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) عطف على آتاهم ان جعل مامصدرية اوفى جنات اوحال باضمار قد من المستكنّ فى الظرف او الحال اومن فاعل آتى او مفعوله او منهما (كلوا واشربوا هنيئا) اى اكلا وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا وهو الذى لاتنغيص فيه (بما كنتم تعملون) بسببه او بدله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا والمعنى هنأكم ماكنتم تعملون اى جزاؤه (متكئين على سرر مصفوفة) مصطفة (وزوّجناهم بحور عين) الباء لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق اوللسببية اذ المعنى صيرناهم ازواجا بسببهنّ او لما فى التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف (والذين آمنوا) على حور اى قرناهم بازواج حور ورفقاء مؤمنين وقيل انه مبتدأ خبره ألحقنا بهم وقوله (واتبعتهم ذريتهم بايمان) اعتراض للتعليل

باتبع وان تكون على اصل معناها فتعلق بمحذوف اى ملتبسين بايمان ﴿ **قوله** للمبالغة فى كثرتهم ﴾ يعنى والتصريح بماذكره فان الذرية لو لم تقع على الواحد لما جمع لان لفظ الجمع موضوع لان يطلق على آحاد مفرده ﴿ **قوله** وقيل بايمان حال ﴾ عطف على قوله اى جعلناهم تابعين لهم فى الايمان يعنى ان الباء للظرفية وقيل للملابسة فتكون حالا من المفعول الاوّل وهو الضمير او الثانى وهو الذرية او منهما اى اتبعناهم ملتبسين بايمان ولم يرض به لان قوله تعالى واتبعناهم يكون معطوفا على زوّجناهم ويكون اتبعناهم بهم عبارة عن ضمهم اليهم والحاقهم فيكون قوله بعد ذلك ألحقنا بهم ذرياتهم تكرارا ﴿ **قوله** وماألتناهم ﴾ اى مانقصنا الآباء المتقين من ثواب عملهم من شئ من النقص لما كان الحاق الذرية بالآباء يوهم ان يوزع ثواب عمل الاب بينه وبين ولده فينتقص به حظه من اجر عمله ازيل ذلك الوهم بقوله تعالى وما ألتناهم ﴿ **قوله** يحتمل ان يكون بالتفضل عليهم ﴾ اى على الاولاد بتبليغهم درجة الآباء بمحض التفضل الالهى من غير عمل يؤدى اليها وعلى الاباء بان يقرن بهم اولادهم وتقرّ بهم اعينهم من غير ان ينقص من اعمالهم شئ وذلك تفضيل عظيم فى حق الكل وقوله تعالى من شئ مفعول ثان لألتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم فى محل النصب على انه حال من شئ لانها فى الاصل صفة فلما قدّمت نصبت حالا ﴿ **قوله** بعمله مرهون عندالله ﴾ تمثيل كأنّ نفس العبد مرهون عندالله بعمله الذى هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه فان عمل صالحا كما امر به فكها اى خلصها والا اوبقها فان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث انه مطالب به ونفس المرء بمنزلة الرهن المرهون عند المرتهن فكما ان المرتهن مالم يصل اليه الدين لاينفك من الرهن شئ كذلك العمل الصالح مالم يصل اليه تعالى لاتتخلص نفس المرء منه قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ «حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولايشركوا به شيأ وحق العباد عليه تعالى ان لايعذب من لايشرك به شيأ» فانه صريح فى ان التوحيد والطاعة بمنزلة الدين الثابت لله تعالى على العبد ووجه مناسبة الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم مااعدّه اليهم من الثواب والتفضل ازل هذه الآية لتدل على انهم فكوا رقابهم وكان موضعه بحسب الظاهر آخر ماورد فى تفضيل اجر المتقين وهو قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما اجماليا بيان حال الفريقين وهما المدفوعون الى نار جهنم والمتقون الا انه ازلها فى خلال بيان اجزية المتقين ليدل على ان خلاص رقابهم من بعض اجزيتهم ايضا ثم ذكر مايزيدهم على ماذكر قبله من الكرامة فقال وامددناهم بفاكهة اى واتبعنا مااعطيناهم من ثواب اعمالهم فانه تعالى لما قال ماألتناهم وأوهم ذلك انهم يجازون بمايساوى عملهم دفع هذا الاحتمال بقوله وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على التساوى بل بالزيادة والامداد وقتا بعد وقت مايشتهونه وتنوين فاكهة للتكثير اى بفاكهة لاتنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما فى قوله مايشتهون للعموم لانواع اللحمان وقوله تعالى يتنازعون وقوله لالغو فيها ولاتأثيم فى محل النصب على انه صفة كأسا وفيها اى فى شربها وقيل فى الجنة وفسر التنازع بالتعاطى على طريق التجاذب الذى يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لايتصوّر فى الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه خمر ولاتسمى كأسا مالم يكن فيه شراب كما لاتسمى مائدة مالم يكن عليها طعام ﴿ **قوله** اى لايتكلمون بلغو الحديث ﴾ لان شربها لايذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الباطل من الكلام وانما يتكلمون بالحكم ومحاسن الكلام الذى يجرى بين العلماء والحكماء متلذذين بذلك يقال اثمه اذا جعله ذا اثم واشار بهذا التفسير الى ان اللغو فى الكلام والتأثيم فى الفعل ﴿ **قوله** وذلك مثل قوله لافيها غول ﴾ اى فى عدم اعمال لا فانه اذا وقع بينها وبين اسمها فاصل وجب الرفع والتكرير نحو لا فى الدار رجل ولا امرأة لانها يضعف عملها بالفصل فرجل مرفوع بالابتدآء وامرأة عطف عليه وفى الدار خبره فكذا غول مبتدأ وفيها خبره وقد تقرّر فى النحو انه يجوز فى نحو لاحول ولاقوّة رفع الاسمين على ان الاوّل منهما مبتدأ والثانى عطف عليه وبالله خبره ويجوز الغاء لا لضعف عملها ومن هذا القبيل قوله تعالى لالغو فيها ولاتأثيم على قرآءة الجمهور فانهم قرأوا برفع الاسمين وتنوينهما وقرأ ابن كثير والبصريان بفتحهما من غير تنوين لان كل واحد منهما اسم ليس بمضاف ولامشابه للمضاف فبنى على ماينصب به ﴿ **قوله** تعالى كأنهم لؤلؤ ﴾ صفة ثانية لغلمان او حال منهم لانهم قد وصفوا او من المنوىّ فى لهم قوله يتساءلون حال من فاعل اقبل اى أقبلوا متساءلين قال ابن عباس رضى الله عنه يتذاكرون ماكانوا فيه من الدنيا من التعب والخوف وقيل يتساءلون عن اعمالهم فى الدنيا التى بها وصلوا الى دار النعيم بوعدالله تعالى ويدل عليه قول المسئولين فى جوابهم انا كنا قبل اى فى الدنيا فى اهلنا

وقرأ ابن عامر ويعقوب ذرياتهم بالجمع وضم التاء للمبالغة فى كثرتهم والتصريح بان الذرية تقع على الواحد والكثير وقرأ ابو عمرو واتبعناهم ذرياتهم اى جعلناهم تابعين لهم فى الايمان وقيل بايمان حال من الضمير او الذرية او منهما وتنكيره للتعظيم او الاشعار بانه يكفى للالحاق المتابعة فى اصل الايمان (ألحقنا بهم ذريتهم) فى دخول الجنة او الدرجة لما روى مرفوعا انه عليه السلام قال ان الله يرفع ذرية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه لتقرّ بهم عينه ثم تلا هذه الآية وقرأ نافع وابن عامر والبصريان ذرياتهم (وماألتناهم) ومانقصناهم بهذا الالحاق (من عملهم من شئ) فانه كما يحتمل ان يكون بنقص مرتبة الآباء باعطاء الابناء بعض مثوباتهم يحتمل ان يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه لتناهم من لات يليت وآلتناهم من آلت يؤلت وولتناهم من ولت يلت ومعنى الكل واحد (كل امرئ بما كسب رهين) بعمله مرهون عندالله فان عمل صالحا فكها والا اهلكها (وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون) اى وزدناهم وقتا بعد وقت مايشتهون من انواع النعم (يتنازعون فيها) يتعاطون هم وجلساؤهم بتجاذب (كأسا) خمرا سماها باسم محلها ولذلك انث الضمير فى قوله (لالغو فيها ولاتأثيم) اى لايتكلمون بلغو الحديث فى اثناء شربها ولايفعلون مايؤثم به فاعله كما هو عادة الشاربين فى الدنيا وذلك مثل قوله لافيها غول وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح (ويطوف عليهم) اى بالكأس (غلمان لهم) اى مماليك مخصوصون بهم وقيل هم اولادهم الذين سبقوهم (كأنهم لؤلؤ مكنون) مصون فى الصدف من بياضهم وصفائهم وعنه عليه السلام والذى نفسى بيده ان فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (واقبل بعضهم على بعض يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا عن احواله واعماله

مشفقين والخوف من العذاب اصل التقوى كلها لانه يدخل فيه خوف التقصير فى الطاعة وخوف ملابسة المعصية فيجتنب عند ذلك من كل واحد منهما باقصى ما يمكن لما وصف الله تعالى اهل الجنة بانه زوّجهم بحور عين وباخوانهم المؤمنين وانه يلحق بهم ذريتهم المشاركين لهم فى اصل الايمان وانه يمدّهم فى كل وقت بما يشتهون وانهم يتناولون فيها كأسا يطوف عليهم بها الغلمان الموصوفون قال بعده وأقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يشرعون فى التحادث ليتم به استئناسهم كما قيل

* وما بقيت من اللذات الا * احاديث الكرام على المدام *

اى الخمر ﴿ قوله عذاب السموم ﴾ السموم فى الاصل الريح الحارة التى تدخل المسام اطلق على نار جهنم على سبيل الاستعارة تشبيها لها به فى نفوذ حرّها ولما قرّر فوز المتقين بالسعادة لاجل التذكير والانتفاع بالموعظة قال فذكر اى فذكر ولا تبال بما قالوا فى حقك انه كاهن او مجنون فانك بحمد الله برئ مما يقولون فان من كان ارجح عقلا وصدقا وامانة ووقارا ابعد حالا من الجنون والكهانة مع ان الجنون والكهانة متناقضان لا يجتمعان فى شخص لان الكهانة تقتضى التدبر والفراسة فاين هى من الجنون والكاهن من يخبر عن المغيبات الآتية من غير وحى وقوله تعالى بنعمة ربك حال من المنوى فى كاهن وقوله بكاهن منصوب المحل على انه خبر ما وقوله ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك اى بانعامه عليك بجميع الاخلاق الحميدة والفضائل الشريفة التى افضلها النبوّة والوحى وبحمده فهى حال لازمة لانه عليه الصلاة والسلام لم يفارق هذا الحال ويجوز ان تكون الباء فى قوله بنعمة ربك للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون جواب القسم حينئذ محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير بنعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون ﴿ قوله تعالى ام يقولون ﴾ قال المصنف فى آخر الآيات ام فى هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار ردّ الله تعالى قولهم فى حقه عليه الصلاة والسلام انه كاهن ومجنون فقال ما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم اضرب عن انكار قولهم هذا الى انكار قولهم فيه انه شاعر فقال ام يقولون شاعر وقوله نتربص به فى موضع الرفع على انه صفة شاعر وصفوا الشاعر به لانهم كانوا يحترزون عن ايذاء الشعراء ويقولون الشعر يحفظ ويدوّن فلا نعارضه مخافة ان يغلبنا بقوّة شعره بل نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وحينئذ يتفرق اصحابه فان اباه قد مات شابا ونحن نرجو ان يكون موته كموت ابيه ﴿ قوله تعالى قل تربصوا ﴾ ليس امر ايجاب او ندب او اباحة لان تربصهم هلاكه عليه الصلاة والسلام حرام لا محالة فهو امر تهديد كما يقول السيد لعبده اسمرّ وافعل ما شئت فانى غير غافل عنك ﴿ قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر ﴾ يريد ان الريب بمعنى الرآئب من قولهم رابه الدهر وارابه اى اقلقه وان المنون هو الدهر وهو قول الكسائى والاخفش والفرآء سمى به الدهر لانه يقطع قوّة الانسان فان المنون من المنّ وهو القطع يقال منه اذا قطعه فريب المنون عبارة عن حوادث الدهر وتقلبات الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا تشبيها لها بالريب الذى هو الشك فى التزلزل وعدم الثبات وقال الخليل المنون الموت سمى منونا لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه ثم اضرب عن توبيخهم والانكار عليهم بنسبة المقالات المتناقضة اليهم فى حقه عليه الصلاة والسلام الى نسبتهم الى السفه والجهل الذى حملهم عليها فقال ام تأمرهم احلامهم بهذا التناقض فى القول كأنه قيل دع تفوّههم بهذه المقالات المتناقضة وانظر الى ما فيهم مما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التمييز ثم اضرب عن انكار كونهم من العقلاء المتبصرين الى ما هو ادخل فى الذم بالنسبة الى نقصان العقل فقال ام هم قوم طاغون كأنه قيل دع كونهم سفهاء عديمى العقل والقول بان المؤدّى الى تلك الاقوال المتناقضة سفههم وجهلهم وانظر الى طغيانهم ومجاوزتهم الحدّ فى العناد فانه هو الحامل لهم على تلك المقالات ثم اضرب عن الانكار عليهم بمجاوزتهم الحدّ فى العناد الى توصيفهم بما هو ابلغ فى الذم وهو ان ينسبوا اليه عليه الصلاة والسلام ان يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افترآء عليه وهو اقبح من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد فى العناد لان الافترآء ابعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق لاسيما ان يفترى على الله تعالى مع ان كونه مفتريا مع كونهم عاجزين عن الاتيان باقصر سورة منه متنافيان * والتقوّل تكلف القول ولا يستعمل الا فى الكذب ثم كذبهم فى نسبتهم التقوّل اليه عليه الصلاة والسلام وقال بل لا يؤمنون اى ليس الامر كما زعموا من احتمال تحقق شئ من المطاعن فيه بل انهم لا يؤمنون بنبوّته وبالقرآن عنادا واستكبارا مع وضوح دلائل حقيقتهما ثم الزمهم الحجة وبين انهم طاغون معاندون فى

(قالوا انا كنا قبل فى اهلنا مشفقين) خائفين من عصيان الله معتنين بطاعته او وجلين من العاقبة (فمنّ الله علينا) بالرحمة او التوفيق (ووقانا عذاب السموم) عذاب النار النافذة فى المسام نفوذ السموم وقرئ ووقّانا بالتشديد (انا كنا من قبل) من قبل ذلك فى الدنيا (ندعوه) نعبده او نسأله الوقاية (انه هو البرّ) المحسن وقرأ نافع والكسائى بفتح همزة انه (الرحيم) الكثير الرحمة (فذكر) فاثبت على التذكير ولا تكترث بقولهم (فما انت بنعمة ربك) بحمد الله وانعامه (بكاهن ولا مجنون) كما يقولون (ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) ما يقلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت فعول من منه اذا قطعه (قل تربصوا فانى معكم من المتربصين) اتربص هلاككم كما تتربصوا هلاكى (ام تأمرهم احلامهم) عقولهم (بهذا) بهذا التناقض فى القول فان الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر والمجنون مغطى عقله والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل ولا يتأتى ذلك من المجنون وامر الاحلام به مجاز عن ادآئها اليه (ام هم قوم طاغون) مجاوزون الحدّ فى العناد وقرئ بل هم (ام يقولون تقوّله) اختلقه من تلقاء نفسه (بل لا يؤمنون) فيرمون بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم (فليأتوا بحديث مثله) مثل القرآن (ان كانوا صادقين) فى زعمهم اذ فيهم كثير ممن عدّوا فصحاء فهو ردّ للاقوال المذكورة بالتحدى ويجوز ان يكون ردّا للتقوّل فان سائر الاقسام من الاقوال ظاهر الفساد

(جميع)

جميع ماذكروه من المطاعن فقال فليأتوا بحديث مثله والفاء فيه للسببية اى ان كان الامر كما زعموا انه كاهن او مجنون اوشاعر ادّعى الرسالة وتقوّل القرآن من عند نفسه فليأتوا بحديث مثله فانه عليه الصلاة والسلام فى حدّ نفسه واحد منهم فيجب ان يقدروا على ماقدر هو عليه بنفسه فاذا لم يقدروا على اتيان مثال ما اتى به تعين ان ما اتى به كلام الهى واجب القبول وانه عليه الصلاة والسلام رسول مؤيد من عند الله **قوله** ام أحدثوا وقدروا من غير محدث على ان كلمة من لابتدآء الغاية اى بل أيقولون انهم خلقوا من غير خالق خلقهم وموجد اوجدهم وعلى الثانى تكون من للسببية بمعنى خلقوا لغير شئ اى عبثا ام يدّعون انهم خلقوا انفسهم فلما لم يمكنهم ان يدّعوا واحدا من هذين الامرين ضرورة استحالة الخلق بل كانوا مضطرين الى الاقرار بان لهم صانعا غيرهم فما الذى يمنعهم عن افراده بالعبادة وعن اثبات القدرة له على الاعادة ووجه تعلق الآية بما قبلها انهم لما كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر استبعادا لما يدعوهم اليه من الاعتقاد بوحدانية الصانع وحقية امر البعث والجزآء ذكر مايزيل استبعادهم ويدل على وحدانية المبدئ وحقية امر المعاد ويستلزم ذلك صدق من يدعو الى التوحيد واخلاص العبادة له تعالى فكأنه قيل كيف يكذبونه وفى خلق انفسهم مايدل على صدقه فى دعوى الرسالة وذلك لانهم مخلوقون لامحالة والمخلوق لابدّ له من خالق غير نفسه والوحدة من لوازم الخالق كما قيل

وفى كل شئ له آية ❁ تدل على انه واحد ❁

والخلق الاوّل دليل على جواز الخلق الثانى وامكانه فلا وجه لاستبعاده واذا ثبت حقية المبدأ والمعاد ثبت حقية امر الرسالة بناء على ان خالقه يصدّقه فى دعوى الرسالة بما اظهره على يده من المعجزات التى لايقدر عليها احد الا الواحد القهار ثم اضرب عن انكار كونهم مخلوقين من غير خالق خلقهم وانكار انهم خلقوا انفسهم الى انكار انهم خلقوا السموات والارض فقال ام خلقوا السموات والارض اى ليس الامر كذلك ولما لم يمكنهم ان يدّعوا خلق شئ من ذلك واعترفوا بان خالقهم وخالق السموات والارض هو الله تعالى وجب عليهم توحيده ونفى الشركاء عنه وان يصدّقوا من صدّقه وان يؤمنوا بجميع ماجاء به من عند ربه ولما كان انكار كونهم خالقين لانفسهم وللسموات والارض متضمنا لاقرارهم بان خالقهم وخالق السموات والارض هو الله تعالى وكان الظاهر من الاقرار ان يكون عن ايقان اضرب عنه بقوله بل لايوقنون والمعنى انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين فى ذلك الاعتراف اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته وتصديق رسوله واطاعته فيما كلفهم به فظهر بهذا التقرير ان يقدّر لقوله بل لايوقنون مفعول اى لايوقنون بان الخالق الرزاق المحيى المميت القادر على كل شئ هو الله تعالى ومن شك فى مثل هذا المطلب الجلى لايبعد منه ان يصف سيد المرسلين بالجنون والكهانة وفى بعض النسخ لم توجد كلمة الواو فى قوله اذا سئلوا وقالوا الله ولا وجه له **قوله** على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول مسيطرون لقصد العموم والمسيطر المسلط القاهر الذى لايكون تحت امر احد ونهيه ويفعل مايشاء ويدبر امر الربوبية ويختار مايشاء ثم انه تعالى لما ابطل من الاحتمالات العقلية مايصلح ان يكون مبنى تكذيبهم اياه عليه الصلاة والسلام وطعنهم فيه بانه كاهن او مجنون او شاعر شرع فى ابطال قولهم نتربص به ريب المنون فقال ام لهم سلم يستمعون فيه يصعدون فيه فيستمعون كلام الملائكة ومايوحى اليهم من علم الغيب حتى يعلموا ماهو كائن من تقدّم هلاكه على هلاكهم وظفرهم عليه كما يزعمون **قوله تعالى** يستمعون فيه صفة لسلم وفيه متعلق بحال محذوفة تقديره يستمعون صاعدين فيه ومفعول يستمعون محذوف اشار اليه بقوله الى كلام الملائكة ومايوحى اليهم **قوله** فيه تسفيه لهم بيان لمناسبة تلك المقالات لهذا المقام فان مدلول الآية الانكار عليهم حين جعلوا لله تعالى مايكرهون من الاناث ولانفسهم البنين كقوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون والمقام مقام توبيخهم على اقوالهم المتناقضة ومقالاتهم الزائغة المتعلقة بتكذيبهم اياه عليه الصلاة والسلام ومن بلغ فى السفاهة الى ان جعل رب العالمين ادون حالا منه بان جعل له مالا يرضى لنفسه كما قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودّا وهو كظيم لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمق ويستحيل ان يترقى روحه الى عالم الملكوت فيطلع على الغيب وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل مقتضى طباعهم الفاسدة التشبث بالكلمات الخرافات فانهم كما طعنوا فيك طعنوا فى خالقهم **قوله** الغيب اللوح المحفوظ على ان يكون الغيب بمعنى الغائب او يكون من قبيل تسمية محل الغيب غيبا قال قتادة قوله تعالى ام عندهم الغيب جواب لقولهم نتربص به ريب المنون يقول الله تعالى أعندهم

(ام خلقوا من غير شئ) ام أحدثوا وقدّروا من غير محدث ومقدّر فلذلك لايعبدونه او من اجل لاشئ من عبادة ومجازاة (ام هم الخالقون) يؤيد الاوّل فان معناه ام خلقوا انفسهم ولذلك عقبه بقوله (ام خلقوا السموات والارض) وام فى هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (بل لا يوقنون) اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض وقالوا الله اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته (ام عندهم خزآئن ربك) خزآئن رزقه حتى يرزقوا النبوّة من شاؤا او خزآئن علمه حتى يختاروا لها من اختارته حكمته (ام هم المسيطرون) الغالبون على الاشياء يدبرونها كيف شاؤا قرأ قنبل وحفص بخلاف عنه وهشام بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاى والباقون بالصاد خالصة (ام لهم سلم) مرتقى الى السماء (يستمعون فيه) صاعدين فيه الى كلام الملائكة ومايوحى اليهم من علم الغيب حتى يعلموا ماهو كائن (فليأت مستمعهم بسلطان مبين) بحجة واضحة تصدّق استماعه (ام له البنات ولكم البنون) فيه تسفيه لهم واشعار بان من هذا رأيه لايعد من العقلاء فضلا عن ان يترقى بروحه الى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب (ام تسألهم اجرا) على تبليغ الرسالة (فهم من مغرم) من التزام غرم (مثقلون) محملون الثقل فلذلك زهدوا فى اتباعك (ام عندهم الغيب) اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات (فهم يكتبون) يحكمون منه (ام يريدون كيدا) وهو كيدهم فى دار الندوة برسول الله (فالذين كفروا) يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على انه الموجب للحكم المذكور (هم المكيدون) هم الذين يحيق بهم الكيد او يعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر او المغلوبون فى الكيد من كايدته فكدته (ام لهم اله غير الله) يعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) عن اشراكهم او شركة مايشركون به

الغيب الذى كتب فى اللوح المحفوظ حتى علموا ان محمدا صلى الله عليه وسلم يموت قبلهم فهم يكتبون ذلك بعدما وقفوا عليه وقيل هو ردّ لقولهم انا لانبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال تعالى خبرا عن قول البعض ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقال لأوتين مالا وولدا أطلع الغيب فان كان قوله تعالى ام عندهم الغيب جوابا لقولهم نتربص به ريب المنون يكون وجه اتصال قوله ام يريدون كيدا بماقبله انه يكون جوابا آخر له كأنهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام تريدون به كيدا فتقولون نقتله فيموت فان كنتم تدّعون علم الغيب فانكم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانكم جاهلون مجزيون بكيدكم من غير ان يتم لكم مرادكم ولايعود ضرر مكركم الاعليكم وان كان جوابا لانكارهم باحوال الآخرة يكون المعنى بل انهم لايكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا لك كيدا واساءة فهم المكيدون لاانت فانك انت المنصور المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا حجة وسيفا فان القصر المدلول عليه بقوله هم المكيدون اضافى فان زعموا ان لهم آلهة تنصرهم وتحفظهم من ان يعود عليهم ضرر كيدهم فتعالى الله عن ان يكون له شريك يقاومه ويدفع ماأراده وفى الصحاح الكسفة القطعة من الشئ والجمع كسف وكسف ويقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا انتهى وعلى القولين الكسف بفتح السين جمع والخلاف انما هو فى الكسف بالسكون واختار المصنف قول الاخفش وقرئ فى جميع القرآن كسفا وكسفا بالافراد والجمع الا فى هذه الآية فانه على الافراد لاغير اى بسكون السين والمعنى ان عذبناهم بسقوط كسف من السماء عليهم كما زعموا فى قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا لم ينتهوا عن كفرهم وقالوا هو قطعة من السحاب اجتمع بعضه مع بعض فتثاقل فسقط علينا وليس بسماء وقوله فذرهم جواب شرط محذوف اى اذا بلغوا فى المكابرة والعناد الى هذا الحدّ وتبين انهم لايرجعون عما هم عليه من الكفر فدعهم حتى يموتوا على الكفر ﴿قوله وقرئ يلقوا﴾ ثلاثيا من لقى مبنيا للفاعل ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويومهم مفعول به لاظرف وقوله من صعقه اى الثلاثى او من اصعقه اى الرباعى وكلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاوّل مثل يغضون وعلى الثانى مثل يكرمون وقرأ باقى السبعة يصعقون بفتح الياء على بناء الفاعل اى يموتون يعنى ان صعق يتعدّى ولا يتعدّى كسعد وسعدته انا فهو مسعود قال تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة يقال صعق زيد اى مات وصعقه غيره اى اماته ويصعقون على قرآءة باقى السبعة من صعق اللازم ويصعقون بضم الياء يحتمل ان يكون من صعق المتعدّى او من اصعقه وقوله يوم لايغنى بدل من يومهم الذى اى حتى يلاقوا يوم موتهم الذى لاينفعهم كيدهم فيه ولاهم ينصرون اى لايمنعهم من العذاب مانع ﴿قوله يحتمل العموم﴾ بان يراد بهم كل من ظلم بعبادة غير الله ويحتمل الخصوص بان يراد بهم كفار مكة ويراد بظلمهم كيدهم نبيهم عليه الصلاة والسلام وتكذيبهم اياه فيكون قوله للذين ظلموا من ايقاع الظاهر موقع المضمر للتسجيل على ظلمهم ﴿قوله دون عذاب الآخرة﴾ يعنى ان ذلك اشارة الى اليوم الذى فيه يصعقون والمعنى لهم عذاب قبل ذلك اليوم وهو يوم النفخة الاولى وذلك العذاب هو عذاب القبر ان حمل الذين ظلموا على العموم والمؤاخذة فى الدنيا والقحط سبع سنين ان حمل على الخصوص ﴿قوله فى حفظنا﴾ يعنى ان قوله باعيننا مثل فى الحفظ والكلاءة يعبر به عنه تشبيها لحفظ الله تعالى وكلاءته بمراقبة الحافظ مايحفظه ﴿قوله وجمع الاعين لجمع الضمير﴾ فانه تعالى لما عبر عن ذاته المقدسة بضمير المتكلم مع غيره تعظيما لنفسه جمع ماأضيف اليه ليطابق المضاف بالمضاف اليه الاترى انه يجوز افراد المضاف حيث افرد المضاف اليه فى قوله ولتصنع على عينى ﴿قوله من اىّ مكان قمت﴾ متعلق بقوله تعالى تقوم اى اذا قمت من مجلس اىّ مجلس كان قل سبحان الله وبحمده اى سبح الله ملتبسا بحمده عن سعيد بن جبير وعطاء اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة لك وعن ابى هريرة رضى الله عنه من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لااله الاانت استغفرك واتوب اليك كان كفارة لمابينهما ويحتمل ان يكون المعنى وسبح بحمد ربك حين تقوم من منامك لما قيل ان المراد به ان تقول عند القيام من النوم الحمد لله الذى احيانى بعد ماأماتنى واليه البعث والنشور فانه روى انه كان عليه الصلاة والسلام يقول ذلك عند الانتباه وقال الكلبى هو ذكر الله تعالى باللسان حين تقوم من الفراش الى ان تدخل فى الصلاة ويحتمل ان يكون المعنى حين تقوم الى الصلاة

(وان يروا كسفا) قطعة (من السماء ساقطا يقولوا) من فرط طغيانهم وعنادهم (سحاب مركوم) هذا سحاب تراكم بعضها على بعض وهو جواب قولهم فأسقط علينا كسفا من السماء (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون) وهو عند النفخة الاولى وقرئ يلقوا وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون على المبنى للفعول من صعقه او اصعقه (يوم لايغنى عنهم كيدهم شيأ) اى شيأ من الاغناء فى ردّ العذاب (ولاهم ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى (وان للذين ظلموا) يحتمل العموم والخصوص (عذابا دون ذلك) اى دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر او المؤاخذة فى الدنيا كقتل بدر والقحط سبع سنين (ولكن اكثرهم لايعلمون) ذلك (واصبر لحكم ربك) بامهالهم وابقائك فى عنائهم (فانك باعيننا) فى حفظنا بحيث نراك ونكلأك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة اسباب الحفظ (وسبح بحمد ربك حين تقوم) من اىّ مكان قمت او من منامك اوالى الصلاة

لماروى عن الضحاك والربيع انهما قالا معناه اذا قمت الى الصلاة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك بعد تكبيرة الافتتاح وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت مثل ذلك ﴿قوله واذا ادبرت النجوم من آخر الليل﴾ يعنى ان الجمهور على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر اذا ذهب وانصرف اقيم مقام الظرف وانتصب على الظرفية اى فسبحه وقت ادبار النجوم بظهور ضوء الصبح وقرئ بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى الآخر واعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح وغروبها * هذا آخر ما يتعلق بسورة الطور والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

﴿سورة النجم﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم﴾

﴿قوله اقسم بجنس النجوم﴾ سمى نجوم السماء اى نجم كان نجما لطلوعه فان كل طالع نجم يقال نجم السن والقرن والنبت اذا طلع ويحتمل ان يكون المراد بالنجم المقسم به الثريا لان النجم صار علما لها بالغلبة قال قائلهم

* ان بدا النجم عشيا * ابتغى الراعى كسيا *

وقال ايضا

* طلع النجم عشيه * وابتغى الراعى كسيه *

فانها انما تطلع عشيا فى قلب الشتاء اوان شدة البرد يقال ان الثريا سبعة انجم ستة منها ظاهرة وواحد خفى يمتحن الناس به ابصارهم وروى القاضى عياض فى الشفاء ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرى الثريا احد عشر نجما عن ابى هريرة مرفوعا ماطلع النجم قط وفى الارض من العاهة شئ الا رفع واراد بالنجم الثريا وهوى النجم سواء اريد به نجوم السماء كلها او الثريا وحدها اما غروبه واما انتثاره يوم القيامة كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت واما انقضاضه لرمى الشياطين عند استراقهم السمع واما طلوعه وعلل الاحتمالات الثلاثة الاول بقوله فانه يقال هوى يهوى هويا بالفتح اذا سقط وغرب وعلل الاحتمال الرابع بقوله هويا بالضم اذا صعد فان الهوى بفتح الهاء هو السقوط من علو الى سفل والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو فى المصدر وكل واحد من غروب النجوم وانتثارها وانقضاضها لرمى الشياطين لكونه سقوطا من علو الى سفل يصح ان يطلق عليه الهوى بفتح الهاء كما يصح ان يطلق على طلوعها الهوى بضم الهاء وفائدة تقييد المقسم به بوقت هويه بفتح الهاء اوضمها انه اذا كان النجم فى وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدى به السارى حينئذ لانه لا يعلم المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال بخلاف ما اذا لم يكن فى وسط السماء بان يكون فى جانب المشرق او المغرب فانه حينئذ يتميز به جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال ﴿قوله او بالنجم﴾ عطف على قوله بجنس النجوم اى او اقسم بالنجم من نجوم القرآن فان النجم فى الاصل اسم للكوكب ثم يطلق على الوقت المضروب لكون امتيازه منوطا بتعيين طلوع الكوكب وغروبه ويسمى تفريق الفعل الى الاوقات تنجيما والفعل المفرق منجما ثم يطلق النجم على الفعل الواقع فى وقت معين بطريق اطلاق اسم المحل على الحال فنجوم القرآن القطع النازلة فى اوقات متفرقة قال ابن عباس رضى الله عنهما هو قسم بالقرآن اذا نزل نجوما متفرقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة فالمراد بهويه نزوله ﴿قوله او النبات﴾ عطف ايضا على قوله بجنس النجوم فان النجم قد يطلق على النبت الذى لا ساق له ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وهويه سقوطه على الارض او طلوعه منها وارتفاعه ﴿قوله على قوله﴾ متعلق بقوله اقسم بجنس النجوم يعنى ان قوله تعالى ماضل صاحبكم هو المقسم عليه وذلك ان قريشا قالوا ضل محمد عن دين آبائه وغوى فانزل الله تعالى ماضل صاحبكم وماغوى بل اهتدى ورشد فان الضلال نقيض الهدى والغى نقيض الرشد اى هو مهتد راشد وليس كما يزعمون من انه قد ضل وغوى وذهب اكثر المفسرين الى ان الغى والضلال واحد والمصنف اشار الى الفرق بينهما بقوله فى تفسير ماضل ماعدل عن الطريق المستقيم وفى تفسير وماغوى وما اعتقد باطلا وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هى الخطأ فى الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطأ فى الافعال والاقوال والعقائد فلذلك يقال ضل بعيرى ولا يقال غوى فالضلال هو العدول عن الطريق المستقيم الذى بينها الله تعالى لعباده سواء كان متعلقا بالافعال او الاقوال او العقائد او الاخلاق والغواية هو العدول عن الطريق المستقيم فى باب العقائد فيكون قوله تعالى وماغوى من قبيل التخصيص بعد التعميم لمزيد العناية بنفى الخاص فالمراد نفى

(ومن الليل فسبحه) فان العبادة فيه اشق على النفس وابعد عن الرياء ولذلك افرده بالذكر وقدمه على الفعل (وادبار النجوم) واذا ادبرت النجوم من آخر الليل وقرئ بالفتح اى فى اعقابها اذا غربت او خفيت * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطور كان حقا على الله ان يؤمنه من عذابه وان ينعمه فى جنته

﴿سورة والنجم مكية وآيها﴾
﴿احدى او ثنتان وستون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) اقسم بجنس النجوم او الثريا فانه غلب فيه اذا غرب او انتثر يوم القيامة او انقض او طلع فانه يقال هوى هويا بالفتح اذا سقط وغرب وهويا بالضم اذا علا وصعد او بالنجم من نجوم القرآن اذا نزل او النبات اذا سقط على الارض او اذا نما وارتفع على قوله (ماضل صاحبكم) ماعدل محمد عليه الصلاة والسلام عن الطريق المستقيم

مانسبوه اليه من العدول عن سنن الصواب فى كل واحد من باب الاعتقاد و العمل فالله تعالى تولى جواب ماقالوا له عليه الصلاة و السلام فقال ماضل صاحبكم وماغوى و ماصاحبكم بمجنون و ماهو بقول شاعر و لابقول كاهن و ماينطق عن الهوى وسائر الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم فان قوم نوح لماقالوا له عليه الصلاة و السلام انا لنراك فى ضلالة اجابهم بقوله ياقوم ليس بى ضلالة و لماقال عاد لهود انا لنراك فى سفاهة قال ياقوم ليس بى سفاهة و لماقال فرعون لموسى عليه الصلاة و السلام انى لاظنك ياموسى مسحورا قال له و انى لاظنك يافرعون مثبورا و نحو ذلك ﴿قوله وما يصدر نطقه بالقرءآن عن الهوى﴾ اى عن ميل نفسه و شهوته من غير ان يوحى اليه شئ وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبنى على تضمنه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اى بالقوس قال اوّلا ماضلّ وماغوى بصيغة الماضى ثم قال وماينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى ماضلّ وماغوى ابدا حيث اعتزلكم وماتعبدون قبل ان يبعث رسولا وماينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم آيات ربّه والوحى فى الاصل مصدر اطلق ههنا على الكتاب الالهى الموحى وقوله يوحى صفة لوحى وفائدة المجئ بهذا الوصف دفع توهم المجاز اى هو وحى حقيقة لامجرّد تسميته وحيا والوحى بالمعنى المصدرى له معان وهى الارسال و الالهام و الكتابة و الاشارة و الكلام و الافهام ﴿قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له﴾ قال صاحب الكشف وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ماينطق به وحى وماكان عن اجتهاد فليس بوحى فليس مماينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوّغ له الاجتهاد كان له الاجتهاد ومايستند اليه كله وحيا لانطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان تكون الاحكام التى يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب انه عليه الصلاة و السلام اوحى اليه ان يجتهد بخلاف سائر المجتهدين ثم اورد اعتراض المصنف فقال وماقيل من انه حينئذ بالوحى لاوحى فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة و السلام حيثما ظننت كذا فهو حكمى انتهى كلامه ﴿قوله ملك شديد قواه﴾ اشار الى ان شديد القوى من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها مثل حسن الوجه و ان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو البارى تعالى كقوله الرحمن علم القرءآن وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول اى لقوله صاحبكم اى علم محمدا صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بوحى الله تعالى وهو الظاهر فيكون المفعول الثانى محذوفا اى علمه الرسول بان نزل به عليه و بينه له ولعل مراد المصنف بقوله فانه الواسطة فى ابدآء الخوارق الاشارة الى ان ضمير علمه للرسول و ان ثانى مفعولى علم محذوف ليذهب ذهن السامع الى كل ماظهر على يده من الخوارق قرءآنا كان او غيره و ان طريق تعليم ذلك اياه عليه الصلاة و السلام كونه واسطة فى ابدآء تلك الخوارق وقوله تعالى ذو مرّة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف و المرّة القوّة و شدّة العقل ايضا و رجل مرير اى قوىّ ذو مرّة كذا فى الصحاح والحصافة استحكام العقل وصحة الرأى و فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بضم العين حصافة واحصاف الامر احكامه حمل قوله تعالى شديد القوى على قوّته فى جسمه واستدل عليها بماروى من قلعه قرى قوم لوط و صيحته بثمود وحمل قوله ذو مرّة على قوّته فى عقله و علمه دفعا للتكرار و تساعده اللغة ايضا ﴿قوله تعالى فاستوى﴾ معطوف على قوله علمه اى علمه وهو على غير صورته الحقيقية ثم استوى على صورته التى جبل عليها وكان يتمثل بصورة دحية حين ينزل بالوحى ليتمكن النبى صلى الله عليه وسلم من ضبطه الوحى و تلقيه فلما احب النبى عليه السلام ان يراه فى صورته التى جبل عليها استوى له بتلك الصورة قيل مارآه احد من الانبياء على حقيقته الاصلية غير محمد صلى الله عليه وسلم و على سائر الانبياء والمرسلين فانه عليه الصلاة و السلام رآه على صورته مرّتين رآه مرّة فى الارض اى فى جبل حرا وقيل بأجياد وهو جبل بمكة طلع جبريل عليه السلام عليه من جانب المشرق وهو الافق الاعلى فملأ الافق وسدّ الارض وملأها فخرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبريل فى صورة الآدمى فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ورآه اخرى بتلك الصورة وهو فى السماء عند سدرة المنتهى وهو قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وقوله تعالى وهو بالافق الاعلى جملة اسمية فى موضع الحال من المنوى فى استوى ﴿قوله فتعلق به﴾ دفع لمايقال الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنا منه لان التدلى سبب للدنوّ فلايتفرّع على الدنوّ بل الدنوّ يتفرّع عليه ووجه الدفع ان التدلى هو الاسترسال مع التعلق وجرّد ههنا لمعنى التعلق الذى هو متفرّع على الدنوّ * روى عن الامام الواحدى انه قال تقديره ثم تدلى

(وماغوى) وما اعتقد باطلا و الخطاب لقريش و المراد نفى ماينسبون اليه (وماينطق عن الهوى) وما يصدر نطقه بالقرءآن عن الهوى (ان هو) ماالقرءآن او الذى ينطق به (الا وحى يوحى) الا وحى يوحيه الله اليه و احتج به من لم ير الاجتهاد له واجيب عنه بانه اذا اوحى اليه بان يجتهد كان اجتهاده ومايستند اليه وحيا وفيه نظر لان ذلك حينئذ يكون بالوحى لا الوحى (علمه شديد القوى) ملك شديد قواه وهو جبرآئيل فانه الواسطة فى ابدآء الخوارق روى انه قلع قرى قوم لوط ورفعها الى السماء ثم قلبها وصاح صيحة بثمود فاصبحوا جاثمين (ذو مرّة) حصافة فى عقله ورأيه (فاستوى) فاستقام على صورته الحقيقية التى خلقه الله تعالى عليها قيل مارآه احد من الانبياء فى صورته غير محمد عليه الصلاة و السلام مرّتين مرّة فى السماء و مرّة فى الارض وقيل استولى بقوّته على ماجعل له من الامر (وهو بالافق الاعلى) افق السماء والضمير لجبرائيل (ثم دنا) من النبى (فتدلى) فتعلق به وهو تمثيل لعروجه بالرسول وقيل ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول فيكون اشعارا بانه عرج به غير منفصل عن محله تقريرا لشدّة قوّته فان التدلى استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة يقال دلى رجله من السرير وادلى دلوه و الدوالى الثمر المعلق

(فدنا)

فدنا من محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار بعدما بينهما قدر قوسين على التقديم و التأخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب منه عليه السلام وتحوّل عن المكان الذى كان فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلى وان كان بمعنى الامتداد من علوّ الى سفل يستعمل ايضا فى النزول من العلوّ بالانتقال عنه ﴿قوله كقولك هو منى معقد الازار﴾ اى فى كونه عبارة عن غاية القرب فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل اسم كان ضمير جبريل عليه السلام لزم منه ان يحكم عليه بانه قاب قوسين اى قدرهما والشخص لايكون مقدارا فأوّله بانه من قبيل قولك هو منى معقد الازار فى كونه عبارة عن غاية القرب فان اصل الكلام ان يقال فكان قرب جبريل من محمد عليهما الصلاة والسلام مثل قرب احدى القوسين من الاخرى فحذف المضاف وأداة التشبيه للمبالغة فى بيان قربه منه كما يقال هو منى معقد الازار والاصل ان يقال قربه منى واتصاله بى كاتصال معقد الازار بى فعدل عنه الى هذه العبارة لقصد المبالغة ﴿قوله او المسافة بينهما﴾ عطف على قوله جبريل والقاب المقدار وقاب قوسين عبارة عن كمال القرب وفى التيسير كانت عظماء العرب اذا أرادوا تأكيد عهد وتوثيق عقد لاينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا عنهما سهما واحدا يشيران بذلك الاتحاد الكلى والاجتماع الاصلى فكان بعد ذلك رضى احدهما رضى الآخر وسخط احدهما سخط الآخر فكأنهما قالا اكدنا المحبة بيننا والزمنا القربة فقبولك مقبولى ومردودك مردودى وفى معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبريل ومحمد صلوات الله عليهما مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار مابين الوتر والقوس كأنه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة الى تأكيد القرب ﴿قوله او ادنى على تقديركم﴾ يعنى ان كلمة او فيه للشك من جهة العباد كما ان كلمة لعل كذلك فى مواضع من القرآن اى لو رآهما رآه منكم لقال هو قدر قوسين فى القرب او أدنى اذ لايلتبس عليه مقدار القرب وكما فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه تعالى عالم بمقادير الاشياء فخاطبنا على ماجرت به عادة المخاطبة بيننا ﴿قوله وفيه تفخيم للوحى به﴾ اى فى قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى على تقدير ان يكون المنوى فى كل واحد من الفعلين ضمير جبريل عليه الصلاة والسلام تفخيم لما تقرر من ان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما فى قوله فغشيهم من اليم ماغشيهم اى الذى لايكتنه كنهه ولا يقادر قدره ﴿قوله او الله اليه﴾ على ان يكون المنوى فى الفعل الاوّل ضمير جبريل وفى الثانى ضمير البارى اى فاوحى جبريل الى النبى صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله تعالى اليه ﴿قوله وقيل الضمائر كلها لله﴾ اى ثم دنا الله تعالى من محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر الآية وكذا موصوف شديد القوى هو الله تعالى كقوله الرحمن علم القرآن والقوى جمع القوّة فقوله فاستوى الظاهر ان معناه حينئذ فاستوى القرآن فى صدره اى فى صدر محمد صلى الله عليه وسلم حين علمه ربه او فى صدر جبريل وقيل المعنى ثم دنا محمد عليه الصلاة والسلام من ربه عز وجل دنو الرتبة والمنزلة واعطاء المنية واجابة الدعوة لا المكان والمسافة كقوله تعالى فانى قريب اجيب فتدلى اى هوى للسجود فكان قاب قوسين وهو تمثيل لكمال دنوّه من ربه على اصطلاح العرب فان المحبين والحليفين فى الجاهلية كانا اذا ارادا عقد الصفاء فى الود والصحبة ألصقا قوسيهما يريدان بذلك ان كل واحد منهما يحامى عن صاحبه فاوحى الله عز وجل الى عبده محمد ما كذب فؤاد محمد فيما رأى وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رأيته بفؤادى ولم اره بعينى ﴿قوله من صورة جبريل او الله تعالى﴾ اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة فى انه عليه الصلاة والسلام هل رأى ربه ليلة الاسراء اولا فانكرته عائشة رضى الله عنها وقالت من حدّث ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وقالت ان المرئى فى قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى هو صورة جبريل حيث قالت ولكنه رأى جبريل فى صورته مرّتين ووافقها ابن مسعود رضى الله عنه فى ان المرئى هو جبريل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئى هو الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا فى انه عليه الصلاة والسلام هل رأى ربه بقلبه او بعين رأسه فقال بعضهم جعل بصره فى فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس قال رآه بفؤاده مرّتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعين رأسه وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين بالرؤية * واعلم ان رؤية الله تعالى فى الدنيا جائزة لان دليل الجواز غير مخصوص بوقت دون وقت ولان مذهب اهل السنة ان الرؤية بالاراءة لا بقدرة العبد

(فكان) جبريل كقولك هو منى معقد الازار او المسافة بينهما (قاب قوسين) مقدارهما (او ادنى) على تقديركم كقوله او يزيدون والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما اوحى اليه بنفى البعد الملبس (فاوحى) جبريل (الى عبده) عبدالله واضماره قبل الذكر لكونه معلوما كقوله على ظهرها (ما اوحى) جبريل وفيه تفخيم للوحى به او الله اليه وقيل الضمائر كلها لله تعالى وهو المعنى بشديد القوى كما فى قوله هو الرزاق ذو القوة المتين ودنوه منه رفع مكانه وتدليه جذبه بشراشره الى جناب القدس (ما كذب الفؤاد ما رأى) ما رآه ببصره من صورة جبرائيل او الله تعالى

فاذاحصل العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية بالارآءة وان حصل من طريق القلب كان معرفة فالله تعالى قادر على ان يحصل مدرك المعلوم فى البصر كما قدر على ان يحصل مدرك المعلوم فى القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف فى الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز وقوله تعالى ما كذب الفؤاد قرأه هشام وابو جعفر بتشديد الذال والباقون بتخفيفها وما الاولى نافية والثانية موصولة وعائدها محذوف ومحلها النصب على انها مفعول كذب المشددة وعلى نزع الخافض فى قرآءة التخفيف اى ما كذب الفؤاد فى الذى رآه ببصره فلو قال الفؤاد الذى رآه ببصرك ليس بصحيح وان الصورة المرتسمة باعمال حاسة البصر ليست مطابقة لما نشأ فى الارتسام فى الحس المشترك كما اذا ارتسمت صورة الانسان من شبح الانسان المرئى من بعيد وقال الفؤاد فى حق الصورة المرتسمة فى الحس المشترك لااعرفك حقا مطابقا للشبح المرئى لكان كاذبا لانه قد عرفها حقا واعتقد كونها مطابقة للشبح قال المكى من خفف كذب جعل ما فى موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اى ما كذب فؤاده فيما رآه بصره اى لم يقل فيه كذبا وانما يقول الكذب فيه ان لو قال له لااعرفك ولااعتقدك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما رآه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله لااعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول صح ان يقال له انه ما كذب فيما رآه ببصره من صورة المرئى ﴿قوله اى ما كذب بصره﴾ بنصب البصر على نزع الخافض ايضا اى وما كذب الفؤاد فى حق بصره بان يقول له حكايتك لاتطابق المحكى بان قال انه لم تحك صورة المرئى على الوجه المطابق له ﴿قوله فان الامور القدسية﴾ جواب عما يرد على قوله اى ما كذب بصره بما حكاه له من ان ادراك القلب لما يحس بالبصر ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات بالبصر متفرع على استعمال حاسة البصر وارتسام الصورة فى الحس المشترك فكيف يمكن للفؤاد ان يكذب فى حق البصر بان قال انه لم يحك صورة المحسوس على الوجه المطابق له وهو يستلزم ان يدرك المحسوس من غير استعانته بالبصر * وتقرير الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يستعين فى ادراكها بالقوى الحاسة من حيث انه تعالى لم يخلق فى الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تعالى لما خلق فى حاسته عليه الصلاة والسلام قوة الاحساس بالصورة التى جبل عليها جبريل وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا فيمكن له ان يصدق ويكذب فى حق البصر اى يصدق ويكذب فيما حكاه له ﴿قوله او ما رآه بقلبه﴾ عطف على قوله ما رآه ببصره وهذا على قول من يقول انه عليه الصلاة والسلام رأى ربه بفؤاده لا بعين رأسه فالمعنى حينئذ ما كذب الفؤاد فيما رآه الفؤاد بان قال فى حقه انه هاجس شيطانى وتخييل كاذب اذ ليس فى وسع الانسان معرفة الرب تعالى ﴿قوله واشتقاقه من مرى الناقة﴾ الجوهرى مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجرى بسوط او غيره والمراد به الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفى لانه يقال جادلته فى كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى تعديتها انكر الله تعالى عليهم فى جدالهم معه عليه السلام حين اسرى به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا فى الطريق وغير ذلك مما جادلوه به * فان قيل الظاهر ان يقال افتماروته على ما رأى بصيغة الماضى لانهم انما جادلوه بعد ما اسرى به فما الحكمة فى ايراده بصيغة المضارع * فالجواب انه على حكاية الحال الماضية احضارا للحالة البعيدة فى ذهن المخاطبين وتعجيبا لهم ﴿قوله وقرأ حمزة الخ افتمرونه﴾ اى بفتح التاء من غير الف بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغالب فى باب المبالغة او من مريته حقه اذا علته وجحدته اياه ﴿قوله مرة اخرى﴾ يعنى ان نزلة لما كان اسما للمرة من الفعل اقيمت مقامها فكانت فى حكمها فى كونها منصوبة على الظرفية وقيل انها منصوبة على انها مفعول مطلق واقع موقع عامله المحذوف المنصوب على انه حال من مفعول رآه اى رآه نازلا نزلة اخرى والواو فى ولقد رآه يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون حالية اى كيف تجادلونه فيما رآه وتقولون انه لم ير جبريل وانما رأى شيطانا كما يرى الكهنة الشياطين وهو قد رآه على وجه لاشك فيه رآه مرتين مرة بالافق الاعلى اى بناحية من السماء التى هى اعلى اطراف الكون ومرة عند سدرة المنتهى ليلة المعراج فرآه بها على صورته التى خلق عليها قال رأيته عند سدرة المنتهى وعليه ستمائة جناح يتناثر منها الدر والياقوت وهى مقام جبريل عليه السلام ام فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملائكة السماء كلها فكان امام الانبياء فى بيت المقدس وامام الملائكة عند سدرة المنتهى فظهر بذلك فضله على اهل السماء والارض قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبة وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه يحمل

اى ما كذب بصره بما حكاه له فان الامور القدسية تدرك اولا بالقلب ثم تنتقل منه الى البصر او ما قال فؤاده لما رآه لم اعرفك ولو قال ذلك كان كاذبا لانه عرفه بقلبه كما رآه بصره او ما رآه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا كاذبا ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك قال رأيته بفؤادى وقرئ ما كذب اى صدقه ولم يشك فيه (أفتمارونه على ما يرى) أفتجادلونه عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة كأن كلا من المتجادلين يمرى ما عند صاحبه وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب افتمرونه اى افتغلبونه فى المرآء من ماريته فمريته او افتجحدونه من مراه حقه اذا جحده وعلى لتضمين الفعل معنى الغلبة فان الممارى والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم (ولقد رآه نزلة اخرى) مرة اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بان الرؤية فى هذه المرة كانت ايضا بنزول ودنو

لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع الوان الثمر وقيل هي شجرة غير طوبى ثابتة في يمين العرش فوق السماء السابعة
تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل ان تكون من قبيل اضافة الشيء الى
مكانه كقولك شجرة بلدة كذا ومكان كذا فالمنتهى حينئذ موضع لايتعداه ملك ﴿قوله والكلام في المرئي
والدنو ماسبق﴾ من ان المرئي هل هو جبريل او الله عزوجل فانه روى عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا صلى الله
عليه وسلم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى مرتين وادنى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى جميع
الانبياء والمرسلين مرتين وذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير البارز في رآه لجبريل والمعنى انه عليه الصلاة والسلام
لما رجع من عند ربه ليلة الاسراء رأى جبريل على صورته عند سدرة المنتهى وقوله عند سدرة المنتهى يجوز
ان يكون حالا من مفعول رآه على تقدير ان يكون المرئي جبريل واما اذا كان المرئي هو الله تعالى فلايجوز ذلك
لانه تعالى منزه عن ان يحل في زمان او مكان ويجوز ان يكون ظرفا لرأى على التقديرين على ان يكون الظرف
ظرفا للرائي ورؤيته لا للمرئي كما اذا قلت رأيت الهلال في بيتي وقوله تعالى اذ يغشى السدرة في محل النصب على انه
بدل من قوله نزلة اخرى وقدمر انه منصوب اى رأى محمد جبريل عليهما الصلاة والسلام اذ يغشى السدرة
مايغشى قيل يغشاها الملائكة حتى تغطى السدرة روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * رأيت على كل ورقة
من اوراقها ملكا قائما يسبح الله تعالى * وفي ابهام مايغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها من الخلائق والغشيان يكون
بمعنى التغطية والستر ويكون بمعنى الاتيان ايضا وهو المناسب ههنا ﴿قوله وقيل يغشاها الجم﴾ عطف على معنى
قوله مايغشاها بحيث لايكتنهها نعت واختلفوا فيمايغشى السدرة فقيل هو فراش من ذهب او جراد من ذهب او هو
الملائكة الذين يعبدون الله عندها وقيل بل يغشاها انوار الله تعالى لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى
ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار الالهية عليها لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم
تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد صلى الله عليه وسلم ﴿قوله ولعلها شبهت بالسدرة﴾ كأنه
جواب عما يقال العالم العلوي ليس فيه شيء مما هو في هذا العالم فلايكون فيه شجرة النبق وهي شجرة الصنوبر فاوجه
قوله عند سدرة المنتهى * فاجاب بان شجرة النبق لما كان لها ظل مديد وطعم لذيذ ورائحة زكية شبهت بها شجرة
المنتهى فاطلق عليها اسم السدرة على سبيل الاستعارة ﴿قوله تعالى مازاغ البصر﴾ اى اى شيء رآه في تلك الليلة
لم يمل بصره عنه قبل ان يستيقنه ويطلع على حقيقته او قصر نظره على ما امر برؤيته ولم يلتفت يمينا ولا شمالا على
انه وصف له بالتأدب ﴿قوله لقد رأى الكبرى﴾ على ان الكبرى مفعول رأى ومن آيات ربه حال من المفعول
قدمت عليه وحذف موصوف الكبرى والتقدير ولقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه اى رأى من آيات ربه
آيات هي اكبر الآيات ﴿قوله وقد قيل انها المعنية بمارأى﴾ اى في قوله ما كذب الفؤاد مارأى * قال الامام ان
هذه الآية تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير الله عزوجل ليلة المعراج وانما رأى آيات الله تعالى التي من
جملتها رؤية جبريل على صورته وفيه خلاف ووجه الدلالة انه تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال
في موضع آخر سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان عليه الصلاة والسلام رأى ربه لكان
ذلك اعظم مايمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج ثم انه تعالى لما قرر امر الرسالة ذكر بعده ماينبغي
ان يبتدئ به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقال افرأيتم اللات والعزى ومناة
كما هي عليه من العجز والهوان فكيف تشركونها بالله العزيز العليم فلو رأيتم اياها حق الرؤية لعلمتم انها لاتصلح
شريكا لله تعالى في استحقاق التعظيم ﴿قوله وهي فعلة من لوى﴾ اى من لوى على الشيء يلوى اذا عكف عليه
او من لوى الرجل رأسه اذا اماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت الياء
وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار لات والعامة على تخفيف
تائها وقرئ بتشديد التاء ايضا على انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجل يلت السويق
للحاج فلمامات نحتوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم يزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه فكسرها واحرقها بالنار ﴿قوله سمرة﴾ هي نوع من الشجر روى ان
خالدا كان يقول حين يقطعها * اليوم كفرانك لاسبحانك * انى رأيت الله قد اهانك * فلما قطعها رجع الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال قد قطعتها فقال مارأيت قال مارأيت شيأ فقال عليه الصلاة والسلام مابلغت فعاودها

والكلام في المرئي والدنو ماسبق وقيل
تقديره ولقد رآه نازلا نزلة اخرى ونصبها على
المصدر والمراد به نفي الريبة عن المرة الاخيرة
(عند سدرة المنتهى) التي ينتهي اليها علم
الخلائق او اعمالهم اوماينزل من فوقها ويصعد
من تحتها ولعلها شبهت بالسدرة وهو شجرة
النبق لانهم يجتمعون في ظلها وروى مرفوعا
انها في السماء السابعة (عندها جنة المأوى)
الجنة التي يأوى اليها المتقون او ارواح
الشهداء (اذ يغشى السدرة مايغشى) تعظيم
وتكثير لمايغشاها بحيث لايكتنهها نعت ولا
يحصيها عد وقيل يغشاها الجم الغفير من
الملائكة يعبدون الله عندها (مازاغ البصر)
مامال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما رآه (وماطغى) ومايجاوزه بل اثبته اثباتا
صحيحا مستيقنا او ماعدا عن رؤية العجائب
التي امر برؤيتها وما جاوزها (لقد رأى من
آيات ربه الكبرى) اى والله لقد رأى الكبرى
من آياته وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة
المعراج وقد قيل انها المعنية بمارأى ويجوز
ان تكون الكبرى صفة للآيات على ان المفعول
محذوف اى شيئا من آيات ربه او من مزيدة
(افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة
الاخرى) هي اصنام كانت لهم فاللات كانت
لثقيف بالطائف او لقريش بنخلة وهي فعلة
من لوى لانهم كانوا يلوون عليها اى
يطوفون وقرئ اللات بالتشديد على انه
سمي به لانه صورة رجل كان يلت السويق
بالسمن ويطعم الحاج والعزى سمرة لغطفان
كانوا يعبدونها فبعث اليها رسول الله عليه
الصلاة والسلام خالد بن الوليد فقطعها
واصلها تأنيث الاعز ومناة صخرة كانت
لهذيل وخزاعة او لثقيف

ومعه المعول فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فقتلها خالد رضي الله عنه ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا ﴿ قوله من مناه اذا قطعه ﴾ وقيل من منى يمنى اى صب سميت الصخرة مناة لان دماء النساء البكر كانت تصب عندها وألفها منقلبة عن ياء والتاء زآئدة لتأنيث الصخرة فوزنها فعلة وميمها اصلية وقرأ ابن كثير مناءة بالمد والهمز من النوء اصله منوأة فنقلت حركة الواو الى النون قبلها فقلبت الفا ومعناه موضع الاستمطار من الانوآء والنوء سقوط نجم من المنازل الثمانى والعشرين فى المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق بمقابلة ماسقط من ساعة سقوطه وذلك فى ثلاثة عشر يوما ماخلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع منها فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انوآء فوزن الكلمة حينئذ مفعلة فألفها عن واو وهمزتها اصلية وميمها زآئدة فانهم كانوا يستمطرون عندها الانوآء تبركا بها ﴿ قوله صفتان للتأكيد ﴾ اما كون الثالثة للتأكيد فظاهر واما الاخرى فانها وان افادت معنى زآئدا على ماافاده الموصوف لانها تأنيث الآخر بفتح الخاء بمعنى المغاير مع الاشتراك مع الموصوف فيما اثبت له فالاخرى تصلح مخصصة للمناة الاانه لايصح ان تحمل الاخرى فى الآية على هذا المعنى اذلامشارك للمناة فى كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فوجب ان تكون بمعنى المغاير مطلقا فتكون صفة مؤكدة ضرورة ان مناة كما تكون ثالثة اللات والعزى فهى مغايرة لهما ﴿ قوله او الاخرى من التأخر فى الرتبة ﴾ اى ويجوز ان تكون الاخرى صفة مسوقة للذم لكونها بمعنى المتأخرة فى الرتبة الوضيعة الذليلة فى القدر كقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم اى ضعفاؤهم لاشرافهم ووجه كون مناة وضيعة ذليلة بالنسبة الى اللات والعزى ان اللات وان كانت صخرة الا انها على صورة الآدمى والعزى شجرة وهى لكونهما من اقسام النبات اشرف من المناة التى هى صخرة فظهر ان مناة متأخرة عنهما رتبة ﴿ قوله وهو المفعول الثانى لقوله افرأيتم ﴾ اى سادمسده فان رأيتم تستدعى مفعولين امالكونها بمعنى افعلمتم واللات وماعطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوله الثانى كأنه قيل افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونها بمعنى اخبرونى والمعنى افتمارون بعدماتبين لكم رفعة شأنه وحقية رسالته فاخبرونى ان هذه الاصنام هل هى بنات الله مع وأدكم البنات وكراهتكم اياهن * فانه قيل كيف تكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لأفرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول * قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه فى قوة ان يقال وله هذه الاصنام وكان الظاهر ان يقال وله هن اى تلك الاصنام الاانه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لرعاية الفواصل والاشارة الى علة الانكار والتوبيخ والفاء فى قوله افرأيتم للتعقيب كالتى فى قوله افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحى اولا تصويرا تاما وحقق ان ماينطق به وحى اوحى اليه بواسطة ملك شديد قواه لانه رأى ذلك الملك بصورته الملكية وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على مايرى اى افتجادلونه بعد هذه البينات على مايرى من الآيات المحققة لكونه على بينة من ربه بحيث لايتصور معه ان يكون له شائبة ارتياب فى ان مااوحى اليه كلام الهى يلقيه اليه ملك مقرب عنده كيف وقد رآه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد رأى من آيات ربه تنبيها على ان ماذكر الى هنا من الآيات الكبرى فهو ابعد شئ للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله افرأيتم على افتمارونه وادخل عليه الهمزة لزيادة الانكار فانه اذاتبين عظمة الله فى ملكوته وان رسوله اى المرسل يسد الآفاق ببعض اجنحته ويهلك المدآئن بشدته وقوته ولايمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة فى مقام جلال الله تعالى وعزته فقد تحقق واتضح ان ماذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى وبناته مع خستها وحقارة شأنها منكر غاية الانكار اى انكم مع مما رأيتم فيما ليس بمظنة للمرآء اخبرونى هل هؤلاء الاخساء بنات الله تعالى والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مرآئهم وان من بلغ فى الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لايبعد منه ان ينسب من هو فى اعلى درجات الرشاد والسداد الى الضلالة والغواية وان يمارى معه فيما اتضح كنار على علم ﴿ قوله فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا ﴾ فان الصفات فى المؤنث لاتأتى الاعلى فعلى بضم الفاء كحبلى وفعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولاتأتى على فعلى بالكسر الافى بناء الاسماء كالشعرى والدفلى وفى المصدر كالذكرى فظهر ان اصل ضيزى بضم الضاد من ضاز فى الحكم يضيز ضيزا اى جار وضازه حقه يضيزه اى بخسه ونقصه ثم كسروا الضاد لتسلم الياء كما كسروا الباء من بيض اصله بيض

وهى فعلة من مناه اذا قطعه فانهم كانوا يذبحون عندها القرابين ومنه منى وقرأ ابن كثير مناءة مفعلة من النوء فانهم يستمطرون الانوآء عندها تبركا بها وقوله الثالثة الاخرى صفتان للتأكيد كقوله يطير بجناحيه او الاخرى من التأخر فى الرتبة (ألكم الذكر وله الانثى) انكار لقولهم الملائكة بنات الله وهذه الاصنام استوطنها جنيات هن بناته او هياكل الملائكة وهو المفعول الثانى لقوله افرأيتم (تلك اذا قسمة ضيزى) جائرة حيث جعلتم له ماتستنكفون منه وهى فعلى من الضيز وهو الجور لكنه كسر فاؤه ليسلم الياء كما فعل فى بيض فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا

جمع ابيض مثل سود جمع اسود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم النقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس اذ ليس فى الصفات فعلى بالكسر ﴿قوله على انه مصدر نعت به﴾ كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر من انه ليس فى الصفات فعلى ﴿قوله اى ماهى باعتبار الالوهية﴾ اى ماهى باعتبار ان يعبر عنها باسم الآلهة الا اسماء عارية عن مدلولاتها كما اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر مدحا تقول ماهو الا اسم وكذا اذا كان ضميرهى للصفة او للاسماء يكون المعنى ماذكر * فان قيل الاسماء لاتسمى وانما يسمى بها فكيف قيل سميتموها * قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله الاسماء تطلقونها عليها جعل سميتموها بمعنى ذكرتموها واطلقتموها عليها يقال سميت زيدا بمعنى ذكرته بهذا الاسم وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه فان الاصنام باعتبار الآلهة وكذلك الصفات التى يصفون الاصنام بها والاسماء التى يسمونها بها اسماء يطلقونها على الاصنام اطلاقا عاريا عن مدلولاتها كأنه قيل وماهذه الالفاظ الا اسماء اطلقتموها عليها بهواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة اطلاقها عليها برهان تتعلقون به فسر قوله تعالى سميتموها انتم بقوله سميتم بها اشارة الى ان انتم تأكيد للضمير المرفوع المتصل وان قوله وآباؤكم معطوف على ذلك الضمير ﴿قوله وقرئ بالتاء﴾ كما يقتضيه الظاهر لان المقام مقام الخطاب الا ان العامة قرأوا بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كأنه قطع الكلام معهم وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم انهم لايتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وماتشتهيه نفسه بعد ماجاءه الهدى والبيان الشافى لايعبأ به ولا يعتد به وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى الظاهر انه حال من فاعل يتبعون اى هم يتبعون الظن وهوى النفس فى حال تنافى ذلك وهى مجيء الهدى من عند ربهم من الكتاب والرسول والبرهان الدال على بطلان مااعتقدوه ﴿قوله ام منقطعة﴾ ومعناها الاضراب عن اتباعهم التوهم الباطل والهوى الى انكار ماهو افحش منه وهو ان يكون لهم مايتمنونه من شفاعة آلهتهم وسائر متمنياتهم اى للانسان كل ماتمناه والدليل عليه قوله وكم من ملك الخ ﴿قوله وكثير من الملائكة﴾ اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها الرفع على الابتداء وخبره لاتغنى وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل معناه انهم لايشفعون لانه لايؤذن لهم فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم واللام فى قوله تعالى لمن يشاء متعلقة بالاذن وقوله من يشاء يجوز ان يراد به من يشفع من الملائكة ومن يشفع له من الناس والثانى هو الظاهر لان الملائكة باجمعهم مأذونون فى الشفاعة للمؤمنين لان الكل يستغفرون للمؤمنين فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما استدل على بطلان شفاعة الاصنام لعبدتهم بان اعظم اجناس الخلق لاشفاعة لهم الا بالاذن فكيف يشفع اخس الموجودات من غير ان يؤذن لهم فانهم كانوا يقولون نحن لانعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها صور الملائكة فنضعها بين ايدينا لنذكر بالشاهد الغائب فنعظم الملائكة المقربين رد الله تعالى عليهم بقوله ان الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع انكم تحقرون الاناث وتكرهونهن وقد علم الجواب عن اصل اعتذارهم بقوله وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيأ الا من بعد ان يؤذن لهم فى ان يشفعوا لمن يشاء ان يشفع لهم من المؤمنين ويراهم اهلا لان يشفع لهم ﴿قوله تعالى تسمية الانثى﴾ منصوب بنزع الخافض اى كتسمية الانثى والجار والمجرور فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى تسمية مثل تسمية الانثى اى ليذكرون الملائكة ذكرا كذكر الاناث حيث يذكرونهم ببنات الله تعالى ﴿قوله اى كل واحد منهم﴾ لما كان الظاهر ان يقال تسمية الاناث بدل الانثى لان المسمى الملائكة دون الملك اول الملائكة بكل واحد منهم * فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لايؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان ربطوا مركب الميت على قبره زعما منهم انه يحشر عليه * اجيب عنه بانهم ماكانوا يجزمون بل ينكرون ويقولون لاحشر ثم يقولون فان كان فلنا هم شفعاء بدليل انه تعالى حكى عنهم قولهم وماأظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وايضا انهم لايؤمنون بالآخرة على الوجه الذى بينه الرسل فهم لايؤمنون بحقيقة الآخرة بل بما يزعمونه آخرة ﴿قوله وقرئ بها﴾ اى وقرئ مالهم بها من علم بدل به فيكون ضمير بها اما للملائكة او للتسمية على حذف المضاف اى مالهم بانوثة الملائكة او بمطابقة التسمية لهم من علم فانهم جاهلون بكل واحد من الامرين معتقدون اعتقادا لايطابق الواقع ﴿قوله فان الحق الذى هو حقيقة الشيء لايدرك الا بالعلم﴾ فسر العلم بحقيقة الشيء وهى ماعليه الشيء فى نفس الامر وحكم عليها

وقرأ ابن كثير بالهمز من ضازه اذا ظلمه على انه مصدر نعت به (ان هى الا اسماء) الضمير للاصنام اى ماهى باعتبار الالوهية الا اسماء تطلقونها عليها لانكم تقولون انها آلهة وليس فيها شيء من معنى الالوهية او للصفة التى تصفونها بها من كونها آلهة وبنانا وشفعاء او للاسماء المذكورة فانهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم انها تستحق ان يتقرب اليها بالقرابين (سميتموها انتم) سميتم بها (وآباؤكم) بهواكم (ماانزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يتبعون) وقرئ بالتاء (الا الظن) الا توهم ان ماهم عليه حق تقليدا وتوهما باطلا (وماتهوى الانفس) وماتشتهيه انفسهم (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) الرسول والكتاب فتركوه (ام للانسان ماتمنى) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والمعنى ليس له كل ماتمناه والمراد نفى طمعهم فى شفاعة الآلهة وقولهم ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ونحوها (فلله الآخرة والاولى) يعطى منهما مايشاء لمن يريد وليس لاحد ان يتحكم عليه فى شيء منهما (وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيأ) وكثير من الملائكة لاتغنى شفاعتهم شيأ ولا تنفع (الا من بعد ان يأذن الله) فى الشفاعة (لمن يشاء) من الملائكة ان يشفع او من الناس ان يشفع له (ويرضى) ويراه اهلا لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم (ان الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة) اى كل واحد منهم (تسمية الانثى) بان سموه بنتا (ومالهم به من علم) اى بما يقولون وقرئ بها اى بالملائكة او التسمية (ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيأ) فان الحق الذى هو حقيقة الشيء لايدرك الا بالعلم والظن لااعتبار له فى المعارف الحقيقية وانما العبرة به فى العمليات ومايكون وصلة اليها

بانها لاتدرك الابااليقين واشار الى ان المعارف قسمان حقيقية واعتبارية والحقيقية هى الاحوال الثابتة للاشياء فى انفسها مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر وهى التى تبحث عنها اهل الحكمة والاعتبارية هى المباحث المنوطة بالجعل والاعتبار كالمباحث الشرعية والعرفية فالاولى لايتوصل اليها الابالعلم واليقين بخلاف الثانية فان الظن يعتبر فيها عند عدم الوصول الى اليقين * فان قيل كيف يصح ان يقال الظن لايغنى شيأ من المعارف الحقيقة مع انه قد يصيب ويتعلق بحقيقة الشئ وماهو عليه فى نفس الامر * فالجواب نعم ان الظن قد يتعلق بالحق الا ان الواجب على المكلف فى المطالب الاعتقادية التيقن بماهو الحق ولايكفيه الظن به فالظن بالوحدانية مثلا لايغنى من الحق ولاينوب منابه ولاينفع صاحبه ولاينزله منزلة المحق لان المحق من تيقن بالحق وجزم به والظان بالوحدانية لايعنى موحدا ثم انه تعالى لماذكر انهم تركوا الهدى الذى جاءهم من ربهم واتبعوا الظن وماتهوى الانفس فرع عليه قوله فأعرض عن من تولى عن ذكرنا اى عن كتابنا ووعظنا فلم يصدقه ولم يقبله وقيل عن ذكرنا بالوحدانية وصفات العظمة والكبرياء ثم جهلهم وصغر رأيهم فقال ذلك مبلغهم من العلم فان امر الدنيا ومايتمتع به فيها اخس الحظوظ واوضعها لايقتصر احد من العقلاء عليه اذ هو من اخلاق البهائم التى لاترغب الا فى الحاضر التافه الفانى قيل كل مافى القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال ورد بان الامر بالقتال لاينافى الامر بالاعراض عن الدعوة وانما يتنافيان ان لوكان المراد بالاعراض الاعراض عنهم بالكلية وليس كذلك بل المراد به الاعراض عن دعوتهم الى الايمان باقامة الدليل والبرهان فانه تعالى امر رسوله عليه الصلاة والسلام اولا بدعائهم الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم امره بازالة شبهتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع ذلك قال له ربه اعرض عنهم ولاتشتغل باقامة الدليل والبرهان اذ لم يبق سبيل الى معالجتهم بالغذآء الصالح ولا بالدوآء النافع فقاتلهم واقطع دابرهم لئلا يتعدى داؤهم الى الصالحين ويشيع الفساد فى الامة فلما كان الاعراض عن دعوتهم الى الايمان شرطا لجواز المقاتلة معهم لم يكن احدهما منافيا للآخر ﴿قوله والجملة اعتراض﴾ حيث تخللت بين الامر بالاعراض وتعليله ﴿قوله وهو علة لمادل عليه ماقبله﴾ يعنى ان قوله تعالى ليجزى متعلق بمحذوف هو قوله خلق العالم دل عليه قوله لله مافى السموات ومافى الارض فان اللام فيه للملك والملك انما يكون بالخلق ويجوز ان يكون المحذوف قوله ميز الضال من المهتدى الذى هو مدلول قوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى فجملة قوله لله مافى السموات معترضة جيئ بها لتأكيد الجزآء وتقريره اى ميز احد الفريقين عن الآخر ليجازى كل واحد من آحاد الفريقين بمايليق به من الجزآء ﴿قوله او باحسن من اعمالهم﴾ مقابل لقوله او بمثله فان من جاء بالسيئة لايجزى الامثلها ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها والحسنى على الاولين صفة المثوبة الا ان الحسنى على الاول منهما من قبيل زيد الافضل وعلى الثانى من قبيل زيد افضل من عمرو والحسنى على الثانى صفة اعمالهم ﴿قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر﴾ يجوز ان يكون منصوب المحل على انه بدل او بيان او نعت الذين احسنوا او بتقدير اعنى ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين * فان قيل اذا كان بدلا من الذين أحسنوا فلم تخالفا فى الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثانى مستقبلا * قلنا للاشعار بان ترك المعصية سوآء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات ينبغى ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دأباله وعادة حتى يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب مرة عنها وانهمك عليها فى باقى زمانه لايستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يؤجر عليها فقوله الذين يجتنبون على جميع التقادير يدل على ان المحسن هو الذى لايسيئ ولا يرتكب القبيح الذى فحش قبحه واتضح فالذين احسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المسيئ والمحسن لان من لايجتنب الكبائر يكون مسيئا والذى يجتنبها يكون محسنا * فان قيل الكبائر جمع كبيرة وهى صفة فاموصوفها * قلنا انها صفة الفعلة كأنه قيل الفعلات الكبائر من الاثم * فان قيل لم اختصت الكبائر بالذنوب فى الاستعمال وما المانع من ان يقال فعلات كبائر للحسنات * قلنا الحسنة لاتكون كبيرة لانها اذا قوبلت بمايجب ان يوجد من العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ولولا ان الله عزوجل يقبلها لكانت هباء ضائعا بخلاف السيئة فانها من العبد الذى انعم الله عليه بانواع النعم تكون كبيرة ﴿قوله كبائر الاثم﴾ معناه الكبائر من الاثم فان الاثم جنس يدخل تحته الكبائر والصغائر وقد تقرر ان المضاف اليه اذا كان جنس المضاف

(تكون)

(فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا) فأعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه فان من غفل عن الله وأعرض عن ذكره وانهمك فى الدنيا بحيث كانت منتهى همته ومبلغ علمه لاتزيده الدعوة الاعنادا واصرارا على الباطل (ذلك) اى امر الدنيا اوكونها شهيته (مبلغهم من العلم) لايتجاوزه علمهم والجملة اعتراض مقرر لقصور همهم بالدنيا وقوله (ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى) تعليل للامر بالاعراض اى انما يعلم الله من يجيب ممن لايجيب فلا تتعب نفسك فى دعوتهم اذ ماعليك الاالبلاغ وقد بلغت (ولله مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا (ليجزى الذين أساؤا بما عملوا) بعقاب ماعملوا من السوء او بمثله او بسبب ماعملوا من السوء وهو علة لمادل عليه ماقبله اى خلق العالم وسوّاه للجزآء او ميز الضال من المهتدى وحفظ احوالهم لذلك (ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) بالمثوبة الحسنى وهى الجنة او باحسن من اعمالهم او بسبب الاعمال الحسنى (الذين يجتنبون كبائر الاثم) مايكبر عقابه من الذنوب وهو مارتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل مااوجب الحد وقرأ حمزة والكسائى وابن كثير كبير الاثم على ارادة الجنس او الشرك (والفواحش) وما فحش من الكبائر خصوصا

تكون الاضافة بمعنى من كخاتم فضة وفسر الكبائر بما يكبر عقابه من الذنوب وجعل الفواحش اخص منها وفسرها بما فحش قبحه من الكبائر فيكون عطف الفواحش على الكبائر للتغليظ والمبالغة في الذم كعطف جبرآئيل وميكائيل على الملائكة في المدح كأنه قيل والفواحش منها خاصة **قوله** الا ماقل وصغر يعني ان اللم الصغير من الذنب من ألم بالمكان اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال ألم بالطعام اذا اقل اكله منه وكان عليه الصلاة والسلام يقول ان تغفر اللهم فاغفر جما واى عبدلك مالما فيكون الاستثناء منقطعا لان اللم وهو الصغير من الذنب لايدخل تحت الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللم قد غفره الله تعالى فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات مابينهن اذا اجتنبت الكبائر قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات **قوله** تعالى هو اعلم بكم يحتمل ان يكون متعلقا بقوله هو اعلم بمن ضل عن سبيله وبمن اهتدى تقريرا لاحاطة علمه باحوال الفريقين فحينئذ يكون وجه تفريع قوله فلاتزكوا انفسكم عليه ظاهرا فانه تعالى لما قال نحن اعلم بحال الفريقين ونجازيهما على حسب استحقاقهما كان ذلك مظنة ان يقول بعض الكفرة نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم في البيت الخالي فكيف يعلمها الله فرد الله تعالى عليهم وقرر احاطة علمه بها بقوله هو اعلم باحوالكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتدأ خلقكم وحين صوركم في الارحام فكيف لايعلم من احسن منكم ممن اساء ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله ليجزي الذين اساؤا واحسنوا وتأكيدا لامر الجزآء فانه تعالى لما قال ليجزي كل واحد من الفريقين كان ذلك مظنة لان يقول من انكر الحشر والجزآء هذا يقتضي ان يحشر من في القبور ويجمع اجزآءهم المتفرقة بحيث لايختلط شئ من اجزآء البعض باجزآء الباقين وذلك غير ممكن فرد الله عليهم وقرر احاطة علمه بجميع احوالهم فيعلم تفاصيل اجزآء كل شخص فيعيدها الى بدنه فحينئذ يكون وجه تفريع قوله فلاتزكوا انفسكم على ماقبله كونه نتيجة لعلمه بتفاصيل الاجزآء والمعنى فلاتزكوا انفسكم من العذاب ولاتقولوا تفرقت الاجزآء بحيث امتنع جمعها فلا حشر ولاجزآء فان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة والاجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير والجنين الولد مادام في بطن امه وهو فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره واذا خرج من بطن امه لايسمى الا ولدا وسقطا فان قيل اذا كان الجنين اسما للولد مادام في بطن امه فما فائدة قوله في بطون امهاتكم * قلنا فائدته المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات في غاية الظلمة والخفاء فمن علم حال الجنين فيها لايخفى عليه شئ من احواله واختار الحسن البصري كونه متعلقا بقوله هو اعلم بمن ضل حيث قال علم الله من كل نفس ماهي صانعة وماهي اليه صائرة فلا تزكوا انفسكم ولاتطهروها عن الآثام ولاتمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتدبه اذا كان خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة الى التزكية **قوله** ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم اي منه او بخلق كل واحد منكم من التراب فانه اصل كل واحد من بني آدم من حيث ان النبات المتولد منه يصير غذآء ويصير الغذآء دما ويصير الدم نطفة والنطفة انسانا ثم انه تعالى لما امره عليه الصلاة والسلام بالاعراض عمن تولى وعلل الامر المذكور باحاطة علمه بمن ضل واهتدى وانه يجازي كل واحد على حسب حاله فرع قوله افرأيت الذي تولى تعجيبا من حاله وانكارا عليه جهله وبخله باعطاء ماالتزمه **قوله** من قولهم اكدى الحافر يعني ان اصل الاكدآء ان يحفر الحافر فيبلغ الكدية فيمسك عن الحفر لتعذره عليه ثم استعير لكل ماتعذر على الانسان وقيل ارأيت بمعنى اخبرني وأعنده علم الغيب مفعوله الثاني اي اخبرني ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم ماغاب عنه من احواله واحوال الآخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما **قوله** تعالى ام لم ينبأ اي لم يخبر بمافي صحف موسى يعني اسفار التوراة وفي الكواشي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انزل على ابراهيم عليه السلام عشر صحائف وعلى موسى عشر صحائف قبل التوراة وام منقطعة اي بل ينبأ أضرب عن انكار ان يكون عنده علم الغيب الى تقرير انه نبئ واخبر بما في الصحف **قوله** وابراهيم عطف على موسى اي وبما في صحف ابراهيم والجمهور على تشديد قوله وفى للتكثير والمبالغة في الوفاء بما التزمه وبما عاهد الله تعالى عليه وبالعمل بما امره الله على التمام اوهو بمعنى او في الجوهري او فاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه اياه تاما وافيا ومن جملة وفائه بما عاهد الله تعالى عليه انه عهد ان لايسأل مخلوقا فاتاه جبريل عليه السلام حين القي في النار فقال ألك حاجة فقال اماإليك فلا **قوله** يرتاد ضيفا اي يطلبه يقال ارتاده ارتيادا اي طلبه **قوله** وتقديم موسى أي مع ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام متقدم عليه في البعثة

(الا اللم) الا ماقل وصغر فانه مغفور من مجتنبي الكبائر والاستثناء منقطع ومحل الذين النصب على الصفة او المدح او الرفع على انه خبر محذوف (ان ربك واسع المغفرة) حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر اوله ان يغفر مايشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ولعله عقب به وعيد المسيئين ووعد المحسنين لئلا ييأس صاحب الكبيرة من رحمته ولايتوهم وجوب العقاب على الله تعالى (هو اعلم بكم) اعلم باحوالكم منكم (اذ أنشأكم من الارض واذ أنتم اجنة في بطون امهاتكم) علم احوالكم ومصارف اموركم حين ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم وحينما صوركم في الارحام (فلاتزكوا انفسكم) فلاتثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير او بالطهارة من المعاصي والرذائل (هو اعلم بمن اتقى) فانه يعلم التقي وغيره منكم قبل ان يخرجكم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام (افرأيت الذي تولى) عن اتباع الحق والثبات عليه (واعطى قليلا واكدى) وقطع العطاء من قولهم اكدى الحافر اذا بلغ الكدية وهي الصخرة الصلبة فترك الحفر والاكثر على انها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله عليه الصلاة والسلام فعيره بعض المشركين وقال تركت دين الاشياخ وضللتهم فقال اخشى عذاب الله فضمن ان يتحمل عنه العذاب ان اعطاه بعض ماله فارتد واعطى بعض المشروط ثم بخل بالباقي (أعنده علم الغيب فهو يرى) يعلم ان صاحبه يتحمل عنه (ام لم ينبأ بمافي صحف موسى وابراهيم الذي وفى) وفر وأتم ماالتزمه او امر به اوبالغ في الوفاء بما عاهد الله وتخصيصه بذلك لاحتماله مالم يحتمله غيره كالصبر على نار نمرود حتى اتاه جبرآئيل عليه السلام حين القي في النار فقال ألك حاجة فقال اما اليك فلا وذبح الولد وانه كان يمشي كل يوم فرسخا يرتاد ضيفا فان وافقه اكرمه والا نوى الصوم وتقديم موسى لان صحفه وهي التوراة كانت اكثر واشهر عندهم

فلذلك قدّم فى قوله تعالى صحف ابراهيم وموسى ثم انه تعالى بين مافى صحفهما فقال ان لاتزر وازرة وزر اخرى اى لاتحمل نفس حاملة حمل اخرى ومعناه لاتؤاخذ نفس باثم غيرها وفيه ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة ان يحمل عنه الاثم روى عن ابن عباس انه قال كانوا قبل ابراهيم عليه الصلاة و السلام يأخذون الرجل بذنب غيره فكان الرجل يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه وامرأته وعبده حتى جاءهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله تعالى ان لاتزر وازرة وزر اخرى وان فى ان لاتزر هى المخففة واسمها محذوف وهو ضمير الشان والتقدير انه الشان لاتحمل نفس حاملة حمل اخرى * فان قيل الآية مسوقة لبيان ان وزر الرجل لايحمل عنه ونظم الآية لايدل عليه لان النفس الوازرة مثقلة بوزرها فكل واحد يعلم انها لاتحمل شيأ غير ذلك الذى عليها فلو قال لاتحمل فارغة وزر اخرى لكان اولى واظهر * فالجواب ان المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الحمل والوزر لاالتى وزرت وحملت ثقلا وقوله وان ليس للانسان معطوف على قوله ان لاتزر وان فيه ايضا هى المخففة من الثقيلة وللانسان خبر ليس والاماسعى اسمها اى الاسعيه ويجوز ان تكون ماموصولة وقوله وان سعيه سوف يرى معطوف على ان لاتزر ايضا والمعنى ان المذكورات كلها فى الصحف وقوله يرى خبر ان وهو من رؤية العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعى والمراد بالسعى العمل كما فى قوله تعالى ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس عدم اثابة الانسان بسعى غيره وفعله منسوخ الحكم فى هذه الشريعة فالحصر المستفاد من قوله تعالى ليس للانسان الاماسعى منسوخ الحكم فى هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فانه يدل على ان الذريات يدخلون الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واماهذه الامة فلهم ماسعوا اى ماعملوا وسعى لهم غيرهم لماروى ان امرأة رفعت صبيالها عليه الصلاة و السلام من المحفة فقالت يارسول الله ألهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل يارسول الله ان امى افتلتت نفسها اى ماتت فجأة واظنها انها لو تكلمت لتصدّقت فهل لها اجر ان تصدّقت عنها قال نعم قال الشيخ تقى الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لاينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل فان الامة قد اجمعوا على ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير وايضا انه عليه الصلاة والسلام يشفع لاهل الموقف فى الحساب ثم لاهل الجنة فى دخولها ثم لاهل الكبائر فى الاخراج من النار وهذا انتفاع بسعى الغير وكذا كل نبى و صالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير وايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الارض وذلك منفعة بعمل الغير وايضا انه تعالى يخرج طائفة من النار ممن لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم وايضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وانه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا تبرأ ذمة الانسان من ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا الصلاة والدعاء له فيها ينتفع بها الميت وهى من عمل الغير ونظائر ذلك كثيرة لاتحصى والآيات الدالة على مضاعفة الثواب ايضا كثيرة فلابدّ من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان الاماسعى فانه لاشتماله على النفى والاستثناء يدل على ان الانسان لاينتفع الابعمل نفسه ولايجزى الا على قدر سعيه ولايزاد عليه وذلك يخالف الاقوال الواردة فى انتفاعه بعمل غيره وفى مضاعفة ثواب اعماله ولايصح ان يؤوّل بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة فقول المصنف وماجاء فى الاخبار الى الخ جواب عن هذا الاشكال وتقرير الجواب ان معنى الآية ان الانسان لاينتفع بسعى غيره وعمله اذا عمل الغير لنفسه ولم ينو ان يكون ثواب عمله لغيره واما اذا عمل العامل ناويا ان يكون ثواب عمله لغيره فحينئذ ينتفع غيره بثواب ذلك العمل لان العامل اذا نوى ان يعمل لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فلما كان العامل بمنزلة الوكيل عن الغير صار سعيه وعمله بمنزلة عمل الغير بنفسه وصار الغير منتفعا بعمل غيره اذ عمله كعمل نفسه بهذا الاعتبار فكأنه قيل وان ليس للانسان الا ماسعى بنفسه حقيقة او حكما فان عمل الوكيل عمل للموكل حكما وايضا ان سعى الغير انما لاينفعه اذا لم يوجد له سعى قط فاذا وجد له سعى بان يكون مؤمنا صالحا كان سعى الغير تابعا لسعيه فكأنه سعى بنفسه فان علقة الايمان وصلة وقرابة كما قال عليه الصلاة والسلام * مثل المؤمنين فى توادّهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر * وقال عليه الصلاة والسلام * المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد لاخيه فى الايمان والعمل الصالح فكأنه سعى فى شد عضد اخيه فكان سعيه سعيه ﴿ قوله اى يجزى العبد سعيه ﴾

(ان لاتزر وازرة وزر اخرى) ان هى المخففة من الثقيلة وهى بما بعدها فى محل الجرّ بدلا مما فى صحف موسى او الرفع على هو ان لاتزر كأنه قيل مافى صحفهما فاجاب به والمعنى انه لايؤاخذ احد بذنب غيره ولايخالف ذلك قوله كتبنا على بنى اسرآئيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سنّ سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فان ذلك للدلالة والتسبب الذى هو وزره (وان ليس للانسان الاماسعى) الاسعيه اى كما لايؤاخذ احد بذنب الغير لايثاب بفعله وماجاء فى الاخبار من ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوى له كالنائب عنه (وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزآء الاوفى) اى يجزى العبد سعيه بالجزآء الاوفر فنصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون مصدرا والهاء للجزآء المدلول عليه بيجزى والجزآء بدله

يعني ان فعل الجزاء يتعدّى الى مفعولين كما في قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الآية هو المرفوع المستتر في يجزى وثانيهما المنصوب البارز والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اى جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة حرف الجر عدّى اليه الفعل بنزع الخافض ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا مبينا للنوع ويجوز ان تكون الهاء في يجزاه ضمير الجزاء المدلول عليه بيجزى فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق ليجزى فلا يكون الجزاء الأوفى مفعولا مطلقا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعني ﴿ قوله وقرئ بالكسر ﴾ العامة على فتح الهمزة من انّ وما عطف عليها بمعنى ان الجميع في صحف موسى وابراهيم وقرئ بكسر الهمزة في الجميع على انه ابتداء كلام لبيان ان انتهاء رجوعهم الى موقف حساب الله تعالى فيجازيهم باعمالهم والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء ﴿ قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى ﴾ قيل معناه ان ما يعمله الانسان فبقضائه وحكمه وخلقه حتى الضحك والبكاء وقال الكلبي اضحك اهل الجنة بفضله ورحمته وابكى اهل النار بعدله وسخطه وقال الضحاك اضحك الارض بالنبات وابكى السماء بالمطر وقيل اضحك قوما عند الموت باسماع وأبشروا وابكى قوما عنده باسماع لا بشرى لكم ﴿ قوله تدفق في الرحم ﴾ يقال منى المنيّ وامناه اى انزله واراقه وصبه وفسره الاخفش بقوله تخلق على انه من منى الماني اى قدّر المقدّر ومما يدل على كمال قدرة الله تعالى ان النطفة مع كونها جسما متناسب الاجزاء يخلق الله تعالى منها الذكر والانثى والاعضاء المختلفة والطبائع المتباينة ثم انه تعالى بعد ما خلقهم اوّلا من نطفة كذا يخلقهم ثانيا من تراب كما قال وان عليه النشأة الاخرى وانما قال عليه لانه فاعل لا محالة على ما تقتضيه الحكمة ثم قال وانه هو اغنى اى اعطى ما يغنى عن الغير واقنى اى اعطى القنية وهى اسم لما يقتنى اى يدّخر ويتخذ رأس مال زيادة على الكفاية والتأثيل التأصيل ومال مؤثل اى متخذ اصل مال يحفظ ويدّخر لقصد الاستثمار والاستنماء وفي الصحاح اقتناء المال وغيره اتخاذه وفي المثل لا تقتن من كلب سوء جروا واقناه الله اعطاه ما يقتنى من القنية والنشب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه الله ايضا اى ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من المعز فقد اعطى الغنى ومن اعطى مائة من الضأن فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنى ﴿ قوله يعني العبور ﴾ اشارة الى ان الشعرى شعريان احداهما الشعرى اليمانية وتسمى ايضا الشعرى العبور وثانيتهما الشعرى الشامية وتسمى ايضا الغميصاء فصلت المجرة بينهما لزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثلاثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعته العبور فعبرت المجرّة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها اى كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص في العين ما سال من الرمص يقال غمصت عينه بالكسر غمصا ﴿ قوله ولذلك كانوا يسمون الرسول عليه الصلاة والسلام ابن ابى كبشة ﴾ لا يريدون بذلك اتصال نسبته عليه الصلاة والسلام اليه وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عليه الصلاة والسلام اياه في ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد وكان ابو كبشة الخزاعى جدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لامه عبدها وقال لا ارى شمسا ولا قمرا ولا نجما يقطع السماء عرضا غيرها وليس شئ مثلها فعبدها وعبدتها خزاعة والمعنى ان الشعرى مربوب فاعبدوا ربه ثم انه عليه الصلاة والسلام لما خالف العرب واظهر بينهم دينا جديدا شبهوه في خلافه اياهم بابى كبشة وسموه بذلك لخلافه اياهم كخلاف ابى كبشة العرب في عبادة الشعرى ﴿ قوله لانهم اولى الامم هلاكا بعد قوم نوح ﴾ اشارة الى انه ليس هناك عادان احداهما اقدم زمانا من الاخرى حتى يكون وصف احداهما بالاولى للاحتراز عن عاد الاخيرة بل ليس هناك الا عاد واحدة هم اعقاب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم هود عليه السلام اهلكهم الله بريح صرصر عاتية والمراد باوليتهم تقدّم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك من هلك بعد قوم نوح وقيل كان بعدهم عاد اخرى سواهم فلذا سماهم الله تعالى عادا الاولى وهو قول المصنف وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم قال الكشاف في تفسير سورة الفجر قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عاد كما يقال لبني هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدّهم ولمن بعدهم عاد الاخرى فارم في قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه وهو وان كان موافقا لما نقله المصنف من ان عادا عادان عاد اولى وعاد اخرى الا انه مخالف له من حيث ان ارم هي الاولى على هذا القول وهى اخرى

(وان الى ربك المنتهى) انتهاء الخلائق ورجوعهم وقرئ بالكسر على انه منقطع عما في الصحف وكذلك ما بعده (وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى) لا يقدر على الاماتة والاحياء غيره فان القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنه بفعل الله على سبيل العادة (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى) تدفق في الرحم او تخلق او يقدّر منها الولد من منى اذا قدر (وان عليه النشأة الاخرى) الاحياء بعد الموت وفاء بوعده وقرأ ابن كثير وابو عمرو النشاءة بالمد وهو ايضا مصدر نشأ (وانه هو اغنى واقنى) واعطى القنية وهى ما يتأثل من الاموال وافرادها لانها اشرف الاموال او ارضى وتحقيقه جعل الرضى له قنية (وانه هو رب الشعرى) يعني العبور وهى اشدّ ضياء من الغميصاء عبدها ابو كبشة احد اجداد الرسول عليه الصلاة والسلام وخالف قريشا في عبادة الاوثان ولذلك كانوا يسمون الرسول ابن ابى كبشة ولعل تخصيصها للاشعار بانه عليه الصلاة والسلام وان وافق ابا كبشة في مخالفتهم خالفه ايضا في عبادتها (وانه اهلك عادا الاولى) القدماء لانهم اولى الامم هلاكا بعد قوم نوح وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم

على مانقله المصنف ﴿ قوله وقرئ عادا الاولى ﴾ اعلم انه قرأ ابن كثير وابن عامر والكوفيون عادا الاولى بكسر التنوين وسكون لام التعريف وتحقيق الهمزة بعدها على الاصل فان التنوين اذا وقع بعده ساكن يكسر لالتقاء الساكنين نحو قل هو الله احد الله وقد يحذف التنوين تشبيها له بحرف العلة كما فى قرآءة من قرأ احد الله الصمد وكقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وهو قليل جدا هذا فى الوصل فاذا وقفوا على عادا وابتدأوا بالاولى فقياسهم ان يقولوا الاولى بفتح همزة الوصل وسكون اللام وتحقيق الهمزة وهم صرفوا عادا امالانه اسم للحى او الاب فليس فيه مايمنعه واما لانه وان كان مؤنثا اسما للقبيلة الا انه مثل هند ودعد فيجوز فيه الصرف وعدمه وقرأ قالون عادا لؤلى بادغام التنوين فى لام التعريف بعد نقل حركة همزة اولى الى لام التعريف وحذف الهمزة للتخفيف وابدال واو اولى همزة فانه لما قصد التخفيف بالادغام نقل حركة الهمزة الى اللام وان لم يكن النقل من اصله ولما نقل الحركة الى اللام اعتد بتلك الحركة اذ لا يمكن الادغام فى ساكن ولا فيما هو فى حكم الساكن وقرأ ورش وابو عمرو عاد الولى بادغام التنوين فى اللام بعد طرح الهمزة ونقل حركتها الى لام التعريف كقالون الا انهما ابقيا الواو على حالها غير مبدلة همزة وروى المصنف قرآءة اخرى وهى ان تحذف همزة اولى بعد نقل حركتها الى اللام وتحذف همزة الوصل استغناء عنها بحركة اللام وان لا يدغم التنوين فى لام التعريف لعدم الاعتداد بحركتها فان العرب اذا نقلت حركة الهمزة الى الساكن قبلها كلام التعريف مثلا تجعله فى حكم الساكن ولا تعتد بحركة النقل فيكسر الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين وان كان قبلها همزة وصل لا يستغنى عنها فتقول لم يذهب الحمر ورأيت زيادا العجم من غير ادغام التنوين فى اللام والحمر والعجم بهمزة الوصل لكون اللام فى حكم الساكن فقرآءة عادا الاولى مبنية على هذا الاصل ﴿ قوله عطف على عادا ﴾ فيكون منصوبا باهلك ولا يجوز كونه منصوبا بقوله فما ابقى لما تقرر من ان مابعد النفى لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى والمؤتفكة اهوى ايضا معطوف على عادا اى واهلك المؤتفكة وهى قرى قوم لوط عليه السلام ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اى اسقطها من السماء بعدما رفعها اليها على جناح جبريل عليه السلام يقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب ويجوز ان تكون المؤتفكة منصوبة بأهوى والمنوى فيه وفى قوله تعالى فغشاها ضمير البارى عز وجل اى ألبس الله المؤتفكة ما ألبسها من العذاب الذى من جملته ماامطر عليهم من الحجارة المنضودة المسومة فمفعولاه مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والثانى قوله ماغشى والمنوى فى قوله ماغشى ايضا ضمير البارى ومفعولاه محذوفان احدهما ضميرها والثانى ضمير المؤتفكة اى فغشاها الله ماغشاه اياها ﴿ قوله انذار من جنس الانذارات ﴾ جعل النذير مصدرا بمعنى الانذار على تقدير كون هذا اشارة الى القرآن لان القرآن انما تعلق به الانذار باعتبار اشتماله على اقتصاص عاقبة المكذبين ولا شك ان اقتصاصها ليس بمنذر بل هو انذار وتخويف بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه منذر ليس الا وتأنيث الاولى على تقدير كونه صفة النذر بمعنى المنذرين لكون النذر بمعنى الجماعة اذ الاوجه ان يقال من جنس المرسلين الاولى الا بذلك التأويل ﴿ قوله دنت الساعة الموصوفة بالدنو ﴾ يعنى ان الآزفة صفة لمحذوف هو الساعة او القيامة وان اللام فيها للعهد فلذلك صح الاخبار عنها بالدنو اذ لو كانت للجنس لما صح اذ لا فائدة فى ان يقال قرب جنس القريب فان قلت الاخبار بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا * قلت لا نسلم ذلك لانه انما لا يفيد اذا كان الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر وليس كذلك بل هو مبنى على تنزيل العالم بالشئ منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم ﴿ قوله او الآن ﴾ عطف على قوله اذا وقعت اى اذا وقعت الآن لم يردها الى وقتها احد الا الله قال محيى السنة وقيل معناه ليس لها راد يعنى اذا غشيت الخلق اهوالها وشدآئدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وبهذا قال قتادة والضحاك ويجوز ان يكون المعنى القيامة التى وصفت لك بالازوف هى آزفة فى نفس الامر فكيف لا تستعدلها ﴿ قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها ﴾ الكشف على الاول بمعنى الازالة بالكلية وعلى الثانى يكون بمعنى الازالة ايضا الا انه لا يكون بمعنى الازالة بالكلية بل يكون بمعنى التأخير الى امد بعيد وعلى الثالث يكون بمعنى التبيين والاعلام اى ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم ﴿ قوله تعالى وانتم سامدون ﴾ يحتمل ان يكون مستأنفا اخبر الله تعالى عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اى انتفى عنكم البكاء فى حال كونكم سامدين والسمود قيل الاعراض والغفلة عن الشئ فسر السمود بثلاثة اوجه الاول كون الانسان لاهيا غافلا قال الشاعر

* الا ايها الانسان انك سامد * كانك لاتفنى ولا انت هالك *

(والثانى)

وقرئ عادا الاولى بحذف الهمزة ونقل ضمتها الى لام التعريف وعاد الولى بادغام التنوين فى اللام (وثمودا) عطف على عاد لان مابعده لا يعمل فيه وقرأ عاصم وحمزة بغير تنوين ويقفان بغير الف (فما أبقى) الفريقين (وقوم نوح) ايضا معطوف عليه (من قبل) من قبل عاد وثمود (انهم كانوا هم اظلم واطغى) من الفريقين لانهم كانوا يؤذونه ويتفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به حراك (والمؤتفكة) والقرى التى ائتفكت باهلها اى انقلبت وهى قرى قوم لوط (أهوى) بعد ان رفعها فقلبها (فغشاها ماغشى) فيه تهويل وتعميم لما اصابهم (فبأى آلاء ربك تتمارى) تتشكك والخطاب للرسول او لكل احد والمعدودات وان كانت نعما ونقما لكن سماها آلاء من قبل مافى نقمه من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للانبياء والمؤمنين (هذا نذير من النذر الاولى) اى هذا القرآن انذار من جنس الانذارات المتقدمة او هذا الرسول نذير من جنس المنذرين الاولين (أزفت الآزفة) دنت الساعة الموصوفة بالدنو فى نحو قوله اقتربت الساعة (ليس لها من دون الله كاشفة) ليس لها نفس قادرة على كشفها اذا وقعت الا الله لكنه لا يكشفها او الآن بتأخيرها الا الله او ليس لها كاشفة لوقتها الا الله اذ لا يطلع عليه سواه او ليس لها من غير الله كشف على انها مصدر كالعافية (افمن هذا الحديث) يعنى القرآن (تعجبون) انكارا (وتضحكون) استهزآء (ولا تبكون) تحزنا على مافرطتم (وانتم سامدون) لاهون او مستكبرون من سمد البعير فى مسيره اذا رفع رأسه او مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء (فاسجدوا لله واعبدوا) اى واعبدوه دون الآلهة * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ والنجم اعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وجحد به بمكة

و الثاني الاستكبار و الثالث الغناء قال عكرمة السمود هو الغناء بلغة اهل اليمن وكان الكفار اذا سمعوا القرآن تغنوا و لعبوا ليشغلوا الناس عن استماعه تم هنا مايتعلق بسورة النجم و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم و به التوفيق و صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان كنت نبيا فشق لنا القمر فرقتين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فعلت تؤمنون قالوا نعم وكانت ليلة بدر فسأل عليه الصلاة و السلام ربه ان يعطيه ما قالوا فانشق فرقتين و رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي يافلان يافلان اشهدوا و حديث انشقاق القمر رواه جماعة كثيرة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين و قول من قال انه سينشق يوم القيامة الا انه قيل انشق بلفظ الماضي لتحقق وقوعه قول مخالف للاجماع روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ماوعد الله رسوله من اشراط الساعة كلها قد مضى الا اربعة طلوع الشمس من مغربها و دابة الارض و خروج الدجال و خروج يأجوج و مأجوج و قال ابن مسعود رأيت حرا بين فلقي القمر وهذا صريح في ان كل واحد من النصفين ذهب من موضع القمر و روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ذهب احد النصفين عن موضع الآخر و بقي النصف الآخر في موضعه و اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله تعالى أزفت الآزفة فكأنه تعالى اعاد ذلك مع الدليل فان انشقاق القمر من علامات نبوته عليه الصلاة و السلام و نبوته و زمانه من أشراط الساعة و ايضا ان من ينكر خراب العالم يقول ان الافلاك و ما فيها من الكواكب لا تقبل الخرق و الالتئام فاذا انشق بعضها ثبت بطلان ما قالوه فعلى هذا يجوز ان يراد باقتراب الساعة استبعاد الاذهان و العقول لوقوعها الاقتراب زمان وقوعها **قوله وقوله وان يروا** مرفوع بالعطف على فاعل قوله و يؤيد الاول اى و يؤيد وقوع الانشقاق في عهده عليه السلام قوله تعالى و ان يروا آية يعرضوا و وجه كونه مؤيدا لذلك انه مسوق لذمهم بان حالهم فيما يستقبل كحالهم فيما مضى و هى الاعراض عن تأمل الآيات و الاهتداء بها الى الحق الصريح و الذم بهذا الطريق انما يحسن اذا رأوا قبله آية عظيمة و اعرضوا عنها و لم يرفعوا اليها رأسا و التنكير في قوله آية للتعظيم اى و ان يروا آية عظيمة و علامة قوية كانشقاق القمر يعرضوا الخ **قوله مطرد** اى دائم متتابع يظهر من فاعله مرة بعد اخرى يريدون به ترادف المعجزات التي نسبوها الى السحر فانه عليه الصلاة و السلام كان يأتي في كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر اى دائم لا يختص تعلقه بشيء دون شيء و لا بزمان دون زمان بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر و امرين و ثلاثة و يعجز عن غيرها و هو قادر على جميع الامور في جميع الازمان قال المفسرون لما انشق القمر قال المشركون سحرنا محمد عليه الصلاة و السلام فنستخبر السفار و القادمين فلما قدموا سألوهم فاخبروهم انهم رأوا ذلك فتعجبوا منه **قوله او محكم** معطوف على مطرد و المرة القوة و الشدة فالسحر الذي يؤثر في الاجرام العلوية كما يؤثر في الاجرام السفلية يكون قويا مستحكما يقال حبل مرير الفتل اذا اشتد فتله و يحتمل ان يكون قوله مستمر من المرارة بمعنى سحر مر مستبشع و ان يكون من المرور يقال مر يمر مرا و مرورا اى ذهب و استمر مثله و يقال امر الشيء اذا صار مرا و كذلك مر الشيء يمر بالفتح مرارة فهو مر و استمر مثله على ان استفعل بمعنى فعل كطاب و استطاب وقر و استقر فقولهم انه سحر مستمر اى مار يذهب و يفنى تمنية منهم لانفسهم و تعليلا لها و اطماعا في غير مطمع **قوله و ذكرهما بلفظ الماضي** مع ان الظاهر ان يقال و يكذبوا و يتبعوا لكونهما معطوفين على قوله يعرضوا و يقولوا **قوله تعالى و كل امر مستقر** الجمهور على كسر قاف مستقر و رفعه على انه خبر كل الواقع مبتدأ و فسره المصنف بقوله منته الى غاية اشارة الى ان الاستقرار كناية عن ملزومه و هو الانتهاء الى الغاية فان عنده يتبين حقيقة كل شيء من الخير و الشر و الحق و الباطل و تنكشف جلية الحال و تتضح الشبهة و الالتباس فالحقائق انما تظهر عند العواقب فان لكل امر غاية في الدنيا و كذا في الآخرة ينتهي اليها لامحالة فاذا انتهى اليها يستقر و يتم امره و يتبين حاله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سيصير الى غاية يتبين عندها انه حق او باطل و سيظهر لهم عاقبته و كذلك امر تكذيبه فالآية وعيد للمشركين و وعد للرسول و للمؤمنين و نظيره قوله تعالى لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون اى كل نبأ و ان طالت مدته

سورة القمر مكية وآيها خمس وخمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقتربت الساعة و انشق القمر) روى ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية فانشق القمر و قيل معناه سينشق يوم القيامة و يؤيد الاول انه قرئ و قد انشق القمر اى اقتربت الساعة و قد حصل من آيات اقترابها انشقاق القمر و قوله (و ان يروا آية يعرضوا) عن تأملها و الايمان بها (و يقولوا سحر مستمر) مطرد و هو يدل على انهم رأوا قبله آيات اخرى مترادفة و معجزات متتابعة حتى قالوا ذلك او محكم من المرة يقال امررته فاستمر اذا احكمته فاستحكم او مستبشع من استمر الشيء اذا اشتدت مرارته او مار ذاهب لا يبقى (و كذبوا و اتبعوا اهواءهم) و هو ما زين لهم الشيطان من رد الحق بعد ظهوره و ذكرهما بلفظ الماضي للاشعار بانهما من عادتهم القديمة (و كل امر مستقر) منته الى غاية من خذلان او نصر في الدنيا و شقاوة او سعادة في الآخرة فان الشيء اذا انتهى الى غايته ثبت و استقر و قرئ بالفتح اى ذو مستقر بمعنى استقرار و بالكسر و الجر على انه صفة امر و كل معطوف على الساعة

فلابدّ ان ينتهي الى غايته وتنكشف حقيقته من الحقية والبطلان ﴿قوله وقرئ بالفتح﴾ اى بفتح القاف على انه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلابدّ من تقدير مضاف اى وكل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجرّ الكلمة ايضا فيكون كل امر مرفوعا بالعطف على فاعل اقتربت وهو الساعة ثم انه تعالى بعد ما اوعد كفار مكة بخذلانهم في الدنيا وشقاوتهم في العقبى ووعد الرسول والمؤمنين بالنصرة في الدنيا والسعادة في الآخرة امر رسوله عليه السلام بان يتولى عن دعوتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان وفرّع الامر بالاعراض على قوله جاءهم من الانباء مافيه مزدجر فما تغني النذر تعليلا للامر المذكور والانباء هي الاخبار العظام فان النبأ والانباء لم يرد في القرآن الالماله وقع وشان عظيم والزجر المنع والنهي وازدجر افتعل منه اصله ازتجر وقد تقرّر ان تاء الافتعال اذا وقعت بعد الزاي والدال والذال تقلب دالا لان الزاي حرف مجهور والتاء حرف مهموس فتقلب حرفا يناسب الزاي في الجهر ويناسب التاء في المخرج وهو الدال فيصير ازدجر والمزدجر في الآية مصدر ميمي بمعنى الازدجار اى الزجر فان بناء افتعل وان شاع كونه لمطاوعة فعل نحو جمعته فاجتمع الاانه قديكون بمعنى فعل نحو مدحته وامتدحته وهذا هو المناسب في هذا المقام فقولنا زجره وازدجره بمعنى واحد اى نهاه ومنعه عن السوء وارتفاع مزدجر يجوز ان يكون على الابتداء وفيه خبره وان يكون على انه فاعل لقوله فيه لاعتماده على الموصول او الموصوف فان ما يجوز كونها موصولة وموصوفة فالجملة بعدها صلتها او صفتها ﴿قوله نفي او استفهام انكار﴾ اى يجوز ان تكون ما نافية فيكون مفعول تغني محذوفا اى فما تغني النذر شيأ وان تكون استفهامية بمعنى الانكار فتكون في موضع النصب على انها مفعول مقدم لتغني اى اى شئ تغني النذر اذا خالفهم اهل مكة وكذبوهم ﴿قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه﴾ اى في البعث والاعادة مثل كن في التكوين ابتدآء بان لايكون ثم داع من اسرافيل وغيره بل يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه نفاذ مشيئته تعالى وعدم تخلف مراده عن ارادته بترتب اجابة المدعو المطيع لدعاء الداعي المطاع من غير توقف وتردد كما قيل ان امر كن في الابدآء والتكوين كذلك ومن قال ان الدعاء والندآء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادي ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرّقة ان الله تعالى يأمركن ان تجتمعوا لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبريل عليه السلام يدعو وينادي بذلك ولما حذفت الواو من يدعو في التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط ايضا تبعا للفظ وحذفت ياء الداعي اكتفاء بالكسرة والنكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما في قوله تعالى لقد جئت شيأ نكرا وكلاهما بمعنى المنكر والشئ الشديد الفظيع يسمى نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الرآء على انه فعل ماض مبني للمفعول في موضع الجرّ على انه صفة لشئ وخاشعا حال من فاعل يخرجون قدمت على عاملها لكونه فعلا اصليا في العمل قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي خاشعا ابصارهم وباقي السبعة خشعا والقرآءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وماجرى مجراه اذا قدّم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر فيقال تخشع ابصارهم ولا يقال تخشعن ابصارهم فان تأنيث الجمع غير حقيقي لكونه بمعنى الجماعة والفعل اذا اسند الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز الحاق علامة التأنيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقوله تعالى فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اى سوآء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسوآء كان واحد المكسر حقيق التذكير او التأنيث كرجال ونسوة او مجازي التأنيث كايام ودور وكذا واحد المجموع بالالف والتاء ينقسم الى هذه الاقسام الاربعة نحو الظلمات والزينبات والجبليات والغرفات فحكم المسند الى ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي في جواز الحاق علامة التأنيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير فصيح الا على لغة طي يقولون اكلوني البراغيث فقرآءة خشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التأنيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طي نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع اذا اسند الى ظاهر الجمع وان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تأنيثه غير حقيقي ولم يجعل المصنف قرآءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة اكلوني البراغيث لعدم الاحتياج الى حملها على تلك اللغة لانه انما يحتاج الى الحمل عليها فيما اذا كان المسند فعلا او مايشبه الفعل ويجري مجراه وهو جمع السلامة مثل قائمين غلمانهم وكريمين آباؤهم واما اذا كان المسند مما لا يشبه الفعل كجمع

(التكسير)

(ولقد جاءهم) في القرآن (من الانباء) انباء القرون الخالية اوانباء الآخرة (مافيه مزدجر) ازدجار من تعذيب اووعيد وتاء الافتعال تقلب دالا مع الدال والذال والزاي للتناسب وقرئ مزجر بقلبها زايا وادغامها (حكمة بالغة) غايتها لاخلل فيها وهي بدل من ما او خبر لمحذوف وقرئ بالنصب حالا مما فانها موصولة او مخصوصة بالصفة فيجوز نصب الحال عنها (فما تغني النذر) نفي او استفهام انكار اى فاى غناء يغني النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر او المنذر منه او مصدر بمعنى الانذار (فتول عنهم) لعلمك ان الانذار لايغني فيهم (يوم يدع الداع) اسرافيل ويجوز ان يكون الدعاء فيه كالامر في قوله تعالى كن فيكون واسقاط الياء اكتفاء بالكسر للتخفيف وانتصاب يوم بيخرجون او باضمار اذكر (الى شئ نكر) فظيع تنكره النفوس لانها لم تعهد مثله وهو هول القيامة وقرأ ابن كثير نكر بالتخفيف وقرئ نكر بمعنى انكر (خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث) اى يخرجون من قبورهم خاشعا ذليلا ابصارهم من الهول وافراده وتذكيره لان فاعله غير حقيقي التأنيث وقرئ خاشعة على الاصل وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم خشعا وانما حسن ذلك ولا يحسن مررت برجال قائمين غلمانهم لانه ليس على صيغة يشبه الفعل وقرئ خشع ابصارهم على الابتدآء والخبر فتكون الجملة حالا (كأنهم جراد منتشر) في الكثرة والتموّج والانتشار في الامكنة (مهطعين الى الداع) مسرعين مادّي أعناقهم اليه او ناظرين اليه (يقول الكافرون هذا يوم عسر) صعب

التكسير فجمع مثل هذا المسند اولى من افراده ليطابق فاعله ولا محذور فى كونه مخالفا للفعل فى الحكم لانه لايشبه الفعل فكذلك خشعا ابصارهم وقبح قاعدين غلمانهم ولم يصح قعودا غلامهم والظاهر ان قوله تعالى يخرجون من الاجداث استئناف لبيان عاقبة المتولى عنهم ان كان يوم منصوبا بيخرجون ولبيان مايكون فى ذلك اليوم ان كان منصوبا باذكر وقوله تعالى كأنهم جراد فى موضع الحال من فاعل يخرجون اى يخرجون مشبهين بالجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى جهة الداعى منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مدّ العنق وقيل هو النظر * الجوهرى هطع الرجل اذا أقبل ببصره على الشئ لايقلع عنه يهطع هطوعا وأهطع اذا مدّ عنقه وصوّب رأسه وأهطع فى عدوه اى أسرع ثم انه تعالى شرع فى ذكر بعض الانبياء فقال كذبت قبلهم قوم نوح ﴿قوله وهو تفصيل بعد اجمال﴾ يعنى ان قوله تعالى كذبت قبلهم لايقدّر له مفعول بل ينزل منزلة اللازم اى فعلوا فعل التكذيب والتكذيب لابدّ له من متعلق الا انه اجمل ثم فصل بقوله فكذبوا عبدنا فتكون الفاء فيه للتعقيب فى الذكر كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ﴿قوله وقيل معناه﴾ اى قيل ان الفاء ليست لعطف تفصيل المجمل على المجمل بل هى لترتيب مضمون مابعدها على ماقبلها فى التحقق والوجود وذلك بان يقصد تعلق قوله كذبت قبلهم بالمفعول الا ان ذلك المفعول لم يذكر اما لقصد التعميم واما لكونه متعينا لدلالة القرينة عليه والمعنى كذبوا نوحا تكذيبا عقيب تكذيب اوكذبوه بعد ما كذبوا جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الصنم يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا ويقول لاتعلق للبارى تعالى بالعالم السفلى وانما امره الى الكواكب والاوضاع الفلكية فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه الصلاة والسلام كذبوه ايضا على مقتضى ماذهبوا اليه فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وقولهم فى حقه عليه السلام هو مجنون مبالغة فى تكذيبهم اياه حيث شبهوه بالمجنون زاعمين انه يقول مالايقبله العقل ويأباه وليس مرادهم انه عليه السلام مجنون حقيقة لانه مكابرة محضة ﴿قوله وزجر﴾ يعنى ان قوله تعالى وازدجر افتعل بمعنى فعل كقوله مافيه مزدجر فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اى لما زجروه على دعوتهم وعلى تبليغ رسالته اليهم دعا ربه بانى غلبنى قومى بالتكذيب وانواع الاذية على طول الزمان فانتقم لى ممن كذبنى ﴿قوله وهو مبالغة وتمثيل﴾ يعنى جعل الماء آلة لفتح ابواب السماء مبالغة فى كثرة الماء هذا على ان تكون الباء فى قوله تعالى بماء منهمر للاستعانة كما تقول فتحت بالمفتاح ويحتمل ان تكون للحال اى فتحناها ملتبسة بهذا الماء المنهمر الكثير النازل بقوّة وتتابع حيث قيل انه لم ينقطع اربعين يوما وجعل الكلام استعارة تمثيلية لان الظاهر ان السماء ليست لها ابواب تفتح وتغلق حتى تنزل الامطار من تلك الابواب بل هى انما تنزل من السحاب الا انه شبه نزولها من السحاب بكثرة وشدّة بنزولها من السماء بان غلبت على ابوابها وانصبت منها ولم يتأت للابواب ان تسدّها وقيل كل واحد من السماء والابواب وفتحها حقيقة اذلا بعد فى ان يكون للسماء ابواب تفتح وتغلق حتى روى عن علىّ رضى الله عنه ان ابواب السماء هى المجرّة ولا بعد ايضا ان ينزل المطر من تلك الابواب ﴿قوله فغير للمبالغة﴾ اى غير العيون من المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض معناه فجرنا وسيلنا مافيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف قولنا فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها عيون ماء ولا شك فى انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى ماء السماء وماء الارض والظاهر ان قوله تعالى على امر حال من الماء اى فالتقى مياه السماء والارض كائنة على المقدار الذى قدّر الله تعالى فى الازل ان تكون عليه او التقيا كانا كل واحد منهما على مقدار الآخر مساويا له كما قال مقاتل قدّر الله ان يكون الماآن سواء وكانا على ماقدرا او فالتقى الماء مستوليا على ماقدره الله تعالى من هلاك قوم نوح انتهى ﴿قوله جمع دسار﴾ مثل كتاب وكتب وكان الكتاب بمعنى المكتوب فكذا الدسار بمعنى المدسور فان المسمار يدفع دفعا شديدا ﴿قوله اقيمت مقامها من حيث انها شرح لها﴾ اى كالشرح يعنى ان قوله تعالى ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها لكونها مركبة من الواح ودسر حسن اقامتها مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر فحذف الموصوف وقوله تجرى فى محل الجرّ على انه صفة ذات الواح وباعيننا فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى تجرى اى بمرأى منا محفوظة بحفظنا ﴿قوله

(كذبت قبلهم قوم نوح) قبل قومك (فكذبوا عبدنا) نوحا وهو تفصيل بعد اجمال وقيل معناه كذبوه تكذيبا على عقب تكذيب كلما خلا منهم قرن مكذب تبعه آخرون مكذبون او كذبوه بعدما كذبوا الرسل (وقالوا مجنون) هو مجنون (وازدجر) وزجر على التبليغ بانواع الاذية وقيل انه من جملة قيلهم اى هو مجنون وقد ازدجرته الجنّ وتخبطته (فدعا ربه انى) اى بانى وقرئ بالكسر على ارادة القول (مغلوب) غلبنى قومى (فانتصر) فانتقم لى منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روى ان الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخرّ مغشيا عليه فيفيق ويقول اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر) منصب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الامطار وشدّة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب ففتّحنا بالتشديد لكثرة الابواب (وفجرنا الارض عيونا) وجعلنا الارض كلها كأنها عيون منفجرة واصله وفجرنا عيون الارض فغير للمبالغة (فالتقى الماء) ماء السماء وماء الارض وقرئ الماآن لاختلاف النوعين والماوان بقلب الهمزة واوا (على امر قد قدر) على حال قدّرها الله فى الازل من غير تفاوت او على حال قدّرت وسوّيت وهو ان قدر ما انزل على قدر ما اخرج اوعلى امر قدّره الله وهو هلاك قوم نوح بالطوفان (وحملناه على ذات ألواح) ذات اخشاب عريضة (ودسر) ومسامير جمع دسار من الدسر وهو الدفع الشديد وهى صفة للسفينة اقيمت مقامها من حيث انها شرح لها تؤدّى مؤدّاها (تجرى باعيننا) بمرأى منا اى محفوظة بحفظنا

(جزاء لمن كان كفر) اى فعلنا ذلك جزاء لنوح لانه نعمة كفروها فان كل نبي نعمة من الله ورحمة على امته ويجوز ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل الى الضمير وقرئ لمن كفر اى للكافرين (ولقد تركناها) اى السفينة او الفعلة (آية) يعتبر بها اذشاع خبرها واستمر (فهل من مدكر) معتبر وقرئ مذتكر على الاصل ومذكر بقلب التاء ذالا والادغام فيها (فكيف كان عذابى ونذر) استفهام تعظيم ووعيد والنذر يحتمل المصدر والجمع (ولقد يسرنا القرءآن) سهلناه او هيأناه من يسر ناقته للسفر اذا رحلها (للذكر) للادكار والاتعاظ بان صرفنا فيه انواع المواعظ والعبر او للحفظ بالاختصار وعذوبة اللفظ (فهل من مدكر) متعظ (كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر) وانذاراتى لهم بالعذاب قبل نزوله او لمن بعدهم فى تعذيبهم (انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردة او شديدة الصوت (فى يوم نحس) شؤم (مستمر) استمر شؤمه او استمر عليهم حتى اهلكم او على جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم احدا واشتد مرارته وكان يوم الاربعاء آخر الشهر (تنزع الناس) تقلعهم روى انهم دخلوا فى الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فنزعتهم الريح منها وصرعتهم موتى (كأنهم اعجاز نخل منقعر) اصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الارض قيل شبهوا بالاعجاز لان الريح طيرت رؤسهم وطرحت اجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتأنيث فى قوله اعجاز نخل خاوية للمعنى (فكيف كان عذابى ونذر) كرره للتهويل وقيل الاول لما حاق بهم فى الدنيا والثانى لما يحيق بهم فى الآخرة كما قال ايضا فى قصتهم لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اخزى

اى فعلنا ذلك﴾ الاشارة الى الافعال المذكورة بقوله فتحنا وفجرنا وحملنا اى فعلنا كله جزاء للكفور وهو نوح عليه الصلاة والسلام فان انجاءه واهلاك مكذبيه جزاء له على ما تحمله من اذيتهم على ان يكون المراد بالكفر هو ضد الشكر وهو جحود النعمة فان الكفر بهذا المعنى يتعدى بنفسه يقال كفره كفورا وكفرانا ويجوز ان يراد به ما هو ضد الايمان ويكون التقدير لمن كان كفر به فحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير فان الكفر الذى هو ضد الايمان يعدى بالباء قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد من كفر قوم نوح ﴿قوله اى السفينة﴾ يعنى الموصوفة بقوله ذات الواح ودسر ثم قيل المراد تركنا عينها على الجودى من ارض الجزيرة وقيل بارض الهند وقيل المراد تركنا مثلها فى الناس فانهم لم يعرفوا قبل ذلك اتخاذ السفن فلما رأوا تلك السفينة صنعوا امثلها فكانت آية باقية وعبرة باهرة تدل على قدرة الله تعالى وحكمته وعظم فضله لعباده عن قتادة انه قال ابقى الله سفينة نوح على الجودى حتى ادركها اوآئل هذه الامة وكذا عن ابن عباس قال الامام ابو الليث قوله تعالى تركناها آية يعنى سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم يعنى تلك السفينة كانت باقية بعينها على الجبل الى قريب من خروج النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يعنى جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك فى البحر فلذلك كانت آية للناس الى هنا كلامه ﴿قوله او الفعلة﴾ وهى انجاء نوح ومن آمن به من اصحاب السفينة من الكرب العظيم وتدمير آخرين بعذاب اليم ﴿قوله معتبر﴾ يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية ويختار الطاعة والانابة ثم انه تعالى لما بين انه اجاب دعوة نوح بان فتح ابواب السماء بالماء المنهمر وفجر الارض عيونا وانه حمل من آمن من عباده على السفينة علم منه انه تعالى عذب قومه باسرهم بان اغرقهم اجمعين فقال استعظاما لذلك العذاب وايعادا لمشركى مكة فكيف كان عذابى الذى عذبتهم به وكيف كان عاقبة انذارى وعنادهم والنذر يحتمل ان يكون مصدرا كالانذار كما حكى عن الفراء انه قال تقول العرب انذرت انذارا ونذرا كقولهم انفقت انفاقا ونفقة وايقنت ايقانا ويقينا ويحتمل ان يكون جمع نذير الذى بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فالمعنى فكيف كان عاقبة انذاراتى لهم بالعذاب ألم اعذبهم بمرة واحدة بعد ما تتابعت وتواترت عليهم انذاراتى التى هى آثار رحمتى ﴿قوله باردة﴾ على ان يكون الصرصر مأخوذا من الصر بكسر الصاد وهو برد يضر بالنبات والحرث وفى الصحاح ريح صرصر اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا وتجفجف الثوب اصله تجفف وعن المبرد ان الصرصر ريح الشديد الصوت من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر الدآئمة الهبوب من اصر على الشئ اذا دام وثبت ﴿قوله تعالى فى يوم نحس﴾ العامة على اضافة يوم الى نحس بسكون الحاء وهو عند الكوفيين من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانهم يجوزون ذلك خلافا للبصريين فانهم لا يجوزونها الا بتأويل حذف الموصوف من المضاف اليه فيقولون فى مسجد الجامع مثلا تأويله مسجد الوقت الجامع وتأويل الآية فى يوم عذاب نحس ويجعلون المضاف اليه صفة لموصوف محذوف وقرئ بتنوين يوم ووصفه بنحس كقوله تعالى فى ايام نحسات جعل الاستمرار اولا بمعنى الدوام وجعل الدوام صفة لنحس اذ لا معنى لاستمرار اليوم بخلاف نحو ستة ايام فانه يجوز استمرارها ثم اشار الى جواز كون الدوام صفة لليوم بان يكون اليوم بمعنى الوقت مطلقا كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام على يوم ولدت ويوم اموت حيث قال او استمر عليهم حتى اهلكهم ويجوز ان يكون المراد به ان ذلك اليوم استحكم عليهم واشتد حتى اهلكم على ان يكون الاستمرار من المرة وقوله او على جيعهم على ان يكون من المرور قال تعالى فى سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اى متتابعة وهى كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء آخر الشهر الى وقت غروب الشمس فى الاربعاء الآخر وتشاءم بعض الناس بالاربعاء الذى يكون فى آخر الشهر بناء على انه تعالى قال فى حقه يوم نحس مستمر ولا وجه له لان المراد انه نحس على المفسدين بمشيئة الله تعالى اذ لم يظهر نحسه فى حق هود ومن آمن به ولا فى حق سائر المفسدين والشعاب جمع شعب وهو ما انفرج بين الجبلين وقوله تعالى تنزع الناس صفة لقوله ريحا صرصرا ويجوز كونه حالا منها لكونها موصوفة وقوله تعالى كأنهم حال من الناس اى نازعة للناس مشبهين باعجاز نخل وهى اصولها التى قلعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم

(بلاروس)

لا رؤس والمنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله يقال قعرت النخلة اى قلعتها من اصلها فانقعرت اى انقلعت
النخل جمع نخلة وتذكيره حيث قيل فى صفة منقعر باعتبار لفظه وتأنيثه فى قوله تعالى اعجاز نخل خاوية
اعتبار معناه وقيل رعاية الفواصل والمعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كأنهم اعجاز نخل تقعرهم فيتقعرون وفيه
شارة الى قوتهم وثباتهم فى الارض لجسامتهم فكأنهم لعظم اجسامهم وكمال قوتهم يتصدون لمقاومة الريح
م الريح لما صرعتهم وألقتهم على الارض كانت كأنها قلعت اعجاز نخل منقعر ﴿قوله بالانذارات او المواعظ﴾
الاول على ان يكون النذر مصدرا كالانذار والثانى على ان يكون جمع نذير بمعنى الانذار والموعظة كالنكير بمعنى
الانكار والثالث على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عليه
الصلاة والسلام لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للرسل جميعا فى الحقيقة لانهم متفقون فى اصول الدين ﴿قوله
الاول اوجه للاستفهام﴾ اى كونه منصوبا على الاشتغال بمعنى أنتبع بشرا منا نتبعه اوجه لانه حينئذ تكون
اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل ﴿قوله كأنهم عكسوا الخ﴾ يعنى كأن صالحا عليه الصلاة
السلام يقول لهم ان لم تتبعونى كنتم فى ضلال عن الحق فى الدنيا ونيران هائلة فى العقبى وهى المراد بالسعر الذى
هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذا كما تقول ﴿قوله تعالى من بيننا﴾ حال من هاء
عليه اى أخصص بالرسالة والوحى منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار
الاشر صفة مشبهة مثل فرح وفعله أشر يأشر أشرا فهو أشر من باب علم ﴿قوله وقرأ ابن عامر وحمزة ستعلمون﴾
ى بتاء الخطاب وفيه وجهان احدهما انه حكاية قول صالح لقومه والثانى انه خطاب الله تعالى وكلامه لهم
على سبيل الالتفات من الغيبة فى قوله فقالوا وقرأ الباقون بياء الغيبة على وفق قوله فقالوا والجمهور على كسر
الشين وتخفيف الراء فى قوله من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ
يقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل تفضيل من الشر اصله اشرر كما ان خيرا
اصله اخير حذفت همزة افعل منهما لكثرة دورانهما فى الكلام ثم ان ثمود لما كذبوه وتعنتوا عليه سألوه ان يخرج
هم من صخرة ناقة حمراء عشراء وهى الناقة التى اتت عليها من يوم ارسل عليها الفحل عشرة اشهر وزال عنها
سم المخاض ثم لا يزال كذلك اسمها حتى تضع فدعا صالح ربه فأوحى الله تعالى اليه فقال تعالى انا مرسلوا الناقة
ى باعثوها ومخرجوها من الصخرة كما اقترحوا وقوله فتنة لهم مفعول له فان تحقق ما اقترحه القوم يشبه
الامتحان اى محنة لهم واختبارا فان المعجزة فتنة لان بها يتميز المثاب من المعذب حيث يظهر بها المخلق ويتميز من
تبع الهدى والبينة ممن يتبع الهوى فمن اصر على الضلال بعدما شاهد ما اقترحه يحل عليه عذاب عظيم فان سنة
الله جرت كذلك كما قال فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين ﴿قوله قسمة بينهم﴾ اى
مقسوم او ذو قسمة بين ثمود والناقة غلب العقلاء على غيرهم فى القسمة ﴿قوله لها يوم ولهم يوم﴾ اشارة الى ان
كون الماء الذى يشربونه مقسوما بين القوم والناقة ليس معناه ان الماء قسمان قسم لها وقسم لهم بل المراد ان
يجعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بان يحضره القوم يوما وتحضره الناقة يوما ﴿قوله يحضره صاحبه﴾
اشارة الى ان حضره واحتضره بمعنى والظاهر ان قوله او يحضر عنه بمعنى او يمنع عنه الا ان استعمال الحضر
بالضاد فى معنى المنع ليس بمعهود والذى بمعنى المنع هو الحظر بالظاء والفاء فى قوله تعالى فنادوا صاحبهم فصيحة
تفصح ان فى الكلام محذوفا تقديره فبقوا على ذلك زمانا ثم ملوا وتحرجوا من ضيق الماء والمرعى عليهم وعلى
مواشيهم فان الناقة مع فصيلها كانت تمشى فى الصيف فى مصيف مواشيهم فتهرب المواشى منهما فتبقى فى موضعها
الذى تمشى فيه وكانا يمشيان وقت الشتاء فى مشتى المواشى فتهرب المواشى منهما فيبقين فى الضيق فغلب عليهم
الشقاوة فأجمعوا على قتلها فقال بعضهم لبعض نكمن للناقة حيث تمر اذا صدرت عن الماء فتحاماها القوم
وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصاح به بقية الرهط اى نبهوه على صدورها ومجيئها وقدومها من مكمنه ودعوه
الى قتلها وشجعوه عليه فتعاطى اى فاجترأ على تعاطى قتلها والاقدام عليه فان التعاطى عبارة عن الاقدام على
الفعل العظيم وتحقيقه ان الفعل العظيم يتبرأ منه كل احد ويعطيه صاحبه اى فتعاطى صاحبهم آلة العقر فعقرها
وقيل كمن لها فى اصل شجرة على طريقها فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها ثم شد عليها فكشف عرقوبها فخرت
ورغت رغاة واحدة ثم نحرها والعرب تسمى الجزار قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشئوم آل ثمود والعقر الجرح

﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾
كذبت ثمود بالنذر بالانذارات او المواعظ
او الرسل ﴿فقالوا أبشرا منا﴾ من جنسنا
او من جملتنا لا فضل له علينا وانتصابه بفعل
يفسره ما بعده وقرئ بالرفع على الابتداء
والاول اوجه للاستفهام ﴿واحدا﴾ منفردا
لا تبع له او من آحادهم دون اشرافهم ﴿نتبعه
انا اذا لفى ضلال وسعر﴾ جمع سعير كأنهم
عكسوا عليه فرتبوا على اتباعهم اياه ما رتبه
على ترك اتباعهم له وقيل السعر الجنون ومنه
ناقة مسعورة ﴿أألقى الذكر﴾ الكتاب
والوحى ﴿عليه من بيننا﴾ وفينا من هو احق
منه بذلك ﴿بل هو كذاب أشر﴾ حمله بطره على
الترفع علينا بادعائه ﴿سيعلمون غدا﴾ عند نزول
العذاب بهم او يوم القيامة ﴿من الكذاب
الاشر﴾ الذى حمله أشره على الاستكبار
عن الحق وطلب الباطل أصالح ام من كذبه
وقرأ ابن عامر وحمزة ورويس ستعلمون على
الالتفات او حكاية ما اجابهم به صالح وقرئ
الاشر كحذر فى حذر والاشر اى الابلغ
فى الشرارة وهو اصل مرفوض كالاخير
﴿انا مرسلوا الناقة﴾ مخرجوها وباعثوها
﴿فتنة لهم﴾ امتحانا لهم ﴿فارتقبهم﴾ فانتظرهم
وتبصر ما يصنعون ﴿واصطبر﴾ على اذاهم
﴿ونبئهم ان الماء قسمة بينهم﴾ مقسوم لها يوم
ولهم يوم وبينهم لتغليب العقلاء ﴿كل شرب
محتضر﴾ يحضره صاحبه فى نوبته او يحضر
عنه غيره ﴿فنادوا صاحبهم﴾ قدار بن سالف
احيمر ثمود ﴿فتعاطى فعقر﴾ فاجترأ على تعاطى
قتلها فقتلها او فتعاطى السيف فقتلها
والتعاطى تناول الشيء بتكلف ﴿فكيف كان
عذابى ونذر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة﴾
صيحة جبرائيل ﴿فكانوا كهشيم المحتظر﴾
كالشجر اليابس المتكسر الذى يتخذه من يعمل
الحظيرة لاجلها او كالحشيش اليابس الذى
يجمع صاحب الحظيرة لماشيته فى الشتاء وقرئ
بفتح الظاء اى كهشيم الحظيرة او الشجر
المتخذ لها ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل
من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر انا ارسلنا
عليهم حاصبا﴾

ربما تحصبهم بالحجارة اى ترميهم (الا آل لوط نجيناهم بسحر) فى سحر وهو آخر الليل او سحرين (نعمة من عندنا) انعاما منا وهو علة لنجينا (كذلك نجزى من شكر) نعمتنا بالايمان والطاعة (ولقد انذرهم) لوط (بطشتنا) اخذتنا بالعذاب (فتماروا بالنذر) فكذبوه بالعذاب متشا كين (ولقد

راودوه عن ضيفه) قصدوا الفجور بهم (فطمسنا اعينهم) فسخناها وسوّيناها كسائر الوجه روى انهم لما دخلوا داره عنوة صفقهم جبرآئيل صفقة فاعماهم (فذوقوا عذابى ونذر) فقلنا لهم ذوقوا على ألسنة الملائكة او ظاهر الحال (ولقد صبحهم بكرة) وقرئ بكرة غير مصروفة على ان المراد بها اوّل نهار معين (عذاب مستقرّ) يستقرّ بهم حتى يسلمهم الى النار (فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر) كرّر ذلك فى كل قصة اشعارا بان تكذيب كل رسول مقتض لنزول العذاب واستماع كل قصة مستدع للادّكار والاتعاظ واستئنافا للتنبيه والايقاظ لئلا يغلبهم السهو والغفلة وهكذا تكرير قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما (ولقد جاء آل فرعون النذر) اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم بانه اولى بذلك (كذبوا بآياتنا كلها) يعنى الآيات التسع (فاخذناهم اخذ عزيز) لايغالب (مقتدر) لايعجزه شئ (أكفاركم) يامعشر العرب (خير من اولئكم) الكفار المعدودين قوّة وعدّة او مكانة ودينا عندالله تعالى (ام لكم براءة فى الزبر) ام انزل لكم فى الكتب السماوية ان من كفر منكم فهو فى امان من العذاب (ام يقولون نحن جميع) جماعة امرنا مجتمع (منتصر) ممتنع لانرام اومنتصر من الاعداء لانغلب او متناصر ينصر بعضنا بعضا والتوحيد على لفظ الجمع (سيهزم الجمع ويولون الدبر) اى الادبار وافراده لارادة الجنس اولان كل احد يولى دبره وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوّة وعن عمر رضى الله عنه انه لما نزلت قال لم اعلم ماهو فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الدرع ويقول سيهزم الجمع فعلمته (بل الساعة موعدهم) موعد عذابهم الاصلى وما يحيق بهم فى الدنيا فمن طلائعه (والساعة ادهى) اشدّ والداهية امر فظيع لايهتدى لدوآئه (وامرّ) مذاقا من عذاب الدنيا (ان المجرمين فى ضلال) عن الحق فى الدنيا (وسعر) ونيران فى الآخرة (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) يجرّون عليها (ذوقوا مس سقر) اى يقال لهم ذوقوا حرّ النار وألمها فان مسها سبب للتألم بها وسقر علم لجهنم

ثم استعير للقتل والحيز تصغير احمر صغر تحقيرا له وكان قدار احمر اشقر ولما استعظم الله تعالى عذابهم بين ذلك العذاب بقوله انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة صاح فيهم جبريل عليه الصلاة والسلام والعامة على كسر الظاء من المحتظر على انه اسم فاعل وهو الذى يتخذ حظيرة من الحطب وغيره والهشيم حطام الشجر والنبت اليابس ومن اتخذ لغنمه حظيرة يقيها عن البرد والريح يتخذها من دقاق الشجر وضعيف النبات فاذا طال عليها الزمان بليت وتكسرت وصارت هشيما وقرئ كهشيم المحتظر بفتح الظاء اما على انه اسم مفعول بمعنى المتخذ حظيرة وهو نفس الحظيرة فالمعنى كهشيم الحظيرة التى تمنع بها المواشى عن البرد والريح او على انه مصدر ميمى بمعنى الاحتظار سمى الشجر المتخذ للحظيرة محتظرا لكونه مادّة للاحتظار او اسم مكان اطلق على مادّة المحتظر باعتبار توهم المكانية فيها ﴿قوله ربما تحصبهم﴾ اشارة الى ان الحاصب اسم فاعل بمعنى رامى الحصباء وهى الحجارة حذف موصوفه وهوالريح وتذكيره مع كونه مسندا الى ضمير الريح وهى مؤنث سماعى لكونها فى تأويل العذاب وقوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة يدلان على ان الذى ارسل عليهم نفس الحجارة لا التى تحصبها الا انه قيل ههنا ارسلنا عليهم ريحا حاصبا للدلالة على ان امطار الحجارة وارسالها عليهم كان بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة والاستثناء فى قوله تعالى الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير فى عليهم وهو ضمير القوم المذكور بقوله كذبت قوم لوط ولايدخل فيهم آل لوط لان المراد به من تبعه على دينه ونوّن سحرا لان المراد بيان وقت التنجية وهو سحر من الاسحار ولو اريد سحر يوم بعينه لقيل نجيناهم بالسحر واسناد التنجية اليه تعالى باعتبار كونه سببا آمرا له بان يخرج بهم بقطع من الليل اى يخرج فيه فجاء العذاب قومه وقت السحر والسحر سحران الاوّل قبيل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه والباء فى قوله بسحر يجوز ان تكون بمعنى فى وان تكون للحال اى ملتبسين بسحر او مسحرين اى داخلين فى وقت السحر ﴿قوله تعالى فتماروا﴾ تفاعلوا من المرية اى تشاركوا فى الشك فيما انذرهم به وكذبوه وقالوا كيف يقدر على اهلاكنا وحده وعدّى فتماروا بالباء واصله ان يتعدى بفى لتضمنه معنى التكذيب فكأنه قيل فكذبوا بالنذر متشاركين * والمراودة الطلب والارادة اى طلبوا منه وارادوا ان يسلم اليهم اضيافه ويخلى بينهم وبينهم فطمسنا اعينهم وذلك انهم لما قصدوا دار لوط وعالجوا الباب ليدخلوها قالت الرسل للوط خل بينهم وبين الدخول فانا رسل ربك لن يصلوا اليك فدخلوا الدار فصفقهم جبريل عليه الصلاة والسلام بجناحه باذن الله تعالى فتركهم عميا بحيث صارت اعينهم كسائر الوجه لايرى لها شق هذا قول اكثر المفسرين وقيل طمس الاعين عبارة عن مجرّد انهم لم يروا الرسل وقالوا قد رأيناهم حين دخلوا البيت فاين ذهبوا فلم يروهم فرجعوا ﴿قوله تعالى بكرة﴾ قرأ العامة بالتنوين لكونها نكرة فلا وجه لمنع الصرف وقرئ غير منوّن على ان يراد بها بكرة نهار معين لابكرة من البكر فامتنع صرفه للتأنيث والتعريف ﴿قوله قوّة وعدّة﴾ يعنى ان الخيرية مع انه لاخير فى كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوّة وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها ﴿قوله ام يقولون﴾ قرأ العامة ام يقولون بياء الغيبة على الالتفات ﴿قوله ممتنع لانرام﴾ اى لانزال عن موضعنا يقال رامه يريمه ريما اى برحه وزال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لازرع فيه ولاشجر روى ان اباجهل كان يعلف كل يوم فرسه له فرقا من ذرة وكان يحلف باللات والعزى ليقتلنّ عليه محمدا فركبه يوم بدر وجعل يطارد مطاردة الاقران فى الحرب واذ جعل بعضهم على بعض جعلوا يقولون نحن جميع منتصر ممن عادانا فقتل على يد ابن مسعود رضى الله عنه ﴿قوله وهو من دلائل النبوّة﴾ لان الآية نزلت بمكة واخبر بها انهم سيهزمون فى الحرب فكان كما قال ولاطريق الى علم الغيب الا الوحى فعلم ان الآية وحى الهى ﴿قوله لم اعلم ماهو﴾ اى لم اعلم اىّ جمع يهزم أجمعنا ام جمع الكفار روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان بين نزول هذه الآية وبين يوم بدر سبع سنين ﴿قوله تعالى بل الساعة﴾ اضراب عن ذكر هزيمتهم فى الدنيا ﴿قوله تعالى يوم يسحبون﴾ يجوز ان يكون ظرفا لقوله فى ضلال وسعر وان يكون ظرفا للقول المقدر بعده اى يقال لهم فى ذلك اليوم ذوقوا مس سقر ﴿قوله فان مسها سبب للتألم بها﴾ علة لتفسير مس سقر بحرّ النار وألمها يعنى ان مس النار لما كان سببا للتألم بها صح ان يعبر عن المسّ بالتألم والاحتراق مجازا مرسلا روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال الى قوله مسّ سقر نزل فى حق القدرية وعنه ايضا انه قال اذا جمع الله الخلائق يوم القيامة امر مناديا فينادى نداء يسمعه الاوّلون والآخرون اين خصماء الله فتقوم

(القدرية)

قدرية فيؤمر بهم الى النار و يقول الله تعالى ذوقوا مس سقر انا كل شئ خلقناه بقدر و عنه عليه الصلاة
السلام انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى فى قوله ان المجرمين فى ضلال
سعر وكثرت الاحاديث فى حق القدرية وهم الذين ينكرون القدر و ينسبون الحوادث كلها الى الاوضاع
فلكية و اتصالات الكواكب و يدل عليه ماروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال جاء مشركوا قريش
خاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين فى ضلال و سعر الى قوله خلقناه
قدر رواه مسلم فى صحيحه فان مذهبهم ذلك* واعلم ان المسلمين فى مسألة القدر طوائف فطائفة تقول كل مايجرى
ى العالم من الخير و الشر و الافعال و الاقوال بقضاء الله تعالى و قدره لااختيار للعبد فيه و تسمى هذه الطائفة
جبرية بسكون الباء و فتحها ومعنى الجبر القهر و الاكراه و يقولون اجبر الله تعالى عباده على افعالهم و اقوالهم
لااختيار لهم فيها و اضافة الفعل اليهم كما يقال جرى النهر ودارت الرحى ومن ذهب الى هذا القول لاسقاط
تكليف عن نفسه فقد كفر بهذا القول لانه يفضى الى ابطال الكتب و الرسل لانه اذا لم يكن للعباد اختيار
يكونوا مكلفين فلم يبق لانزال الكتب و بعثة الرسل حينئذ فائدة وان قالوا هذا القول لاعن اعتقاد بل قالوه
تعظيم الله تعالى و تحقير انفسهم و اظهار عجزهم عن دفع قضاء الله تعالى لايكفرون به بل يصيرون مبتدعين فاسقين
انهم خالفوا الاجماع فى الاعتقاد و الطائفة الثانية القدرية بفتح الدال و سكونها و هم يقولون كل مايصدر
من العباد عقيب قصدهم على وفق ارادتهم يكون و اقعا بقدرتهم و دواعيهم و لايتعلق به بخصوصه قدرة الله تعالى
ارادته و انما نسبوا الى القدر لان بدعتهم نشأت من قولهم فى القدر لنفيه لالاثباته و هذه الطائفة قد نفوا هذه
تسمية عنهم وقالوا ان مذهب القدر هو مذهب الجبر لانهم قالوا افعال العباد بتقدير الله تعالى و خلقه لانهم
اسندوا الفعل الى التقدير و قيل ان هذا المذهب باطل ايضا لانهم ان قالوا هذا القول عن اعتقاد جريان العجز
جوازه على الله تعالى صاروا بهذا القول كافرين و ان قالوه لاعن اعتقاد ذلك بل عن خطأ ظنونهم و اجتهادهم
لتنزيه الله تعالى عن افعالهم القبيحة فليسوا بكافرين بهذا القول و لكن كانوا مبتدعين فاسقين لانهم خالفوا
الاجماع وفيه مذهب آخر وهو ان المؤثر مجموع قدرة الله تعالى و قدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر و القدر
قيل هو اقرب الى الحق منهما لكونه مطابقا للعقل و موافقا لكتاب الله و كلام رسوله و لما نقل عن الراسخين
ى العلم انه لاجبر و لاتفويض ولكن امر بين امرين وهذا القول منقول عن جعفر الصادق كذا فى شرح المصابيح
لامام الخلخالى* قال الامام كل فرقة فى خلق الاعمال تذهب الى ان القدرى خصمها فالجبرى يقول القدرى من يقول
طاعة و المعصية ليستا بخلق الله تعالى و قضائه و قدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر و المعتزلى يقول القدرى
و الجبرى الذى يقول حين يزنى العبد و يسرق الله تعالى قدر ذلك فهو قدرى لاثباته القدر حيث قال كل
احد من الخير و الشر بقدر الله تعالى لااختيار للعبد فيه و الفريقان متفقان على ان القائل بان الافعال
خلق الله وكسب من العبد ليس بقدرى و الحق ان القدرى هو الذى ينكر القدر رأسا و ينسب الحوادث الى
الاوضاع الفلكية و اتصالات الكواكب كما ذهب اليه كفار قريش فانهم ما كانوا يقولون مثل مايقوله
معتزلة من ان الله تعالى خلق لى سلامة الاعضاء و قوة الادراك و مكننى من الطاعة و المعصية و هو قادر على
ن يخلق فى الطاعة الجاء و المعصية الجاء و على ان يطعم الفقير الذى اطعمه انا بفضل الله تعالى و اقداره اياى
ليه بل كانوا يقولون انطعم من لو يشاء اطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على الاطعام انتهى **قوله** اى انا
خلقنا كل شئ مقدرا اشارة الى ان قوله تعالى بقدر حال من كل شئ و انه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما
ن يحمل على تسوية صورته وشكله و صفاته الظاهرة و الباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة و ترتبت
ليه المنفعة المنوطة بخلقه كما فى قوله تعالى و خلق كل شئ فقدره تقديرا بان جعل جميع مافيه من الاوضاع
الاشكال موافقا لمقتضى الحكمة و اما ان يحمل على تقديره فى علمه الازلى و كتبه فى اللوح المحفوظ و هو القدر
الذى يذكر فى جنب القضاء* قال المصنف فى شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية و العناية الالهية المقتضية
نظام الموجودات على ترتيب خاص و القدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها انتهى كلامه فقوله تعالى
قدر اى بتقدير و قضاء سبق من الله تعالى **قوله** و على هذا فالاولى ان يجعل خلقناه خبرا لانعتا يعنى
ن الجمهور على نصب كل على الاشتغال و حينئذ يتعين ان يكون خلقناه تأكيدا و تفسيرا لخلقنا المضمر

ولذلك لم يصرف من سقرته النار و صقرته
اذا لوحته (انا كل شئ خلقناه بقدر) اى
انا خلقنا كل شئ مقدرا مرتبا على مقتضى
الحكمة او مقدرا مكتوبا فى اللوح قبل وقوعه
وكل شئ منصوب بفعل يفسره مابعده
وقرئ بالرفع على الابتداء و على هذا فالاولى
ان يجعل خلقناه خبرا لانعتا ليطابق المشهورة
فى الدلالة على ان كل شئ مخلوق بقدر

الناصب لكل و التقدير اناخلقنا كل شئ خلقناه بقدر ولايجوز ان يكون خلقناه صفة لشئ لان الصفة كما لاتعمل فيما قبل الموصوف لاتكون تفسيرا لما يعمل فيما قبلها ايضا فاذالم يجز كون خلقناه صفة تعين كونه تأكيدا او تفسيرا للضمر الناصب بخلاف ما اذارفع كل شئ على الابتدآء لانه حينئذ يجوز ان يكون خلقناه صفة لكل شئ و بقدر خبرا فيكون المعنى كل شئ موصوف بكونه مخلوقا لنا فهو بقدر و قضاء سابق من الله تعالى و المفهوم ان من الموجودات ماهو مخلوق لغيرالله تعالى وانه ليس بقدر كما تقوله المعتزلة ويجوز ان يكون خلقناه خبرا لانعتا وحينئذ تكون قرآءة الرفع موافقة لقرآءة النصب فى الدلالة على ان الاشياء كلها مخلوقة لله تعالى بقدر كما هو مذهب اهل السنة ﴿ قوله ولعل اختيار النصب ههنا ﴾ جواب عن مايقال كيف اختيار الجمهور قرآءة النصب مع ان التركيب من قبيل قولك زيد ضربته والمختار فيه الرفع لان النصب يحتاج الى حذف العامل او اضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه بعامل معنوى لايتلفظ به حتى يقال حذف او اضمر * وتقرير الجواب انه على قرآءة النصب يكون كل شئ باقيا على عمومه حيث لم يوصف ولم يخصص بالصفة فيكون الكلام نصا فى الدلالة على المقصود وهو كون الاشياء باسرها مخلوقة لله تعالى بقدر بخلاف قرآءة الرفع فان قوله خلقناه حينئذ و ان جاز كونه خبرا فيكون الكلام دليلا على ماهو المقصود الا انه يجوز كونه نعتا لاخبرا فلايفيد الكلام ماهو المقصود فاختير قرآءة النصب لمافيها من النصوصية على المقصود و المشهور ان قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر متعلق بماقبله كأنه قيل ذوقوا مس سقر فان كل شئ خلقناه بقدر و يجوز ان يكون متعلقا بجميع ماذكر فى السورة من اهلاك الاشرار و انجاء الاخيار و وعيد اهل مكة من المشركين و وعد المؤمنين ثم بين ان خلق الكائنات اهون شئ عليه و ايسره فقال وماامرنا الا واحدة كلمح بالبصر و اللمح النظر بسرعة و اختلاس يعنى ان قضائى وخلقى ايسر واسرع من لمح البصر و المقصود تهديد المشركين بالاهلاك فلذلك عقبه بقوله ولقداهلكنا اشياعكم ثم بين ان عقوبة الاشياع المهلكين لم تتم بهلاك الدنيا بل ينضم اليها عقاب الآخرة فقال وكل شئ فعلوه يعنى الاشياع قبلكم فى الزبر اى مكتوب فى دواوين الحفظة على الزبر جمع زبور و هو فعول بمعنى مفعول من زبره اذا كتبه و تنكير جنات للتعظيم اى فى جنات لايوصف نعيمها و مااعد فيها لاهلها و قرأ الجمهور و نهر بفتحتين على الاصل و قرئ بسكون الهاء للتخفيف وكلاهما واحد الانهار اكتفى بواحد لكونه اسم جنس يتناول الانهار و هو المراد ههنا بدليل ذكره بقرب جنات كأنه قيل فى جنات و انهار من الماء والخمر واللبن و العسل و الظاهر ان يقال فى جنات عند انهار لان الانسان انما يلتذ بالانهار بان يكون عندها لابان يكون فيها فالمعنى فى خلال الانهار و مابينها من الامكنة و كذا قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون معناه فى خلال العيون ﴿ قوله او سعة ﴾ عطف على قوله انهار يعنى ان النهر قد يستعمل فى نهر الماء ويستعمل ايضا بمعنى السعة يقال انهرت الطعنة اى وسعتها واستنهر الشئ اذا اتسع ويسمى النهار نهارا لسعة ضيائه وقال الضحاك ليس المراد بالنهر هنا نهر الماء و انما المراد سعة الارزاق لان المادة تساعد هذا المعنى و يجوز ان يكون النهر بمعنى الضياء المتسع على انه من النهار و من قرأ نهر بضمتين جعله جمع نهر بفتحتين كأسد وأسد او جمع نهر بالفتح و السكون كرهن و رهن و سقف و سقف ﴿ قوله فى مكان مرضى ﴾ اشارة الى ان مقعد صدق من باب رجل صدق فى انه من اضافة الموصوف الى الصفة وان الصدق بمعنى الجودة والخيرية وقوله تعالى فى مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا ثانيا وهو الظاهر وان يكون حالا من المنوى فى قوله فى جنات لوقوعه خبرا وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من قوله فى جنات بدل بعض لان المقعد بعضها او بدل اشتمال لانها مشتملة عليه والاول اظهر والمراد بالعندية قرب المنزلة و المكانة دون قرب المكان والمليك من الملك و التنكير فيه و فى قوله مقتدر للتعظيم اشار اليه المصنف بقوله عند من تعالى امره انتهى ﴿ قوله فى كل غب ﴾ اى من اعتاد ان يقرأها يوما و يتركها يوما * تم هنا بحمدالله و رحمته مايتعلق بسورة القمر و سأبدأ بكشف اسرار سورة الرحمن مستعينا به ومتوكلا عليه سبحانه وتعالى

﴿ سورة الرحمن مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم و به الاعانة وصلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه وسلم ﴿ قوله مكية ﴾ اى عند ابن عباس و الضحاك ومدنية عند مقاتل وابن حبان والواقدى وقيل مكية الا آية وهى قوله تعالى يسأله من فى السموات والارض الآية فانها مدنية ﴿ قوله تعالى الرحمن ﴾ مبتدأ والجمل الثلاث بعده اخبار مترادفة و علم يتعدى الى مفعولين

(حذف)

ولعل اختيار النصب ههنا مع الاضمار لما فيه من النصوصية على المقصود (وماامرنا الا واحدة) الافعلة واحدة وهو الايجاد بلا معالجة و معاناة او الاكلمة واحدة وهو قوله كن (كلمح بالبصر) فى اليسر و السرعة وقيل معناه معنى قوله وماامر الساعة الا كلمح البصر (ولقد اهلكنا اشياعكم) اشباهكم فى الكفر ممن قبلكم (فهل من مدكر) متعظ (وكل شئ فعلوه فى الزبر) مكتوب فى كتب الحفظة (وكل صغير وكبير) من الاعمال (مستطر) مسطور فى اللوح (ان المتقين فى جنات و نهر) انهار واكتفى باسم الجنس او سعة او ضياء من النهار وقرئ بسكون الهاء و بضم النون وسكون الهاء جمع نهر كأسد وأسد (فى مقعد صدق) فى مكان مرضى وقرئ مقاعد صدق (عند مليك مقتدر) مقربين عند من تعالى امره فى الملك و الاقتدار بحيث أبهمه ذووا الافهام * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القمر فى كل غب بعثه الله يوم القيامة و وجهه كالقمر ليلة البدر

﴿ سورة الرحمن مكية او مدنية ﴾
﴿ او متبعضة و آيها ست وسبعون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرحمن علم القرآن) لما كانت السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والاخروية صدرها بالرحمن وقدم ماهو اصل النعم الدينية و اجلها و هو انعامه بالقرآن و تنزيله و تعليمه فانه اساس الدين و منشأ الشرع واعظم الوحى و اعز الكتب

حذف مفعوله الاوّل فى الآية و التقدير علم جبريلَ القرءآن و قيل علم محمداً صلى الله عليه و سلم و قيل علم الانسان القرءآن و هذا اولى لان المقصود تعداد ما انعم به على نوع الانسان مطلقا حثا على شكره و تنبيها على تقصيرهم فيه و لان قوله عقيبه خلق الانسان علمه البيان يدل عليه ﴿ قوله صدّرها بالرحمن ﴾ جواب لما فوجب ان يكون مسببا عما قبله فان الرحمن لما كان ابلغ من الرحيم باعتبار الكيفية اى باعتبار ان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هى جلائل النعم فلذلك يقال يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام فلا يقال له تعالى باعتبار تلك النعم رحيما بخلاف النعم الدنيوية فان منها ماهى جليلة و منها مادون ذلك فيوصف تعالى باعتبار تلك النعم بالرحمن كما يوصف به باعتبار النعم الاخروية فصح ان يجعل قوله صدّرها بالرحمن مرتبا على كون السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية و الاخروية ﴿ قوله و قدّم ماهو اصل النعم ﴾ ليس معطوفا على قوله صدّرها بل هو جواب عما يقال كيف قدّم تعليم القرءآن للانسان على خلقه مع انه متأخر عن خلقه بحسب الوجود * فاجاب عنه بانه قدّم تعليم القرءآن ثم اتبعه قوله خلق الانسان علمه البيان ايماء بان خلق البشر الخ يعنى ان تعليم القرءآن و ان كان متأخرا عن خلق الانسان الا انه قدّم عليه ايماء الى ان خلق الانسان ليس مقصودا لذاته بل المقصود الاصلى من خلقه و الحكمة الداعية اليه هو استكماله بحسب قوّته النظرية العملية بمعرفة مبدئه و معاده و ان يتحلى بعبادة ربه و ذلك انما يكون بتلقى الوحى و تعرّف مايستنبط من علومه فلما كان تعليم القرءآن و تعرّف احكامه هو المقصود الاصلى و الحكمة الداعية الى خلق الانسان استحق ان يقدّم عليه لان الاهم اقدم فلذلك قدّم تعليم القرءآن على خلق الانسان و قدّم خلقه على تعليم البيان لكون التعليم متفرّعا على الخلق ضرورة ان الكمالات كلها من توابع اصل الوجود ثم ذكر بعده تعليم البيان لكون تعليمه فى حكم اصل الخلق من حيث ان المقصود منه ايضا تعليم القرءآن و احكام الشرع لانه لولا البيان لما تمكن من تعلم القرءآن و تعليمه و قوله مصدّق لنفسه اى باعجازه و قوله و مصداق لها اى لسائر الكتب السماوية لاشتماله على خلاصتها ﴿ قوله لمجيئها على نهج التعداد ﴾ اذ مقام تعداد النعم و الحث على شكرها و التنبيه على تقصير الانسان فيه يقتضى ايرادها على نهج التعداد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة فى الاعتداد و الاعتناء بشأنها منفردة عن النعم الباقية و لو جيء بالعاطف صارت الكل كالنعمة الواحدة و فاتت هذه الفائدة ﴿ قوله يجريان بحسبان ﴾ اشارة الى ان قوله الشمس مبتدأ و القمر عطف عليه و الخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان و ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالشكران و الغفران و الرجحان و قيل الحسبان جمع حساب كشهاب و شهبان و كل واحد منهما يجرى بحساب فى منازل لايعدوها فالشمس تقطع بروج السماء فى ثلثمائة و خمسة و ستين يوما و القمر يقطعها فى ثمانية و عشرين يوما ثم انه تعالى لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذى هو اصل جميع النعم و انعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين يترتب على نفس وجودهما و على كون حركتهما على حساب معلوم و قانون مقرّر فوآئد لاتحصى ثم ذكر فى مقابلتهما نعمتين ارضيتين و هما النجم و الشجر و كلاهما من قبيل النبات الذى هو اصل الرزق من الحبوب و الثمار و حشيش الدواب و النجم كل نبات ينجم من الارض و لايبقى له ساق فى الشتاء و الشجر نبات يبقى ساقه ﴿ قوله تعالى يسجدان ﴾ من قبيل الاستعارة التبعية شبه انقيادهما طبعا بانقياد المكلفين طوعا اى قصدا و اختيارا و هو المسمى بالسجود عند اهل اللغة فسمى المشبه باسم المشبه به ﴿ قوله و كان حق النظم فى الجملتين ﴾ يعنى ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة و اللاحقة فى انهما اخبار مترادفة للرحمن مثل تلك الجمل و من حق الخبر اذا كان جملة اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدأ كما فى تلك الجمل الا انهما جرّدتا عن الضمير الرابط اعتمادا على وضوح المراد فانه من المعلوم ان الحسبان حسبانه الذى قدّره لها و ان المسجود له هو الرحمن و لايذهب الوهم الى احتمال آخر ﴿ قوله و ادخال العاطف بينهما ﴾ لما بين ان الجمل الثلاث الاول اخليت عن العاطف لكون المقصود منها تبكيت من انكر الرحمن و آلاءه بتعديد نعمه عليه واحدة بعد واحدة و ذلك يقتضى الاخلاء عن العاطف حتى يعلم ان كل واحدة نعمة مستقلة مع قطع النظر عن النعم الباقية بين انه ادخل العاطف بين الجملة الرابعة و الخامسة جريا على مايقتضيه ظاهر الحال فانه قد تقرّر فى علم المعانى انه اذا اتت جملة بعد جملة اخرى و كان للاولى محل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعراب الاولى عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور ثم ان كان العطف بالواو وجب ان يكون بين الجملتين جهة جامعة نحو زيد يكتب و يشعر او يعطى و يمنع

اذ هو باعجازه و اشتماله على خلاصتها مصدّق لنفسه و مصداق لها ثم اتبعه قوله (خلق الانسان علّمه البيان) ايماءً بان خلق البشر و ما يميز به عن سائر الحيوان من البيان و هو التعبير عما فى الضمير و افهام الغير لما ادركه لتلقى الوحى و تعرّف الحق و تعلم الشرع و اخلاء الجمل الثلاث التى هى اخبار مترادفة للرحمن عن العاطف لمجيئها على نهج التعداد (الشمسُ و القمرُ بحسبان) يجريان بحساب معلوم مقدّر فى بروجهما و منازلهما و تتسق بذلك امور الكائنات السفلية و تختلف الفصول و الاوقات و تعلم السنون و الحساب (و النجمُ) النبات الذى ينجم اى يطلع من الارض و لا ساق له (و الشجرُ) الذى له ساق (يَسْجُدانِ) ينقادان لله فيما يريد بهما طبعا انقياد الساجد من المكلفين طوعا و كان حق النظم فى الجملتين ان يقال و اجرى الشمس و القمر و اسجد النجم و الشجر او الشمس و القمر بحسبانه و النجم و الشجر يسجدان له لتطابقا ما قبلهما و ما بعدهما فى اتصالهما بالرحمن لكنهما جرّدتا عما يدل على الاتصال اشعارا بان وضوحه يغنيه عن البيان و ادخال العاطف بينهما لاشتراكهما فى الدلالة على ان مايحس به من تغيرات احوال الاجرام العلوية و السفلية بتقديره و تدبيره

لما بين المنع و الاعطاء من التضادّ و الجهة الجامعة بين الجملتين فى الآية ان جر الشمس و القمر بحسبان من جنس الانقياد لامر الله تعالى فهو مناسب لسجود الشمس و القمر و انقيادهما طبعا فى كون الجميع من قبيل الانقياد لامر الله تعالى و حاصلا بتقديره و تدبيره فى ملكه ﴿قوله خلقها مرفوعة محلا﴾ يعنى ان المراد برفع السماء خلقها رفيعة القدر و المرتبة وقيل رفعها على الارض و عطف المرتبة على المحل بالواو دليل على انه لم يرد بالمحل مكان الحلول بل اراد به القدر و المنزلة المعنوية و الاولى وجب ان يعطف المرتبة عليها بكلمة او احترازا عن الجمع بين الحقيقة و المجاز فان لفظ الرفع حقيقة فى رفع الشئ مكانا عليا و مجاز فى رفع مرتبته و قدره الا ان يقال الجمع بين الحقيقة و المجاز جائز عند الائمة الشافعية فالمصنف بنى العطف بالواو على مذهبه ﴿قوله العدل او مايعرف به مقادير الاشياء﴾ اى يجوز ان يراد بالميزان العدل الموجب لاستقامة امور العباد فانه اذا وفى كل ذى حق حقه و وفر على كل مستعدّ مااستحقه استراح الخلق و انتظم امر العالم فيكون وضع الميزان عبارة عن الامر بالعدل و الجملة الخبرية موضوعة موضع الطلبية و كذا ان اريد بالميزان آلة الوزن اى و امرنا باستعمال مايعرف به مقادير الاشياء عند الاخذ و الاعطاء لئلا يبخسوا الناس اشياءهم ﴿قوله كأنه لما وصف السماء الخ﴾ اشارة الى بيان التناسب بين قوله و السماء رفعها و بين قوله و وضع الميزان و المصنف جعل الخبرية باقية على حالها حيث فسر وضع الميزان بمعنى العدل بقوله بان وفر على كل مستعد الخ اى كان عادلا مجانبا عن الجور و الظلم فى جميع ماابدعه من اجزآء العالم و لم يفعل شيأ من المصنوعات الاعلى حسب ماتقتضيه الحكمة فانظر الى اجزآء وجودك كيف عدل سبحانه و تعالى ترتيبها فانه تعالى ركبك من العظم و اللحم و الجلد وجعل العظم عمادا مستبطنا و جعل اللحم مكتنفا اياه و جعل الجلد حافظا له محيطا به فلو عكس هذا الترتيب و اظهر ما ابطن لبطل النظام و ضع كل واحد من اعضائك فى موضعه الخاص عدلا و حكمة حتى يظهر وجه حسن تخلل العاطف بينهما و ذلك ان السماء و الارض متناسبتان من جهة التقابل و كذا وضع الميزان فى الارض باىّ معنى كان مناسب لخلق السماء الرفيعة القدر و الرتبة من حيث ان كل واحد من الوضعين يوجب شرفا لمحله و لما وصف السماء بما هو صفة مدح لها و صف الارض و مافيها بما نوط به مصالح اهلها ﴿قوله لان لاتطغوا﴾ يعنى ان كلمة ان هى الناصبة و لا بعدها نافية و تطغوا منصوب بان و لام العلة مقدرة قبلها متعلقة بقوله و وضع الميزان و الطغيان مجاوزة الحدّ و التقدير وضع الميزان لئلا تجاوزوا فى الميزان اى فى العدل او فى آلة التسوية و قرأ عبدالله لاتطغوا بغيران على اضمار القول اى قال لكم لاتطغوا فمن قال الميزان هو العدل قال الطغيان الجور و من قال انه آلة التسوية قال طغيانه البخس عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معناه لاتخونوا من وزنتم له ثم قال تعالى و اقيموا الوزن بالقسط اى قوّموا وزنكم و اجعلوه مستقيما ملتبسين بالعدل فان القسط العدل و قيل معناه اقيموا لسان الميزان بالعدل و قيل هو امر بالمعاملة بالوزن ملابسا بالعدل و عدم تركه فى المعاوضات و قوله تعالى و لاتخسروا الجمهور على رفع التاء و كسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله تعالى و اذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى لاتنقصوا ماتوفون به من الحقوق و قرئ و لاتخسروا بفتح التاء و كسر السين من خسر يخسر من باب ضرب يضرب بمعنى نقص فيكون فعل و افعل بمعنى يقال خسرت الشئ و اخسرته اى نقصته على انهما لغتان بمعنى و قرئ بفتح التاء و ضم السين بهذا المعنى ايضا و قرئ بفتح التاء و السين ايضا من باب علم و هذا البناء لازم لايتعدّى بنفسه فيكون اصله لاتخسروا فى الميزان فحذف الجار و اوصل الفعل ٭ قيل لاحاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعدّيا قال تعالى خسروا انفسهم و خسر الدنيا و الآخرة و اجيب عنه بان خسر الذى فى الآية ليس من ذلك الا ترى ان خسروا انفسهم و خسر الدنيا و الآخرة معناه ان الخسران واقع لهما و انهما يعدمان و هذا المعنى ليس بمراد فى الآية قطعا و انما المراد لاتخسروا الموزون فى الميزان ﴿قوله و تكريره مبالغة﴾ جملة اسمية يعنى ان قوله و لاتخسروا الميزان تكرير لقوله لاتطغوا فى الميزان من حيث المعنى فان من فسر الميزان بآلة التسوية يقول الطغيان فى الوزن نقص الموزون فيكون قوله و لاتخسروا الميزان تكريرا له قيل ذكر الميزان فى هذا الموضع ثلاث مرات فالاولى بمعنى الآلة و هو قوله و وضع الميزان و الثانية بمعنى المصدر اى لاتطغوا فى الوزن و الثالثة بمعنى المفعول اى لاتخسروا الموزون ﴿قوله خفضها مدحوّة﴾ يعنى ان المراد بالوضع ههنا ماهو ضدّ الرفع اى و الارض دحاها فوق الماء مخفوضة او خفضها مدحوّة و قوله للانام علة للوضع و الانام ماعلى ظهر الارض من جميع الخلق و قيل هم الجنّ و الانس و قيل هم بنوا آدم خاصة اى وضعها

(لاجل)

(والسماءَ رفعها) خلقها مرفوعة محلا و مرتبة فانها منشأ اقضيته و متنزل احكامه و محل ملائكته و قرئ بالرفع على الابتدآء (ووضع الميزانَ) العدل بان وفر على كل مستعدّ مستحقه و وفى كل ذى حق حقه حتى انتظم امر العالم و استقام كما قال عليه السلام بالعدل قامت السموات و الارض او مايعرف به مقادير الاشياء من ميزان و مكيال و نحوهما كأنه لما وصف السماء بالرفعة التى هى من حيث انها مصدر القضايا و الاقدار اراد وصف الارض بما فيها مما يظهر به التفاوت و يعرف به المقدار و يسوّى به الحقوق و المواجب (ان لاتطغوا فى الميزان) لان لاتطغوا فيه اى لاتعتدوا و لاتجاوزوا الانصاف و قرئ لاتطغوا على ارادة القول (و اقيموا الوزن بالقسط و لاتخسروا الميزان) و لاتنقصوه فان من حقه ان يسوّى لانه المقصود من وضعه و تكريره مبالغة فى التوصية به و زيادة حث على استعماله و قرئ و لاتخسروا بفتح التاء و ضم السين و كسرها و فتحها على ان الاصل و لاتخسروا فى الميزان فحذف الجار و اوصل الفعل (و الارض وضعها) خفضها مدحوّة (للانام) للخلق و قيل الانام كل ذى روح

لاجل ماخلق فيها من الخلق او من الحيوان ثم فصل ماينتفع به الخلق مما فيها من النِعَم فقال فيها فاكهة ثم خص من بينها النخل بالذكر للاشارة الى فضل ثمرها على سائر الفواكه لانه مما يقتات و يتفكه به ﴿قوله جمع كم﴾ اى بكسر الكاف و تشديد الميم و الكفرّى بضم الكاف و الفاء و تشديد الراء وعاء طلع النخلة و الطلع مايطلع من النخل قبل ان ينشق و السعف جمع سعفة وهى غصن النخلة مادام عليه الخوص و هو ورق النخل و اذا جرّد عنه الخوص يسمى جريدا و الجمار شحمة النخل و بالفارسى * پيه درخت خرما * جعل الكم اوّلا مرادا فالكفرّى ثم جعله عاما لكل مايغطى من الليف الذى يغطى الجذع و السعف الذى يغطى الجمار و الكفرّى الذى يغطى الثمر فكلامه من قبيل اللف و النشر المرتب لان الليف يغطى الجذع و السعف يغطى الجمار و الكفرّى يغطى الثمر ﴿قوله العصف ورق النبات اليابس﴾ و هو تبن الزرع و ورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه و تذهب به او هو بقل الزرع و هو اوّل ماينبت منه وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح بها رائحة طيبة اى يشم و هو الرزق لغة حمير و العرب تقول خرجت اطلب ريحان الله اى رزقه و فى الحديث * الولد ريحان الله * و الريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق و هو على وزن فيعلان فى الاصل و عينه محذوفة او على وزن فعلان و هو واوى و اصله روحان قلبت واوه ياء لخفة الياء ﴿قوله وقرأ ابن عامر والحب﴾ اى قرأ كل واحد من لفظ الحب و ذو العصف و الريحان بالنصب عطفا على قوله و الارض وضعها على تقدير و خلق الحب ذا العصف و الريحان او على الاختصاص اى اخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى الفاكهة و النخل حتى يخصصه من بينهما ﴿قوله انه ينتفع به﴾ تعليل لقوله او كل مايكم و وجه التعليل ان توصيف النخل المعدودة من جملة مافى الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام تعداد النعم الجليلة فكما ان المكموم و هو الجذع و الجمار و الثمر نعم جليلة فكذا مايكمها فلا وجه لتخصيص الاكمام بالكفرّى و عصف الحب ايضا من النعم الجليلة لكونه علف الدواب كما ان الحب مطعم الانسان و من قرأ الاسماء الثلاثة منصوبة قدّر فعلا ينصبها و جعله على حذف المضاف و اقامة المضاف اليه مقامه و هو يصلح ان يكون وجها لمن قرأ برفع الريحان و من قرأ و الريحان بالجرّ عطفه على العصف اى و فيها الحب ذو العصف الذى هو علف الانعام و الريحان الذى هو رزق الانسان و من قرأ برفع الثلاثة فوجه الرفع فيها انها معطوفات على المرفوع قبلها و هو و فيها فاكهة اى و فيها ايضا هذه الاشياء ذكر اوّلا مايتناول للرفاهية و محض التلذذ و هو الفاكهة و ثانيا مايصلح للتلذذ و التغذى ايضا و هو ثمر النخل و ثالثا مايصلح للتغذى فقط و هو الحب ﴿قوله و يجوز ان يراد و ذا الريحان﴾ اى يجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه فى الاصل مجرور باضافة ذا اليه فحذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه و اعرب باعرابه و يجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قرأ بالرفع بهذا بان يكون اصله و ذو الريحان و فعل به ماتقدم و قرأ حمزة و الكسائى و الريحان بالجرّ عطفا على العصف و ماعدا ذلك بالرفع عطفا على الفاكهة و وجهه ظاهر ﴿قوله و هو فيعلان﴾ اصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما و سبق احداهما بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء ثم خفف فصار ريحان على وزن فيلان ﴿قوله و قوله ايها الثقلان﴾ مجرور بالعطف على القول المذكور قبله و كون الخطاب فيه للثقلين لا يستلزم كونه لهما فى قوله ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما فى بعض آياتها يدل على توجيهه اليهما فى البواقى فلما كان الجنّ مكلفين كالانس خوطب الجانّ بهذه الآيات حثا لهما على شكر النعم بالايمان و الطاعة و تجديد النشاط من الطاعة و لازم شكر آلائه و تقريعا للمشركين الذين اتخذوا مع الله تعالى آلهة اخرى و الآلاء جمع الى كمعى و امعاء روى عن جابر رضى الله عنه انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال مالى اراكم سكوتا للجنّ كانوا احسن منكم ردّا ماقرأت عليهم مرّة فباى آلاء ربكما تكذبان الا قالوا و لا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد و تكذيب آلاء الرب تعالى عبارة عن الجحود بكونها من آلائه و استنادها اليه تعالى خاصة و من اشرك بربه الذى رباه بهذه النعم الجليلة مَن لا يقدر على شئ منها فكأنه يزعم ان من اتخذه شريكا له تعالى له مدخل فى هذه النعم و هو جحود لاستنادها اليه تعالى خاصة و ترك شكرها و كذا التقصير فيه فى قوّة الجحود لانعامه تعالى بها ﴿قوله له صلصلة﴾ اى صوت يسمع اذا مسه ادنى شئ لغاية يبسه و الصلصال اسم لهذا الطين مالم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى فخارا و خزفا شبه الصلصال الذى خلق منه الانسان بالفخار فى غاية يبسه حتى اذا اصابه ادنى شئ صوّت و قيل لانه مجوف ﴿قوله و قد خلق الله تعالى آدم الخ﴾ بيان لوجه التوفيق

(فيها فاكهة) ضروب مما يتفكه به (و النخل ذات الاكمام) اوعية الثمر جمع كم او كل مايكم اى يغطى من ليف و سعف و كفرّى فانه ينتفع به كالمكموم و كالجذع و الجمار و الثمرة (و الحب ذو العصف) كالحنطة و الشعير و سائر مايتغذى به و العصف ورق النبات اليابس كالتبن (و الريحان) يعنى المشموم او الرزق من قولهم خرجت اطلب ريحان الله تعالى و قرأ ابن عامر و الحب ذا العصف و الريحان اى و خلق الحب و الريحان او اخص و يجوز ان يراد و ذا الريحان بحذف المضاف و قرأ حمزة و الكسائى و الريحان بالخفض و ماعدا ذلك بالرفع و هو فيعلان من الروح فقلبت الواو ياء و ادغم ثم خفف و قيل روحان فقلب واوه ياء للتخفيف (فباى آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله للانام و قوله ايها الثقلان (خلق الانسان من صلصال كالفخار) الصلصال الطين اليابس الذى له صلصلة و الفخار الخزف و قد خلق الله آدم من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا يخالف ذلك قوله خلقه من تراب و نحوه

بين هذه الآية و بين قوله تعالى فى مواضع اخر خلقه من تراب و من طين لازب و من حمأ مسنون فانه تعالى اخذه من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم انتقل و تغير فصار حمأ مسنونا اى منتنا ثم يبس فصار صلصالا كالفخار * قال الجوهرى الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع اخر الحمأ الطين الاسود ﴿قوله الجن او ابا الجن﴾ يعنى ان الجان يحتمل ان يكون اسم جنس كانسان وان يكون اسما لابى الجن وعلى كونه اسم جنس يكون المراد به اباهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم عليه السلام فهو تعالى خلقه من صلصال و خلق من بعده من صلبه و كذلك الجان الاول خلقه من نار و خلق ذريته من صلبه و من فى قوله من مارج لابتداء الغاية و فى قوله من نار للبيان كما اختاره المصنف ويجوز ان يكون للتبعيض و المارج اللهب الخالص الذى لايشوبه شئ من الدخان وقيل اللهب المضطرب من مرج اذا اضطرب و اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر فان النار المشتعلة تنشأ فيها الالوان الثلاثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا اختلط ﴿قوله مشرقى الشتاء والصيف و مغربيهما﴾ وقيل مشرقى الشمس و القمر و مغربيهما و الاول اشهر و ذكر غاية ارتفاعهما و غاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناولان مابينهما كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق و المغرب فانه يفهم منه ان له مابينهما ايضا وقوله تعالى رب المشرقين و رب المغربين خبر مبتدأ محذوف اى هو سبحانه رب المشرقين وقيل هو مبتدأ خبره مرج البحرين واختلاف المشارق و المغارب يترتب عليه منافع لاتحصى كما اشار اليه المصنف بقوله مما فى ذلك من الفوائد التى لاتحصى ﴿قوله تعالى يلتقيان﴾ فى موضع الحال من البحرين اى متلاقيين لاحائل بينهما فى رأى العين وكذا قوله لايبغيان فى موضع الحال من مفعول مرج او من فاعل يلتقيان اى غير باغيين و قوله بينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من البحرين او من فاعل يلتقيان و الخليج من البحر ماانشق وانفصل منه و الخليج النهر ايضا ثم ان كان المراد بالبحرين الملح و العذب يكون التقاؤهما عبارة عن اتصال احدهما بالآخر و تماس سطوحهما بانتهاء العذب الى الملح بجريانه اليه فانه حينئذ يكون بينهما حاجز من قدرة الله تعالى فلايبغى احدهما على الآخر بالممازجة وابطال الخاصية مع ان شأنهما الممازجة و اتصال كل واحد منهما بالآخر وان كان المراد بهما بحرى فارس والروم يكون المراد بالتقائهما التقاءهما فى البحر المحيط و بالحاجز بينهما الارض و بالبغى مجاوزة الحد فان كل واحد منهما لايجاوز ماحدله ولاينبسط على وجه الارض الحاجزة بينهما و لايغرقها لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا ﴿قوله و ان صح ان الدر يخرج من الملح﴾ جواب عما يقال اللؤلؤ لايخرج الا من المالح فكيف قيل منهما و قوله و ان صح اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعى وظاهر كلام الله تعالى اولى باعتبار مما يزعم بعض الناس فانه من المعلوم ان فى البر اشياء تخفى على التجار المترددين فيه فكيف بما فى قعر البحر و على تقدير تسليم أنه يخرج من الملح فقوله فعلى الاول اى على ان يراد بالبحرين الملح و البحر العذب و اما اذا اريد بهما بحرا فارس والروم فلاسؤال ولاتوجيه لان كلا منهما ملح ومعنى قوله تعالى يخرج منهما انه يحصل و يتكون بسبب اجتماع الملح والعذب و التقائهما بان يكون احدهما بمنزلة اللقاح للآخر فيصدق ان يقال يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان مع خروجهما من الملح دون العذب كما يقال يخرج الولد من الذكر و الانثى وانما تلده الانثى فقوله لانه يخرج من مجتمعهما اى من اجتماعهما على ان يكون المجتمع مصدرا ميميا فان الغواصين يقولون انهما انما يخرجان من الملح فى الموضع الذى يقع فيه العذب وقيل منهما على حذف المضاف اى من احدهما كقوله تعالى نسيا حوتهما اى نسى احدهما وقوله على رجل من القريتين اى احدى القريتين ﴿قوله وقرأ نافع و ابو عمرو و يعقوب يخرج﴾ بضم الياء و فتح الراء و الباقون بفتح الياء و ضم الراء و قرئ نخرج بضم النون و يخرج بضم الياء اى يخرج الله تعالى * واعلم ان اصول المركبات واركانها اربعة التراب و الماء و الهواء والنار فبين الله تعالى بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب اصل لمخلوق شريف مكرم و بين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق آخر عجيب الشان و بين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ و المرجان ان الماء ايضا اصل آخر لمخلوق آخر له قدر و قيمة ثم ذكر ان الهواء له تأثير عظيم فى جرى السفن المشابهة للاعلام فقال وله الجوار المنشآت فى البحر وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لاصنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك حيث يقولون لك الفلك و لك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله تعالى خاصة قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون وسميت السفينة جارية لان شأنها ذلك وان كانت واقفة فى السواحل و المراسى كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لكون شأنها الجرى

(وخلق الجان) الجن او أبا الجن (من مارج) من صاف من الدخان (من نار) بيان لمارج فانه فى الاصل للمضطرب من مرج اذا اضطرب (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما افاض عليكما فى اطوار خلقتكما حتى صيركما افضل المركبات و خلاصة الكائنات (رب المشرقين ورب المغربين) مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما فى ذلك من الفوائد التى لاتحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول و حدوث مايناسب كل فصل فيه الى غير ذلك (مرج البحرين) ارسلهما من مرجت الدابة اذا ارسلتها والمعنى ارسل البحر الملح والبحر العذب (يلتقيان) يتجاوران و يتماس سطوحهما او بحرى فارس و الروم يلتقيان فى المحيط لانهما خليجان يتشعبان منه (بينهما برزخ) حاجز من قدرة الله او من الارض (لايبغيان) لايبغى احدهما على الآخر بالممازجة و ابطال الخاصية او لا يتجاوزان حديهما باغراق مابينهما (فبأى آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) كبار الدر و صغاره وقيل المرجان الخرز الاحمر وان صح ان الدر يخرج من الملح فعلى الاول انما قال منهما لانه يخرج من مجتمع الملح والعذب او لانهما لما اجتمعا صارا كالشئ الواحد فكان المخرج من احدهما كالمخرج منهما وقرأ نافع وابو عمرو و يعقوب يخرج وقرئ نخرج و يخرج بنصب اللؤلؤ والمرجان (فبأى آلاء ربكما تكذبان وله الجوار) السفن جمع جارية

والسعي في مصالح سيدها والجمهور على كسر الرآء في قوله تعالى وله الجوار لما تقرر في النحو ان كل جمع من المنقوص على وزن فواعل يائيا كان كجوار او واويا كدواع فهو في حالتي الرفع والجر كقاض في اسكان لام الفعل لثقل الضمة والكسرة على حرف العلة وحذفه لالتقاء الساكنين وهما التنوين وحرف العلة ونقل التنوين الى عين الكلمة واما في حالة النصب فهو كضوارب لخفة الفتحة عليها ثم اذا اتصلت الكلمة بالساكن بعدها كما في هذه الآية يحذف التنوين ايضا وتبقى عين الكلمة مكسورة على حالها وقرئ برفع الرآء بعد حذف الياء بناء على جعل الكلمة اسما برأسه وجعل المحذوف في حكم المنسي كثمان في قوله

* لها ثنايا اربع حسان * واربع فكلها ثمان *

وقد تقدم هذا البحث في قوله تعالى ومن فوقهم غواش في سورة الاعراف «قوله المرفوعات الشرع» وهو بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها فسر المنشآت اولا بالمرفوعات الشرع على انها اسم مفعول من انشأه الله تعالى اذا رفعه يقال نشأت السحابة اذا ارتفعت وثانيا بقوله او المصنوعات اى المخلوقات على ان الكلمة من انشأه الله تعالى اى خلقه ويؤيد الاول ماروى عن مجاهد انه قال المنشآت هى السفن التى رفع قلعها فاما التى لم يرفع قلعها فليست من المنشآت «قوله اى الرافعات الشرع» اسند رفع الشرع الى السفن اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى مكانه وفي البحر متعلق بالمنشآت وكالاعلام حال امامن المستكن في المنشآت واما من الجوارى «قوله ذاته» والتعبير عن الذات الموجودة بالوجه شائع خصوصا اذا كان المعبر عنه معروفا مشهورا والعرب يخاطبون الكرام والرؤساء بقولهم ياوجه العرب تشبيها لهم بالوجه الظاهر الذى هو اشرف الاجزاء والاعضاء التى يتوجه اليها في الشرف والظهور وكونهم متوجها اليهم فانه تعالى ظاهر باوليته ظهور الانسان بوجه ثم اشار الى انه لاحاجة الى جعل الوجه مستعارا من العضو المخصوص بل هو في الاصل بمعنى الجهة واصل لها كالوعد والعدة فمعنى الآية كل من عليها من الثقلين وغيرهما فان ويبقى وجه الله تعالى «قوله ولو استقريت الخ» اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل جهة لاتخلو عن وجه يتوجه اليه كما ذكر في قوله في جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما توجهوا به جهة الله وعملوه ابتغاء لمرضاته فانه باق * قال الامام النسفى قيل ويبقى وجه ربك اى كل عمل يتقرب به اليه ويبتغى به وجهه اى رضاه اى يهلك الجن والانس ولا يبقى لهم الا ما توجهوا به اليه «قوله ذو الاستغناء المطلق» تفسير لكونه تعالى ذا الجلال فان الجلال عبارة عن العظمة والكبرياء والاستغناء من حيث الذات والصفات والافعال نهاية العظمة وكونه تعالى ذا الاكرام عبارة عن كونه ذا الفضل العام وقيل في تفسيره الذى يجل ويكرم على كل ما يتصور او الذى يجله الموحدون ويكرمونه بالثناء كقولهم ما اجلك وما اكرمك او الذى يجل عن احاطة العقول والافهام به في العزة والعلو ويكرم عباده المؤمنين بالتقرب والدنو وهذه الصفة من عظائم صفات الله تعالى روى عنه عليه افضل الصلاة والسلام انه قال * ألظوا بياذا الجلال والاكرام * وعنه عليه الصلاة والسلام انه مر برجل وهو يصلى ويقول ياذا الجلال والاكرام فقال * قد استجيب لك * واشار المصنف الى النعمة المدلول عليها بهذه الآية بقوله اى مما ذكرنا وابقاء ما لا يحصى فان الآية تدل على الامتنان بابقاء ما هو بصدد الفناء وفيها ايضا حث على العمل المنجى وتحذير عن المهلك وايضا يترتب على افناء الكل الاعادة والحياة الدآئمة «قوله والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشئ» اى لا يستغنى عنه احد من اهلها وان لم ينطق البعض منهم بحاجته «قوله تعالى يسأله من في السموات والارض» يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وان يكون حالا من وجه والعامل فيه يبقى اى يبقى مسئولا من اهل السموات والارض وفيه اشكال وهو ان قوله ويبقى وجه ربك اشارة الى بقائه تعالى بعد فناء من في الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولا لمن في الارض فقول المصنف والمراد بالسؤال جواب عن هذا الاشكال مبنى على كونه حالا من فاعل يبقى * واجيب عنه بوجوه الاول انهم فانون في حد انفسهم وانما يبقون بابقاء الله تعالى اياهم فيصح كونه تعالى مسئولا من قبلهم وان كانوا في معرض الفناء بافناء الله تعالى اياهم والثانى انه تعالى يكون مسئولا لهم معنى لاحقيقة لانهم اذا فنوا فهم يسألونه بلسان الحال وان تعذر عليهم ان يسألوه نطقا والثالث ان قوله تعالى ويبقى يدل على الاستمرار فيبقى ويعيد من كان على الارض فيكون مسئولا والرابع ان السائلين هم الملائكة الذين يكونون في الارض فانهم فيها وان لم يكونوا اهلها ولا يضرهم زلزالها فعندما

وقرئ بحذف الياء ورفع الرآء كقول الشاعر

لها ثنايا اربع حسان *

واربع فكلها ثمان *

(المنشآت) المرفوعات الشرع او المصنوعات وقرأ حمزة وابو بكر رحمهما الله تعالى بكسر الشين اى الرافعات الشرع او اللاتى ينشئن الامواج او السير (في البحر كالاعلام) كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل (فبأى آلاء ربكما تكذبان) من خلق مواد السفن والارشاد الى اخذها وكيفية تركيبها واجرآئها في البحر باسباب لايقدر على خلقها وجمعها غيره (كل من عليها) من على الارض من الحيوانات او المركبات ومن للتغليب او من الثقلين (فان ويبقى وجه ربك) ذاته ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله تعالى اى الوجه الذى يلى جهته (ذو الجلال والاكرام) ذو الاستغناء المطلق والفضل العام (فبأى آلاء ربكما تكذبان) اى مما ذكرنا قبل وابقاء ما لا يحصى مما هو على صدد الفناء رحمة وفضلا او مما يترتب على افناء الكل من الاعادة والحياة الدآئمة والنعيم المقيم (يسأله من في السموات والارض) فانهم مفتقرون اليه في ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعن لهم والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشئ نطقا كان او غيره

يفنى من عليها يبقى الله تعالى ولا تفنى الملائكة فى تلك الحال فيسألونه ماذا يفعل فيأمرهم بما يريد **قوله** كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ماسبق به قضاؤه اشارة الى جواب مايقال كيف قال كل يوم هو فى شان وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة وتقريره انه لامنافاة بينهما لانه تعالى قضى وقدر فى الازل وجف القلم بما يكون فى كل يوم فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بتكوينه فيه فيوجد اشخاصا ويجدد احوالا على ماسبق به قضاؤه فهى شؤون يبديها لاشؤون يبتدى بها ذكر ان الحجاج بن يوسف ارسل الى محمد بن الحنفية يتوعده وقال لافعلن بك كذا وكذا فارسل اليه محمد بن الحنفية يقول ان الله تعالى ينظر فى كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة الى اللوح المحفوظ وهو فى كل ذلك يعز ويذل ويعطى ويمنع فارجو ان يرزقنى الله تعالى ببعض نظراته ان لايجعل لك على سلطانا فكتب به الحجاج الى عبد الملك بن مروان فكتب عبد الملك بهذه الكلمات ووضعها فى خزانته فكتب اليه ملك الروم يتوعده فى شئ فكتب عبد الملك بتلك الكلمات الى صاحب الروم فكتب اليه صاحب الروم انه والله ماهذا من كنزك ولا من كنز اهل بيتك لكنه من كنز اهل بيت النبوة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال ان مما خلق الله تعالى لوحا من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر الله تعالى فيه كل يوم الخ **قوله** اى سنتجرد لحسابكم لما ورد ان يقال ماوجه قوله تعالى سنفرغ لكم مع ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل فى شغل لايمكن معه فعل آخر وهذا انما يكون فى حق من يشغله شان عن شان والله تعالى منزه عن ذلك اشار الى جوابه بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهى والاحياء والامانة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وبالعكس ونحو ذلك وبقاء شأن واحد وهو مجازاة المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شان عن شان من اشغاله وتجرده لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشؤون الى شأن واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص بمهمه على فراغه من سائر اشغاله وان كان بين الترتبين فرق فاحش من حيث ان الترتب فى الثانى مبنى على ارتفاع المانع حيث كان سائر اشغاله مانعا عن تعلقه بذلك المهم ولا مانع فى حقه تعالى ومع ذلك أخر امر المجازاة الى قيام الساعة لحكمة اقتضته قال ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا فشأنه تعالى فيه الامر والنهى والامانة والاحياء والمنع والاعطاء والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الحساب والجزآء والوجه الثانى من الجواب انه تهديد ووعيد من الله تعالى للجن والانس بالمحاسبة والجزآء على الاعمال من غير ان يشغله شأن عن شان مستعار من قول الرجل لمن يهدده سأفرغ لك اى سأتجرد للايقاع بك عن كل مايشغلنى عنه حتى لايكون لى شغل سواه يريد به التوفر على النكاية فيه والانتقام منه والاستقصاء فى مجازاته فهذه العبارة اذا صدرت عمن يشغله شان عن شان تكون كناية عن التوفر فى النكاية فان من فرغ من كل شئ يعوقه عن النقمة والتعذيب تكون نكايته اشد واقوى واذا صدرت عمن لايشغله شان عن شان تعذر حملها على اصل معناها لان المفروغ منه يجب ان يكون مانعا عن الملابسة للمفروغ له ولا يتصور المانع فى حقه تعالى فتعين كونها مستعملة فى التجرد للجزآء وحده من غير اعتبار الفراغ مما يمنع عنه تشبيها للتجرد المذكور بالفراغ مما يشغل عن الجزآء والانتقام والجامع التوفر فى النكاية والانتقام فاستعير اسم الفراغ لمجرد التجرد للجزآء ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم فهو استعارة تصريحية تبعية **قوله** لثقلهما على الارض الثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التى تحمل الاثقال والجن والانس جعلا اثقالا محمولة عليها ثقلا حسيا وجعل ماسواهما كالعلاوة ويجوز ان يكون اطلاق الثقلين عليهما من قبيل اطلاق القمرين على الشمس والقمر **قوله** او لرزانة رأيهما اى لما لهما من الثقل المعنوى فان الثقل ماله وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحمل الامانة والتكليف ويجوز ان يكون الثقل بمعنى المثقل فانهما مثقلان بالتكليف **قوله** الا بقوة يعنى ان السلطان القوة التى يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى انه سيجئ وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بهما كان مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ماله من كمال الاهتمام به اشار تعالى الى جوابه بما محصوله انهم جميعا فى قبضة قدرته وتصرفه فلا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث يبعثه على الاستعجال لان مايبعث المستعجل على الاستعجال انما هو

(كل يوم هو فى شأن) كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ماسبق به قضاؤه وفى الحديث من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وهو رد لقول اليهود ان الله تعالى لايقضى يوم السبت شيأ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) اى مما يسعف به سؤالكما ومايخرج لكما من مكمن العدم حينا فحينا (سنفرغ لكم ايها الثقلان) اى سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك يوم القيامة فانه تعالى لايفعل فيه غيره وفيه تهديد مستعار من قولك لمن تهدده سأفرغ لك فان المتجرد للشئ كان اقوى عليه واجد فيه وقرأ حمزة والكسائى بالياء وقرئ سنفرغ اليكم اى سنقصد اليكم والثقلان الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض او لرزانة رأيهما وقدرهما او لانهما مثقلان بالتكليف (فبأى آلاء ربكما تكذبان يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض) ان قدرتم ان تخرجوا من جوانب السموات والارض هاربين من الله فارين من قضائه (فانفذوا) اى فاخرجوا (لاتنفذون) لاتقدرون على النفوذ (الا بسلطان) الا بقوة وقهر وأنى لكم ذلك او ان قدرتم ان تنفذوا لتعلموا مافى السموات والارض فانفذوا لتعلموا لكن لاتنفذون ولا تعلمون الا ببينة نصبها الله فتعرجون عليها بافكاركم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) اى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة او مما نصب من المصاعد العقلية والمعارج النقلية فتنفذون بها الى مافوق السموات العلى

(خوف)

خوف الفوت وهو لم يخف ذلك قسم الدهر كله قسمين احدهما مدة ايام الدنيا والآخر مدة يوم القيامة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزآء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصائب ومنبع البلايا والنوآئب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منهما والهرب عما قضاه فيهما فقوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لامهرب لهم من قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولايعجزونه حتى لايقدر عليهم فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى يامعشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الآلاء فى قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان بعد قوله الابسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو المستفاد من قوله فبأى آلاء ربكما بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له فى موقف الحساب آلاء متعلقة بالمساهلة فى الحساب والعفو عن جرآئم كثيرة ونحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فيكون المذكور ثانيا من قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان بمنزلة التأكيد للاول والآلاء المذكورة فى الموضعين هى مابينه بقوله من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا بمعنى ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها فارين من قضائه واما ان كان معناه ان قدرتم ان تخرجوا من جوانبها لتعلموا مافيها من عجائب صنع الله فحينئذ يكون المراد بالسلطان البينة المؤدية الى العلم وبالآلاء مانصبه الله من المصاعد العقلية والنقلية ويكون قوله يامعشر الجن والانس مسوقا لبيان علو شانه وسعة ملكه والامتنان بما نصبه من المصاعد الفكرية والنقلية تقريرا لكون وجهه ذا الجلال والاكرام والمعشر الجماعة العظيمة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكثير الكامل الذى لاتعدد بعده الابتركيبه بما فيه من الآحاد تقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اى اثنا عشرات وثلاث عشرات فاذا قيل معشر فكأنه قيل محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة ﴿ قوله تضئ كضوء سراج السليط الخ ﴾ استشهاد لكون النحاس بمعنى الدخان والسليط هو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السمسم كذا فى الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لالهب فيه وانشد البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله تعالى ويصبه على رؤسهم قرأ ابن كثير شواظ بكسر الشين والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى ﴿ قوله ونحاس بالجر عطفا على نار ﴾ اى وقرأ ابن كثير ونحاس بالجر عطفا على نار وهو ضعيف لانه لايكون شواظ من نحاس سوآء كان النحاس بمعنى الدخان او الصفر المذاب وقيل هو توجيه لقرآءة الجر وتقدير الكلام شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ مرفوعا بالعطف على شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ لدلالة ماقبله عليه ثم حذف كلمة من لتقدم ذكرها فى قوله من نار فبقى النحاس مجرورا بمن المحذوفة وقرأ الباقون برفع نحاس عطفا على شواظ اى يرسل هذا مرة وهذا مرة ويجوز ان يرسلا معا من غير ان يمتزج احدهما بالآخر وقرئ ونحاس بكسر النون وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس بمعنى العذاب كلحاف ولحف وصحاف وصحف وقرئ ونحس بضم النون والحاء ورفع السين مع التنوين عطفا على شواظ وهو اما جمع نحاس او جمع نحس جاء فى الخبر انه يحاط على الخلق بالملائكة وبلهاب من نار ثم ينادون يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الآية فذلك قوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى تفسيره ان الخلائق اذا خرجوا من القبور ساقهم شواظ من نار الى المحشر فيهربون منه الى ان يجتمعوا فى موضع واحد فيكون قوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس متعلقا بقوله سنفرغ لكم وتفصيلا لمايكون يوم القيامة بعض التفصيل تحذيرا من هوله والتحذير نوع من الآلاء ثم زاد نوعا آخر من التفصيل فقال فاذا انشقت السماء اى بنزول الملائكة اى اذا انفرجت السماء فصارت ابوابا لنزول الملائكة او للسقوط والانتقاض والظاهر ان كلمة اذا فيه شرطية محذوفة الجزآء ليفرض السامع بعد تحقق انشقاق السماء وخرابها كل هائل اى رأيت هولا عظيما او كان ما كان مما لا يخطر بالبال من الثواب والعقاب ويحتمل ان تكون للظرفية المجردة فان جعلت الفاء الداخلة عليها للسببية والتعقيب الذهنى يكون المعنى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فتصير السماء بسبب ذلك حمرآء مثل الورد الاحمر ورقيقة مذابة مثل الدهن بان تصل حرارة الشواظ الى السماء فتجعلها كالاسرب الاحمر المذاب ويحتمل ان تكون الفاء للتعقيب الزمانى بين الله تعالى اولا انه اذا بعثر مافى القبور

(يرسل عليكما شواظ) لهب (من نار ونحاس) ودخان قال

تضئ كضوء سراج السليط *
لم يجعل الله فيه نحاسا *

او صفر مذاب يصب على رؤسهم وقرأ ابن كثير شواظ بالكسر وهو لغة ونحاس بالجر عطفا على نار ووافقه فيه ابو عمرو ويعقوب فى رواية وقرئ ونحس وهو جمع كلحف (فلا تنتصران) فلا تمتنعان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصى بالجزآء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء

وحشر الموتى من الجنّ والانس يرسل عليهم شواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منه الى ان يجتمعوا فى موقف الحساب ثم بين ان هذه الحالة الثابتة فى الارض تؤدّى الى انشقاق السماء ونزول من عليها من الملائكة الى الارض فقد روى ان الملائكة تنزل فتحيط بجميع الخلائق فاذا رأتهم الانس والجنّ هربوا فلا يأتون وجها الا وجدوا الملائكة احاطت به ﴿قوله تعالى فكانت وردة﴾ من باب التشبيه البليغ وقوله كالدهان يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا من اسم كانت اى كانت مثل الورد الاحمر من حرارة النار ومثل الدهن فى رقة القوام والميعان واشار المصنف بقوله مذابة كالدهن الى انه صفة لوردة وان الدهان اما اسم لما يدهن به كالحزام فانه اسم لما يحزم به اى يشدّ او جمع دهن كرمح ورماح ﴿قوله من باب التجريد﴾ وهو ان ينتزع من امر ذى صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرّد من السماء سماء اخرى مسماة بالوردة كما جرّد الشاعر من نفسه كريما آخر لكمال صفة الكرم فيه واللام فى قوله فلئن بقيت موطئة للقسم ولأرحلنّ جوابه وقوله نحو الغنائم ظرف لقوله لأرحلنّ ويروى تحوى الغنائم صفة لغزوة وقوله اويموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعنى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام تدل على انه لا يريد كريما آخر والظاهر ان يقال الان اموت كريما لانه بصدد الاخبار عن حاله وبيان انه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد لكونه ابلغ فى وصف نفسه بالكرم والتنوين فى قوله تعالى فيومئذ عوض عن الجملة اى فيوم اذا انشقت السماء لا يسأل عن ذنبه هل هو مذنب اولا لان اراد احد ان يطلع على حال اهل المحشر لان كل احد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم وهو سواد وجوه المجرمين وزرقة عيونهم قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ونحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه فلا يحتاج حينئذ فى تمييز المذنب من غيره والاطلاع على حاله لمن اراد ذلك الى ان يسأل عن ذنبه ويعلم حاله من جهته وهو لا ينافى ان يسأل سؤال التوبيخ كما قال تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وايضا يوم القيامة لغاية طوله فيه مواطن كثيرة فيجوز ان يسأل فى بعض المواطن ولا يسأل فى آخر * والجانّ ان كان اسما للجنّ فالامر ظاهر وان كان اسما لابى الجنّ فالمراد به ههنا فروعه كما يطلق اسم الجدّ العالى على القبيلة ﴿قوله تعالى بالنواصى﴾ قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصى منهم او بنواصيهم وليس فى قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية بان تعدّى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة الباء ولانه لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدّم ذكرهم والنواصى جمع ناصية وهى شعر مقدّم الرأس اى تأخذ الملائكة بنواصيهم اى بشعور مقدّم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم فى النار قال الضحاك يحتمل ان الاقدام مضمومة الى النواصى من خلف ويلقون فى النار وقيل تسحبهم الملائكة الى النار تارة تأخذ بالنواصى وتارة بالاقدام عن انس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * والذى نفسى بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل ان تخلق بالف عام فهم كل يوم يزدادون قوّة الى قوّتهم حتى يقبضوا على من قبضوا عليه بالنواصى والاقدام * اجارنا الله تعالى منهم ومن جهنم بفضله وكرمه ثم يقال لهم على وجه التقريع هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون اى التى كنتم تكذبون بها وتقولون انها لا تكون على ان قوله المجرمون ظاهر وضع موضع الضمير ويجوز ان يكون هذا الكلام خطابا من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا اى قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه تعالى اخبر عن حالهم فيها فقال يطوفون بينها وبين حميم آن وهو الذى انتهى حرّه من أنى الحميم يأنى انيا فهو آن اى يعاقبون بين التصلية بالنار وبين شرب الحميم ومن قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الى هنا مواعظ ومزاجر وقد ذكرنا ان كل ذلك نعمة من الله تعالى للانزجار به عن المعاصى وقد اكتفى المصنف بقوله آنفا فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصى بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء عن بيان كون كل ما ذكر من عقوبات الكفار من قبيل الآلاء ثم شرع فى بيان ثواب المتقين الخائفين فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان ذكر المصنف اوّلا ان المقام اسم لمكان يقوم فيه العباد للحساب واضافة المقام اليه تعالى مع ان القيام فعل العباد لاجل الملابسة فانه تعالى مالك يوم الدين وانه الذى بعث من فى القبور وجمعهم فى هذا المقام لاجل الحساب والجزاء ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مصدرا مضافا الى فاعله بمعنى

(فاذا انشقت السماء فكانت وردة) اى حمراء كوردة وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون من باب التجريد كقوله
فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة *
نحو الغنائم او يموت كريم *
(كالدهان) مذابة كالدهن وهو اسم لما يدهن به كالحزام او جمع دهن وقيل هو الاديم الاحمر (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان) اى مما يكون بعد ذلك (فيومئذ) اى فيوم تنشق السماء (لا يسأل عن ذنبه انس ولا جانّ) لانهم يعرفون بسيماهم وذلك حين ما يخرجون من قبورهم ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا على اختلاف مراتبهم واما قوله فوربك لنسألنهم اجمعين ونحوه فحين يحاسبون فى المجمع والهاء للانس باعتبار اللفظ فانه وان تأخر لفظا تقدّم رتبة (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان) اى مما انعم الله على عباده المؤمنين فى هذا اليوم (يعرف المجرمون بسيماهم) وهى ما يعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ بالنواصى والاقدام) مجموعا بينهما وقيل يؤخذ بالنواصى تارة وبالاقدام اخرى (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها) بين النار يحرقون بها (وبين حميم) ماء حارّ (آن) بلغ النهاية فى الحرارة يصب عليهم او يسقون منه وقيل اذا استغاثوا من النار اغيثوا بالحميم (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان ولمن خاف مقام ربه) موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب او قيامه على احواله من قام عليه اذا راقبه او مقام الخائف عند ربه للحساب باحد المعنيين فاضيف الى الرب تفخيما وتهويلا او ربه ومقام مقحم للمبالغة كقوله
ذعرت به القطا ونفيت عنه *
مقام الذئب كالرجل اللعين *

المراقبة والحفظ اى ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب لاعماله فيخافه لذلك فيطيعه ويجتنب عن معصيته جنتان قيل جنة لخوفه من الله وجنة لتركه شهوته فالمقام بهذا المعنى صفة قائمة به تعالى لابالخائف وعلى الوجهين اى على تقدير كونه اسم مكان او مصدرا كما انه مضاف الى الرب لفظا فهو مضاف اليه تعالى من حيث المعنى ايضا والمعنى موقوف الرب او قيام الرب ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مضافا الى الخائف من حيث المعنى ويكون المعنى خاف موقف نفسه عند ربه او وقوف نفسه عنده لاجل الحساب الا انه اضيف الى الرب تهويلا وتفخيما كما ان الاجل فى الحقيقة للعبيد الا انه قد اضيف اليه تعالى فى قوله ان اجل الله اذا جاء لايؤخر فان الاضافة يكفى فيها ادنى الملابسة ثم ذكر احتمال ان يكون لفظ مقام مقحما ويكون تقدير الكلام ولمن خاف ربه كما فى قول الشاعر

❁ وماء قد وردت لوصل اروى ❁ عليه الطير كالورق اللجين ❁

❁ ذعرت به القطا ونفيت عنه ❁ مقام الذئب كالرجل اللعين ❁

اللجين الخبط وهو ماسقط من الورق عند الخبط والخبط ضرب الشجر بالعصا ليسقط ورقها واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اى طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى الماء والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت ورب ماء قد وردته لارى محبوبتى اروى وقد جاءت اليه لتغسل رأسها او ثيابها وروى ان رجلا استفتى سفيان الثورى فى رجل قال لزوجته ان لم اكن من اهل الجنة فانت طالق فافتى بانه لايحنث ان كان هم بالمعصية وتركها خوفا من الله تعالى وحياء منه استنباطا من هذه الآية ﴿قوله وكذلك ماجاء مثنى بعد﴾ كقوله تعالى فيهما عينان تجريان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان فان تثنية النعم المذكورة مبنية على ماذكر من الاحتمالات وهى ان الخطاب لما كان للثقلين صارت النعم المذكورة بلفظ المثنى لهما على سبيل التوزيع كأنه قيل لكل خائفين منكما عينان وزوجان عين وزوج للخائف الانسى وعين وزوج للخائف الجنى او تقول عين وزوج بفعل الطاعات وعين وزوج بترك المعاصى لان مدار التكليف عليهما او تقول عين وزوج يثاب بها واخرى تضم اليها على وجه التفضل كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة او احداهما روحانية والاخرى جسمانية ثم انه تعالى وصف الجنتين بقوله ذواتا افنان فقوله تعالى ذواتا تثنية ذات تأنيث ذو والافنان جمع فن وهو النوع او جمع فنن وهو الغصن المستقيم الممتد طولا وقال المصنف الافنان التى هى جمع فنن هى الغصنة والغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن كقرطة فى جمع قرط ولما كانت الغصنة هى التى تورق وتثمر وتمد الظل وصف الجنتين فى مقام المدح بقوله ذواتا افنان تذكيرا لهذه النعم كأنه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال ﴿قوله حيث شاؤا﴾ التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان وقيل معناه تجريان دائما لاتنقطعان ابدا والسلسبيل اسم عين فى الجنة قال تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا وكذا التسنيم سمى بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور من تسنمه اذا علاه وقيل فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله ﴿قوله تعالى متكئين﴾ حال من قوله من خاف جمع حملا على معنى من فى قوله ولمن خاف بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر بهم جنتان فى هذه الحالة وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيهما متكئين والبطائن جمع بطانة الثوب وهو خلاف ظهارته ﴿قوله تعالى بطائنها من استبرق﴾ جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ماغلظ من الديباج اى الثخين منه قيل هو معرب استوره والسندس هو الديباج الرقيق الناعم والجنى مايجتنى من الشجر سواء كان مجتنيا بالفعل او كان بصدد الاجتناء ودان من الدنو اصله دانى مثل غاز عن ابن عباس رضى الله عنهما قال تدنو الشجر حتى يجتنيها ولى الله تعالى ان شاء قائما وان شاء قاعدا وعن قتادة لايرد يده بعد ولاشوك ﴿قوله لم يمس الانسيات انس﴾ يعنى ان الطمث المس فى كل شئ يمس يقال للربع ماطمث ذا المربع قبلنا احد وماطمث هذه الناقة حبل قط اى مامسها عقال وقيل اصل الطمث الجماع المؤدى الى خروج دم البكر بازالة عذرتها ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وفى قول المصنف اشارة الى ان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها بنعمها التى من جملتها الجنيات كما يثاب مؤمنوا الانس بالحور العين التى من جملتها الانسيات وتوقف ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى هذه المسئلة بناء على ان الاثابة لاتجب عليه تعالى وانما هى تفضل الهى يتبع فيها النص ولم يرد فى حق من آمن من الجن الاسقوط عقوبة الكفر عنه فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم فى جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا

(جنتان) جنة للخائف الانسى والاخرى للخائف الجنى فان الخطاب للفريقين والمعنى لكل خائفين منكما او لكل واحد جنة لعقيدته واخرى لعمله او جنة لفعل الطاعات واخرى لترك المعاصى او جنة يثاب بها والاخرى تفضل بها عليه او روحانية وجسمانية وكذا ماجاء مثنى بعد (فبأى آلاء ربكما تكذبان ذواتا افنان) انواع من الاشجار والثمار جمع فن او اغصان جمع فنن وهو الغصنة التى تتشعب من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان تجريان) حيث شاؤا فى الاعالى والاسافل قيل احدهما التسنيم والاخرى السلسبيل (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان) صنفان غريب ومعروف او رطب ويابس (فبأى آلاء ربكما تكذبان متكئين على فرش بطائنها من استبرق) من ديباج ثخين واذا كانت البطائن كذلك فما ظنك بالظهائر ومتكئين مدح للخائفين او حال منهم لان من خاف فى معنى الجمع (وجنى الجنتين دان) قريب يناله القاعد والمضطجع وجنى اسم بمعنى مجنى وقرئ بكسر الجيم (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهن) فى الجنان فان جنتان يدل على جنان هى للخائفين او فيما فيهما من الاماكن والقصور او فى هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش (قاصرات الطرف) نساء قصرن ابصارهن على ازواجهن (لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان) لم يمس الانسيات انس والجنيات جن وفيه دليل على ان الجن يطمثون وقرأ الكسائى بضم الميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان

قال تعالى حكاية عنهم ياقومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن قال بالحسن والقبح العقليين وبوجوب ثواب المطيع عليه تعالى فانه يقطع بان مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها ومن لايقول بهما وذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين من الجنيات انما يذهب اليها استدلالا بهذه الآية فانه تعالى للمخاطب مؤمني الجن والانس بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف واخرى بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان فهم منهما ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون مااعدلهم من الحور العين ثم قيل المراد بالقاصرات الحور العين المخلوقات في الجنة ولم يطمثن اصلا وقيل هن المؤمنات من نساء الدنيا والمعنى على هذا انه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد وقيل هن نساء الثقلين اى لم يطمث الجنية ولا الانسية بعد النشأة احد وقاصرات الطرف من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله للتخفيف اى قاصرات طرفهن على ازواجهن وقيل قاصرات طرف غيرهن عليهن اى اذا رآهن لم يتجاوز طرفه الى غيرهن والاصل نساء ازواج قاصرات حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وقوله لم يطمثهن صفة لقاصرات لان اضافتها لفظية لاتفيد تعريفا اوحال لتخصيص النكرة بالاضافة وقوله كأنهن الياقوت صفة اخرى لقاصرات اوحال منهن لكونهن خصصن بالوصف اى مشبهات الياقوت في حمرة الوجنة وصفاء اللون والمرجان الذي هو صغار اللؤلؤ في بياض البشرة وصفاء لونها وصغار اللؤلؤ انصع بياضا ﴿قوله ومن دون تينك الجنتين﴾ اى دون الاولين في الفضل والقدر على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لابمعنى غير قال ابن جريج هى اربع جنتان منهما للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان منهما لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقيل قوله تعالى ومن دونهما معناه وسواهما وغيرهما فعلى هذا تكون الجنان الاربع لكل اهل الجنة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هاتين الجنتين للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين ويدل على ان الاخرين ادنى من الاولين في الفضل والشرف انه تعالى وصف الاولين بكثرة الاشجار والفواكه حيث قال ذواتا افنان ووصف الاخرين بكثرة النبات والرياحين المنبسطة على الارض حيث قال مدهامتان اى مائلتان الى السواد من الدهمة وهى السواد يقال ادهام الزرع ادهيماما فهو مدهام اذا علاه السواد ريا وقال في حق الاولين فيهما عينان تجريان وفي الاخرين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شئ فار آخر مكانه ولايكفي هذا القدر في الجريان وقال في الاولين فيهما من كل فاكهة زوجان وفي الاخرين فيهما فاكهة ونخل ورمان فان فاكهة اقل من كل فاكهة زوجان وقال في الاولين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهائر رفعة شأنها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقال في الاخرين متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان وتفاوت مابينهما يعلم مما ذكره المصنف في تفسير الرفرف والعبقري وفي هذا كله بيان لتفاوت مابينهما وان الاولين افضل من الاخرين ﴿قوله عطفهما على الفاكهة﴾ جواب عما يقال لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما من جملتها * وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام بيانا لفضله وتنبيها على شرفه فكأنهما لمزيتهما جنسان اخران كقوله تعالى بعد ذكر الملائكة وجبريل وميكال وايضا النخل ثمره فاكهة وغذاء والرمان فاكهة ودواء فلم يخلصا للتفكه بهما فصارا باعتبار مافيهما من القيد الزائد كأنهما لم يدخلا تحت مطلق الفاكهة ثم انه تعالى لما ذكر جنتي السابقين المقربين وجنتي اصحاب اليمين قال فيهن خيرات حسان اى في الجنان الاربع نساء ذوات خير روى عنه عليه الصلاة والسلام انه فسره بان قال خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن وقوله حور بدل من خيرات وهو جمع حوراء وهى الشديدة بياض العين الشديدة سوادها والمقصورات المحبوسات المستورات في الخيام لسن بالطوّافات في الطرق هذا هو المفهوم من المعالم والتيسير الا ان الظاهر ان ضمير فيهن راجع الى الجنان المدلول عليها بقوله ومن دونهما جنتان ويدل عليه قول المصنف كحور الاولين اى فلاحاجة الى وصف الجنان الاربع بان فيهن الحور بعد قوله في حق الاولين فيهن قاصرات الطرف ﴿قوله اى مخدرة﴾ اى مستورة من الخدر وهو الستر ﴿قوله اومقصورات الطرف على ازواجهن﴾ لاينظرن الى غيرهم ولايردن غيرهم قيل تقول لزوجها وعزة ربي ماارى في الجنة شيأ احسن منك فالحمد لله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجتك والخيام جمع خيمة وهى اعواد تنصب وتظلل بالثياب وهى تكون لاهل البوادي ابرد من الاخبية واما خيام الجنة فروى قتادة

كأنهن الياقوت والمرجان) في حمرة الوجنة وبياض البشرة وصفائها (فبأي آلاء ربكما تكذبان هل جزاء الاحسان) في العمل (الا الاحسان) في الثواب وهو الجنة (فبأي آلاء ربكما تكذبان ومن دونهما جنتان) ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان لمن دونهم من اصحاب اليمين (فبأي آلاء ربكما تكذبان مدهامتان) خضراوان تضربان الى السواد من شدة الخضرة وفيه اشعار بان الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض وعلى الاولين الاشجار والفواكه دلالة على مابينهما من التفاوت (فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان) فوّارتان بالماء وهو ايضا اقل مما وصف به الاولين وكذا مابعده (فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما فاكهة ونخل ورمان) عطفهما على الفاكهة بيانا لفضلهما فان ثمرة النخل فاكهة وغذاء وثمرة الرمان فاكهة ودواء واحتج به ابو حنيفة على ان من حلف لايأكل فاكهة فاكل رطبا اورمانا لم يحنث (فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهن خيرات) اى خيّرات فخففت لان خير الذي بمعنى اخير لايجمع وقد قرئ على الاصل (حسان) حسان الخلق والخلق (فبأي آلاء ربكما تكذبان حور مقصورات في الخيام) قصرن في خدورهن يقال امرأة قصيرة وقصورة ومقصورة اى مخدرة اومقصورات الطرف على ازواجهن (فبأي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان) كحور الاولين

عن ابن عباس قال الخيمة درة مجوفة فرسخ فى فرسخ فيها اربعة آلاف مصراع من ذهب وعن عبدالله بن قيس الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * الخيمة درة مجوفة طولها فى السما ستون ميلا وفى كل زاوية منها اهل للمؤمن لا يراهم الآخرون ﴿ قوله وهم لاصحاب الجنتين ﴾ اى الضمير فى قوله قبلهم لاصحاب الجنتين المدلول عليهم بقوله ومن دونهما جنتان اى لمن دونهم وقوله تعالى متكئين على رفرف حال منهم كأنه قيل ولمن دون الخائفين المقربين وهم اصحاب اليمين جنتان متكئين فيهما على رفرف والنمارق جمع نمرقة وهى وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التى فوق الرحل نمرقة قيل الرفرف الخضر فراش اذا استقر عليه الولى طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا حيثما يريده الولى روى فى حديث المعراج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى رب العرش فقال عليه الصلاة والسلام * انه طار بى يخفضنى ويرفعنى حتى وقف بى على ربى * ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوى به حتى اداه الى جبريل عليه السلام فالرفرف خادم بين يدى الله تعالى من جملة الخدم مختص بخواص الامور فى محل الدنو والقربة كما ان البراق تركبها الانبياء عليهم السلام وهى مخصوصة لركوبهم فهذا الرفرف الذى سخره لاهل الجنتين هو متكأهم وفراشهم يرفرف بالولى ويطير به على حافات تلك الانهار حيث يشاء من خيامه وازواجه وقصوره وقوله تعالى خضر نعت لرفرف وعبقرى عطف على رفرف وحسان نعت لعبقرى ﴿ قوله تعالى تبارك ﴾ تفاعل من البركة وقيل اصل التبارك من البرك وهو الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت او دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير او يكون معناه علا اسم ربك اى ارتفع شأنه عن القرطبى انه قال لعل المراد بالاسم الاسم الذى افتتح به السورة فانه تعالى افتتح السورة باسم الرحمن ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه وذكر انه كل يوم هو فى شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيامة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فى آخر السورة تبارك اسم ربك اى هذا الاسم الذى افتتح به هذه السورة كأنه تعالى يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتى فمن رحمتى خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة الرحمة * تمت السورة الرحمن والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿ سورة الواقعة هى مكية غير قوله ثلة من الاولين وقوله أفبهذا الحديث الى آخر الآيتين فانهما ﴾
﴿ نزلتا فى سفره عليه السلام الى المدينة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله سماها واقعة ﴾ مع انها امر سيقع ولم تقع بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كأنها واقعة لكثرة ما يقع فيها من الشدائد ﴿ قوله وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر ﴾ فيكون اذا بمعنى الوقت المجرد منصوبا على انه مفعول به ﴿ قوله او كان كيت وكيت ﴾ فيكون اذا ظرفا وحينئذ تكون شرطية وجوابها مقدر وهو العامل فيها ولم يجعله منصوبا بليس لوقعتها كاذبة لان ليس مثل ما النافية فى انه لا حدث فيها وما ليس فيه معنى الحدث لا يكون عاملا فى الظرف وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها ﴿ قوله اى لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله تعالى ﴾ اى تفترى عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو ذلك من الاباطيل وفيه اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة حذف موصوفها المرفوع على انه اسم ليس واللام فى قوله لوقعتها لام التاريخ كما فى قوله تعالى قدمت لحياتى يعنى انها بمعنى الوقت وهى مع عاملها المحذوف فى محل نصب على انها خبر ليس اى ليس نفس كاذبة حاصلة حين تقع بانكار شئ مما اخبر به الله تعالى مطلقا او انكار خصوص القيامة ونفيها لان كل نفس فيها حينئذ مؤمنة صادقة قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة ﴿ قوله او ليس لاجل وقعتها كاذبة ﴾ عطف على قوله واللام مثلها فى قوله قدمت لحياتى كأنه قيل واللام بمعنى الوقت او على اصل معناها فالمعنى اذا قامت القيامة بان نفخت النفخة الثانية يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها لاجل وقوعها ومشاهدتهم اياها واقعة فكل من اخبر عنها حينئذ تعين له ان يصدق ولا يمكن له ان يكذب بانكار وقوعها كما انكره فى الدنيا اما بلسان المقال او الحال فان من انهمك

وهم لاصحاب الجنتين فانهما يدلان عليهم (فبأى آلاء ربكما تكذبان متكئين على رفرف خضر) وسائد او نمارق جمع رفرفة وقيل الرفرف ضرب من البسط او ذيل الخيمة وقد يقال لكل ثوب عريض (وعبقرى حسان) العبقرى منسوب الى عبقر تزعم العرب انه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل شئ عجيب والمراد به الجنس ولذلك جمع حسان حملا على المعنى (فبأى آلاء ربكما تكذبان تبارك اسم ربك) تعالى اسمه من حيث انه مطلق على ذاته فاظنك بذاته وقيل الاسم بمعنى الصفة او مقحم كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما (ذى الجلال والاكرام) وقرأ ابن عامر بالرفع صفة للاسم * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة الرحمن ادى شكر ما انعم الله عليه

﴿ سورة الواقعة مكية وآيها ﴾
﴿ تسع وتسعون ﴾
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا وقعت الواقعة) اذا حدثت القيامة سماها واقعة لتحقق وقوعها وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر او كان كيت وكيت (ليس لوقعتها كاذبة) اى لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله او تكذب فى نفسها كما تكذب الآن واللام مثلها فى قوله قدمت لحياتى او ليس لاجل وقعتها كاذبة فان من اخبر عنها صدق

اوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها من قولهم كذبت فلانا نفسه فى الخطب العظيم اذا شجعته عليه وسولت له انه يطيقه (خافضة رافعة) تخفض قوما وترفع آخرين وهو تقرير لعظمتها فان الوقائع العظام كذلك او بيان لما يكون حينئذ من خفض اعدآء الله ورفع اوليائه او ازالة الاجرام عن محازها بنثر الكواكب وتسيير الجبال فى الجو وقرئنا بالنصب على الحال (اذا رجت الارض رجا) حركت تحريكا شديدا بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل والظرف متعلق بخافضة رافعة او بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا) فتت حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق اذا لته اوسيقت وسيرت من بس الغنم اذا ساقها (فكانت هباء) غبارا (منبثا) منتشرا (وكنتم ازواجا) اصنافا (ثلاثة) وكل صنف يكون او يذكر مع صنف آخر زوج (فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة) فاصحاب المنزلة السنية واصحاب المنزلة الدنية من تيمنهم بالميامن وتشأمهم بالشمائل او اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة الذين يؤتون صحائفهم بايمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم او اصحاب اليمن والشؤم فان السعدآء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما باقامة الظاهر مقام الضمير ومعناهما التعجب من حال الفريقين (والسابقون السابقون) والذين سبقوا الى الايمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان اوسبقوا فى حيازة الفضائل والكمالات او الانبياء فانهم مقدموا اهل الاديان هم الذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم كقول ابى النجم

انا ابو النجم وشعرى شعرى *

او الذين سبقوا الى الجنة * (اولئك المقربون فى جنات النعيم) الذين قربت درجاتهم فى الجنة واعليت مراتبهم

فى اتباع الشهوات فقد كذب بالساعة وانكر وقوعها بلسان الحال ﴿ قوله او ليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها ﴾ عطف على قوله اى لايكون حين تقع نفس تكذب فان الكذب فيه بمعنى الاخبار بما لايطابق الواقع وهو فى هذا الوجه بمعنى التشجيع على مباشرة ما لايطاق تحمله فقوله لوقعتها حينئذ يجوز ان يكون متعلقا بقوله كاذبة كأنه قيل اذا قامت القيامة لاتكون نفس تشجع صاحبها فى حق وقعتها بان تقول له انك تطيقها وما هو اشد منها فلا تبال بها اى ولاتكون نفس تطيق زلزلة الساعة فاظنك بنفس القيامة ﴿ قوله فى الخطب العظيم ﴾ متعلق بقوله من قولهم فقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة فى محل النصب على انه حال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة مصدقة فى وقوعها ومؤمنة بجميع النفوس بالله وبجميع ما اخبر به ﴿ قوله تخفض قوما ﴾ الخافض والرافع فى الحقيقة هو الله تعالى واسنادهما الى الواقعة من قبيل اسناد الفعل الى زمانه والجمهور على رفع خافضة رافعة على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة آخرين الى مقر الكرامة وحذف المفعول للعلم به ويجوز ان ينزل الفعلان منزلة اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع وقرئنا بالنصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلاث احوال متعاقبة الاولى قوله ليس لوقعتها كاذبة والثانية قوله خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال من الخبر فكما جاز تعدد الخبر عن مبتدأ واحد فكذا جاز تعدد الاحوال ﴿ قوله او بيان لما يكون حينئذ ﴾ الفرق بين الوجهين ان الكلام على الوجه الاول يكون كناية عن العظمة الملزومة لصريح مضمون الكلام وعلى الثانى يكون المقصود مجرد بيان مضمونه من غير ان يقصد الانتقال الى الملزوم ﴿ قوله او ازالة الاجرام ﴾ بالجر عطف على قوله خفض اعدآء الله ﴿ قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة ﴾ يشعر بانه منصوب بهما معا وذلك لايجوز لانه لايتوارد عاملان على معمول واحد الا ان يقال المراد ان كل واحد منهما متسلط عليه من جهة المعنى على سبيل التنازع اى ترفع وتخفض وقت رج الارض وبس الجبال او حال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق والرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها بناء ﴿ قوله تعالى فكانت ﴾ بمعنى فصارت وقوله تعالى وكنتم عطف على رجت والخطاب للخلائق باسرهم فتبهم ثلاثة اصناف اثنان منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقون ﴿ قوله من تيمنهم بالميامن ﴾ خبر مبتدأ محذوف يعنى ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشأمة على اصحاب الهوان والدناءة ناشئان من تيمنهم بجانب اليمين وتشأمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفاءلون بالسانح من الصيد لاعطائه جهة يمينه اياهم بان يطير ويمر من جانب يسارهم الى جانب يمينهم ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح ويقولون فلان منى باليمين وفلان منى بالشمال اذا ارادوا ان يصفوا احدا بكونه ذا الرفعة او الدناءة عندهم وفى الصحاح المشأمة الميسرة وكذلك الشأمة يقال قعد فلان شأمة واخذ بهم شأمة اى ذات الشمال ونظرت يمنة وشأمة والشؤم نقيض اليمن واليمنة خلاف اليسرة والايمن والميمنة خلاف الايسر والميسرة الى هنا كلامه وقيل وصف السعدآء باصحاب الميمنة والاشقياء باصحاب المشأمة لانه يؤخذ باهل الجنة ذات اليمين ويؤخذ باهل النار ذات الشمال ﴿ قوله والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما ﴾ يعنى ان قوله تعالى فاصحاب الميمنة مبتدأ وما استفهامية مبتدأ ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول وكذا قوله واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة واكتفى عن الراجع الى المبتدأ فيهما بصريح اسمه والمعنى اصحاب الميمنة اى شئ هم فوضع الظاهر موضع المضمر للمبالغة فى وصفهم بما دل على المدح كأنه قيل ماتدرى مالهم من الخير والكرامة وما لاصحاب المشأمة من الشر والعذاب ومثله قوله تعالى الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولايكون ذلك الا فى موضع التعظيم والتعجب نحو زيد ما زيد وكذا قوله تعالى والسابقون السابقون فانه جملة اسمية اخبر عن السابقين بانهم السابقون مبالغة فى مدحهم اى والسابقون من عرف حالهم من البسط والشرح كقول ابى النجم انا ابو النجم وشعرى شعرى * كأنه قال وشعرى ما انتهى اليك وعرفت فصاحته وبراعته ﴿ قوله من غير تلعثم ﴾ اى تردد يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى والتوانى من الونى وهو الضعف يقال ونى فى الامر ينى ونيا وونيا اى ضعف فهو وان وتوانى فى حاجته اى قصر وفتر فسر المصنف قوله تعالى والسابقون بثلاثة اوجه فسره اولا بقوله والذين سبقوا الى الايمان والطاعة وثانيا بقوله او سبقوا فى حيازة الفضائل وثالثا بقوله او الانبياء وفسر قوله والسابقون الذى هو الخبر بقوله هم الذين عرفت حالهم ولم يعتبر التغاير بين المبتدأ والخبر بقيد من القيود حيث

جعل متعلق السبقين واحدا ثم اشار الى جواز ان يعتبر التغاير بينهما بان يجعل متعلق السبق الاوّل ماذكر من
الاحتمالات ومتعلق السبق الثانى الجنة حيث قال اوالذين سبقونا الى الجنة وهو معطوف على قوله هم الذين
عرفت حالهم قيل السابقون اربعة منهم سابق امة موسى عليه الصلاة والسلام وهو حزقيل مؤمن آل فرعون
وسابق امة عيسى عليه السلام وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابقا امة محمد صلى الله عليه وسلم وهما
ابوبكر وعمر رضى الله عنهما ويحتمل ان يكون السابقون الثانى تأكيدا للاوّل تأكيدا لفظيا واولئك المقرّبون
جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر الاوّل والرابط اسم الاشارة والاقرب ان يوقف على السابقون الثانى لانه تمام
الجملة ويجعل قوله اولئك المقرّبون جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ويجعل قوله فى جنات النعيم خبرا ثانيا او حالا من المنوىّ
فى المقرّبون اى اولئك الموصوفون بالسبق هم المقرّبون عند الله تعالى فى جنات النعيم او كائنين فيها ﴿قوله
اى هم كثير من الاوّلين﴾ اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدأ محذوف وان الثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وقوله من
الاوّلين فى موضع الصفة لثلة اى السابقون المقرّبون جماعة كثيرة من الامم السالفة ويجوز ان تكون خبر اولئك
وقوله عليه السلام * ان امتى يكثرون سائر الامم * وقوله عليه السلام * اهل الجنة مائة وعشرون صفا هذه الامة منها ثمانون
صفا * لا ينافى كون سابق الامم السالفة اكثر من سابق هذه الامة لان الانبياء المتقدّمين كثيرة جدا ومن ضرورته ان يكثر
السابقون الى الايمان والطاعة من امهم بالنسبة الى سابق هذه الامة ومن المعلوم ان تابعى هذه الامة اكثر من تابعى
الامم السالفة بحيث يكون مجموع هذه الامة اكثر من مجموع الامم السالفة مثل ان يكون سابقوهم الفين وتابعوهم
الفا فالمجموع ثلاثة آلاف ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم ثلاثة آلاف فالمجموع اربعة آلاف فرضا وهذا
المجموع اكثر من المجموع الاوّل مع ان السابقين من المجموع الاوّل اكثر من سابق هذه الامة وزادوا على عدد من
سبق من الآخرين قال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين وسبقوا الى الايمان بهم اكثر ممن عاين نبينا محمدا صلى الله
عليه وسلم وسبقوا الى الايمان به * ولما ورد ان يقال كيف يكون تابعوا هذه الامة اكثر من تابعى الامم السالفة وقد
قال تعالى فى حق اصحاب اليمين ثلة من الاوّلين وثلة من الآخرين وكثرة اصحاب اليمين من الاوّلين يستلزم كثرة
تابعيهم * اجاب عنه بقوله ولا يردّه الخ يعنى ان اللازم كثرة تابعيهم فى انفسهم وذلك لا يردّ قلتهم بالنسبة الى تابعى
هذه الامة ﴿قوله وروى مرفوعا﴾ اى انه عليه الصلاة والسلام قال * الثلتان جميعا من امتى * فالمعنى ثلة من
الاوّلين من سابق هذه الامة وقليل من الآخرين من آخر هذه الامة فى آخر الزمان ﴿قوله واشتقاقها من الثل
وهو القطع﴾ وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة من جملة بنى آدم ﴿قوله والموضونة المنسوجة بالذهب﴾
قاله ابن عباس وقال عكرمة الموضونة المشبكة بالدرّ والياقوت وقال الراغب الوضن نسج الدرع ويستعار لكل
نسج محكم وقيل اصله وضنت الشئ اى ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها ﴿قوله
حالان من الضمير فى على﴾ اى من الضمير المنوى فى الفعل الذى تعلق به الجارّ فى على سرر كأنه قيل استقرّوا على
سرر متكئين ﴿قوله تعالى ولدان﴾ اى غلمان وهو جمع وليد وهو الذى لم يبلغ بعد روى عنه عليه السلام
ان اطفال الدنيا خدم اهل الجنة وقال سلمان هم اطفال المشركين وقال الحسن لانه لم يكن لهم حسنات
يجزون بها ولا سيئات يعاقبون عليها وابو حنيفة رحمه الله تعالى توقف فيهم لان الثواب بفضل الله تعالى ووعده
لا بالعمل ولا نص فيهم وقيل هم خدم خلقوا فى الجنة على صورة الغلمان ﴿قوله من خمر﴾ يعنى ان المعين فعيل
بمعنى فاعل من معن الماء اذا جرى فالمعين بمعنى الجارى من الماء والخمر وقدّر موصوفه الخمر بشهادة الكاس
وهو القدح الذى فيه خمر وقوله تعالى لا يصدّعون عنها من التصديع وبناء فعل هنا ليس للتعدية لان الثلاثى منه
متعدّ يقال صدع فهو مصدوع اذا اصيب رأسه بالوجع بل هو لكثرة الصداع او المصدوعين ومعنى عنها بسببها
﴿قوله تعالى لا يصدّعون عنها﴾ يجوز ان يكون مستأنفا اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها
صداع كما ينالهم ذلك بسبب شرب خمر الدنيا فانها لذة بلا اذى وان يكون حالا من ضمير عليهم وعن سببية بمعنى الباء
﴿قوله ولا ينزفون عقولهم﴾ اشارة الى ما ذكره فى سورة الصافات من ان اصله النفاد يقال نزف المطعون اذا
خرج دمه كله ونزفت الركوة حين نزفتها اذا لم تترك فيها ماء والنفاد فى الآية اما للعقل او للشراب فان نفاد الشراب مخل
بنشاط اهل المجلس ﴿قوله وقرئ لا يصدّعون﴾ اى بفتح الياء وتشديد الصاد والاصل يتصدّعون اى يتفرّقون
فالمعنى حينئذ لا يتفرّقون كما يتفرّق اهل الشرب من مجلس الشراب لهم من مهمات الدنيا وذلك التفرّق يمنعهم من

(ثلة من الاوّلين وقليل من الآخرين) اى هم
كثير من الاوّلين يعنى الامم السالفة من لدن
آدم الى محمد عليهما السلام وقيل من الآخرين
يعنى امة محمد عليه السلام ولا يخالف ذلك
قوله عليه السلام ان امتى يكثرون سائر الامم
لجواز ان يكون سابقوا سائر الامم اكثر من
سابق هذه الامة وتابعوا هذه اكثر من تابعيهم
ولا يردّه قوله فى اصحاب اليمين ثلة من الاوّلين
وثلة من الآخرين لان كثرة الفريقين لا تنافى
اكثرية احدهما وروى مرفوعا انهما من هذه
الامة واشتقاقها من الثل وهو القطع (على
سرر موضونة) خبر آخر للضمير المحذوف
والموضونة المنسوجة بالذهب مشبكة بالدرّ
والياقوت او المتواصلة من الوضن وهو
نسج الدرع (متكئين عليها متقابلين) حالان
من الضمير فى على (يطوف عليهم) للخدمة
(ولدان مخلدون) مبقون ابدا على هيئة
الولدان وطراوتهم (باكواب واباريق)
حال الشرب وغيره والكوب آناء بلا عروة
ولا خرطوم له والابريق اناء له ذلك (وكأس
من معين) من خمر (لا يصدّعون عنها) بخمار
(ولا ينزفون) ولا ينزف عقولهم او لا ينفد
شرابهم وقرأ الكوفيون بكسر الزاى وقرئ
لا يصدّعون بمعنى لا يتصدّعون اى لا يتفرّقون

(وفاكهة مما يتخيرون) يختارون (ولحم طير مما يشتهون) يتمنون (وحور عين) عطف على ولدان او مبتدأ محذوف الخبر اى وفيها حور او لهم حور وقرأ حمزة والكسائى بالجرّ عطفا على جنات بتقدير مضاف اى هم فى جنات ومصاحبة حور او على اكواب لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب وقرئنا بالنصب على ويؤتون حورا (كامثال اللؤلؤ المكنون) المصون مما يضربه فى الصفاء والنقاء (جزآء بما كانوا يعملون) اى يفعل ذلك كله بهم جزآء باعمالهم (لايسمعون فيها لغوا) باطلا (ولاتأثيما) ولانسبة الى الاثم اى لايقال اثمتم (الاقيلا) الاقولا (سلاما سلاما) بدل من قيلا كقوله لايسمعون فيها لغوا الاسلاما اوصفته اومفعوله بمعنى الا ان يقولوا سلاما او مصدر والتكرير للدلالة على فشوّ السلام بينهم وقرئ سلام سلام على الحكاية (واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود) لاشوك له من خضد الشوك اذا قطعه او مثنى اغصانه من كثرة حمله من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب (وطلح) وشجر موز او ام غيلان وله انوار كثيرة طيبة الرآئحة وقرئ بالعين (منضود) نضد حمله من اسفله الى اعلاه (وظل ممدود) منبسط لايتقلص ولايتفاوت (وماء مسكوب) يسكب لهم اين شاؤا وكيف شاؤا بلاتعب او مصبوب سائل كأنه لما شبه حال السابقين فى التنعم بأكل ما يتصوّر لاهل المدن شبه حال اصحاب اليمين بأكل ما يتمناه اهل البوادى اشعارا بالتفاوت بين الحالين (وفاكهة كثيرة) كثيرة الاجناس (لامقطوعة) لاتنقطع فى وقت (ولاممنوعة) ولاتمنع عن متناولها بوجه (وفرش مرفوعة) رفيعة القدر او منضدة مرتفعة وقيل الفرش النساء وارتفاعها انها على الارآئك ويدل عليه قوله (انا انشأناهنّ انشاء)

الاستمرار على صفاء الاجتماع فى المجلس ﴿قوله تعالى وفاكهة﴾ مجرور بالعطف على اكواب اى وبفاكهة وتخير الشئ واختياره عدّه خيرا ومن فى قوله مما يتخيرون اما لتبيين الجنس لان كل جنس من اجناسها فى الفضل سوآء او للتبعيض اى من اىّ جنس يتخيرونه من اجناس الفاكهة او من اجناس ما يستلذونه من نعيم الجنة وكذا قوله تعالى مما يشتهون عن ابن عباس قال يخطر ببالهم لحم الطير فيصير ممثلا بين ايديهم على ما يشتهونه فاذا اخذوا منه حظهم يطير فيذهب وخص لحم الطير من بين اللحوم لان توسع العرب كان بلحمان الابل ويعز عندهم لحم الطير وكانوا يشتهونه عند الملوك واحتيج فى توجيه عطف قوله حور على اكواب الى اعتبار المعنى لانه لو عطف عليه باعتبار اللفظ لكان المعنى يطوف عليهم الولدان باكواب وبحور عين وهو غير صحيح لان الولدان لايطوفون عليهم بالحور ﴿قوله باطلا﴾ الباطل من الكلام ما يلغى ولايلتفت اليه لعدم الفائدة فى سماعه وخلوّه عن معنى يعتدّ به وان لم يكن كذبا ولافحشا والتأثيم مصدر اثمته اى قلت له اثمت اى لايؤثم بعضهم بعضا وقوله الاقيلا مستثنى منقطع لانه لايندرج تحت اللغو والتأثيم وسلاما سلاما اما بدل من قيلا اى لايسمعون فيها الا سلاما سلاما او صفة لقيلا اى ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اى قولا سالما وكلاما حسنا او مفعول لقوله قيلا والمعنى لايسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما سلاما او مصدر مؤكد لفعله المحذوف المحكى بقوله قيلا اى الا ان يقول بعضهم لبعض اسلم سلاما او اسلم مما يكره سلاما او سلم الله عليك سلاما ومعنى التكرير فى سلاما انهم يفشون السلام بينهم او يسلمون سلاما بعد سلام ﴿قوله تعالى فى سدر مخضود﴾ اى هم فى خلال نبق خضد شوكه اى قطع والخضد وان كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان المصنف فسر المخضود بقوله لاشوك له على معنى انهم فى سدر خلق بلاشوك كأنه نزع منه شوكه بعد ان كان فيه وعن مجاهد من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب ﴿قوله وشجر موز﴾ واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد وعن السدّى انه يشبه طلح الدنيا ولكن ثمرته احلى من العسل كما ان اوراق السدر صغار وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين يدل على اندراج ما بينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان لها نور طيب وان كان لايؤكل منه شئ فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل قال مجاهد ولكن ثمرتها احلى من العسل قيل كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر فنظر المسلمون اليه فقالوا ياليت لنا فى الجنة مثل هذا الوادى فنزلت هذه الآية وقد قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وقال تعالى وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبون مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما فى الدنيا كفضل سائر ما فى الجنة على ما فى الدنيا وقرئ وطلع منضود بالعين استدلالا بقوله تعالى لها طلع نضيد قيل اشجار الجنة ليس لها ساق بادية بل ثمارها منضودة اى مقطوعة من عروقها الى افنانها كلما اخذت منها ثمرة عاد مكانها ما هو احسن منها انتهى ﴿قوله لايتقلص﴾ اى لاينقص يقال ظل قالص اذا نقص طرف منه وهو شان ظل الدنيا ﴿قوله يسكب لهم﴾ اى يصب لهم من مكان وله خرير وصفاء وهو اعجب المياه فى مرأى العين وقيل ينصب من ساق العرش وقال سفيان يجرى من غير اخدود وقيل دآئم الجرى لاينقطع وما اشار اليه من التعميم بقوله اين شاؤا وكيف شاؤا هو مستفاد من عدم ذكر متعلق مكسوب ﴿قوله او مصبوب سائل﴾ اى جار لاينقطع يعنى كون الماء مسكوبا اما عبارة عن كونه ظاهرا مكشوفا كثيرا او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا * وروى عن الامام انه قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الابار والبرك ولايسكب وقيل جار فى غير اخدود بل يجرى فى الهوآء وكانت العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت الانهار فى بلادهم عزيزة لايصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا فى الجنة خلاف ذلك ﴿قوله لما شبه حال السابقين فى التنعم باكل ما يتصوّر لاهل المدن﴾ اى من الاستقرار على السرر شبه حال اصحاب اليمين باكل ما يتمناه اهل البوادى من خلال السدر والظل والماء الموصوف بالاوصاف المذكورة ﴿قوله لاتنقطع فى وقت﴾ اى من الاوقات حتى وقت الاخذ بل ينبت مكانها مثلها ﴿قوله ولاتمنع عن متناولها بوجه﴾ كبعد المتناول وانعدام ثمن يشترى به وشوك فى الشجر يؤذى من يقصد تناولها وحائط يمنع التوصل الى شجرها بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى يأخذها بلاتعب قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا ﴿قوله او منضدة﴾ اى مبسوطة بعضها فوق بعض يقال نضد متاعه ينضده من باب ضرب اذا وضع بعضه على بعض قيل لو طرح فراش من اعلاها الى اسفلها لم يستقرّ الابعد سبعين خريفا ﴿قوله ويدل عليه﴾ اى على ان المراد بالفرش النساء وجه الدلالة

(ظاهر)

ظاهر ومن حمل الفرش على ظاهرها جعل ضمير انشأناهنّ راجعا الى قوله وحور عين او الى النساء المدلول عليهنّ بذكر الفرش لانها تبسط لان يضطجع الرجل عليها مع اهله بناء على ان العرب تسمى المرأة فراشا ولباسا وازارا ﴿ **قوله** ابدآء او اعادة ﴾ الاوّل على ان يكون المراد بالمنشآت الحور اللاتى انشأهنّ الله تعالى فى الجنة انشاء اى انشاء عجيبا من غير ولادة و الاعادة على ان يكون المراد بهنّ نساء الدنيا وممايدل على ان المراد بهنّ نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهنّ ابكارا لان المنشآت فى الجنة لاشك فى كونهنّ ابكارا و الجعل بمعنى التصيير يستدعى ان يكنّ قبل ذلك ثيبات ويدل عليه ايضا ان ام سلمة رضى الله عنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عنها قال *ياام سلمة هنّ اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا* وفى رواية عمشا مكان شمطا جعلن بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد فى الاستوآء كلما اتاهنّ ازواجهنّ وجدوهنّ ابكارا فلما سمعت عائشة رضى الله عنها ذلك قالت واوجعاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم *ليس هناك وجع* وقالت عجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع الله تعالى ان يدخلنى الجنة فقال عليه الصلاة والسلام *ان الجنة لايدخلها العجائز* فولت تبكى فقال عليه الصلاة والسلام *اخبروها انها ليست يومئذ بعجوز* وقرأ الآية عربا اترابا و الشمط جمع شمطاء يقال رجل اشمط وامرأة شمطاء وجمعها شمط اذا خالط بياض شعر رأسه سواده والعمش فى العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها فى اكثر الاوقات والرجل اعمش والمرأة عمشاء والرمص وسخ يجتمع فى المؤق والرجل ارمص والمرأة رمصاء ﴿ **قوله** جمع عروب ﴾ كرسل ورسول من اعرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بالغنج وحسن الشمائل وطيب النفس والملاعبة بماينشطه فى قربانها ﴿ **قوله** او صفة لابكارا او لاترابا ﴾ اى مستويات فى السن بنات ثلاث وثلاثين مثل ازواجهنّ وقداشار اليه المصنف بقوله وكذا ازواجهنّ ﴿ **قوله** أو لقوله ثلة من الاوّلين ﴾ فاللام سوآء جعل لاصحاب اليمين صفة اوخبرا متعلقة بمحذوف هو الصفة او الخبر ﴿ **قوله** فى سموم ﴾ السموم فى الاصل ريح حارّة تدخل فى مسام البدن والمراد بها فى الآية حرّ النار تشبيها له بالسم فى نفوذه فى المسام ومسام البدن منافذه وثقبه والحممة الفحم وفى الحديث *لايستنجى احدكم بالحممة* اى بالفحم والمعنى ان الصنف الثالث من الازواج الثلاثة وهم اصحاب الشمال فى مقاساة حرّ نار جهنم فتحترق بها اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فيزدادون عذابا فوق عذابهم بحرّ النار فيستغيثون بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون مالقوا فيه من العذاب اشدّ مما كانوا فيه قبل ذلك ﴿ **قوله** ولانافع ﴾ فان الكرم صفة لكل مايرضى ويحمد فى بابه قال الراغب وكل شئ اشرف فى بابه فانه يوصف بالكرم وعن الفرآء ان العرب تنفى كل شئ غير مستحسن بنفى الكرم فيقولون الدار لاواسعة ولا كريمة وقيل الكريم ماكرم على غيره لانتفاعه به ومالاينتفع به غيره لايكون كريما والظل يقصد لفائدتين احداهما برودته التى يستروح بها من يأوى اليه من غير ان يقصد به دفع اذى الحرّ عنه وثانيتهما مجرّد دفع اذى الحرّ عمن يأوى اليه مع قطع النظر عن ان يفيده روح البرد او من غير ان يفيده البرد اصلا كالبيوت المسدودة الاطراف بحيث لايتحرك فيها الهوآء فان من يأوى اليها يتخلص بها من اذى حرّ الشمس وان لم يستروح ببردها وظل اليحموم ليس فيه شئ من هاتين الفائدتين ونظير هذه الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولايغنى من اللهب ﴿ **قوله** نفى بذلك ﴾ اى بقوله لابارد ولاكريم ما اوهم الظل من الاسترواح يعنى مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حارّ ضارّ الا انه عدل من ذلك الى قوله وظل للتهكم بهم من حيث ان الظل يوهم الروح والبرد ثم لما نفى عنه ماهو المطلوب من الظل وهو البرد والكرم تعين ان ذكر الظل انماهو للسخرية والتهكم بهم والتعريض بان الذين يستأهلون الظل البارد الكريم غيرهم اى غير هؤلاء ازديادا لتحسرهم وتأسفهم ثم انه تعالى ذكر اعمالهم التى اوجبت لهم هذا العذاب فقال انهم كانوا قبل ذلك اى قبل ان يصيروا الى هذا العذاب فى الدنيا مترفين يقال اترفته النعمة اذا اطغته ومن لم يتوسل بما انعم الله تعالى عليه من النعم الى رعاية مقتضى العبودية بل صرفه الى مايشتهيه فقد اترف وطغى فعلى هذا المترف صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفة النعمة والمترف المنعم فهو فى حد نفسه ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرّون على الحنث فان صدور المعاصى ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح فكأنه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا فى الدنيا منعمين ولم يشكروا نعم الله تعالى عليهم بل اصرّوا على الذنب العظيم والحكمة فى ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر فى اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مطيعين التنبيه على ان ذلك الثواب منه تعالى فضل لايستحقه المطيع بطاعته بخلاف

اى ابتدأناهنّ ابتداء جديدا من غير ولادة ابداء او اعادة وفى الحديث هنّ اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا جعلهنّ الله بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد كلما اتاهنّ ازواجهنّ وجدوهنّ ابكارا (فجعلناهنّ ابكارا عربا) متحببات الى ازواجهنّ جمع عروب وسكن رآءه حمزة وروى عن نافع وعاصم مثله (أترابا) فان كلهنّ بنات ثلاث وثلاثين وكذا ازواجهنّ (لاصحاب اليمين) متعلق بانشأنا او جعلنا او صفة لابكارا أو لاترابا او خبر لمحذوف مثل هنّ او لقوله (ثلة من الاوّلين وثلة من الآخرين) وهو على الوجوه الاوّل خبر محذوف (واصحاب الشمال مااصحاب الشمال فى سموم) فى حرّ نار ينفذ فى المسام (وحميم) وماء متناه فى الحرارة (وظل من يحموم) من دخان اسود يفعول من الحممة (لابارد) كسائر الظل (ولاكريم) ولانافع نفى بذلك ما اوهم الظل من الاسترواح (انهم كانوا قبل ذلك مترفين) منهمكين فى الشهوات (وكانوا يصرّون على الحنث العظيم) الذنب العظيم يعنى الشرك ومنه بلغ الغلام الحنث اى الحلم ووقت المؤاخذة بالذنب وحنث فى يمينه خلاف برّ فيها وتحنث اذا تأثم

(وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) كرّرت الهمزة للدلالة على انكار البعث مطلقا وخصوصا فى هذا الوقت كما دخلت العاطف فى قوله (أو آباؤنا الاوّلون) للدلالة على ان ذلك اشدّ انكارا فى حقهم لتقادم زمانهم وللفصل بها حسن العطف على المستكنّ فى لمبعوثون وقرأ نافع وابن عامر أو بالسكون وقد سبق مثله والعامل فى الظرف مادل عليه مبعوثون لاهو للفصل بان والهمزة (قل انّ الاوّلين والآخرين لمجموعون) وقرئ لمجمعون (الى ميقات يوم معلوم) الى ماوقتت به الدنيا وحدّ من يوم معين عندالله معلوم له (ثم انكم ايها الضالون المكذبون) اى بالبعث والخطاب لاهل مكة واضرابهم (لآكلون من شجر من زقوم) من الاولى للابتدآء والثانية للبيان (فمالئون منها البطون) من شدّة الجوع (فشاربون عليه من الحميم) لغلبة العطش وتأنيث الضمير فى منها وتذكيره فى عليه على المعنى واللفظ وقرئ من شجرة فيكون التذكير للزقوم فانه تفسيرها (فشاربون شرب الهيم) الابل التى بها الهيام وهو داء يشبه الاستسقاء جمع اهيم وهيماء قال ذو الرمة

فاصبحت كالهيماء لا الماء مبرد * صداها ولا يقضى عليها هيامها *

وقيل الهيم الرمال على انه جمع هيام بالفتح وهو الرمل الذى لا يتماسك جمع على هيم كسحب ثم خففت وفعل به مافعل بجمع ابيض وكل من المعطوف والمعطوف عليه اخص من الآخر من وجه فلا اتحاد وقرأ نافع وحمزة وعاصم شرب بضم الشين

العقاب فانه منه تعالى عدل يصيب المذنب جزآء المعصية فبين سبب عقابهم لئلا يتوهم ان هناك ظلما ﴿ قوله كرّرت الهمزة ﴾ يعنى ان الهمزة الاولى دخلت لانكار البعث مطلقا والثانية لانكاره وقت كون لحومهم ترابا وعظامهم رفاتا والتى دخلت العاطف لانكار بعث آبائهم الذين هم اقدم موتا واتم انحلالا وكل واحد من هذه الامور اشدّ انكارا مما قبله فانهم اشاروا فى استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقرّرة لصحة انكارهم له الاوّل الموت اشاروا اليه بقولهم أئذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اى طال عهد موتنا بعد كوننا حيوانا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا والثانى طول مدّة موتهم حيث صارت لحومهم ترابا ولم يبق منهم الا العظام البالية ثم زادوا وقالوا فى هذه الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بتأكيد الكلام بطرق ثلاثة احدها تصدير الكلام بان وثانيها زيادة اللام فى خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عن صيغة المستقبل الى صيغة اسم المفعول لان البعث امر كائن فى الحال ثم زادوا وقالوا أو آباؤنا الاوّلون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشدّ انكارا من حيث ان الآباء اقدم موتا واشدّ تلاشيا واضمحلالا وقولهم أو آباؤنا معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى لمبعوثون وجاز ذلك لقيام الهمزة الفاصلة مقام التأكيد كما قامت كلمة لا المؤكدة للنفى مقامه فى قوله تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا وقرئ باسكان الواو على انها او العاطفة التى هى لاحد الشيئين او الاشياء اى انبعث نحن او آباؤنا مبالغة فى الانكار وزيادة فى الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد انكارا لان نبعث كل واحد منهم ومن آبائهم وقوله مادل عليه مبعوثون اى انبعث اذا متنا لاهو لما تقرّر ان مابعد كلمة ان ومابعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما ﴿ قوله وقرئ لمجمعون ﴾ بتكثير المفعول كما فى قوله تعالى وغلقت الابواب قال الحسن لمجموعون فى القبور الى ميقات يوم معلوم وهو يوم القيامة فتكون كلمة الى لبيان غاية اجتماعهم فيها وميقات الشئ ماوقت به ذلك الشئ اى حدّ وعين ﴿ قوله من يوم معين ﴾ بيان مافى قوله ماوقت به اشار به الى ان اضافة الميقات الى اليوم بيانية بمعنى من كما فى خاتم فضة اى الى الميقات الذى هو اليوم المعلوم وهو يوم القيامة وهو ميقات منتهى الدنيا عند اوّل جزء منه فان بقاء الدنيا موقوت محدّد بتحقق اوّل جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوت قال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى مكتوبا مبين الوقت وقيل قوله تعالى لمجموعون معناه لمحشورون فكلمة الى على هذا بمعنى فى ﴿ قوله من الاولى للابتدآء ﴾ اى لابتدآء الغاية اى مبتدئون الاكل من شجر والمراد ثمره والثانية لبيان جنس ذلك الشجر قيل اختلف الناس فى الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك فى الفم مرّ وفى اللمس حارّ وفى الرآئحة منتن وفى النظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فهو طعام ذو غصة كريه من جميع الوجوه اعاذنا الله منه برحمته والفاء فى قوله فمالئون المتوسطة بين الصيغتين المختلفتين لبيان ترتيبهما فى الوجود والعجب من جمعهم اياهما وكذا الفاء فى فشاربون الاوّل وكذا فى قوله فشاربون شرب الهيم فان مجرّد اكلهم من ذلك الشجر امر عجيب واعجب منه ان يغلب عليهم الجوع بحيث يفضى الى ان يأكل كل واحد منهم الى ان يملأ منه بطنه مع مافيه من وجوه العذاب ﴿ قوله لغلبة العطش ﴾ اى لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته وقوله وهو دآء يشبه الاستسقاء اى دآء معطش تشرب منه الابل الى ان تموت او تسقم سقما شديدا وعطف قوله فشاربون شرب الهيم على ماسبق بيان لزيادة العذاب اى لا يكون شربكم ايها الضالون عن الهنئ كشرب من يشرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده منتنا معذبا بخلاف شربكم فانكم تلزمون ان تشربوا منه مثل مايشرب الجمل الأهيم فانه يشرب ولا يروى هذا على ان يكون ذكر البطون لمقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد الى الآحاد ويحتمل ان يكون المراد من البطون مافى بطن الانسان من الامعاء السبعة ويكون المعنى فمالئون بطون الامعاء والاوّل اظهر والثانى ادخل فى التعذيب واعجب منه ان يحملهم العطش على ان يشربوا عليه الحميم المتناهى فى الحرارة المقطع للامعاء واعجب من ذلك كله كونهم شاربين اياه بالحرص كما تشرب الابل الهيم الماء الطيب ﴿ قوله جمع أهيم وهيماء ﴾ فاصله هيم بضم الهاء كحمر فى جمع احمر وحمرآء فابدلت الضمة كسرة لتسلم الياء كما فعل ذلك فى بيض جمع ابيض وبيضاء والصدى العطش وقوله ولا يقضى عليها هيامها اى لا يميتها ﴿ قوله وقيل الهيم الرمال ﴾ عطف على قوله الابل التى بها الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام يجمع على هيم بضمتين على وزن سحب فى جمع سحاب فاسكنت الياء للتخفيف وقلبت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما فى بيض ﴿ قوله وكل من المعطوف والمعطوف عليه اخص

من الاخر﴾ جواب عما قال كيف يصح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات فى الطرفين و لامن قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان فكانا من عطف الشئ على نفسه و هو لايجوز * و تقرير الجواب منع اتحاد الصفتين بناء على ان بينهما عموما من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره و كذا الشرب كشرب الهيم اعم من شرب الحميم و مادة الاجتماع ظاهرة ﴿قوله وفيه تهكم﴾ اى قوله تعالى هذا نزلهم من قبيل الاستعارة التهكمية و هى عبارة عن تشبيه احد الضدين بالآخر من حيث التضاد ثم اطلاق اسم المشبه به على المشبه بان شبه فى الآية ماقدم للتعذيب بما اعد للتكرمة و هو النزل ثم اطلق اسم النزل على المشبه ﴿قوله بالخلق او بالبعث﴾ يعنى لما كان قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيضا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون و كان التصديق مطلقا بحسب التعلق حيث لم يبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم * و لما ورد عليه انه مامعنى التحضيض على التصديق بالخلق و هم مصدقون بانه تعالى خلقهم و انشأهم اول مرة و التحضيض انما يتصور على مالم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين محققين للتصديق بذلك بان تعملوا على مقتضى ذلك فانهم لما انكروا البعث و النشأة الثانية و عملوا على حسب مايقتضيه هذا الانكار من الاصرار على الكفر و الانهماك فى الشهوات كأنهم كانوا مكذبين بالنشأة الاولى فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض فى الحقيقة تحضيض على الاعمال التى هى نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقول المصنف بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله محققين بالخلق او بالبعث يعنى ان قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيض على التصديق بمعنى فهلا تصدقون و التصديق لابدله من مصدق و لم يذكر ذلك فيحتمل ان يكون المراد التحضيض على التصديق بالخلق الاول فانهم و ان كانوا مصدقين به كقوله تعالى و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله الا انهم منزلون منزلة المكذب من حيث انهم لايجرون على مايقتضيه ذلك التصديق و هو الايمان و الطاعة و قد تقرر ان العالم بالشئ ينزل منزلة الجاهل به اذا لم يجر على مقتضى علمه فهم لما اصروا على الكفر و اتباع الشهوات صاروا بمنزلة من يكذب بالخلق الاول فصح تحضيضهم على التصديق به و يحتمل ان يكون المراد تحضيضهم على التصديق بالبعث استدلالا بقوله افرأيتم ماتمنون بالخلق الاول ثم انه تعالى لما قال نحن خلقناكم استدل بقوله افرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون فانه الزام لهم على الاعتراف بان الخالق فى الابتداء هو الله تعالى فان المنى امر ممكن و الممكن لابدله من موجد غيره و ان موجده لايكون مخلوقا آخر و الالدار او تسلسل فتعين ان خالقه هو الله الواحد القهار كأنه لما قال نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا من النطف فرد عليهم بقوله افرأيتم ماتمنون اى ان زعمتم ذلك فأخبرونى و مفعولها الاول ماتمنون و الثانى الجملة الاستفهامية يقال منى الرجل النطفة و أمناها بمعنى اى صبها فقوله تعالى ماتمنون سواء قرئ بفتح التاء او بضمها معناه ماتصبونه فى ارحام النساء قال القرطبى يحتمل عندى ان يختلف معناهما فيكون امنى بمعنى انزل عن جماع و منى بمعنى انزل احتلاما و هذه الآية احتجاج عليهم و بيان للآية الاولى و اذا ثبت عندكم انا خلقنا صورة الانسان من النطفة المقذوفة فى الارحام فلتكن اعمالكم موافقة لهذا العلم او فاعترفوا بالبعث ايضا فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة و قوله تعالى ألم يك نطفة من منى تمنى يحتمل ان يكون من الثانى ﴿قوله قسمناه عليكم و أقتنا موت كل﴾ يعنى ان تقدير الموت بين القوم يتضمن معنيين الاول جعله مقسوما عليهم و الثانى جعل ما اصاب كل واحد منهم مخالفا لما اصاب الباقين منه فاختلفت اعمارهم بذلك كما اختلفت الارزاق المقسومة بينهم فمنهم من يعيش الى ان يبلغ الهرم و منهم من يموت شابا او صبيا صغيرا و لما كان تقدير الموت متضمنا لهما كان قوله تعالى و مانحن بمسبوقين نفيا لان يعجزه احد عن كل واحد منهما و يفوت من تنفيذ مشيئته فى حقه بان يتخلص من الموت او بغير وقته المقدر و يجوز ان لايكون السبق بمعنى الفوات بل يكون بمعنى الغلبة كما يقال سبقته على الشئ اذا اعجزته عنه و غلبته و لم تمكنه منه ﴿قوله على الاول حال﴾ يعنى على تقدير ان يفسر قوله تعالى و ما نحن بمسبوقين بقوله لايفوتنا احد بهرب به من الموت او بتغيير وقته يكون قوله تعالى على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما ان يكون حالا من فاعل قدرنا اى قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بان نهلككم و نأتى باشباهكم مكانكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا و على ان ننشئكم بعد فناء الدنيا فيما لاتعلمون من الصور و الصفات فالسعداء يبعثون على احسن الصور

(هذا نزلهم يوم الدين) يوم الجزاء فاظنك بما يكون لهم بعدما استقروا فى الجحيم وفيه تهكم كما فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان النزل مايعد للنازل تكرمة له وقرئ نزلهم بالتخفيف (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) بالخلق متيقنين محققين للتصديق بالاعمال الدالة عليه او بالبعث فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة (أفرأيتم ماتمنون) اى ماتقذفونه فى الارحام من النطف وقرئ بفتح التاء من منى النطفة بمعنى امناها (أأنتم تخلقونه) تجعلونه بشرا سويا (ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت) قسمناه عليكم وأقتنا موت كل بوقت معين وقرأ ابن كثير بتخفيف الدال (وما نحن بمسبوقين) لايسبقنا احد فيهرب من الموت او يغير وقته او لا يغلبنا احد من سبقته على كذا اذا غلبته عليه (على ان نبدل امثالكم) على الاول حال او علة لقدرنا و على بمعنى اللام و مانحن بمسبوقين اعتراض

والاشقياء على اقبحها وهم لايعلمون ماتنشئ بذلك اليوم منها واما بان يكون علة لقدرنا بان تكون كلمة على بمعنى اللام وعلى هذا اى على تقدير كونه متصلا به بكونه حالا او علة يكون قوله تعالى ومانحن بمسبوقين اعتراضا حسنا لتقرير قدرته على مايشاء ﴿قوله وعلى الثانى صلة﴾ اى ان فسر قوله تعالى ومانحن بمسبوقين بلايغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل صلته اى متعلقا بمسبوقين فان السبق بمعنى الغلبة يتعدى بعلى كما اشار اليه بقوله من سبقته على كذا اذا غلبته عليه ولان نفى المغلوبية فى اثبات القدرة وهى تعدى بعلى فكذا ما بمعناها ﴿قوله والمعنى على ان نبدل منكم اشباهكم﴾ اشارة الى ان احد المفعولين وهو المتعدى اليه بحرف الجر محذوف فان الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء ثم اشار الى جواز ان يكون الامثال جمع مثل بفتحتين وهو الصفة العجيبة الشان اطلق عليها لفظ المثل تشبيها لها بالمثل السائر الممثل مضربه بمورده الذى هو المعنى العرفى للفظ المثل والمعنى على ان نبدل صفاتكم ونغيرها وننشئكم فى صفات وخلق وهيئات لاتعلمونها وماعهدتم نظائرها ﴿قوله تعالى وننشئكم﴾ عطف على نبدل اى وعلى ان ننشئكم ثم انه تعالى قرر امكان النشأة الثانية وحرض على التذكر والاستدلال من العلم بالنشأة الاولى على النشأة الثانية اى هلا تذكرون ان من قدر على النشأة الاولى بلاسبق مثال ومواد اخر فهو على الثانية اقدر فقال ولقد علمتم النشأة الاولى اى الخلقة الاولى ﴿قوله وفيه دليل على صحة القياس﴾ حيث جهلهم فى ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى بقوله فلولا تذكرون فان معناه فلولا تعلمون صحة النشأة الثانية قياسا على الاولى وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما وكل ماكان من قبيل العلم فهو صحيح وفى الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور * واعلم انه تعالى احتج على المشركين الذين انكروا البعث بقوله نحن خلقناكم فلولا تصدقون ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده فى خلق النطفة التى هى مادة تكونهم فقال افرأيتم ماتمنون الخ ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده فى خلق مابه يعيشون ويكون سببا لبقائهم فى المأكول والمشروب وماهو سبب لاصلاح المأكول غالبا وهو النار فذكر من كل نوع ماهو الاصل فيه فذكر من المأكول الحب لانه الاصل فيه ومن المشروب الماء كذلك ومن المصلحات النار لكونها سببا لاصلاح اكثر الاغذية وادخل فى كل واحد منها ماهو دونه فقال افرأيتم ماتحرثون اى اخبرونى ماتحرثونه اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث الذى هو القاء البذر فى الارض فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل فيه بخلاف الزرع فانه خالص فعل الله تعالى فان انبات الحب واخراج الاوراق والساق والسنبل منه لامدخل لاختيار العبد فيه اصلا روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقولن احدكم زرعت ولكن ليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى وحده * ثم قال ابو هريرة اما سمعتم قوله تعالى ءأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى المستحب لكل من حرث شيأ ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ افرأيتم ماتحرثون الآية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأنعمك من الشاكرين يقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع الآفات الدود والجراد وغير ذلك ثم قال سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك والهشم كسر الشئ اليابس من النبات والهشيم من النبات اليابس المتكسر قبل هذه الآية تتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على ما انعم الله عليهم والثانى البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد تلاشى بذره وانتقاله الى اسوء حالة تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة فمن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفى هذا البرهان قناعة للناظرين والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام فى قوله فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل التكرار وقرئ فظلتم بكسر الظاء بان نقلت حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اى فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد حضرته يقال ظلت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى ندم اى تندمون على تعبكم فيه وانفاقكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصى التى اصبتم بالحرمان من اجلها ﴿قوله لمغرمون غرامة ما انفقنا﴾ اى من البذر والمؤنة على ان المغرم من ذهب ماله بغير عوض وقيل المغرم المهلك من قوله تعالى ان عذابها كان غراما اى هلاكا والجملة محكية بقول مقدر فى موضع الحال اى قائلين بهذا القول ﴿قوله او محدودون﴾ من الحد بمعنى المنع اى ممنوعون حرمنا ما كنا نطلبه من الريع والزرع

وعلى الثانى صلة والمعنى على ان نبدل منكم اشباهكم فنخلق بدلكم اونبدل صفاتكم على ان امثالكم جمع مثل (وننشئكم فيما لاتعلمون) فى خلق او صفات لاتعلمونها (ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون) ان من قدر عليها قدر على النشأة الاخرى فانها اقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق المثال وفيه دليل على صحة القياس (أفرأيتم ماتحرثون) تبذرون حبه (ءأنتم تزرعونه) تنبتونه (ام نحن الزارعون) المنبتون (لونشاء لجعلناه حطاما) هشيما (فظلتم تفكهون) تعجبون او تندمون على اجتهادكم فيه او على مااصبتم لاجله من المعاصى فتتحدثون فيه والتفكه التنقل بصنوف الفاكهة وقد استعير للتنقل بالحديث وقرئ فظلتم بالكسر وفظللتم على الاصل (انا لمغرمون) لملزمون غرامة ما انفقنا او مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام وقرأ ابوبكر أئنا على الاستفهام (بل نحن) قوم (محرومون) حرمنا رزقنا او محدودون لامجدودون

(قوله)

﴿قوله فعلقة بالاستفهام﴾ اى الداخل على المفعول الثانى عن العمل فيه و لاتمنع عن العمل فى المفعول الاوّل ذكر فى شرح الرضى انه اذا صدّر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لايعلق فعل القلب عن المفعول الاوّل نحو علمت زيدا من هو وجوّز بعضهم تعلقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كأنه قيل علمت من زيد وليس بقوى ﴿قوله ملحا﴾ اى شديد الملوحة بحيث لايقدر على شربه اذالملح صفة مشبهة من ملح الماء بضم اللام ملوحة فهو ماء ملح ولايقال مالح الا فى لغة رديئة والاجيج مصدر بمعنى تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا ﴿قوله وحذف اللام الفاصلة﴾ جواب عما يقال قد التزمت البلغاء ادخال اللام فى جواب لو للفصل بين ماتمحض للشرط وهو كلمة ان وبين مالايكون كذلك بل يكون متضمنا لمعنى الشرط وشبيها باداة الشرط وهى كلمة لو فلذلك دخلت اللام فى جواب لو فى قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما فلم تدخل فى قوله لو نشاء جعلناه اجاجا وانما قلنا ان لو ليست متمحضة للشرط لان الشرط عبارة عن تعليق حصول شئ على حصول غيره وذلك يستدعى ان يكون المعلق امرا استقباليا ولو للمضى فلاتكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين تعلقت احداهما بالاخرى بان يكون امتناع مضمون الثانية منهما منوطا بامتناع مضمون الاولى منهما كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة باداة الشرط وليس لها عمل فى شئ منهما حتى يكون العمل علامة لهذا التعليق فاحتيج الى ان نصب مايدل عليه فزيدت اللام فى جوابها لتكون علامة ودليلا على التعليق المذكور * وتقرير الجواب انها حذفت فى جواب لو الثانية اعتمادا على علم السامع بمكانها فان السامع لما علم انها جعلت علامة لكون الجملة الثانية مرتبطة بالاولى وانها لابدّ منها فى جواب لو مطلقا واشتهر بين الناس موضعها ومكانها جاز حذفها لان الشئ اذا علم موضعه واشتهر انه لابدّ منه لايبالى باسقاطه فيحذف للاختصار اعتمادا على وجود القرينة الحالية لاسيما وقد تحققت هنا قرينة لفظية وهو سبق ذكرها فى قوله لو نشاء لجعلناه حطاما فقوله او الاكتفاء اشارة الى تحقق القرينة اللفظية وقوله لعلم السامع اشارة الى تحقق القرينة المعنوية * وقوله وتخصيص مايقصد لذاته جواب عما يقال القرينة الحالية قائمة فى كل واحد من آيتى المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر اللام فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس الامر * وتقرير الجواب ان المطعوم مقصود لذاته والمشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم فكان الاوّل اهم وفقده اصعب واشدّ فكان هذا مرجحا لاختصاصه بمزيد التأكيد للارتباط وعدم الاكتفاء بالقرينة ﴿قوله تقدحون﴾ اى تقدحونها وتستخرجونها من الزناد وهو جمع زند يقال ورى الزند وريا اى خرجت ناره واوريته انا والزند العود الذى يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهى الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان والجمع زناد والقدّاح الحجر الذى يورى النار والعرب تقدح بعودين تحك احدهما على الآخر ويسمون الاعلى منهما الزند والاسفل الزندة تشبيها لهما بالفحل والمطروقة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال مامن شجر ولاعود الا فيه النار سوى العناب فان عوده لانار فيه ولهذا تدق اهل القصارة بخشبه ويدق عليه ﴿قوله كما مرّ فى سورة يس﴾ وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع مافيه من المائية المضادة لها بكيفيتها كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى والتبصير والتبصرة التعريف والايضاح كما ان التبصر التأمل والتعرّف فهو تعالى جعل النار تبصرة لامر البعث او تبصرة فى ظلمة الليالى وتذكرة وانموذجا لنار جهنم حيث علق بها معظم معاش الانسان لتكون حاضرة عندهم فى اكثر الاوقات ليذكروا بها نار جهنم وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام * ناركم هذه التى توقدونها يابنى آدم جزء من سبعين جزأ من حرّ جهنم ﴿قوله للذين ينزلون القواء﴾ اى من المسافرين واهل البادية فانهم اشدّ احتياجا الى النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويجففون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لايوجد الطعام الحاضر فى البوادى الخالية من السكان فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن يتمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى الارض القواء كما يقال أصحر اذا نزل فى الصحراء ويقال ايضا اقوت الدار اذا خلت من ساكنيها قال النابغة

❀ يادارمية بالعلياء فالسند ❀ اقوت وطال عليها سالف الابد ❀

قدّم كونها تذكرة على كونها متاعا لانها امر دينى قد غفل الناس منها فكانت اهم واولى بالتقديم ﴿قوله فأحدث التسبيح بذكر اسمه او بذكره﴾ كأنّ قائلا قال الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم اى فنزهه عما لايليق بشأنه

(افرأيتم الماء الذى تشربون) اى العذب الصالح للشرب (ءأنتم انزلتموه من المزن) من السحاب واحده مزنة وقيل المزن السحاب الابيض وماؤه اعذب (ام نحن المنزلون) بقدرتنا والرؤية ان كانت بمعنى العلم فعلقة بالاستفهام (لو نشاء جعلناه اجاجا) ملحا اومن الاجيج فانه يحرق الفم وحذف اللام الفاصلة بين جواب ماتمحض للشرط ومايتضمن معناه لعلم السامع بمكانه اوالاكتفاء بسبق ذكرها وتخصيص مايقصد لذاته ويكون اهم وفقده اصعب لمزيد التأكيد (فلو لاتشكرون) امثال هذه النعم الضرورية (افرأيتم النار التى تورون) تقدحون (ءأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون) يعنى الشجرة التى منها الزناد (نحن جعلناها) جعلنا نار الزناد (تذكرة) تبصرة فى امر البعث كما مرّ فى سورة يس اوفى الظلام اوتذكيرا وانموذجا لنار جهنم (ومتاعا) ومنفعة (للمقوين) للذين ينزلون القواء وهى القفر اوللذين خلت بطونهم اومزاودهم من الطعام من اقوت الدار اذا خلت من ساكنيها (فسبح باسم ربك العظيم) فأحدث التسبيح بذكر اسمه اوبذكره فان اطلاق اسم الشئ ذكره والعظيم صفة للاسم اوالرب وتعقيب الامر بالتسبيح لما عدد من بدائع صنعه وانعامه اماالتنزيه تعالى عما يقول الجاحدون لوحدانيته الكافرون لنعمته اوللتعجب من امرهم فى غمط نعمه اوللشكر على ماعدّها من النعم (فلااقسم) اذ الامر اوضح من ان يحتاج الى قسم اوفأقسم ولامزيدة للتأكيد كما فى قوله لئلا يعلم اوفلأنا اقسم فحذف المبتدأ واشبع فتحة لام الابتداء

...ون تاثيرة او بمنازلها ومجاريها وقيل بنجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها وقرأ حمزة والكسائي بموقع (وانه لقسم لو تعلمون عظيم) لما في المقسم به من الدلالة على عظيم القدرة وكمال الحكمة وفرط الرحمة ومن مقتضيات رحمته ان لايترك عباده سدى وهو اعتراض في اعتراض فانه اعتراض بين المقسم و المقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة (انه لقرآن كريم) كثير النفع لاشتماله على اصول العلوم المهمة في اصلاح المعاش والمعاد او حسن مرضي في جنسه (في كتاب مكنون) مصون وهو اللوح (لايمسه الا المطهرون) لايطلع على اللوح الا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة او لايمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فيكون نفيا بمعنى نهي او لا يطلبه الا المطهرون من الكفر وقرئ المتطهرون والمطهرون والمطهرون من اطهره بمعنى طهره والمطهرون اي انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم والالهام (تنزيل من رب العالمين) صفة ثالثة او رابعة للقرآن وهو مصدر نعت به وقرئ بالنصب اي نزل تنزيلا (أفبهذا الحديث) يعني القرآن (انتم مدهنون) متهاونون به كمن يدهن في الامر اي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به (وتجعلون رزقكم) اي شكر رزقكم (انكم تكذبون) اي بمانحه حيث تنسبونه الى الانوآء وقرئ شكركم اي وتجعلون شكركم لنعمة القرآن انكم تكذبون به او تكذبون اي بقولكم في صفة القرآن انه سحر وشعر او في المطر انه من الانواء (فلولا اذا بلغت الحلقوم) اي النفس (وانتم حينئذ تنظرون) حالكم والخطاب لمن حول المحتضر والواو للحال (ونحن اقرب اليه) بقدرتنا وعلمنا او ملائكة الموت اي ونحن اعلم بحال المحتضر (منكم) عبر عن العلم بالقرب الذي هو اقوى سبب الاطلاع (ولكن لاتبصرون) لاتدركون كنه مايجري عليه (فلولا ان كنتم غير مدينين) اي مجزيين يوم القيامة او مملوكين مقهورين من دانه اذا أذله واستعبده واصل التركيب للذل والانقياد (ترجعونها) ترجعون النفس الى مقرها وهو عامل الظرف والمحضض عليه بلولا الاولى والثانية تكرير للتأكيد وهي بما في حيزها دليل جواب الشرط والمعنى ان كنتم غير مملوكين مجزيين كما دل عليه جحدكم افعال الله وتكذيبكم بآياته (ان كنتم صادقين) في اباطيلكم فلولا ترجعون الارواح الى الابدان بعد بلوغها الحلقوم (فاما ان كان من المقربين) اي ان كان المتوفى من السابقين (فروح) فله استراحة وقرئ فروح بالضم وفسر بالرحمة لانها كالسبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة (وريحان) ورزق طيب (وجنة نعيم) ذات تنعم (واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك) ياصاحب اليمين (من اصحاب اليمين) اي من اخوانك يسلمون عليك (واما ان كان من المكذبين الضالين) اي من اصحاب الشمال وانما وصفهم بافعالهم زجرا عنها واشعارا بما اوجب لهم ما اوعدهم به (فنزل من حميم وتصلية جحيم) وذلك مايجد في القبر من سموم النار ودخانها (ان هذا) ان الذي ذكر في السورة او في شأن الفرق (لهو حق اليقين) اي حق الخبر اليقين (فسبح باسم ربك العظيم) فنزهه بذكر اسمه عما لايليق بعظمة شانه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا

(روى)

الاعلى من النقائص فانه تعالى لما رد على من انكر البعث بان قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون بان ذكر مايدل على صحة البعث وقدرته عليه وبدأ بذكر خلق الانسان لكونه اصل النعم كلها ثم ذكر تفرده بخلق مابه بقاء الانسان فبدأ بذكر ماهو اصل المطعوم وهو الحب ثم ذكر ماهو اصل المشروب وهو الماء الذي يعجن به الخبز ويشرب ثم ذكر النار التي يطبخ بها معظم المطعومات وبين بهذا كله ان من انعم بهذه النعم عليكم وتفرد بخلقها ابتداء يقدر على ان يعيدكم للحساب والجزاء فرع عليه الامر بتسبيحه وتنزيهه عما زعم منكروا البعث في حقه تعالى فانهم منكرون لقدرته الكاملة وعلمه الشامل لتفاصيل اجزاء الموتى فثبت بهذا ان الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم عما يقول الجاهلون فلم قال فسبح باسم ربك العظيم * وتقرير الجواب ان كون الامر بالتسبيح متفرعا على ذكر دلائل صحة البعث لايستدعي ان يكون تعلق التسبيح بمفعوله مرادا لان المقصود حاصل بتنزيله منزلة اللازم وجعل الباء في قوله باسم ربك للآلة اما بتقدير الذكر المضاف الى الاسم وجعل الاسم بمعنى الذكر مجازا فيكون المعنى فأحدث التسبيح بواسطة ذكر اسمه تعالى او بواسطة ذكره تعالى وجاز كون الاسم مجازا عن الذكر لما اشار اليه المصنف بقوله فان اطلاق اسم الشيء ذكره فانه اراد به بيان العلاقة بين الاسم والذكر يعني ان اطلاق اسم الشيء لما كان سببا لذكره صح اطلاق الاسم وارادة الذكر مجازا قيل ويجوز ان يجرى النظم على ظاهره من غير تقدير المضاف ولا ارتكاب المجاز بكون المعنى فسبح اسم ربك فانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص كذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة للدلالة على ذاته عن سوء الادب وهذا ابلغ في الدلالة على تسبيح ذاته تعالى لانه يلزم منه ذلك بالطريق الاولى غاية مافي الباب ان يعدى فعل التسبيح الى مفعوله بواسطة الباء مع انه يتعدى اليه بنفسه كما في قوله سبح اسم ربك الاعلى ولا محذور فيه لانه اذا كان تعلق الفعل بالمفعول ظاهرا لا يعدى اليه بحرف

﴿ قوله ويدل عليه قرآءة فلأقسم ﴾ اي يدل على ان لام الابتداء دخلت على جملة من مبتدأ وخبر ولا يصح ان تكون اللام لام القسم لامرين احدهما ان حقها ان تقرن بها النون المؤكدة والاخلال بها ضعيف قبيح والثاني ان لأفعلن في جواب القسم للاستقبال وفعل القسم يجب ان يكون للحال ﴿ قوله تعالى بمواقع النجوم ﴾ قرأ حمزة والكسائي بموقع على التوحيد قال الحسن اراد انكدارها وانتثارها يوم القيامة وقيل مواقعها عند الرجم ﴿ قوله لما في غروبها من زوال اثرها ﴾ او لعل لله تعالى في آخر الليل اذا انحطت النجوم الى المغرب افعالا مخصوصة عظيمة او للملائكة عبادات معروفة او لانه وقت قيام المتهجدين والمبتهلين اليه من عباده الصالحين ونزول الرحمة والرضوان عليهم ﴿ قوله تعالى في كتاب مكنون ﴾ صفة اخرى لقرآن او حال من الضمير في كريم او خبر مبتدأ محذوف وقيل المراد بالكتاب المصحف ومعنى مكنون مصون اي محفوظ من التبديل والتحريف وقوله تنزيل على قرآءة الرفع اي هو تنزيل بمعنى منزل وعلى قرآءة النصب اي نزل تنزيلا لانه نزل نجوما من بين سائر كتب الله فكأنه في نفسه تنزيل ولذلك جرى مجرى بعض اسمائه ﴿ قوله او لايمس القرآن الا المطهرون من الاحداث ﴾ وهو قول عطاء وطاوس واكثر اهل العلم وبه قال الشافعي ومالك وقال الحكم وحماد وابو حنيفة يجوز للمحدث والجنب حمل المصحف ومسه ﴿ قوله صفة ثالثة او رابعة ﴾ اي ان كان لايمسه خبرا اي غير نهي فتنزيل صفة رابعة وان كان نفيا بمعنى نهي فتنزيل صفة ثالثة للقرآن او ان كان لايمسه صفة كتاب فتنزيل صفة ثالثة وان كان صفة لقرآن فتنزيل صفة رابعة ﴿ قوله تعالى فروح ﴾ جواب اما وامان فاستغني بجواب اما عن جوابها لان ان قد يحذف جوابها في مواضع ويقرأ بفتح الراء وضمها فالفتح مصدر والضم اسم له وقيل هو المروح به ﴿ قوله فسلام لك ﴾ اي سلامة لك يامحمد منهم فلا تهتم بهم فانهم سلموا من عذاب الله وانك ترى فيهم ما تحب من السلامة قال مقاتل هو ان الله تعالى يتجاوز عن سيئاتهم ويقبل حسناتهم وقال الفراء وغيره فسلام لك انهم من اصحاب اليمين او يقال لصاحب اليمين سلام لك انك من اصحاب اليمين كالرجل يقول اني مسافر عن قليل فتقول له انت مصدق مسافر عن قليل وقيل فسلام عليك من اصحاب اليمين ﴿ قوله فنزل ﴾ فله نزل وقوله وتصلية قرئ بالرفع عطفا على نزل وبالجر عطفا على حميم ﴿ قوله اي حق الخبر اليقين ﴾ وقيل المعنى حقيقة اليقين والعظيم صفة لربك وقيل للاسم وقوله فسبح قيل معناه فصل بذكر ربك وامره وقيل الباء زائدة * تم مايتعلق بسورة الواقعة والحمد لله رب العالمين

﴿ سورة الحديد مدنية وقيل مكية وآيها تسع وعشرون آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ﴾

روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن آية افضل من الف آية يعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدأ الله تعالى سورة بني اسرآئيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا لجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة الى ان المكوّنات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا يختص بتسبيحها وقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي والمستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكوّنات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة المضارع دل ذلك على ان كل واحد من الصيغتين جرّدت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة فاذا لم تكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة من الصيغتين بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزآئه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به ما يعم التسبيح بالمقال وما يكون بدلالة الحال لانه الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه الخالق عن جميع النقائص فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده الجبلي المستفاد من المؤثر وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر النقائص بتنزيهه وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن مفتقر بامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن مسبح ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته فان الامكان الذاتي لما كان محوجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته وكان وجوب وجوده مستلزما لتنزهه عن كل نقصان كان كل ممكن مسبحا ومنزها لخالقه عن جميع النقائص لاجل امكانه الذاتي اللازم له في جميع الازمنة فكان التسبيح المسبب عنه ايضا مستمرا في جميع الازمنة فوجب ان تجرّد كل واحدة من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة وتحمل كل واحدة منهما على استمرار الازمنة ﴿قوله ومجيء المصدر مطلقا﴾ اى من الدلالة على الزمان والفاعل ﴿قوله وهو معدّى بنفسه﴾ كما في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وسبح اسم ربك ويسبحونه وله يسجدون وذلك لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فعدّي بتضعيف العين فالتشديد فيه للتعدية فمعنى سبحته بعدته عن السوء ولما كان متعديا بنفسه كانت اللام فيه لام الاجل والاختصاص ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم ويكون معنى سبح لله احدث التسبيح واوقعه لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه من غير توقع ثواب وعوض كما يقال نصحت لك للدلالة على محاض النصح للمنصوح من غير غرض للناصح فيه ﴿قوله حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح﴾ فان العزيز هو الغالب على كل شيء بحيث لا يتصوّر منازعته فيكون اشارة الى كمال القدرة كما ان الحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذي افعاله على وفق الحكمة والصواب فيعتبر في مفهوم الحكمة كل واحد من اتقان العلم والعمل ولا شك ان من جمع بين كمال القدرة وكمال العلم يكون مسبحا منزها عن جميع النقائص ﴿قوله تعالى له ملك السموات﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن استغناء الذات في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه واحتياج كل ما عداه اليه في ذواتهم وصفاتهم فالملك والخلق ليس الا لله الواحد القهار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد * وقوله يحيي ويميت جواب عن سؤال كأنه قيل كيف يتصرّف فينا * فاجيب بانه يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا وهو على كل شيء قدير ﴿قوله ولو بالنظر الى ذواتها﴾ يعني ان المراد باوّليته تعالى كونه سابقا على كل ما سواه من الموجودات بالذات من حيث انه موجدها ومحدثها وبآخريته بقاؤه بعد فناء الموجودات ولو بالنظر الى ذواتها ولا يلزم ان يكون فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة من مؤثرها بل يكفي في فنائها كونها بحيث اذا نظر اليها في حدّ ذاتها وقطع النظر عما سواها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود بخلاف الباري تعالى فانه اذا نظر اليه في حدّ ذاته وقطع النظر عن جميع ما عداه يجده العقل موجودا باقيا ويحكم بان وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته فهو تعالى باق في ذاته بعد فناء سائر الموجودات مطلقا سوآء كان فناؤها بطريان العدم عليها او بكونها في حدّ ذاتها عارية عن الوجود وكون وجوداتها مستفادة من الغير ﴿قوله او هو الاوّل الذي تبتدئ منه الاسباب﴾ اى ويجوز ان تكون اوّليته تعالى عبارة عن كونه بحيث اذا نظر الى سلسلة الموجودات المرتبة في الوجود كان تعالى مبدأ سلسلة الاسباب وتكون آخريته عبارة عن كونه بحيث تنتهي اليه سلسلة المسببات فان

﴿سورة الحديد مدنية وقيل مكية﴾
﴿وآيها تسع وعشرون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض) ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع اشعارا بان من شأن ما اسند اليه ان يسبحه في جميع اوقاته لانه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات ومجيء المصدر مطلقا في بني اسرآئيل ابلغ من حيث انه يشعر باطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال وانما عدّي باللام وهو معدّى بنفسه مثل نصحت له في نصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه (وهو العزيز الحكيم) حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح (له ملك السموات والارض) فانه الموجد لها والمتصرّف فيها (يحيي ويميت) استئناف او خبر لمحذوف او حال من المجرور في له (وهو على كل شيء) من الاحياء والاماتة وغيرهما (قدير) تام القدرة (هو الاوّل) السابق على سائر الموجودات من حيث انه موجدها ومحدثها (والآخر) الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذواتها مع قطع النظر عن غيرها او هو الاوّل الذي تبتدئ منه الاسباب وتنتهي اليه المسببات

الوجود يبتدأ منه تعالى و لا يزال ينزل فينزل حتى ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون سببا لكل ماعداه و لايكون
مسببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اوّلا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الوجود الاخير درجة درجة
حتى تنتهي فى آخر الترقى اليه تعالى فهو تعالى اوّل فى نزول الوجود منه تعالى الى الممكنات آخر عند الصعود
من الممكنات اليه تعالى قال القرطبي اختلف فى معانى هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلى الله عليه وسلم شرحا
يغنى عن قول كل قائل فانه روى مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم انت الاوّل فليس قبلك شيء و انت الآخر فليس بعدك شيء و انت الظاهر فليس فوقك شيء و انت الباطن فليس
دونك شيء اقض عنا الدين و أغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب و بالباطن العالم ببواطن الاشياء * قيل القول
بان الباطن العالم ضعيف لانه يلزم التكرار فى قوله و الله بكل شيء عليم ﴿قوله او الاوّل خارجا و الآخر ذهنا﴾
فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك و لاحظت منازل السالكين السائرين اليه تعالى فهو تعالى آخر مايرتقى اليه
درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته و المنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر
بالاضافة الى السلوك فى درجات الارتقاء فى باب المعارف و اوّل بالاضافة الى الوجود الخارجى فمنه المبدأ اوّلا واليه
المرجع آخرا ﴿قوله و الباطن حقيقة ذاته﴾ لان حقيقة ذاته غير مدركة لاعقلا و لاحسا باتفاق المحققين
من اهل السنة و المعتزلة ولما تعاضدت الادلة على انه تعالى يدرك بالحاسة فى الآخرة لم يفسر المصنف كونه تعالى باطنا
بكونه غير مدرك بالحواس بل هو الظاهر وجوده لان الموجودات باسرها ظاهرة بظهوره و الباطن بكنه حقيقته
وبطونه بهذا المعنى لاينافى كونه مرئيا فى الآخرة و فسره صاحب الكشاف بانه غير مدرك بالحواس و هو تفسير
بحسب التشهي تأييدا لما ذهب اليه من استحالة الرؤية و الحق انه تعالى ظاهر بوجوده باطن بكنهه و انه تعالى جامع
بين الوصفين ازلا و ابدا و البطون بهذا المعنى لاينافى الرؤية فى الآخرة لان الرؤية بالحاسة لاتقتضى معرفة الحقيقة
وعلى هذا يكون التذييل بقوله وهو بكل شيء عليم لئلا يتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تعالى
كما فى الشاهد ﴿قوله او الغالب على شيء﴾ على ان يكون الظاهر من قولهم ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه
فالمعنى هو الغالب الذي يغلب كل شيء و لايغلب عليه فيتصرف فى الكائنات على سبيل الغلبة و الاستيلاء اذليس فوقه
احد يمنعه و انه الباطن الذي يعلم بواطن الاشياء و ليس تحته شيء حتى لايصل اليه علمه ﴿قوله و الواو الاولى
والاخيرة﴾ يعنى ان الواو المتوسطة بين الاوّل و الآخر لعطف المفرد على المفرد وكذا المتوسطة بين الظاهر والباطن
واما الواو الثانية المتوسطة بين الظاهر و الباطن فهى لعطف المجموع الثانى على المجموع الاوّل و لو جعلت
لعطف الظاهر على احد الوصفين الاوّلين لفات التناسب بخلاف ما اذا عطف احد الوصفين المتقابلين المذكورين
اوّلا على الآخر ثم احد المتقابلين المذكور ثانيا على الآخر ثم جمعت بين المجموع الاوّل و المجموع الثانى بالواو
المتوسطة فان الكلام حينئذ يفيد انه تعالى متصف بكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا فهو ايضا
متصف بكل واحد من المجموعين ازلا و ابدا فامن وقت يصح اتصافه تعالى بالاوّلية و الآخرية الاويصح فيه اتصافه
بالظاهرية و الباطنية معا فمن فسر باطنيته تعالى بكونه غير مدرك بالحواس يجعل الآية دليلا على انتفاء الرؤية
فى الآخرة فلذلك جعل هذه الآية حجة على من جوّز ادراكه تعالى بالحاسة فى الآخرة و قوله تعالى هو الذي
خلق السموات تحقيق لعزته و كمال قدرته كما ان قوله يعلم مايلج تحقيق لحكمته و كمال علمه ﴿قوله لاينفك علمه
و قدرته عنكم﴾ اشارة الى انه تعالى ليس معنا بالمكان و الحيز و الجهة بل المعية مجاز عن العلم و القدرة على طريق
ذكر السبب و ارادة المسبب ﴿قوله و لعل تقديم الخلق﴾ اى على قوله يعلم مايلج مع انه متأخر عن العلم تابع له
تأخرا ذاتيا لان خلق العالم على هذا النظام الأنيق مما يستدل به على علمه وقدرته تعالى ﴿قوله تعالى آمنوا بالله﴾
خطاب لكفار قريش اى قد اوضحت لكم الدلائل الدالة على انه لاتحق العبادة الالى فاعبدونى و آمنوا بى و برسولى
و صدقوه فيما يخبر به عنى ﴿قوله وفيه حث على الانفاق و تهوين له﴾ اما اذا كان معنى كونهم مستخلفين
ان الاموال التى فى ايديكم انما هى اموال الله تعالى حقيقة بخلقه اياها و انشائه لها و ليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب
استخلافه تعالى اياه وجعله بمنزلة الوكيل فى التصرف فيها تصرفا يرضى به مالكها ففيه تنبيه على ذلك بالجنة فلان الانفاق
من مال الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه و لاسيما اذا أثاب عليه بالجنة و اما ان كان معناه ان مافى ايديكم من الاموال
كان لمن قبلكم ثم انه تعالى نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث و من المعلوم ان ما انتقل عن قبلهم اليهم لابد ان ينتقل

او الاوّل خارجا و الآخر ذهنا (و الظاهر
و الباطن) الظاهر وجوده لكثرة دلائله
و الباطن حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول
او الغالب على كل شيء و العالم بباطنه والواو
الاولى و الاخيرة للجمع بين الوصفين
و المتوسطة للجمع بين المجموعين (وهو
بكل شيء عليم) يستوى عنده الظاهر
و الخفى (هو الذي خلق السموات و الارض
فى ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم مايلج
فى الارض) كالبذور (وما يخرج منها)
كالزروع (و ماينزل من السماء) كالامطار
(و ما يعرج فيها) كالابخرة (وهو معكم اينما
كنتم) لاينفك علمه و قدرته عنكم بحال
(والله بما تعملون بصير) فيجازيكم عليه
و لعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه
(له ملك السموات و الارض) ذكره مع
الاعادة كما ذكره مع الابداء لانه كالمقدمة لهما
(و الى الله ترجع الامور يولج الليل فى النهار
و يولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور)
بمكنوناتها (آمنوا بالله و رسوله و أنفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه) من الاموال التى
جعلكم خلفاء فى التصرف فيها فهى
فى الحقيقة له لالكم او التى استخلفكم عن
قبلكم فى تملكها و التصرف فيها وفيه
حث على الانفاق وتهوين له على النفس

نهم الى غيرهم ايضا فلأن انفاق ماهو بصدد التحوّل و الانتقال سهل هين على النفس تغتنم النفس فيه الفرصة
تنفقه اكتسابا لمرضاة الرحمن و ثواب الآخرة قبل ان يخرج من يدها ثم انه تعالى ذكر ثواب من انفق فى سبيل
لله و ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم و انفقوا لهم اجر كبير فهو فى موضع جواب الامر و الفاء
دلالة على سببية الايمان و الانفاق لما ذكر من الاجر الكبير و اعيد ذكرهما صريحا للمبالغة فى الدلالة على سببيتهما
﴿قوله و بناء الحكم على الضمير﴾ اى لا على الاسم الظاهر بان يقول فللذين آمنوا وانفقوا اجر كبير بل جعل
لموصول مبتدأ وجعل الاجر الكبير مبتدأ ثانيا و لهم خبر الثانى وجعل الجملة خبر المبتدأ الاوّل للمبالغة المذكورة
﴿قوله اى و ما تصنعون غير مؤمنين به﴾ يعنى ان قوله تعالى لا تؤمنون بالله فى موضع النصب على انه حال من
لفاعل المعنوى للفعل المستنبط من ما الاستفهامية و قد تقرّر فى النحو ان عامل الحال قد يكون معنى الفعل
المراد به ما يستنبط منه معنى الفعل كحرف التنبيه و اسماء الاشارة و حروف النداء و التمنى و الترجى و التشبيه و حرف
لاستفهام فان فيها معنى الفعل نحو ذا زيد قائما و يا زيد قائما و ليتك عندنا قائما و لعله فى الدار قائما و كأنه اسد صائلا
مالك قائما فان كلمة ما فيه استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و لك خبرها و الاستفهام يطلب الفعل فيستنبط
عنى الفعل من اداة الاستفهام و حرف الجرّ فى لكم و ان كان يتعلق بالفعل او شبهه فلذلك يعمل فى الحال فى نحو
يد فى الدار قائما الا ان المصنف اختار ان الحال فى الآية معمول لما الاستفهامية لا لحرف الجرّ حيث قال اى
ما تصنعون غير مؤمنين ولم يقل ما حصل لكم غير مؤمنين و لعله مجرّد اعتبار ﴿قوله حال من ضمير تؤمنون﴾
ى مالكم غير مؤمنين بالله مدعوّين الى الايمان بالحجج و الآيات فهما حالان متداخلان حيث كانت الحال الاولى
املة فى الثانية و اختلف ذو الحال فيهما و فى الاحوال المترادفة يتحد العامل و ذو الحال ﴿قوله قبل ذلك﴾ اى
ل دعوة الرسول اياكم الى الايمان و كون القبلية بالنسبة الى الدعوة مستفاد من كون الماضى المصدّر بقد
الا من مفعول يدعوكم ﴿قوله بنصب الادلة و التمكين من النظر﴾ لم يحمل الميثاق على الميثاق المأخوذ عليهم
ين اخرجهم من ظهر آدم عليه الصلاة و السلام و قال لهم ألست بربكم لان الكلام مسوق لبيان انه لم يبق لهم
ذر فى ترك الايمان بعد ان دعاهم الرسول اليه بالدلائل الواضحة و اخذ الله الميثاق و ما اخذ منهم وقت اخراجهم
ن ظهر آدم غير معلوم لهم الا بقول الرسول و ما لم يعرفوا صدق الرسول لا يكون ذلك سببا لوجوب اجابتهم الرسول
ا دعاهم اليه فذكر اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهره لا مدخل له فى توبيخهم و تبكيتهم بترك الايمان بخلاف
يثاق المأخوذ بنصب الادلة و التمكين من النظر فقوله تعالى و مالكم لا تؤمنون الى آخر الآية كلام خرج مخرج
لاستبطاء و اخبار بارتفاع موانع الايمان و تحقيق ما يوجبه على اكمل وجه و اتمه اى اىّ عذر لكم فى ترك الايمان
لله و آياته و قد اقيمت البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعا و عقلا فان قوله و الرسول يدعوكم فى قوّة ان يقال
قد قامت البراهين السمعية و قوله و قد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال و قد نصبت الادلة العقلية المؤدّية الى تصديق
رسول فى جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كأنكم اعترفتم بمؤدّى تلك الادلة من اجل قوّة دلالتها عليه و قوله تعالى
ن كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه و هو ما اشار اليه المصنف بقوله فان هذا موجب لا مزيد عليه لانه لا موجب
يد على تظاهر الادلة السمعية و العقلية و بهذا التأويل ظهر وجه قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بعد قوله و مالكم
تؤمنون و اندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة كأنه قيل ان كنتم مؤمنين بشئ لاجل دليل فمالكم لا تؤمنون الآن
قد تطابقت الادلة النقلية و العقلية و بلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها ثم انه تعالى ذكر بعض تلك الادلة الدالة على
جوب الايمان فقال هو الذى ينزل على عبده آيات و هى المعجزات التى اعظمها القرآن ثم حرّض على الانفاق فى
بيله من وجه آخر فقال و مالكم ان لا تنفقوا اى فى ان لا تنفقوا فحذف الجار ﴿قوله تعالى و لله ميراث السموات﴾
جملة حالية من فاعل الاستقرار الذى تعلق به قوله لكم و المعنى كيف تبخلون بانفاق اموالكم و الحال انكم تعلمون انه
عالى مهلككم و وارث اموالكم و هذه حال منافية للبخل بها لان انفاقها بحيث يستخلف عوضا يبقى خير
ن هلاكها بغير شئ ثم بين فضل من سبق بالانفاق فى سبيل الله فقال لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح
قسيم من انفق من قبل محذوف اى و من انفق من بعد الفتح حذف للعلم به و لدلالة قوله اولئك اعظم درجة
ن الذين انفقوا من بعد عليه قال عليه الصلاة و السلام « فوالذى نفسى بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا
بلغ مدّ أحدهم و لا نصيفه » و ذلك لان ما قبل الفتح كان حال مساس الحاجة الى الجهاد و النفقة ثم اعز الله الاسلام

(فالذين آمنوا منكم و انفقوا لهم اجر كبير) و عد فيه مبالغات جعل الجملة اسمية و اعادة ذكر الايمان و الانفاق و بناء الحكم على الضمير و تنكير الاجر و وصفه بالكبر (و مالكم لا تؤمنون بالله) اى و ما تصنعون غير مؤمنين به كقولك مالك قائما (و الرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم) حال من ضمير لا تؤمنون و المعنى اىّ عذر لكم فى ترك الايمان و الرسول يدعوكم اليه بالحجج و الآيات (و قد اخذ ميثاقكم) اى و قد اخذ الله ميثاقكم بالايمان قبل ذلك بنصب الادلة و التمكين من النظر و الواو للحال من مفعول يدعو و قرأ ابو عمرو على البناء للمفعول و رفع ميثاقكم (ان كنتم مؤمنين) لموجب ما فان هذا موجب لا مزيد عليه (هو الذى ينزّل على عبده آيات بينات ليخرجكم) اى الله او العبد (من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر الى نور الايمان (و ان الله بكم لرؤف رحيم) حيث نبهكم بالرسل و الآيات و لم يقتصر على ما نصب لكم من الحجج العقلية (و مالكم ان لا تنفقوا) و اى شئ لكم فى ان لا تنفقوا (فى سبيل الله) فيما يكون قربة اليه (و لله ميراث السموات و الارض) يرث كل شئ فيهما و لا يبقى لاحد مال و اذا كان كذلك فانفاقه بحيث يستخلف عوضا يبقى و هو الثواب كان اولى (لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل) بيان لتفاوت المنفقين باختلاف احوالهم من السبق و قوّة اليقين و تحرّى الحاجات حثا على تحرّى الافضل منها بعد الحث على الانفاق و ذكر القتال للاستطراد و قسيم من انفق محذوف لوضوحه و دلالة ما بعده عليه و الفتح فتح مكة اذ عز الاسلام به و كثر اهله و قلت الحاجة الى المقاتلة و الانفاق

بعد الفتح وكثر ناصريه ودخل الناس فى دين الله افواجا ﴿قوله تعالى وكلا﴾ منصوب على انه مفعول مقدم ومن قرأه مرفوعا جعله مبتدأ وجعل الجملة التى بعده خبره بحذف العائد اى وعده الله ومثله قول الشاعر

قد اصبحت ام الخيار تدعى ❊ علىّ ذنبا كله لم اصنع

رفع كله اى لم اصنعه الا ان حذف العائد من الخبر الواقع جملة قليل نادر حتى ان البصريين لا يجوزونه الا فى ضرورة الشعر بخلاف حذفه فى الصلات والصفات نحو قوله أهذا الذى بعث الله رسولا اى بعثه وقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ اى لا تجزى فيه نفس ﴿قوله ليطابق ما عطف عليه﴾ وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما ﴿قوله فانه اوّل من آمن وانفق﴾ روى عن ابن عمر رضى الله عنه قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم وعنده ابو بكر الصديق رضى الله عنه وعليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال يا محمد مالى ارى ابابكر عليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال قال يا جبريل انفق ماله قبل الفتح علىّ قال فأقرئه من الله عز وجل السلام وقل له يقول لك ربك اراض انت عنى فى فقرك هذا ام ساخط فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم الى ابى بكر فقال يا ابابكر هذا جبريل يقرئك من الله عز وجل السلام ويقول لك ربك اراض انت عنى فى فقرك هذا ام ساخط قال فبكى ابو بكر رضى الله عنه وقال أعلى ربى اغضب انى عن ربى راض ونزول الآية فى شأن ابى بكر لا ينافى دلالتها على تفضيل الصحابة من المهاجرين والانصار الذين انفقوا وقاتلوا من قبل الفتح على الذين انفقوا من بعد وقاتلوا معه عليه السلام وقيل هذا التفضيل لجميع الصحابة ويؤيده ما روى سفيان عن زيد بن اسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتى قوم بعدكم يحقرون اعمالكم مع اعمالهم قالوا يا رسول الله انحن افضل ام هم قال لو ان احدهم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك فضل احدكم ولا نصيفه ففرقت هذه الآية بينكم وبين الناس وتلا لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة كذا فى تفسير الفقيه ابى الليث ثم انه تعالى حرّض على الانفاق فى سبيله بطريق آخر فقال من ذا الذى يقرض الله ﴿قوله تعالى يقرض﴾ استعارة تبعية حيث شبه الانفاق فى سبيل الله باقراضه فاطلق عليه اسم الاقراض والجامع اعطاء شئ بعوض واليه اشار المصنف بقوله فانه كمن يقرضه ﴿قوله وحسن الانفاق﴾ مبتدأ وقوله بالاخلاص خبره ولا يكون الانفاق حسنا الا بان يبتغى به وجه الله تعالى خاصة لقوله تعالى الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وبان يكون ما انفقه احب الاموال اليه واكرم عنده لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولقوله عليه السلام ❊ افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها ❊ ولقوله عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة ان تعطيها وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا وبان يتحرّى افضل الجهات ويصرفه صدقة الى الاحوج فالاحوج وان جمع بين جهتى سد حاجة الفقير وصلة الرحم فهو افضل ﴿قوله وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم فى نفسه﴾ اى حسن رضى فى بابه وهو اشارة الى ان قوله تعالى وله اجر كريم جملة حالية من مفعول يضاعفه واطلاق التضعيف يدل على ان الاضعاف المنضمة الى الاجر زائدة على ما انفقه من المال كمية وكيفية ﴿قوله وقرأ عاصم﴾ قال صاحب التيسير فى قرض سورة البقرة قرأ عاصم وابن عامر فيضاعفه هنا وفى الحديد بنصب الفاء والباقون برفعها ووجه النصب اضمار ان بعد الفاء الواقعة فى جواب الاستفهام كما فى قولك هل تزورنا فنحسن اليك وقوله باعتبار المعنى جواب عما يقال المنصوب بان المضمرة لا بد ان يكون مترتبا على الفعل المستفهم عنه كما فى المثال المذكور فان احسان المتكلم مترتب على زيارة المخاطب اياه وههنا لم يقع الاستفهام عن اصل القرض وانما وقع عن فاعله حيث قيل من ذا الذى يقرض فكيف ينصب الفعل بعده بان مضمرة ❊ وتقرير الجواب ظاهر قيل هذا السؤال ممنوع الا ترى انه ينصب الفعل بعد الفاء فى جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن داع فاستجيب له ومتى سيرك فارافقك ومن ابوك فنكرمه ومن قرأ فيضاعفه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض ﴿قوله ظرف لقوله وله﴾ اى ظرف للاستقرار الذى تعلق به قوله وله اى استقر له اجر فى ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا وقوله يسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف ليسعى ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين ﴿قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم﴾

(يعنى)

(اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) اى من بعد الفتح (وكلا وعد الله الحسنى) اى وعد الله كلا من المنفقين المثوبة الحسنى وهى الجنة وقرأ ابن عامر وكل بالرفع على الابتدآء اى وكل وعده الله ليطابق ما عطف عليه (والله بما تعملون خبير) عالم بظاهره وباطنه فيجازيكم على حسبه والآية نزلت فى ابى بكر فانه اوّل من آمن وانفق فى سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا اشرف به على الهلاك (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) من ذا الذى ينفق ماله فى سبيله رجاء ان يعوّضه فانه كمن يقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص فيه وتحرّى اكرم المال وافضل الجهات (فيضاعفه له) اى يعطى اجره اضعافا (وله اجر كريم) اى وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم فى نفسه ينبغى ان يتوخى وان لم يضاعف فكيف وقد يضاعف اضعافا وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى فكأنه قال أيقرض الله احد فيضاعفه له وقرأ ابن كثير يضعفه مرفوعا وابن عامر ويعقوب يضعفه منصوبا (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) ظرف لقوله وله او فيضاعف او مقدر باذكر (يسعى نورهم) ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة (بين ايديهم وبايمانهم) لان السعدآء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين

يعني ان النور مستعار لصحائف الاعمال تشبيها لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة فان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من قدامهم ومن جهة أيمانهم فتكون دليلا لهم الى الجنة ويستضيئون بنورها على الصراط المستقيم وهم يسعون لانهم لو مشوا الهوينا لما سعى النور بين ايديهم وبايمانهم لانه لو سعى وهم يمشون الهوينا لزم ان يفارقهم ولايكون بين ايديهم ولا بايمانهم ثم اختلف في النور المذكور في هذه الآية فقال قوم المراد نفس النور على ماروي عنه عليه الصلاة والسلام قال كل مثاب يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره كالجبل ومنهم من لايضيء له نور الاموضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى والمنافقون ايضا يؤتون نورا خديعة لقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم ثم يسلب نورهم لنفاقهم فذلك قول المؤمنين ربنا اتمم لنا نورنا اي خشية ان يسلب نورهم كما يسلب نور المنافقين فاذا بقي المنافقون في الظلمة لايبصرون مواضع اقدامهم قالوا للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم وقد روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم استضاؤا في الدنيا بما حصل لهم من النور فكيف يستبعد ان يستضيء اهل السعادة بما ظهر لهم من النور في العقبى فقد ذكر في المصابيح برواية انس رضي الله عنه ان اسيد ابن خضير وعباد بن بشر تحدثا عند النبي صلى الله عليه وسلم ولما ارادا انهما ينقلبان اي يرجعان الى بيتهما وبيد كل واحد منهما عصية أضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها حتى اذا افترقت لهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى كل واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ اهله ذكر الامام ان النور الحقيقي هو معرفة الله تعالى وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله تعالى هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا وقال آخرون المراد من النور مايكون سببا للنجاة وهو مااختاره المصنف ﴿ **قوله** تعالى بشراكم ﴾ مبتدأ واليوم ظرف وجنات خبره ولما كان البشرى مصدرا بمعنى البشارة والجنة عينا ومن المعلوم ان العين لاتكون خبرا عن الحدث والمعنى ذكر المصنف لصحة الاخبار وجهين الاول ان تكون البشرى بمعنى المبشر به والثاني تقدير المضاف في الخبر وعلى التقديرين تكون الجملة الاسمية في محل النصب على انها مقول قول مقدر والقول المقدر مع مقوله حال اخرى من المؤمنين اي يوم تراهم ساعيا نورهم مقولا لهم بشراكم اليوم دخول جنات وقوله تعالى خالدين نصب على الحال وذو الحال محذوف يدل عليه المصدر المقدر اذ التقدير بشراكم دخولكم جنات خالدين فيها فحذف الفاعل وهو ضمير المخاطب واضيف المصدر الى مفعوله فصار دخول جنات ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يجعل تقدير الكلام بشراكم اليوم دخول جنات تدخلونها خالدين وان اول المبتدأ بالمبشر به يكون عامل الحال مادل عليه بشراكم اي تبشرون بها خالدين فيها ولايجوز ان يكون العامل فيها بشراكم لانه مصدر قد اخبر عنه قبل ذكر متعلقاته فيلزم الفصل بينه وبين معموله باجنبي ﴿ **قوله** انظرونا او انظروا الينا ﴾ معنى انظرونا في قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى التوجه وتقلب الحدقة الى جانب المرئي والنظر بالمعنى الثاني لايتعدى بنفسه في غير الشعر وانما يتعدى بالى فلهذا اخره المصنف عن الاحتمال الاول عن ابي امامة رضي الله عنه قال يغشى الناس يوم القيامة ظلمة شديدة ثم يقسم النور فيعطى المؤمنون نورا ويترك الكافر والمنافق ولايعطيان شيأ فيمضي المؤمنون ويقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم اي انظرونا نصب منه حظا لانهم يسرع بهم الى الجنة ركبانا وهؤلاء مشاة فلا يدركونهم ﴿ **قوله** وقرأ حمزة أنظرونا ﴾ اي بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الامهال ضد التضييق والحمل على العجلة فيكون قولهم انظرونا كناية عن طلب التؤدة في مشيهم يقال اتأد في مشيه اذا مشى مشيا هونا على التؤدة والوقار والاتئاد افتعال من التؤدة ولما ورد ان يقال الذي يطلبه المنافقون من المؤمنين ان يتئدوا في مشيهم ولايسرعوا فيه لا ان يمهلوا للمنافقين فما معنى قولهم انظرونا بفتح الهمزة * اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتئاد المؤمنين في مشيهم والظاهر ان قوله تعالى فضرب بينهم بسور معطوف على قوله قيل ارجعوا وراءكم ومتفرع عليه فان المؤمنين او الملائكة لما منعوا المنافقين عن اللحوق بهم والاستضاءة بانوار معارفهم واعمالهم بقي المنافقون في ظلمة نفاقهم وحرموا من اللحوق باصحاب الانوار والاستضاءة بانوارهم كما يحرم الاعمى من الانتفاع بنور البصر فصاروا بذلك كأنه ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور حائل باطن ذلك السور وهو الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة التي هي

(بشراكم اليوم جنات) اي يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة بشراكم اي المبشر به جنات او بشراكم دخول جنات (تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) الاشارة الى ماتقدم من النور والبشر وبالجنات المخلدة (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (للذين آمنوا انظرونا) انتظرونا فانهم يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف او انظروا الينا فانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بنور بين ايديهم وقرأ حمزة أنظرونا على ان اتئادهم ليلحقوا بهم امهال لهم (نقتبس من نوركم) نصب منه (قيل ارجعوا وراءكم) الى الدنيا (فالتمسوا نورا) بتحصيل المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فانه يتولد منها او الى الموقف فانه من ثم يقتبس او الى حيث شئتم فاطلبوا نورا آخر فانه لاسبيل لكم الى هذا وهو تهكم بهم وتخييب من المؤمنين او الملائكة (فضرب بينهم) بين المؤمنين والمنافقين (بسور) بحائط (له باب) يدخل فيه المؤمنون (باطنه) باطن السور او الباب (فيه الرحمة) لانه يلي الجنة (وظاهره من قبله العذاب) من جهته لانه يلي النار (ينادونهم ألم نكن معكم) يريدون موافقتهم في الظاهر (قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم) بالنفاق (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (وارتبتم) وشككتم في الدين (وغرتكم الاماني) كامتداد العمر (حتى جاء امر الله) وهو الموت (وغركم بالله الغرور) الشيطان او الدنيا

النور الذى يؤديهم الى الجنة وظاهره اى الذى يلى المنافقين من قبله العذاب اى عذاب الظلمة التى تؤدى الى السقوط فى حفر النيران فعلى هذا يكون قوله تعالى فضرب بينهم بسور من قبيل الاستعارة التمثيلية وقيل يضرب بين الجنة والنار حائط موصوف بما ذكر اوهو حجاب الاعراف وقرئ فضرب على بناء الفاعل وهو البارى تعالى او الملك الا ان الجمهور على بنائه للمفعول والقائم مقام الفاعل هو قوله بسور والباء صلة والتقدير ضرب بينهم سور وقوله له باب جملة اسمية مجرورة المحل على انها صفة سور وقوله باطنه مبتدأ وقوله الرحمة مبتدأ ثان وفيه خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والمبتدأ الاول مع خبره مرفوع المحل على انه صفة لباب وقوله ينادونهم مستأنف اى ينادى المنافقون المؤمنين قائلين ألم نكن معكم فى الدنيا نصلى مثل ماتصلون ونقرأ مثل ماتقرأون ونفعل مثل ماتفعلون من الافعال الظاهرة فاجابهم المؤمنون بقولهم بلى ولكنكم فتنتم انفسكم اى اهلكتموها بالنفاق واصل الفتن الاحراق وغركم بالله اى بحلم الله تعالى وتأخيره العذاب عنكم والغرور بفتح الغين صفة على وزن فعول كصبور وقرئ بضم الغين وهو مصدر بمعنى الاغترار والفعل مسند الى مصدره مثل جد جده والفدية مايفتدى به مطلقا فيتناول الايمان والتوبة والمال فبسبب ماانتم عليه فى الدنيا ايها المنافقون لايقبل منكم يوم القيامة فدآء لارتفاع وقت التكليف ومجيئ يوم الجزآء وعطف الكافر على المنافق لماوهم ان لايكون المنافق كافرا لوجوب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه اشار الى دفعه بان الكافر مطلقا وان كان اعم من المنافق الا ان المراد بالذين كفروا فى هذه الآية الكافر الجاهر اى المظهر لكفره وهو مباين للمنافق الذى يبطن الكفر ﴿ قوله كقول لبيد * فغدت كلا الفرجين تحسب انه * مولى المخافة خلفها وامامها ﴾ يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت متبوعة وقيل بل نفرت من صوت الصائد وكلامه ولم تقف لتنظر أقاصدها خلفها ام امامها فغدت فزعة مذعورة لاتعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين لكون كل واحد منهما مفروجا مكشوفا على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اى غدت من غلبة الخوف عليها بحيث تحسب ان كلا جانبيها وهما خلفها وقدامها مولى المخافة اى اولى موضع لان يكون فيه الخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقوله كلا الفرجين مبتدأ وتحسب مع ما فى حيزه خبره والضمير فى تحسب عائد الى اسم غدت والجملة خبر غدت والضمير فى انه للمبتدأ وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر ان وقوله خلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدأ محذوف اى هما خلفها وامامها فالمولى ههنا اسم لمكان يقال فيه هو اولى لكم وكذا المحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من اولى كأن مئنة مفعلة من ان التى للتأكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لايشتق منها بل ربما تتضمن الكلمة حروفها دلالة على تحقق معناها فيها عن ابن مسعود رضى الله عنه قال ان طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة الرجل المسلم اى ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان يقول القائل فيه انه عالم وانه فقيه ويجوز ان يكون مفعلا من الولى اى هى مكانكم عن قريب ويجوز ان يكون المعنى ناصركم لاناصر لكم غيرها والمراد نفى الناصر على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع والمراد نفى التحية فيمابينهم قطعا ضرورة ان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم ان لاتحية بينهم البتة ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الولاية بتقدير المضاف اى هى ذات ولايتكم بمعنى توليكم من قولهم ولى الوالى البلد وولى الرجل البيع ولاية فيهما ﴿ قوله والمايأن ﴾ اصلها لم يأن زيدت عليها ماو ادغم فصار ألما وكلتالم نفى لقوله فعل وألمانفى لقوله قدفعل يقال انى يأنى انيا مثل رمى يرمى رميا وآن يئين اينا مثل باع يبيع بيعا وكلاهما بمعنى حان وجاء اناه اى وقته وحينه قال الشاعر

* ألم يأن لى ان تجلى عمايتى * واقصر عن ليلى بلى قدانى ليا *

فجمع بين اللغتين واختلف فيمن نزلت فيه هذه الآية فقال بعضهم نزلت فى المنافقين الذين اظهروا الايمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع وقال آخرون نزلت فى الذين آمنوا على الحقيقة فان المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لايكون له ذلك فلعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولارقة قلب فحثوا عليه بهذه الآية ويحتمل ان يكون قوم من المؤمنين كان فيهم مزيد خشوع ثم زال عنهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها وروى عن الاعمش انه قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا فى العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ماكانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن ابى بكر رضى الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء

(شديدا)

(فاليوم لايؤخذ منكم فدية) فدآء وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتاء (ولا من الذين كفروا) ظاهرا وباطنا (مأواكم النار هى مولاكم) هى اولى بكم كقول لبيد

فغدت كلا الفرجين تحسب انه *

مولى المخافة خلفها وامامها *

وحقيقته محراكم اى مكانكم الذى يقال فيه هو اولى بكم كقولك هو مئنة الكرم اى مكان قول القائل انه لكريم او مكانكم عما قريب من الولى وهو القرب او ناصركم على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع او متوليكم يتولاكم كما توليتم موجباتها فى الدنيا (وبئس المصير) النار (ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله) ألم يأت وقته يقال انى الامر يأنى انيا واناء اذا جاء اناه وقرئ بكسر الهمزة وسكون النون من آن يئين بمعنى انى يأنى وألما يأن روى ان المؤمنين كانوا مجدبين بمكة فلما هاجروا اصابوا الرزق والنعمة ففتروا عما كانوا عليه فنزلت

ما نزل من الحق) اى القرءان وهو عطف على الذكر عطف احد الوصفين على الآخر ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف وقرئ انزل (ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل) عطف على تخشع وقرأ رويس بالتاء والمراد النهى عن مماثلة اهل الكتاب فيما حكى عنهم بقوله (فطال عليهم الامد فقست قلوبهم) اى فطال عليهم الزمان بطول اعمارهم وآمالهم او مابينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وقرئ الامدّ وهو الوقت الاطول (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن دينهم رافضون لما فى كتابهم من فرط القسوة (اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها) تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة اولاحياء الاموات ترغيبا فى الخشوع وزجرا عن القساوة (قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون) كى تكميل عقولكم (ان المصدّقين والمصدّقات) ان المتصدّقين والمتصدّقات وقد قرئ بها وقرأ ابن كثير وابو بكر بتخفيف الصاد اى الذين صدّقوا الله ورسوله (واقرضوا الله قرضا حسنا) عطف على معنى الفعل فى المحلى باللام لان معناه الذين اصدقوا اوصدّقوا وهو على الاوّل للدلالة على ان المعتبر هو التصدق المقرون بالاخلاص (يضاعف لهم ولهم اجر كريم) معناه والقرآءة فى يضاعف مامرّ غير انه لم يجزم لانه خبران وهو مسند الى لهم اوالى ضمير المصدر (والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصدّيقون والشهدآء عند ربهم) اى اولئك عند الله بمنزلة الصدّيقين والشهداء اوهم المبالغون فى الصدق فانهم آمنوا وصدّقوا جميع اخبار الله ورسله والقائمون بالشهادة لله ولهم اوعلى الامم يوم القيامة وقيل والشهدآء عند ربهم مبتدأ وخبر والمراد بهم الانبياء من قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اوالذين استشهدوا فى سبيل الله (لهم اجرهم ونورهم) لهم مثل اجر الصدّيقين والشهدآء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف ليحصل التفاوت او الاجر والنور الموعودان لهم (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك

بيدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب ﴿قوله عطف احد الوصفين على الآخر﴾ فان القرءآن
انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون العطف هنا كما فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى
الكتاب والفرقان اى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل ويجوز ان يراد بالاوّل ذكر
الله مطلقا وبالثانى القرءآن كما فى قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا
﴿قوله وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف﴾ على بناء الفاعل وباقى السبعة كذلك الا انهم شدّدوا
اى وقرئ نزّل مشدّدا مبنيا للمفعول ونزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ الجمهور ولا يكونوا بياء الغيبة جريا
على نسق ماقبله وقرئ بتاء الخطاب على الالتفات على ان تكون كلمة لا ناهية ويكون الفعل مجزوما بها وان تكون
نافية ويكون الفعل منصوبا عطفا على تخشع كما فى قرآءة الغيبة ﴿قوله اومابينهم وبين انبيائهم﴾ عطف على
اعمارهم وقسوة القلب غلظته ويبسه وفى الآية اشارة الى ان عدم الخشوع فى اوّل الامر يفضى الى قسوة القلب
المؤدّية الى الكفر نعوذ بالله من ذلك ﴿قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر﴾ يعنى ان قوله تعالى
يحيي الارض بعد موتها استعارة تمثيلية والمعنى تلين القلوب بالذكر بعد قساوتها شبه احياء القلوب بالخشوع
المسبب عن الذكر وتلاوة القرءآن باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشئ
الى كماله المتوقع بعد خلوّه عنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ترغيبا فى الخشوع المذكور فان التمثيل المذكور
متضمنه تشبيه قساوة القلب بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها المتفرّع على الذكر والتلاوة بحياة الارض
الميتة ترغيب لامحالة فى تحصيل الخشوع وترك القسوة فالآية تمثيل لاثر الذكر فى القلوب بعد قسوتها وبيان انه
يحييها كما يحيي الغيث الارض ويحتمل ان يكون تمثيلا لاحياء الاموات بان شبه احياؤها باحياء الارض الميتة فمن قدر
على الثانى فهو قادر على الاوّل فحقه ان تخشع القلوب لذكره ومانزل من آياته وانما حمل على التمثيل لترتبط هذه الآية
بما قبلها فان قوله ترغيبا يحمل الآية على التمثيل دون الحقيقة ﴿قوله عطف على معنى الفعل فى المحلى باللام﴾
لا على لفظ المحلى لان عطف الفعل على الاسم قبيح ﴿قوله وهو على الاوّل﴾ اى على القرآءة بتشديد الصاد
والدال وهو جواب عما يقال عطف قوله واقرضوا على المصدّقين بتشديد الصاد عطف الشئ على نفسه بحسب
الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لاغير * اجاب عنه بان المعطوف تصدّق خاص مقيد بكونه حسنا
مقرونا بالاخلاص فتغايرا وحسن العطف وعلى قرآءة تشديد الدال فقط وجه العطف ظاهر لانه فى معنى الذين آمنوا
وانفقوا ﴿قوله معناه والقرآءة فى يضاعف مامرّ﴾ اى فى سورة الفرقان فى تفسير قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب قال فيه يضاعف بدل من يلق لانه فى معناه وقرأ ابو بكر بالرفع على الاستئناف او على
الحال وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف الالف فى يضاعف وقرئ
نضعف له العذاب ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية الى الكفر ﴿قوله وهو مسند الى لهم﴾ يعنى ان القائم
مقام فاعل يضاعف اما الجار والمجرور بعده او ضمير التصدّق او التصديق على حذف المضاف اى يضاعف لهم ثواب
التصديق ﴿قوله اى اولئك عند الله بمنزلة الصدّيقين﴾ جواب عما يقال كيف حكم على كل من آمن بالله
ورسله بانه هو الصدّيق والشهيد مع ان الظاهر ان كل واحد منهما اخص من المؤمن لان الصدّيق هو السابق الى
التصديق والشهيد من استشهد فى سبيل الله * اجاب عنه اوّلا بان قوله اولئك هم الصدّيقون والشهدآء اى على سبيل
التشبيه ثم بين تعالى وجه التشبيه بقوله لهم اجرهم ونورهم اى لهم اجر مثل اجر الصدّيقين والشهدآء ولهم نور
مثل نورهم * ولما ورد ان يقال كيف يسوّى بينهم فى الاجر ولابدّ من التفاوت * اجاب عنه بقوله لكنه من غير تضعيف
اى انه تعالى يعطى المؤمنين اجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوى اجرهم مع اضعافه اجر اولئك واجاب
ثانيا بان المراد بالصدّيق والشهيد ليس المعنى المتعارف الذى ذكرته بل الصدّيق صيغة المبالغة بمعنى كثير الصدق
والشهيد من يشهد لله تعالى بالوحدانية وباتصافه بجميع صفات العظمة والكبرياء وللرسل بقيامهم بمقتضى الرسالة
من الدعوة والتبليغ او من يشهد على الامم كما قال تعالى لتكونوا شهدآء على الناس والمراد انهم عدول يوم القيامة
تقبل شهادتهم للعباد وعليهم فيما عملوه وكل مؤمن كذلك ثم نقل جوابا آخر وهو ان قوله تعالى والشهدآء عند ربهم
جملة اسمية والمراد بهم الانبياء اوالذين استشهدوا فى سبيل الله فلا يلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا ﴿قوله او الاجر
والنور الخ﴾ اى ويجوز ان تكون الضمائر فى قوله لهم اجرهم ونورهم راجعة الى قوله الذين آمنوا بالله ورسله

(اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد) لما ذكر حال الفريقين فى الآخرة حقر امور الدنيا اعنى مالايتوصل به الى الفوز الآجل بان بين انها امور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال لانها لعب يتعب الناس فيه انفسهم جدّا اتعاب الصبيان فى الملاعب من غير فائدة ولهو يلهون به انفسهم عما يهمهم وزينة كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب وتكاثر بالعدد والعدد ثم قرّر ذلك بقوله (كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرّا ثم يكون حطاما) وهو تمثيل لها فى سرعة تقضيها وقلة جدواها بحال نبات انبته الغيث فاستوى واعجب به الحرّاث او الكافرون بالله لانهم اشدّ اعجابا بزينة الدنيا ولان المؤمن اذا رأى معجبا انتقل فكره الى قدرة صانعه فاعجب بها والكافر لايتخطى فكره عما احسن به فيستغرق فيه اعجابا ثم هاج اى يبس بعاهة فاصفرّ ثم صار حطاما ثم عظم امور الآخرة بقوله (وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان) تنفيرا عن الانهماك فى الدنيا وحثا على مايوجب كرامة العقبى ثم اكد ذلك بقوله (وماالحياة الدنيا الامتاع الغرور) اى لمن اقبل عليها ولم يطلب الآخرة بها (سابقوا) سارعوا مسارعة السابقين فى المضمار (الى مغفرة من ربكم) الى موجباتها (وجنة عرضها كعرض السماء والارض) اى عرضها كعرضهما واذا كان العرض كذلك فاظنك بالطول وقيل المراد به البسطة كقوله فذو دعاء عريض (اعدّت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وان الايمان وحده كاف فى استحقاقه (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ذلك الموعود يتفضل به الله على من يشاء من غير ايجاب (والله ذو الفضل العظيم) فلا يبعد منه التفضل بذلك وان عظم قدره (مااصاب من مصيبة فى الارض) كجدب وعاهة (ولا فى انفسكم) كمرض وآفة (الا فى كتاب) الا مكتوبة فى اللوح مثبتة فى علم الله تعالى (من قبل ان نبرأها) نخلقها والضمير للمصيبة اوللارض اوللانفس (ان ذلك) ان ثبته فى كتاب (على الله يسير) لاستغنائه فيه عن العدة والمدة

ويكون المعنى لهم الاجر والنور الموعود ان لهم فلاحاجة حينئذ الى تقدير المثل ولا يرد ايضا ان يقال كيف يسوّى بينهم فى الاجر ولابدّ من التفاوت حتى يحتاج الى دفعه ﴿قوله ثم قرّر ذلك﴾ فان محل الكاف فى قوله كمثل اما النصب على انه حال من الضمير فى لعب لانه بمعنى الوصف او من معنى ماذكر اى انها لعب تشبه غيثا او تثبت بهذه الصفات مشبهة غيثا واما الرفع على انه خبر بعد خبر للحياة او خبر لمبتدأ محذوف اى مثلها وصفتها العجيبة مثل صفة غيث ونبات الغيث ماينبت بسببه والمراد بالكفار ههنا اما الحرّاث لانهم يكفرون البذر اى يغطونه ويسترونه بتراب الارض واما الكفار بالله تعالى ﴿قوله ثم يهيج﴾ اى ييبس بعد زمان قريب يقال هاج النبت هياجا اى يبس ﴿قوله ثم عظم امور الآخرة﴾ معطوف على قوله حقر امور الدنيا ﴿قوله تعالى فى الآخرة﴾ خبر مقدم ومابعده مبتدأ والجملة معطوفة على جملة قوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو داخلة فى حيز قوله اعلموا أخبر الله تعالى بعد بيان ان الحياة العاجلة لايتوصل بها الى الفوز ان فى الآخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا وفيه اشارة الى سبق رحمة الله تعالى غضبه من حيث انه قابل العذاب بسبق المغفرة والرضوان الذى هو اعظم السعادات ولن يغلب عسر يسرين ثم اكد ماذكره من تحقير امور الدنيا بقوله وماالحياة الدنيا الامتاع الغرور وهو المتاع الذى يميل اليه الطبع اوّل ماراٰه اغترارا بما لاح فى ظاهره من جهة الحسن كالاوانى المتخذة من الزجاج والحلى المموّه بماء الذهب فان اخذه احد اغترارا بما ظهر على ظاهره واراد ان ينتفع به يتسارع اليه الهلاك ويتبين انه زخرف لاقيمة له ولارواج فكذلك الدنيا فى حق من آثرها لنفس ذاتها واراد ان يتمتع بها فان أفضل مافيها من النعيم هى الحياة فمن صرفها الى متابعة الهوى والحظوظ العاجلة صارت بمنزلة اللعب الذى يفعله الصبيان فانهم يتعبون انفسهم فى ذلك غاية التعب ثم تنقضى تلك المتاعب عن قريب من غير فائدة وبمنزلة اللهو الذى يفعله الشبان فان من اشتغل به لايبقى له بعد انقضائه الا الحسرة والندامة حيث يرى المال ذاهبا والعمر خائبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فيتوالى عليه حسرات متضاعفة ومضارّ مجتمعة عن سعيد بن جبير قال الدنيا متاع الغرور اذا ألهتك عن طلب الآخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعمت الوسيلة ثم انه تعالى لما حقر الدنيا وصغر امرها وعظم الآخرة وفخم شأنها حث على المسارعة الى نيل ماوعد فيها من المغفرة المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة وحسن المآب فقال سابقوا والمراد بالمسابقة المسارعة اللازمة لها لان موجبات المغفرة لايسابق اليها حقيقة والمضمار مايضمر فيه الخيل وتضمير الفرس بان تعلفه حتى يسمن ثم تردّه الى القوت وذلك يكون فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى مضمارا ويسمى به الموضع الذى يضمر فيه الخيل ايضا ﴿قوله وقيل المراد به البسطة﴾ اى لا العرض الذى هو فى مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا ﴿قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة﴾ لان مالم يخلق بعد لايوصف بانه اعدّ وهيئ ﴿قوله وان الايمان وحده كاف فى استحقاقه﴾ اذ ذكر ان الجنة اعدّت لمن آمن ولم يذكر مع الايمان شئ آخر وقالت المعتزلة هذه الآية لايمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاوّل ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لاتفنى لكنها لو كانت موجودة الآن لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والثانى انها لو كانت موجودة الآن لكانت فى احدى السموات السبع وماكان فى واحدة منها كيف يجوز ان يكون عرضه كعرض السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لابدّ من التأويل وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لايعجز عن شئ وحكيما لايصح الخلف فى وعده وقد وعد بالجنة لكل من آمن واطاع كانت الجنة كالمعدّة المهيئة لهم بناء على ان كل ماسيقع قطعا كالواقع بالفعل كما يقول الرجل لصاحبه اعددت لك كذا اذا عزم عليه وان لم يحضره بعد والجواب ان قوله كل شئ هالك عام وقوله اعدّت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص واذا وقع التعارض بين الخاص والعام فالخاص يخصص العام مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما وايهما نزل اوّلا اولم يعلم هذا عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت فى احدى السموات ومايكون فى واحدة منها لايكون عرضه كعرض كل السموات والارض فالجواب عنه انها مخلوقة الآن فوق السماء السابعة كما قال عليه الصلاة والسلام «سقف الجنة عرش الرحمن» ولا بعد فى كون المخلوق فوق الشئ اعظم منه الاترى ان العرش اعظم المخلوقات مع انه فوق السماء السابعة ﴿قوله تعالى مااصاب من مصيبة الآية﴾ وان كان حثا على مكارم الاخلاق

(من)

ن الصبر على الضرآء والشكر على السرآء وتمهينا لرذيلتين اللتين هما الفرح بالنعمة بحيث يؤدّى الى الأشر والبطر
الخروج عن حدّ الشكر والتحزن على مافات منها حزنا مطغيا مخرجا عن حدّ الصبر والرضى بالقضاء الاان المقصود
لاهم منه الحث على الجهاد كما هو المقصود بما سبق من قوله تعالى ومالكم ان لاتنفقوا فى سبيل الله وقوله لايستوى
كم من انفق من قبل الفتح وقاتل الى آخر الآيات ونقل عن الزجاج انه قال انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة
ن ان المؤدّى الى الجنة او النار مما صدر من بنى آدم لايكون الا بقضاء الله وقدره فان جميع الموجودات مثبتة
ى اللوح المحفوظ اجمالا ثم انه تعالى يفصل قضاءه السابق بايجادها الى الموادّ الخارجية واحدا بعد واحد فالاوّل
و المسمى بالقضاء والثانى هو المسمى بالقدر * قال الامام انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب
ن حركات اهل الجنة والنار غير متناهية واثباتها فى الكتاب محال وخص من الحوادث مايتعلق بالارض
بالانس ولم يدخل فيها احوال السموات ومايتعلق بها مما يكون من قبيل المصائب ولم يذكر السعادات الارضية
الانسية وفى كل ذلك اشارات واسرار وهذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها فى الوجود
كتوبة فى اللوح المحفوظ قال المتكلمون انما كتب كل ذلك لتستدل الملائكة بذلك على كونه تعالى عالما بجميع
لاشياء قبل وقوعها لان اثباتها فيه فرع علمه بها وليعرفوا بذلك انه حكيم فانه تعالى لما خلقهم ورزقهم مع علمه
بقدمون عليه من المعاصى علم منه انه لم يفعل ذلك الا لحكمة ﴿قوله اى اثبت وكتب لئلا تحزنوا﴾ يعنى ان اللام
ى قوله لكيلا متعلقة بمايدل عليه قوله الا فى كتاب ﴿قوله ليعادل مافاتكم﴾ فان أتاكم ذكر فى مقابلة فاتكم والفعل
ى قوله فاتكم للفائت فينبغى ان يكون فى مقابلته ايضا للآتى لا للمؤتى ووجه من قرأ آتاكم بالمدّ ماذكره المصنف من
لاشعار بان حصول نعم الدنيا وبقاءها لابدّ له من سبب بخلاف فواتها وقوله وقرأ ابو عمرو بما اتاكم اى مقصورا من
لاتيان اى بما جاءكم قال ابو علىّ الفارسى لان اتاكم معادل لقوله فاتكم للفائت فكذا ينبغى ان يكون فى مقابلة الآتى
ى قوله بما اتاكم وقرأ باقى السبعة آتاكم ممدودا من الايتاء اى بما اعطاكم اياه ووجه هذه القرآءة اى القرآءة الممدودة
ى بمعنى الاعطاء من الايتاء مافيها من الاشعار الذى ذكره المصنف حيث قال وعلى الاوّل فيه اشعار بان فواتها
لحقها الخ ﴿قوله والمراد به﴾ اى بقوله لكى لاتأسوا ولاتفرحوا اى ليس المراد به نفى الاسى والفرح على
لاطلاق فانه مامن احد الا وهو يفرح بنعمة الله تعالى ويحزن على فواتها وليس مجرّد الفرح والحزن بمذموم وانما المذموم
نهما مايؤدّى الى مالايجوز من البطر والاختيال والافتخار بالزخارف الفانية على الناس والنظر اليهم بعين الاحتقار
من عدم الرضى بالقضاء والتسليم لامر الله واستشهد على ان المراد ذلك بقوله تعالى والله لايحب كل مختال
ى فرح يخرجه فرحه عن حدّ الشكر الى الخيلاء والبطر فخور بما اوتى من النعم على الناس قيل لبزرجمهر ايها الحكيم
الك لاتحزن على مافات ولاتفرح بما هو آت قال لان الفائت لايتلافى بالعبرة والآتى لايستدام بالحبرة ويؤيد هذا
معنى قوله عليه الصلاة والسلام * من عرف سرّ الله فى القدر هانت عليه المصائب * وكيف لايهون عليه ذلك وقد علم
ن وقوع كل ماوقع واجب وعدم كل مالم يقع واجب ايضا من حيث انه تعالى علم كل ممكن على الوجه الذى
كون عليه من الوقوع وعدم الوقوع واثبته كذلك فى اللوح المحفوظ فلو لم يكن على الوجه الذى تعلق به العلم
القضاء الازلى لانقلب العلم جهلا فمن علم ان الامر كذلك هانت عليه المحن والمصائب ولايشتدّ فرحه بحدوث
لمآرب حيث علم ان الامر منوط بمجرّد المشيئة الالهية فان شاء ابقاها وان شاء سلبها ﴿قوله فان المختال بالمال
ضنّ به غالبا﴾ علة لكونه بدلا من كل مختال على معنى لايحب الذين يبخلون فان من فرح بالمال فرحا مطغيا واختال
افتخر به على الناس فانما يفعله لحبه اياه وعزته عنده فالغالب عليه ان يبخل به عن الصرف الى حقوق الله تعالى
﴿قوله خبره محذوف﴾ وتقدير الكلام الذين يبخلون فالله غنى عنهم ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر فان الله
لغنى﴾ اى باسقاط لفظ هو لسقوطه فى مصاحف المدينة والشام وقرأ الباقون باثباته لثبوته فى مصاحفهم فاتبع كل فريق
امامه من المصاحف ثم انه تعالى لما حث على المسارعة الى مايوجب المغفرة والجنة ولم يفصل ان موجباتها ماهى
ل ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان اى ليتم بهما مصالح الدين والدنيا فمن اتبع كتاب الله
ى باب العقائد والاخلاق واعمال الجوارح واستعمل الميزان فى معاملة الخلق فقد سارع الى مايوجب المغفرة
الجنة ﴿قوله اى الملائكة﴾ قدم هذا الاحتمال لان قوله وانزلنا معهم الكتاب والميزان يدل على ان الرسل منزلون
انهم يصحبون الكتاب حال النزول والانبياء ليسوا بمنزلين فضلا عن ان ينزل معهم الكتاب وان اريد بالرسل الانبياء

(لكيلا تأسوا) اى اثبت وكتب لئلا تحزنوا (على مافاتكم) من نعيم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتاكم) بما اعطاكم الله منها فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر وقرأ ابو عمرو بما أتاكم من الاتيان ليعادل مافاتكم وعلى الاوّل فيه اشعار بان فواتها يلحقها اذا خليت وطباعها واما حصولها وبقاؤها فلابدّ لهما من سبب يوجدها ويبقيها والمراد به نفى الاسى المانع عن التسليم لامر الله تعالى والفرح الموجب للبطر والاختيال ولذلك عقبه بقوله (والله لايحب كل مختال فخور) اذ قل من يثبت نفسه حالى السرآء والضرآء (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من كل مختال فان المختال بالمال يضنّ به غالبا او مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله (ومن يتول فان الله هو الغنىّ الحميد) لان معناه ومن يعرض عن الانفاق فان الله غنى عنه وعن انفاقه محمود فى ذاته لايضرّه الاعراض عن شكره ولاينتفع بالتقرب اليه بشئ من نعمه وفيه تهديد واشعار بان الامر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرأ نافع وابن عامر فان الله الغنىّ (لقد ارسلنا رسلنا) اى الملائكة الى الانبياء او الانبياء الى الامم (بالبينات) بالحجج والمعجزات

يكون معهم حالا مقدرة من الكتاب اى انزلناه صائرا معهم ﴿قوله تعالى ليقوم﴾ متعلق بانزلنا والقسط العدل اى انزلناهما لتحقق الناس ما امروا به من العدل باتباع الكتاب واستعمال الميزان فينتظم به امر دينهم ودنياهم بسلوك الصراط المستقيم الموصل الى المغفرة والرضوان ودرجات الجنات ﴿قوله وانزاله انزال اسبابه﴾ يعنى ان الميزان بمعنى ما يوزن به ليس بمنزل من السماء بل هو من مصنوعات البشر فالمراد بانزاله انزال اسبابه وقيل الانزال ههنا بمعنى الانشاء والهيئة كما فى قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقيل هو من باب علفتها تبنا وماء باردا وتقدير الكلام انزلنا الكتاب ووضعنا الميزان ويدل على صحة هذا التوجيه قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان والمراد بوضعه الامر باستعماله وروى ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وقيل المراد بالميزان العدل وبانزاله انزال الامر به ﴿قوله تعالى فيه بأس شديد﴾ جملة حالية من الحديد قيل معناه فيه من خشية القتل خوف شديد وقال محيي السنة فيه قوة شديدة فى الحرب وفى الصحاح البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب قال مجاهد فيه جنة وسلاح والمعنى انه متخذ منه آلتان للحرب آلة الدفع وآلة الضرب قال اهل المعانى معنى انزلنا الحديد احدثناه وانشأناه كما فى قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا عليكم لباسا وذلك ان اوامر الله تعالى واحكامه تنزل من السماء وروى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله عز وجل انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل النار والحديد والماء والملح وعن ابن عباس رضى الله عنه قال نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة السندان روى بفتح السين وكسرها يقال له بالتركى اورس والكلبتان آلة يؤخذ بها الحديد المحمى والميقعة المبرد وهو ما يحدد به الحديد والمطرقة آلة يضرب بها الحدادون الحديد المحمى يقال له بالتركى چكوج فعلى هذا الانزال على حقيقته وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد بعد قوله وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب واستعمال ما يوزن به يتوقفان على وال صاحب سيف يقيم به امر السياسة ويقهر به من تجاوز القسط وتعدى وظلم فان الظلم من شيم النفوس الامارة والسيف حجة الله تعالى على من تعدى وظلم ثم قال ومنافع للناس اشارة الى ان القيام بالقسط كما يحتاج الى القائم بالسيف يحتاج ايضا الى ما يتوقف عليه التعايش من الصنائع وآلات المحترفة ﴿قوله والعطف على محذوف﴾ يعنى ان قوله تعالى وليعلم الله معطوف على علة محذوفة يدل عليها قوله تعالى فيه بأس شديد ومنافع للناس فانه حال فيه معنى التعليل اى ليقاتلوا وينتفعوا به وليعلم الله حذف ما حذف اعتمادا على قيام ما يدل عليه وللدلالة على ان المقصود الاصلى من انزال الحديد هو المذكور فعلى هذا تكون اللام متعلقة بقوله وانزلنا الحديد ويحتمل ان تكون متعلقة بمحذوف معطوف على انزلنا ﴿قوله بالغيب حال من المستكن فى ينصره﴾ اى ينصر دين الله ورسله وهو لم ير الله تعالى ولا احكام الآخرة ولا احدا من رسله فان المعتبر فى الطاعة ما وقعت حال الغيبة عن المطاع على ان يكون المراد بالغيب الغيبة عن التصور ويجوز ان يكون المراد بها الغيبة عن الناس اى ينصر دين الله وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح مجاهدة لاعلاء الدين بالغيب اى ملتبسا بالغيبة عمن يراه من الناس اى يفعل ما فعله عن اخلاص لا كالمنافق الذى يفعل اذا رآه الناس ولا يفعل اذا غاب عنهم واحتج من قال بحدوث علم الله تعالى بقوله وليعلم الله ونحن نقول المعنى ليعلم الله من ينصر دينه ورسله موجودا فيستحق الثواب بقيامه بالقسط كما علم فى الازل بانه سيوجد ثم انه تعالى لما اجمل ذكر الرسل الملتبسين بالبينات وبين انه انزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالعدل وانزل الحديد ذا البأس الشديد يستعين به الخلق فى نصرة الدين وتقوية المرسلين فصل ههنا ما اجمله من ارسال الرسل بالكتب فقال ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وقدم قوله فى ذريتهما وهو ثانى مفعولى جعلنا بمعنى صيرنا ليفيد الاختصاص فانه ما جاء بعدهما احد بالنبوة الا كان من اولادهما ﴿قوله بان استنبأناهم﴾ اى استنبأنا بعضا من ذريتهما لان جعل الذرية ظرفا للنبوة يدل على كونها فى بعض منهم والكتاب هو الوحى المتلو الذى من شأنه ان يكتب وقيل هو مصدر بمعنى الكتابة يقال كتبت كتابا وكتابة وهو الخط بالقلم والفاء فى قوله فمنهم للتعقيب فى الذكر لان تفصيل المجمل حقه ان يذكر بعد ذكر الاجمال وعدل عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق لما ذكره من الامرين ﴿قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا﴾ اى اتبعنا على آثار الذرية وقيل على آثار نوح وابراهيم ومن ارسلا اليهم المدلول عليه بقوله ارسلنا ﴿قوله او من عاصرهما﴾ معطوف على قوله من ارسلا اليهم احتاج الى ان يعتبر معهما

(وانزلنا معهم الكتاب) ليتبين الحق ويتميز صواب العمل (والميزان) ليسوى به الحقوق ويقام به العدل كما قال (ليقوم الناس بالقسط) وانزاله انزال اسبابه والامر باعداده وقيل انزل الميزان الى نوح عليه السلام ويجوز ان يراد به العدل ليقام به السياسة ويدفع به الاعداء كما قال (وانزلنا الحديد فيه بأس شديد) فان آلات الحروب متخذة منه (ومنافع للناس) اذ ما من صنعة الا والحديد آلتها (وليعلم الله من ينصره ورسله) باستعمال الاسلحة فى مجاهدة الكفار والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فانه حال يتضمن تعليلا او اللام صلة لمحذوف اى انزله ليعلم الله (بالغيب) حال من المستكن فى ينصره (ان الله قوى) على اهلاك من اراد اهلاكه (عزيز) لا يفتقر الى نصره وانما امرهم بالجهاد لينتفعوا به ويستوجبوا ثواب الامتثال فيه (ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب) بان استنبأناهم واوحينا اليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب الخط (فمنهم مهتد) فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ارسلنا (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن الطريق المستقيم والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة فى الذم والدلالة على ان الغلبة للضلال (ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم) اى ارسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الى عيسى والضمير لنوح وابراهيم ومن ارسلا اليهم او من عاصرهما من الرسل لا للذرية فان الرسل المقفى بهم من الذرية

(من ارسلا)

ارسلا اليهم اومن عاصرهما لاقتضاء ضمير الجمع فى قوله على آثارهم ذلك برسلنا موسى و الياس و داود وسليمان
ونس و غيرهم و عيسى من ذرية ابراهيم من جهة الام كما انه من ذرية نوح ايضا يقال قفوت اثره اقفو قفوا اى
عته و قفيت على اثره بفلان اى اتبعته اياه ﴿قوله وامره اهون﴾ اى امر فتح همزة أنجيل اهون من فتح باء
طيل لان انجيل لفظ اعجمى فلا محذور فى كونه مخالفا لاوزان العرب بخلاف برطيل فانه لفظ عربى فبفتح الباء فيه
ار بحيث لم يوجد له نظير فى الاوزان العربية فكان شاذا بخلاف مالو كسر الباء فيه فان له نظائر كثيرة فى الالفاظ
ربية كالقنديل و الاحليل و الابريق و الاكسير و البرطيل حجر مستطيل يدخل فى الحلق لاجل التداوى به شبهت
شوة به فسميت برطيلا على طريق الاستعارة و اللغة الشائعة برطيل بكسر الباء ويستعمل بفتح الباء ايضا بطريق
شذوذ و المراد بمن اتبع عيسى على دينه الحواريون و اتباعهم قيل الرأفة اللين و الرحمة الشفقة و المراد بهما
الآية المودة فكان بعضهم يود بعضا كما وصف الله تعالى هذه الامة بقوله رحماء بينهم ﴿قوله اى و ابتدعوا
هبانية﴾ على ان يكون انتصاب رهبانية على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير ﴿قوله
رهبانية مبتدعة﴾ على ان تكون معطوفة على قوله رأفة و رحمة مجعولة له تعالى و يكون ابتدعوها صفة
هبانية و جعل اما بمعنى خلق او بمعنى صير و يرد على هذا ان يقال كيف تكون الرهبانية حاصلة لهم بجعل الله
الى و مبتدعة لهم حاصلة من جهتهم و هما متنافيان بحسب الظاهر و الجواب عنه منع التنافى بناء على ان الرهبانية
ى الفعلات المنسوبة الى الرهبان كتكثير العبادات و ترك العادات و لزوم الخلوات من الافعال التى يكون
رة الانسان و اكتسابه مدخل فيها بخلاف الرأفة و الرحمة فانهما من الامور الغريزية فلا مدخل لكسب الانسان
ما فصح توصيف الكل بكونها مجعولة مخلوقة له تعالى و توصيف ما يكون بكسب الانسان و اختياره بانه
دع له فان جميع الافعال الاختيارية منسوبة اليه تعالى بالخلق و الايجاد و الى العبد بالكسب و الاختيار و يرد
ى الاعراب الاول ان يقال كيف يجوز ان تكون رهبانية منصوبة بابتدعوا المقدرة المفسر بالظاهر مع ان جعل
هبانية مبتدعة منهم فى مقابلة كون الرأفة و الرحمة مجعولتين لله تعالى يدل على ان الرهبانية فعل العبد بحيث
تقل العبد بفعلها و هو مذهب اهل الاعتزال و الجواب عنه مامر من ان اسناد ابتداعها اليهم لا يستلزم استقلال
رتهم بها كما هو مذهب المعتزلة فلا محذور و الرهبان بفتح الراء صفة مشبهة كالعطشان ابلغ من الراهب بمعنى
ائف يقال رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة و رهبا بالضم و رهبانا بالفتحات الثلاث اى خاف فهو راهب
هبان و الرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان للمبالغة فى العبادة ﴿قوله كأنها منسوبة الى الرهبان﴾
م الراء لم يجعلها منسوبة حقيقة بل جعلها مصدرا كالرهبانية لانه لا ينسب الى الجمع و هو باق على صيغته بل
الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال فى النسبة الى المساجد مثلا مسجدى و لا يقال مساجدى ثم قد يكون لفظ
ع لكونه اسما لطائفة مخصوصة بمنزلة العلم لها و ان كان جمعا فى نفسه فينسب اليه و هو باق على صيغته فيقال
النسبة الى الانصار و الاعراب و الفرائض انصارى و اعرابى و فرائضى قيل فى وجه ابتداع النصارى الرهبانية
خذها من عند انفسهم ان الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه الصلاة و السلام فقاتلوهم ثلاث
ات فقتلوا حتى لم يبق منهم الا القليل فقالوا لا نقاتلهم مرة اخرى و الا افنونا و لم يبق للدين احد يدعو اليه فتعالوا
ى تفرق فى الارض و تجرد فيها للعبادة فاختاروا الرهبانية فارين من الفتنة فى الدين مخلصين انفسهم للعبادة
ملوا المشاق على انفسهم بالامتناع عن المطعم و المشرب و النكاح و التعبد فى الجبال و الغيران و الكهوف و الديارات
صوامع عن ابن عباس رضى الله عنه قال ان فى ايام الفترة بين عيسى و محمد عليهما الصلاة و السلام غير الملوك
راة و الانجيل و ساح قوم فى الارض متعبدين ﴿قوله و قيل متصل﴾ اى قيل انه استثناء متصل مما هو
ول لاجله و المعنى ما كلفناهم بها و ما طلبنا منهم ان يفعلوها بشئ ما من الاشياء من دفع العقاب عنهم و حصول
اب و الرضوان لهم الا لابتغاء رضوان الله فصار المعنى كتبناها عليهم و امرناهم بها ابتغاء مرضاة الله و هذا
ى مجاهد و قوله و هو اى كونها مكتوبة عليهم ندبا و ابتغاء لمرضاة الله يخالف قوله تعالى ابتدعوها لانه يفهم
انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم و انها لم تكتب الا ان يقال لا تنافى بين كونها مكتوبة عليهم و بين اختراعهم اياها
تلقاء انفسهم لان التنافى انما يكون ان لو كانت الكتبة مقدمة على الاختراع و ليس بلازم و قوله او ابتدعوها
وا ايها اولا اى قبل سائر الناس و الحديث ضد القديم و استحدثوها اى فعلوها حدثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس

(وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة وامره اهون من امر البرطيل لانه اعجمى (وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة) وقرئ رءآفة على فعالة (ورحمة ورهبانية ابتدعوها) اى وابتدعوا رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدعة على انها من المجعولات وهى المبالغة فى العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ فى الخوف من رهب كالخشيان من خشى وقرئت بالضم كأنها منسوبة الى الرهبان وهو جمع الراهب كراكب وركبان (ماكتبناها عليهم) مافرضناها عليهم (الا ابتغاء رضوان الله) استثناء منقطع اى ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله وقيل متصل فان ماكتبناها عليهم بمعنى ماتعبدناهم بها وهو كما ينفى الايجاب المقصود منه دفع العقاب ينفى الندب المقصود منه مجرد حصول مرضاة الله وهو يخالف قوله ابتدعوها الا ان يقال ابتدعوها ثم ندبوا اليها او ابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا لا انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم

فيها و الابتداع بهذا المعنى لاينافى كونها مكتوبة عليهم و اتيانهم بها بعد الكتبة و الابتداع بناء عليها ﴿قوله استثناء منقطع﴾ لان المستثنى هو الابتداع المقارن بالابتغاء و وجه الاتصال كون الكتبة بمعنى الاستعباد و التذليل المتناول للايجاب و الندب او كون الابتغاء مستثنى من اعم العلل كأنه قيل ما تعبدناهم بالرهبانية لشئ من الاشياء و اعتبر معه كون الكتبة متناولا للايجاب و الندب ليصح حصر العلة فى الابتغاء فان كتبنا لو كان بمعنى فرضنا لما صح الحصر لان من فعل الواجب لايفعله لمجرد ابتغاء الرضوان بل يفعله لدفع العقاب المترتب على تركه ايضا و بهذا التوجيه و ان صح الاتصال والحصر الا انه يبقى ان يقال كون الرهبانية مندوبة لهم من قبله تعالى ينافى ابتداعهم اياها فاجاب عنه اوّلا بجواز ان يكون الندب بعد الابتداع و ثانيا بجواز ان يكونوا ندبوا اليها من اوّل الامر وان يكون معنى الابتداع الانتداب اليها اوّلا ﴿قوله فارعوها جميعا﴾ جعل الضمير المرفوع فى قوله فارعوها للذين اتبعوه مقيدين بقيد الجميع لان بعضهم قد رعاها بدليل قوله فآتينا الذين آمنوا فان معناه آتينا الذين رعوها حق رعايتها و ثبتوا على ماالتزموه ولم يضيعوا شيأ من حقوقه التى من جملتها الايمان بنبى آخر الزمان صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة و السلام * من آمن بى و صدّقنى و اتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بى فاولئك هم الهالكون * و حق رعايتها منصوب على انه مفعول مطلق لقوله فارعوها كقولك ماعرفناك حق معرفتك اى كمال معرفتك و فى الآية دليل على ان من شرع فى فعل لم يكتب عليه من وجوه العبادات لزم عليه اتمامه و رعايته و ان شرع فيماليس عليه حتى لزمه ثم تركه استحق اسم الفسق و الوعيد روى عن ابى امامة الباهلى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * احدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم قيامه و انما كتب عليكم صيامه فدوموا على القيام اذا فعلتموه ولاتتركوه فان ناسا من بنى اسرآئيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فارعوها حق رعايتها فعاتبهم الله تعالى بتركها فقال و رهبانية ابتدعوها الآية * ثم انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وهو وعد لمن آمن من قوم عيسى عليه الصلاة و السلام ايمانا صحيحا باعطاء الاجر اللائق الا انه عبر عنه بلفظ آتينا بناء على تحقق وقوعه ولم يبين مقدار ذلك الاجر خاطب عقبها جميع من آمن بالرسل المتقدمة من اليهود و النصارى فامرهم بتقوى الله و الايمان بسيد المرسلين عليه و عليهم الصلاة و السلام و وعدهم ايتاء كفلين من رحمته بمقابلة ايمانهم به و بمن قبله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية بين به ان الاجر الموعود لمن آمن به من قوم عيسى غير مختص بهم بل يعم جميع اقوام الرسل المتقدمة بشرط ان آمنوا بسيد المرسلين عليهم الصلاة و السلام و بين ايضا ان الاجر الموعود كفلان * ولما ورد ان يقال هذا معقول فى حق من آمن بعيسى عليه الصلاة و السلام و راعى دينه الى ان بعث نبينا عليهما الصلاة و السلام لانه قد استمر على الدين الحق الى ان نسخ و تبين عنده حقية الدين الناسخ وحين تبين له ذلك اتبع الحق الثانى فاستحق بذلك لان يعطى كفلين من الرحمة بخلاف اليهود فان اليهودية قد انتسخت ببعثة عيسى عليه الصلاة والسلام فليست اليهود على الدين الحق حتى آمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم فكيف يثابون على دينهم السابق * اجاب عنه بقوله و لايبعد الخ ولم يرض المصنف بقول من قال الخطاب للنصارى الذين كانوا فى عصره عليه الصلاة و السلام لما ثبت ان قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرّتين نزل فيمن آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم من اليهود كعبد الله بن سلام و اضرابه فانهم لم يؤمنوا بعيسى الى ان جاء الاسلام وقد ضوعف اجرهم ﴿قوله يريد المذكور فى قوله يسعى نورهم﴾ وهو النور الذى يمشون به فى الآخرة على الصراط الى ان يصلوا الى الجنة وهذا النور هو علامة المؤمنين يوم القيامة يبرزلهم من صحائف اعمالهم وقيل المراد به الهدى و البيان الذى يتبعه المؤمن و سلك به سلوكا معنويا الى جناب القدس وهو سبيل واضح يؤدّى سالكه الى مرضاة الرحمن ﴿قوله ولا مزيدة﴾ فانها تزاد كثيرا كما فى قوله تعالى مامنعك ان لاتسجد و اللام فى قوله تعالى لئلا يعلم متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله و تؤمنوا برسوله يؤتكم كذا و كذا ليعلم اهل الكتاب الذين ادركوا عصره عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به ان الشان لايقدرون اى ليعلموا عدم قدرتهم على شئ مماذكر من فضله و هما الكفلان من رحمته و النور و المغفرة و يعلموا ان الفضل بيد الله يتفضل به على من يشاء من عباده فيؤتى المؤمنين منهم اجرين و نورا و مغفرة ﴿قوله وهو مشروط بالايمان به﴾ لان قوله تعالى يؤتكم كفلين مجزوم على انه جواب الامر وقد تقرّر ان المضارع انما يجزم بعد الامر لتضمن الامر معنى الشرط و كون المضارع المجزوم فى موضع الجزآء له ومتوقفا على حصوله و ذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر

(فارعوها) فارعوها جميعا (حق رعايتها) بضم التثليث و القول بالاتحاد و قصد السمعة والكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام و نحوها اليه (فآتينا الذين آمنوا) اتوا بالايمان الصحيح و حافظوا حقوقه و من ذلك الايمان بمحمد عليه الصلاة و السلام (منهم) من المتسمين باتباعه (اجرهم وكثير منهم فاسقون) خارجون عن حال الاتباع (يا ايها الذين آمنوا) بالرسل المتقدمة (اتقوا الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا برسوله) محمد عليه الصلاة و السلام (يؤتكم كفلين) نصيبين (من رحمته) لايمانكم بمحمد عليه الصلاة والسلام و ايمانكم بمن قبله ولا يبعد ان يثابوا على دينهم السابق و ان كان منسوخا ببركة الاسلام وقيل الخطاب للنصارى الذين كانوا فى عصره (ويجعل لكم نورا تمشون به) يريد المذكور فى قوله يسعى نورهم او الهدى الذى يسلك به الى جناب القدس (ويغفر لكم) الكفر و المعاصى (والله غفور رحيم لئلا يعلم اهل الكتاب) اى ليعلموا و لا مزيدة و يؤيده انه قرئ ليعلم و لكى يعلم و لان يعلم بادغام النون فى الياء (ان لا يقدرون على شئ من فضل الله) ان هى المخففة و المعنى انه لا ينالون شيأ مما ذكر من فضله و لا يتمكنون من نيله لانهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط بالايمان به

يكون مطلوبا لنفسه فلا يجزم بعده الفعل و قديكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك الغير بعده مجزوما لكونه فى معنى
زآء لماقبله و معنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا لغيره كون ذلك الغير متوقفا على حصوله و توقف
ره عليه هو معنى كونه شرطا له * روى ان اهل الكتاب و هم بنوا اسرآئيل كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل
ديان بسبب كونهم اهل الكتاب و يقولون الوحى و الرسالة فينا و الكتاب و الشرع ليس الالنا و انه تعالى خصنا بهذه
ضيلة العظيمة من بين جمع العالمين فانزل الله تعالى هذه الآية فخاطب فيها من آمن بالرسل المتقدمة فقال لهم
م ان تتقوا الله و تؤمنوا برسوله يؤتكم الله تعالى فى الآخرة كفلين من رحمته ثم قال فعلنا ذلك و بيناه لكم ليعلم
ل الكتاب ان الشأن لا اجر لهم و لا نصيب من فضل الله و ان كانوا مجتهدين فى التدين بدين من بعث قبله لانه كفر
رض الله عليهم فى ذلك الوقت فاحبط اعمالهم و المقصود من انزالها ان يزول عن قلوب من لم يؤمن به عليه
صلاة و السلام من اهل الكتاب اعتقاد انهم مفضلون على سائر اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب
ى فان مجرد كون الكتاب منزلا من عنده تعالى لا يوجب بقاء حكمه ابدا و كون من تمسك به مفضلا على غيره لان
كمة الالهية قد تقتضى كون بعض احكامه موقتا بوقت متعين فينتهى ذلك الحكم بمجيئ ذلك الوقت و يكون
سوخا فيه و يظهر بعد ذلك حكم جديد و لا فضل للمرء فى اتباع الحكم المنسوخ و انما الفضل بتقوى الله تعالى و طاعته
كلف به فى كل وقت فلذلك كان اجر من اتبع الدين القويم و دام على اتباعه الى زمان بعثة نبينا صلى الله عليه و سلم
ذا علم بعثته آمن به و اتبع دينه ضعف اجر من مات قبله و اما من ادرك عصره و لم يؤمن به فليس له شئ من الاجر
ون اعماله محبطة بالكفر به ﴿قوله او لا يقدرون على شئ من فضله الخ﴾ فانهم كانوا لا يعدونه عليه
صلاة و السلام اهلا لان يبعث رسولا و ينزل عليه الكتاب و يقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
ظيم فبين تعالى بهذه الآية ان من آمن به عليه الصلاة و السلام هو الذى يضاعف اجره و يجعل له النور و المغفرة
قال فعلنا ذلك ليعلموا ان ليس لهم التصرف فى امر النبوة و قيل كلمة لا ليست بمزيدة و ان الضمير فى لا يقدرون
س لاهل الكتاب بل هو للنبى و المؤمنين و المعنى فعلنا ذلك و بيناه لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشأن لا يقدر النبى
لمؤمنون به على شئ من فضل الله * و لما ورد ان يقال كيف يصح هذا الوجه مع انه يستلزم ان يكون المعنى و لئلا يعلم
ل الكتاب ان الفضل بيد الله و من المعلوم ان انتفاء علمهم به ليس مما يصح ان يقصد فضلا عما ذكر و وجه الملازمة
قوله و ان الفضل بيد الله معطوف على مفعول العلم المنفى البتة فيلزم ان يكون المعنى ما ذكر * اشار الى دفعه بقوله
كون و ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اى لا نسلم كونه معطوفا على مفعول العلم المنفى بل هو علة معطوفة على العلة
سابقة اى فعلنا ذلك لئلا يعلم اهل الكتاب ان المؤمنين لا يقدرون على شئ و يعتقدوا و يعلموا ان الفضل بيد الله
يس فى هذا القول الازيادة اضمار فى قوله و ان الفضل بيد الله بان يكون تقدير الكلام و يعتقدوا ان الفضل بيد الله
ما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى جعل اللفظ الموجود صلة و الاضمار اولى من الحذف ﴿قوله فيكون و ان
ضل عطفا على ان لا يعلم﴾ اى بتقدير فعل و تقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبى
ن آمن به على شئ من فضل الله و ليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل و ليس فى هذا القول الازيادة اضمار و هى
له و ليعتقدوا ان الفضل و اما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شئ موجود ملحوظ و من المعلوم ان الاضمار
لى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا و اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره
هما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى ﴿قوله و قرئ ليلا﴾ بكسر اللام الاولى و اسكان الياء بعدها
لاصل لأن لا يعلم حذفت همزة أن فبقيت لن لا فادغمت النون فى اللام فبقى للا فاجتمع ثلاث لامات فثقل النطق
ا فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار فى دنار و ديوان فى دوان ﴿قوله و قرئ ليلا﴾ بفتح اللام
ولى و اسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع المضمر بناء على ان الاصل
الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت النون فى اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى
فصار ليلا و قرأ العامة لئلا بكسر لام كى و بعدها همزة مفتوحة محققة و ورش يبدلها ياء محضة و هو تخفيف
ى نحو مية و فية فى مئة و فئة * تم هنا ما يتعلق بسورة الحديد و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد
على آله و صحبه اجمعين

﴿سورة المجادلة مدنية فى قول الجميع الا فى رواية عن عطاء انه قال العشر الاول مدنى و باقيها مكى و قال﴾

او لا يقدرون على شئ من فضله فضلا ان
يتصرفوا فى اعظمه و هو النبوة فيخصونها
بمن ارادوا و يؤيده قوله (و ان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم) و قيل
لا غير مزيدة و المعنى لئلا يعتقد اهل الكتاب
انه لا يقدر النبى و المؤمنون به على شئ من
فضل الله و لا ينالونه فيكون و ان الفضل عطفا
على ان لا يعلم و قرئ ليلا و وجهه ان الهمزة
حذفت و ادغم النون فى اللام ثم ابدلت ياء
و قرئ ليلا على ان الاصل فى الحروف المفردة
الفتح * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة
الحديد كتب من الذين آمنوا بالله و رسوله

﴿سورة المجادلة مدنية و قيل العشر
الاول مكى و الباقى مدنى و آيها
ثنتان و عشرون﴾

﴿ الكلبي نزل جميعها بالمدينة غير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم نزلت بمكة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم ﴿ قوله ظاهر منها ﴾ اى قال لها زوجها اوس انت علىّ كظهر امى وكان به لمم فاشتد به لممه ذات يوم فقال ذلك ثم ندم وكان الظهار طلاقا فى الجاهلية فقال لها ما اراك الا وقد حرمت علىّ فقالت والله ما ذكرت طلاقا وكان ذلك اول ظهار وقع فى الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رضى الله عنها تغسل شق رأسه عليه الصلاة والسلام فقالت يارسول الله ان زوجى اوس بن الصامت ابو ولدى وابن عمى واحب الناس الىّ ظاهر منى وماذكر طلاقا وقدندم على فعله فهل من شئ يجمعنى واياه فقال عليه الصلاة والسلام *ما اراك الا وقد حرمت عليه *فهتفت وشكت وذكرت فاقتها ووحدتها حيث كان اهلها منقرضين ولم يبق منهم احد وقالت ان لى صبية صغارا ان ضممتهم الىّ جاعوا وان ضممتهم اليه ضاعوا فاعاد النبى صلى الله عليه وسلم قوله الاول فقال* ما اراك الا وقد حرمت عليه ولم اؤمر فى شأنك بشئ *فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا قال لها عليه الصلاة والسلام حرمت عليه هتفت وجعلت ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم انى اشكو اليك ما صنع بى زوجى حال فاقتى ووحدتى وقد طالت معه صحبتى ونفضت له بطنى يعنى انى بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما الا الدبعد وكانت فى كل ذلك ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم انزل على لسان نبيك فقامت عائشة رضى الله عنها تغسل الشق الآخر من رأسه صلى الله عليه وسلم وهى فى مراجعة الكلام معه عليه السلام وبث الشكوى الى الله تعالى فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها اى فى قول زوجها او فى شأنه ومجادلتها هى انه عليه الصلاة والسلام كما قال لها حرمت عليه قالت والله ماذكر طلاقا قالت عائشة رضى الله عنها تبارك الذى وسع سمعه كل شئ انى لأسمع كلام خولة ويخفى علىّ بعضه وهى تحاور رسول الله صلى الله عليه وسلم اى تخاطبه فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات الاربع وفى الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له فى مهمه احد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم* روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرّ بهذه المرأة فى خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت ياعمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله ياعمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن الحساب خاف العذاب وهو رضى الله عنه واقف يسمع كلامها فقيل له ياامير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الموقف الطويل فقال والله لو حبستنى من اول النهار الى آخره مازلت الا للصلاة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هى خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر ﴿ قوله وقد تشعر بان الرسول او المجادلة يتوقع ﴾ كلمة قد لابدّ ان تفيد معنى التحقيق ثم انه قد يضاف اليه فى بعض المواضع اذا دخلت على الماضى التقريب من الحال مع التوقع فتدل على ان الكلام المصدّر بها المتوقع لمخاطب واقع عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قريب ما كنت تتوقعه وكلمة قد تدل على ثلاثة معان التحقيق والتوقع والتقريب وفى الصحاح قد حرف لاتدخل الا على الافعال وهى جواب لقولك لما يفعل وزعم الخليل ان هذا لمن ينتظر الخبر تقول قد مات فلان لمن يتوقع موته ولو اخبرته به وهو لا ينتظره لم تقل قد مات فلان ولكن تقول مات وقد تكون قد بمعنى ربما انتهى وأثر المصنف او فى قوله او المجادلة ايذانا بان التوقع من احدهما يكفى لمجئ قد فحينئذ تكون او لمنع الخلوّ دون الجمع ﴿ قوله تعالى والله يسمع تحاوركما ﴾ اى تخاطبكما ومراجعتكما الكلام والخطاب فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتلك المرأة التى ذكرت بلفظ الغيبة تغليبا للخطاب على الغيبة روى انه لما نزلت هذه الآيات ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زوجها وقرأ عليه الاربع آيات فقال هل تستطيع العتق قال لا والله قال هل تستطيع الصوم قال لا والله انى لولم آكل فى اليوم مرّة اومرّتين لكل بصرى ولظننت انى اموت قال فاطعم ستين مسكينا قال ما اجد الا ان تعيننى منك بعون وصلة فاعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثلها فتصدّق به على ستين مسكينا قيل الظهار ليس بمشتق من الظهر الذى هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر فى هذا الموضع من سائر الاعضاء التى هى مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما استطاعوا ان يظهروه اى يعلوه وكل من علا شيأ فقد ظهره به سمى المركوب ظهراً لأن راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن علوّه عليها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله) روى ان خولة بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت ماطلقنى فقال حرمت عليه فاغتمت لصغر اولادها وشكت الى الله تعالى فنزلت هذه الآيات الاربع وقد تشعر بان الرسول عليه السلام او المجادلة يتوقع ان الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها وادغم حمزة والكسائى وابو عمرو وهشام عن ابن عامر دالها فى السين (والله يسمع تحاوركما) تراجعكما الكلام وهو على تغليب الخطاب (ان الله سميع بصير) للاقوال والاحوال

(من)

من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت عليّ كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك عليّ حرام اي ملكي اياك وعلوّي عليك حرام كما ان علوّي على امي وملكي عليها حرام عليّ فذكر الظهر كناية عن معنى الركوب والآدمية انما يركب بطنها ولكن كنى عنه بالظهر لان ما يركب من غير الآدميات انما يركب ظهره فكنى بالظهر عن الركوب والاستعلاء ﴿قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه﴾ جواب عما يقال قوله تعالى منهم لا يخلو اما ان يكون خطابا للعرب مطلقا او للمسلمين منهم وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ان يكون حكم الظهار مختصا بالعرب او بالمسلمين منهم كما هو مقتضى مفهوم منكم ولا اختصاص له بالعرب وهو ظاهر ولا بالمسلم عند الامام الشافعي فانه يصح ظهار الذمي عنده كما يصح طلاقه * وتقرير الجواب ان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتخصيص فائدة اخرى وقوله تعالى منكم له فائدة اخرى في هذا الموضع وهو تهجين عادتهم وتوبيخهم بها فليس في الآية دليل على عدم صحة ظهار الذمي ونحن نقول انه تعالى خص المظاهر بكونه من المؤمنين وخص المظاهر منهن بكونهن من نساء المؤمنين فلا يصح ظهار الذمي ولا ظهار المؤمن من امته فانه قد صرّح في كتب الأئمة الحنفية بان شرط الظهار ان تكون المرأة منكوحة ويكون الرجل من اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي وحكمه حرمة الوطئ والدواعي الى وجود الكفارة وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فقرّر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة * قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجه التوفيق انهم كانوا يعدّونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب ﴿قوله واصل يظهرون يتظهرون﴾ من اظهر بمعنى تظهر ادغمت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وادغمت التاء الثانية من يتظهرون في الظاء فصار يظهرون فهو من باب التفعل واصل اظاهر تظاهر ادغمت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل ﴿قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم﴾ فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان تختص بالقبيل الذي تعمل فيه من الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها في مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم اختصاصها لقوّة مشابهتها بليس وهي اللغة الفصيحة التي ورد عليها القرآن الكريم قال تعالى ما هذا بشرا وعليها قرآءة الجمهور ههنا حيث قرأوا امهاتهم بالنصب اي بكسر التاء ﴿قوله بامهاتهم بزيادة الباء﴾ في خبر ما وهذه ايضا كقرآءة امهاتهم بكسر التاء مبنية على لغة اهل الحجاز فان الباء لا تزاد في خبر ما الا اذا كانت عاملة فلا تزاد على لغة بني تميم ﴿قوله اذ الشرع انكره﴾ اي انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامّه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا ممن ألحقه الله تعالى بامه فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد المتباينين بالآخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول ما لا يعرف في الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت عليّ كظهر امي انشاء لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع ان يحرّم على الزوج وطأها بعد الظهار ما لم يكفر والكلام الانشائي لا يوصف بالكذب * قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب لا محالة وان كان انشاء فهو متضمن لكلام كاذب وهو الزوجة الحلالة ملحقة بالام المحرّمة ابدا ولا شك انه كلام كاذب ﴿قوله مطلقا او اذا تيب عنه﴾ فان مغفرة ما دون الشرك من الكبائر مشروطة بالتوبة عند المعتزلة خلافا لاهل السنة فانهم يقولون انها غير مشروطة بالتوبة بل هي موكولة الى مشيئة الله تعالى ان شاء يغفر له ابتداء وان شاء يعذبه على حسب ذنبه ثم يدخل الجنة برحمته ﴿قوله اي الى قولهم﴾ يعني ان اللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدي للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليّ وان كلمة ما فيه مصدرية فكأنه قيل ثم يعودون الى قولهم اي يتداركونه بمعنى يدركونه ويصلون الى ما افسده ذلك القول والى ما فات عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقفة على قيام الزوجية يقال تدارك القوم اي تلاحقوا بان لحق آخرهم اوّلهم والذي يلوح من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العود الى الشيء من اسباب الوصول اليه فاذا عاد الغيث على ما افسد بهدم شيء من البنيان واغراق بعض البساتين يراد به انه تدارك ووصل الى ما افسده بان جبره جبرا يعادله بل هو افضل منه وانفع من صلاح الزرع والثمار وسمن المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى

(الذين يظهرون منكم من نسائهم) الظهار ان يقول الرجل لامرأته انت عليّ كظهر امي مشتق من الظهر وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء محرّم انثى وفي منكم تهجين لعادتهم فيه فانه كان من ايمان اهل الجاهلية واصل يظهرون يتظهرون وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون من اظاهر وعاصم يظاهرون من ظاهر (ما هنّ امهاتهم) اي على الحقيقة (ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم) فلا تشبه بهنّ في الحرمة الا من الحقها الله بهنّ كالمرضعات وازواج الرسول وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم وقرئ بامهاتهم وهذه ايضا على لغة من ينصب (وانهم ليقولون منكرا من القول) اذ الشرع انكره (وزورا) محرّفا عن الحق فان الزوجة لا تشبه الام (وان الله لعفوّ غفور) لما سلف منه مطلقا او اذا تيب عنه (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) اي الى قولهم بالتدارك اي منه المثل عاد الغيث على ما افسد وهو بنقض ما يقتضيه وذلك عند الشافعي بامساك المظاهر منها في النكاح زمانا يمكنه مفارقتها فيه اذ التشبيه يتناول حرمته لصحة استثنائها منه وهو اقل ما ينتقض به

التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحوّل الى شئ وان لم يكن على ذلك قبل العود والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب للتدارك والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحوّل الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن شرّه قليل ونفعه للناس اكثر من ضرره ومعنى الآية على هذا والله اعلم والذين يقولون قولا يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطئ ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرّم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيأ مما حرّموه به وفوّتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل ذلك المحرّم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له اى لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ومعنى العود الى القول تدارك ما فات عنهم بسببه فان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرّم عليهم جميع ما يتوقف على قيام النكاح من وجوه الاستمتاع بهنّ ونفس هذا التشبيه منكر من القول وزور وكبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة التي هي دآئرة بين العبادة والعقوبة فعلق وجوبها بالظهار والعود جميعا فان العود لما فيه من معنى الامساك بالمعروف وتدارك ما افسده عليه بالقول المنكر يصلح سببا لوجوب الكفارة والتدارك والادراك معناه اللحوق والوصول يقال استدرك ما فات وتداركه اذا لحقه ووصل اليه والمصنف فسر تدارك المظاهر ما فات منه بسبب الظهار بقوله وهو نقض ما يقتضيه قوله المنكر فان حكمه ومقتضاه هو التحريم وفوات حل الاستمتاع فمتى عاد المظاهر الى قوله وادرك ما فات عنه بسببه تجب عليه الكفارة ونظير عود المظاهر الى القول الذي فات عنه بسببه حل الاستمتاع بالمنكوحة بنقض حكم ذلك القول وابطاله عود الغيث على ما افسده بابطال اثره وتدارك ما فات بسببه ثم العود بالمعنى المذكور الموجب للكفارة عند الامام الشافعي هو امساكها عقيب الظهار وعدم تطليقها بطلاق بائن متصل بالظهار فان امساكها على وجه الزوجية زمانا يمكن تطليقها فيه عود الى القول ونقض لما يقتضيه فان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرّم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع بها والامساك على وجه الزوجية في ذلك القدر من الزمان اقل ما يستمتع به اذ به يحصل دفع الوحشة والاستئناس بها في تلك المدّة فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه قوله المنكر وتداركا لما فات بسببه وهو المراد بالعود فتجب الكفارة به وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضيّ زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضيّ ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى العود المذكور عبارة عن استباحة شئ مما حرّم عليه بالظهار من نفس الجماع ودواعيه والعزم عليه وعند الامام مالك هو عبارة عن استباحة نفس الجماع والعزم عليه وعند الحسن بنفس الجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه من التوابع والمقدمات فيكون حكم الظهار ومقتضاه بالذات هو تحريم هذه المنفعة والامتناع عنها ونقض هذا الحكم انما يكون باتيان ضدّه الذي هو مباشرة نفس الجماع ﴿قوله او بالظهار في الاسلام﴾ عطف على قوله بالتدارك يعني انه قيل العود الى القول هو التكلم بالتشبيه المنكر في الاسلام بعد ما تكلم به في الجاهلية والتعبير عما سبق في الجاهلية بلفظ المضارع للدلالة على اعتيادهم له واستمرارهم عليه فيما مضى وقتا فوقتا فانهم كانوا يعتادونه في الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده في حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرّد التكلم بالظهار في الاسلام حتى لو طلقها عقيب الظهار او مات المظاهر منها لزمته الكفارة بتحقق موجبها وهو مجموع الظهار والعود بالمعنى المذكور وهو تكلم لفظ الظهار في الاسلام عودا وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ﴿قوله او بتكراره﴾ وهو ايضا معطوف على قوله بالتدارك يعني ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره حتى لو لم يكرّر لا كفارة عليه ثم ان التكرار لا يلزم ان يكون باعادة لفظ الظهار بل يكفي فيه اعادته معنى بان يحلف على ما قال حتى لو لم يحلف عليه لم يلزمه الكفارة لفقدان شرط وجوبها وهو العود الى الظهار لفظا او معنى ولو قال امرأتي عليّ كظهر امي ان فعلت كذا فمتى فعل ذلك حنث فتكون مباشرته لذلك الفعل تكرارا للظهار معنى حيث صار مظاهرا بمباشرته بالسبب الذي صدر منه سابقا فيجب عليه الكفارة حين حنث لان شرط وجوبها وهو مجموع الظهار والعود تحقق حينئذ وانما قلنا مجموع الظهار والعود شرط لوجوب الكفارة لما تقرّر في النحو ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل

و عند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة وعند مالك بالعزم على الجماع وعند الحسن بالجماع او بالظهار في الاسلام على ان قوله يظاهرون بمعنى يعتادون الظهار او كانوا يظاهرون في الجاهلية وهو قول الثوري او بتكراره لفظا وهو قول الظاهرية او معنى بان يحلف على ما قال وهو قول ابي مسلم

(او ظرف)

ظرف يتضمن معنى الشرط وقد وقع المبتدأ فى الآية اسما موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فلزم
ن يكون مجموع الفعلين شرطا لوجوب الكفارة ﴿قوله او الى المقول فيها﴾ عطف على قوله اى الى قولهم
فى الوجوه السابقة اوّل الفعل المصدّر بما المصدرية بالمصدر ثم ابقى المصدر على اصل معناه فكان المراد بما قالوا
قول حقيقة وفى هذا الوجه جعل المصدر المأوّل بمعنى المفعول اى المقول فيها وهى النساء المذكورة فى قوله تعالى
الذين يظاهرون من نسائهم وحذف لفظ فيها كما قالوا مشترك بمعنى مشترك فيه ثم العود الى النساء بتدارك مافات
نه فى حقهنّ ونقض حكم قوله المنكر يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الامام
الشافعى يكون بامساكهنّ مدّة يمكن للظاهر ان يطلقهنّ فيها وعلى قول ابى حنيفة والامام مالك بالعزم على الاستمتاع
ن وعلى قول الحسن بوطئهنّ وعن الفرّاء ان اللام فى قوله تعالى لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه
ريدون الوطئ ﴿قوله فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة﴾ فعلى الاوّل يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره
محذوف اى فعليهم تحرير رقبة ويكون المبتدأ مع خبره فى محل رفع على ان الجملة خبر المبتدأ الاوّل وهو قوله والذين
يظاهرون ودخلت الفاء على خبره لتضمنه معنى الشرط وعلى الثانى يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتدأ محذوف
التحرير جعل الرقيق حرّا ﴿قوله ومن فوآئدها الدلالة﴾ وجه الدلالة ان الفاء لما دلت على سببية مجموع
الظهار والعود لوجوب الكفارة دلت على وجوب تكرار الكفارة بتكرّر المجموع ضرورة ان تكرّر السبب يوجب
تكرّر المسبب الا عند اتحاد المجلس كقرآءة آية السجدة فى موضعين ﴿قوله قياسا على كفارة القتل﴾ فان
الرقبة مقيدة بالايمان فى كفارة القتل قال تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فتكون مقيدة به فى كفارة الظهار ايضا وان ذكرت
فيها من غير تقييد فان الامام الشافعى رحمه الله تعالى يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل واحد منهما فى حادثة
على حدة غير الاخرى وابو حنيفة لا يحمله عليه الا عند اتحاد الحكم والحادثة ﴿قوله لعموم اللفظ ومقتضى
التشبيه﴾ فان الآية قد اوجبت الكفارة قبل التماس فلزم ان يحرم التماس قبلها ولفظ التماس عام يتناول مس
كل واحد منهما الآخر وكذا مقتضى التشبيه وحكمه ان يحرم استمتاع كل واحد منهما بالآخر فتكون الآية
دليلا على حرمة التماس مطلقا وكذا المس كما يتناول المس بالوطئ يتناول سائر ضروب المسيس فيحرم جميع
وجوه الاستمتاع انتهى ﴿قوله او ان يجامعها﴾ اشارة الى ان الامام الشافعى له قولان فى ان المحرّم بالظهار
ما هو قال الامام اختلفوا فيما يحرم بالظهار فللامام الشافعى فيه قولان احدهما انه يحرّم الجماع فقط والقول الثانى
وهو الاظهر انه يحرّم جميع جهات الاستمتاع وهو قول ابى حنيفة ﴿قوله تعالى توعظون به﴾ الوعظ
النصح والتذكير بالعواقب ولما كان ايجاب الكفارة التى هى عقوبة السيئة دليلا على ان المظاهر قد ارتكب سيئة
موجبة للعقوبة كان موعظة رادعة عن ارتكابها ﴿قوله والذى غاب ماله واجد﴾ اى والعاجز هو الذى
لا يملك الرقبة ولا قيمتها ﴿قوله وان جامع المظاهر منها ليلا لم ينقطع التتابع﴾ اى لا يلزمه استئناف الشهرين
عند الامام الشافعى لان التكفير بالصوم مشروط بالتتابع وقد وجد لان الليل ليس محلا للامساك عن المفطرات
خلافا لابى حنيفة والامام مالك فانه يجب استئناف الشهرين عندهما لانه وان لم ينقطع التتابع بالمس ليلا الا انه
قد فقد كون الكفارة قبل المسيس وقد شرط ذلك فى الكفارة بالصوم ايضا ومن لم يوجب الاستئناف يقول نعم ان
تقديم صوم شهرين على التماس شرط الا انه على تقدير عدم الاستئناف يتحقق تقديم البعض عليه وعلى تقدير الاستئناف
يتأخر الكل فالاوّل اولى ﴿قوله ستين مدّا﴾ المدّ ربع الصاع بالاتفاق بين اهل الحجاز واهل العراق الا ان
اهل الحجاز فسروا المدّ بانه مكيال يسع رطلا وثلث رطل وفسره اهل العراق بما يسع رطلين فالصاع الحجازى خمسة
ارطال وثلث رطل والعراقى ثمانية ارطال والرطل مائة وثلاثون درهما عن انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة
والسلام كان يتوضأ بالمدّ رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ﴿قوله او مرض مزمن﴾ اى ممتدّ لا يرجى
برؤه فانه بمنزلة العاجز بسبب كبر السنّ ويجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام والشبق شدّة اشتهاء الضراب فانه
عليه الصلاة والسلام امر سلمة بن صخر بان يعدل من الصيام الى الاطعام بسبب عجزه عن التحرير والصيام لاجل شبقه
ويحتمل ان يكون الشبق متناولا لشدّة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لاوس
بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم قال لا والله ان اخطأنى ان آكل فى اليوم مرّة او مرّتين لكلّ بصرى
ولظننت انى اموت فامره بان يطعم ستين مسكينا ﴿قوله وهو نظير قوله﴾ اى فى كونه من باب التغليظ

او الى المقول فيها بامساكها او استباحة استمتاعها او وطئها (فتحرير رقبة) اى فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة والفاء للسببية ومن فوآئدها الدلالة على تكرّر وجوب التحرير بتكرّر الظهار والرقبة مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل (من قبل ان يتماسا) ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه او ان يجامعها وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير (ذلكم) اى ذلكم الحكم بالكفارة (توعظون به) لانه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة فيردع عنه (والله بما تعملون خبير) لا تخفى عليه خافية (فمن لم يجد) اى الرقبة والذى غاب ماله واجد (فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا) فان افطر بغير عذر لزمه الاستئناف وان افطر بعذر ففيه خلاف وان جامع المظاهر منها ليلا لم ينقطع التتابع عندنا خلافا لابى حنيفة ومالك (فمن لم يستطع) اى الصوم لهرم او مرض مزمن او شبق مفرط فانه عليه السلام رخص للاعرابى المفرط ان يعدل لاجله (فاطعام ستين مسكينا) ستين مدّا بمدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث لانه اقل ما قيل فى المخرج فى الفطرة وقال ابو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من برّ او صاعا من غيره وانما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين او لجوازه فى خلال الطعام كما قال ابو حنيفة (ذلك) اى ذلك البيان او التعليم للاحكام ومحله النصب بفعل معلل بقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) اى فرض ذلك لتصدّقوا بالله ورسوله فى قبول شرآئعه ورفض ما كنتم عليه فى جاهليتكم (وتلك حدود الله) لا يجوز تعدّيها (وللكافرين) اى الذين لا يقبلونها (عذاب اليم) وهو نظير قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين

﴿قوله تعالى وتلك حدود الله﴾ اى الاحكام التى بيناها معالم فاصلة بين الحق و الباطل من تخطاها فقد تعدّى وظلم نفسه و الحدّ النهاية الحاجزة بين الشيئين و تحديد الدار تعيين نهاياتها يقال فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه شبه ماشرعه الله تعالى من الاحكام بالحدود الحاجزة بين الشيئين فاطلق عليه اسم الحدّ والحدّ ايضا المنع ومنه قيل للبوّاب حدّاد لانه يمنع عن الدخول من غير اذن و يقال للسجان ايضا حدّاد لانه يمنع عن الخروج فالمحادّة مفاعلة من الحدّ بمعنى النهاية الحاجزة كما نقل عن الزجاج انه قال المحادّة ان تكون فى حدّ يخالف حدّ صاحبك فتكون المحادّة كناية عن المعاداة لكونها لازمة للمعاداة و قوله كبتوا اى خذلوا من قولهم كبت الله فلانا اى اذله و خذله وقيل اهلكوا و قيل اخزوا كما اخزى الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل و الكب القاء الشخص على الارض على وجهه يقال كبه لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه و من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى و هو يصلح لان يكون دعاء عليهم بذلك و ان يكون اخبارا عما سيكون بلفظ الماضى لتحقق وقوعه فيكون وعيداً لكفار مكة وقد انجز الله تعالى ذلك يوم بدر وقيل يوم الخندق و الظاهر ان قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين صفة ثانية لآيات فانها كما انها واضحات الدلالة فانها ايضا عذاب للكافرين تهينهم و تذهب عزهم ﴿قوله كلهم او مجتمعين﴾ يعنى ان قوله جميعا منصوب اما على انه تأكيد للضمير المنصوب فى يبعثهم او على انه حال منه بمعنى مجتمعين فى حال واحدة و قوله تعالى ألم تر ان الله يعلم الآية استفهام تقرير و المعنى انك قد علمت انه لا يغيب عن علمه شئ مما فيها فلا يخفى عليه ايضا نجوى المتناجين و هو تأكيد لكونه تعالى شهيدا عليهم و على كل شئ مطلعا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سرّ و لا علانية ﴿قوله مايقع من تناجى ثلاثة﴾ اشارة الى ان كان تامة و ان نجوى مصدر بمعنى التناجى و هو المكالمة سرّا و ان ثلاثة مجرور باضافة نجوى اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله يقال نجوته نجوى اذا ساررته و القوم تناجوا اى تساروا و من نجوى فاعل كان و من زائدة اى مايحدث و مايقع نجوى ثلاثة نفر الا و هو تعالى رابعهم و يجوز ان يقدّر مضاف و يكون التقدير مايقع من ذوى نجوى ثلاثة او اهل نجوى ثلاثة و ان يأوّل المصدر و هو النجوى بالمتناجين على طريق التوصيف بالمصدر مبالغة و على التقديرين يكون ثلاثة مجرورا اما على الاوّل فعلى انه صفة للمضاف المقدّر و اما على الثانى فعلى انه صفة النجوى بمعنى متناجين و النجوة و النجا ما ارتفع من المكان الذى تظن انه نجاك من حيث انه لا يعلوه السيل اشتق منه النجوى لما ذكر من ان السرّ امر مرفوع الى الذهن لا يتيسر لكل احد ان يطلع عليه ﴿قوله الا الله يجعلهم اربعة﴾ اعلم ان الواحد من المتعدّد يعتبر على وجهين الاوّل ان يصير ذلك الواحد العدد الناقص عن عدد مأخذ ذلك الواحد باعتبار حاله و مرتبته فى التعدّد الى العدد الذى اشتق هو منه و الثانى ان يصير واحدا من هذا العدد تقول فيه الثانى و الثالث بمعنى واحد من الاثنين و واحد من الثلاثة اى ان اضفته الى عدد هو مأخذ هذا الواحد لا الى عدد ناقص منه بواحد فتقول ثانى اثنين و ثالث ثلاثة و رابع اربعة و ان اضفته الى العدد الذى هو انقص من العدد الذى اشتق منه هذا المصير بدرجة تضيف الواحد باعتبار التصيير الى العدد الناقص من مأخذه فتقول ثالث اثنين و رابع ثلاثة و تريد مصير اثنين ثلاثة و مصير ثلاثة اربعة فالمصنف جعل قوله تعالى الا هو رابعهم و الا هو سادسهم من قبيل الواحد من المتعدّد باعتبار تصييره لاضافته الى العدد الذى هو انقص من العدد الذى اشتق منه هذا المصير بدرجة و هو الثلاثة و الخمسة فمعنى رابع ثلاثة مصير ثلاثة اربعة و معنى سادس خمسة مصير خمسة ستة و المفرد من المتعدّد باعتبار حاله و مرتبته فى التعدّد لا يضاف الا الى عدد يساوى العدد الذى اشتق منه مايدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة و ثالث ثلاثة و ثانى اثنين اى احدها ﴿قوله و الاستثناء من اعم الاحوال﴾ يعنى ان قوله الا هو رابعهم و الا هو سادسهم و الا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا فى موضع النصب على الحال لما تقرّر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب العوامل فالمستثنى منه المقدّر هو الاحوال العامة اى ما يوجد شئ من هذه الاشياء فى حال من الاحوال الا فى حال من هذه الاحوال ﴿قوله و تخصيص العددين﴾ جواب عما يقال انه تعالى ذكر الثلاثة و الخمسة و اهمل امر الاربعة فى البين فما الحكمة * فاجاب عنه اوّلا بان الآية نزلت فى قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين و كانوا على هذين العددين ثلاثة و خمسة فلما كان اصحاب التناجى معدودين بهذين العددين المخصوصين قال تعالى مايتناجى ثلاثة و لا خمسة كما يرونهم يتناجون كذلك و لا ادنى من ذينك العددين و لا اكثر الا و الله معهم يسمع و يعلم مايقولون و ثانيا بانه تعالى لم يذكر الاثنين و الاربعة لانه تعالى و ترٌ يحب

(ان الذين يحادّون الله و رسوله) يعادونهما فان كلا من المتعادين فى حدّ غير حدّ الآخر او يضعون او يختارون حدودا غير حدودهما (كبتوا) اخزوا و اهلكوا و اصل الكبت الكب (كما كبت الذين من قبلهم) يعنى كفار الامم الماضية (و قد انزلنا آيات بينات) تدل على صدق الرسول او ماجاء به (و للكافرين عذاب مهين) يذهب عزهم و تكبرهم (يوم يبعثهم الله) منصوب بمهين او باضمار اذكر (جميعا) كلهم لا يدع احدا غير مبعوث او مجتمعين (فينبئهم بما عملوا) اى على رؤس الاشهاد تشهيرا لحالهم و تقريرا لعذابهم (احصاه الله) احاط به عددا لم يغب عنه شئ (و نسوه) لكثرته او تهاونهم به (و الله على كل شئ شهيد) لا يغيب عنه شئ (الم تر أن الله يعلم ما فى السموات و ما فى الارض) كليا و جزئيا (ما يكون من نجوى ثلاثة) مايقع من تناجى ثلاثة و يجوز ان يقدّر مضاف او يؤوّل نجوى بمتناجين و يجعل ثلاثة صفة لها و اشتقاقها من النجوة و هى ما ارتفع من الارض فان السرّ امر مرفوع الى الذهن لا يتيسر لكل احد أن يطلع عليه (الا هو رابعهم) الا الله يجعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم فى الاطلاع عليها و الاستثناء من اعم الاحوال (و لا خمسة) و لا نجوى خمسة (الا هو سادسهم) و تخصيص العددين اما لخصوص الواقعة فان الآية نزلت فى تناجى المنافقين او لان الله و تر يحب الوتر و الثلاثة اوّل الاوتار او لان التشاور لابدّ له من اثنين يكونان كالمتنازعين و ثالث يتوسط بينهما

(الوتر)

الوتر فخص بالذكر اوّل الاعداد المفردة وثانيها او اكتفى بذكرهما عن ذكر الباقي تنبيها على فردانيته تعالى واشارا لما هو احب الاعداد عنده وثالثا بان اقل ما لا بدّ منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان منهم كالمتنازعين في النفي والاثبات ويكون الثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل المشورة ويتم المقصود منها وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بدّ فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بدّ ان يكون عدد ارباب المشاورة فردا فذكر تعالى الفردين الاوّلين واكتفى بذكرهما عن الباقي ﴿قوله وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال﴾ وذو الحال مع رافعه محذوفان والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلاثة وحذف لدلالة نجوى عليه وان اوّل نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكنّ فيه وقرئ ماتكون بتاء التأنيث لتأنيث النجوى والعامة على التذكير لوقوع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان تأنيث النجوى غير حقيقي ﴿قوله ولا اقل مما ذكر﴾ اى من العددين كالواحد ادخل الواحد في الادنى لان الواحد قد يحدث نفسه بشئ فهو تناجيه نفسه وتساره قرآءة الجمهور في قوله تعالى ولا ادنى في موضع الجرّ بالعطف على ثلاثة على طريق الجوار لخمسة وكذا قوله ولا اكثر اى وما يكون من متناجين ادنى ولا اكثر الا هو معهم فتكون كلمة لا في الموضعين زآئدة لتأكيد النفي المعتبر في المعطوف عليه وقرئ ولا اكثر بالرفع اما على كونه معطوفا على محل من نجوى فانه فاعل كان التامة ومن زآئدة كأنه قيل وما يكون ادنى ولا اكثر فكلمة ما فيهما ايضا للتأكيد واما على كونه معطوفا على محل لا ادنى ان جعلت كلمة لا فيه لنفي الجنس وقد تقرّر ان اسم لا اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به وتقرّر ايضا انه يجوز في المعطوف على المنفي بلا الرفع عطفا على محل المبني والنصب عطفا على لفظه فيقال فلا اب وابن وابنا برفع الابن ونصبه فلهذا جاز في لا حول ولا قوّة رفع قوّة ونصبها مع التنوين فيهما وبناء حول على الفتح اما الرفع فعلى ان تكون لا الثانية زآئدة لتأكيد نفي الاولى ويعطف قوّة على محل لا حول واما النصب فبالعطف على لفظه وكون لا زآئدة ايضا ﴿قوله ويتغامزون باعينهم اذا رأوا المؤمنين﴾ ويوهمونهم بذلك انهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكا المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم بان لا يتناجوا عند المؤمنين فلم ينتهوا عن ذلك فنزلت هذه الآية ﴿قوله فيقولون السام عليك﴾ السام الموت وهم يوهمونه عليه السلام انهم يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يردّ عليهم بقوله عليكم بدون الواو وروى ان عائشة رضي الله عنها لما سمعت قولهم السام عليك قالت لهم عليكم السام واللعنة والغضب اى لعنة الله وغضبه فقال عليه الصلاة والسلام مه يا عائشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش قالت اولم تسمع ما قالوا قال اولم تسمعي ما رددت عليهم يستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فيّ فقالت اليهود فيما بينهم اذا كان رسولا كما يقول فلم لا يستجاب دعاؤه علينا فنزل قوله تعالى واذا جاؤك الآية وقولهم انعم صباحا من النعومة اى ليصر صباحك ناعما لينا لا بؤس فيه ولا شدّة ﴿قوله وعن يعقوب فلا تنتجوا﴾ بمعنى فلا تتناجوا في الصحاح النجو السرّ بين اثنين يقال نجوته نجوا اى ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اى تساروا والنجيّ على فعيل هو الذي تساره ﴿قوله اى النجوى بالاثم﴾ يعني ان تعريف النجوى للعهد الخارجي من جهة الشيطان وتسويله لهم ذلك ﴿قوله توسعوا فيه﴾ الفسحة الوسعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس يفسح اى وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اى صار واسعا قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتألف بان يفسح بعضهم لبعض وتطيب نفسه بذلك ولا يتحرّج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال والصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سوآء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس يوم الجمعة ولا يختص بمجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كل احد احق بمكانه الذى سبق اليه لقوله عليه الصلاة السلام «من سبق الى من لم يسبق اليه فهو احق به» ولكن يوسع لاخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرج لضيق موضعه وعنه عليه الصلاة والسلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخلفه في مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا ﴿قوله تعالى انشزوا﴾ اى ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلاة فقوموا اليها ذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلاة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان كل رجل منهم يحب ان يكون آخرهم عهدا بالنبي صلى الله عليه

الجنس (انما كانوا) فان علمه بالاشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الامكنة (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة) تفضيحا لهم وتقريرا لما يستحقونه من الجزآء (ان الله بكل شئ عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل على سوآء (الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون باعينهم اذا رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ثم عادوا لمثل فعلهم (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول) اى بما هو اثم وعدوان للمؤمنين وتواص بمعصية الرسول وقرأ حمزة وينتجون وروى عن يعقوب وهو يفتعلون من النجوى (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) فيقولون السام عليك او انعم صباحا والله سبحانه وتعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى (ويقولون في انفسهم) فيما بينهم (لولا يعذبنا الله بما نقول) هلا يعذبنا بذلك لو كان محمد نبيا (حسبهم جهنم) عذابا (يصلونها) يدخلونها (فبئس المصير) جهنم (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول) كما يفعله المنافقون وعن يعقوب فلا تنتجوا (وتناجوا بالبرّ والتقوى) بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول (واتقوا الله الذى اليه تحشرون) فيما تأتون وتذرون فانه مجازيكم عليه (انما النجوى) اى النجوى بالاثم والعدوان (من الشيطان) فانه المزين لها والحامل عليها (ليحزن الذين آمنوا) بتوهمهم لانها في نكبة اصابتهم (وليس) الشيطان او التناجي (بضارهم) بضارّ المؤمنين (شيأ الا باذن الله) بمشيئته (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) ولا يبالوا بنجواهم (يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عنى اى تنح وقرئ تفاسحوا والمراد بالمجلس الجنس ويدل عليه قرآءة عاصم بالجمع او مجلس رسول الله عليه السلام فانهم كانوا

وسلم فقال تعالى واذا قيل انشزوا عن مجلسه عليه السلام فانشزوا فان له حوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلاة والى الجهاد والى كل خير فقوموا لها ولا تقصروا وقول المصنف انهضوا للتوسعة اى لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون المراد انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل التوسعة بتنحى احد الشخصين عن الآخر حال قعود الجماعة وقيل لكم قوموا جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يراد انه اذا قيل لكم قوموا من مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع آخر اطيعوا من امركم به وقوموا من مجالسكم ووسعوا لاخوانكم بذلك ويؤيده ماروى عن مقاتل انه عليه الصلاة والسلام كان جالسا فى الصفة وكان فى المجلس ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبى صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه فرد عليهم السلام ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يافلان قم يافلان فأقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الكراهية فى وجوههم فانزل الله تعالى قوله ياايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا الآية ﴿قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا﴾ مجزوم على انه جواب الامر وقوله والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين آمنوا على طريق عطف الخاص على العام وقد اختاره المصنف وقيل يجوز ان يكون من قبيل عطف الصفات بان تكون الصفات لذات واحدة كأنه قيل يرفع الله الذين آمنوا العلماء وعن ابن عباس انه قال تم الكلام عند قوله منكم وينتصب قوله والذين اوتوا العلم بفعل مضمر اى ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفع درجات وانتصاب درجات على انه مفعول ثان ليرفع ويحتمل ان يكون حالا بمعنى ذوى درجات او ظرفا او منصوبا على اسقاط الخافض اى الى درجات بين الله تعالى فى هذه الآية انه يرفع المؤمن على من ليس بمؤمن وانه يرفع علماء المؤمنين على غير العلماء منهم فثبت ان الرفعة عند الله انما تكون بالعلم والعمل لا بالسبق الى صدور المجالس ﴿قوله مستعار ممن له يدان﴾ يعنى ان النجوى ليس لها يدان حتى يضاف اليها لفظ بين ويجعل مدلوله ظرفا لتقديم الصدقة فلما تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وقد تقرر ان لفظ يدين فى نحو قولك جلست بين يدى فلان مجاز اريد به الجهتان الواقعتان فى سمت يديه وما بينهما هو جهة الامام اطلق لفظ اليدين عليهما على طريق اطلاق اسم الشئ على مايدانيه ويتصل به وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان ما بين اليدين حقيقة هو نفس جثة الشخص وهى ليست ظرفا للجلوس بل ظرفه هو جهة الامام الواقعة بين الجهتين المسامتتين لليدين وهما جهتا اليمين والشمال فثبت ان بين اليدين بمعنى بين الجهتين المسامتتين لليدين فاذا اضيف لفظ بين يدى الى من ليس له يدان فضلا عن ان يكون ليديه جهتان كما فى نحو بين يدى الله وبين يدى نجواكم يكون لفظ بين يدى مستعارا من بين جهتى يدى من له يدان بان ينزل ما بين تينك الجهتين منزلة المعنى الاصلى للفظ بين اليدين ثم يطلق لفظ بين اليدين على مايشبه ما بين تينك الجهتين فلفظ بين يدى فى قوله تعالى فقدموا بين يدى نجواكم صدقة مستعار من بين جهتى يدى من له يدان وهو جهة الامام شبه بها ماقبل زمان النجوى من حيث ملاحظة معنى التقديم فى كل واحد منهما فهى استعارة متفرعة على المجاز المرسل فقول المصنف تصدقوا قدامها فيه مسامحة والظاهر ان يقال تصدقوا قبلها لان القدام من ظروف المكان والنجوى لاقدام لها لان الجهة انما تكون للمتمكن الا انها تقع فى زمان فيكون لها قبل وبعد ان لم يكن لها قدام وخلف * قال صاحب الكشاف مستعار ممن له يدان والمعنى قبل نجواكم كقول عمر رضى الله عنه افضل ما اوتيت العرب الشعر يقدمه الرجل امام حاجته فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم يريد قبل حاجته ﴿قوله وفى هذا الامر﴾ يعنى ان هذا التكليف يشتمل على فوائد اولاها تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وتعظيم مناجاته فان الانسان اذا وجد الشئ مع المشقة استعظمه وان وجده مع السهولة استحقره وثانيتها ان تقديم الصدقة قبل المناجاة يستلزم انتفاع كثير من الفقراء وثالثتها مايدل عليه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه فاراد الله تعالى ان يخفف عن نبيه فانزل الله هذه الآية فلما نزلت شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة فصار انزال هذه الآية بمنزلة النهى عن الافراط فى السؤال ومن فوائدها التمييز المذكور ﴿قوله وهو وان اتصل به تلاوة﴾ جواب عما يقال كيف يكون قوله تعالى ءأشفقتم ناسخا لوجوبه وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل

(يرفع الله الذين آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر فى الدنيا وايوائهم غرف الجنان فى الآخرة (والذين اوتوا العلم درجات) ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به مزيد رفعة ولذلك تقتدى بالعالم فى افعاله ولا تقتدى بغيره وفى الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (والله بما تعملون خبير) تهديد لمن لم يمتثل الامر او استكرهه (ياايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) فتصدقوا قدامها مستعار ممن له يدان وفى هذا الامر تعظيم الرسول وانتفاع الفقراء والنهى عن الافراط فى السؤال والميز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا او اختلف فى انه للندب او للوجوب لكنه منسوخ بقوله ءأشفقتم وهو وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا

(واختلاف)

واختلف القائلون بوجوبها فى مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي مابقى ذلك التكليف الاساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بقى ذلك التكليف عشرة ايام ﴿قوله وهو على القول بالوجوب لايقدح فى غيره﴾ اى ماروى عن علىّ رضى الله عنه من قوله ماعمل بها احد غيرى لايوجب القدح فى غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انمايلزم ان لو تحقق منهم المناجاة فى مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقائه عن القرطبي انه قال ماروى من علىّ رضى الله عنه ضعيف لانه تعالى قال فاذلم تفعلوا وهذا يدل على ان احدا لم يتصدق بشئ ﴿قوله وهو يشعر بالندبة﴾ لان نحو قوله تعالى ذلكم خير لكم انما يستعمل فى التطوع لافى الواجب الا ان قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم ادل على الوجوب لان ماكان مغفورا بناء على تعذره يكون واجبا عند فقدان العذر ﴿قوله أخفتم الفقر من تقديم الصدقة﴾ على ان يكون مفعول ءأشفقتم محذوفا ويكون قوله ان تقدموا فى محل النصب على انه مفعول ءأشفقتم وعلة الخوف محذوف فقد اشار اليها بقوله لما يعدكم الشيطان ﴿قوله بان رخص لكم ان لاتفعلوه﴾ فان التوبة اذا اسندت اليه تعالى تكون بمعنى الرجوع عن عقوبة المذنب بناء على رجوعه عن الذنب فان اشفاقهم لكونه بمنزلة الاعتذار والاسترحام قام مقام توبتهم اليه تعالى فقام ترخيصه تعالى لهم فى عدم التقديم مقام توبته عليهم فلذلك قال وتاب الله عليكم ﴿قوله واذ على بابها﴾ يعنى انها للماضى والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة وقيل بمعنى اذا فى كونها للاستقبال كما فى قوله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل انها بمعنى ان الشرطية وهو قريب مما قبله الا ان اذا من الظروف وفيها معنى الشرط وان من حروف الشرط ومعنى الآية فاذا لم تفعلوا ما امرتم به عجزا وشحا او شق عليكم ذلك وتاب الله عليكم بان نسخ ذلك الحكم ورخص لكم فى ان لاتفعلوه فلاتفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات * فان قيل قوله تعالى ءأشفقتم وقوله فاذلم تفعلوا وتاب الله عليكم يدل على تقصير المؤمنين فى ذلك التكليف فحاشى من الصحابة ذلك * اجيب بمنع دلالته عليه وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلابد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة وماتوقف هى عليه من تقديم الصدقة لعدم عروض مهم يقتضيها فى مدة بقاء التكليف لايكون مقصرا لان هذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة لذاتها بل شأنها ان تقع عند اقتضاء الحاجة اياها ولاسيما قد ذكر انهم انما كلفوا بتقديم الصدقة ليتركوا الافراط فى السؤال ويقتصروا على السؤال عند طريان الحاجة اليه فلايكون ترك المناجاة مطلقا تقصيرا فى التكليف وانما يكونون مقصرين فيه لو ناجوا فى مدة بقاء التكليف به من غير تقديم الصدقة ولايمكنهم ذلك لانه عليه الصلاة والسلام لايمكنهم من ذلك فليس فى الآية مايدل على صدور التقصير منهم والاستفهام التقريرى فى قوله تعالى ءأشفقتم يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من بقاء هذا التكليف ابدا لكثرة مايقتضى المناجاة وعدم تيسر تقديم الصدقة فى كل مرة فقال هذا القول واما قوله تعالى وتاب الله عليكم فليس معه مايدل على انه تاب عليهم من هذا التقصير بخصوصه بل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله تعالى واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف هذا كلام الامام ولاحاجة الى هذا التكلف بما اشار اليه المصنف بقوله بان رخص لكم ان لاتفعلوه فتأمل ثم انه تعالى لما وبخ اليهود والمنافقين وهددهم بقوله الم تر الى الذين نهوا عن النجوى الى قوله حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ثم ساق الكلام الى هنا عاد الى ذم المنافقين بموالاتهم اليهود فقال الم تر الى الذين تولوا قوما الآية التولى مرافقة العدوّ يقال منه تولاه ﴿قوله كمن يحلف بالغموس﴾ فان المحلوف عليه فيه كذب والغموس ان يحلف على امر قد مضى بانه قد وقع اولم يقع وهو يعلم انه كاذب وان حلف على امر قد مضى وهو يظن ان الامر كما قال وهو ليس كذلك فى نفس الامر فهو لغو وروى عن عائشة رضى الله عنها ان اللغو مايجرى على اللسان من غير قصد اليمين سواء كان فى امر قد مضى او فى امر سيكون مثل ان يقول لا والله او بلى والله وروى عن ابى حنيفة مثله وسميت الاولى غموسا لانها تغمس صاحبها فى الذنب ثم فى النار قال عليه الصلاة والسلام * الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق واليمين الغموس * ولم يجعل حلف المنافقين على الكذب غموسا بل شبهه به فى كون الحالف متعمدا للكذب لان الغموس هو الحلف على الماضى متعمدا للكذب وحلفهم ليس كذلك بل هو حلف على الحال ﴿قوله وفى هذا التقييد دليل الخ﴾ اعلم انه لاواسطة بين الصدق والكذب عند الجمهور فان صدق الخبر عندهم عبارة عن مطابقة

وعن علىّ رضى الله عنه ان فى كتاب الله آية ماعمل بها احد غيرى كان لى دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته تصدقت بدرهم وهو على القول بالوجوب لايقدح فى غيره فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقائه اذ روى انه لم يبق الاعشرا وقيل الاساعة (ذلك) اى ذلك التصدق (خير لكم واطهر) اى لانفسكم من الريبة وحب المال وهو يشعر بالندبة لكن قوله (فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) اى لمن لم يجد حيث رخص له فى المناجاة بلا تصدق ادل على الوجوب (ءأشفقتم ان تقدموا بين يدى نجواكم صدقات) أخفتم الفقر من تقديم الصدقة او أخفتم التقديم لما يعدكم الشيطان عليه من الفقر وجمع صدقات لجمع المخاطبين او لكثرة التناجى (فاذلم تفعلوا وتاب الله عليكم) بان رخص لكم ان لاتفعلوه وفيه اشعار بان اشفاقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام مقام توبتهم واذ على بابها وقيل بمعنى اذا أو ان (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فلاتفرطوا فى ادائهما (واطيعوا الله ورسوله) فى سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر للتفريط فى ذلك (والله خبير بما تعملون) ظاهرا وباطنا (الم تر الى الذين تولوا) والوا (قوما غضب الله عليهم) يعنى اليهود (ماهم منكم ولامنهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك (ويحلفون على الكذب) وهو ادعاء الاسلام (وهم يعلمون) ان المحلوف عليه كذب كمن يحلف بالغموس وفى هذا التقييد دليل على ان الكذب يعمّ مايعلم المخبر عدم مطابقته ومالايعلم وروى انه عليه الصلاة والسلام كان فى حجرة من حجراته فقال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبدالله ابن نبتل المنافق وكان ازرق فقال عليه السلام علام تشتمنى انت واصحابك فحلف بالله مافعل ثم جاء باصحابه فحلفوا فنزلت

حكمه للواقع وكذبه عبارة عن عدم مطابقته له وقال النظام صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد الخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد الخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ فقول من يقول السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب عنده وعند الجمهور بالعكس وقال الجاحظ صدقه مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له فالخبر انما يكون كاذبا لمجموع الامرين عنده وهما عدم مطابقة حكمه للواقع وعلم الخبر بعدم مطابقته له فاستدل المصنف على فساد قول الجاحظ بهذه الآية فقال لو اعتبر فى كذب الخبر علم الخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لكان تقييد قوله ويحلفون على الكذب بالجملة الحالية وهى قوله وهم يعلمون خاليا عن الفائدة لان كذب المحلوف عليه اذا استلزم علم الخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لزم ان يكون قوله وهم يعلمون ضائعا بلا فائدة بخلاف ما اذا كان كذب الخبر عبارة عن مطابقة حكمه للواقع فقط كقول الدهرى انبت الربيع البقل معتقدا ذلك فانه خبر كاذب مع ان الخبر لا يعلم مطابقته للواقع ﴿قوله وروى﴾ عطف على قوله وهو ادّعاء الاسلام فان الكذب المحلوف عليه على هذه الرواية هو قولهم ماشتمنا وما فعلنا شيأ يوجب هتك حرمتك فانهم قد فعلوا ذلك الا انهم لما خافوا من القتل حلفوا انهم ما فعلوه وهم يعلمون انهم كاذبون فى هذا الانكار ﴿قوله متفاقما﴾ اى عظيما يقال تفاقم الامر اى عظم والنوعية مستفادة من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدّة فقوله فتمرّنوا اى تعوّدوا من قولهم مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة اى تعوّده واستمرّ عليه وتمرّنهم على سوء العمل مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضى اى هذا العمل السيئ دأبهم القديم والتحريش الاغرآء بين القوم وهو من لوازم النفاق وكانوا يثبطون عن الدخول فى الاسلام ويضعفون امر المسلمين عندهم ﴿قوله وعيد ثان﴾ اى لئلا يلزم التكرار وقيل المراد بالكل عذاب الآخرة كما فى قوله تعالى الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ثم انه تعالى لما بين انهم انما يحلفون على الكذب لتكون ايمانهم الكاذبة جنة لهم يدفعون بها القتل عن انفسهم واولادهم والاستيلاء على اموالهم بين انه لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم التى كانوا يحمونها بالنفاق والايمان الكاذبة من عذاب الله تعالى فى الآخرة شيأ قليلا وقوله يوم يبعثهم الله منصوب بقوله لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم او باصحاب النار او بالاستقرار المداول عليه بقوله فلهم عذاب مهين او باضمار اذكر ﴿قوله ويقولون كما يحلفون لكم﴾ الظاهر ان يقال كما يحلفون لكم فى الدنيا ويقولون انهم لمنكم بين ان المحلوف عليه فى الدنيا قولهم للمؤمنين انهم لمنكم وان المحلوف عليه فى الآخرة قولهم ما كنا مشركين والمعنى انهم لشدّة توغلهم فى الكذب والنفاق فى الدنيا بقوا فى الآخرة على هذا الخلق الردئ مع معاينة ما اوعدوا من الاهوال وانكشاف الاحوال وانقلاب خفايا الامور ظواهر فظنوا انه يمكنهم ترويج كذبهم على علام الغيوب بالايمان الكاذبة كما تستروا بها واتخذوها جنة فى الدنيا ﴿قوله من حذت الابل وحزتها﴾ يقال حاذ الابل يحوذها ويحوزها اى يسوقها كذا فى الصحاح وليس المراد ان استحوذ بالذال مشتق من الحوز بالزاى الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر وهو ان يكون بين اللفظين تناسب فى المخرج لا فى جوهر الحروف ﴿قوله وهو مما جاء على الاصل﴾ يعنى استحوذ بالذال فصيح لموافقة استعمال الفصحاء كاستصوب واستنوق وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ بقلب الواو ألفا بعد نقل حركتها الى الحاء وكان استيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه حيثما اراد سببا لارتكابهم المعاصى غير ذاكرين الله تعالى ومقامهم بين يديه ومجازاتهم على ما صنعوا ﴿قوله فى جملة من هو اذل خلق الله تعالى﴾ لان ذل احد الخصمين على حسب عز الآخر فلهذا كانت عزة الله تعالى غير متناهية ﴿قوله اى بالحجة﴾ لم يذكر الغلبة بالسيف مع ان من بعث بالحرب من الرسل غالبون بالسيف كما انهم غالبون بالحجة والبرهان لان الغلبة بالحجة ثابتة لجميع الرسل بخلاف الغلبة بالسيف فانها انما تثبت لمن امر منهم بالحرب عن الزجاج انه قال غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب بالحرب ومن بعث منهم بغير حرب فهو غالب بالحجة قيل فى سبب نزول هذه الآية ان المؤمنين لما قالوا لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهنّ رجونا اى يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبدالله ابن سلول أتظنون ان الروم وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها والله انهم اكثر عدداً واشدّ بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلى ثم انه تعالى لما ذم المنافقين وعجب من موالاتهم قوما غضب الله عليهم بين انه لا يجتمع الايمان بالله واليوم الآخر مع توادّ اعدآء الله وموالاتهم لان شرط الايمان بالله محبته وطاعته وهما

(يقتضيان)

(اعدّ الله لهم عذابا شديدا) نوعا من العذاب متفاقما (انهم ساء ما كانوا يعملون) فتمرّنوا على سوء العمل واصرّوا عليه (اتخذوا ايمانهم) اى التى حلفوا بها وقرئ بالكسر اى ايمانهم الذى اظهروه (جنة) وقاية دون دمائهم واموالهم (فصدّوا عن سبيل الله) فصدّوا الناس فى خلال امنهم عن دين الله بالتحريش والتثبيط (فلهم عذاب مهين) وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم وقيل الاوّل عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة (لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) قد سبق مثله (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له) اى لله على انهم مسلمون ويقولون (كما يحلفون لكم) فى الدنيا انهم لمنكم (ويحسبون انهم على شئ) فى حلفهم الكاذب لان تمكن النفاق فى نفوسهم بحيث يخيل اليهم فى الآخرة ان الايمان الكاذبة تروّج الكذب على الله كما تروّجه عليكم فى الدنيا (ألا انهم هم الكاذبون) البالغون الغاية فى الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلفون عليه (استحوذ عليهم الشيطان) استولى من حذت الابل وحزتها اذا استوليت وهو مما جاء على الاصل (فأنساهم ذكر الله) لا يذكرونه بقلوبهم ولا بألسنتهم (اولئك حزب الشيطان) جنوده واتباعه (ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) لانهم فوّتوا على انفسهم النعيم المؤبد وعرّضوها للعذاب المخلد (ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك فى الاذلين) فى جملة من هو اذل خلق الله (كتب الله) فى اللوح (لأغلبنّ انا ورسلى) اى بالحجة وقرأ نافع وابن عامر ورسلى بفتح الياء (ان الله قوىّ) على نصر اوليائه (عزيز) لا يغلب عليه فى مراده

يقتضيان معاداة اعدآئه قال بعض العارفين

❁ تودّ عدوّی ثم تزعم اننی ❁ صديقك ليس النوك عنك بعازب ❁

فقال لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون فقوله يوادّون صفة لقوم بعد صفة او حال منه ﴿ قوله ای لا ينبغی ان تجدهم الخ ﴾ اشارة الى ان المؤمن لا يصير منافقا خارجا عن الايمان بان حصل فی قلبه وداد اعدآء الله تعالى لكنه يكون عاصيا صاحب كبيرة وان دل ظاهر النظم على انه لا يجتمع فی القلب وداد أعدآء الله تعالى والايمان وان ایّ قلب حصل فيه مودّة عدوّ الله تعالى يصير صاحبه منافقا خارجا عن الايمان ولا يخفى انه نهی وزجر عن موالاتهم بابلغ الوجوه وحمل على التصلب ومجانبتهم والمباعدة عنهم ثم زاده توكيدا بقوله ولو كانوا آباءهم الى قوله او عشيرتهم ثم بقوله اولئك كتب فی قلوبهم الايمان ثم بمقابلة قوله اولئك حزب الله بقوله فی حق اضدادهم اولئك حزب الشيطان وروی عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندی نعمة فانی وجدت فيما اوحيت الیّ لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية * فعلم منه ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حادّ الله ورسوله ای خالفهما وعاداهما واستدل الامام مالك بهذه الآية على معاداة القدرية وترك مجالستهم ﴿ قوله ای من عند الله ﴾ يعنی ان ضمير منه لله تعالى ومن لابتدآء الغاية والروح مستعار اما لنور القلب فانه تعالى لما نوّر قلوبهم بحيث ميّزوا بها ما ينجيهم عما يرديهم ورغبوا بذلك فی الارتقاء الى المدارج الروحانية والتخلص عن دركات عالم الطبيعة الدنية صار نور القلب لهم سببا للحياة الابدية كالروح للحياة البدنية فاطلق عليه اسم الروح على سبيل الاستعارة واما القرآن او النصر على العدوّ فان كل واحد منهما سبب للحياة المعنوية فكان كالروح الذی هو سبب للحياة الحسية ﴿ قوله وقيل الضمير فی منه للايمان ﴾ ای بروح من الايمان فانه فی نفسه روح للقلوب من حيث كونه سببا للحياة كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فتكون كلمة من للبيان وقيل الروح مستعار لجبريل عليه الصلاة والسلام فانه تعالى ايدهم وقوّاهم به على كثير ممن كان يحاربهم * تمت سورة المجادلة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبیّ بعده والآن اشرع بتوضيح ما يتعلق بسورة الحشر مستعينا بالله سبحانه وتعالى

﴿ سورة الحشر اربع وعشرون آية مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ﴾

﴿ قوله صالح بنی النضير ﴾ رهط من اليهود من ذرية هرون عليه الصلاة والسلام نزلوا المدينة فی فتن بنی اسرآئيل انتظارا لبعثة رسول صلى الله عليه وسلم وكان كعب بن الاشرف سيدهم ﴿ قوله فلما ظهر ﴾ ای لما غلب عليه السلام على المشركين يوم بدر استحكم ظنهم فی حقية امره فلما كانت وقعة احد ارتابوا واظهروا العداوة له عليه الصلاة والسلام ونقضوا العهد الذی كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وركب كعب مع اصحابه الى مكة واتوا قريشا وحالفوهم وعاقدوهم على ان تكون كلمتهم واحدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع كعب واصحابه الى المدينة فنزل جبريل فاخبر النبی صلى الله عليه وسلم بما تعاقد عليه كعب وابو سفيان فامر عليه الصلاة والسلام محمد بن مسلمة الانصاری وكان اخا كعب بن الاشرف من الرضاعة فقتل كعبا غيلة والقتل بطريق الاغتيال ان يخدع المقتول فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قيل خرج محمد بن مسلمة وابو نائلة ورجلان آخران فاتوه بالليل وقالوا أتيناك نستقرض منك شيأ من التمر فخرج اليهم فقتلوه وقيل كان جلاء بنی النضير مرجع النبی صلى الله عليه وسلم من احد وكان فتح بنی قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان وكانت وقعة الاحزاب فی شوال سنة خمس فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يحمل كل ثلاثة من اهل الابيات على بعير واحد ماشاؤا من غير السلاح وما تركوه فلرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فجلا اكثرهم الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم آل ابی الحقيق وآل حيی بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحق طائفة منهم بالحيرة وهی مدينة بقرب الكوفة والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدّى ولا يتعدّى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا فی الصحاح ومصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شیء لا يجوز الآن وانما كان كذلك فی اوّل الاسلام ثم نسخ والآن لابدّ من قتالهم وسبيهم او ضرب الجزية عليهم ﴿ قوله فی اوّل حشرهم من جزيرة العرب ﴾ اشارة الى ان اللام فی قوله تعالى لاوّل الحشر

(لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) ای لا ينبغی ان تجدهم وادّين اعدآء الله والمراد انه لا ينبغی ان يوادّوهم (ولو كانوا آباءهم اوابناءهم اواخوانهم اوعشيرتهم) ولو كان المحادّون اقرب الناس اليهم (اولئك) ای الذين لم يوادّوهم (كتب فی قلوبهم الايمان) اثبته فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت فی القلب يكون ثابتا فيه واعمال الجوارح لا تثبت فيه (وايدهم بروح منه) ای من عند الله وهو نور القلب او القرآن او النصر على العدوّ وقيل الضمير فی منه للايمان فانه سبب لحياة القلب (ويدخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدين فيها رضی الله عنهم) بطاعتهم (ورضوا عنه) بقضائه او بما وعدهم من الثواب (اولئك حزب الله) جنده وانصار دينه (الا ان حزب الله هم المفلحون) الفائزون بخير الدارين * عن النبی عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة

﴿ سورة الحشر مدنية وآيها اربع وعشرون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما فی السموات وما فی الارض وهو العزيز الحكيم) روی انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صالح بنی النضير على ان لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا انه النبی المنعوت فی التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا وخرج كعب بن الاشرف فی اربعين راكبا الى مكة وحالفوا اباسفيان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة اخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم صبحهم بالكتائب وحاصرهم حتى صالحوه على الجلاء فجلا اكثرهم الى الشام ولحقت طائفة بخيبر والحيرة فانزل الله سبح لله الى قوله والله على كل شیء قدير (هو الذی اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاوّل الحشر) ای فی اوّل حشرهم من جزيرة العرب اذلم يصبهم هذا الذل قبل ذلك

متعلقة باخرج وانها اللام المفيدة لمعنى الظرفية كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ويا ليتنى قدمت لحياتى سميت جزيرة العرب بها تشبيها لها بالجزيرة الواقعة فى خلال البحر فان بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة قداحاطت بها وقوله اذلم يصبهم هذا الذل قبل ذلك اشارة الى ان اوّلية الاخراج لاتستدعى اخراجا ثانيا يكون هذا الاخراج اوّلا بالاضافة اليه بل اوّليته عبارة عن كون الشئ غير مسبوق بآخر مثله واخراج بنى النضير اوّل اخراج اصابهم من حيث انه غير مسبوق بحشر واخراج آخر فهم اوّل من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب بمعنى ان اخراجهم فى هذه المرّة اوّل اخراج اصابهم فان اهل الكتاب لكونهم اهل عز ومنعة لم يصبهم الاخراج قبل هذه المرّة ثم اشار الى جواب ان يكون اوّلية هذا الاخراج بالنسبة الى الاخراج الثانى الذى اصاب اهل الكتاب وهو اخراج عمر رضى الله عنه اياهم من خيبر الى الشام فقال او فى اوّل حشرهم للقتال ﴿ **قوله** او ان نارا تخرج من المشرق ﴾ عطف على قوله انهم يحشرون اليه اى آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام باى حاشر كان او الى المغرب بان تحشرهم النار اليه قال قتادة تأتى نار تحشر الناس من المشرق المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتأكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولاترى بالنهار ﴿ **قوله** تعالى ماظننتم وظنوا ﴾ الظنّ الاوّل فيه على بابه والثانى بمعنى العلم واليقين بشهادة وقوع انّ المشدّدة بعده فانه قد تقرّر فى النحو انه لايعمل فى انّ المشدّدة ولا فى المخففة الافعل العلم واليقين الا ان يقال سلط فى الظن على ان المشدّدة هنا اجرآء له مجرى اليقين لشدّته وقوّته حتى صار بمنزلة العلم ﴿ **قوله** وتغيير النظم ﴾ يعنى الظاهر ان يقال وظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم من بأس الله لان متعلق ظنهم انما هو ان تمنعهم وثاقة الحصن من ان يظفر عليه احد والعبارة الظاهرة فى تأدية هذا المعنى ماذكر من العبارة والذى عليه النظم مخالف للظاهر من وجهين الاوّل تقديم الخبر على المبتدأ والثانى ايراد لفظ لاحاجة اليه وهو الضمير الذى جعل اسم ان الا انه غيرت العبارة الظاهرة الى ماعليه نظم التنزيل لما ذكره المصنف من الدلالة وتوضيح المقام ان البلاغة وان كانت كناية عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال الا ان مقتضى الحال ليس منحصرا فيما يقتضيه الحال بحسب الظاهر فان البلغاء كثيرا ما يخرجون الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال لاقتضاء الحال بحسب غير الظاهر ذلك الاخراج فانّ شأنهم النظر الى جانب المعنى ووضوح الكلام على وجه يؤدّى الى ماقصدوه من الاغراض وان أدّى ذلك الا مايعدّه النحوىّ خلاف الظاهر كما فى هذه الآية فانه قدّم فيها الخبر على المبتدأ ليفيد قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعة فتقديم الخبر مع كونه خلاف الظاهر دل على فرط وثوقهم بكونها حصينة بحيث ظنوا انه لايخرجهم منها احد وكذا اسناد الجملة الى ضميرهم فان اصل المعنى وان أدّى الى ان يجعل حصونهم اسم ان ومانعتهم خبرها الا انه لما جعل اسم ان ضميرا وجعلت الجملة خبرها حصل تقوّى الحكم بتكرار الاسناد كما حصل بكلمة ان المشدّدة فدل الكلام على اعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة بسببها ويجوز ان تكون حصونهم فاعلا لمانعتهم لان اسم الفاعل يعمل عمل فعله بشرط الاعتماد وقد اعتمد ههنا على اسم ان الا ان الكلام حينئذ يخلو عن الفائدتين المذكورتين ﴿ **قوله** وهو الرعب ﴾ فانه عليه الصلاة والسلام لما سار اليهم بالكتائب قال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت اقرب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب والقتال فارسل اليهم المنافقون عبدالله واصحابه ان لاتخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولانخذلكم ولئن اخرجتم لنخرجنّ معكم فغلقوا الابواب على ازقة حصونهم وحصنوها مترصدين فرصة القتال فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى وعشرين ليلة وقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب وفل شوكتهم بقتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة ويأسهم من نصر المنافقين اياهم فاضطرّوا الى ان تطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ان يصالح معهم فلم يرض الا ان يخرجوا من المدينة على مايأمرهم به فقبلوا ذلك اضطرارا وكانوا اهل سلاح وقصور منيعة فلم يمنعهم شئ منها ﴿ **قوله** وقرئ فآتاهم ﴾ اى بالمدّ وحذف المفعول وهو العذاب ان كان الضمير لبنى النضير والنصر ان كان الضمير للمؤمنين ﴿ **قوله** الذى يرعبها ﴾ اشارة الى ان الرعب عند اهل اللغة هو الخوف الذى يرعب الصدور اى يملأها الجوهرى رعبت الحوض ملأته وسيل راعب يملأ الوادى وسنام رعيب اى سمين ممتلئ والآية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لايحصل الا عند حصول داعية متولدة فى القلب وحصول تلك الداعية لايكون الا من الله تعالى ولاشك ان نفس الخلق ليس الا منه تعالى فكانت الافعال باسرها مسندة اليه

(تعالى)

او فى اوّل حشرهم للقتال او الجلاء الى الشام وآخر حشرهم اجلاء عمر رضى الله عنه اياهم من خيبر اليه او فى اوّل حشر الناس الى الشام وآخر حشرهم أنهم يحشرون اليه عند قيام الساعة فيدركهم هناك أو ان نارا تخرج من المشرق فتحشرهم الى المغرب والحشر اخراج جمع من مكان الى آخر (ماظننتم ان يخرجوا) لشدّة بأسهم ومنعتهم (وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله) اى ان حصونهم تمنعهم من بأس الله وتغيير النظم وتقديم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة بسببها ويجوز ان يكون حصونهم فاعلا لمانعتهم (فأتاهم الله) اى عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء وقيل الضمير للمؤمنين اى فأتاهم نصر الله وقرئ فآتاهم اى العذاب او النصر (من حيث لم يحتسبوا) لقوّة وثوقهم (وقذف فى قلوبهم الرعب) واثبت فيها الخوف الذى يرعبها اى يملأها

تعالى بهذه الطريق وقد اشار الشريف الجرجاني المحقق نوّر الله مرقده الى هذا ببيت مفرد وهو قوله

❁ ظفره نظام وحال بهشمي ❁ نسبتهم للموكسب اشعري ❁

ومن المعلوم ان القول بالجبر المحض لاوجه له الاان مناط الامر هو الطهارة والنجاسة الفطريتين وان الخاتمة مبنية على الفاتحة ولايكتسب الاماساعد عليه استعداده الفطري آه منه ثم آه ﴿قوله نكاية﴾ اى غيظا وقهرا الجوهري نكيت في العدوّ نكاية اذا فتكت فيه وجرحت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المجال و يسعوا كيف شاؤا وجعل اعداء الله ينقبون دورهم من ادبارهم فيخرجون الى التي بعدها فيتحصنون فيها فبين بهذا وجه اخرابها بايدى الفريقين وذكر المصنف في وجه اخرابها بايديهم انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا منازلهم فجعلوا يخرّبونها من داخل لئلا يتحسروا بعد جلائهم على بقائها للمسلمين ونقلوا ماامكنهم نقله من الخشب الجيدة والساج النفيس ﴿قوله وعطفها﴾ يعني ان اسناد الاخراب بايدى المؤمنين الى انفسهم اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل ﴿قوله وقيل الاخراب التعطيل﴾ عطف على مايفهم من قوله وهو ابلغ لما فيه من التكثير اى وقيل في الفرق بين الاخراب والتخريب واو في قوله اوترك الشئ خرابا مبني على اختلاف العبارة لان تركه خرابا بمعنى تركه بلا ساكن وهو معنى التعطيل وبنى ابوعمرو قرآءة التشديد على هذا الفرق لان بني النضير لم يتركوا منازلهم بغير ساكن مع بقائها على حالها بل خربوها بالهدم والنقض كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدى المؤمنين ﴿قوله فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا﴾ الغدر ترك الوفاء بالعهد كما غدر كعب بن الاشرف واصحابه بمعاداتهم الرسول والمؤمنين بعد المصالحة وحالفوا اباسفيان على المسلمين واعتمدوا على وثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعددهم والاعتبار مأخوذ من العبور وهو المجاوزة من شئ الى شئ ومعناه النظر الى امور ليعرف بها شيأ آخر من جنسها كأنه قيل تدبروا وانظروا فيما نزل بهم بشئوم غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى وقيسوا عليه جميع مافيه غدر واعتماد على غيره تعالى وايقنوا بسوء عاقبته ﴿قوله تعالى ولولا ان كتب الله﴾ اى لولا ان قضى عليهم الخروج وان فيه مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان وان مع مافي حيزها في محل الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لايليها الا المبتدأ ولهذا فتحت ان بعدها لكون مابعدها في موقع المفرد لوجوب كون المبتدأ مفردا وخبره محذوف فقولك لولا انك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت ﴿قوله استئناف﴾ اذلو كان معطوفا على قوله لعذبهم في الدنيا لزم ان ينجوا من عذاب الآخرة ايضا لان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط ﴿قوله اوالى الاخير﴾ فالمعنى على الاول ذلك الاخراج والخزى واخراب بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين وما اعدّلهم في الآخرة وعلى الثاني ذلك العذاب المعدّ لهم في الآخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا ﴿قوله اى شئ قطعتم﴾ اشارة الى ان ماشرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان لها وقوله فبإذن الله خبر مبتدأ محذوف اى قطعها وتركها باذن الله والجملة جواب الشرط والمصنف فسر اللينة بالنخلة مطلقا من اىّ نوع كانت كما ذهب اليه مجاهد وعطية قال الامام محيي السنة في تفسيره اختلفوا في اللينة فقال قوم هي النخلة كلها ماخلا العجوة واهل المدينة يسمون ماخلا العجوة من الثمر الالوان واحدها لون ولينة اصلها لونة قلبت واوها ياء لسكونها وانكسار ماقبلها وقال الازهري اللينة هي انواع النخل كلها الا العجوة والبرنية وقال مجاهد وعطية هي النخل كلها من غير استثناء وقال مقاتل هي ضرب من النخل يقال لثمرها اللون وهي شديدة الصفرة يرى نواها من خارج يغيب فيها الضرس وكان من اجود ثمرهم واعجبها اليهم وكانت النخلة الواحدة منها احب عندهم من وصيف * قال الامام فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من اللون فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشدّ ﴿قوله وقرئ على اصلها﴾ فيه وجهان الاول انه جمع اصل كرهن ورهن وسقف وسقف والثاني انه تخفيف اصولها حذفت الواو منها اكتفاء بالضمة كما في قول الشاعر * فلو ان الاطبا كان حولى * اصله كانوا فحذفت الواو لماذكر ﴿قوله علة لمحذوف﴾ وقيل انه معطوف على قوله باذن الله لان التعليل والسببية من واد واحد ﴿قوله فنزلت﴾ اى استصوبا برأى كل واحد ممن قطعها اخزاء للكافرين وتحسيرا لهم وممن امسك عن قطعها وندم على مافعله من القطع لتبق غنيمة للمسلمين لحسن نية كل واحد منهم أما من قطعها فلزيادة غيظ على

(يخربون بيوتهم بايديهم) ضنابها على المسلمين واخراجا لما استحسنوا من آلاتها (وايدى المؤمنين) فانهم ايضا كانوا يخرّبون ظواهرها نكاية وتوسيعا لمجال القتال وعطفها على ايديهم من حيث ان تخريب المؤمنين مسبب عن نقضهم فكأنهم استعملوهم فيه والجملة حال اوتفسير للرعب وقرأ ابوعمرو يخرّبون بالتشديد وهو ابلغ لمافيه من التكثير وقيل الاخراب التعطيل اوترك الشئ خرابا والتخريب الهدم (فاعتبروا يااولى الابصار) فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا ولا تعتمدوا على غير الله واستدل به على ان القياس حجة من حيث انه امر بالمجاوزة من حال الى حال وحملها عليها في حكم لمابينهما من المشاركة المقتضية له على ماقرّرناه في الكتب الاصولية (ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء) الخروج من اوطانهم (لعذبهم في الدنيا) بالقتل والسبي كما فعل ببني قريظة (ولهم في الآخرة عذاب النار) استئناف معناه انهم ان نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة (ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) الاشارة الى ماذكر مما حاق بهم وما كانوا بصدده وماهو معدلهم اوالى الاخير (ماقطعتم من لينة) اى شئ قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على الوان وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها أليان (اوتركتموها) الضمير لما وتأنيثه لانه مفسر باللينة (قائمة على اصولها) وقرئ على اصلها اكتفاء بالضمة عن الواو اوعلى انه كرهن (فباذن الله) فبامره (وليخزى الفاسقين) علة لمحذوف اى وفعلتم او واذن لكم في القطع ليخزيهم على فسقهم بمااغاظهم منه روى انه عليه الصلاة والسلام لما امر بقطع نخيلهم قالوا يامحمد قدكنت تنهى عن الفساد في الارض فمابال قطع النخل وتحريقها فنزلت واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم زيادة لغيظهم

الكافرين بسبب كفرهم ونقضهم العهد وتحالفهم مع مشركي مكة على معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحاربته واما من تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين وقد ندم بعض من قطعها قبل نزول الآية على ما فعل خشية ان يكون ذلك منه افسادا في الارض وقد قال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ولم يندم آخرون وقالوا نغيظهم بقطعها قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح واستدل بعضهم بفعل الفريقين على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ان كل مجتهد مصيب لان كل فريق اتبع اجتهاده وانه تعالى استصوب رأي كل واحد منهما وقيل لا يجوز الاجتهاد مع وجود النبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم وانما فعلوا ذلك بامره عليه الصلاة والسلام اياهم بذلك وانما يدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه وعن ابن مسعود انهم قطعوا منها ما كان في موضع القتال ﴿ قوله وما اعاده عليه ﴾ يعني ان أفاء أفعل من الفيء بمعنى الرجوع يقال فاء يفيء فيئا اي رجع وافاءه غيره اي رجعه ويقال للخراج والاموال المغنومة من الكفار فيء لرجوعها الى المسلمين من الكفرة واشار بقوله بمعنى صيره له او ردّه عليه الى ان العود له معنيان احدهما ان تحوّل الشيء الى ما فارق عنه وثانيهما مجرد ان يتحوّل اليه من آخر وان لم يكن ذلك التحوّل مسبوقا بان يحصل له قبل ذلك فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله او ردّه عليه اشارة الى المعنى الاوّل ثم بين وجه كون المال المغنوم معادا اليه عليه الصلاة والسلام بعد ما فارق عنه مع انه لم يحصل له قبل ذلك بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فهو بهذا الاعتبار صار كانه كان في يده ثم فارق عنه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعد ما ذهب منه وكلمة ما في قوله تعالى وما أفاء الله شرطية في محل النصب على انها مفعول افاء وقوله فما اوجفتم جواب الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وما بعدها خبرها والايجاف من الوجف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته انا اذا حركته وحملته على الاسراع ومن في قوله من خيل صلة اي خيلا ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما ان الراكب غلب على راكب الابل فانه يقال لراكب الفرس فارس وواحد الركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قال المفسرون ان بني النضير لما جلوا عن اوطانهم وتركوا رباعهم وضياعهم وطلب المسلمون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخمسها كما فعل بغنائم بدر انزل الله تعالى هذه الآية وبين انها فيء لم يوجب المسلمون عليه خيلا ولا ركابا ولم يقطعوا اليه مسافة لان ديار بني النضير كانت من المدينة على ميلين فمشوا اليها مشيا ولم يركبوا خيلا ولا ركابا الا النبي صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا وقيل ركب حمارا مخطوما بليف ثم قال ولكنّ الله يسلط رسله عليهم وعلى ما في ايديهم بان يلقي رهبة في قلوبهم فهابوا ورضوا بالجلاء وترك الاموال فجرى سلطان الرسول عليهم بتسليط الله عز وجل وذلك سنته في رسله الماضين وهو قوله ولكنّ الله يسلط رسله على من يشاء بما يشاء ولما نزلت هذه الآية لم يقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال بني النضير كما قسم غنائم بدر وانما قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيأ الا ثلاثة كانت بهم حاجة وعن عمر انه عليه السلام كان ينفق مما يحصل من غلة اراضي بني النضير على اهله نفقة سنة ويجعل ما بقي منها في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله * قال الامام ومعنى الآية ان الصحابة رضي الله عنهم طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال تعالى الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول صلى الله عليه وسلم يصرفه كيف شاء ثم قال وههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنائم لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاوّل ان هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك الاموال والقرى في يد الرسول صلى الله عليه وسلم من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات عليه الصلاة والسلام ادّعت فاطمة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان ملكها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس عليّ فقرا واحبهم اليّ غنى لا اعرف صحة قولك ولا يجوز لي ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى رسول الله صلى عليه وسلم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي

(وما أفاء الله على رسوله) وما اعاده عليه بمعنى صيره له او رده عليه فانه كان حقيقا بان يكون له لانه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين (منهم) من بني النضير او من الكفرة (فما اوجفتم عليه) فما اجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير (من خيل ولا ركاب) ما يركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه وذلك ان كان المراد فيء بني النضير فلأن قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها رجالا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا او حمارا ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الانصار منه شيأ الا ثلاثة كانت بهم حاجة (ولكن الله يسلط رسله على من يشاء) بقذف الرعب في قلوبهم (والله على كل شيء قدير) فيفعل ما يريد تارة بالوسائط الظاهرة وتارة بغيرها

يجوز قبول شهادته فى الشرع فلم تلق فأجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول و جعل ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول و يجعل مابقى فى السلاح و الكراع وكذلك عمر جعله فى يد على ليجريه على هذا المجرى و رد ذلك فى آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى و بالمسلمين اليه حاجة و كان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى على فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك و القول الثانى ان هذه الآية نزلت فى بنى النضير و قراهم و ليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب و لم يقطعوا اليها مسافة كثيرة و انما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه و سلم فلما كانت المقاتلة قليلة و ايجاف الخيل و الركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه و سلم بتلك الاموال فقسمها بين المهاجرين و لم يعط الانصار منها شيأ الا ثلاثة نفر وكذلك الحكم فى كل مافتح على الائمة مما لم يوجف عليه المسلمون خيلا و لا ركابا سوآء حصل فى ايدى المسلمين بان يجلوا اصحابه عن اوطانهم و يخلوه للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنوا النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه و سلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح و تركوا الباقى فهذا المال هو الفيء و يصرف الى ما يصرف اليه الجزية و الخراج بخلاف مافتح عنوة و قهرا فانه غنيمة يقسم بين الفقرآء بعد التخميس و المصنف اشار الى القولين اللذين نقلهما الامام عن المفسرين بقوله من بنى النضير او من الكفرة و بقوله و ذلك ان كان المراد فيء بنى النضير اى عدم الايجاف على هذا التقدير مبنى على قرب منازلهم من المدينة بحيث مشوا اليها رجالا و اما ان كان المراد ماخوله الله تعالى رسوله من الكفرة من غير معاونة المسلمين و قهرهم كاموال فدك فالامر ظاهر * قال الامام ابو الليث روى عن الزهرى انه قال كانت اموال بنى النضير للنبى صلى الله عليه و سلم خالصة لانهم لم يفتحوها عنوة و لكن فتحوها صلحا فقسمها بين المهاجرين ﴿قوله بيان للاول﴾ اى غير اجنبى عنه بل هو متصل به فلذلك كان تخلل العاطف بينهما كتخلل شئ اجنبى بين الشئ و بيانه بين الله تعالى اولا ان ماخوله الله رسوله ليس من قبيل الغنائم المأخوذة قهرا فلا يقسم قسمها ثم بين له عليه الصلاة و السلام مايصنع بما افاء الله عليه و امره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة فان الاموال المقسومة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسها للغانمين و يجعل خمسها خمسة اسهم سهم منها لرسول الله صلى الله عليه و سلم و سهم لذوى القربى و المراد بهم بنوا هاشم و بنوا المطلب فانهم لما منعوا من الزكاة لكونها غسالة اموال المسلمين جعل لهم حق فى الفيء و سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لابناء السبيل فكذا الفيء فانه ايضا يخمس و يصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة بناء على ان ذكر الله تعالى فى قوله فلله انما هو للتبرك بذكر اسمه و لتعظيم رسوله و قيل انه يسدس و يصرف سهم الله تعالى فى عمارة الكعبة و المساجد و يصرف مابقى و هو خمسة اسداس الستة الى المصارف الخمسة التى يصرف اليها خمس الغنيمة و القول الثالث فى قسمة الفيء انه يخمس و يجعل اربعة اخماسه لرسول الله صلى الله عليه و سلم خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم الخمس الباقى ايضا على خمسة اسهم سهم منها له عليه الصلاة و السلام و سهم لذوى القربى و سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لابناء السبيل فعلى هذا القول يكون جميع مال الفيء مقسوما على خمسة و عشرين سهما بان يخمس كل خمس منها روما للتصحيح احد و عشرون سهما منها للنبى صلى الله عليه و سلم و اربعة اسهم لذوى القربى و اليتامى و المساكين و ابناء السبيل و بعد انتقاله عليه الصلاة و السلام الى دار الكرامة و البقاء يصرف ما كان له من الفيء الى الامام فى قول و الى المهاجرين المجاهدين و المترصدين للقتال فى الثغور لانهم القائمون مقامه عليه الصلاة و السلام فى قول آخر و الى مصالح المسلمين من سد الثغور و حفر الانهار و بناء القناطر يقدم الاهم فالاهم فى قول ثالث و هذا فى اربعة اخماس الفيء و اما القسم الذى كان له عليه الصلاة و السلام من خمس الفيء و الغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عليه الصلاة و السلام بلا خلاف لقوله عليه الصلاة و السلام * ليس لى من غنائمكم الا الخمس و الخمس مردود فيكم * و كانت الغنائم فى شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل شئ منها لاحد و اذا غنمت الانبياء اشياء جمعوها فتنزل نار من السماء فتأخذها فخص نبينا صلى الله عليه و سلم من بينهم بان احلت له الغنائم ثم قال عليه الصلاة و السلام احلت لى الغنائم و لم تحل لاحد قبلى ﴿قوله تعالى كيلا يكون دولة﴾ علة لقوله فلله اى تولى الله تعالى قسمة الفيء و بين كيفية قسمته لئلا يغلب الاغنياء الفقرآء على الفيء على حسب قوتهم دون الفقرآء و الضعفاء كما كان فى الجاهلية فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا غنيمة اخذ الرئيس ربعها لنفسه و هو المرباع ثم يصطفى منها بعد

(ما افاء الله على رسوله من اهل القرى) بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه (فلله و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل) اختلف فى قسم الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية و يصرف سهم الله فى عمارة الكعبة و سائر المساجد و قيل يخمس لان ذكر الله تعالى للتعظيم و يصرف الآن سهم الرسول الى الامام على قول و الى العساكر و الثغور على قول و الى مصالح المسلمين على قول و قيل يخمس خمسه كالغنيمة فانه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك و يصرف الاخماس الاربعة كما يشاء و الآن على الخلاف المذكور (كيلا يكون) اى الفيء الذى حقه ان يكون للفقرآء و قرأ هشام فى رواية بالتاء

المرباع ماشاء كما قال شاعر هم لك المرباع فيها والصفايا * فبين الله تعالى مصارفه وكيفية قسمته ثم قال وما آتاكم الرسول اى ماأعطاكم من الفيئ والغنيمة فخذوه اوجميع ماآتاكم به من الشرائع والاحكام فاقبلوه فان الآية وان نزلت فى اموال الفيئ فهى عامة فى جميع ماأمر به النبى ونهى عنه والدولة بالضم اسم لمايتداوله القوم بينهم والمعنى كيلا يكون الفيئ متداولا بين الاغنياء يكون مرة لهذا ومرة لذاك وبالفتح مصدر بمعنى التداول والمعنى كيلا يكون ذاتداول بينهم كالغرفة والغرفة فانه بالضم اسم لمايؤخذ بالاغتراف وبالفتح مصدر بمعنى الاغتراف مرة وقيل الدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل فى نفس الحالة السارة التى تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان ﴿قوله او اخذه غلبة تكون بينهم﴾ عطف على الفيئ فى قوله بمعنى كيلا يكون الفيئ ذاتداول بينهم فيكون توجيها ثانيا القرآءة دولة بالفتح وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفيئ وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مايضاف اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان فى هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيئ وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية منصوبا على انه خبرها وجعل بين الاغنياء ظرفا لكان التامة فى قوله كيلا يكون والدولة مرفوع على انها فاعل لكان التامة وذكره متأخرا تصريحا بكون بين ظرفا له فالمعنى على هذا الوجه كيلا يقع بين الاغنياء منكم اخذه دولة اى اخذه بجهة الاستيلاء والغلبة كما كان فى الجاهلية فان اهلها كانوا يقولون من عز بز اى من غلب سلب ويجعلون استحقاق مال الغنيمة منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب على شيئ كان يستقل به كما فى زماننا هذا وفى كثير من النسخ اى اخذه غلبة تكون بينهم اى بين اهل الجاهلية فلا يكون متعلقا بخصوص احدى القرآءتين بل يكون بيانا لوجه التعليل بقوله كيلا يكون دولة بين الاغنياء على القرآءتين كأنه قيل منع كون الفيئ متداولا بين الاغنياء مأخوذا بطريق الغلبة والاستيلاء لان اخذه بهذا الطريق يكون بين اهل الجاهلية فلا ينبغى لاهل الاسلام ان يستنوا بسنتهم ويسلكوا سبيلهم ﴿قوله لانه حلال لكم او فتمسكوا به﴾ من قبيل اللف والنشر المرتب على قوله من الفيئ او من الامر وكذا قوله عن اخذه او عن ايتائه ﴿قوله فان الرسول لايسمى فقيرا﴾ جواب عما يقال لم لايجعل قوله تعالى للفقرآء بدلا من مجموع المصارف المذكورة بقوله تعالى فلله وللرسول الى قوله وابن السبيل بل جعلته بدلا من قوله لذى القربى وماعطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لايكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل تكون كلها سوآء فى ذلك القيد الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فالدليل عليه فيما نحن بصدده * وتقرير الجواب انه تعالى ليس من المصارف وانما ذكر اسمه للتبرك به وتعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم فلايصح ادخاله فى جملة من ابدل منهم المصارف المذكورة من فقرآء المهاجرين والانصار والتابعين لهم الى يوم القيامة والرسول صلى الله عليه وسلم وان كان من المصارف الا انه لايصح ادخاله فى جملة المبدل منهم لان ادخاله فيهم يستلزم تسميته فقيرا ضرورة انه يجب ان يتحد مفهوم البدل والمبدل منه صدقا فى بدل الكل من الكل ولا يجوز تسميته عليه الصلاة والسلام فقيرا لانه يوهم الذم والنقصان من حيث ان اصله كسر فقار الظهر يقال فقرته اذا كسرت فقار ظهره كما يقال كبدته اذا ضربت كبده وسميت الحاجة والداهية فاقرة لانهما يغلبان الانسان ويكسران فقار ظهره واذا لم تصح تسميته عليه الصلاة والسلام فقيرا فعدم صحة تسميته تعالى فقيرا اولى ولانه تعالى اخرج رسوله من الفقرآء حيث وصفهم بقوله وينصرون الله ورسوله فانه ينافى دخوله عليه الصلاة والسلام فى جملة المبدل منهم والا لكان المعنى اعنى باولئك الخمسة المذكورين الذين هم الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هؤلاء الفقرآء المهاجرين الذين من جملة صفاتهم انهم ينصرون الله ورسوله ووصف المهاجرين بالفقرآء دليل على ان الكفار يملكون اموال المسلمين بالاستيلاء عليها فانه كانت لهم ديار واموال بمكة قبل استيلاء الكفار عليها فلو لم يملكها الكفار بالاستيلاء عليها لماسموا فقرآء ﴿قوله ومن اعطى اغنياء ذوى القربى﴾ بناء على ان ذكرهم بهذا اللفظ يشعر ان علة استحقاقهم للفيئ انما هى القرابة نفسها من غير اعتبار شيئ آخر معها فيكون اشتراط الفقر فيهم زيادة على الكتاب فهم لايجعلون قوله للفقرآء المهاجرين بدلا من قوله لذى القربى بل مما بعده من الاصناف الثلاثة وان جعلوه بدلا من الاصناف الاربعة يجعلون اعتبار الفقر فى ذى القربى مختصا باستحقاقهم فيئ بنى النضير فانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر فى قسمته غير الفقر والاحتياج حتى لم يعط الانصار شيأ منه الا ثلاثة نفر بهم حاجة ومن جعل استحقاق ذى القربى مشروطا بالفقر نظرا الى انهم استحقوه عوضا عن الصدقة التى هى غسالة

(دوله بين الاغنياء منكم) الدولة مايتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان فى الجاهلية وقرئ دولة بمعنى كيلا يكون الفيئ ذا تداول بينهم او اخذه غلبة تكون بينهم وقرأ هشام دولة بالرفع على كان التامة اى كيلا يقع دولة جاهلية (وما آتاكم الرسول) وما اعطاكم من الفيئ اومن الامر (فخذوه) لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الطاعة (ومانهاكم عنه) عن اخذه اوعن ايتائه (فانتهوا) عنه (واتقوا الله) فى مخالفة رسوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالف (للفقرآء المهاجرين) بدل من لذى القربى وماعطف عليه فان الرسول عليه السلام لايسمى فقيرا ومن اعطى اغنياء ذوى القربى خصص الابدال بما بعده او الفيئ بفيئ بنى النضير

(اموال)

اموال المسلمين فوجب ان يكون استحقاقهم له مشروطا بما هو شرط فى استحقاق الصدقة فله ان يجعل قوله للفقراء
بدلا من ذى القربى وما عطف عليه بدل الكل ﴿قوله حال مقيدة لاخراجهم﴾ يعنى انه حال من واو اخرجوا
توصيفا لهم بما يفيدهم فخامة الشان ﴿قوله فانهم لزموا المدينة والايمان﴾ يعنى ان المراد بالدار المدينة التى
هى دار الهجرة تبوّأها الانصار قبل المهاجرين اى نزلوا فيها واتخذوها مباءة اى منزلا واستقرّوا فيها يقال
تبوّأت منزلا اى نزلته وبوّأته منزلا اى هيأت له منزلا وانزلته فيه * واشار ايضا الى جواب ما يقال كيف عطف
الايمان على الدار مع ان الايمان ليس من قبيل المنازل التى تبوّأوا فيها * وتقرير الجواب ان المعنى لزموا الايمان لزوم
الانسان منزله ومستقرّه وشبه الايمان فى النفس بمنزل الانسان ومستقرّه وجعل نسبة التبوّء اليه تخييلا
للتشبيه المضمر * واجاب عنه ثانيا بان المعنى تبوّأوا دار الهجرة ودار الايمان لان اهلها نصروا الايمان واهله
فحذف المضاف من دار الايمان واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه كما حذف المضاف اليه من الاوّل
وعوّض عنه اللام * وثالثا بان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال الايمان ليس من قبيل المنازل
حتى يتبوّأ فيه بل هو منصوب بفعل مضمر معطوف على الفعل السابق حذف المعطوف وابقى العاطف كما فى
قوله * متقلدا سيفا ورمحا * اى وحاملا رمحا وقوله * علفتها تبنا وماء باردا * اى وسقيتها ماء * ورابعا بان المراد
بالدار والايمان شئ واحد وهو المدينة وسميت بالايمان على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه او تسمية المظهر
والمصير باسم ما ظهر فيه وصار اليه ﴿قوله من قبل هجرة المهاجرين﴾ فانه قد روى انه قلت دار كانت
بالمدينة الا كان الاسلام قد دخلها قبل هجرة النبى اليها صلى الله عليه وسلم حتى روى انهم قد صلوا صلاة الجمعة
قبل الهجرة واشار بهذا التفسير الى جواب ما يقال كيف يصح ان يقال ان الانصار لزموا الايمان قبل
المهاجرين وليس الامر كذلك * وتقرير الجواب انه ليس المعنى انهم لزموا الايمان قبل المهاجرين ليرد ما ذكر بل
المعنى انهم لزموه قبل هجرتهم فلا محذور وقيل فى جوابه ان الكلام محمول على التقديم والتأخير والتقدير
والذين تبوّأوا الدار من قبلهم والايمان فلا محذور حيث جعلت القبلية قيدا لتبوّئهم الدار فقط وهذا السؤال
والجواب انما يتجهان على ان يوجه قوله والايمان بالوجه الاوّل والثالث ولا يتجه شئ على الوجه الثانى والرابع
لان المراد بالايمان فيهما هى المدينة اما بتقدير المضاف او بتسمية المدينة ايمانا مجازا فكان المعنى على الوجهين
والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا حاجة الى تقدير المضاف ﴿قوله كالطلب﴾ اى
طلب ما اوتى المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار * قال الجوهرى الحزاز ايضا وجع فى القلب من غيظ ونحوه اطلق اسم
الحاجة على الحزازة والحسد ونحوهما على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة
روى انه عليه الصلاة والسلام لما غنم غنيمة بنى النضير دعا ثابت بن قيس فقال له ادع لى قومك قال الخزرج
يارسول الله قال الانصار كلها فدعا له الاوس والخزرج فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم ذكر الانصار وما صنعوا بالمهاجرين وانزالهم اياهم فى منازلهم واموالهم ثم قال ان رضيتم قسمت بينكم
وبين المهاجرين ما افاء الله علىّ من بنى النضير وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى فى منازلكم واموالكم
وان ابيتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فتكلم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فقالا يارسول الله بل تقسمه بين
المهاجرين ويكونون فى دورنا كما كانوا فنادت الانصار جميعا رضينا وسلمنا يارسول الله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم * اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار * فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار
الا ابادجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ رضوان الله عليهم اجمعين ﴿قوله حتى ان من كان الخ﴾ اشارة الى
ان قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم وان نزل بسبب ايثارهم المهاجرين على انفسهم بالفئ الا انه عام يتناول سائر
ايثاراتهم منها ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد اصابه الجهد
اى شدة الجوع فقال يارسول الله انى جائع فاطعمنى فبعث عليه السلام الى ازواجه هل عند كنّ طعام فاجبنه
والذى بعثك بالحق ما عندنا الا الماء فقال عليه الصلاة والسلام ما عند رسول الله ما يطعمك هذه الليلة ثم قال من
يضيف هذا هذه الليلة رحمه الله فقام رجل فقال انا يارسول الله فاتى به منزله فقال لاهله هذا ضيف رسول الله
فاكرميه ولا تدخرى عنه شيأ فقالت ما عندى الا قوت الصبيان فقال قومى فعلليهم عن قوتهم ونوميهم حتى
يناموا ولا يطعموا شيأ ثم اسرجى واثردى فاذا اخذ الضيف ليأكل قومى كأنك تصلحين سراج فاطفئيه وتعالى

(الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم) فان كفار مكة اخرجوهم واخذوا اموالهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) حال مقيدة لاخراجهم بما يوجب تفخيم شأنهم (وينصرون الله ورسوله) بانفسهم واموالهم (اولئك هم الصادقون) الذين ظهر صدقهم فى ايمانهم (والذين تبوّأوا الدار والايمان) عطف على المهاجرين والمراد بهم الانصار فانهم لزموا المدينة والايمان وتمكنوا فيهما وقيل المعنى تبوّأوا دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثانى والمضاف اليه من الاوّل وعوّض عنه اللام او تبوّأوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

وقيل سمى المدينة بالايمان لانها مظهره ومصيره (من قبلهم) من قبل هجرة المهاجرين وقيل تقدير الكلام والذين تبوّأوا الدار من قبلهم والايمان (يحبون من هاجر اليهم) ولا يثقل عليهم (ولا يجدون فى صدورهم) فى انفسهم (حاجة) ما تحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ (مما اوتوا) مما اعطى المهاجرون من الفئ وغيره (ويؤثرون على انفسهم) ويقدمون المهاجرين على انفسهم حتى ان من كان عنده امرأتان نزل عن واحدة وزوّجها من احدهم

نمضغ ألسنتنا ليظن الضيف انا نأكل معه فيأكل حتى يشبع ففعلت فباتا تلك الليلة طاويين فلما اصبحا غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نظر اليهما تبسم ثم قال لقد عجب الله من فلان وفلانة هذه الليلة وانزل الله عز وجل ويؤثرون على انفسهم ولوكان بهم خصاصة وعن انس رضى الله عنه اهدى الى رجل من الانصار رأس شاة مشوى وكان مجهودا فقال لعل جارى احوج اليه منى فبعثه الى جاره فتداوله تسعة نفر ثم عاد الى الاوّل فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية * فان قيل كيف استحقوا المدح بايثار الغير على انفسهم عند حاجتهم وقد نطقت الاخبار بان افضل دينار ماينفقه الرجل على نفسه وعياله وبه امر عليه السلام من سأله عن التصدّق * قلنا الاحاديث فيمن لم يثق بالصبر على الفقر لانه يخشى عليه التعرّض للمسألة والآية وردت فى الانصار فانهم لم يكونوا بهذه الصفة بل كما وصفهم الله تعالى فى قوله والصابرين فى البأساء والضرّآء وايثار مثلهم افضل والايثار تقديم الغير على النفس فى حظوظها الدنيوية رغبة فى الحظوظ الاخروية * حكى عن ابى الحسن الانطاكى انه اجتمع عنده نيف وثلاثون رجلا بقرية من قرى الرىّ ومعهم ارغفة معدودة لاتكفى الا قليلا فكسروا الرغفان وأطفأوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم يأكل احد منهم شيأ منه ايثارا لصاحبه على نفسه ﴿ قوله وهى فرجه ﴾ شبه حالة الفقر والحاجة بفرج البناء فى اشتمال كل واحدة منهما على معنى النقصان والاحتياج الى المصلح ﴿ قوله حتى يخالفها فيمايغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴾ اشارة الى ان الشح اشدّ من البخل كما اشار اليه الجوهرى بقوله الشح البخل مع حرص فان البخيل يبغض الانفاق والحريص يحب المال فمن جمعهما صار شحيحا قيل ليس الشح ان يمنع الرجل ماله عن مستحقه انما الشح ان تطمح عين الرجل فيماليس له وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * اتقوا الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم * حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم وقال كسرى لاصحابه اىّ شئ أضرّ بابن آدم قالوا الفقر فقال كسرى الشح اضرّ من الفقر لان الفقير اذا وجد شبع والشحيح اذا وجد لايشبع ابدا وكل ذلك يدل على ان الحرص معتبر فى مفهوم الشح وانما اضيف الى النفس لانه غريزة فيها ﴿ قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم ﴾ عطف ايضا على المهاجرين ولم يصرّح بذلك فيه اكتفاء بذكره فيماسبق فيكون يحبون حالا من فاعل تبوّأوا ويقولون حالا من فاعل جاؤا فلما كانت الآيات معطوفا بعضها على بعض وكان المراد بقوله والذين جاؤا من بعدهم التابعين لهم باحسان استوعبت الآية جميع المؤمنين الذين كانوا شركاء فى الفيء كأنه قيل هذا المال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللاصناف الاربعة الفقرآء من المهاجرين والانصار والتابعين لهم قيل ويجوز ان يكون قوله تعالى والذين تبوّأوا الدار فى محل الرفع على الابتدآء والخبر يحبون او محذوف اى افلحوا وفازوا وكذا قوله والذين جاؤا يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتدآء ويقولون خبره عن مالك بن اوس قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية انما الصدقات للفقرآء فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ ماافاء الله على رسوله حتى بلغ للفقرآء المهاجرين والذين تبوأوا الدار والذين جاؤا من بعدهم ثم قال لئن عشت ليأتين الراعى وهو بسرو حير نصيبه لم يعرف منها جنيبه وهذا يدل على انه جعل هذه الآيات متعاطفة وعن عمر رضى الله عنه مايدل على ان المراد بهذه الآية الاراضى التى افتتحت عنوة دون اموال اهلها فانه روى انه لما فتح سواد العراق سأله قوم من الصحابة قسمة الاراضى بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما فاحتج عليهم بهذه الآية الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ثم شاور فيه عليا وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فاشاروا بترك القسمة وان يقرّ اهلها عليها ويضع على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج ففعل فجعل اراضيهم خراجية ليصل نفعها الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن وهو مذهبنا فى الاراضى المأخوذة من الكفار عنوة اذ للامام ان يقسمها بين الغانمين ان رأى ذلك اصلح والا اقرّ اهلها عليها ويضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج وحملوا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه على غير الاراضى والرقاب من الاموال ولو كانت هذه الآية وهو قوله تعالى ماافاء الله على رسوله منسوخة لذكرت الصحابة ذلك لعمر واخبروه بنسخها فظهر بذلك انها محكمة * فان قيل لم قالوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا بتقديم الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لاخوانهم فى الدين * قلنا رجوا بذلك ان يغفرلهم فيكونوا بذلك اقرب الى الاجابة فى حق غيرهم ﴿ قوله ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين ﴾ لانهم المهاجرون والانصار والذين جاؤا من بعدهم وقد بين الله تعالى ان من شأن

(ولوكان بهم خصاصة) حاجة من خصاص البناء وهى فرجه (ومن يوق شح نفسه) حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق (فاولئك هم المفلحون) الفائزون بالثناء العاجل والثواب الآجل (والذين جاؤا من بعدهم) هم الذين هاجروا بعد حين قوى الاسلام او التابعون باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيامة فلذلك قيل ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين

(من)

من جاء من بعد المهاجرين و الانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالرحمة و الدعاء فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء فقد كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بمقتضى هذه الآيات* روى ان نفرا من اهل العراق جاؤا الى محمد بن على بن الحسين فسبوا ابابكر وعمر رضى الله عنهما ثم سبوا عثمان رضى الله عنه فاكثروا فقال لهم أمن المهاجرين انتم قالوا لا قال افمن الذين تبوّأوا الدار والايمان من قبلهم قالوا لا فقال قد تبرأتم من هذين الفريقين وانا اشهد انكم لستم من الذين قال الله عزوجل فيهم والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية لانه تعالى امر من تبعهم ان يستغفرلهم لا بان يسبهم فمن كان يسب هؤلاء كيف يدخل فيمن تبعهم قوموا عنى فعل الله بكم وفعل قال الشعبى تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود من خيراهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى وسئلت النصارى من خيراهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيامة قال المفسرون فى معنى الآية علم الله تعالى انه سيقع من الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع فى قلوب بعضهم كراهية بعض ذلك فتغير قلوبهم فامروا بالاستغفار لهم وان لا يجعل الله فى قلوبهم غلا لمؤمن تنبيها على ان ذلك مما يرجى عفو الله عنه وانه يجب على من جاء بعدهم محبتهم وحسن الاعتقاد فيهم والدعاء والاستغفار لهم ثم انه تعالى عجب السامعين من شأن المنافقين مع يهود بنى النضير وذلك ان عبدالله بن ابىّ وعبدالله ابن نفيل ورفاعة بن زيد وغيرهم قالوا لليهود الذين بينهم وبينهم اخوّة واشتراك فى الكفر بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او اخوّة الصداقة والموالاة وكانوا يدا واحدة على المؤمنين فى السر لئن اخرجتم الخ واللام فى لئن أخرجتم لام توطئة القسم وفى لنخرجنّ لام جواب القسم فان القسم مقدر قبل حرف الشرط حذف للعلم بوجودها واجيب القسم دون الشرط لسبق المقسم عليه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وكذا الكلام فى قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم فان قوله لا يخرجون جواب القسم فلذلك رفع ولم يجزم اخبر الله تعالى انهم قالوا لليهود هذه المقالات ثم شهد على انهم كاذبون فيها فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الآية اى لئن اخرج اليهود من المدينة لا يخرج المنافقون معهم ولئن قوتل اليهود لا ينصرهم المنافقون كما وعدوهم وكان الامر كما ذكره الله تعالى لان اليهود اخرجوا من ديارهم فلم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا فلم ينصروهم فبان بهذا كذبهم فيما قالوه وفيه دليل على صحة النبوّة لانه عليه الصلاة والسلام اخبر بالغيب وكان كما اخبر وقيل وجه دلالته عليها ان المنافقين انما راسلوا اليهود خفية بحيث لم يطلع عليهم احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فلما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون الآية علم انه تعالى اطلع رسوله على ما اخفوه عنه ﴿قوله على الفرض والتقدير﴾ جواب عما يقال انه تعالى نفى ان يتحقق نصرة المنافقين لليهود وما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده فاوجه قوله ولئن نصروهم بكلمة ان التى من حقها ان تستعمل فيما يحتمل وجوده* وتقرير الجواب ان ما نفى الله تعالى وجوده لا يمتنع فرضه وتقديره فكلمة ان ههنا لم تدخل على نصرتهم بل دخلت على فرض نصرتهم وهو مما يحتمل وجوده ﴿قوله اذ ضمير الفعلين﴾ وهما قوله تعالى ليولنّ وقوله ثم لا ينصرون فان كان كلا الضميرين لليهود يكون المعنى لئن نصر المنافقون اليهود لينهزمنّ اليهود ثم لا ينصرون ابدا بل يخذلهم الله وان كان الضميران للمنافقين يكون المعنى لينهزمنّ المنافقون بهلاكهم ثم لا ينصرون بعد ذلك اى يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بمعاداتهم المؤمنين ونصرتهم اليهود ثم انه تعالى بين ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لأنتم اشدّ رهبة اى اشدّ مرهوبا جعله مصدرا من المبنى للمفعول لان انتم خطاب للمؤمنين والخوف ليس من حالهم بل هو حال المنافقين فالمخاطبون مرهوبون غير راهبين فالرهبة امر نسبىّ قائم بالفاعل متعلق بالمفعول فباعتبار تعلقه بالفاعل يكون سببا لان يحدث فيه هيئة الراهبية وباعتبار تعلقه بالمفعول يكون سببا لان يحدث فيه هيئة المرهوبية فلفظ المصدر قد يستعمل فى اصل معناه وهو الامر النسبىّ وقد يستعمل فى الهيئة الحاصلة للفاعل بسبب تعلق المعنى المصدرى به فيقال له حينئذ انه مصدر من المبنى للفاعل وقد يستعمل فى الهيئة الحاصلة للمفعول بسبب تعلقه به فيقال انه مصدر من المبنى للمفعول كما فى هذه الآية والمعنى انهم يظهرون لكم انهم يخافون الله وانتم اهيب فى صدورهم من الله لانهم لا يخافون الله

(يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) اى لاخواننا فى الدين (ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) حقدا لهم (ربنا انك رؤف رحيم) فحقيق بان تجيب دعاءنا (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب) يريد الذين بينهم وبينهم اخوّة الكفر او الصداقة والموالاة (لئن اخرجتم) من دياركم (لنخرجنّ معكم ولا نطيع فيكم) فى قتالكم او خذلانكم (احدا ابدا) اى من الرسول والمؤمنين (وان قوتلتم لننصرنكم) لنعاونكم (والله يشهد انهم لكاذبون) لعلمه بانهم لا يفعلون ذلك كما قال (لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) وكان كذلك فان ابن ابىّ واصحابه راسلوا ابنى النضير بذلك ثم اخلفوهم وفيه دليل على صحة النبوّة واعجاز القرآن (ولئن نصروهم) على الفرض والتقدير (ليولنّ الادبار) انهزاما (ثم لا ينصرون) بعد بل يخذلهم ولا ينفعهم نصرة المنافقين او نفاقهم اذ ضمير الفعلين يحتمل ان يكون لليهود وان يكون للمنافقين (لأنتم اشدّ رهبة) اى اشد مرهوبية مصدر للفعل المبنى للمفعول (فى صدورهم) فانهم كانوا يضمرون مخافتهم من المؤمنين (من الله) على ما يظهرونه نفاقا فان استبطان رهبتكم سبب لاظهار رهبة الله

(ذلك بانهم قوم لايفقهون) لايعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ويعلمون انه الحقيق بان يخشى (لايقاتلونكم) اليهود والمنافقون (جميعا) مجتمعين (الا فى قرى محصنة) بالدروب والخنادق (اومن وراء جدر) لفرط رهبتهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو

جدار وامال ابو عمرو فتحة الدال (بأسهم بينهم شديد) وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتد بأسهم اذا حارب بعضهم بعضا بل لقذف الله الرعب فى قلوبهم ولان الشجاع يجبن والعزيز يذل اذا حارب الله رسوله (تحسبهم جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم (ذلك بانهم قوم لايعقلون) مافيه صلاحهم وان تشتت القلوب يوهن قواهم (كمثل الذين من قبلهم) اى مثل اليهود كمثل اهل بدر او بنى قينقاع ان صح انهم اخرجوا قبل النضير او المهلكين من الامم الماضية (قريبا) فى زمان قريب وانتصابه بمثل اذ التقدير كوجود مثل (ذاقوا وبال امرهم) سوء عاقبة كفرهم فى الدنيا (ولهم عذاب اليم) فى الآخرة (كمثل الشيطان) اى مثل المنافقين فى اغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) اغراه على الكفر اغراء الآمر المأمور (فلما كفر قال انى برئ منك) تبرأ منه مخافة ان يشاركه فى العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال (انى اخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما انهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) والمراد من الانسان الجنس وقيل ابو جهل قال له ابليس يوم بدر لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الآية وقيل راهب حمله على الفجور والارتداد وقرئ عاقبتهما على ان انهما الخبر لكان وخالدان على انه خبر لان وفى النار لغو (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد) ليوم القيامة سماه به لدنوه او لان الدنيا كيوم والآخرة غده وتنكيره للتعظيم واما تنكير النفس فلاستقلال الانفس النواظر فيما قدمن للآخرة كانه قال ولتنظر نفس واحدة فى ذلك (واتقوا الله) تكرير للتأكيد او الاول فى اداء الواجبات لانه مقرون بالعمل والثانى فى ترك المحارم لاقترانه بقوله (ان الله خبير بما تعملون) وهو كالوعيد على المعاصى (ولاتكونوا كالذين نسوا الله) نسوا حقه (فأنساهم انفسهم) فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ماينفعها ولم يفعلوا مايخلصها اوأراهم يوم القيامة من الهول ماانساهم انفسهم (اولئك هم الفاسقون) الكاملون فى الفسوق

البتة او لايظهر فيهم شئ من آثار خوف الله بخلاف ما اضمروه فى صدورهم من خوف المؤمنين فانه اشد واقوى مما يظهرونه من خوف الله تعالى نفاقا مع ان قلوبهم خلو من خوفه تعالى **﴿قوله تعالى ذلك﴾** اى شدة خوفهم منكم بأنهم قوم لايفقهون عظمة الله وشدة نقمته حتى يخشوه حق خشيته ثم اخبر عن جبنهم ورخاوة قلوبهم فقال لايقاتلونكم الا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب وهذا تشجيع من الله للمؤمنين وربط على قلوبهم حيث بين ان بأسهم بينهم شديد بالادعاء والقول حيث يوعدونكم بانهم يفعلون بكم كذا وكذا لوقاتلوكم ولم يبق لكم ذلك البأس **﴿قوله تعالى ذلك﴾** اى تشتت قلوبهم بانهم قوم لايعقلون مافيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولايعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن القوى الجسدية فان صلاح القلب يوجب صلاح الجسد وفساد القلب يؤدى الى فساد الجسد **﴿قوله اى مثل اليهود﴾** على ان قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم خبر مبتدأ محذوف اى مااصابهم من الحال العجيبة الشان كما اصاب من قبلهم من زمان قريب وقريبا نعت لظرف محذوف اى وقتا وزمانا قريبا والمصنف جعله تمثيلا باعتبار قيامه مقام المضاف المحذوف عن ابن عباس رضى الله عنهما قال المراد بالذين من قبلهم بنوا قينقاع امكن الله منهم قبل بنى النضير وقيل هو عام فى كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بنى النضير من نوح الى سيد المرسلين عليهما الصلاة والسلام مثل حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا فى ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين فى اغراء اليهود على القتال بان قالوا لهم انا معكم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فدربوا الازقة وتهيئوا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرأوا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان على الكفر فاغتر الانسان باغرائه فكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه وليس المراد ان الشيطان آمر للانسان بل هو مسلط عليه بحيث يلجئه الى المعصية لان شانه ليس الا الاغراء على المعصية بالوسوسة وتزيين المعصية اليه فقوله اكفر استعارة تبعية شبه اغراؤه على الكفر بالوسوسة باغراء الآمر المأمور فاطلق اغراء الآمر على اغرائه وقد اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وقد تمثل لهم بصورة سراقة ابن مالك الكنانى وشجعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لاغالب لكم اليوم وانى جار لكم اى مجير لكم من بنى كنانة وكانت قريش تخاف من بنى كنانة لما بينهم من الاحنة فلما ترآءت الفئتان ورأى الشيطان جبريل ومن معه من الملائكة خاف ونكص على عقبيه وكان يده فى يد الحارث بن هشام فقال له الى اين أتخذلنا فى مثل هذه الحالة فقال انى ارى مالا ترون ودفع فى صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قال انه الشيطان تمثل بصورة سراقة **﴿قوله وقيل راهب﴾** اسمه برصيصا روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان فى بنى اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرأون على يده وأتى بامرأة قد جنت وكان لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان له حملها لم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له قتلها حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان فى صورة رجل الى اخوتها واخبر بالذى فعله الراهب وانه دفنها فى مكان كذا فبلغ ذلك ملكهم فسار الملك فى الناس فاتوه فاستنزلوه من صومعته وهددوه ليصدقهم فاقر لهم بالذى فعله بها فامر الملك بصلبه فصلب فلما رفع على خشبته تمثل له الشيطان فقال انا الذى زينت هذا كله والقيتك فيه فهل لك ان تطيعنى فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لى سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا والعياذ بالله تعالى فذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر اى اسجد لغير الله فلما كفر اى سجد قال انى برئ منك انى اخاف الله رب العالمين **﴿قوله وقرئ عاقبتهما﴾** بالرفع على انها اسم كان وخبرها انهما فى النار وقرأ العامة بنصب عاقبتهما على انها خبر كان واسمها قوله انهما فى النار لان ان مع مافى حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وايضا قرأ العامة خالدين على انها حال من المنوى فى قوله فى النار اى فكان عاقبة الشيطان وذلك الانسان انهما ثابتان فى النار خالدين فيها وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر أن وفى النار لغو متعلق بالخبر مقدما عليه فيكون قوله فيها تأكيدا لقوله فى النار عن المبرد انه قال نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين اى فى النار وفيها ثم انه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين بانهم قوم لايفقهون عظمة الله تعالى حتى يخشوه حق خشيته ولايعقلون مافيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ويتمسكوا به مجتمعين عاد الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية **﴿قوله نسوا حقه﴾** وهو طاعته فى جميع ما كلفوا به بامتثال اوامره والاجتناب عن

نواهيه و المراد بنسيان حق الله مايلزم النسيان من الترك فالمعنى تركوا ما كلفوا به ترك الناسين له عن ابن عباس رضي الله عنه قال يريد بالناسين قريظة و النضير و بني قينقاع و الفاء في قوله تعالى فانساهم انفسهم للسببية و ذكر للانساء وجهين فالمعنى على الاول بسبب انهم نسوا حق الله خذلهم في الدنيا و جعلهم ناسين انفسهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها و لم يجتنبوا عن عمل سيئ يرديها و لم يخلق فيها داعية الاهتمام لاستكمالها و على الثاني بسبب انهم نسوا حق الله اراهم يوم القيامة من الاهوال ما انسوا فيه انفسهم كما قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم و افئدتهم هواء وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على تقديم ماينفعهم في الآخرة وشنع على الذين نسوا حق الله و طاعته بين تباعد مابين الفريقين فقال لايستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة و اشار المصنف الى ان المراد باصحاب الجنة من استأهل للجنة بملازمة طاعة الله تعالى و الاجتناب عن معصيته و باصحاب النار من استحق النار بان نسي تقوى الله تعالى و طاعته فانساهم انفسهم بان خذلهم و منع عنهم توفيقه و عونه و عبر عن الفريقين باصحاب الجنة و اصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد مابين الجنة و النار و عدم استوائهما مما لايخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة و اصحاب النار يكون زيادة توضيح لعدم استوائهما يوم الدين وعدم استوائهما وان كان امرا معلوما بالضرورة الا انه تعالى تعرض لبيان التفاوت بينهما تنبيها على عظم ذلك الفرق و ترغيبا للمؤمنين في استكمال نفوسهم بملازمة التقوى و الطاعة بتنزيلهم منزلة من لايعرف الفرق بين الجنة و النار و البون البعيدين اصحابهما لعدم جريهم على مايوجب العلم بايثار العاجلة و اتباع الشهوات فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبري كما تقول لمن يعق اباه هو ابوك تنزيلا له منزلة من لايعرف انه ابوه و ترغيبا في رعاية حقه ﴿قوله واحتج به اصحابنا﴾ اي احتجت الشافعية بهذه الآية على ان المسلم لايقتل بالذمي اذ لو قتل المسلم به و الحال ان الذمي يقتل بالمسلم لزم ان يستوي اصحاب الجنة و اصحاب النار في ان كل واحد منهما يقتل بالآخر وهو خلاف مادل عليه ظاهر العموم المستفاد من قوله تعالى لايستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة فانه يدل دلالة ظاهرة على انهما لايستويان في شيء من الاحكام و الحنفية يقولون انه وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان سياق الكلام يخصصه بالاستواء في منازل الآخرة و يجوز استواؤهما في الاحكام الدنيوية فيقتل كل واحد منهما بالآخر وكذا يملك الكفار اموال المسلمين باستيلائهم عليها كما يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر و الاستيلاء حتى اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا و وجد اصحاب تلك الاموال اموالهم باعيانها في جملة مال الغنيمة فعند الامام الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم لعدم خروجه عن ملك المسلم و عند الحنفية لايرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم لتملك الكفار اياه بالاستيلاء على مذهبه ثم انه تعالى لما بين بانزال القرآن هذه المواعظ المرغبة في اكتساب اسباب الفوز و الفلاح و المنفرة عن الانهماك في اتباع الحظوظ العاجلة عظم شأن القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل و كلفناه بما فيه لتشقق من خشية الله مع كمال قساوته و صلابته حذرا من ان لايؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن فيا عجبا من قساوة الكافر حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن وقوة تأثيره و اعرض عما فيه من العبر و استخف بحقها كأن لم يسمعها و انه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته للان ﴿قوله تمثيل وتخييل﴾ الظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير و التبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له و المعنى ان هذه الآية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره و انه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته و صلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله خوفا من ان لايؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن و اقامة مافيه من التكاليف و الاحكام و المراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته و وهن قواه لايتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد و عظائم الوعيد و ماجرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كأن لم يسمع شيأ منها فهذه الآية مثل اي قول غريب في بيان عظمة القرآن و دناءة حال الانسان و بيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال الواقعة في مواضع من التنزيل فقوله تعالى و تلك الامثال اشارة الى هذا المثل و الى غيره من الامثال الواقعة في التنزيل و قد مر مرارا ان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب و صفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر في الغرابة لانه لايخلو عن غرابة ﴿قوله تعالى خاشعا متصدعا﴾ حالان من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر و الخاشع الذليل و المتصدع المتشقق اي ذليلا بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه ثم انه تعالى لما وصف

(لايستوي اصحاب النار واصحاب الجنة) استكملوا نفوسهم فاستأهلوا للجنة والذين استمهنوها فاستحقوا النار واحتج به اصحابنا على ان المسلم لايقتل بالكافر (اصحاب الجنة هم الفائزون) بالنعيم المقيم (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) تمثيل وتخييل كما مر في قوله انا عرضنا الامانة ولذلك عقبه بقوله (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فان الاشارة اليه والى امثاله والمراد توبيخ الانسان على عدم تخشعه عند تلاوة القرآن لقساوة قلبه وقلة تدبره والتصدع التشقق وقرئ مصدعا على الادغام

القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم قدر الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو ﴿قوله وتعلق العلم﴾ مجرور معطوف على الوجود وقوله او المعدوم والموجود مرفوع معطوف على قوله ماغاب وماحضر وكذا قوله او السر والعلانية ﴿قوله وهو لغة فيه﴾ يعني ان القدوس بفتح القاف وضمها كلاهما من القدس بمعنى الطهارة ومعناهما البليغ في النزاهة عن سمات المحدثات وعوارض الممكنات ونظيرهما السبوح بالضم والفتح في البناء والمعنى وفعول بالفتح قليل في الصفات واكثر مايأتي منه في الاسماء نحو تنور وسمور وهبود لجبل في اليمامة ﴿قوله ذو السلامة﴾ يعني ان السلام في الاصل مصدر بمعنى السلامة ونحو انت السلام من قبيل رجل عدل ويدل على كونه مصدرا في الاصل قولهم دار السلام وسلام عليكم ومنك السلام اي انت الذي تعطي السلامة وقيل انت الذي يسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقولهم واليك يرجع السلام اشارة الى معنى قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقولهم وحينا ربنا بالسلام طلب السلامة منه تعالى مادامو احياء ﴿قوله واهب الامن﴾ على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمنه بمعنى اعطاه الامن من كل خوف كما في قوله تعالى وآمنهم من خوف ويجوز ان يكون من آمن بمعنى صدق فانه تعالى كما يؤمن الناس من ان يظلمهم ويعاقبهم من غير ذنب فهو ايضا يصدق عباده المؤمنين في توحيدهم وطاعتهم له ومن قرأ بفتح الميم الثانية اراد انه تعالى يؤمن ويصدق به المؤمنون فهو مؤمن به فلابد من تقدير الحال والا لامتنع اطلاقه وهو معنى باطل تعالى الله عن ذلك * عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا كان يوم القيامة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله عزوجل لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا في الباب ﴿قوله مفيعل من الامن﴾ فيكون بمعنى المؤمن اصله مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال في ارقت هرقت ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف مع ان همزة الافعال تحذف من المضارع واسم الفاعل نحو يكرم ومكرم لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين في المضارع للمتكلم وحمل الباقي عليه وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم تحذف فبقيت وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء في مضارع هراق اصلها اراق يريق فلما قلبت همزة الافعال هاء في المضارع ابقيت على حالها ﴿قوله الذي جبر خلقه على ما اراده﴾ اي اكرههم عليه وقهرهم قيل اللغة الشائعة في هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين ومن عدا هذين الفريقين جعلوا الجبار فعالا من اجبره على كذا اي قهره واستدلوا به على مجيء صفة المبالغة من المزيد على الثلاثي قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك ﴿قوله او جبر حالهم بمعنى اصلحه﴾ فان جبر بمعنى اصلح فهو تعالى يغني الفقير ويجبر الكسير * وعن ابن عباس قال الجبار بمعنى الملك العظيم وجبروت الله عظمته ومنه نخل جبار والعرب تسمي الملك بالجبار لكونه عظيم الشان ﴿قوله الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة﴾ يعني ان صيغة التفعل للتكلف باظهار مايحصل باصله او باظهار الزيادة على ما كان منه ولما كان التكلف مستحيلا في حقه تعالى جعل صيغة التكلف في حقه للدلالة على ان ماقام به من الفعل على اتم مايكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعمال حقيقة ومنه مايقال ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة في حقه ورحمته باحق مايتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى انه البالغ في الكبرياء اقصى المراتب ﴿قوله اذ لا يشاركه في شيء من ذلك﴾ علة لتنزهه عن الشريك والمنوي في يشرك راجع الى ما الموصولة في قوله مايشركون اي كيف يكون له شريك في الالوهية والاله يجب ان يكون موصوفا بما ذكر من الصفات وشيء مما سواه لا يشاركه في شيء منها ويجوز ان تكون مامصدرية ﴿قوله الموجد لها بريئا من التفاوت﴾ اي من العيب والخلل وحقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومفهوم الباري الجاعل لما يوجده بريئا من التفاوت فكان الايجاد معتبرا في مفهومه فلذلك فسره كثير من المفسرين بالموجد * قال الامام الخلق هو التقدير وهو تعالى خالق بمعنى انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة والباري بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يستعمل في اختراع الاجسام دون الاعراض واما المصور فمعناه انه يخلق صورة الخلق على مايريده وقدم ذكر الخالق لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم الباري على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات وقال الامام

(هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة) ماغاب عن الحس من الجواهر القدسية واحوالها وماحضر له من الاجرام واعراضها وتقدم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به او المعدوم والموجود او السر والعلانية (هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) البليغ في النزاهة عما يوجب نقصانا وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (السلام) ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة (المؤمن) واهب الامن وقرئ بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار (المهيمن) الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الامن قلبت همزته هاء (العزيز الجبار) الذي جبر خلقه على ما اراده او جبر حالهم بمعنى اصلحه (المتكبر) الذي تكبر عن كل مايوجب حاجة او نقصانا (سبحان الله عما يشركون) اذلا يشاركه في شيء من ذلك (هو الله الخالق) المقدر للاشياء على مقتضى حكمته (الباريء) الموجد لها بريئا من التفاوت (المصور) الموجد لصورها وكيفياتها كما اراد ومن اراد الاطناب في شرح هذه الاسماء واخواتها فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المنى (له الاسماء الحسنى) لانها دالة على محاسن المعاني (يسبح له ما في السموات والارض) لتنزهه عن النقائص كلها (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات بأسرها فانها راجعة الى الكمال في القدرة والعلم * عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

فى المقصد الاقصى قد يظن ان هذه الاسماء يعنى الخالق البارئ المصوّر مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان تكون كذلك بل كل مايخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى التقدير اوّلا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدّر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصوّر من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب * تم هنا ما يتعلق بسورة الحشر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دآئما الى يوم الدين

سورة الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله الممتحنة﴾ بكسر الحاء المختبرة اضيفت السورة الى الجماعة الممتحنة حيث انه ذكر فيها امر جماعة المؤمنين بالامتحان وان فتحت الحاء يكون المعنى سورة المهاجرة التى نزلت فيها آية الامتحان ﴿قوله فان بها ظعينة﴾ الظعينة المرأة مادامت فى الهودج واذا لم تكن فيه فهى المرأة والهودج شئ يحمل فيه النساء على ظهر البعير والعقيصة الضفيرة وقيل هى التى تتخذ من شعر المرأة مثل الرمانة واصل العقص اللىّ وادخال اطراف الشعر فى اصوله وسارّة اسم تلك المرأة التى هى معتقة بنى المطلب ﴿قوله ولا غششتك منذ نصحتك﴾ النصح الخلوص وصفاء القلب والغش ضدّه يقال غشه يغشه اذا اظهر له خلاف ما اضمره فى قلبه ونصح رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن التصديق والاذعان لنبوّته والانقياد لاوامره ونواهيه ولما اعتذر حاطب بما ذكره من العذر عذره النبى صلى الله عليه وسلم اى قبل عذره فقال اما انه قد صدقكم فقال عمر رضى الله عنه دعنى يارسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال له انه شهد بدرا ومايدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم فنزلت اى لعل الله تعالى رضى عنهم بما فعلوا مع قلة عددهم وعددهم فغفر لهم جميع ماوجد منهم وماسيوجد من الذنوب لان ذلك قطب امر الدين واول نصرة المؤمنين روى ان حاطبا لما سمع نداء يا ايها الذين آمنوا غشى عليه من الفرح بخطاب الايمان ﴿قوله او اخبار﴾ عطف على قوله المودّة فيكون مفعول تلقون محذوفا وتكون الباء سببية لامزيدة اما اذا كانت المودّة مفعولا به فانها قد تزاد فى المفعول به لتقوية التعدية ﴿قوله والجملة حال﴾ اى لاتتخذوا ملقين اليهم المودّة او ملقين اليهم اسراره صلى الله عليه وسلم بسبب ما بينكم من المودّة او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم انتم بالمودّة اعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء وقوله يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم والتقييد بالحال او بالوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استئناف فلامحل لها من الاعراب كأنه لما قيل لاتتخذوا عدوّى وعدوّكم اولياء اتجه ان يقال كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم بالمودّة * واجيب بان قولك التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لامفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة ﴿قوله جرت على غير من هى له﴾ فان القاء المودّة وان كان صفة لاولياء لفظا الا انه جار على المخاطبين قائم بهم من حيث المعنى ومثل هذه الصفة اذا عبر عنها بلفظ الفعل لايجب ابراز ضمير الغير الذى جرت هى عليه من حيث المعنى بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودّة وانما يجب ابرازه فى الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودّة * فان قيل كيف قيل لاتتخذوا عدوّى وعدوّكم اولياء والعداوة والصداقة لكونهما متنافيين لايجتمعان فى محل واحد والنهى عن الجمع بينهما فرع عن امكان اجتماعهما * قلنا انما يتنافيان عند اتحاد النسبة ولا اتحاد لها هنا لان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما وقد احبهما المؤمنون واطاعوهما وكون الكفار اعداء المؤمنين من هذه الحيثية لاينافى كونهم اولياء المؤمنين من حيثية اخرى كتظاهرتهم فى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى عن ذلك ﴿قوله حال من فاعل احد الفعلين﴾ اى من ضمير لاتتخذوا او من ضمير تلقون اى لاتتخذوهم اولياء وهذه حالهم او تلقون اليهم مودّتكم وهذه حالهم وقوله تعالى يخرجون حال من فاعل كفروا اى كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة عن ابن عباس قال كان حاطب ممن اخرج مع النبى صلى الله عليه وسلم او استئناف لبيان كفرهم وعتوّهم

﴿سورة الممتحنة وهى ثلاث عشرة آية مدنية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوّى وعدوّكم اولياء) نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة فانه لما علم ان رسول الله عليه السلام يغزو اهل مكة كتب اليهم ان رسول الله عليه السلام يريدكم فخذوا حذركم وارسل مع سارّة مولاة بنى المطلب فنزل جبرآئيل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وطلحة والزبير والمقداد وابامرثد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب حاطب الى اهل مكة فخذوه منها وخلوها فان ابت فاضربوا عنقها فأدركوها ثم فجحدت فسلّ علىّ رضى الله عنه السيف فاخرجته من عقيصتها فاستحضر رسول الله حاطبا وقال ما حملك عليه فقال ما كفرت منذ اسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكنى كنت امرأ ملصقا فى قريش وليس لى فيهم من يحمى اهلى فاردت ان آخذ عندهم يدا وقد علمت ان كتابى لايغنى عنهم شيأ فصدّقه رسول الله وعذره (تلقون اليهم بالمودّة) تفضون اليهم المودّة بالمكاتبة والباء مزيدة او اخبار رسول الله بسبب المودّة والجملة حال من فاعل لاتتخذوا او صفة لاولياء جرت على غير من هى له فلاحاجة فيها الى ابراز الضمير لانه مشروط فى الاسم دون الفعل (وقد كفروا بما جاءكم من الحق) حال من فاعل احد الفعلين (يخرجون الرسول واياكم) اى من مكة وهو حال من كفروا او استئناف لبيانه

كأنّ قائلا يقول كيف كفروا فقيل يخرجون الرسول والمؤمنين من ديارهم * فان قيل لم لم يذكر ما اخرجوا منه قلنا لتناول الاخراج اخراجهم من ديارهم واموالهم وعشائرهم وما احبوه مما يتمتعون به ﴿ قوله تعالى ان تؤمنوا بالله ربكم ﴾ فى محل النصب على انه مفعول له لقوله يخرجون اى يخرجونكم لاجل ايمانكم او كراهة ايمانكم وقوله ان تؤمنوا خطاب للرسول والمؤمنين بطريق تغليبهم عليه وقوله بالله ربكم التفات من التكلم فى قوله عدوّى الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان وهو الالوهية والربوبية ﴿ قوله علة للخروج ﴾ يعنى انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما لخرجتم اى ان كنتم خرجتم لاجلى وطلب مرضاتى لاتتولوا اعدآئى فقد علق النهى عن موالاة الكفار على خروجهم المقيد بكونه للجهاد وابتغاء المرضات فيكون هذان الامران عمدتين للتعليق لما تقرّر من ان التقييد هو مدار الفائدة ويعتمد عليه الحكم المقيد كأنه قيل لاتتولوا اعدآئى ان كنتم مجاهدين فى سبيلى وطالبين مرضاتى وان كان المعلق عليه صورة هو الخروج ﴿ قوله وجواب الشرط محذوف ﴾ لان نفس لاتتخذوا لا يصلح جوابا لان جواب الشرط لا يتقدّم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب المحذوف ويحذف الجواب اعتمادا عليه والكوفيون يجيزون تقدّمه عليه ﴿ قوله بدل من تلقون ﴾ فيكون معربا باعرابه ويشبه ان يكون من قبيل بدل الاشتمال لان القاء المودّة والقاء اسراره عليه الصلاة والسلام اليهم بسبب المودّة يكون سرّا وجهرا فابدل منه تسرّون لبيان انه باىّ نوع وقع الالقاء ويجوز ابدال الفعل من الفعل كما فى قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر

* متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تضرّما *

﴿ قوله او استئناف ﴾ اى انتم تسرّون ولم يرد بالاستئناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اىّ طائل لكم فى اسرار المودّة بناء على ان قوله تسرّون اليهم بالمودّة مسوق للانكار بمعنى انه كلام منقطع التعلق عما قبله لفظا يتضمن الاستفهام الانكارى كأنه قيل اىّ نفع لكم فى الاسرار والحال انه لافرق بين الاسرار والاعلان بالنسبة الىّ وهما سيان فى علمى وانا مطلع رسولى على ماتسرّون ﴿ اى منكم ﴾ على ان اعلم افعل تفضيل اى انا اعلم منكم بما تخفون وما تعلنون قيل هذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصاحته للرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه فى ايمانه لان المعاتبة لاتكون الامن المحب لحبيبه كما قيل

* اذا ذهب العتاب فليس ودّ * ويبقى الودّ ما بقى العتاب *

ثم انه تعالى اخبر المؤمنين بعداوة اهل مكة لهم وشدّة شكيمتهم فيها وانه لاينفعهم القاء المودّة اليهم فقال ان يثقفوكم اى ان يظفروا بكم ﴿ قوله ومجيئه ﴾ اى مجئ ودّوا وحده يعنى انه معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع وكذا الشرط وهو يثقفوكم ولما كانت هذه الافعال الثلاثة مضارعة كان الظاهر ان يكون ودّوا مضارعا ايضا ليكون الشرط والجزآء وما عطف عليه على سنن واحد الا انه جاء وحده بلفظ الماضى للاشعار بان ارتداد المؤمنين اهمّ الاشياء عندهم حتى كانوا يتمنونه قبل اظهار العداوة وبسط الايدى والالسن وقيل ان يثقفوكم ايضا وذلك لانّ العدوّ أهمّ شئ عنده ان يضيع اعزّ شئ عند من يعاديه وهم يعلمون ان الدين اعزّ عليكم من ارواحكم لانكم تبذلون انفسكم واموالكم دونه فهو اعزّ عليكم من الدنيا وما يتعلق بها فلما كان ارتداد المؤمنين اعزّ المطالب عندهم وكانوا يتمنونه قبل كل شئ جاء ودّوا بلفظ الماضى للاشعار بذلك وبان ودادتهم حاصلة وان لم يثقفوهم ويجوز ان لايكون ودّوا معطوفا على جواب الشرط بل يكون معطوفا على قوله وقد كفروا اى وقد كفروا وأحبوا كفركم ثم انه تعالى اخبر ان القرابات والاولاد التى يوالون الكفار من اجلها ويحامون عنها لاتنفعهم فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة على ان يكون الظرف متعلقا بقوله لن تنفعكم ثم يستأنف بقوله يفصل بينكم اى يقضى الله بينكم بالحق الا ان المفهوم من تحرير المصنف ان يكون الظرف متعلقا بقوله يفصل ويكون الفصل بمعنى التفريق بين الارحام بادخال المؤمن منهم الجنة والكافر النار وبأن تفريقهم من بعض بسبب ما عراهم من الهول اى غشيهم ولما اعتذر حاطب فى افشائه سرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم واظهاره موالاة الكفار بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس لهم من يحميهنّ من قبلى فاردت ان اتخذ عندهم يدا الخ بين الله تعالى خطأه فى رأيه بان اخبره اوّلا ان من الاهم وتوقع حماية ارحامه واولاده منهم اعدآء

(فقال)

(ان تؤمنوا بالله ربكم) لان تؤمنوا به وفيه تغليب المخاطب والالتفات من التكلم الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان (ان كنتم خرجتم) عن اوطانكم (جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) علة للخروج وعمدة للتعليق وجواب الشرط محذوف دل عليه لاتتخذوا (تسرّون اليهم بالمودّة) بدل من تلقون او استئناف معناه اىّ طائل لكم فى اسرار المودّة او الاخبار بسبب المودّة (وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم) اى منكم وقيل اعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة او مصدرية (ومن يفعله منكم) اى يفعل الاتخاذ (فقد ضل سوآء السبيل) اخطأه (ان يثقفوكم) يظفروا بكم (يكونوا لكم اعداء) ولا ينفعكم القاء المودّة اليهم (ويبسطوا اليكم ايديهم وألسنتهم بالسوء) بما يسوءكم كالقتل والشتم (وودّوا لو تكفرون) وتمنوا ارتدادكم ومجيئه وحده بلفظ الماضى للاشعار بانهم ودّوا ذلك قبل كل شئ وان ودادتهم حاصلة وان لم يثقفوكم (لن تنفعكم ارحامكم) قراباتكم (ولا اولادكم) الذين توالون المشركين لاجلهم

فقال ان يثقفوكم الآية ثم اخبره ثانيا ان ارحامك واولادك الذين توالى الكفار لاجلهم سيفرّون منك عن قريب فقال لن تنفعكم ارحامكم الآية ﴿قوله وقرأ حمزة والكسائى بالتشديد﴾ اى يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشدّدة على بناء الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشدّدة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثى وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو التفريق وكذا التفصيل الا ان بناء التفعيل فيه للتكثير والتكرير والفاعل فيما بنى له هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بنى للمفعول الظرف بعده وهو بينكم وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم فى احد الاوجه وهذه اربع قرآآت للقرّآء السبعة وهناك قرآآت اخر من الشواذ ثم قال تعالى والله بما تعملون من افشاء سرّه عليه السلام الى اهل مكة واتخاذهم اولياء ونحو ذلك بصير اى عالم ولم يقل خبير مع انه ابلغ من العليم بناء على ان الخبر بالضم هو العلم بالشئ مع طمأنينة القلب لان الخبير وان كان ابلغ من ذلك الوجه الا ان البصير فيه مبالغة من وجه آخر لدلالته على كون المعلوم فى انكشافه للعالم به بمنزلة المشاهد بحس البصر ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وضرب به مثلا لهم حين تبرأ من قومه ليتأسوا به فقال قد كانت لكم اسوة حسنة قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة فى الموضعين من هذه السورة وفى سورة الاحزاب ايضا والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى القدوة نقل عن صاحب الكشاف انه قال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتدآء والاتباع وهو الاصل والثانى المقتدى به والمؤتسى به الجوهرى ائتسى به اى اقتدى به واختار المصنف ان تكون الاسوة اسما لما يؤتسى به من الخصلة الحميدة والمراد به ههنا تبرّؤه من اهل الشرك وما يعبدونه من الاصنام ﴿قوله صفة ثانية﴾ اى لاسوة فان اسوة اسم كان ولكم خبرها وفى ابراهيم صفة ثانية لاسوة او خبر كان ولكم لغو متعلق بعامل مقدّر من الافعال الخاصة بناء على ان اللام فيه للبيان فلما قيل قد كانت اسوة حسنة فى ابراهيم كأنه قيل لمن تقول هذا الكلام فاجيب لكم اى اقول لكم ﴿قوله او حال﴾ عطف على قوله صفة ثانية وكذا قوله او صلة لها اى ويجوز ان يكون فى ابراهيم متعلقا بحسنة تعلق الظرف بعامله ولا يجوز ان يكون متعلقا باسوة لانها مصدر موصوف بحسنة ووصف المصدر اجنبىّ عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبى الا ان يقال انه ظرف وقد تقرّر انه يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره فلا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا ﴿قوله ظرف لخبر كان﴾ وهو ماتعلق به لكم او فى ابراهيم ولا يجوز كونه ظرفا لاسوة لما ذكر آنفا ﴿قوله تعالى وحده﴾ مصدر فى موضع الحال اى واحدا منزّها عن الشريك ﴿قوله استثناء من قوله اسوة حسنة﴾ فانه تعالى لما قال قد كانت فى اقوالهم وافعالهم اسوة تتأسون بهم فيها استثنى قوله لابيه لاستغفرنّ لك منها وبين انه لا اسوة لكم فيه لما قال تعالى ما كان للنبىّ والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى وكان استغفار ابراهيم قبل النهى او كان لموعدة وعدها اياه فظن ابراهيم عليه السلام انه قد انجزها فلما تبين انه مصرّ على الشرك تبرّأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين من بعد ماتبين لكم انهم اصحاب النار فلا يغفر لهم ابدا وقوله تعالى وما املك لك من الله من شئ من جملة قول ابراهيم لابيه الذى استثناه الله تعالى مما يؤتسى به من اقواله وافعاله *فلما ورد ان يقال كيف يصح كونه من تمام قوله المستثنى وهو فى نفسه كلام حسن يحسن ان يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزآئه يعنى ان ماذكر انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده واما اذا استثنى مجموع مقالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع استثناء جميع اجزآئه وقرن به مابعده من كلام ابراهيم تحقيقا لوعده فكأنه قال لأستغفرنّ لك وما فى طاقتى الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما كان هذا تابعا لما قبله ومتفرّعا عليه وهو من كلام ابراهيم ادخل فى المستثنى ولا يلزم من عدم صحته عدم صحة كون مجموع مقالته مستثنى لانه فى قوّة ان يقال لاستغفرنّ لك وليس فى وسعى وطاقتى الا الاستغفار فهو مبذول لك فحكى الله تعالى هذا المجموع عنه عليه الصلاة والسلام واستثناه مما اثبت فيه من الاسوة والمقصود من الاستثناء من هذا المجموع هو وعد الاستغفار لابيه الكافر بقوله لاستغفرنّ لك ولما كان مابعده مذكورا لتحقق الوعد المذكور وبيانا لوجهه ادخل فى المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزآئه

(يوم القيامة يفصل بينكم) يفرق بينكم بما عراكم من الهول فيفرّ بعضكم من بعض فما لكم ترفضون اليوم حق الله لمن يفرّ منكم غدا وقرأ حمزة والكسائى بالتشديد وكسر الصاد وفتح الفاء وقرأ ابن عامر وابو عمرو يفصل على البناء للمفعول مع التشديد وهو بينكم وعاصم يفصل (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم عليه (قد كانت لكم اسوة حسنة) قدوة اسم لما يؤتسى به (فى ابراهيم والذين معه) صفة ثانية او خبر كان ولكم لغو او حال من المستكنّ فى حسنة او صلة لها لا لأسوة لانها وصفت (اذ قالوا لقومهم) ظرف لخبر كان (انا برآء منكم) جمع برئ كظريف وظرفاء (ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) اى بدينكم او بمعبودكم او بكم وبه فلا نعتدّ بشأنكم وآلهتكم (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده) فتنقلب العداوة والبغضاء الفة ومحبة (الا قول ابراهيم لابيه لأستغفرنّ لك) استثناء من قوله اسوة حسنة فان استغفاره لابيه الكافر ليس مما ينبغى ان تأتسوا به فانه كان قبل النهى او لموعدة وعدها اياه (وما املك لك من الله من شئ) من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزآئه

مع ان قوله و ما املك لك من الله من شيء يدل على انه لو ملك له ماهو اكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا بماقبله وفي معناه فكان حقيقا بالاستثناء ﴿قوله متصل بماقبل الاستثناء﴾ اى هو داخل فى جملة ماأثبته الله تعالى فى ابراهيم ومن معه ممايؤتسى به من الاقوال و الافعال الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية كقوله و ما املك لك وفصل بينه و بين ماقبل الاستثنا بالاستثناء ﴿قوله او امر من الله﴾ اى ويجوز ان لايكون من جملة مقالة ابراهيم عليه الصلاة و السلام بل يكون امرا من الله سبحانه للمؤمنين باضمار قولوا اى اظهروا لهم العداوة ولايهولنكم كثرة عددهم و عددهم وقولوا ربنا عليك توكلنا الآية اى قولوا عليك اعتمدنا و اليك رجعنا بالاعتراف من ذنوبنا و اليك المرجع فى الآخرة ﴿قوله بان تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لاتحمله﴾ فعلى هذا تكون الفتنة مصدرا بمعنى الفتون وعن الزجاج انه قال لاتظهرهم علينا فيظنوا انهم على حق فيفتنونا بذلك وعن مجاهد قال لاتعذبنا بايديهم و لابعذاب من عندك فيقولوا لوكان هؤلاء على الحق لمااصابهم هذا ﴿قوله وابدل قوله لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر من لكم﴾ ليس من قبيل بدل الكل من الكل لما تقرر فى النحو انه لايبدل ظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب بدل الكل من الكل فلايقال فى المسكين كان الامر و لاعليك الكريم المعوّل لئلاينتقص المقصود بالنسبة عن غيره فى الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات والظاهر ان مافى الآية من قبيل بدل الاشتمال لان التابع لكونه اعم من المتبوع يشمله و غيره ﴿قوله تعالى لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر﴾ اى يخافه ويخاف عقابه فى الآخرة اويرجو ثواب الله تعالى بالائتساء بهم فان الرجاء كمايكون بمعنى التوقع والامل يكون بمعنى الخوف ايضا قال تعالى مالكم لاترجون لله وقارا اى لاتخافون عظمة الله تعالى وقال الشاعر * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * اى لم يخف ولم يبال ﴿قوله فانه يدل على انه لاينبغى لمؤمن ان يترك التأسى بهم﴾ تعليل انفهام مزيد الحث على التأسى بابراهيم من البدل ﴿قوله تعالى و من يتول﴾ اى ومن يعرض عن الائتساء بالانبياء وسنة المؤمنين ويوال الكفار فان الله هو الغنى عن خلقه وعن موالاتهم ونصرهم لاهل دينه اذ لم يخلقهم لحاجة اليهم بل هوولى دينه و ناصر حزبه والحميد المستحق للحمد فى ذاته وفى جميع افعاله وهو وعيد بليغ لمن يتولى عن التأسى بهم اشار اليه المصنف بقوله فانه جدير بان يوعد به الكفرة ﴿قوله فوعدهم الله تعالى بذلك﴾ فان عسى من الله تعالى وعد ولايخلف الله وعده وهو معنى قولهم عسى من الله واجبة ﴿قوله تعالى لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين﴾ اختلفوا فى المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال و المظاهرة فى العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لايقاتلوه ولايخرجوه فامر الرسول عليه الصلاة و السلام بالبرّ و الوفاء الى مدة اجلهم وقال مجاهد هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء و الصبيان وعن عبدالله بن الزبير انها نزلت فى اسماء بنت ابى بكر رضى الله عنه وكان ابوبكر تزوّج امها قتيلة ثم طلقها فى الجاهلية ثم قدمت مشركة على بنتها اسماء فى المدة التى كانت فيها المصالحة بينه عليه الصلاة و السلام و بين كفار قريش الخ ﴿قوله بدل من الذين﴾ اى بدل اشتمال لان بينهم و بين البرّ ملابسة بغير الكلية و الجزئية فالمنهىّ عنه قصدا هو برّهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لاانفسهم اذانفسهم انماذكرت توطئة للمقصود والقسط العدل اى المعاملة بمايعادل معاملتهم معكم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا برّ منهم فالعدل معهم ان تبرّوهم ايضا وبهذا استدل ابو حنيفة و محمد رحمهما الله فى دفع ماسوى الزكاة من الصدقات الى اهل الذمة واستثنى الزكاة من جملتها لحديث معاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم و ردّها الى فقرآئهم ﴿قوله فاختبروهنّ بمايغلب على ظنكم﴾ قيل انه كان من ارادت منهنّ اضرار زوجها قالت سأهاجر الى محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك امر عليه السلام بامتحان من هاجرت اليه مظهرة للايمان واختلفوا فى انه عليه الصلاة و السلام باى شيء يمتحنهنّ فقال ابن عباس رضى الله عنهما كان يمتحنهنّ بان يستحلفهنّ بالله ماخرجت بغضا لزوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماسا لدنيا ولاعشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته و ماخرجت الا رغبة فى الاسلام وحبالله ورسوله فاذا حلفت بالله الذى لا اله الا هو على ذلك اعطى النبىّ صلى الله عليه وسلم زوجها مهرها و ماانفق عليها ولا يردّ نفسها لقوله تعالى فان علمتموهنّ مؤمنات فلاترجعوهنّ الى الكفار و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان امتحانهنّ ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا شهدن به مع طيب النفس لايرجعن الى الكفار وعن عائشة رضى

﴿ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير﴾ متصل بماقبل الاستثناء او امر من الله للمؤمنين بان يقولوه تتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم و بين الكفار ﴿ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا﴾ بان تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لاتحمله ﴿واغفر لنا﴾ مافرط ﴿ربنا انك انت العزيز الحكيم﴾ ومن كان كذلك كان حقيقا بان يجير المتوكل ويجيب الداعى ﴿لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة﴾ تكرير لمزيد الحث على التأسى بابراهيم ولذلك صدّر بالقسم وابدل قوله ﴿لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر﴾ من لكم فانه يدل على انه لاينبغى لمؤمن ان يترك التأسى بهم وان تركه مؤذن بسوء العقيدة ولذلك عقبه بقوله ﴿ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد﴾ فانه جدير بان يوعد به الكفرة ﴿عسى الله ان يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودّة﴾ لما نزل لاتتخذوا عادى المؤمنون اقاربهم المشركين وتبرّأوا منهم فوعدهم الله بذلك وانجز اذ اسلم اكثرهم وصاروا لهم اولياء ﴿والله قدير﴾ على ذلك ﴿والله غفور رحيم﴾ لما فرط منكم فى موالاتكم من قبل ولمابقى فى قلوبكم من ميل الرحم ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم﴾ اى لاينهاكم عن مبرّة هؤلاء لان قوله ﴿ان تبرّوهم﴾ بدل من الذين ﴿وتقسطوا اليهم﴾ تفضوا اليهم بالقسط اى العدل ﴿ان الله يحب المقسطين﴾ اى العادلين روى ان قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها اسماء بنت ابى بكر رضى الله عنه بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها فى الدخول فنزلت ﴿انماينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم﴾ كمشركى مكة فان بعضهم سعوا فى اخراج المؤمنين و بعضهم اعانوا المخرجين ﴿ان تولوهم﴾ بدل من الذين بدل الاشتمال ﴿ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون﴾ لوضعهم الولاية فى غير موضعها ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ﴾ فاختبروهنّ بمايغلب على ظنكم موافقة قلوبهنّ لسانهنّ فى الايمان ﴿الله اعلم بايمانهنّ﴾ فانه المطلع على مافى قلوبهنّ

الله عنها انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يمتحن الا بقوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على
ان لا يشركن بالله شيأ الآية اى بقبول هذه الشروط سماهن مؤمنات قبل الامتحان لمشارفتهن الايمان بالامتحان
و قبول الشروط المذكورة وكانت المهاجرات اذا قدمن قعدن عنده عليه السلام فيقول عليه الصلاة والسلام
لهن ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيأ و يتلو عليهن الآية الخ فاذا اقررن بذلك قال قد بايعتكن فارتفعن قالت
عائشة رضي الله عنها والله ما مست يده عليه الصلاة والسلام يد امرأة في المبايعة الا بقوله والآية التي في هذه
السورة نزلت عام الحديبية فانه عليه الصلاة والسلام صالح اهل مكة بالحديبية على ان من لحق بالكفار من المسلمين
لم يردوه ومن لحق بالمسلمين مسلما منهم رد عليهم وكانت المصلحة فيه في ذلك الوقت فلما ختم كتاب الصلح جاءت سبيعة
مسلمة فاقبل زوجها مسافر فقال اردد على امرأتي كما هو الشرط وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فنزلت فنسخ
ذلك الحكم في حق النساء حث الله تعالى فيهن ان لا يردن اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء
عن الدفع عن انفسهن والعجز عن الصبر على الفتنة ثم انه تعالى نفى حل كل واحد من الزوجين للآخر اذا اسلمت
المرأة والزوج كافر ثم الايمان قد ذكر في هذه الآية على ثلاثة اوجه الاول الايمان المدلول عليه بمجرد الاقرار
باللسان والهجرة اليناوهو قوله اذا جاءكم المؤمنات وصفهن بالايمان بناء على انهن اظهرن ذلك والثاني الايمان
المدلول عليه بالامارات التي تفيد غلبة الظن بموافقة قلوبهن ألسنتهن وهو قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
اى فان غلب على ظنكم اخلاصهن في الايمان فان غلبة الظن حجة في الشرع قائمة مقام العلم والثالث الايمان
الحقيقي الذي هو طمأنينة القلب على الاعتقاد الحق وهو قوله الله اعلم بايمانهن وفائدة ايراد هذه الجملة مع ان
مضمونها معلوم لا شبهة فيه بيان انه لا سبيل لنا الى الاحاطة بحقيقة الحال وليس في وسعنا الا الاكتفاء بالظن
الغالب الذي يحصل بالامتحان **﴿قوله والتكرير للمطابقة﴾** اى بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل
للآخر ونفي الحل من جانب وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح بنفي الحل
من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة والزوج كافر **﴿قوله لزمه رد مهورهن﴾** لئلا يلحق
الخسران بازواجهن من وجهين الزوجة وما دفع اليها من المال والحكم برد الصداق انما هو في نساء اهل العهد
وامامن لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يرد عليهم شيء من المهر * قال الامام ابو الليث في تفسير قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا
يعني واعطوا ازواجهن الكفار ما انفقوا عليهن من المهر ثم نقل عن مقاتل انه قال يعني ان تزوجها احد من المسلمين
يدفع المهر الى الزوج فان لم يتزوجها احد من المسلمين فليس لزوجها الكافر شيء واعلم انه تعالى علق رفع الجناح
في تزوج هؤلاء المهاجرات بايتاء اجورهن فيجب ان يتقدم ايتاء الاجور على عقد النكاح حتى يحل النكاح ويرتفع
الجناح ثم ان فسرت الاجور بالمهور التي تكون من جانب المسلمين يجب على المسلمين ان يسوقوا لهن مهورهن قبل
العقد ليدفعنه الى ازواجهن من الكفار وان فسرت بالمهور التي انفقها ازواجهن الكفار فلابد ان يدفعها
المسلمون اليهن على سبيل القرض ليدفعنه الى ازواجهن الاول ثم يتزوجهن المسلمون على ما أدوا اليهن من الدين
ليكون ما وجب عليهم بالعقد والدخول قصاصا عما وجب عليهن بالقرض وان دفع المسلمون اليهن مهور ازواجهن
الاول بطريق الهبة وجب عليهن بعد العقد مهورهن هذا هو المفهوم من الكشاف والظاهر ان قوله تعالى
فلا ترجعوهن الى الكفار نهي للائمة عن ردهن الى الكفار بعد ان علموهن مؤمنات ورجع يتعدى ولا يتعدى
يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره وكذا قوله وآتوهم ما انفقوا امر لهم بان يعطوا ازواجهن الكفرة ما دفعوا
اليهن من المهور من بيت المال الذي لا يتعين له مصرف اذا طالب الزوج الكافر ردها فانه لما امتنع من ردها الى
زوجها الكافر لحرمة الاسلام امر الامام برد المال وفاء للعهد بقدر الامكان واذا لم يطالبها زوجها الكافر او ماتت
الزوجة المهاجرة قبل حضور الزوج لا يغرم الامام شيأ لعدم تحقق المنع من قبله وقوله تعالى ولا جناح عليكم
ان تنكحوهن اى في ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن المراد بالاجور فيه مهورهن الواجبة لهن على
من يتزوجهن من المسلمين والمراد بايتائها الذي هو شرط انتفاء الجناح هو التزام الايتاء كما في قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية فان استحلال البضع بعقد النكاح لا ينفك عن لزوم ايتاء المال وان ما اعطى ازواجهن لا يقوم
مقام المهر في نكاحهن واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن على ان احد
الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة بمجرد تباين الدارين ولا يرى

(فان علمتموهن مؤمنات) العلم الذي يمكنكم
تحصيله وهو الظن الغالب بالحلف وظهور
الامارات وانما سماه علما ايذانا بانه كالعلم في
وجوب العمل به (فلا ترجعوهن الى الكفار)
اى الى ازواجهن الكفرة لقوله (لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن) والتكرير للمطابقة
والمبالغة او الاول لحصول الفرقة والثاني
للمنع عن الاستئناف (وآتوهم ما انفقوا)
ما دفعوا اليهن من المهور وذلك لان صلح
الحديبية جرى على ان من جاءنا منكم رددناه
فلما تعذر عليه ردهن لورود النهي عنه لزمه
رد مهورهن اذ روي انه عليه الصلاة
والسلام كان بعد بالحديبية اذ جاءته سبيعة
بنت الحارث الاسلمية مسلمة فاقبل زوجها
مسافر المخزومي طالبا لها فنزلت فاستحلفها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلفت فاعطى
زوجها ما انفق وتزوجها عمر رضي الله عنه
(ولا جناح عليكم ان تنكحوهن) فان
الاسلام حال بينهن وبين ازواجهن الكفار
(اذا آتيتموهن اجورهن) شرط ايتاء المهر
في نكاحهن ايذانا بان ما اعطى ازواجهن
لا يقوم مقام المهر

العدّة على المهاجرة ويبيح نكاحها بدون العدّة الا ان تكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تجب عليها العدّة ووجه احتجاج ابى حنيفة انه تعالى نفى الجناح من كل وجه فى نكاحهنّ بعد ايتاء المهور ولم يقيد بمضىّ العدّة فلولا ان الفرقة تقع بمجرّد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا فى نكاحهنّ وعند الامام الشافعى رحمه الله لاتقع الفرقة بمجرّد تباين الدارين وانما تقع باسلامها او بالسبى وان سبيامعا اما الاوّل فلانه تعالى حرّم المسلمة على الكافر واما الثانى فلأن السبى يقتضى صفاء الملك للسابى ولا يتحقق صفاؤه مع بقاء النكاح بينها وبين زوجها فقول المصنف فان الاسلام حال بينهنّ وبين ازواجهنّ الكفار يشعر بان الحائل هو الاسلام دون الهجرة وتباين الدارين وذلك مبنى على مذهبه ﴿قوله بماتعتصم به الكافرات من عقد وسبب﴾ يعنى ان العصمة فى الاصل وان كانت مصدرا بمعنى الحفظ والمنع الا ان المراد بها فى هذه الآية مايكون سببا لاعتصامهنّ كما ان الفتنة فى قوله تعالى ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا بمعنى سبب الافتتان والامساك والتمسك والتمسيك كلها بمعنى واحد وهو التعلق والمعنى ولاتتعلقوا بعقد الكوافر ونكاحهنّ ولايكن بينكم وبينهنّ عصمة ولاعلقة زوجية بعد مااسلمتم وهاجرتم من دار الكفر وبقيت ازواجكنّ فيها كافرات وهذا معنى قول المصنف والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات عن ابن عباس رضى الله عنهما قال من كانت له امرأة كافرة بمكة فلايعتدى بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها عنه وقيل المراد بالكوافر المرتدّات اى اذا ارتدّت فلاتتعلقوا بما كان بينكما من العقد فانه قد زال بارتدادها وانقطعت عصمتها عنكم ولا وجه للتخصيص فان الكوافر تعم المشركات والمرتدّات بين الله تعالى بقوله ياايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله اذا آتيتموهنّ اجورهنّ حكم النساء اللاتى اسلمن وخرجن من دار الكفر وبين بقوله ولاتمسكوا بعصم الكوافر حكم اللاتى بقين فى دار الكفر وما اسلمن ولاهاجرن بعد اسلام ازواجهنّ وهجرتهم او حكم اللاتى ارتددن على ماقيل ﴿قوله تعالى واسألوا ماانفقتم﴾ اى اذا ارتدّت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسألوا مهرها ممن تزوّجها منهم وكذا يسأل كل حربى اسلمت امرأته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوّجها منا وظاهر قوله تعالى وليسألوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام الا ان المراد امر المؤمنين بالاداء بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما فى قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة ﴿قوله تعالى يحكم بينكم﴾ يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا لامحل له كأنه قيل بين من يحكم الله تعالى فاجيب بان قيل يحكم بينكم وان يكون حالا من حكم الله والجملة اذا وقعت موقع الحال لابدّ ان تكون مشتملة على ضمير ترتبط به الجملة بذى الحال وذلك الضمير امامستتر فى يحكم عائد الى الحكم على جعل الحكم حاكما على المبالغة كما فى جدّ جدّه او ضمير بارز محذوف للعلم به منصوب المحل على انه مفعول مطلق ليحكم والمستتر فيه عائد الى الحكم على جعل الحاكم الله بينكم * روى انه لمانزل قوله تعالى واسألوا ماانفقتم وليسألوا ماانفقوا ادّى المؤمنون مهور المهاجرات المؤمنات الى ازواجهنّ المشركين وأبى المشركون ان يؤدّوا شيأ من مهور الكوافر الى ازواجهنّ المسلمين اى قال المسلمون رضينا بماحكم الله وكتبوا الى المشركين قد حكم الله عزوجل بيننا بانه ان جاءتكم امرأة منا توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلانعلم لكم عندنا شيأ فان كان لنا عندكم شئ فوجهوا به وابوا الانقياد لحكم الله تعالى من اداء ماانفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله تعالى وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار وقال ابن زيد خرجت امرأة من المسلمين الى المشركين واتت امرأة من المشركين الى المسلمين فقال القوم هذه عقبتكم اى نوبتكم قد اتتكم فنزلت اى ان تفرّ واحدة من ازواجكم الى الكفار مرتدّة وسألتم منهم ان يؤدّوا المهر اليكم فأبوا فان هاجرت امرأة منهم اليكم مسلمة فآتوا من فرّت امرأته الى الكفار مرتدّة مثل مهرها من مهر مهاجرة جاءتكم ولاتؤتوه زوجها الكافر ليكون قصاصا جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة بمعنى النوبة فان المعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه فى كذا اذا جاء فعل كل واحد منهما عقيب فعل الآخر واداء كل واحد من المسلمين والكفار لايلزم ان يعقب اداء الآخر لجواز ان يتوجه الاداء الى احد الفريقين مرارا متعدّدة من غير ان يلزم الفريق الآخر شئ وبالعكس فلايتعاقبون اى لايتناوبون فى الاداء الا انه شبه ماحكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى التعاقب فيه ثم اشتق منه فعاقبتم على طريق الاستعارة التبعية ﴿قوله وقيل معناه﴾ اى معنى قوله تعالى وان فاتكم شئ الآية

(ولاتمسكوا بعصم الكوافر) بماتعتصم به الكافرات من عقد وسبب جمع عصمة والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات وقرأ البصريان ولاتمسّكوا بالتشديد (واسألوا ماانفقتم) من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار (وليسألوا ماانفقوا) من مهور ازواجهم المهاجرات (ذلكم حكم الله) يعنى جميع ماذكر فى الآية (يحكم بينكم) استئناف او حال من الحكم على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة (والله عليم حكيم) يشرع ماتقتضيه حكمته (وان فاتكم) وان سبقكم وانفلت منكم (شئ من ازواجكم الى الكفار) احد من ازواجكم وقد قرئ به وايقاع شئ موقعه للتحقير والمبالغة فى التعميم او شئ من مهورهنّ (فعاقبتم) فجاءت عقبتكم اى نوبتكم من اداء المهر شبه الحكم باداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب وغيره (فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ماانفقوا) من مهر المهاجرة ولاتؤتوه زوجها الكافر روى انه لمانزلت الآية المتقدمة ابى المشركون ان يؤدّوا مهر الكوافر فنزلت

نه ان انفلتت واحدة من ازواجكم الى الكفار وامتنعوا ان يغرموا مهرها فانبذوا اليهم عهدهم وقاتلوهم حتى
ذا ظفرتم وغلبتم عليهم وغنمتم شيأ فاعطوا من انفلتت زوجته اليهم من تلك الغنيمة مثل ما اتفق عليها ولعل وجه
فسير قوله تعالى فعاقبتم بان قال واصبتم من الكفار عقبى وهى الغنيمة اى فغنمتم معاقبة الكفار اى عقاب المسلمين
ياهم بانواع العقوبات من الطعن بالرمح والضرب بالسيف والرمى بالسهم ونحو ذلك اذ المعاقبة سبب للاغتنام
اطلق اسم المعاقبة واريد المسبب مجازا مرسلا ﴿**قوله** نزلت يوم الفتح﴾ اى لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
كة وجاءته النساء يبايعنه نزلت وشرط الله تعالى فى مبايعتهن ان يأخذ عليهن هذه الشرط حتى تقبل بيعتهن
لما نزلت صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا وعمر بن الخطاب رضى الله عنه اسفل منه وهند بنت عتبة
متنقبة متنكرة مع النساء خوفا من ان يعرفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ابايعهن على
ن لا يشركن بالله شيأ فقالت هند انك لتأخذ علينا عهدا ما رأيناك اخذته على الرجال وكان عليه الصلاة والسلام
د بايع الرجال على الجهاد وعلى الاسلام فقط ثم قالت عبدنا الاصنام فما اغنت عنا ثم قال عليه الصلاة والسلام
لا يسرقن فقالت هند ان اباسفيان رجل ممسك وانى اصبت من ماله هنات فلا ادرى أتحل لى ام لا فقال ابوسفيان
ا اصبت من شئ فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها انك لهند
نت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يانبى الله عفا الله عنك فقال عليه الصلاة والسلام خذى ما يكفيك وولدك
المعروف ثم قال ولا يزنين فقالت هند أو تزنى الحرة فقال عمر لو كان قلب نساء العرب مثل هند ما زنت امرأة منهن
قال عليه الصلاة والسلام ولا يقتلن اولادهن اى بالوأد فقالت ربيناهم صغارا فقتلتموهم كبارا يوم بدر وكان ابنها
حنظلة بن ابى سفيان قتل يوم بدر فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى وتبسم النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال
عليه الصلاة والسلام ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك
المراد بالبهتان الولد المبهوت به وليس المعنى على نهيهن عن ان يأتين بولد من الزنى فينسبنه الى ازواجهن لان ذلك
د نهى عنه بقوله ولا يزنين وصف الولد الملتقط الذى تلحقه المرأة بزوجها بكونه مفترى بين يديها ورجليها لانها تقول
هذا ولدى منك حملته فى بطنى الذى هو بين يدى ووضعته من فرجى الذى هو بين رجلى والبهتان فى الاصل مصدر يقال
بهت زيد عمرا بهتا وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله وزيد باهت وعمرو مبهوت والذى بهت به مبهوت به واذا قالت
زوجها هذا ولدى منك فقد بهتته به حيث قالت عليه ما لم يفعله وجعله نفس البهتان ثم وصفه بكونه مفترى مبالغة
ى وصفهن بالكذب فلما سمعت هند هذا قالت والله ان البهتان لقبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ثم قال
عليه الصلاة والسلام ولا يعصينك فى معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى انفسنا ان نعصيك فى شئ
بايعهن عليه الصلاة والسلام بهذه الخصال الست فقبلنها وما مست يده عليه الصلاة والسلام يدا مرأة قط
لا امرأة تملكها غير انه بايعهن بالكلام عن اميمة بنت رقيقة انها بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نسوة فقالت
رسول الله صافحنا فقال انى لا اصافح النساء انما قولى لامرأة كقولى لمائة امرأة وما بايعهن الا بالكلام بهذه الآية
قيل بايعهن وعلى يده ثوب قطرى اى كتان غليظ وقيل امر عمر رضى الله عنه ان يبايعهن عنه ففعل وعلى يده
وب ذكر الله تعالى فى صفة بيعتهن خصالا ستا هن اركان ما نهى عنه فى الدين وكان يكثر تركها فى النساء وكانت
حرمتها دائمة فى كل زمان وفى كل حال بخلاف اركان ما امر به من الصلاة والزكاة فانها منوطة باوقات مخصوصة
شرائط معينة فكان التنبيه على اشتراط ما دام واستمر فى كل وقت اهم وآكد ثم انه قدم من هذه المنهيات ما هو الاقبح
على ما هو أدنى منه فى القبح ثم وثم الى آخرها وكذا قدم ما هو اكثر وقوعا فيما بينهم وقوله تعالى يبايعنك
فى موضع الحال من المؤمنات اى مبايعات وقوله يفترينه اما فى موضع الجر على انه صفة بهتان او فى موضع النصب
على انه حال من فاعل يأتين وقوله بين ايديهن ظرف لمحذوف هو حال من الضمير المنصوب فى يفترينه اى يختلقنه
مقدرا وجوده بين ايديهن على ان يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين
﴿**قوله** فى حسنة تأمرهن بها﴾ وهى تعم كل امر فيه رشدهن كالنهى عن النياحة والدعاء بالويل والثبور وتمزيق
الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر
لا مع ذى محرم ﴿**قوله** تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق﴾ ووجه التنبيه انه لم ينبه على معصيته
عليه الصلاة والسلام مطلقا بل قيد النهى عنها بكونها فى المعروف فتقييد كونها فى المعروف اشعر بان معصيته عليه الصلاة

وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى اى غنيمة فآتوا بدل الفائت من الغنيمة (واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون) فان الايمان به يقتضى التقوى منه (يا ايها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيأ) نزلت يوم الفتح فانه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة الرجال اخذ فى بيعة النساء (ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن) يريد وأد البنات (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك فى معروف) فى حسنة تأمرهن بها والتقييد بالمعروف مع ان الرسول لا يأمر الا به تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق (فبايعهن) اذا بايعنك بضمان الثواب على الوفاء بهذه الاشياء (واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم)

و السلام فى المنكر غير منهى عنها مع العلم بانه عليه الصلاة والسلام لا يأمر بالمنكر و لم تجز طاعته فى المنكر مع انه سيد الكائنات علم انه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق سميت المعاهدة مبايعة تشبيها لها بها فان الامة اذا التزموا قبول ماشرط عليهم من تكاليف الشارع طمعا فى ثواب الرحمن و هربا من أليم عذابه و ضمن عليه السلام ذلك بمقابلة وفائهم بالعهد المذكور صار كل واحد منهم كأنه باع ماعنده بما عند الآخر ﴿قوله يعنى عامة الكفار او اليهود﴾ نهى الله المؤمنين فى اوّل السورة عن موالاة المشركين الذين اخرجوا الرسول واياهم بسبب ايمانهم بالله ثم نهاهم فى آخرها عن موالاة الكفرة مطلقا و عن موالاة اليهود خاصة و قوله تعالى غضب الله عليهم صفة لقوما و كذا قوله قد يئسوا و قوله من الآخرة متعلق بيئسوا اى يئسوا من البعث و الحساب و الجزاء لان المشركين لا يؤمنون بالآخرة و اليهود و ان كانوا يؤمنون بها الا انهم لما كذبوا خاتم النبيين حسدا و عنادا مع علمهم بانه رسول صادق يئسوا من ان يكون لهم فى الآخرة ثواب الجنة و نعيمها و قوله من اصحاب القبور يحتمل ان يكون متعلقا بيئس الثانى فيكون الكفار من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية يأسهم فيكون المعنى لا تتولوا عامة الكفار الذين يئسوا من الآخرة بأسا مثل يأسهم من اصحاب القبور اى من ان يبعثوا و يحتمل ان يكون من لبيان الجنس لا لابتداء الغاية فيكون المعنى لا تتولوا اليهود الذين يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار الذين هم اصحاب القبور من خير الآخرة وثوابها وذلك ان الكافر اذا وضع فى قبره اتاه ملك مهيب يسأله من ربك و ما دينك و من رسولك فيقول لا ادرى فيقول الملك ابعدك الله انظر الى منزلك من النار فينظر اليه فيدعو بالويل و الثبور فيقول هذا لك يا عدو الله فيفتح له باب من الجنة فينظر اليه فيقول هذا لمن آمن بالله فلو كنت آمنت بربك لنزلت الجنة فيكون حسرة عليه و ينقطع رجاؤه من خير الآخرة فذلك قوله تعالى للاحياء من الكفار يئسوا من الآخرة اى من خيرها كما يئس الاموات من الكفار من خيرها حين عاينوا منازلهم من النار * تمت سورة الممتحنة و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه اجمعين

﴿سورة الصف مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله على سيدنا محمد و آله و سلم﴾

﴿قوله و الاكثر حذف ألفها مع حرف الجر﴾ اى حرف كان نحو لم و بم و فيم و عم فلما اعتنقا و صارا كلفظ واحد وضع للدلالة على المستفهم عنه و كثر استعمالهما معا اقتضى ذلك تخفيف اللفظ فحذفت لذلك الف ما الاستفهامية و ليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه تعالى عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار و التوبيخ على ان يقول الانسان من نفسه ما لا يفعله لانه ان اخبر انه فعل فى الماضى او فى الحال و لم يفعله كان كذبا و ان وعد ان يفعل فى المستقبل و لا يفعله كان خلفا و كلاهما مذموم منه و فيه دلالة على ان كل من ألزم نفسه عملا فيه قربة و طاعة لله تعالى يجب عليه الوفاء به نحو ان ينذر نذرا مطلقا كقوله لله علىّ صوم او صلاة او صدقة او مقيدا بشرط كقوله ان قدم غائبى او ان كفانى الله تعالى شر كذا فعلىّ صدقة

﴿قوله المقت اشد البغض﴾ اشارة الى ان هذا النظم فيه مبالغة من وجوه اشار طريق التمييز و عدم الاقتصار على ان يجعل قولهم هذا بغضا كبيرا بل جعل اشد البغض و الخشه و لم يقتصر ايضا على جعله اشد البغض مطلقا بل جعله اشد البغض عند الله تعالى فان ما كبر عنده مع انه يصغر عنده كل كبير يكون اكبر الكبائر

﴿قوله و نصبه على التمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عنده تعالى﴾ يعنى ان الكلام من قبيل طاب زيد نفسا من حيث ان كبر مسند الى قوله ان تقولوا ما لا تفعلون و مقتا تمييز لرفع الابهام المستقر فى نسبة المقت الى قولهم هذا محوّل من الفاعلية و الاصل كبر مقت قولكم هذا حوّل الكلام عن هذا الاصل و اسند الكبر الى ان تقولوا و جعل مقتا تمييزا رافعا للابهام عن الذات المقدّرة فى نسبة الكبر الى قولهم هذا فانه لا ابهام فى مفهوم الكبر و لا فى قولهم هذا بل الابهام فى الذات التى اسند اليها الكبر حقيقة فان التقدير كبر شئ شيأ من نسبة الكبر الى قولهم هذا و قوله مقتا فسر ذلك الشئ و رفع الابهام عنه و الحكمة فى اختيار هذا الاسلوب الدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير و وجه الدلالة انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا محضا و انما يفهم كونه ذا مقت يمقته الله تعالى لان الاضافة انما تدل على نوع من الملابسة بين المضاف و المضاف اليه لا على اتحادهما بالذات بخلاف ما اذا جعل المقت تمييزا عن ذات نشأت عن النسبة الى الفاعل فانه يدل على ان المنسوب اليه فى الاصل

(هو)

يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) يعنى عامة الكفار او اليهود اذ روى انهما نزلت فى بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يئسوا من الآخرة) لكفرهم بها او لعلمهم بانه لاحظ لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت فى التوراة المؤيد بالآيات (كما يئس الكفار من اصحاب القبور) ان يبعثوا او يثابوا او ينالهم خير منهم و على الاوّل وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على ان الكفر أيأسهم * عن النبى عليه الصلاة و السلام من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون و المؤمنات شفعاء يوم القيامة

﴿سورة الصف مدنية و قيل مكية﴾

﴿و آيها اربع عشرة﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما فى السموات و ما فى الارض و هو العزيز الحكيم) سبق تفسيره (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا و انفسنا فانزل ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله فولوا يوم احد فنزلت و لم مركبة من لام الجر و ما الاستفهامية و الاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا و اعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه (كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) المقت اشد البغض و نصبه على التمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه

و المقت الذي عبر عنه بقوله ان تقولوا ثم فسر ذلك القول بالمقت بناء على ادعاء ان ذلك القول هو نفس المقت
بالغة في تعلق المقت به و في المنع عنه كما في قولك رجل عدل و قوله مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله و نصبه
لى التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة ثم انه تعالى لما انكر على عدم ثبات المجاهدين في موضع القتال يوم احد
بعد مابين لهم انه احب الاعمال عند الله تعالى بين لهم ان ما يحبه الله تعالى و يرضاه هو ثبات المجاهدين كثبوت
بناء المرصوص فقال ان الله يحب الذين يقاتلون الآية و المحبة لكونها كيفية انفعالية لا تسند اليه تعالى
لا بتأويل وهو ان يراد بها الرضى عن الخلق او الثناء عليهم و المعنى انه تعالى يرضى عمن ثبت في مكانه عند
مجاهدة الكفار كثبوت البناء و التراص التضام و التلاصق عن سعيد بن جبير قال هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين
كيف يكونون عند قتال عدوهم فلا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان او لرسالة يرسله الامام
او منفعة تظهر في الانتقال عن المقام كفرصة تنتهز و لا خلاف فيها و في الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل انه
لا باس فيه ارهابا للعدو و طلبا للشهادة و تحريضا على القتال و قيل لا يبرز احد طلبا لذلك لان فيه رياء الا ان يطلب
كافر من يبارزه كما كان يوم بدر و في غزوة خيبر ﴿قوله حال من المستكن في الحال الاولى﴾ لان صفا بمعنى
مصطفين ففيه ضمير و قوله كأنهم بنيان حال منه على التداخل و هو ان تعمل الحال الاولى في الثانية و يكون الحالان
لشيئين مختلفين و ترادف الحالين ان يكونا لشيء واحد و البنيان واحد كالبناء و لذلك وصف بقوله مرصوص و لم
يقل مرصوصة ثم انه تعالى لما عير من لم يثبت في موضع القتال بعدم الوفاء و حث المؤمنين على الثبات فيه و علمهم
بلسان الرسول كيف ينبغي ان يكونوا حال القتال ذكر بعده قصة موسى و عيسى عليهما الصلاة و السلام و انهما
امرا قومهما باتباع دين الله تعالى و طاعة رسوله فيما دعاهم اليه و انهم زاغوا عن الحق و اتبعوا اهواءهم فخذلهم
الله تعالى و لم يوفقهم للاهتداء و قبول الحق جزاء على اختيارهم الباطل و عدم سعيهم في اصابة الحق
بالنظر في الدلائل المنصوبة فقال و اذ قال موسى لقومه الآية اي و اذكر اذ قال او حين قال لهم ما قال كان كذا و كذا
او يكون منصوبا بما دل عليه ما بعده كأنه قيل حين قال لهم زاغوا ﴿قوله و قد لتحقيق العلم﴾ كأنه قيل تؤذونني
عالمين اني رسول الله اليكم علما يقينا لا شبهة فيه و طريق ايذائهم انهم نسبوا اليه الادرة و ان قارون حمل امرأة
على ان تدعي على موسى انه زنى بها و قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة و قولهم اذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا
قاعدون و قولهم انت قتلت هرون عليه الصلاة و السلام و غير ذلك و الزيغ الميل يقال ازاغه عن الطريق اي اماله
عنه و المعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم نبيهم و دل ذلك على انه
تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها و قبيحها و انه تعالى يضل من علم منه اختيار الضلال و يهدي من علم منه اختيار
الاهتداء ﴿قوله لانه لا نسب له فيهم﴾ لان النسب المعتبر ما يكون من قبل الاب ﴿قوله لانه لغو﴾
يعني ان قوله اليكم متعلق برسول لانه بمعنى مرسل او ارسلت و الظرف اللغو لا يعمل لان حروف الجر لا تنصب
بنفسها بل بما فيها من معنى الفعل فاذا كانت متعلقة بالمذكور قبلها لا تتضمن معنى الفعل فلا تعمل و احمد من جملة
اسماء نبينا صلى الله عليه و سلم و الظاهر انه منقول من الوصفية بناء على انه في الاصل اسم تفضيل بمعنى احمد
الحامدين لربه فان الانبياء صلوات الله و سلامه عليهم كلهم حامدون لربهم و نبينا احمد اي اكثرهم حمدا و كذا
محمد فانه منقول من الوصفية لكونه في معنى محمود و لكن فيه معنى المبالغة و الكثرة فانه محمود في الدنيا بكونه
سيد المرسلين و جامع فضائل الانبياء اجمعين كما قال

وانسب الى ذاته ماشئت من شرف * وانسب الى قدره ماشئت من عظم

فان فضل رسول الله ليس له * حد فيعرب عنه ناطق بفم

و محمود في الآخرة بما اختص به فيها من الشفاعة الكبرى و الحوض المورود و المقام المحمود كما قال

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته * لكل هول من الاهوال مقتحم

روي عنه عليه الصلاة و السلام انه قال ان لي اسماء انا احمد و انا محمد و انا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر و انا الحاشر
الذي يحشر الناس على قدمي و انا العاقب الذي ليس بعدي نبي * رواه البخاري ﴿قوله تعالى فلما جاءهم﴾ اي
جاءهم عيسى بالمعجزات من احياء الموتى و ابراء الاكمه و الابرص و نحو ذلك من المعجزات الدالة على صدقه في دعوى
الرسالة * عن كعب ان الحواريين قالوا لعيسى يا روح الله هل بعدنا من امة قال نعم امة محمد حكماء علماء ابرار اتقياء

(ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا) مصطفين مصدر وصف به (كأنهم بنيان مرصوص) في تراصهم من غير فرجة حال من المستكن في الحال الاولى والرص اتصال بعض البناء بالبعض و استحكامه (و اذ قال موسى لقومه) مقدر باذكر او كان كذا (ياقوم لم تؤذونني) بالعصيان والرمي بالادرة (و قد تعلمون اني رسول الله اليكم) بما جئتكم من المعجزات و الجملة حال مقررة للانكار فان العلم بنبوته يوجب تعظيمه و يمنع ايذاءه و قد لتحقيق العلم (فلما زاغوا) عن الحق (ازاغ الله قلوبهم) صرفها عن قبول الحق و الميل الى الصواب (و الله لا يهدي القوم الفاسقين) هداية موصلة الى معرفة الحق او الى الجنة (و اذ قال عيسى بن مريم يابني اسرائيل) و لعله لم يقل ياقوم كما قال موسى عليه السلام لانه لا نسب له فيهم (اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة و مبشرا برسول يأتي من بعدي) في حال تصديقي لما تقدمني من التوراة و تبشيري برسول يأتي من بعدي و العامل في الحالين ما في الرسول من معنى الارسال لا الجار لانه لغو اذ هو صلة للرسول فلا يعمل (اسمه احمد) يعني محمدا عليه السلام و المعنى ديني التصديق بكتب الله و انبيائه فذكر اول الكتب المشهورة الذي حكم به النبيون و النبي الذي هو خاتم المرسلين (فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين) الاشارة الى ما جاء به او اليه و تسميته سحرا للمبالغة و يؤيده قراءة حمزة و الكسائي هذا ساحر على ان الاشارة الى عيسى عليه السلام

كأنهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير و القليل من الرزق و يرضى الله عنهم باليسير من العمل ﴿قوله من يدعى الى الاسلام﴾ اى من يدعوه ربه الى الاسلام على لسان نبيه عليه الصلاة و السلام فيجعل مكان اجابته اليه افترآء الكذب على الله بتسمية نبيه ساحرا فان السحر كذب و تمويه فمن قال فى حقه انه ساحر فقد كذب و وصفه بانه كذاب و تكذيب من صدّقه الله تعالى فى دعوى الرسالة باظهار المعجزات الباهرة على يده و تكذيب حقية رسالته نفى للثابت فيكون افترآء للكذب على الله و كذا تسمية المعجزات سحرا اثبات لمانفى عنه فقوله فانه يعم الخ تعليل لتناول الافترآء للتكذيب و التسمية فان تكذيبه عليه الصلاة و السلام نفى للثابت و تسمية ماظهر على يديه من الآيات و المعجزات سحرا اثبات للمنفى و كلاهما افترآء عليه تعالى ﴿قوله وقرئ يدّعى﴾ اى بفتح الياء و الدال المشدّدة و كسر العين على بناء الفاعل بمعنى يدعو فان فعل و افتعل قديكون بمعنى واحد نحو لمسه و التمسه فالضميران وهما قوله وهو و المستتر فى قوله يدّعى يرجعان الى الجلالة فهذه القرآءة من حيث المعنى كالقرآءة المشهورة وهى قرآءة يدعى بضم الياء وسكون الدال الخفيفة و فتح العين على بناء المفعول و الضميران فى هذه القرآءة يرجعان الى من ﴿قوله و اللام مزيدة﴾ اى فى مفعول الارادة فان اصله ان يطفئوا زيدت اللام مع فعل الارادة تأكيدا له فان اللام لمافيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لمضمون فعل الارادة فانك اذا قلت جئتك لاكرامك يفهم منه معنى الارادة كما ان اللام لمافيها من الدلالة على الاختصاص زيدت لتأكيد معنى الاضافة المقتضية للاختصاص فى نحو لاابالك فان اصله لاابالك ﴿قوله او يريدون الافترآء ليطفئوا﴾ على ان اللام للعلة و المفعول محذوف وهو افترآء الكذب على الله تعالى و الاطفاء الاخماد شبهت حالهم فى اطفاء نور الاسلام بمجرّد القول بالفم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه ﴿قوله مبلغ غايته بنشره﴾ اشارة الى جواب ماعسى ان يقال الاتمام لايكون الا عند النقصان فما معنى نقصان نور الله الذى هو دينه او كتابه او حجته و تقريره حاشى نور الله تعالى عن النقصان فى ذاته بل المراد نقصان اثره الذى هو ظهوره فى الآفاق و علوّه على ظلمة الجهل الشائعة فى البلاد و كذا المراد بالاكمال فى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يريد به اظهاره و نشره بتكثير اهله بحيث يتمكنون من قهر اعدآء الدين و عن ابى هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه الصلاة و السلام من السماء * قيل سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة و السلام ابطأ عليه الوحى اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يامعشر اليهود أبشروا فقد اطفأ الله تعالى نور محمد فما كان لينزل عليه و ما كان ليتم امره فحزن عليه الصلاة و السلام لذلك فانزل الله سبحانه و تعالى هذه الآية و اتصل الوحى بعده ﴿قوله وقرأ ابن كثير الخ﴾ علم منه ان الباقين قرأوا بتنوين متم و نصب نوره فالاضافة تخفيف و التنوين هو الاصل و الجملة فى محل النصب على الحالية من فاعل يريدون و لو فى قوله تعالى و لو كره الكافرون شرطية بمعنى ان و جوابها محذوف مدلول عليه بماقبلها اى و ان كرهوا ذلك فان الله تعالى يفعله لامحالة و هذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهى قوله تعالى و الله متم نوره على طريق التداخل و لعل الحكمة فى ذكر لفظ الكافرين ههنا و ذكر لفظ المشركين فيما بعده ان هذا المقام مقام ارغام الكافرين بنعمة الله تعالى فان اتمام النور و نشره فى الآفاق من النعم فلا جرم تكون كراهة ذلك غاية فى كفران النعمة مقتضية لتجهيلهم و ارغامهم فاوثر لفظ الكافرين لكونه أليق بهذا المقام و اما قوله و لو كره المشركون فانه قد ورد فى مقابلة اظهار الدين الحق الذى اوّل اركانه التوحيد و التبرّئ من الشرك و كان كفار مكة انما يكرهون هذا الدين الحق من اجل توغلهم فى الشرك و اصرارهم عليه فكان المناسب لهذا المقام اذلالهم و ارغامهم باظهار مايكرهونه من الحق و ليس المراد من اظهاره ان لايبقى فى العالم من يكفر به بل المراد ان يكون اهله عالين غالبين على اهل سائر الاديان بالحجة و البرهان و السيف و اللسان الى ان لايبقى دين آخر فى آخر الزمان لماروى انه اذا انزل عيسى عليه الصلاة و السلام لم يبق فى الارض دين سوى دين الاسلام ثم انه تعالى لماعير الصحابة الذين حضروا حرب احد بعدم الوفاء بعهدهم ثم علمهم ان العمل المرضىّ عند الله تعالى ان يقاتلوا فى سبيل الله تعالى مصطفين مشبهين بالبنيان المرصوص بين ان العمل المذكور هو التجارة الرابحة بين العبد و مولاه فقال ياايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية جعل الايمان و الجهاد المذكورين تجارة تشبيها لهما بها فانها عبارة عن مبادلة المال طمعا للربح و من آمن و جاهد بماله و نفسه فقد بذل ماعنده و فى وسعه لنيل ماعند ربه من جزيل ثوابه و النجاة من أليم عقابه مع طمع الزيادة عليه بحكم

(و من اظلم ممن افترى على الله الكذب و هو يدعى الى الاسلام) اى لااحد اظلم ممن يدعى الى الاسلام الظاهر حقيته المقتضى له خير الدارين فيضع موضع اجابته الافترآء على الله بتكذيب رسوله و تسمية آياته سحرا فانه يعم اثبات المنفى و نفى الثابت و قرئ يدّعى يقال دعاه و ادعاه كلمسه و التمسه (و الله لايهدى القوم الظالمين) لايرشدهم الى مافيه فلاحهم (يريدون ليطفئوا) اى يريدون ان يطفئوا و اللام مزيدة لمافيها من معنى الارادة تأكيدا كما زيدت لما فيها من معنى الاضافة تأكيدا لها كما فى لاابالك او يريدون الافترآء ليطفئوا (نور الله بافواههم) يعنى دينه او كتابه او حجته بطعنهم فيه (و الله متم نوره) مبلغ غايته بنشره و اعلائه و قرأ ابن كثير و حمزة و الكسائى و حفص بالاضافة (و لو كره الكافرون) ارغاما لهم (هو الذى ارسل رسوله بالهدى) بالقرآن او المعجزة (و دين الحق) و الملة الحنيفية (ليظهره على الدين كله) ليغلبه على جميع الاديان (و لو كره المشركون) لمافيه من محض التوحيد و ابطال الشرك

قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ﴿قوله استئناف مبين للتجارة﴾ فان الاستفهام فى قوله تعالى هل ادلكم عرض للدلالة على التجارة حثالهم وتشويقا الى طلبها واستعلام انها ماهى فكأنهم قالوا ياربنا دلنا عليها حتى نفعلها ونجو بسببها من العذاب الاليم فاجيبوا بان قيل تؤمنون بالله وفى التيسير لما نزل قوله تعالى ياايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه مابعده وكانوا فى شوق الى معرفته ليعلوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرا ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله فهو تفسير للتجارة فلا محل له ويجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى تلك التجارة تؤمنون والخبر لما كان نفس المبتدأ لم يحتج الى الرابط كخبر ضمير الشان وان يكون فى محل النصب بتقدير اعنى اى تؤمنون وعن الاخفش ان قوله تؤمنون عطف بيان التجارة على اصل الكلام ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كما فى قوله *
الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * اصله ان احضر فلما حذفت ان بطل عملها فارتفع الفعل لتجرّده عن العوامل اللفظية وكذا فى الآية فكأنه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد وهو معنى حسن لولا احتياجه الى التأويل ﴿قوله والمراد به الامر﴾ يعنى ان قوله تعالى تؤمنون فى معنى آمنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر وقيل انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو هل ادلكم على تجارة على طريق قولك هل تأتينى اكرمك ورد عليه انه لو كان جواب الاستفهام لكان المعنى ان دللتكم على التجارة يغفر لكم ومن المعلوم ان مجرّد دلالتهم لايوجب مغفرتهم فانها انما تترتب على الاجابة والامتثال والوجه فى انفهام معنى الامر من لفظ الخبر ان الاستفهام عن الدلالة المتعلقة بالتجارة انما هو التشويق والاغرآء على طلبها والاغرآء على الشئ يستلزم ان يكون ذلك الشئ مطلوبا للمغرى فيفهم من الاستفهام كون التجارة مطلوبة للمستفهم ولما فسرت التجارة بالايمان والجهاد لزم ان يكونا مطلوبين للمستفهم مأمورا بهما من قبله فهذا وجه قوله والمراد به الامر الا انه عبر عن الامر بلفظ الخبر ايذانا بان المأمور به مما لايترك بل حقه ان يسارع اليه المكلف مع قطع النظر عن الايجاب والتكليف كما فى نحو غفر الله له ﴿قوله ان كنتم من اهل العلم﴾ نزله منزلة اللازم وجعل كونهم من اهل العلم شرطا لكون الايمان والجهاد خيرا لهم لان عمل الجاهل لايعتدّ به ولا يثاب هو عليه لان الاعمال بالنيات ﴿قوله اولشرط اواستفهام دل عليه الكلام﴾ اى على كل واحد منهما فان ماقبله يدل على ان تقدير الكلام ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ويدل ايضا على ان تقدير الكلام هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم على معنى ان تقبلوا وتفعلوا مادللتكم عليه يغفر لكم ﴿قوله ولكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة اخرى﴾ اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف وهو مبتدأ محذوف الخبر وهو لكم والموصوف المحذوف نحو قولك المثوبة او العدة او الخصلة او النعمة اى ولكم الى هذه المثوبة او الى هذه العدة مثوبة اخرى او عدة اخرى وقوله تحبونها صفة ثانية لذلك المحذوف ايضا ﴿قوله او تحبون﴾ اى او منصوبة باضمار تحبون الذى يفسره قوله تحبونها على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فلا يكون تحبونها حينئذ نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل المضمر قبله ﴿قوله وهو على الاول﴾ اى قوله نصر على ان يكون قوله واخرى فى موضع الرفع على الابتدآء مرفوع على انه بدل من اخرى او عطف بيان له ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو نصر وتكون الجملة تفسيرا للنعمة الاخرى ولم يلتفت اليه المصنف لان التقدير لايصار اليه من غير ضرورة بخلاف ما اذا كانت اخرى منصوبة فانه لايحتاج الى تقدير المبتدأ ﴿قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب﴾ اى وقد قرئ نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى المنصوبة بفعل مضمر كما مرّ اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم نعمة اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص اى بتقدير اعنى او على انه مصدر فعل محذوف اى تنصرون نصرا او يفتح لكم فتحا قريبا ﴿قوله عطف على محذوف﴾ هو قل مقدر قبل ياايها الذين آمنوا كما ذهب اليه صاحب المفتاح ﴿قوله او على تؤمنون﴾ فيه بحث وهو ان المصنف صرح بان تؤمنون استئناف مبين للتجارة التى امر بها المؤمنون معنى وهو صحيح لان ايمان المؤمنين وجهادهم يصلح بيانا وتفسيرا لتجارتهم فلو جعل قوله وبشر المؤمنين معطوفا على تؤمنون لكونه فى معنى الامر لزم ان يكون بيانا لتجارة الذين آمنوا وهو بعيد لان المخاطب بقوله وبشر هو النبى صلى الله عليه وسلم وتبشيره عليه الصلاة والسلام كيف يصلح بيانا لتجارة المؤمنين الا ان يقال قوله تعالى ياايها الذين آمنوا يتناول النبى صلى الله عليه وسلم وامته لانه عليه الصلاة والسلام اوّل المؤمنين ايمانا واكملهم

(ياايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم) وقرأ ابن عامر تنجيكم بالتشديد (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم) استئناف مبين للتجارة وهو الجمع بين الايمان والجهاد المؤدّى الى كمال غيرهم والمراد به الامر وانما جيئ بلفظ الخبر ايذانا بان ذلك مما لايترك (ذلكم خير لكم) يعنى ما ذكر من الايمان والجهاد (ان كنتم تعلمون) ان كنتم من اهل العلم اذ الجاهل لايعتدّ بفعله (يغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر او لشرط او استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا او هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم ويبعد جعله جوابا لهل ادلكم لان مجرّد دلالته لايوجب المغفرة (ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى ما ذكر من المغفرة وادخال الجنة (واخرى تحبونها) ولكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة اخرى عاجلة محبوبة وفى تحبونها تعريض بانهم يؤثرون العاجل على الآجل وقيل اخرى منصوبة باضمار يعطكم او تحبون او مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الاوّل بدل او بيان وعلى قول النصب خبر محذوف وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب على البدل او الاختصاص او المصدر (وفتح قريب) عاجل (وبشر المؤمنين) عطف على محذوف مثل قل ياايها الذين آمنوا وبشر او على تؤمنون فانه فى معنى الامر كأنه قال آمنوا وجاهدوا ايها المؤمنون وبشرهم يارسول الله بما وعدتهم عليهما عاجلا وآجلا

فلما خوطب الجميع بقوله ياايها الذين آمنوا وقيل لهم هل ادلكم على تجارة الآية بين تجارة الامة بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله وبين تجارته عليه الصلاة والسلام بتبشير المؤمنين بما وعدهم الله بمقابلة تجارتهم المبينة بما ذكر ولاشك ان تبلغ الرسالة اربح التجارات وانفعها لان مايترتب عليه من الثواب اجل واعظم مما يترتب على تجارة الامة فلما كان قوله وبشر صالحا لان يفسر به التجارة صح عطفه على قوله تؤمنون * فان قيل كيف يكون قوله تؤمنون بالله فى معنى الامر بالايمان وهو فى معنى الامر بتحصيل الحاصل لان المخاطبين بهذا الامر هم المخاطبون بقوله تعالى ياايها الذين آمنوا * اجيب عنه بانه يمكن ان يكون المراد بالذين آمنوا المنافقين من حيث انهم آمنوا فى الظاهر ويمكن ايضا ان يكون المراد بهم اليهود والنصارى لانهم آمنوا بكتبهم ورسلهم كأنه قيل ياايها الذين آمنوا بالانبياء السابقة والكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد عليه الصلاة والسلام والظاهر ان يكون المراد من آمن من هذه الامة ويكون المأمور به فى حقهم الثبات على الايمان كما ان المأمور به فى قوله كونوا انصار الله الثبات على نصرة دين الله تعالى والمداومة عليها ﴿قوله لان المعنى كونوا بعض انصار الله﴾ وهذا المعنى يستفاد من تنكير انصار اذ القصد الافراد والبعضية ولذلك قرأ نافع وابن كثير انصار الله بتنوين انصارا وباللام الجارة داخلة على لفظة الله وقرء الباقون باضافته الى لفظ الجلالة والرسم يحتمل القرآءتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة فى المفعول لتقوية العامل لكون العامل فرعا فى العمل اذ الاصل كونوا انصاراً لله وان تكون غير مزيدة فى المفعول ويكون الجار والمجرور نعتا لانصاراً والاول اظهر والقرآءة بالاضافة فرع للقرآءة بالتنوين مخففة منها ويؤيد القرآءة بالاضافة الاجماع على الاضافة فى نحن انصار الله فانه لايتصور جريان الخلاف هنا لكونه مرسوما بالالف وقيل فى الكلام اضمار اى قل لهم يامحمد كونوا انصار الله وقيل هو ابتدآء خطاب من الله تعالى اى كونوا انصاراً مثل كون الحواريين لدين الله انصارا ﴿قوله ليطابق الخ﴾ علة لتفسير الانصار بالجند وتضمن الكلام معنى التوجه فانه لو ابقى الانصار على اصل معناه وكان المعنى من ينصر دينى لما طابق جواب الحواريين سؤال عيسى عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام سأل عمن ينصره وهم اجابوا بانهم ينصرون الله ولو لم يعتبر معنى التوجه فى الكلام لزم ان يعدى فعل النصرة بالى وليس كذلك فلما جعل الانصار بمعنى الجند واعتبر معنى التوجه فى الكلام حصلت المطابقة بين السؤال والجواب لان الجند يتبع امير العسكر فى تحصيل مقصود السلطان وظهر وجه تعدية النصرة بالى وهو كونها متضمنة لمعنى التوجه فكان المنصور فى كل واحد من السؤال والجواب هو الله تعالى فكأنه قيل من جندى متوجها الى الله تعالى واظهار دينه فاجاب الحواريون بقولهم نحن انصار الله متبعين اياك فتكون اضافة انصارى على خلاف اضافة انصار الله لان الاضافة فى انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصارى ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله والمعنى من الانصار الذين يختصون بى ويكونون معى فى نصرة الله تعالى واظهار دينه فالاضافة لمجرد الدلالة على اختصاص المضاف اليه بخلاف الاضافة فى انصار الله فانها لفظية من قبيل اضافة الناصر الى المنصور فتحصل المطابقة بين القولين لان محصول قول عيسى عليه الصلاة والسلام من ينصر دين الله مختصا بى وكائنا معى فاجابوه بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله ﴿قوله والتشبيه باعتبار المعنى﴾ فان ظاهر اللفظ يدل على تشبيه كونهم انصاراً لقول عيسى عليه الصلاة والسلام من انصارى الى الله لان اداة التشبيه دخلت على ماهو بمعنى المصدر وهو القول لان كلمة ما فى قوله كما قال مصدرية فلما لم يصح التشبيه باعتبار ظاهر اللفظ وجب المصير الى جانب المعنى وذلك اما بان يجعل الكلام خطابا من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بان يقدر قل قبل قوله ياايها الذين آمنوا وتقدير الكلام قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف اى قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين واما بان يجعل الكلام ابتدآء خطابا من الله تعالى للمؤمنين فان المعنى حينئذ انصروا دين الله تعالى نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم او كونوا انصار الله كونا مثل كون الحواريين انصار عيسى عليه الصلاة والسلام حين قال لهم من انصارى الى الله اى وقت قوله لهم من انصارى الى الله لان كما قال فى تأويل القول اقيم المصدر مقام الوقت كما فى آتيك خفوق النجم وصياح الديك ﴿قوله والحواريون اصفياؤه﴾ وخواصه وحوارىّ الرجل صفيه من الحور وهو البياض الخالص سموا حواريين لخلوصهم عن كل ماينافى صفاء المحبة والاخلاص من العيوب روى انه تعالى قال لعيسى عليه الصلاة والسلام اذا دخلت القرية فأت النهر الذى عليه القصارون

(ياايها الذين آمنوا كونوا انصار الله) وقرأ الحجازيان وابو عمرو بالتنوين واللام لان المعنى كونوا بعض انصار الله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله) اى من جندى متوجها الى نصرة الله ليطابق قوله (قال الحواريون نحن انصار الله) والاضافة الاولى اضافة احد المتشاركين الى الآخر لما بينهما من الاختصاص والثانية اضافة الفاعل الى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى اذ المراد قل لهم كما قال عيسى او كونوا انصارا كما كان الحواريون حين قال لهم عيسى من انصارى الى الله والحواريون اصفياؤه وهم اول من آمن به من الحور وهو البياض وكانوا اثنى عشر رجلا

(فاسألهم)

اسألهم النصر فأتاهم عيسى عليه الصلاة والسلام وقال من انصارى الى الله فقالوا نحن ننصرك فصدّقوه ونصروه ﴿قوله وذلك﴾ اى تأييد مؤمنيهم على كفارهم كان بعد ما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام فانه عليه الصلاة والسلام لما رفع الى السماء تفرّق قومه اربع فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان ثالث ثلاثة وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الكافرون على المؤمنين حتى بعث سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم على جميع الانبياء فحينئذ ظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة وذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على عدوّهم فأصبحوا ظاهرين اى عالين غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين خبر أصبح بمعنى صار وقال زيد بن على فأصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى ألستم تعلمون ان عيسى عليه السلام كان ينام والله تعالى لا ينام وانه كان يأكل ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك * تمت سورة الصف والحمد لله رب العالمين

﴿سورة الجمعة مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن﴾

﴿قوله تعالى الملك﴾ صفة مشبهة دالة على الثبات اى الذى يملك كل شئ ولا يزول عنه ملكه ﴿قوله لان اكثرهم لا يكتبون﴾ تعليل لتسمية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب بالامّيين يعنى لما كان اكثرهم امّيا لا يكتب ولا يقرأ سمى الجميع امّيا على التغليب لان الامّى عبارة عمن لا يقرأ وهم ليسوا باهل كتاب وقيل الاميون هم الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك قيل بدت الكتابة بالطائف اخذوها من اهل الحيرة واهل الحيرة من اهل الانبار والحيرة مدينة من بغداد والامى منسوب الى امة العرب وقيل الى الام لان من بقى على ما خلق عليه لم يكتب ولم يقرأ كان منسوبا الى امه لبقائه كما ولدته امه واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى بعث فى الاميين رسولا منهم على انه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى العرب خاصة لان الاميين هم العرب من بين الامم وهو ضعيف لان تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفى ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك لانه لا يلزم منه ان يخطه بشماله ولان تصديقه فى دعوى الرسالة يستلزم تصديقه فى جميع ما جاء به ومن جملته قوله وما ارسلناك الا كافة للناس ﴿قوله تعالى يتلو عليهم﴾ هو وما بعده صفات لقوله رسولا ووجه الاستدلال والامتنان بان بعث فيهم رسولا اميا موصوفا بما ذكر من الصفات كونه دليلا على كمال قدرته وحكمته وكونه لطفا عظيما للمكلفين من حيث كون ذلك برهانا قاطعا على صحة نبوته بحيث لو لم يكن له سواه عليه السلام معجزة لكفاه وفسر الحكمة بالشريعة وهى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء ذكرت فى القرآن او لم تذكر والمعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق والمراد بها ههنا الدلائل التى يستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية والعملية ويحكم بها اى بتلك القواعد ﴿قوله وازاحة لما يتوهم ان الرسول تعلم ذلك من معلم﴾ فان المبعوث فيهم اذا كانوا فى ضلال مبين قبل البعثة اضمحل توهم ان يتعلم الرسول ما جاء به من الحكمة النظرية والعملية من احد منهم ﴿قوله وان هى المخففة﴾ اى من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر واللام فى قوله لفى ضلال هى الفارقة بين النافية والمخففة ﴿قوله عطف على الاميين﴾ والمعنى بعثه فى الاميين الذين كانوا فى زمان بعثه عليه الصلاة والسلام وفى آخرين منهم اى من الاميين وهم العرب وما فى قوله لما يلحقوا زائدة للتأكيد اى لم يلحقوا بهم بعد ان لم يكونوا فى زمانهم وهو صفة لآخرين من بعد وصفه بقوله منهم وقوله وسيلحقون مبنى على ان فى لما توقعا وانتظارا لانه نفى لقولك قد لحق * قال الامام وصفت العرب بانه عليه الصلاة والسلام مبعوث فيهم وفى آخرين منهم مع انه عليه الصلاة والسلام مبعوث الى الناس كافة عربهم وعجمهم للاشارة الى شرف العرب كلهم الى قيام الساعة ومن فى منهم للتبيين اذ لا وجه لجعلها للتبعيض وهو ظاهر انتهى ﴿قوله او المنصوب فى يعلمهم﴾ اى ويعلم آخرين منهم وعلى التقديرين المراد بالآخرين العرب لانهم وصفوا بقوله منهم اى من الاميين وعن ابن عباس وجماعة ان المراد بالآخرين غير العرب من الطوائف اى طائفة كانت ووصفهم بكونهم من الاميين مبنى على انهم ان اسلموا صاروا منهم لان المسلمين كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم واما من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام ولم يدخل فى دينه فانه بمعزل عن الدخول فى قوله آخرين وان كان عليه الصلاة والسلام مبعوثا اليهم بالدعوة لقوله تعالى فى الآية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليسوا من جملة من يزكيهم ويعلمهم * روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ قوله تعالى وآخرين منهم وعنده

(فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة) اى بعيسى (فايدنا الذين آمنوا على عدوّهم) بالحجة او بالحرب وذلك بعد رفع عيسى (فاصبحوا ظاهرين) فصاروا غالبين عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الصف كان عيسى مصليا عليه مستغفرا له مادام فى الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه

﴿سورة الجمعة مدنية وهى احدى عشرة آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ الصفات الاربع بالرفع على المدح (هو الذى بعث فى الاميين) اى فى العرب لان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون (رسولا منهم) اى من جملتهم اميا مثلهم (يتلو عليهم آياته) مع كونه اميا مثلهم لم يعهد منه قرآءة ولا تعلم (ويزكيهم) من خبائث العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والشريعة او معالم الدين من المنقول والمعقول ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه (وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم الى نبى يرشدهم وازاحة لما يتوهم ان الرسول تعلم ذلك من معلم وان هى المخففة واللام تدل عليها (وآخرين منهم) عطف على الاميين او المنصوب فى يعلمهم وهم الذين جاؤا بعد الصحابة الى يوم الدين فان دعوته وتعليمه تم الجميع (لما يلحقوا بهم) لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون

سلمان الفارسي فقيل يارسول الله من هؤلاء فوضع يده عليه الصلاة والسلام على سلمان ثم قال لوكان الايمان عندالثريا لتناوله رجال من هؤلاء «قوله ذلك الفضل الذى امتاز به» اى امتاز به سيد البشر وهوكونه مبعوثا لاهل عصره ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة حال كونه تاليا عليهم كتاب الله ومزكيا ومعلما لهم الكتاب والحكمة وهو امىّ ثم انه تعالى بعدما بين انه الذى بعث سيدالمرسلين فى عصره من الاميين وفيمن سيلحق بهم الى يوم القيامة شرع فى ذم اليهود بانهم قرآء التوراة عالمون بمافيها وفيها آيات دالة على صحة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب الايمان به ولم يعملوا بها ولم ينتفعوا بمافيها بماينجيهم من شقاوة الدارين وشبههم بالحمار الذى يحمل اسفار العلم والحكمة ولاينتفع بها ووجه التشبيه حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شئ فى الانتفاع به مع الكدّ والتعب فى استصحابه ومزاولته فقال مثل الذين حملوا التوراة الآية والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر واشبار قال الفرآء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف مافيها من المعانى اذاقرئت من قولهم سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها والحمار لايدرى أسفر على ظهره ام زبل فكذلك اليهود وفى هذا التشبيه تنبيه على انه ينبغى لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعمل بها لئلا يلحقه من الذم مالحق اليهود «قوله ويحمل حال» اى من الحمار اى كمثله حاملا اسفارا والعامل فيها مافى المثل من معنى الفعل وجاز ان يكون فى محل الجرّ على انه صفة للحمار لان المعرف تعريف العهد الذهنى يعامل معاملة المنكر فيوصف بالجملة كما فى قوله ولقد امرّ على اللئيم يسبنى «قوله اى مثل الذين كذبوا» يعنى ان قوله تعالى مثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرّف بلام الجنس وقوله الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا واحتيج الى تقدير المضاف لماتقرّر من انه يجب فى باب نعم وبئس اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم صدقا وذاتا ولااتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبرعنهم بالذين كذبوا الابتقدير المضاف «قوله ويجوز ان يكون الذين صفة للقوم» عطف على قوله الذين كذبوا من حيث المعنى فحينئذ يكون المخصوص بالذم محذوفا والتقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء والمراد بذم مثلهم ذم انفسهم لانك اذا ذممت الصفة فقد ذممت الموصوف بها «قوله اذ كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه» ذكر ان اليهود كانوا يفتخرون على العرب بقولهم نحن اهل الكتاب وانتم اميون لاكتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة الابهم ولنا السبت ولاسبت لكم فردّ الله عليهم طعنهم وافتخارهم على العرب بهذه الاشياء الثلاثة بعدما نزه نفسه عما لايليق بشانه الاعلى مثل ان يكون له الشركاء والابناء كما قالوا عزير ابن الله ونحن ابناؤه فقال يسبح لله مافى السموات ومافى الارض وذب عن العرب ماقالوا لهم بقوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وامر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن افترآئهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بنى اسرآئيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم بان تقولوا اللهم امتنا وخلصنا من دار البلايا والآفات واوصلنا الى ماعندك من الكرامات فان المراد بتمنى الموت طلبه وسؤاله من الله تعالى بناء على ان اولياء الله تعالى لهم عنده كرامة ومنزلة رفيعة لايصلون اليها الابالموت فينبغى لهم ان يتمنوا ذلك ليصلوا اليها ثم انه تعالى بكتهم بقوله ولايتمنونه ابدا بماقدمت ايديهم من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم وجدوا نعته وصحة نبوّته فى التوراة فلوتمنوه لماتوا من ساعتهم خالدين فى النار ابدا روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * والذى نفسى بيده لوتمنوا الموت مابقى على ظهرها يهودى الامات * «قوله والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف» اى باعتبار تضمن صفته التى هى الاسم الموصول معنى الشرط فان الموصوف بالموصول فى حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذاكان اسما موصولا صلته فعل اوظرف جاز دخول الفاء فى خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط بواسطة تضمن صفته اياه كأنه قيل أن فررتم من الموت فانه ملاقيكم * وللمورد ان يقال ان صح ماذكرتم من ان الموصوف بالموصول متضمن لمعنى الشرط لزم ان يكون الفرار من الموت شرطا لملاقاته اياهم وان يتوقف عليه الملاقاة وليس كذلك فان الموت ملاقيهم فرّوا منه اولم يفرّوا * اشار الى جوابه بقوله وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وتقريره انه علق لحوق الموت بهم على فرارهم منه للمبالغة فى الدلالة على انه لاينفعهم الفرار البتة ووجه المبالغة فيها ان الفرار عن الشئ سبب للفوات عنه عادة فلما جعل الفرار من الموت سببا لملاقاته كان ذلك ابلغ دليل على انه لاينفع الفرار منه ولايتصوّر الفوات عنه «قوله وقد قرئ

(بغيرها)

(وهوالعزيز) فى تمكينه من هذا الامر الخارق للعادة (الحكيم) فى اختياره وتعليمه (ذلك فضل الله) ذلك الفضل الذى امتاز به عن اقرانه فضله (يؤتيه من يشاء) تفضلا وعطية (والله ذو الفضل العظيم) الذى يستحقر دونه نعيم الدنيا ونعيم الآخرة اونعيمهما (مثل الذين حملوا التوراة) علموها وكلفوا العمل بها (ثم لم يحملوها) لم يعملوا ولم ينتفعوا بمافيها (كمثل الحمار يحمل اسفارا) كتبا من العلم يتعب فى حملها ولاينتفع بها ويحمل حال والعامل فيه معنى المثل او صفة اذليس المراد من الحمار معينا (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) اى مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوّة محمد عليه السلام ويجوز ان يكون الذين صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوفا (والله لايهدى القوم الظالمين قل ياايها الذين هادوا) تهوّدوا (ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس) اذكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه (فتمنوا الموت) فتمنوا من الله ان يميتكم وينقلكم من دار البلية الى محل الكرامة (ان كنتم صادقين) فى زعمكم (ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم) بسبب ماقدموا من الكفر والمعاصى (والله عليم بالظالمين) فيجازيهم على اعمالهم (قل ان الموت الذى تفرّون منه) وتخافون ان تتمنوه بلسانكم مخافة ان يصيبكم فتؤخذوا باعمالكم (فانه ملاقيكم) لاحق بكم لاتفوتونه والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وقدقرئ بغيرها

رها﴾ اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستأنف وخبر ان هو الموصول كأنه قيل ان الموت هو
شئ الذى تفرّون منه ثم استؤنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وحينئذ يكون الموصول نعتا للموت
انه تعالى ردّ طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم
لجمعة الآية فانه تعالى هدى المسلمين بهذه الآية الى ما هو سيد الايام وعيد المؤمنين والجمهور على ضم ميم
لجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف وكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع ﴿قوله اى اذن
ا﴾ قالوا المراد به الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة لانه لم يكن الاذان فى زمن النبىّ صلى الله عليه وسلم
ابى بكر وعمر رضى الله عنهما ولما كثر المسلمون على خلافة عثمان رضى الله عنه احتيج الى زيادة الاعلام فامر
ن يزاد نداء على سطح الزوراء وهى داره واستحسنه الصحابة رضى الله عنهم اجمعين ﴿قوله بيان لاذا﴾ يعنى
ن كلمة من فى قوله تعالى من يوم الجمعة بيانية جئ بها تفسيراً لاذا وبيانا لها قيل عليه انه يقتضى ان يكون اذا عبارة
ن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن وقت الاذان منه وجوابه ان ما لزم من تفسير وقت الاذان
يوم الجمعة ان يكون يوم الجمعة ظرفا للاذان وهو لا يستلزم الا وقوع الاذان فى جزء منه لا محذور فيه * روى عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق آدم وقال خير يوم طلعت فيه الشمس
يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وقيل
سميت جمعة لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الناس للصلاة
فيه وقيل اوّل من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوى سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم
العروبة وقيل اوّل من سماها جمعة الانصار وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه فى كل اسبوع وللنصارى
كذلك فهلوا نجعل لنا يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلى فيه فاختاروا يوم العروبة لذلك واجتمعوا فيه الى اسعد
بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل ان يقدم النبى صلى الله عليه وسلم
وقبل ان تنزل آية الجمعة ثم انزل الله تعالى آية الجمعة فهى اوّل جمعة كانت فى الاسلام واما اوّل جمعة جمعها النبى
صلى الله عليه وسلم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين
لاثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاوّل حين امتدّ الضحاء ومن تلك السنة يعدّ التاريخ الاسلامى فاقام بها
الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلاة الجمعة فى دار بنى سالم بن عوف
فى بطن واد لهم قد اتخذ القوم فى ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهى اوّل خطبة جعلها بالمدينة وقال
فيها * الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس
وانقطاع من الزمان ودنوّ من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله
فقد غوى وفرّط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فان خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة
وان يأمره بتقوى الله فمن يعمل به على وجل ومخافة من ربه كان عنوان صدق على ما يبغيه من الآخرة ومن
يصلح الذى بينه وبين الله من امره كان ذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدّم وما كان مما سوى ذلك يودّ
لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وهو الذى صدق قوله وانجز وعده لا خلف لذلك
فانه يقول ما يبدّل القول لدىّ وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله فى عاجل امركم وآجله فى السرّ والعلانية فانه من
يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقى مقته وتوقى عقوبته
وتوقى سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضى الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرّطوا فى جنب الله فقد
علمكم فى كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه
وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة ولا حول
ولا قوّة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين
الناس ذلك بان الله تعالى يقضى على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر الله اكبر
ولا حول ولا قوّة الا بالله العلى العظيم * تمت الخطبة الكريمة والموعظة البليغة هنا اللهم ارزقنا بركتها والاتعاظ بها
فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اى الخطبة وفيه تعريض

ويجوز ان يكون الموصول خبرا والفاء عاطفة (ثم تردّون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) بان يجازيكم عليه (يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة) اى اذن لها (من يوم الجمعة) بيان لاذا وانما سمى جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة وكانت العرب تسميه العروبة وقيل سماه كعب بن لوى لاجتماع الناس فيه اليه واوّل جمعة جمعها رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لما قدم المدينة نزل قباء واقام بها الى الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة فى دار بنى سالم بن عوف (فاسعوا الى ذكر الله) فامضوا اليه مسرعين قصدا فان السعى دون العدو والذكر الخطبة وقيل الصلاة والامر بالسعى اليها يدل على وجوبها

اليهود بانهم ماوفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ماهو سيد الايام وخير ماطلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعالمين فيه وقد روي في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغد لليهود وبعد غد للنصارى ولما اطلق الذكر على الخطبة ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الخطيب لو اقتصر على مقدار يسمى ذكر الله كقوله الحمد لله سبحان الله جاز وعن عثمان رضي الله عنه انه صعد المنبر فقال الحمد لله وارتج عليه فقال ان ابابكر وعمر كانا يعدّان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوّال وستأتيكم الخطب ثم نزل وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد واما عندي الامام الشافعي وسائر الائمة رحمهم الله فلابدّ من خطبتين مشتملتين على خمسة اركان لفظة الحمد لله ثم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم للمواظبة عليهما ثم الوصية بتقوى الله ثم القرآءة بشيء من القرآن آية او بعضها في احداهما ثم الدعاء للمؤمنين في الثانية واما الزوآئد التي احدثوها فبدعة وقوله قصدا نصب على المصدر اى مسرعين اسراعا وسطا دون العدو والاسراع المفرط منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام «اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك» وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظنّ ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرأ ابن مسعود كذلك ثم قال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القرآءة منهم قرآءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه وجاز قرآءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير كما قال الفرآء وغيره معنى السعي في الآية المضيّ ثم قال السعي والمضيّ والذهاب واحد وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا اقيمت الصلاة فلاتأتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا» فلذلك قال الحسن اما والله ماهي بالسعي على الاقدام ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي ومسارعة الى المغفرة وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اي مملوءة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اوّل بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة

﴿قوله واتركوا المعاملة﴾ يعني ان المراد الامر بترك كل مايشغل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة يوم يحضر الناس فيه من قراهم وبواديهم فاذا حان وقت الصلاة اغتصت الاسواق بهم وتميل طباعهم الى التجارات فامروا بالاقبال على الجمعة وبترك ماسواها وعامة العلماء على ان ذلك لايوجب فساد البيع بل كراهته لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فاشبه الصلاة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب وقال الامام مالك هو فاسد ﴿قوله اطلاق لما حظر عليهم﴾ اى اباحة لما حرّم عليهم من المعاملة والاشتغال بامور الدنيا فان كل واحد من الانتشار في الارض وطلب الرزق بالتجارة بعد الفراغ من صلاة الجمعة ليس بواجب بل هو امر مباح قال ابن عباس رضي الله عنه ان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ﴿قوله واذكروه في مجامع احوالكم﴾ قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله تعالى فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال الله تعالى لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه اوّلا هو ذكر خاص لايجامع التجارة اذ المراد منه الخطبة والصلاة امر الله تعالى به اوّلا ثم قال اذا فرغتم منه فلاتتركوا طاعة الله تعالى في جميع ماتأتونه وتذرونه والذكر بهذا المعنى من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان ذكر الله تعالى سبب لطاعته ﴿قوله فخرج الناس اليهم﴾ ذكر ابو داود ان السبب الذي ترخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كان خليقا لفضلهم ان لايفعلوا ماروى عن مقاتل بن حبان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الجمعة قبل الخطبة مثل مافي العيدين الى ان اتفق له عليه الصلاة والسلام انه صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارته من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع مايحتاج اليه من برّ ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم من السفر تلقاه اهله بالطبل والدفوف فلما علم الناس قدومه خرجوا اليه ولم يظنوا ان في ترك سماع الخطبة شيأ فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها اى تفرّقوا عنك خارجين اليها فقدّم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة على صلاة الجمعة بعد ذلك قيل كانت هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية ﴿قوله وافراد التجارة بردّ الكناية﴾ يعني انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع

(وذروا البيع) واتركوا المعاملة (ذلكم خير لكم) اى السعي الى ذكر الله خير لكم من المعاملة فان نفع الآخرة خير وابقى (ان كنتم تعلمون) الخير والشرّ الحقيقيين او ان كنتم من اهل العلم (فاذا قضيت الصلاة) اديت وفرغ منها (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) اطلاق لما حظر عليهم واحتج به من جعل الامر بعد الحظر للاباحة وفي الحديث وابتغوا من فضل الله ليس بطلب الدنيا وانما هو عيادة وحضور جنازة وزيارة اخ في الله (واذكروا الله كثيرا) واذكروه في مجامع احوالكم ولاتخصوا ذكره بالصلاة (لعلكم تفلحون) بخير الدارين (واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يخطب للجمعة فمرّت عير تحمل الطعام فخرج الناس اليهم الا اثنى عشر فنزلت وافراد التجارة بردّ الكناية لانها المقصودة فان المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير

تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودا فى نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا كالتجارة فظاهر قوله وافراد التجارة يشعر كونه جوابا لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه لهذا السؤال لان العطف بأو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اوّل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن اورده مع عدم اتجاهه فحقه ان يجاب بان العطف با و لا يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين من غير تعيين فالمناسب ان يذكر ما يرجع الى احدهما من غير تعيين كذلك يجاب بان تعيين التجارة برد الكناية لانها المقصودة ﴿ قوله او للدلالة ﴾ عطف على قوله لانها المقصودة وقيل الكلام مبنى على الحذف والتقدير والمراد اذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف الثانى اختصاراً لدلالة الاوّل عليه ﴿ قوله فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه ﴾ روى عن بعض السلف انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم انى اجبت دعوتك فصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال خرجت الى الطور فرأيت كعب الاحبار فحدّثته عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان فيما حدّثته ان قلت له انه عليه الصلاة والسلام قال * فى يوم الجمعة ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى يسأل الله شيأ الا اعطاه * قال كعب ذلك فى كل سنة يوم فقلت بل فى كل جمعة قال فقرأ كعب التوراة فقال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدّثته بمجلسى مع كعب الاخبار وما حدّثته فى يوم الجمعة فقال عبد الله بن سلام قد علمت اىّ ساعة هى هى آخر ساعة فى يوم الجمعة فقلت كيف تكون هى آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال عليه الصلاة والسلام * لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى * وتلك الساعة لا يصلى فيها فقال عبد الله بن سلام الم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم * من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو فى صلاة حتى يصليها * قال ابو هريرة بلى قال فهو ذاك * تمت سورة الجمعة والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة المنافقين مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن ﴾

﴿ قوله الشهادة اخبار عن علم ﴾ اى عن علم يقينى لكون سندها علما شهوديا ضروريا من جملة المشاهدات فقول من قال اشهد ان زيدا قائم فى قوة قوله اعلم علما يقينيا انه قائم واخبر بذلك عن علم يقينى فلما كان صدق الخبر عند الجمهور عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم مطابقته له كان المشهود به وهو مضمون قولهم انك لرسول الله صادقا لمطابقة حكمه للواقع فلذلك صدّقه الله تعالى حيث قال والله يعلم انك لرسوله وكذبهم فى تسميتهم ذلك الاخبار شهادة لان قولهم نشهد انك لرسول الله معناه نخبر به عن العلم بمضمونه وهو مواطأة القلب اللسان فى الاخبار وليس لهم علم بما شهدوا به اعتقاد بل يعتقدون خلاف ما اخبروا عنه فكانوا كاذبين فى قولهم نشهد وفى تسميتهم هذا الاخبار شهادة مجاز لان الشهادة كما تطلق على الحق تطلق على الزور مجازا كاطلاق البيع على الفاسد ولما كان ظاهر الآية دليلا على ما ذهب اليه النظام من ان صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر من حيث انه تعالى حكم بان المنافقين كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع ان حكمه مطابق للواقع لانه تعالى انما كذبهم لاخبارهم بما يخالف اعتقادهم فقد ثبت ان الكذب باعتبار عدم مطابقة الحكم للاعتقاد كما ان الصدق باعتبار مطابقة الحكم للاعتقاد اشار المصنف الى الجواب عن استدلاله ببيان ان التكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان اخبارهم بانك رسول الله شهادة بمعنى كونه اخبارا عن علم يقينى ومن المعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب لعدم مطابقة حكمه للواقع لكونه اخبارا بما ليس فى قلوبهم لان فى قلوبهم الخبيثة اعتقاد انك رسول الله غير مطابق للواقع والله يعلم انك لرسوله * فان قلت اىّ فائدة فى انه جيئ بقوله والله يعلم انك لرسوله جملة معترضة بين قوله نشهد انك لرسول الله وبين قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * قلنا جيئ بها لفائدة وهى انه لو قيل قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم لكاذبون لكان يوهم ان قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله ليزول هذا الوهم ﴿ قوله اتخذوا ايمانهم حلفهم الكاذب ﴾ مثل حلفهم بالله انهم لمنكم والحال انهم ما هم من المسلمين فانهم كلما اطلع منهم على شئ من النفاق كانوا يحلفون انهم برآء منه كما قال تعالى خبرا عنهم يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله

والترديد للدلالة على ان منهم من انفض بمجرّد سماع الطبل ورؤيته او للدلالة على ان الانفضاض الى التجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك وقيل تقديره واذا رأوا تجارة انفضوا اليها واذا رأوا لهواً انفضوا اليه ﴿ وتركوك قائما ﴾ اى على المنبر ﴿ قل ما عند الله ﴾ من الثواب ﴿ خير من اللهو ومن التجارة ﴾ فان ذلك محقق مخلد بخلاف ما تتوهمون من نفعهما ﴿ والله خير الرازقين ﴾ فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من يأتى الجمعة ومن لم يأتها فى امصار المسلمين

﴿ سورة المنافقين مدنية وهى احدى عشرة آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ﴾ الشهادة اخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع ولذلك صدّق المشهود به وكذبهم فى الشهادة بقوله ﴿ والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ﴾ لانهم لم يعتقدوا ذلك ﴿ اتخذوا ايمانهم ﴾ حلفهم الكاذب او شهادتهم هذه فانها تجرى مجرى الحلف فى التوكيد وقرئ ايمانهم ﴿ جنة ﴾ وقاية من القتل والسبى

ماقالوا يحلفون بالله انهم لمنكم * روى البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت مع عمى فسمعت عبدالله بن ابىّ بن سلول يقول لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ويقول لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنّ الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره عمى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل عليه الصلاة والسلام الى عبدالله بن ابىّ واصحابه فحلفوا ماقالوا فصدّقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبنى فاصابنى هم لم يصبنى مثله فجلست فى بيتى فانزل الله عزوجل اذاجاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجنّ الاعز منها الاذل فارسل الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان الله صدّقك يازيد فالمراد بالايمان التى اتخذوها جنة هى حلفهم بانهم ماقالوا ذلك فانهم اتخذوها جنة يستترون بها من اراقة الدماء وسبى الذرارى والنساء واستغنام الاموال كما يتوقى بالجنة فى الحرب من مضرّة الاعداء ويحتمل ان يكون المراد بايمانهم قولهم نشهد انك لرسول الله قال القرطبى من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم بالله او احلف بالله او اقسمت اوشهدت او عزمت او حلفت وقال فى ذلك كله بالله فلا خلاف فى انها يمين وكذلك عند الامام مالك واصحابه وان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله يكون يمينا اذا اراد ان يقول بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا يمين ولو قال اشهد لقد كان كذا بدون النية كان يمينا ايضا احتجاجا بهذه الآية فانه تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الامام الشافعى لايكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى عنهم فى سورة برآءة بقوله يحلفون بالله ماقالوا انتهى كلامه فقول المصنف حلفهم الكاذب مبنى على قول الامام الشافعى وما بعده مبنى على قول ابى حنيفة رضى الله عنه ﴿ قوله صدّا او صدودا ﴾ الاوّل مصدر صدّ المتعدى والثانى مصدر اللازم يقال صدّه عن الامر اى صرفه عن الامر وصدّ عنه اى اعرض فانهم كما صدّوا بانفسهم عن سبيل الله صرفوا الناس عنه ايضا ﴿ قوله اشارة الى الكلام المتقدّم ﴾ كأنه قيل قلت فى حقهم انهم ساء ما كانوا يعملون بسبب انهم آمنوا الخ ﴿ قوله تعالى فطبع على قلوبهم ﴾ قرآءة العامة على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجارّ بعده وقرئ على بناء الفاعل واسناده الى ضمير البارئ تعالى * فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك لهم على الله تعالى بان يقولوا اعرضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا * اجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله بسوء افعالهم وانهماكهم فى اتباع الشهوات فعاقبهم الله تعالى بان خذلهم وتركهم وانفسهم الامارة بالسوء ﴿ قوله فى كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر ﴾ هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة الى الحائط ونحوه والجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا خالية عن العلم والعقل لاينتفع بهم بشئ من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب المنتفع بها ما كانت فى سقف او جدار ونحوهما من مواضع الانتفاع بها وما كان متروكا فارغا غير منتفع به مسندا الى الحائط هو البطال الخالى عن المنفعة فشبهوا بها من حيث عدم الانتفاع بهم وقيل شبهوا بالمسندة منها لان الخشب المسندة الى الحائط يكون احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى فكذا المنافق فان باطنه الى جهة الكفرة وظاهره الى جهة المسلمين وبناء التفعيل فى قوله مسندة للتكثير فان التسنيد تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كأنها اسندت الى مواضع ﴿ قوله وقيل الخشب ﴾ اى بضمتين جمع خشباء لم يرض به لان فعلاء الصفة لايجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر قرأ قنبل وابو عمرو والكسائى خشب باسكان الشين والباقون بضمها وقرئ بفتحتين على انه جمع خشبة مثل مدرة ومدر ومن قرأه بضمتين جعله جمع خشبة ايضا نحو ثمرة وثمر ومن قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد وأسد او جمع خشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمرآء وحمر وجعله تخفيف خشب بضمتين ﴿ قوله دعر جوفها ﴾ اى فسد وفى بعض النسخ نخر اى بلى والخبر خلاف المنظر والمرئى وقوله تعالى يحسبون كل صيحة فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى كأنهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اوّل ليحسبون وعليهم المفعول الثانى اى يحسبون كل ما سمعوه من الصيحة واقعة عليهم ضارّة لهم بناء على قولهم انها صيحة عدوّ يريدهم بسوء لفرط جبنهم وغلبة الرعب والوهم على قلوبهم اولما فى قلوبهم من الرعب يكشف الله اسرارهم بان ينزل فيهم ما يهتك استارهم ويبيح دماءهم واموالهم فعلى هذا يكون قوله تعالى هم العدوّ اى كاملوا العداوة جملة مستأنفة اخبر

(الله تعالى)

(فصدّوا عن سبيل الله) صدّا او صدودا (انهم ساء ما كانوا يعملون) من نفاقهم وصدّهم (ذلك) اشارة الى الكلام المتقدّم اى ذلك القول الشاهد على سوء اعمالهم اوالى الحال المذكورة من النفاق والكذب والاستجنان بالايمان (بانهم آمنوا) بسبب انهم آمنوا ظاهرا (ثم كفروا) سرّا او آمنوا اذا رأوا آية ثم كفروا حيثما سمعوا من شياطينهم شبهة (فطبع على قلوبهم) حتى تمرّنوا على الكفر واستحكموا فيه (فهم لا يفقهون) حقيقة الايمان ولايعرفون صحته (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم) لضخامتها وصباحتها (وان يقولوا تسمع لقولهم) لذلاقتهم وحلاوة كلامهم وكان ابن ابىّ جسيما فصيحا يحضر مجلس رسول الله عليه الصلاة والسلام فى جمع مثله فتعجبه هياكلهم ويصغى الى كلامهم (كأنهم خشب مسندة) حال من الضمير المجرور فى لقولهم اى تسمع لما يقولونه مشبهين باخشاب منصوبة مسندة الى الحائط فى كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر وقيل الخشب جمع خشباء وهى الخشبة التى دعر جوفها شبهوا بها فى حسن المنظر وقبح المخبر وقرأ ابو عمرو والكسائى وروى عن ابن كثير بسكون الشين على التخفيف او على انه كبدن فى جمع بدنة (يحسبون كل صيحة عليهم) اى واقعة عليهم لجبنهم وهلعهم فعليهم ثانى مفعولى يحسبون ويجوز ان يكون صلته والمفعول (هم العدوّ) وعلى هذا يكون الضمير للكل وجمعه بالنظر الى الخبر لكن ترتب قوله (فاحذرهم) عليه يدل على ان الضمير للمنافقين (قاتلهم الله) دعاء عليهم وهو طلب من ذاته ان يلعنهم او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق

الله تعالى عنهم بذلك فان اعدى العدوّ هو من يداريك ويتبسم فى وجهك و صدره مملوء حقداً وعداوة ﴿قوله ويجوز ان يكون صلته﴾ اى ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بحسبون اى باعتبار كونه متعلقا بمفعوله الاوّل صفة لصيحة وتكون جملة هم العدوّ مفعولا ثانيا كما اذا طرح لفظة هم وقيل يحسبون كل صيحة واقعة عليهم العدوّ والظاهر ان يقال هى العدوّ لان الضمير لصيحة او هو العدوّ على ان يكون الضمير لكل الا انه قيل هم العدوّ نظرا الى الخبر كما فى قوله تعالى هذا ربى فان هذا اشارة الى الشمس فينبغى ان يقال هذه الا انه ذكر المبتدأ نظرا الى الخبر او على تقدير مضاف اى اهل كل صيحة ﴿قوله تعالوا يستغفر لكم رسول الله﴾ من باب تنازع الفعلين واعمال الثانى لان تعالوا يطلب رسول الله ان يتعدّى اليه بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الثانى فرفع وحذف من الاوّل اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل اليه فانه روى عن الكلبى لما نزل من القرءآن مابين نفاقهم مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت لوّوا رؤسهم اى امالوها واعرضوا يقال لوى الرجل رأسه اى امال واعرض قرأ نافع لووا بالتخفيف والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة الرؤس قرأ الجمهور أستغفرت بفتح الهمزة من غير مدّ وهى همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة وقرئ آستغفرت لهم بالمدّ على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا على ان همزة الوصل قلبت ألفا كما يفعل بالتى مع لام التعريف فى نحو آلسحر وآلله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التى تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان تسقط فى الدرج ولم تسقط ما تصحب منها لام التعريف بل قلبت ألفا ﴿قوله روى ان اعرابيا نازع انصاريا﴾ وكان الاعرابى اجير عمر بن الخطاب يقود فرسه وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بنى المصطلق وهو حى من خزاعة بين مكة والمدينة ويقال لتلك الغزوة غزوة بنى المصطلق وغزوة المريسيع ايضا وكانت قبل غزوة الخندق ﴿قوله حتى ينفضوا﴾ اى يتفرّقوا قرأ العامة ليُخرجنّ بضم الياء وكسر الرآء مسندا الى الاعزّ والاذل مفعول به وقرئ ليَخرجنّ بفتح الياء وضم الرآء ورفع الاعزّ فاعلا للفعل اللازم ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على انه حال من الاعزّ بتقدير المضاف اى مثل الاذل وقرئ ايضا ليُخرجنّ الاعزّ بضم الياء وفتح الرآء على بناء المفعول ورفع الاعزّ قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اى اخراج الاذل او حالا اى مثل الاذل ولنُخرجنّ بضم نون العظمة وكسر الرآء ونصب الاعزّ على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اى اخراج الاذل او الحال اى مثل الاذل واللام فى لئن رجعنا موطئة للقسم المحذوف قبلها وليخرجنّ جواب القسم المحذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط * روى ان عبدالله بن ابىّ لما انصرف عن غزوة بنى المصطلق مع الغزاة واراد ان يدخل المدينة اعترضه ابنه عبدالله وكان مخلصا وقال ورآءك والله لاتدخلها حتى تقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعزّ وانا الاذل فلم يزل حبيسا فى يده حتى امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخليته وروى انه قال له لئن لم تقرّ لله ولرسوله بالعزة لأضربنّ عنقك فقال ويحك أفاعل انت قال نعم فلما رأى منه الجدّ قال اشهد ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنه جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا فلما بان كذب عبد الله قيل له قد نزلت فيك آى شداد فاذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لكم فلوى رأسه ثم قال امرتمونى ان اومن فآمنت فامرتمونى ان ازكى مالى فزكيت فمابقى الا ان اسجد لمحمد فنزل قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الآية ولم يلبث بعده الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات بعد العود من غزوة تبوك كما ذكره صاحب الكشاف فى سورة برآءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم والبسه قميصه فنزل قوله تعالى لن يغفر الله لهم ثم انه تعالى لما ذكر شح المنافقين باموالهم ومنعهم عن صرفها الى انصار دين الله من فقرآء المهاجرين بان حكى عنهم قولهم لاتنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشائرهم حيث حكى عنهم قولهم ليخرجنّ الاعزّ منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين فقال ياايها الذين آمنوا لاتلهكم لايشغلكم التصرّف فى الاموال والسعى فى تدبير امرها والتلذذ بها والاستمتاع بمنافعها والسرور بالاولاد والشفقة عليهم والقيام بمؤنتهم عن طاعة الله تعالى واداء فرآئضه ومن يشتغل بما يلهيه عما يعنيه من امر

(واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوّوا رؤسهم) عطفوها اعراضا واستكبارا عن ذلك (ورأيتهم يصدّون) يعرضون عن الاستغفار (وهم مستكبرون) عن الاعتذار (سوآء عليهم أستغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) لرسوخهم فى الكفر (ان الله لايهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن مظنة الاستصلاح لانهماكهم فى الكفر والنفاق (هم الذين يقولون) اى للانصار (لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) يعنون فقرآء المهاجرين (ولله خزآئن السموات والارض) بيده الارزاق والقسم (ولكن المنافقين لايفقهون) ذلك لجهلهم بالله (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنّ الاعزّ منها الاذل) روى ان اعرابيا نازع انصاريا فى بعض الغزوات على ماء فضرب الاعرابىّ رأسه بخشبة فشكا الى ابن ابىّ فقال لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا واذ رجعنا الى المدينة فليخرج الاعزّ الاذل عنى بالاعزّ نفسه وبالاذل رسول الله عليه السلام وقرئ ليَخرجنّ بفتح الياء وليُخرجنّ على البناء للمفعول ولنُخرجنّ بالنون ونصب الاعزّ والاذلّ على هذه القرا آت مصدر او حال على تقدير مضاف كخروج او اخراج او مثل (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ولله الغلبة والقوّة ولمن اعزه من رسوله والمؤمنين (ولكنّ المنافقين لايعلمون) من فرط جهلهم وغرورهم

(ياايها الذين آمنوا لاتلهكم اموالكم ولااولادكم عن ذكر الله) لايشغلكم تدبيرها والاهتمام بها عن ذكره كالصلاة وسائر العبادات المذكرة للمعبود والمراد
نهيهم عن اللهو بها وتوجيه النهي اليها للمبالغة ولذلك قال (ومن يفعل ذلك) اي اللهو بها وهو الشغل (فاولئك هم الخاسرون) لانهم باعوا
العظيم الباقي بالحقير الفاني (وأنفقوا مما رزقناكم) بعض اموالكم ادخارا للآخرة (من قبل ان يأتي احدكم الموت) اي يرى دلائله (فيقول رب لولا اخرتني) امهلتني (الى اجل قريب) امد غير بعيد (فأصدق) فأتصدق (واكن من الصالحين) بالتدارك وجزم اكن للعطف على موضع الفاء ومابعده وقرأ ابو عمرو وأكون منصوبا عطفا على أصدق وقرئ بالرفع على انا اكون فيكون عدة بالصلاح (ولن يؤخر الله نفسا) ولم يمهلها (اذا جاء اجلها) آخر عمرها (والله خبير بما تعملون) فمجاز عليه وقرأ ابو بكر بالياء ليوافق ماقبله في الغيبة * عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق

﴿ سورة التغابن مدنية اومكية ﴾
﴿ الاقوله تعالى ياايها الذين آمنوا ﴾
﴿ ان من ازواجكم وهي ثماني ﴾
﴿ عشرة آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله مافي السموات ومافي الارض) بدلالتهما على كماله واستغنائه (له الملك وله الحمد) قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة (وهو على كل شئ قدير) لان نسبة ذاته المقتضية للقدرة الى الكل على سوآء ثم شرع فيما ادعاه فقال (هو الذي خلقكم فمنكم كافر) مقدر كفره وموجه اليه مايحمله عليه (ومنكم مؤمن) مقدر ايمانه موفق لما يدعوه اليه (والله بما تعملون بصير) فيعاملكم بما يناسب اعمالكم (خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة البالغة (وصوركم فاحسن صوركم) فصوركم من جملة ماخلق فيهما باحسن صورة حيث زينكم بصفوة اوصاف الكائنات وخصكم بخلاصة خصائص المبدعات وجعلكم انموذج جميع المخلوقات (واليه المصير) فأحسنوا سرائركم حتى لايمسخ بالعذاب ظواهركم (يعلم مافي السموات والارض ويعلم ماتسرون وماتعلنون والله عليم بذات الصدور) فلايخفى عليه مايصح ان يعلم كليا كان اوجزئيا لان نسبة المقتضى
لعلمه الى الكل واحدة وتقديم تقرير القدرة على العلم لان دلالة المخلوقات على قدرته اولا وبالذات وعلى علمه بما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الانحاء (الم)

الآخرة فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم بايثار مايفنى على مايبقى ﴿ قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها ﴾ اي عن الاشتغال بها على سبيل اللعب يقال لهوت بالشئ ألهو لهوا اذا لعبت به من باب غزوت اغزو غزوا الا انه وجه النهي عن الالهاء الى الاموال والاولاد للمبالغة في نهيهم عن الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى وطاعته فان كونهما ملهيين شاغلين اياهم عن طاعة الله لازم لكونهم لاهين مشتغلين بهما عن الطاعة والنهي عن اللازم ابلغ في الدلالة على النهي عن الملزوم من النهي عن اللازم فيكون كناية كما في قولك لاارينك ههنا ابلغ في الدلالة على نهي المخاطب عن الحضور عندك من ان تقول لاتحضر عندي فكذا قوله تعالى لاتلهكم اموالكم ولااولادكم ابلغ في الدلالة على نهي المؤمنين عن الاشتغال بهما من ان يقال لاتكونوا لاهين مشتغلين بهما وهذا وجه قوله وتوجيه النهي اليها للمبالغة ﴿ قوله ولذلك ﴾ اي ولكون المراد نهيهم عن اللهو لانهي الاموال والاولاد عن الالهاء توجهت مضرة ارتكاب المنهي عنه اليهم لااليهما ﴿ قوله يرى دلائله ﴾ يعني ان المراد بالموت دلائله ومقدماته لان طلب الامهال وتأخير الموت ممن مات غير معقول بخلاف المحتضر المقصر فيما وجب عليه من الحقوق المالية والبدنية فانه يتأسف على تقصيره ويستزيد مدة يتدارك فيها تقصيره فاخبر الله تعالى انه لايؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ولاينفعه التحسر بعد فوات الوقت ﴿ قوله تعالى فأصدق ﴾ مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله لولا اخرتني ﴿ قوله وجزم اكن للعطف على موضع الفاء ومابعده ﴾ فانه لولا الفاء في فأصدق لكان مجزوما بان مقدرة كما في قولك ليت لي مالا انفقه لان المعنى ان يكن لي مال انفقه ومثله قوله تعالى من يضلل الله فلاهادي له ويذرهم فيمن جزم يذرهم ونقل سيبويه عن الخليل انه مجزوم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني ولاموضع هاهنا لان الشرط ليس بظاهر وانما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط كما في قوله تعالى من يضلل الله فلاهادي له فمن جزم عطفه على موضع فلاهادي له لانه لو وقع موقعه فعل لجزم لوجود اداة الشرط ﴿ قوله وقرئ بالرفع على انا اكون ﴾ لم يرد ان في الكلام مبتدأ محذوفا لعدم الباعث على ارتكاب الحذف بل اراد بيان ان الواو في واكون للاستئناف وانه كلام مبتدأ فصور الكلام بصورة الاسمية لكونها اظهر في الاستئناف ﴿ قوله ليوافق ماقبله ﴾ وهو الاخبار عمن اتاه الموت فيتمنى الامهال ويقول لولا اخرتني ومن قرأ بتاء الخطاب نظر الى قوله لاتلهكم وانفقوا مما رزقناكم

تمت سورة المنافقين والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

﴿ سورة التغابن مدنية وقيل مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ﴾

﴿ قوله للدلالة على اختصاص الامرين ﴾ اي على تأكيد الاختصاص المدلول عليه باللام في قوله له الملك فان اللام تشعر باصل الاختصاص سوآء قدمت او اخرت واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهر لانه مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيئته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به تعالى لان اصول النعم وفروعها انما هي بخلقه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لماقدر احد على ان يبذل مقدار جناح بعوضة ولاماهو احقر منه افتتح السورة الكريمة ببيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته حيث حكم بان كل شئ ينزهه ويقدسه عمالايليق بعلو شأنه ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق ثم خص له كل كمال وجلال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ ثم قرر ماادعاه بمايدل عليه من دلائل الانفس فقال هو الذي خلقكم والفاء في قوله فمنكم كافر تفصيلية فان مابعدها تفصيل لما اجمل في قوله خلقكم فكأنه قيل هو الذي تفضل عليكم باصل النعم كلها وهو نعمة الخلق والايجاد على حسب اختلاف استعداداتكم فبسبب ذلك حصل اختلافكم بالكفر والايمان فمنكم كافر ومنكم مؤمن في علم الله تعالى في الازل فمن تعلق العلم الازلي بكفره اوايمانه فخرج الى عالم الاعيان فانما يخرج اليه على حسب ماعلمه الله تعالى وقدره وعلم في الازل به ثم ذيل الاستدلال المذكور ببيان انه بصير بالعباد ومجازيهم على حسب ماعملوا كأنه جعل اثبات القدرة دليلا على صحة البعث والجزآء ثم ذكر مايدل على ماادعاه من دلائل الآفاق فقال خلق السموات والارض والمسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ماهو اقبح منها ولما كان الجزآء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لايعزب عن علمه شئ من احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط * ثم شرع في تهديد كفار قريش بقوله

الم يأتكم نبأ الذين كفروا حيث خوّفهم بما نزل بمن قبلهم من الكفار و جعل ما اصابهم من العقوبة فى الدنيا بالاضافة الى ما أعدّلهم فى الآخرة ذوقا من معظم طعام او شراب ﴿قوله اذ البشر يطلق للواحد والجمع﴾ لانه اسم جنس و الجنس يتحقق فى ضمن كل فرد من جميع الافراد و هو فى الآية بمعنى الجمع و لذلك جمع ضمير يهدوننا و قوله أبشر مرفوع على انه فاعل فعل مضمر يفسره مابعده كما فى قوله و ان احد من المشركين استجارك و هو اولى من جعله مبتدأ و مابعده خبره لان اداة الاستفهام تطلب الفعل ظاهرا او مضمرا و الفاء فى قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوا استصغارا للرسل و لم يعلوا الحكمة فى اختيار كون الرسل بشرا و قوله واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد و الوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم و طاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم و معاصيهم شيأ من ملك الله و انما ضرر ذلك على انفسهم ثم انه تعالى لما بين ان سبب الوبال و العذاب المذكورين هو تكذيبهم الرسل و كفرهم بهم بين ان لهم معصية اخرى و هو انكارهم البعث فقال زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا الزعم ادّعاء العلم بالشئ و لاعلم و أن مع مافى حيزها قائم مقام المفعولين كأنه قيل زعموا كونهم غير مبعوثين وهى مخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الشأن المضمر اى زعموا ان الشأن لم يبعثوا و ليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله و بلى ايجاب للنفى المذكور قبله اى بلى يبعثون ثم ابتدأ فقال وربى لتبعثن و ليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقبه الحساب و الجزآء * فان قيل كيف يفيد القسم فى اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة * اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه الصلاة و السلام يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لامزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على ان يقسم بربه الا ان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس فى اعتقاده و لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان بسبب كفرهم بالله و رسله امرهم بالايمان بالله و رسوله و النور الذى انزل عليه كيلا يذوقوا و بال امرهم فى الدنيا و العذاب الاليم فى العقبى ﴿قوله و قرأ يعقوب نجمعكم﴾ بنون العظمة ليوافق قوله و النور الذى انزلنا و المراد يوم الجمع يوم القيامة و هو يوم يجمع الله فيه الاوّلين و الآخرين و الجنّ و الانس و اهل السماء و اهل الارض و قيل يجمع الله فيه بين كل عبد و عمله و قيل يجمع فيه بين الظالم و المظلوم و قيل يجمع فيه بين كل نبى و امته ﴿قوله يغبن فيه بعضهم بعضا﴾ اى يخدع و التغابن تفاعل من الغبن و هو اخذ الشئ من صاحبه بأقل من قيمته و هو لا يكون الا فى عقد المعاوضة و لا معاوضة فى الآخرة فاطلاق التغابن على مايكون فيها انما يكون بطريق الاستعارة المبنية على التشبيه و هو مستعار من تغابن التجار فان حقيقة التغابن متفرعة على تحقيق حقيقة التجارة و معاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه فى الخسران و لم يتحقق بين اهل الجنة و اهل النار فى الدنيا معاملة يتفرّع عليها تغابنهما فى الآخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين بالتجارة و المبادلة و مايترتب عليه من حسن العاقبة و سوءها بالتغابن و ذلك لان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة و سلامة الآلات و جعلهما قادرين على اختيار مايؤدّى الى سعادة الآخرة فاختار كل فريق مايشتهيه مما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر و ارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه بالمبادلة و التجارة و شبه مايتفرّع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن قيل اشدّ الناس غبنا يوم القيامة ثلاثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه و خالف هو علمه فدخل غيره الجنة بعلمه و دخل هو النار بعمله المخالف لعلمه و عبد اطاع الله تعالى بعدم خيانته فى مال سيده و عصى سيده الله فدخل العبد الجنة بعدم خيانة مال مالكه و دخل مالكه النار بمعصية الله تعالى و ولد ورث مالا من ابيه و ابوه كان بخيلا و عصى الله فيه بعدم انفاقه فى سبيله فدخل ابوه بخله النار و دخل هو بانفاقه فى الخير الجنة قال عليه الصلاة و السلام * لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن و ان كان محسنا ان لم يزد * اما مشابهة نزول السعدآء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعدآء بالغبن فظاهرة لان السعدآء اخذوا منازل الاشقياء من الجنة من غير رضى الاشقياء و لاشعور لهم به و اما مشابهة نزول الاشقياء منازل السعدآء من النار لو كانوا اشقياء بالغبن فانها ليست بظاهرة لان منازل السعدآء من النار لا رغبة لهم فيها حتى يكون نزول الاشقياء فيها شبيها بغبن السعدآء اياهم الا انه شبه ذلك بالغبن ايضا تهكما بالاشقياء و استهزآء بهم ﴿قوله و اللام فيه﴾ يعنى ان اللام فى التغابن لتعريف الجنس فكل هذا التركيب يفيد حصر جنس التغابن فى ذلك اليوم كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب و زيد الشجاع و وجه اشار مايفيد الحصر مع ان التغابن يكون فى دار الدنيا أشار

(ألم يأتكم) ايها الكفار (نبأ الذين كفروا من قبل) كقوم نوح و هود و صالح عليهم الصلاة و السلام (فذاقوا و بال امرهم) ضرر كفرهم فى الدنيا و اصله الثقل و منه الوبيل لطعام يثقل على المعدة و الوابل للمطر الثقيل القطار (و لهم عذاب أليم) فى الآخرة (ذلك) اى المذكور من الوبال و العذاب (بانه) بسبب ان الشأن (كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فقالوا أبشر يهدوننا) انكروا و تعجبوا ان يكون الرسل بشرا اذ البشر يطلق للواحد و الجمع (فكفروا) بالرسل (و تولوا) عن التدبر فى البينات (و استغنى الله) عن كل شئ فضلا عن طاعتهم (و الله غنىّ) عن عبادتهم و غيرها (حميد) يدل على حمده كل مخلوق (زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا) الزعم ادّعاء العلم و لذلك يتعدّى الى مفعولين و قد قام مقامهما أن بما فى حيزه (قل بلى) اى بلى تبعثون (و ربى) قسم اكد به الجواب (لتبعثن ثم لتنبؤنّ بما عملتم) بالمحاسبة و المجازاة (و ذلك على الله يسير) لقبول المادة و حصول القدرة التامة (فآمنوا بالله و رسوله) محمد عليه الصلاة و السلام (و النور الذى انزلنا) يعنى القرآن فانه بالاعجاز ظاهر بنفسه مظهر لغيره مما فيه شرحه و بيانه (و الله بما تعملون خبير) فمجاز عليه (يوم يجمعكم) ظرف لتنبؤنّ او مقدّر باذكر و قرأ يعقوب نجمعكم (ليوم الجمع) لاجل ما فيه من الحساب و الجزآء و الجمع جمع الملائكة و الثقلين (ذلك يوم التغابن) يغبن فيه بعضهم بعضا لنزول السعدآء منازل الاشقياء لو كانوا سعدآء و بالعكس مستعار من تغابن التجار و اللام فيه للدلالة على ان التغابن الحقيقى هو التغابن فى امور الآخرة لعظمها و دوامها

الى جوابه بان سعادة الآخرة لكونها أجل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لايعدّ مادونه فقدا بالنسبة اليه وفقدها انما يتحقق فى ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن فى ذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى اوثر مادل على الحصر ﴿قوله تعالى خالدين فيها ابدا﴾ خالدين حال من الهاء فى يدخله ووحده اوّلا حملا على معناه وابدا نصب على الظرف وكذا خالدين الثانى نصب على الحال من اصحاب النار والعامل فيها مافى اولئك من معنى الفعل ثم انه تعالى لما حكم بان يوم القيامة هو يوم التغابن الواقع بين المؤمنين والكافرين بان يأخذ كل واحد منهما منزل صاحبه فصل ذلك بالآيتين اللتين بعد وهما قوله تعالى ومن يؤمن الى قوله وبئس المصير حيث بين فيهما ان السعداء اختاروا مما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ماادّاهم فى الآخرة الى الفوز بدفع المضارّ وجلب المنافع والاشقياء اختاروا منه ماادّاهم الى اشدّ العذاب والحرمان من وجوه المنافع باسرها فغبن المؤمن الكافر باختيار ماتمكن عليه الكافر من الايمان والطاعة وغبن الكافر المؤمن بان اخذ منه مايقدر عليه من الكفر والمعصية فصار كل واحد منهما مغبونا والكافر وان لم يأخذ ماتمكن عليه المؤمن مما رغب فيه المؤمن حتى يكون مغبونا بفواته منه الا انه جعل مغبونا تهكما بالكافر كما مرّ فظهر بهذا ان الدنيا لكونها زمان التجارة ومزرعة الآخرة هى موضع التغابن وانه تعالى انما جعل يوم القيامة يوم التغابن لكونه وقت ظهور الربح والخسران ووقت ظهور تغابن الفريقين فى الدنيا وبهذا الاعتبار جعلت الآيتان تفصيلا للتغابن ثم انه تعالى لما بين ان الايمان والطاعة مناط كل خير وسعادة وان الكفر والمعصية مناط كل شرّ وبلاء وكان هذا مظنة ان يتوهم انه لو كان الامر كذلك لسلم المؤمنون من المصائب فى اموالهم وابدانهم فقال تعالى مااصاب من مصيبة ملتبسة بشئ من الاشياء الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته وقضائه ومشيئته على ان الاذن مستعار للتقدير والارادة تشبيها لهما بالاذن من حيث ان كل واحد منهما مفض الى الفعل سبب له فانه تعالى اذا قدّر المصيبة واراد اصابتها لاحد فكأنه اذن للمصيبة ان تصيبه بين الله تعالى بهذه الآية ان المصيبة انما تصيبهم بتقديره ومشيئته وفى اصابتها حكم لايعرفها الاهو منها حصول اليقين بان ليس شئ من الامر فى يدهم فيتبرأون بذلك من حولهم وقوّتهم الى حول الله وقوّته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى الى غير ذلك ﴿قوله تعالى ومن يؤمن بالله﴾ اى ومن يصدق بالله ويعلم انه لاتصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات اى لعدم الاضطراب بما اصابه بان يقول قولا او يظهر وصفا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن ايقن بانه مملوك لله تعالى مسخر فى قبضة قدرته وبان مرجعه الى موقف حسابه كيف لايرضى بقضائه ولايصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بما يلائم الطبع تكون ايضا بما ينفر عنه الطبع ﴿قوله وبالنصب﴾ عطف على قوله بالرفع يعنى من قرأ يهد مبنيا للمفعول كما قرأ قلبه مرفوعا قرأه ايضا منصوبا بنزع الخافض اى يهد فى قلبه كما فى قوله تعالى الامن سفه نفسه اى فى نفسه وقوله ولاتعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجرّ نصب مابعده اى عدّى الفعل بنفسه فنصب مابعده ﴿قوله حتى القلوب واحوالها﴾ يعنى ان قوله تعالى والله بكل شئ عليم تذييل لتقرير قوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وانما يقرّره اذا دخلت احوال القلوب من الايمان والكفر فى كل شئ دخولا اوّليا وقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول اى فى جميع الاوقات ولا تشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله تعالى والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته ولكن جل همتكم فى السرّاء والضرّاء العمل بما شرع لكم * ولما ورد ان يقال كيف يستمرّ المرء على الطاعة حالة الضرّاء وهى تغلب على المرء * دفعه بان الايمان بالوحدانية وبان الكل من عند الله يقتضى التوكل عليه فى دفع المضارّ وجلب المنافع والتبرى من الحول والقوّة والاعتماد على حول الله تعالى وقوّته والاستمرار على طاعته وطاعة رسوله فقال الله لااله الاهو الآية * روى عن عطاء انه قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هذه الآيات ياايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوّا لكم فاحذروهم فانها نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الآية الى آخر السورة بالمدينة * وقيل كان رجال يسلمون من اهل مكة ويريدون ان يأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فيتعلق بهم ابناؤهم وزوجاتهم فيقولون انت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع ويقيم فحذرهم الله تعالى طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لايطيع ويهاجر اليه عليه الصلاة والسلام فيرى الذين

(ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) اى عملا صالحا (يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما (ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى مجموع الامرين ولذلك جعله الفوز العظيم لانه جامع للمصالح من دفع المضارّ وجلب المنافع (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) كأنها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له (مااصاب من مصيبة الا باذن الله) الا بتقديره وارادته (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) للثبات والاسترجاع عند حلولها وقرئ يهد قلبه بالرفع على اقامته مقام الفاعل وبالنصب على طريقة سفه نفسه ويهدأ بالهمز اى يسكن (والله بكل شئ عليم) حتى القلوب واحوالها (واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم) اى فان توليتم فلا بأس عليه (فانما على رسولنا البلاغ المبين) اذ وظيفته التبليغ وقد بلغ (الله لااله الاهو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان ايمانهم بان الكل منه يقتضى ذلك (ياايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوّا لكم) يشغلكم عن طاعة الله او يخاصمكم فى امر الدين او الدنيا (فاحذروهم) ولاتأمنوا غوائلهم

(سبقوه)

سبقوه فى الهجرة قد تفقهوا فى الدين فيعزم فى نفسه على انه ان جمع الله تعالى و اياهم فى دار الهجرة يعاقبهم و يمنع عنهم برّه و ان لا يتفضل عليهم بوجه تام ثم لما جمع الله تعالى بينه و بين اهله و اولاده و منعهم ماينتفعون به وعظ الله من فعل ذلك بقوله و ان تعفوا و تصفحوا و تغفروا فان الله غفور رحيم فامرهم بالعفو عنهم وقد علم من الآية ان العدوّ لايكون عدوّا بسيفه و سنانه وانما يكون عدوّا بسوء افعاله فكل من شغل المرء عن طاعة الله من الازواج و الاولاد و الاموال و غيرها فهو عدوّ له ولا ينبغى له ان يأمن غوائلهم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ناسخ لقوله اتقوا الله حق تقاته ﴿ قوله اى افعلوا ماهو خيرلها ﴾ يعنى ان خيرا منصوب بمضمر يدل عليه الاوامر السابقة فالامر بالافعال الخاصة يدل على الامر بفعل الخير مطلقا فلذلك كان هذا الكلام تأكيدا للحث على الاوامر المذكورة سابقا و بيانا لكون كل واحد من الامور المذكورة قبله خيرا و بين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم و هذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب و لم يجعل خيرا منصوبا بقوله انفقوا لان الانفاق لايتعدى الا الى ماهو من جنس الاموال الا ان يفسر الخير بالمال كما فى قوله تعالى ان ترك خيرا و انه لحب الخير فحينئذ يكون منصوبا على انه مفعول لانفقوا و هو عند الكسائى و الفرآء صفة مصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم و عند ابى عبيدة خبر لكان المقدر المجزوم على انه جواب الامر اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم ثم قال و من يوق شح نفسه اى يقه الله عن الشح الذى هو الحرص على المال و بغض الانفاق فاولئك هم المفلحون ثم بين مايفوز به المنفق فقال ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم سمى صرف المال فى وجوه الخير اقراضا لله تعالى تشبيها له به فى عود مثل المصروف اليه * و الشكور هو الذى يقبل اليسير من العمل و يجازى به الثواب الجزيل فالشكور المطلق ليس الا الله لان زيادته فى المجازاة غير محصورة و لا محدودة * تمت سورة التغابن و الحمد لله على آلائه و الصلاة و السلام على خير انبيائه

﴿ سورة الطلاق مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم ﴾

﴿ قوله لانه امام امته ﴾ يعنى ان النداء عام كالحكم الا انه عليه الصلاة و السلام خص بالنداء صورة اظهارا لتقدمه و اعتبارا للترؤّس ﴿ قوله اولان الكلام معه ﴾ يعنى لانسلم ان المقام مقام تعميم النداء بل المقام يقتضى تخصيصه عليه الصلاة و السلام بالنداء لان الكلام معه و ليس المراد الا تعميم الحكم ﴿ قوله و المعنى اذا اردتم تطليقهن ﴾ و لو كان المعنى اذا اوقعتم التطليق كما هو الظاهر من العبارة لما كان لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه و التعبير عمن هو بصدد التطليق مطلقا مجاز باعتبار مايأول اليه كقوله تعالى حكاية انى اعصر خمرا و قوله عليه الصلاة و السلام * من قتل قتيلا فله سلبه * و ليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال سمى من يريد التطليق و يقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا له و جعل المشارف للشئ بمنزلة من شرع فى ذلك الشئ فان تنزيل المشارف للشئ منزلة من شرع فيه كثير الاترى الى انه عليه الصلاة و السلام جعل الماشى الى الصلاة و المنتظر لها بمنزلة من شرع فيها حيث قال * اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها تسرعون و ائتوها تمشون و عليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلاة فهو فى صلاة * وقال عليه الصلاة و السلام * لايزال احدكم فى الصلاة ماانتظر الصلاة ﴿ قوله اى وقتها ﴾ على ان اللام للتأقيت بمعنى فى كما فى قوله تعالى هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فمعنى الآية فطلقوهن فى عدتهن اى فى الزمان الذى يصلح لعدتهن و هو الطهر فان المطلقة اذا كانت ممن تحيض فان عدتها لاتنقضى الا بانقضاء ثلاثة قروء لقوله تعالى و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء و التربص الانتظار و القرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر و الحيض و يجمع على اقرآء و قروء و الائمة الحنفية حملوا القرء على الحيض بناء على ان الغرض من ايجاب العدة العلم ببرآءة الرحم و ذلك يحصل بالحيض لا بالاطهار و لان قوله عليه الصلاة و السلام * دعى الصلاة ايام اقرآئك * صريح فى ان المراد به الحيض و الامام الشافعى حمله على الاطهار و دلائل الفريقين مذكورة فى موضعها و ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلق الرجل حال طهرها فانه لاتنقضى عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية و عند الشافعية لما شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها و اتفق الفريقان على ان زمان الطلاق المشروع هو زمان الطهر الخالى عن الجماع لما روى نافع ان ابن عمر طلق امرأته و هى حائض طلقة واحدة فامره رسول الله صلى الله عليه و سلم ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر من حيضتها فان

(وان تعفوا) عن ذنوبهم بترك المعاقبة (وتصفحوا) بالاعراض و ترك التثريب عليها (وتغفروا) باخفائها و تمهيد معذرتهم فيها (فان الله غفور رحيم) يعاملكم بمثل ماعملتم و يتفضل عليكم (انما اموالكم و اولادكم فتنة) اختبار لكم (والله عنده اجر عظيم) لمن آثر محبة الله و طاعته على محبة الاموال و الاولاد و السعى لهم (فاتقوا الله ما استطعتم) اى ابذلوا فى تقواه جهدكم و طاقتكم (واسمعوا) مواعظه (واطيعوا) اوامره (وانفقوا) فى وجوه الخير خالصا لوجهه (خيرا لانفسكم) اى افعلوا ماهو خير لها و هو تأكيد للحث على امتثال هذه الاوامر و يجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اى انفاقا خيرا او خبرا لكان مقدر جوابا للاوامر (ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون) سبق تفسيره (ان تقرضوا الله) بصرف المال فيما امره (قرضا حسنا) مقرونا باخلاص و طيب قلب (يضاعفه لكم) يجعل لكم بالواحد عشرة الى سبعمائة و اكثر و قرأ ابن كثير و ابن عامر و يعقوب يضعفه لكم (ويغفر لكم) ببركة الانفاق (والله شكور) يعطى الجزيل بالقليل (حليم) لايعاجل بالعقوبة (عالم الغيب و الشهادة) لايخفى عليه شئ (العزيز الحكيم) تام القدرة و العلم * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة

﴿ سورة الطلاق مدنية وآيها ﴾

﴿ اثنا عشرة ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياايها النبى اذا طلقتم النساء) خص النداء و عم الخطاب بالحكم لانه امام امته فنداؤه كندائهم او لان الكلام معه و الحكم يعمهم و المعنى اذا اردتم تطليقهن على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه (فطلقوهن لعدتهن) اى وقتها و هو الطهر فان اللام فى الازمان و مايشبهها للتوقيت

اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها فتلك العدّة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى والطلاق البدعي ان يطلقها في حالة الحيض او في طهر قد جومعت فيه او يوقع ثلاثا بكلمة واحدة في اي حال كان وهو واقع وصاحبه آثم فلما كانت العدّة عند الشافعية هي الاطهار الثلاثة كان المناسب ان تكون اللام في قوله تعالى لعدّتهن للتأقيت بمعنى في عدّتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدّتهن وهو الطهر فعلى هذا تتعلق اللام بقوله طلقوهن واما من حمل القروء على الحيض وعدّ العدّة بها فانه لا يمكنه جعل اللام للتأقيت للاجماع على ان الطلاق في حالة الحيض منهي عنه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدّتهن اي متوجهات اليها واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على القرء الاول من اقرآئها فقد طلقت مستقبلة لعدّتها كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قرآءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل عدّتهن والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يتركن حتى تنقضي عدّتهن وهذا احسن الطلاق واجله في السنة وهو ابعد عن الندم من تفرقة الثلاث في ثلاثة اطهار والامام مالك رحمه الله لا يرى السنيّ الا واحدة في طهر خلا عن الجماع ويكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة وعند الامام الشافعي لا بأس بارسال الثلاث وقال لا اعرف في الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح كله في وقت السنة وعندنا يراعى التفريق والوقت ليكون سنيا والآية تدل على ايقاع الطلاق في الطهر ودلت السنة على ان ذلك الطهر يجب ان يكون خاليا عن الجماع حتى يكون الطلاق سنيا وهي ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في حق ابن عمر فان اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها **قوله** وظاهره يدل على ان العدّة بالاطهار كما ذهب اليه الامام الشافعي لانه تعالى لما قال فطلقوهن لعدّتهن اي في زمان عدّتهن وهو الزمان الذي يصح ان تعتد فيه وهو زمان الطهر لان زمان العدّة لو كان زمان الحيض لكان معنى الآية فطلقوهن في زمان الحيض والتطليق فيه بدعي حرام بالاجماع فعلم منه ان طلاق من تحيض ينبغي ان يكون في الطهر وان عدّتها تكون بالاطهار لا بالحيض **قوله** واضبطوها واكملوها امر الله تعالى الذين طلقوا النساء بان يضبطوا فصول عدّتها واكمالها سوآء كانت عدّتها بالاقرآء او بالاشهر ليتمكنوا من تفريق الطلاق على الاقرآء اذا ارادوا تطليقها ثلاثا وليعلموا بقاء زمان الرجعة ويتمكنوا من الرجعة ان حدثت لهم داعية الرجعة وليعلموا بقاء زمان وجوب الانفاق عليهم وانقضائه ثم امرهم بان يتقوا الله ولا يعصوه فيما امرهم به ونهاهم عنه بقوله ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ومن الضرار بها ان يراجعها في عدّتها الا لقصد الامساك بالمعروف والاحسان بل ليطلقها ثانيا تطويلا للعدّة عليها **قوله** من مساكنهن اي التي يسكنها قبل الطلاق اشارة الى ان اضافة البيوت اليهن مع انها بيوت الازواج لملابستها بهن من حيث السكنى **قوله** وفي الجمع بين النهيين اي بين النهي عن الاخراج والخروج دلالة على انها تستحق على الزوج ان يسكنها فيما تسكن فيه قبل الطلاق كما تستحق عليه النفقة وعلى انه يلزمها ان تلازم مسكن الفراق فان النص بعبارته لما اثبت حرمة الاخراج عليه اثبت بدلالته انها تستحق على الزوج السكنى وكذا لما اثبت حرمة الخروج عليها اثبت بدلالته ان يجب عليها ملازمة مسكن الفراق وقوله ملازمة مسكن الفراق مرفوع على انه فاعل لزومها **قوله** امالو اتفقا على الانتقال جاز هذا عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا اثر لاذن الازواج في اباحة خروجهن لان وجوب ملازمة مسكن الفرقة عليها حق الشرع بناء على ان خروجها منه حرام بصريح نهي الشارع عنه وحق الشرع لا يسقط باسقاط العبد وقال الامام الشافعي هو حق العبد فان المعتدّة تستحق على الزوج النفقة والسكنى لكونها محتبسة في منزل الزوج لمنفعة تعود اليه فان العدّة انما وجبت عليها صيانة لمياه عن الاشتباه وللانساب عن الالتباس فانه لو لم تجب العدّة عليها لربما تزوّجت بآخر واتت بولد لستة اشهر فلا يعلم ان الولد لايهما فلما كانت محبوسة لمنفعة ترجع على الزوج وجبت مؤنتها عليه فاستحقت السكنى والنفقة عليه وكذا الزوج يستحق عليها ان تلازم مسكنه مادامت في العدّة لان العدة من توابع النكاح ومقتضياته ففي حال بقاء العدّة صار النكاح كأنه قائم فيستحق عليها ان تكون في مسكنه حال العدّة كما تكون فيه حال قيام النكاح فلما كان الحق لا يعدوهما جاز لها الانتقال اذا اتفقا عليه **قوله** مستثنى من الاول وهو النهي عن الاخراج وحينئذ يحتمل ان يراد بالفاحشة بذآؤها على زوجها واحمائها والبذآء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان واحماء المرأة اقارب زوجها وكل شئ من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم احماء واحدهم حم ويحتمل ان يراد بها الزنى فتخرج ليقام عليها

ومن عدّ العدّة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات وظاهره يدل على ان العدّة بالاطهار وان طلاق المعتدّة بالاقرآء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضدّه ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر رضي الله عنه لما طلق امرأته حائضا امره عليه الصلاة والسلام بالرجعة وهو سبب نزوله (واحصوا العدّة) واضبطوها واكملوها ثلاثة اقرآء (واتقوا الله ربكم) في تطويل العدّة والاضرار بهن (لا تخرجوهن من بيوتهن) من مساكنهن وقت الفراق حتى تنقضي عدّتهن (ولا يخرجن) باستبدادهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق وقوله (الا ان يأتين بفاحشة مبينة) مستثنى من الاول والمعنى الا ان تبذو على الزوج فانه كالنشوز في اسقاط حقها او الا ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها

الحدّ فيحل للازواج اخراجهنّ من بيوتهنّ لبذآئهنّ وسوء خلقهنّ روى ان فاطمة بنت قيس كانت فى نساء
فاستطالت على احمائها فى عدّتها فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتدّ فى بيت ابن ام مكتوم واذا زنت
تخرج لاقامة الحدّ عليها ثم تردّ الى منزلها ﴿قوله اومن الثانى﴾ وهو النهى عن الخروج فحينئذ يكون
المراد بالفاحشة خروجهنّ قبل انقضاء العدّة ويكون المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا
ابلغ فى المنع عن الخروج من حيث دلالته على علة المنع عنه وهى كونه فاحشة وقوله تعالى الا ان يأتين حال من
فاعل لايخرجن اومن مفعول لاتخرجوهنّ اى لايخرجن اولاتخرجوهنّ فى حال من الحالات الا فى حال كونهنّ
آتيات بفاحشة وان مع الفعل فى تأويل المصدر اى الا اتيانا بمعنى آتيات بفاحشة اوالا ذوات اتيان بفاحشة
﴿قوله الاشارة الى الاحكام المذكورة﴾ وهى ان يطلق الرجل امرأته اذا شاء تطليقها وقت عدّتهنّ
اى فى الزمان الذى يصلح لعدّتهنّ وهو زمان طهر لم يجامعها فيه وما سواه من الاحكام والحدود وهى الامور
المانعة من المجاوزة شبهت احكام الله تعالى بها فاطلق عليها اسم الحدود ﴿قوله وهو الرغبة فى المطلقة﴾
اى بعد الرغبة عنها وتطليقها على الوجه المذكور فان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالامر ههنا الرغبة فى الرجعة
والندامة على عزيمة الطلاق والميل الى امساكها بالمعروف والآية تعليل للمحافظة على الاحكام المذكورة
من تطليقهنّ لعدتهنّ واحصاء العدة والتجانب عن الاخراج والخروج فان التطليق على الوجه المذكور لما لم
يقطع على الزوج سبيل الرجعة صح تعليله بقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فان العدّة اذا لم تكن مضبوطة
او انتقلت المرأة من منزل زوجها اشكل امر الرجعة وهذا يدل على ان الاحسن ان يطلقها الرجل واحدة ثم
يتركها حتى تنقضى العدّة اويفرّق تطليقها ويطلقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لانه حينئذ يمكن للزوج رجعتها ان ندم
على مافعل بخلاف ما اذا اوقع الثلاث دفعة واحدة لانه حينئذ لايمكن له ان يراجعها ولان يستأنف نكاحها
الابعد التحلل بزوج آخر فانه اذا جمع الثلاث فى وقت واحد لم يبق معنى لقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
﴿قوله شارفن آخر عدّتهنّ﴾ فسر بلوغ الاجل الذى هو آخر العدّة بمقاربة انقضائه كما فسر قوله
طلقتم النساء بقوله اردتم طلاقهنّ لانه لايمكن الرجعة بعد بلوغهنّ آخر العدّة حتى يقال اذا بلغن آخر عدّتهنّ
فانتم بالخيار ان شئتم الرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم ترك الرجعة وابقاء الفراق ﴿قوله على الرجعة
او الفرقة﴾ لما كان الامر بالاشهاد للندب عند ابى حنيفة وعند الامام الشافعى فى احد قوليه كان معنى الآية
واشهدوا عند الرجعة والفرقة جميعا اذ لا نزاع فى كونه مندوبا عند كل واحد منهما فايراد كلمة او فى قوله او الفرقة
بناء على ان الواقع احدهما والمعنى ان اختار الرجعة اشهد عليها وان اختار الفرقة وتركها حتى انقضت عدّتها
اشهد عليها ﴿قوله تبريا من الريبة﴾ علة الاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد عليها يتهم
فى امساكها بانه امساك المطلقة وقوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى
الفرقة فانه ان لم يشهد على الرجعة لربما انكرت المرأة بعد انقضاء العدّة رجعته فيها وان لم يشهد على الفرقة
لربما يموت احدهما فيدّعى الباقى منهما ثبوت الزوجية ﴿قوله وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة﴾
اشارة الى ان الامام الشافعى له قولان فى قول يجب الاشهاد على الرجعة وفى قول آخر لايجب بل هو مندوب
فى كل واحد من الرجعة والفرقة وهو قول ابى حنيفة رحمهما الله ﴿قوله يريد الحث على الاشهاد
والاقامة﴾ يعنى ان قوله ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى ما ذكر عن قريب وهو الاشهاد والاقامة
وان يكون اشارة الى جميع ما فى الآية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدّة والامتناع عن
الاخراج والخروج والاشهاد واقامة الشهادة بادآئها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجه من غير
توقع جعل ورجح الاوّل افراد المشار اليه والثانى كونه اشدّ ملاءمة لقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا
لاسيما على تقدير كونه معترضا اى جملة اعتراضية بين قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم
الآخر وبين قوله واللائى يئسن من المحيض من نسائكم الآية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضا
يكون المقصود منه تأكيد ما ذكر من اوّل السورة الى هنا مما تعلق بطلاق النساء وامساكهنّ واذا كانت
الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يتلاءم الكلامان ﴿قوله من الطلاق فى الحيض﴾ فانه منهى عنه
فى ضمن قوله تعالى واتقوا الله ربكم ويكون المعنى ومن يتق الله وطلق للسنة ولم يضارّ المعتدّة ولم يخرجها من

اومن الثانى للمبالغة فى النهى والدلالة على
ان خروجها فاحشة (وتلك حدود الله)
الاشارة الى الاحكام المذكورة (ومن يتعدّ
حدود الله فقد ظلم نفسه) بان عرّضها للعقاب
(لاتدرى) اى لاتدرى النفس اوانت
ايها النبى او المطلق (لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا) وهو الرغبة فى المطلقة برجعة
اواستئناف (فاذا بلغن اجلهنّ) شارفن
آخر عدّتهنّ (فأمسكوهنّ) فراجعوهنّ
(بمعروف) بحسن عشرة وانفاق مناسب
(او فارقوهنّ بمعروف) بايفاء الحق واتقاء
الضرار مثل ان يراجعها ثم يطلقها تطويلا
لعدّتها (واشهدوا ذوى عدل منكم) على
الرجعة او الفرقة تبريا من الريبة وقطعا
للتنازع وهو ندب كقوله واشهدوا اذا تبايعتم
وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة (واقيموا
الشهادة) ايها الشهود عند الحاجة (لله)
خالصا لوجهه (ذلكم) يريد الحث على
الاشهاد والاقامة اوعلى جميع ما فى الآية
(يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر)
فانه المنتفع به والمقصود تذكيره (ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لايحتسب) جملة اعتراضية مؤكدة لما
سبق بالوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحا
اوضمنا من الطلاق فى الحيض والاضرار
بالمعتدّة واخراجها من المسكن وتعدى حدود
الله وكتمان الشهادة وتوقع جعل على اقامتها
بان يجعل الله له مخرجا مما فى شأن الازواج
من المضايق والغموم ويرزقه فرجا وخلفا
من وجه لم يخطر بباله او بالوعد لعامة المتقين
بالخلاص من مضارّ الدارين والفوز بخيرهما
من حيث لايحتسبون

مسكنها واحتاط فأشهد يجعل الله له مخرجا فى شأن الازواج من الغموم والوقوع فى المضايق ويفرج عنه ويرزقه من وجه لايخطر بباله ان اعطاها مهرها وافيا وأدى الحقوق قل ماله اوكثر وقوله بان يجعل الله له مخرجا متعلق بقوله بالوعد على الاتقاء وقوله او بالوعد لعامة المتقين معطوف على قوله بالوعد فان وعد عامة المتقين يؤكد ماسبق من قوله واتقوا الله ربكم كان الوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحا او ضمنا مما ذكر من اول السورة الى هنا يؤكد ذلك ﴿ قوله او كلام جيء به ﴾ عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه لكونه تأكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر فى هذا الموضع من حيث انه تعالى امر المؤمنين بامساكهن او تطليقهن بالمعروف وذكر امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمتقين الذين يذكرون الله تعالى واليوم الآخر فى جميع شؤنهم فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص من مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لايحتسبون استطرادا اى من غير ان يقصد به تعلقه بما كلف به المؤمنون فى حق امساك النساء وتطليقهن وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه بالآية المتقدمة صريحا او ضمنا مما سبق من الآيات ﴿ قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ ﴾ تأييد لكونه استطرادا ﴿ قوله تغفل عنها العدو ﴾ اى اغتنم غفلتهم عنها واخذها منهم على غفلة وفى الصحاح تغفلته اذا اهتبلت غفلته والاهتبال الاغتنام ووجدان الفرصة ﴿ قوله وقرأ حفص بالاضافة ﴾ اى برفع بالغ من غير تنوين وجر امره على اضافة اسم الفاعل الى مفعوله للتخفيف وقرأ الباقون بالتنوين والنصب على الاصل لان بالغ اسم فاعل بمعنى الاستمرار المتناول للحال والاستقبال فيعمل عمل الفعل فينصب مفعوله كما ينصبه بلغ فى قوله فاذا بلغن اجلهن وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره اى على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع امره على الابتدآء وبالغ خبره والجملة خبر ان وبالغا حال من فاعل قدجعل فيكون لفظ الجلالة فى قوله قدجعل الله من وضع الظاهر موضع الضمير ﴿ قوله وهو بيان لوجوب التوكل ﴾ فلذلك لم يعطف على قوله ومن يتوكل على الله ووجه كونه بيانا له ان من كان بالغا امره ولا يعجزه شيء من المطالب وجعل لكل شيء من الشدة والرخاء وغيرهما من الحوادث المتجددة تقديرا او مقدارا حدا معينا او اجلا ونهاية ينتهى اليه البتة ولا يتأتى تغييره لاجرم يجب على كل عاقل ان يتوكل عليه ولا يبقى له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والرضى بقضائه ووجه كونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتى ظاهر ﴿ قوله تعالى واللائى ﴾ مبتدأ ويئسن من المحيض صلته ومن الاولى لابتدآء الغاية متعلقة بيئسن والثانية للتبيين متعلقة بمحذوف وقوله ان ارتبتم شرط وقوله فعدتهن مبتدأ وثلاثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فيها فاء الجواب والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر اللائى ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم فى عدتهن فعدتهن كذا وواحد اللائى التى وقوله واللائى لم يحضن مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر المبتدأ الاول فقدره الزمخشرى جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلاثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا كما فعله المصنف حيث قال واللائى لم يحضن بعد كذلك او مثلهن وقوله واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات ولا واحد لها من لفظها * روى انه لما نزلت عدة ذوات الاقرآء والمتوفى عنها زوجها فى سورة البقرة قال بعضهم يارسول الله ان ناسا يقولون قد بقى من النساء ما لم يذكر فيه شيء قال ما هو قال الصغار والكبار وذوات الاحمال فنزلت الآيات الثلاث لبيان عدتهن ﴿ قوله وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن ﴾ يعنى ان الحكم بانقضاء العدة بوضع الحمل حكم كل من كانت ذات حمل سوآء كانت مطلقة او متوفى عنها زوجها لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال لو وضعت ما فى بطنها وزوجها المتوفى على سريره لم يدفن بعد لانقضت عدتها وحلت للازواج وعن على وابن عباس رضى الله عنهما عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين اما بوضع الحمل او بانقضاء اربعة اشهر وعشر فايهما ابعد من الآخر تعتد به لانه لما وقع التعارض بين قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبين قوله تعالى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واقتضت الآية الاولى ان تنقضى عدتها بوضع الحمل وان وضعت عقيب موت زوجها بيوم او ساعة واقتضت الآية الثانية ان لا تنقضى عدتها الا بمضى اربعة اشهر وعشر لجمع بينهما احتياطا

اوكلام جيء به للاستطراد عند ذكر المؤمنين وعنه عليه الصلاة والسلام انى لأعلم آية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله فمازال يقرأها ويعيدها روى ان سالم بن عوف بن مالك الاشجعى اسره العدو فشكا ابوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتق الله واكثر قول لاحول ولاقوة الا بالله ففعل فبينا هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل تغفل عنها العدو فاستاقها فنزلت (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) كافيه (ان الله بالغ امره) يبلغ مايريده ولايفوته مراد وقرأ حفص بالاضافة وقرئ بالغ امره اى نافذ وبالغا على انه حال والخبر (قدجعل الله لكل شيء قدرا) تقديرا او مقدارا او اجلا لايتأتى تغييره وهو بيان لوجوب التوكل وتقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق بزمان العدة والامر باحصائها وتمهيد لما سيأتى من مقاديرها (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم) لكبرهن (ان ارتبتم) شككتم فى عدتهن اى جهلتم (فعدتهن ثلاثة اشهر) روى انه لما نزل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قيل فما عدة اللائى لم يحضن فنزلت (واللائى لم يحضن) اى واللائى لم يحضن بعد كذلك (واولات الاحمال اجلهن) منتهى عدتهن (ان يضعن حملهن) وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن

وعامة الصحابة على ان عدتها انما تنقضي بوضع الحمل واختاره المصنف حيث قال والمحافظة على عمومه اولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم وتفصيل المقام ان كل واحدة من اولات الاحمال والمتوفى عنها زوجها عام من الآخر من وجه وخاص منه من وجه آخر لتصادقهما فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاولى بدون الثانية فى الحامل المطلقة وصدق الثانية بدون الاولى فى المتوفى عنها زوجها وقد حكم على كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم الاخرى فتعارضت الآيتان بحسب الظاهر اذ المراد بالتعارض ان يكون اقتضاء احد الدليلين من الحكم فى مادة معينة خلاف مايقتضيه الدليل الآخر والآيتان كذلك فى مادة تناولهما وهى الحامل المتوفى عنها زوجها وانما قلنا انهما متعارضتان بحسب الظاهر بناء على ماتقرر من امتناع التعارض الحقيقى بين الادلة الشرعية لان التعارض الحقيقى بينها ان يكون بان ينزل الشارع دليلين متناقضين فى زمان واحد وهو تكليف بما لايطاق وهو وان كان جائزا عند الاشاعرة الا انه غير واقع بالاتفاق فلابد ان يكون نزول احد المتعارضين سابقا على نزول الآخر فيكون المتأخر نزوله ناسخا للمتقدم ان علم تاريخ نزولهما وان جهل توهم تعارضهما بالنسبة الينا وان لم يتعارضا فى الواقع ومانحن فيه من الآيتين من هذا القبيل فانهما متعارضتان بحسب الظاهر فى مادة تناولهما ﴿قوله والحكم معلل هنا﴾ وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بالعلية لذلك الحكم كما اذا قلت المسكر حرام بخلاف حكم يتربصن اذ لاتعرض فيه لعلية الحكم فاختار المصنف ان يحافظ على عموم آية سورة الطلاق ويعمل بحكمها فى جميع من يصدق عليها انها ذات حمل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخصص عموم قوله ازواجا فى قوله ويذرون ازواجا بحملها على غير الحامل المتوفى عنها زوجها واستدل عليه بوجوه الاول ان اولات الاحمال عام بذاته اى بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة فى سياق الاثبات ولاعموم لها بذاتها عند الجمهور بل هو عام بالعرض فان عموم ازواجا انما يستفاد من وقوعه فى حيز صلة الموصول اى بالنظر الى نفس لفظ ازواجا وقولهم ان ازواجا فى آية المتوفى عنها تم لاولات الاحمال وغيرها لم يريدوا به نفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بذاته فلذلك حملت الازواج فى آية المتوفى عنها زوجها على غير الحوامل والثانى ان الحكم فى آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما اشتهر من ان تعلق الحكم على الوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به ولاشك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون المرأة ممنوعة عن التزوج الى فراغ رحمها منه وهذه العلة متحققة فى كل واحدة من الحامل المطلقة والحامل المتوفى عنها زوجها فوضع حملها يكون علة لفراغ رحمها منه وعدم وضعها يكون علة لممنوعيتها عن التزوج الى فراغ رحمها منه كالحامل المطلقة وان يكون الاعتداد بالتربص المذكور فى سورة البقرة مختصا بمن لم تكن ذات حمل لان الحكم بان عدة المتوفى عنها زوجها التربص المذكور غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لاتعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى وعدم تخلفه عما تخلفت العلة فيه اجدر واحرى والثالث انه عليه افضل الصلاة والسلام حكم بانقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بمجرد وضع حملها من غير ان يمضى عليها بعد وفاة زوجها اربعة اشهر وعشر فهذا الحديث صريح فى اعتبار عموم اولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن وتخصيص ازواجا بغير الحامل كما فعله عمر رضى الله عنه فيما روينا عنه آنفا والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الائمة الحنفية والشافعية رحمهم الله اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية الى ان الخاص يخصص العام مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما اولم يعلم والحنفية ذهبوا الى ان المتأخر فى النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولايحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا عهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق نزلت بعد آية سورة البقرة لقول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعنى سورة الطلاق نزلت بعد الآية التى فى سورة البقرة ولما تعارض الدليلان وكانت آية الطلاق متأخرة فى النزول فلايخلو اما ان تقدم آية الطلاق ويعمل بها فى حق المتوفى عنها زوجها ايضا او بالعكس فاللازم من الاول تخصيص عموم الازواج المذكورة فى سورة البقرة بمن لم تكن ذات حمل وهو صحيح

والمحافظة على عمومه اولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض والحكم معلل هنا بخلاف ثم ولانه صح ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حللت فتزوجى ولانه متأخر النزول فتقديمه تخصيص وتقديم الآخر بناء العام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه (ومن يتق الله) فى احكامه فيراعى حقوقها (يجعل له من امره يسرا) يسهل عليه امره ويوفقه للخير

على كل واحد من المذهبين اما على مذهب الامام الشافعى فلأن الخاص الذى هو اولات الاحمال خصص العام وهو المتوفى عنها زوجها بمن لم تكن ذات حمل كما هو مقتضى مذهب الامام الشافعى واما على مذهب ابى حنيفة فلأن آية سورة الطلاق لتأخر نزولها نسخت عموم الازواج المذكورة فى سورة البقرة وخصصتها بمن لم تكن ذات حمل فثبت ان العمل بآية سورة الطلاق موافق واحد من المذهبين بخلاف العمل بآية سورة البقرة فانه لا يوافق مذهب الحنفية لانهم يجعلون مقدم النزول منسوخا بالمتأخر فلا يعملون به وانما يوافق مذهب الشافعية وقيل هو بناء العام على الخاص وحاصله تخصيص العام بالخاص وهو ان يخصص العام بالخاص لانه ان حكم بالتربص فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها فقد لزم ان يخصص عموم اولات الاحمال بحملها على المطلقات مع انها بحسب مفهومها تعم المتوفى عنها زوجها قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا ويوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى انتهى كلامه يعنى اذا خصص العام بالخاص يعمل الخاص فى جميع افراده والعام فى بعض افراده ولو جعل العام ناسخا للخاص كان ابطالا للخاص بالكلية مثلا اذا كان المتوفى عنها زوجها خاصا بمن لم تكن ذات حمل وجعل حكم اولات الاحمال ناسخا لحكم المتوفى عنها زوجها وقد فرضنا كونها خاصا بمن لم تكن ذات حمل لزم ابطال حكمها فى حق جميع افرادها واعمال الدليلين بقدر الامكان اولى من ابطال احدهما بالكلية هذا ما تيسر لى فى توضيح المقام بعون الله تعالى ولى الانعام والاطعام فان اصبت الحق فبفضل الله واحسانه وان اخطأت فمن قصور فهمى ونقصانه ثم انه تعالى لما حث على التقوى فى عامة احكامه التى يدخل فيها حكم المعتدات دخولا اوليا بين كيفية التقوى فى حكمين على طريق الاستئناف فكأنه قيل كيف يتق الله تعالى فى حق المعتدات فاجيب بان قيل اسكنوهن من حيث سكنتم الى آخر الآيات ﴿ قوله اى مكانا من مكان سكناكم ﴾ اشارة الى ان من فى قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف فكأنه قيل اسكنوهن مكانا هو بعض من مكان سكناكم ثم فسر مكان سكناهم بقوله من وجدكم اى مما تطيقونه والوجد بالحركات الثلاث فى الواو الوسع والطاقة وقرئ بهن جميعا قال قتادة ان لم يكن الابيت واحد اسكنها فى بعض جوانبه ﴿ قوله وهو عطف بيان ﴾ نوقش فيه بانه لم يعهد فى عطف البيان اعادة العوامل وانما عهد هذا فى البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من حيث سكنتم كأنه قيل اسكنوهن من وجدكم اى مكانا مما تطيقونه ﴿ قوله تعالى ولا تضاروهن ﴾ اى لا تؤذوهن فى شأن السكنى بسبب من الاسباب كانزال من لا يوافقهن فيها او شغل مكانهن باسبابكم ونحو ذلك لتضيقوا امر السكنى عليهن ﴿ قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات ﴾ وذلك انه تعالى لما ذكر السكنى اطلقها لكل معتدة ولما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهو مذهب الامام الشافعى فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابى حنيفة تجب النفقة والسكنى لكل معتدة سواء كانت مطلقة ثلاثا او واحدة رجعية او بائنة ما دامت فى العدة اما المطلقة الرجعية فلأنها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضى المدة وكونه فى معرض الزوال بانقضاء العدة لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق طلاقها بمضى شهر مثلا فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى جميعا وعند الامام الشافعى لها السكنى ولا نفقة لها الا ان تكون حاملا لهذه الآية ﴿ قوله بعد انقطاع علقة النكاح ﴾ اى بوضع حملهن فان حكمهن بعد انقطاعها حكم الاماء فيجوز استئجارهن لارضاع ولدهن عند الحنفية خلافا للامام الشافعى فانه لا يجوز استئجارها لارضاع ولدها بناء على انه لما لم يجب عليها ارضاع ولدها صارت كالاجنبية فقول المصنف بعد انقطاع علقة النكاح لا يناسب مذهبه فان استئجار الام للارضاع يجوز عنده حال قيام علقة النكاح وبعد انقطاعها لا يجوز الا ان يقال انه ليس للاحتراز بل هو تفسير لمعنى الفاء فى قوله فان ارضعن لكم ﴿ قوله وليأمر بعضكم بعضا ﴾ يعنى ان الائتمار افتعال من الامر يقال ائتمر القوم وتآمروا اذا امر بعضهم بعضا والخطاب للازواج من الرجال والنساء والمراد نهيهم من ان يحمل بعضهم بعضا على العسرة والضيق فيما يتعلق بارضاع الولد بان يكلف كل واحد منهما الآخر فوق ما ينبغى وما يعتاد ثم انه لما ذكر فى هذه السورة حدودا ونهى عن تعديها ذكر الذين تعدوا حدوده من الامم الماضية وما حل بهم تأكيدا لايجاب المحافظة على ما ذكر من الحدود والاحكام وتخويفا من التقصير فى رعايتها فقال وكأين

(ذلك) اشارة الى ما ذكر من الاحكام (امر الله انزله اليكم ومن يتق الله) فى احكامه فيراع حقوقه (يكفر عنه سيئاته) فان الحسنات يذهبن السيئات (ويعظم له اجرا) بالمضاعفة (اسكنوهن من حيث سكنتم) اى مكانا من مكان سكناكم (من وجدكم) من وسعكم اى مما تطيقونه وهو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم (ولا تضاروهن) فى السكنى (لتضيقوا عليهن) فتلجئوهن الى الخروج (وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات والاحاديث تؤيده (فان ارضعن لكم) بعد انقطاع علقة النكاح (فآتوهن اجورهن) على الارضاع (وأتمروا بينكم بمعروف) وليأمر بعضكم بعضا بجميل فى الارضاع والاجر (وان تعاسرتم) تضايقتم (فسترضع له اخرى) امرأة اخرى وفيه معاتبة للام على المعاسرة (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) اى فلينفق كل من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وفيه تطييب لقلب المعسر ولذلك وعده باليسر فقال (سيجعل الله بعد عسر يسرا) اى عاجلا او آجلا

(من)

من قرية اى وكثير من اهل قرية عتت والعتو بمعنى العناد وهو لايتعدى بمن وعدى بها فى الآية لتضمنه معنى الاعراض كأنه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها وكأين بمعنى كم الخبرية فى كونها للتكثير ﴿قوله لاربح فيها اصلا﴾ مبنى على ان تنوين خسرا للتعظيم ﴿قوله تعالى الذين آمنوا﴾ منصوب باضمار اعنى بيانا للمنادى فى قوله ياولى الالباب او عطف بيان للمنادى اونعت له ﴿قوله يعنى بالذكر جبريل عليه الصلاة والسلام﴾ على ان يكون اطلاق الذكر عليه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة فى كونه ذكرا او على انه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القرآن المنزل والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى اولكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا فى المرتبة الثانية اوعلى ان يكون الذكر بمعنى المذكور كضرب الامير فانه عليه الصلاة والسلام مذكور فى السموات او على ان الذكر بمعنى ذى الذكر الذى هو الشرف ﴿قوله او اظبته على تلاوة القرآن﴾ يعنى انه عليه الصلاة والسلام شبه بالذكر وهو القرآن لشدة ملابسته به تلاوة او تبليغا فاستعير له اسم الذكر وقرن به مايلائم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا للاستعارة ويجوز ان يكون الانزال مجازا مرسلا عن الارسال بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحى اليه صلى الله عليه وسلم سبب لارساله ﴿قوله او اراد به﴾ اى بالذكر القرآن فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اى انزل الله اليكم القرآن وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول ﴿قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله﴾ فان المصدر المنون لكونه فى تأويل ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما فى قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما فكأنه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ونحوهما ﴿قوله او بدله على انه بمعنى الرسالة﴾ والمعنى حينئذ قد انزل اليكم رسالة اى مايدل على حقية الرسالة فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله ﴿قوله تعالى مبينات﴾ قرآءة الجمهور على لفظ اسم المفعول اى بينها الله كما قال قد بينا لكم الآيات وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائى بكسر الياء على لفظ اسم الفاعل اى تبين لكم ماتحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الآيات واللام فى ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو لانه مذكور على سبيل التبعية بخلاف انزل وفاعل انزل اما ضمير البارى تعالى او ضمير الرسول او الذكر ولفظ الماضى فى قوله تعالى ياولى الالباب الذين آمنوا مبنى على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء ﴿قوله والمراد بالذين فى قوله ليخرج الذين آمنوا﴾ يعنى ان المراد بالموصول الذى هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور فى قوله ليخرج الذين آمنوا فيكون الموصول الثانى من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذى اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح * ولما ورد ان يقال الامتنان على الذين آمنوا قبل نزول الآية بان يقال ياأيها الذين آمنوا الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من ظلمة الكفر والمعاصى الى نور الايمان والطاعة بلام الغاية ولفظ المضارع المشعرين بانهم غير خارجين عنها حال نزول الآية فاسد لانه يستلزم ان يكونوا حال نزول الآية خارجين عن الكفر وغير خارجين عنه * اشار الى جوابه بقوله اى ليحصل لهم ماهم عليه الآن وتقريره ان اللازم من جعل الاخراج غاية للانزال ان لايكون الاخراج حاصلا زمان الانزال وهو لاينافى كونه حاصلا زمان الخطاب فالمعنى ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا قبل هذا الآن ليحصل لكم ماانتم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح ﴿قوله او ليخرج من علم الخ﴾ عطف على قوله ليخرج الذين آمنوا اى ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثانى ماهو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم الذين اتصفوا بالايمان وقت النداء وهو وقت نزول الآية ولا محذور فى ان يخاطبهم الله على سبيل الامتنان ويقول قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرج من علم انه يؤمن او قدر انه يؤمن ولاشك ان من علم الله انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم من الموجودين المؤمنين وقت النداء ﴿قوله تعالى خالدين فيها﴾ حال من الضمير المنصوب فى يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضميره له حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل وقوله تعالى قد احسن الله له رزقا حال من ضمير يدخله على الترادف لان ذا الحال واحد وقد انتصب عنه حالان او من المنوى فى خالدين على التداخل ﴿قوله فيه تعجب وتعظيم﴾ فان الجملة الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما فى قول الشاعر

* وجارة جساس أبأنا بنابها * كليبا غلت ناب كليب بواؤها *

(وكأين من قرية) اهل قرية (عتت عن امر ربها ورسله) اعرضت عنه اعراض العاتى المعاند (فحاسبناها حسابا شديدا) بالاستقصاء والمناقشة (وعذبناها عذابا نكرا) منكرا والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعبير بلفظ الماضى للتحقيق (فذاقت وبال امرها) عقوبة كفرها ومعاصيها (وكان عاقبة امرها خسرا) لاربح فيها اصلا (اعد الله لهم عذابا شديدا) تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها فى قوله (فاتقوا الله ياولى الالباب) ويجوز ان يكون المراد بالحساب استقصاء ذنوبهم واثباتها فى صحائف الحفظة وبالعذاب مااصيبوا به عاجلا (الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا) يعنى بالذكر جبريل عليه السلام لكثرة ذكره او لنزوله بالذكر وهو القرآن او لانه مذكور فى السموات او ذا ذكر اى شرف او محمدا عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن او تبليغه وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا او لانه مسبب عن انزال الوحى اليه وابدل منه رسولا للبيان او اراد به القرآن ورسولا منصوب بمقدر مثل ارسل او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله او بدله على انه بمعنى الرسالة (يتلو عليكم آيات الله مبينات) حال من اسم الله او صفة رسولا والمراد بالذين فى قوله (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الذين آمنوا بعد انزاله اى ليحصل لهم ماهم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح او ليخرج من علم او قدر انه يؤمن (من الظلمات الى النور) من الضلالة الى الهدى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون (قد احسن الله له رزقا) فيه تعجب وتعظيم لما رزقوا من الثواب

جملة خبرية قصد بها التعجب وكان كل واحد من جساس وكليب رئيس القبيلة على حدة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس يقال انها خالة جساس وكان لها ناقة مسنة فرآها كليب فى حماه فرماها بسهم فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى ابن اختها جساس فغضب فقتل كليبا قصاصا الناقة بسوس فهاجت حرب بين بكر وهى قبيلة جساس ووائل وهى قبيلة كليب اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشؤم وقيل اشأم من بسوس وبها سميت حرب بسوس وضرب لكل مايعتنى بشأنه ويبالغ فى حفظه اعز من حمى كليب والاباءة الاقتصاص وأبأت القتيل بالقتيل اذا قتلته من البوآء وهو السوآء والناب الناقة المسنة وجعل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا من قبيل ماقصد به التعجب لانه لو جعل خبرا محضا لما كان فى ذكره كثير فائدة لان المراد بالرزق ما رزقوه فى الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما تدركه العقول والاوهام ﴿قوله اى وخلق مثلهن فى العدد من الارض﴾ اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه صاحب الكشاف لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وهو مكروه فى غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على الابتدآء وخبره من الارض قدم عليه ذهب الجمهور الى ان الارض سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة كما بين السماء والسماء وفى كل ارض سكان من خلق الله وقال الضحاك ان الارضين ايضا سبع لكنها مطبقة بعضها فوق بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قال القرطبي والاول اصح لان الاخبار دالة على ذلك ﴿قوله اى يجرى امر الله وقضاؤه بينهن﴾ وهو مايدبر فيهن من عجائب تدبيره على ايدى الملائكة والثقلين * تمت سورة الطلاق بعون الله الملك الخلاق ومنه وكرمه

﴿سورة التحريم مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة﴾

﴿قوله فواطأت﴾ اى فوافقت روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى ويحب العسل وكان اذا صلى العصر دار على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة بنت عمر رضى الله عنهما فاحتبس عندها اكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لى اهدت اليها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت والله لنحتالن له فاتفقت انا وسودة وصفية على ان نقول اذا دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منا يارسول الله اكلت مغافير فانه سيقول لا فلنقل عند ذلك فما هذه الرآئحة الكريهة وكان عليه الصلاة والسلام يشتد عليه ان توجد منه الرآئحة الكريهة ويحبه ان يوجد منه الرآئحة الطيبة لمناجاته الملك فانه سيقول سقتنى حفصة شربة عسل فلنقل جرست نحله العرفط وهو نبت له رآئحة كرآئحة الخمر ثم انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من عند حفصة ودخل علينا قالت كل واحدة منا ما اتفقنا عليه فقال عليه الصلاة والسلام * لن اعود الى شرب العسل ﴿قوله تفسير لتحرم﴾ اى عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم تتصور منه تعالى حمل على المعاتبة فى ارتكابه التحريم وعد ذلك منكرا منه عليه الصلاة والسلام ولما خفى وجه كون التحريم منكرا فسره بما اظهر كونه منكرا فان ابتغاء مرضاة الازواج من مثله عليه الصلاة والسلام بعيد لانهن احق بابتغاء مرضاته عليه الصلاة والسلام منه بابتغاء مرضاتهن فانه عليه الصلاة والسلام متفضل بذاته وفضيلتهن انما هى بالانتساب اليه وعلى تقدير كونه حالا من فاعل تحرم يكون الانكار راجعا الى القيد وتقدير كونه استئنافا ببيان الداعى الى الانكار انه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه له ان يسأل ويقول لم تنكر على يارب فيما حرمته على نفسى وقد وجد ذلك من الانبياء قبلى كما قلت فى كلامك المجيد الا ما حرم اسرآئيل على نفسه فقيل له لانك تبتغى مرضاة ازواجك ومثلك لا ينبغى له ذلك فهو استئناف لبيان الداعى الى الانكار ببيان ما دعاه الى التحريم وانه لا يصلح داعيا اليه ﴿قوله فانه لا يجوز تحريم ما احله الله﴾ فان ما احله الله تعالى لا يحرم الا بتحريم الله تعالى اياه بوحى منزل متلو او غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شئ قد احله الله تعالى فقد كفر * فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه الصلاة والسلام ذلك قلنا المراد بهذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما بعدما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المسلمين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد ذلك زلة يعاتب عليها

(الله الذى خلق سبع سموات) مبتدأ وخبر (ومن الارض مثلهن) اى وخلق مثلهن فى العدد من الارض وقرئ بالرفع على الابتدآء والخبر (يتنزل الامر بينهن) اى يجرى امر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن (لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما) علة لخلق او يتنزل او مضمر يعمهما فان كلا منهما يدل على كمال قدرته وعلمه * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿سورة التحريم مدنية وهى ثنتا عشرة آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك) روى انه عليه السلام خلا بمارية فى يوم عائشة او حفصة فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فواطأت عائشة سودة وصفية فقلن له انا نشم منك رآئحة المغافير فحرم العسل فنزلت (تبتغى مرضاة ازواجك) تفسير لتحرم او حال من فاعله او استئناف ببيان الداعى اليه (والله غفور) لك هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما احله الله (رحيم) رحمك حيث لم يؤاخذك به وعاتبك محاماة على عصمتك

(لان)

لان الامتناع عن الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب فلذلك عاتبه الله على ذلك بالاستفهام الانكاري ﴿قوله قد شرع لكم تحليلها﴾ فسر قوله تعالى فرض بذلك لان الفرض بمعنى الايجاب لا يعدى باللام واشار بقوله تحليلها الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين اصله تحللة نحو تكرمة من كرّم والتحليل حل ما عقدته فان الحالف كأنه عقد على نفسه البرّ ومحافظة اليمين وتحليل اليمين يكون على وجهين الاوّل ان يستثني بان يقول ان شاء الله متصلا بيمينه فان الاستثناء لما كان مانعا عن انعقاد اليمين صار بمنزلة تحليلها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصلت بالكلام السابق ترفع حكمه من اىّ جنس كان فان موسى عليه الصلاة والسلام لما وصل ان شاء الله بوعده فى قوله ستجدنى ان شاء الله صابرا ثم لم يصبر لم يكن بعدم صبره مخالف وعده فان خلف الوعد من امارة النفاق لقوله عليه الصلاة والسلام * آية النفاق ثلاث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدّث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان * فحاشا من الانبياء ان يكون فيهم آية النفاق فعلم بذلك ان اقتران الاستثناء بالوعد يخرج الوعد من كونه منعقدا فكذا اقترانه باليمين يخرجها عن الانعقاد فلذلك جعل بمنزلة التحليل فان كان المراد بتحلة الايمان فى الآية الاستثناء يكون المعنى قد شرع الله لكم تعقيب ايمانكم بالاستثناء كيلا تنعقد فيحنث الحالف باتيان المحلوف عليه والوجه الثانى من وجهى تحليل اليمين الحنث فمن حنث فى يمينه باتيان المحلوف عليه فقد انحلت يمينه ويجب عليه الكفارة لازالة عقوبة الحنث فان الحسنات يذهبن السيئات فالكفارة تشعر ان يكون انحلال اليمين بها وليس كذلك بل هى موجب انحلالها بالحنث الا ان التزام الكفارة لما كان طريقا الى تحليلها بالحنث صار منزلة السبب للتحليل فقال ذلك ﴿قوله واحتج به من رأى التحريم مطلقا﴾ اى سواء حرّم نحو الثوب والدابة او حرّم امرأته فمن حرّم على نفسه شيأ منها لا يصير محرّما عليه لانه قلب المشروع والعبد لا يقدر عليه الا ان الحنفية اعتبروه يمينا فى كل شئ واعتبروا الامتناع عن المنفعة المقصودة مما حرّمه على نفسه فمن حرّم على نفسه الطعام او الشراب ثم اكل او شرب لزمه كفارة يمين ومن حرّم امته او امرأته ثم وطئها او اقدم على شئ من دواعى الوطئ لزمته الكفارة وعند الامام الشافعى تحريم الحلال ليس بيمين مطلقا ولا يجب عليه الكفارة بذلك اصلا الا فى النساء والجوارى فان حرّم عليه زوجته او امته لا يكون ذلك يمينا عنده الا انه يجعله سببا او وجوب الكفارة عليه بمجرّد تحريمه اياها سوآء قربها او لم يقربها لما ذكره المصنف من انه تعالى انكر نفس التحريم واوجب نقضه وتحليله بالكفارة وهو لا يستلزم كونه يمينا وان توقف وجوب الكفارة على الحنث بالقربان كما ذهب اليه الحنفية فانه عليه الصلاة والسلام كفر عن تحريمه بان اعتق رقبة الا انه لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام اعتق بعد استباحة ما حرمه عليه او قبل الاستباحة ﴿قوله مع احتمال انه عليه الصلاة والسلام اتى بلفظ اليمين كما قيل﴾ ذكر الامام محيى السنة نقلا عن المفسرين انه عليه الصلاة والسلام كان يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضى الله عنها استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زيارة ابيها فلما خرجت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فرجعت فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكى فقال عليه الصلاة والسلام ما يبكيك فقالت انما اذنت لى من اجل هذا ادخلت امتك بيتى ثم وقعت عليها فى يومى على فراشى ما رأيت لى حرمة وحقا وما كنت تصنع هذا بامرأة منهنّ فقال عليه الصلاة والسلام اليس هى جاريتى احلها الله لى اسكتى فهى حرام علىّ التمس بذاك رضاك فلا تخبرى بهذا امرأة منهنّ فلما خرج عليه الصلاة والسلام قرعت حفصة الجدار الذى بينها وبين عائشة رضى الله عنها فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرّم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عائشة بما رأت وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج النبى صلى الله عليه وسلم فغضبت عائشة فلم تزل بنبى الله حتى حلف ان لا يقربها فنزلت فهذه الرواية صريحة فى انه عليه الصلاة والسلام اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبنى عليه ولفظ التحريم لا اثر له فيها وذكر الامام محيى السنة ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما رأى الكراهية فى وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسرّ اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده فى ابى بكر وبعده فى ابيها عمر رضى الله عنهما فاخبرت به حفصة عائشة فاطلع الله تعالى نبيه على افشاء حفصة اياه وعرف النبى حفصة بعض ما اخبرت به عائشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض

(قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته بالكفارة او الاستثناء فيها بالمشيئة حتى لا تحنث من قولهم حلل فى يمينه اذا استثنى فيها واحتج به من رأى التحريم مطلقا او تحريم المرأة يمينا وهو ضعيف اذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا مع احتمال انه عليه الصلاة والسلام اتى بلفظ اليمين كما قيل (والله مولاكم) متولى اموركم (وهو العليم) بما يصلحكم (الحكيم) المتقن فى افعاله واحكامه (واذ اسرّ النبىّ الى بعض ازواجه) يعنى حفصة (حديثا) تحريم مارية او العسل او ان الخلافة بعده لابى بكر وعمر رضى الله عنهما (فلما نبأت به) اى فلما اخبرت حفصة عائشة بالحديث (واظهره الله عليه) واطلع النبى عليه السلام على الحديث اى على افشائه (عرّفت بعضه) عرّف الرسول عليه السلام حفصة بعض ما فعلت

يعنى ذكر الخلافة كره عليه الصلاة والسلام ان ينتشر ذلك فى الناس تكرّما منه عليه الصلاة والسلام وحلما فانه قيل ما استقصى كريم قط وكلمة اذ فى قوله تعالى واذ أسرّ النبىّ الى بعض ازواجه مفعول به لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ أسرّ النبى وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه والاصل فى نحو نبأ وأنبأ ان تعدى الى مفعولين الى الاوّل بنفسه والى الثانى بحرف الجرّ وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاوّل اعتمادا على مايدل عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلاثة فى هذه الآيات فان قوله تعالى فلما نبأت به تعدى الى اثنين وحذف اوّلهما والثانى مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اى نبأت حفصة صاحبتها التى هى عائشة بالحديث الذى أسرّه اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير المنصوب فى اظهره للنبى صلى الله عليه وسلم وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على افشائه فعلى هذا يكون اظهر متضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه واظهره السطح اى رفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشئ اى اطلع الله النبى على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام والمرفوع المستتر فى عرّف للنبى ومفعوله الاوّل محذوف اى عرّف النبى صلى الله عليه وسلم حفصة بعض ماافشته الى صاحبتها بان قال لها على طريق العتاب الم اك امرتك ان تكتمى سرّى ولا تبديه لاحد وذكرلها بعض الذى افشته وقال لها انك قد ذكرت كذا وسكت عن بعض ولم يذكره لها تكرما عن الاستقصاء وقد قيل ان الكريم لا يبالغ فى العتاب وهذا المعنى على قرآءة التشديد فى عرّف وهى قرآءة الجمهور وقرأ الكسائى بتخفيف الرآء قال الفرآء معناه غضب فيه وجازى عليه وهو من قول العرب انا اعرف الاحسان اى اجازى عليه وفى التنزيل وماتفعلوا من خير يعلمه الله اى يجازى عليه وانما احتيج الى هذ التأويل على قرآءة التخفيف لان تلك القرآءة لا تحتمل غيره لانه تعالى اعلمه بجميع ما انبأت به حفصة صاحبتها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضى الله عنه قال لو كان فى آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلقك فامره جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل همّ بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوّامة قوّامة وانها من نسائك فى الجنة فلم يطلقها **قوله** لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب على السبب يعنى ان كل واحدة من قرآءتى التشديد والتخفيف تدل على معنى المجازاة الا انه فى قرآءة التشديد ذكر المسبب وهو التعريف واريد السبب الذى هو المجازاة فان عتاب المسيئ ومجازاته سبب لتعريف اساءته كما ان معرفة اساءة المسيئ سبب لمجازاته فان مجازاة المسيئ بها تعرف اساءته كما ان معرفة اساءته سبب لمجازاته * روى انه عليه الصلاة والسلام اعتزل نساءه وحلف ان لا يدخل عليهنّ شهرا من شدّة غضبه عليهنّ حين عاتبه الله تعالى بسببهنّ وقعد فى مشربة مارية ام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعن عمر رضى الله عنه قال سمعت الناس يقولون انه عليه الصلاة والسلام طلق نساءه فدخلت على حفصة وهى تبكى فقلت لها أطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا ادرى هو معتزل فى هذه المشربة فأتيته فدخلت فسلمت عليه فقلت أطلقت نساءك يارسول الله فقال لا فقلت الله اكبر وفيه تفصيل كثير ذكره فى المعالم فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت مارية حتى نزلت آية التخيير قالت عائشة فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت مع تسع وعشرين اعدّهنّ فقال عليه الصلاة والسلام ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لى ياعائشة انى ذاكر لك امرا فعليك ان لا تعجلى فيه حتى تستأمرى ابويك ثم قال ان الله عز وجل قال ياايها النبى قل لازواجك ان كنتنّ تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكنّ واسرّحكنّ سراحا جميلا وان كنتنّ تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعدّ للمحسنات منكنّ اجرا عظيما فخيرنى بمقتضى هذه الآية الكريمة فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه فقلن كلهنّ مثل ماقلت رضى الله عنهنّ اجمعين وكانت تحته يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة وحفصة وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيى ابن اخطب المخزومية وجويرية بنت الحارث المصطلقية رضى الله عنهنّ وعن سائر الصحابة اجمعين والمستتر فى قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبى صلى الله عليه وسلم والبارز فى نبأها به ضمير حفصة والمجرور فى به ضمير الحديث الذى افشته حفصة اى فلما اخبر النبى حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سرّه عليه الصلاة والسلام

(واعرض عن بعض) عن اعلام بعض تكرّما او جازاها على بعضه بتطليقه اياها وتجاوز عن بعض ويؤيده قرآءة الكسائى بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غيره لكنّ المشدد من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والمخفف بالعكس ويؤيد الاوّل قوله (فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير) فانه اوفق للاعلام

(قالت)

قالت حفصة له عليه الصلاة و السلام من اخبرك هذا بناه على انها ظنت ان عائشة اخبرته بذلك ثم انه تعالى لماذكر ان بعض ازواج رسول الله افشت سرّه صلى الله عليه وسلم و نبأت به صاحبتها خاطبهما على سبيل الالتفات و عاتبهما بان اخبرهما ان قلوبكما زاغت عن الحق و اوجب عليهما التوبة فقال ان تتوبا الى الله اى من التعاون و ايذآئه عليه الصلاة و السلام * روى عن ابن عباس انه قال لم ازل حريصا على ان اسأل عمر عن المخاطب بقوله تعالى ان تتوبا من هما حتى حج او حججت معه فلما كان بعض الطريق عدل و عدلت معه بالاداوة فسكبت الماء على يديه فتوضأ فقلت له من هما فقال عجبا يا ابن عباس كأنه كره ما سألته عنه قال هما حفصة و عائشة ﴿قوله فقد وجد منكما مايوجب التوبة﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزآء للشرط من حيث ان صغو قلوبهما كان سابقا على الشرط فلا يصح كونه جزآءله لان الجزآء يجب ان يكون مرتبا على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف و المذكور يدل عليه من حيث انه علته اى ان تتوبا فقد أتيتما بما وجب عليكما اذ وجد منكما مايوجب التوبة و هو ميل قلوبكما عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجتناب جاريته و اجتناب العسل وكان عليه افضل الصلاة و اشرف التسليم يحب العسل و النساء اى ان صغو القلب الى اجتناب جاريته عليه الصلاة و السلام ذنب موجب للتوبة و جمع القلوب مع ان الشخصين لا يكون لهما اكثر من قلبين لعبد الالتباس و للاحتراز عن الجمع بين تثنيتين فى لفظ واحد ﴿قوله وقرأ الكوفيون بالتخفيف﴾ اصله تتظاهرا فحذفوا احدى التاءين و قرأ الباقون بتشديد الظاء بادغام التاء فيها و المعنى وان تعاونا على مايسوءه من الافراط فى التعبير و افشاء سرّه عليه الصلاة و السلام و جوابه ايضا محذوف و قد اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره و كيف يعدم المظاهرة و الله مولاه اى وليه و ناصره و لفظ هو فى قوله تعالى هو مولاه يجوز ان يكون فصلا لا محل له و مولاه خبران و يجوز ان يكون مبتدأ و مولاه خبره و الجملة خبران و هذا الوجه هو الاولى لان المقام مقام الدلالة على تقوّى الحكم و الايذان بان نصرته عزيمة من عزآئمه تعالى و انه يتولى ذلك بذاته و فى جعله فصلا بحث لانه قد تقرّر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدأ و الخبر المعرفتين يفيد الحصر و اذا انحصرت الولاية له عليه الصلاة و السلام فى الله تعالى كيف يصح عطف جبريل و مابعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق و عمرو بل يقال لا غير ﴿قوله رئيس الكروبين﴾ اشارة الى وجه تعظيم جبريل بتخصيصه بالذكر و عدم الاكتفاء عن ذكره بذكر الملائكة و الكروبيون بتخفيف الرآء بمعنى المقربين من كرب الشئ اذا دنا و قرب قيل فى هذا اللفظ ثلاث مبالغات احداها ان كرب ابلغ من قرب و الثانية انه على وزن فعول و هو من اوزان المبالغة و الثالثة زيادة الياء فيه و هى تزاد للمبالغة كاحمرىّ ﴿قوله متظاهرون﴾ يعنى ان الظهير بمعنى الجمع ليطابق الملائكة و افراد لفظه بناء على ان فعيلا يطلق على الواحد و الكثير كفعول و فى التنزيل خلصوا نجيا و حسن اولئك رفيقا ﴿قوله و لذلك عم بالاضافة﴾ اى و لكون المراد بالصالح جنس من آمن و عمل صالحا عم باضافته لكل فرد من افراد الجنس المذكور فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم ﴿قوله و بقوله بعد ذلك﴾ اى و المراد بقوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة ﴿قوله من جملة من ينصره الله به﴾ يعنى ان المراد بالبعدية البعدية بحسب الرتبة و الاشارة الى نصرة الله تعالى بتوسط صلحاء المؤمنين و لا شك ان مظاهرة الملائكة اعظم من نصرة سائر مايكون واسطة فى نصرة الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام لانه تعالى مكن الملائكة على مالم يمكن الانسان عليه وليس المراد البعدية الزمانية لان تظاهر الملائكة على موالاته عليه الصلاة والسلام ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا ثم انه تعالى لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما و انه يجب عليكما ان تتوبا شرع فى تخويفهما بان ذكر لهما انه عليه الصلاة و السلام يحتمل ان يطلقكما ثم انه عليه الصلاة والسلام ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا عليكما فانه تعالى يبدله حينئذ ازواجا خيرا منكما الا انه تعالى خاطب جميعهنّ مع ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنتين منهنّ على تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن الجميع بما يعبر به عن الحاضرين فان الخطاب السابق انما كان مع حفصة و عائشة فكذا هذا الخطاب الا انه ادخل الغائبات فى الخطاب و خوطبن جميعا بطريق تغليب الحاضر على الغائب و يحتمل ان يكون التعبير عن الجميع بقوله طلقكنّ بناء على قصد تعميم الخطاب للجميع قيل كل عسى فى القرآن واجب الا هذا و قيل هو ايضا واجب و لكن الله تعالى علقه بشرط و هو التطليق و لم يطلقن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خيرا من امهات المؤمنين الا انه عليه الصلاة و السلام اذا طلقهنّ لعصيانهنّ له و ايذآئهنّ اياه كان غيرهنّ من

(ان تتوبا الى الله) خطاب لحفصة و عائشة على الالتفات للمبالغة فى المعاتبة (فقد صغت قلوبكما) فقد وجد منكما مايوجب التوبة و هو ميل قلوبكما عن الواجب من مخالصة الرسول عليه السلام بحب مايحبه و كراهية مايكرهه (و ان تظاهرا عليه) و ان تتظاهرا عليه بما يسوءه و قرأ الكوفيون بالتخفيف (فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكة بعد ذلك ظهير) فلن يعدم من يظاهره من الله و الملائكة و صلحاء المؤمنين فان الله ناصره و جبريل رئيس الكروبيين قرينه و من صلح من المؤمنين اتباعه و اعوانه و الملائكة متظاهرون و تخصيص جبريل لتعظيمه و المراد بالصالح الجنس و لذلك عم بالاضافة و بقوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة من ينصره الله به (عسى ربه ان طلقكنّ ان يبدله ازواجا خيرا منكنّ) على التغليب او تعميم الخطاب و ليس فيه ما يدل انه لم يطلق حفصة و ان فى النساء خيرا منهنّ لان تعليق طلاق الكل لا ينافى تطليق واحدة و المعلق بما لم يقع لا يوجب وقوعه

الموصوفين بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم خيرا منهن" وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم تكن واقعة فى نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عليه الصلاة والسلام لايطلقهن" ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن" ابدله خيرا منهن" تخويفا لهن" كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا امثالكم وقوله وقرأ نافع وابو عمرو بالتخفيف هذا مخالف لما ذكر فى التيسير فى فرش سورة الكهف من انه قرأ نافع وابو عمرو ان يبدّلهما وفى التحريم ان يبدّله وفى نون والقلم ان يبدّلنا فى الثلاثة بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف فينبغى ان يكون مافى الكتاب سهوا من الناسخين وقوله تعالى ان طلقكنّ شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اى ان طلقكنّ فعسى ربه ان يبدله وازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا مابعده من قوله مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيئ به بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لايجتمعان فى واحد بخلاف سائر الصفات ﴿قوله مقرّات مخلصات﴾ فرق بين الاسلام والايمان اوّلا بان الاسلام هو الاقرار باللسان والايمان هو الاخلاص وثانيا بان الاسلام هو الانقياد الظاهر بالجوارح والايمان هو التصديق القلبى والاسلام بهذا المعنى لايستلزم الايمان بالمعنى المذكور فلذلك ذكر كل واحد منهما على حدة ﴿قوله مصليات﴾ هكذا فسره الحسن وفى الصحاح القنوت فى الاصل هو الطاعة ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمى القيام فى الصلاة قنوتا وفى الحديث * افضل الصلاة طول القنوت * ومنه قنوت الوتر وفيه ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اى مذلل والعبادة الطاعة والتعبد التنسك ثم انه تعالى لما عاتب نساء النبى صلى الله عليه وسلم ودلهنّ على رشدهنّ امر الناس جميعا بطاعة الله تعالى والانتهاء عما نهاهم عنه وبأن يأمروا ازواجهم واولادهم بذلك ويعلموهم الخير فقال ياايها الذين آمنوا قوا انفسكم قوله قوا امر لجماعة الحاضرين من وقاه يقيه اى حفظه قال عمر رضى الله عنه يارسول الله نقى انفسنا فكيف لنا باهلينا قال عليه الصلاة والسلام * تنهونهم عما نهاكم الله عنه وتأمرونهم بما امركم الله به * وقوله تعالى نارا مفعول ثان لقوله قوا لان وقى يتعدى الى مفعولين كما فى قوله تعالى فوقاه الله سيئات مامكروا وقوله تعالى وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وبالضم مصدر بمعنى التوقد وقرئ به فلابد من تقدير مضاف اى ذووقودها ﴿قوله تلى امرها﴾ اى ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليه بقوله عليها الاستعلاء الحسى الحقيقى بل المراد الاستعلاء المعنوى وهو الاستيلاء والغلبة على مافيها من الامور ﴿قوله او غلاظ الخلق شداد الخلق﴾ لايرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى الحيوان الاكل والشرب مابين منكبى احدهم مسيرة سنة لوضرب احدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين الفا لهووا فى النار وقال عليه الصلاة والسلام فى حق خزنة جهنم * مابين منكبى احدهم كما بين المشرق والمغرب ﴿قوله فيما مضى وفيما يستقبل﴾ لما توهم اتحاد الجملتين من حيث المعنى لان العصيان عبارة عن مخالفة الامر وترك المأمور به فيكون انتفاء العصيان باتيان المأمور به فيكون عطف قوله ويفعلون مايؤمرون على ماقبله كعطف الشئ على نفسه اشار بما ذكره الى الفرق بين الجملتين بان اتيان المأمور به علق اوّلا بقوله ما امرهم وثانيا بقوله مايؤمرون فاختلفت الجملتان باختلاف المتعلق وتقرير الوجه الثانى ان المراد بعدم العصيان تقبل ما امروا به والالتزام باتيانه من غير استثقال وتردد وبفعل ما امروا به اتيانه حسبما التزموه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بترك المعاصى وفعل الطاعات بين لهم ان العذر لايقبل يوم القيامة فقال ياايها الذين كفروا الآية ثم نبه المؤمنين على ان طريق وقاية الانفس من النار هو التوبة النصوح فقال ياايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ﴿قوله اى بالغة فى النصح﴾ اشارة الى ان نصوحا من ابنية المبالغة مثل صبور وشكور والنصح والنصاحة خلوص الودّ وصفاء المحبة قال الاصمعى الناصح الخالص من العسل وغيره وكل شئ خلص فقد نصح وقيل النصح الصدق من قولهم نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اى ارويتها ومنه التوبة النصوح وهى الصادقة التى يقلع بها صاحبها عن المعصية قلبا وقالبا ويندم على ماصدر منه كمال الندامة ونصح التوبة بمعنى صدقها يستلزم كون صاحبها ناصحا نفسه خالصا فى ارادة الخير لها فان التائب اذا صدق الله تعالى فى توبته بان توجه اليه بكليته راجعا عن المعصية باتم وجوهه فقد نصح وخلص نفسه بتوبته على الوجه المذكور فلذلك لم يتعرض المصنف لتفسير النصح بالصدق وقال وهو صفة التائب وجعل اسناد النصح

وقرأ نافع وابو عمر وان يبدله بالتخفيف (مسلمات مؤمنات) مقرّات مخلصات اومنقادات مصدّقات (قانتات) مصليات اومواظبات على الطاعة (تائبات) عن الذنوب (عابدات) متعبدات اومتذللات لامر الرسول عليه السلام (سائحات) صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسيح فى النهار بلا زاد اومهاجرات (ثيبات وابكارا) وسط العاطف بينهما لتنافيهما ولانهما فى حكم صفة واحدة اذ المعنى مشتملات على الثيبات والابكار (ياأيها الذين آمنوا قوا انفسكم) بترك المعاصى وفعل الطاعات (واهليكم) بالنصح والتأديب وقرئ اهلوكم عطفا على واو قوا فيكون انفسكم انفس القبيلين على تغليب المخاطبين (نارا وقودها الناس والحجارة) نارا تتقد بها اتقاد غيرها بالحطب (عليها ملائكة) تلى امرها وهم الزبانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال اوغلاظ الخلق شداد الخلق اقوياء على الافعال الشديدة (لايعصون الله ما امرهم) فيما مضى (ويفعلون ما يؤمرون) فيما يستقبل او لايمتنعون عن قبول الاوامر والتزامها ويؤدّون ما يؤمرون به (ياايها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) اى يقال لهم ذلك عند دخولهم النار والنهى عن الاعتذار لانه لاعذر لهم او العذر لاينفعهم (ياايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) اى بالغة فى النصح وهو صفة التائب فانه ينصح نفسه بالتوبة وصفت به على الاسناد المجازى مبالغة

الى التوبة اسنادا مجازيا كما فى جدّ جدّه ﴿ قوله او فى النصاحة ﴾ عطف على قوله فى النصح اى وقيل كون التوبة نصوحا عبارة عن كونها بالغة فى خياطة ما خرقه الذنب واصلاحه * الجوهرى النصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته ومنه رفأت الثوب ارفؤه رفئا اذا اصلحت ما وهى منه ورم بالهمز ﴿ قوله تقديره ذات نصوح ﴾ ذكر لانتصاب نصوحا على تقدير كونه مصدرا ثلاثة اوجه الاوّل انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثانى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة توبة اى تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح لانفسكم ﴿ قوله يجمعها ستة اشياء ﴾ زاد الكشاف سابعا وهو قوله وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصى فالمذكور على نقله سبعة اشياء لكن ردّ المظالم واستحلال الخصوم فى حكم شئ واحد من حيث اشتراكهما فى كون الذنب الذى تاب عنه من حقوق العباد كما ان قوله وللفرائض الاعادة على تقدير ان يكون الذنب حقا لله تعالى كترك صلاة او صوم او تفريط فى زكاة فان التوبة عن امثالها لا تصح حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها كأنه قيل ان كان الذنب من حقوق الله تعالى فالتوبة عنه تكون بالاعادة والقضاء وان كان من حقوق العباد فلا يخلو اما ان يكون ماليا او متعلقا بالعرض فاذا كان ماليا فالواجب ردّه ان كان باقيا وردّ عوضه ان كان تالفا وان كان متعلقا بالعرض كالسفاهة والغيبة فالواجب استحلال الخصم ﴿ قوله عطف على النبى ﴾ اى ولا يخزى الذين آمنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستأنفا او حالا وان جعل الموصول مبتدأ ونورهم يسعى خبره يكون قوله يقولون خبرا بعد خبر ثم انه تعالى لما عاتب ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ودعاهنّ الى ما هو اصلح لهنّ ثم خوّف المؤمنين بعذاب الآخرة ودعاهم الى التوبة النصوح دعا النبى صلى الله عليه وسلم الى الجهاد ودعا كل طائفة الى ما هو الاصلح لها فقال يا ايها النبى جاهد الكفار ثم انه تعالى لما حكم بان مأوى الكفار والمنافقين جهنم زعم الذين بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم او بينهم وبين المؤمنين نسبة او وصلة بنسب ان ينتفعوا بها فابطل الله تعالى زعمهم بان مثل حالهم بحال امرأتين كافرتين كانتا تحت نبيين فانهما لم ينتفعا بالانتساب الى ذينك العبدين المكرّمين عند الله تعالى لتحقق المخالفة بينهما وبين زوجيهما فى الطريقة والسيرة فكذلك الكفار والمنافقون لا ينتفعون بالانتساب الى المقرّبين عند الله تعالى وفى ضرب هذا المثل نوع تعريض بأمى المؤمنين حفصة وعائشة رضى الله عنهما بان وصلتهما بالنبى صلى الله عليه وسلم لا تغنى عنهما من الله شيأ اذا عصتا وتظاهرتا على ما يسوءه ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين ﴿ قوله تعالى كانتا تحت عبدين ﴾ جملة مستأنفة لبيان حال الامرأتين حتى يتضح التمثيل ﴿ قوله يريد به ﴾ اى بنظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير فان الظاهر ان يقال كانتا تحتهما لتقدّم ذكر نوح ولوط عليهما الصلاة والسلام ﴿ قوله بالنفاق ﴾ وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان خيانتهما لم تكن بالبغى لانه ما بغت امرأة نبى قط وانما خانتا بسبب انهما على غير دين زوجيهما بالشرك والنفاق قطع الله بهذه الآية طمع من يرتكب المعصية ثم طمع ان ينفعه صلاح غيره ثم انه تعالى لما مثل حال الكفار بحال امرأة نوح وامرأة لوط فى انهما لم ينتفعا بصلاح زوجيهما مثل ايضا حال المؤمنين بحال امرأة فرعون فى انها لم تضرّها وصلة الكافر وجوزيت على حسب اخلاصها وصبرها على اذية الكفار لثباتها على دينها وبحال مريم ام عيسى عليه الصلاة والسلام فى انه تعالى اكرمها بمجرّد صلاحها فى نفسها مع كونها ارملة لا زوج لها صالح ولا طالح فقال وضرب الله مثلا للذين آمنوا الآية وضرب بمعنى جعل وصير ومثلا مفعوله الاوّل وامرأة فرعون مفعوله الثانى بتقدير المضاف اى جعل الله مثلا للذين آمنوا مثل امرأة فرعون والمثل المقدّر بمعنى الحال او القصة الغريبة وهذا تصريح بان المثل اريد به معناه المجازى وهو الحال او القصة الغريبة فلذلك تعلق به الظرف وهو قوله اذ قالت اى شبه ومثل حالهم بحالها وقت قولها رب ابن لى عندك بيتا وليس المراد بالعندية فيه عندية المكان وهو ظاهر بل انها طالبت القرب من رحمة الله تعالى والبعد من عذاب اعدآئه ثم بينت مكان القرب فقالت فى الجنة ويحتمل ان يكون قولها عندك كناية عن ارتفاع درجتها فى الجنة كأنها قالت رب ابن لى عندك بيتا رفيعا فى جنة المأوى التى هى اقرب الجنان الى العرش * روى انه لما غلب موسى عليه الصلاة والسلام السحرة آمنت آسية امرأة فرعون وقيل هى عمة موسى آمنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتدبديها ورجليها باربعة اوتاد وألقاها فى الشمس قيل امر فرعون بان يلقى عليها صخرة وهى فى الاوتاد فدعت الله تعالى بقولها رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة فرفع

الماضى من الذنوب الندامة وللفرآئض الاعادة وردّ المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تربى نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية (عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار) ذكر بصيغة الاطماع جريا على عادة الملوك واشعارا بانه تفضل والتوبة غير موجب وان العبد ينبغى ان يكون بين خوف ورجاء (يوم لا يخزى الله النبيّ) ظرف ليدخلكم (والذين آمنوا معه) عطف على النبى عليه الصلاة والسلام احمادا لهم وتعريضا لمن ناواهم وقيل مبتدأ خبره (نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم) اى على الصراط (يقولون) اذا طفئ نور المنافقين (ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير) وقيل تتفاوت انوارهم بحسب اعمالهم فيسألون اتمامه تفضلا (يا ايها النبيّ جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالحجة (واغلظ عليهم) واستعمل الخشونة فيما تجاهدهم اذ بلغ الرفق مداه (ومأواهم جهنم وبئس المصير) جهنم او مأواهم (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط) مثل الله حالهم فى انهم يعاقبون بكفرهم ولا يحابون بما بينهم وبين النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين من النسبة بحالهما (كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين) يريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام (فخانتاهما) بالنفاق (فلم يغنيا عنهما من الله شيأ) فلم يغن النبيان عنهما بحق الزواج اغناء ما (وقيل) اى لهما عند موتهما او يوم القيامة (ادخلا النار مع الداخلين) مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الانبياء (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) شبه حالهم فى ان وصلة الكافرين لا تضرّهم بحال آسية رضى الله عنها ومنزلتها عند الله مع انها كانت تحت اعدى اعدآء الله (اذ قالت) ظرف للمثل المحذوف (رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة) قريبا من رحمتك او فى اعلى درجات المقرّبين (ونجنى

روحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لاروح فيه وقيل استأنفت وملت صحبة فرعون فسألت ذلك فكشف الله تعالى عن بيتها فى الجنة حتى رأته قبل موتها ﴿ قوله فى فرجها ﴾ قال المفسرون المراد بالفرج ههنا الجيب فان جبريل عليه الصلاة والسلام قدجيب درعها باصبعيه ثم نفخ فى جيبها فحبلت بعيسى فعلى هذا يكون قوله تعالى فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج فى قوله تعالى احصنت فرجها هو العضو واريد بضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فان كل خرق فى الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تعالى ومالها من فروج * قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الفرج هو جيب الدرع واختار ان يحمل على اصل معناه العرفى وصفها الله تعالى بقوله احصنت فرجها ابطالا لقول من قذفها بالزنى والعياذ بالله تعالى وقوله فنفخنا من باب اسناد الفعل الى السبب الآمر والاصل نفخ جبريل بامرنا من روحنا اى روحا من ارواحنا وهو روح عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ قوله اى فى مريم ﴾ قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عليه الصلاة والسلام فى بطن مريم فينبغى ان يكون تقدير الكلام حينئذ نفخنا الروح فى عيسى فيها بمعنى احييناه فيها ﴿ قوله كفضل الثريد على سائر الطعام ﴾ فان العرب لايؤثرون على الثريد شيأ من الطعام وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذآء واللذة وسهولة التناول ونحو ذلك * تمت سورة التحريم والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل آمين آمين آمين

﴿ سورة الملك مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله تعالى تبارك ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما اى تعالى وتعاظم عن صفة المخلوقين الذى بيده الملك اى على كل موجود لامتصرف فى العالم غيره لان تقديم الظرف يفيد الاختصاص وقيل انه تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه وصفاته ووصلت صنوف احسانه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ وكل شئ ثبت واقام فقد برك اى دام بره ودام خيره ﴿ قوله بقبضة قدرته التصرف ﴾ يعنى ان اليد مجاز بمعنى القدرة وهى الصفة المؤثرة على وفق الارادة شبهت هذه الصفة فى الغالب بالجارحة التى هى معظم مبادى التأثير فى الشاهد فعبر عنها باسم هذه الجارحة والملك الاستيلاء على التصرف فى الموجودات كلها ويدل عليه اطلاق الملك وتعريفه باللام للاستغراق ولان الكلام مسوق لمدح ذاته وتعظيم شأنه ومقام المدح والتعظيم يستدعى الحمل على العموم ﴿ قوله على كل مايشاء ﴾ اشارة الى ان الشئ مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير ومعنى مشئ الوجود مايشاء الله وجوده وان كان موجودا فى الجملة الا ان مشيئة الوجود تستدعى سبق العدم فيكون معدوما ممكنا ولا يتناول الواجب والممتنع بين الله تعالى بقوله بيده الملك انه مستول على التصرف فى الموجودات كلها وبقوله وهو على كل شئ قدير قدرته على المعدومات الممكنة بامرها وانه لايخرج شئ من المعدومات والموجودات عن ملكه وقدرته فيكون قوله وهو على كل شئ قدير تكميلا لقوله بيده * فان قلت ماذكرته يدل على ان الشئ اعم من الموجود والمعدوم الممكن ونحن لانقول به بل هو مذهب المعتزلة وايضا قولك الشئ لايتناول الواجب والممتنع ينافى قوله قل اى شئ اكبر شهادة قل الله فانا نسمى الله شيأ لا كالاشياء * قلنا كون المعدوم الممكن شيأ بمعنى مشئ الوجود لاينافى كون الشئ مختصا بالموجود لان ماشاء الله وجوده موجود فى الجملة لان مراد الله تعالى لايتخلف عن ارادته وقولنا الشئ لايتناول الواجب هو الشئ بمعنى مشئ الوجود لا الشئ بمعنى الشائى فان الشئ اذا اطلق على البارى تعالى يكون بمعنى الشائى واما فى قوله تعالى خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل فان الشئ فيهما بمعنى مشئ الوجود فلا حاجة الى ان يقال انه من قبيل المخصص بدليل العقل واحتج بعضهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ فقال لو كان شيأ لكان قادرا على نفسه وخالقا لنفسه وهو محال ونحن نقول انه تعالى ليس بشئ بمعنى مشئ الوجود ولايلزم منه ان لايكون شيأ اصلا لانه تعالى شئ بمعنى انه شائى ﴿ قوله اواوجد الحياة وازالها ﴾ جواب عما يقال الحياة صفة وجودية زآئدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما وبالاحساس والحركة الارادية فكونها متعلقا للخلق ظاهر واما الموت فهو صفة عدمية لكونه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها فكيف

(يكون)

(ومريم ابنة عمران) عطف على امرأة فرعون تسلية للارامل (التى احصنت فرجها) من الرجال (فنفخنا فيه) فى فرجها وقرئ فيها اى فى مريم او الحمل (من روحنا) من روح خلقناه بلا توسط اصل (وصدقت بكلمات ربها) بصحفه المنزلة او بما اوحى الى انبيائه (وكتابه) وما كتب فى اللوح او جنس الكتب المنزلة ويدل عليه قرآءة البصريين وحفص بالجمع وقرئ بكلمة الله وكتابه اى بعيسى والانجيل (وكانت من القانتين) من عداد المواظبين على الطاعة والتذكير للتغليب والاشعار بان طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدت من جملتهم او من نسلهم فتكون من ابتدائية * عن النبى عليه الصلاة والسلام كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا اربع آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التحريم آتاه الله توبة نصوحا .

﴿ سورة الملك مكية ثلاثون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذى بيده الملك) بقبضة قدرته التصرف فى الامور كلها (وهو على كل شئ قدير) على كل مايشاء قدير (الذى خلق الموت والحياة) قدرهما او اوجد الحياة وازالها حسبما قدره

ون متعلقا للخلق وهو عبارة عن الايجاد و التكوين فلا يتعلق الا بمايقبل الايجاد*فاجاب عنه اوّلا بان الخلق
ان كان يستعمل فى الايجاد*الا انه فى الاصل بمعنى التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدّرته قبل القطع قال الحجاج
خلقت الافريت ولاوعدت الاوفيت والخلق ههنا بمعنى التقدير وثانيا بان لانسلم ان الموت صفة عدمية بل
و صفة و جودية مضادّة للحياة كالحرارة و البرودة يقبل كل منهما الايجاد و التكوين الاان ايجاد احد الضدّين
كان مستلزما لازالة الآخر من محله عبر عن ايجاد الموت بازالة الحياة واحتج اهل السنة بهذه الآية على
ن الموت صفة وجودية وقالوا انه لوكان امرا عدميا لماتعلق به الخلق والتكوين ﴿قوله وقدّم الموت﴾
ع ان الحياة متقدّمة على الموت امالان المراد بالموت الحالة القائمة بالنطفة و العلقة و المضغة وبالحياة الحالة المرتبة
لى نفخ الروح فى الجنين وامالان المقصود من سوق الآية تحريض المكلفين على حسن العمل و الموت ادعى الى هذا
قصود بالنسبة الى الحياة فان نصب الموت بين العينين اقوى الزواجر عن المعاصى واقوى الدواعى الى حسن
عمل ولاشك ان ماهو ابلغ فى التأدية الى الغرض المسوق اليه الكلام اهم فقدّم على الثانى ﴿قوله ليعاملكم
عاملة المختبر﴾ يعنى ان البلوى وهو الاختبار والامتحان ليس على حقيقته لانه انما يتصوّر ممن يخفى عليه
قبة الامر بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهى ان يشبه صورة منتزعة من عدّة امور بصورة اخرى
لها ويدّعى دخول الاولى فى جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر
تجوّز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة اومجازا كما فى قولك
ار اك تقدّم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الآية الكريمة شبهت حاله تعالى مع المخاطبين الذين كلفهم بالاوامر
النواهى بعدما مكنهم من فعل الطاعة و المعصية وبين لهم عاقبة كل واحدة منهما حتى يظهر منهم ما ثبت فى علمه
ازلى من طاعة المطيع ومعصية العاصى ليجازيهم على حسب علمه بمايصدر عنهم فانهم لايستحقون الثواب
العقاب بما فى علمه تعالى بل بما كسبوه باختيارهم بحال المختبر مع المختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للدلالة
لى حال المختبر مع المختبر لحاله تعالى مع المخاطبين ومايظهر من خلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم
ختيارهم غير ماتعلق به العلم الازلى منهما فان العلم الازلى يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان
لا يقعان لان ذلك لايكون علما ومايظهر من خلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تعالى
بلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعدما علم انه سيحصل ولايلزم منه تجدّد علمه تعالى وحدوثه بل
تجدّد انما هو فى جانب المعلوم وزعمت الفلاسفة انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى هربا من تجدّد علمه تعالى
ذهبت المسلمون الى انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئى فيعلم عند وجودها انها وجدت وعند عدمها انها
دمت كما انه تعالى يعلم فى الازل انها ستوجد فى وقت وتعدم فى آخر فلا يعتبر علمه الازلى بل المعتبر تعلقاته على حسب
ير المعلوم واللام فى قوله تعالى ليبلوكم تدل على ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد كما زعمت المعتزلة
عند اهل السنة ليس الكلام محمولا على ظاهره لقيام الدليل على انه تعالى لايفعل لغرض بل المقصود بيان
الحكمة المترتبة على فعله تشبيها لها بالعلة الغائية فى ان كل واحدة منهما مترتبة على وجود الفعل*فان قيل الابتلاء
مايكون بالاحياء والتكليف فمامعنى خلق الموت للابتلاء* والجواب عنه يعلم من قوله آنفا ولانه ادعى الى حسن
عمل فان معنى الآية انه تعالى اعطاكم الحياة التى تقدرون بها على العمل وتتمكنون بها منه وسلط عليكم الموت الذى
و داعيكم الى اختيار العمل الحسن على القبيح من حيث ان وراءه البعث والجزاء الذى لابدّ منه لبقاء حكمه
ملكه ليعاملكم معاملة المختبر ويظهر مافى علمه الازلى ويتميز المطيع من العاصى فيجازى كل احد بمايستحقه ﴿قوله
صوبه واخلصه﴾ فان احسن الاعمال ما كان اصوب بان يكون موافقا للسنة واخلص بان لايشوبه شئ سوى
تغاء وجه الله والعمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لوجه الله تعالى لم يقبل
ضا وفسر حسن العمل بحسن العقل لان حسن العمل يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا فان من
م عقله يكون اشدّ خوفا من الله تعالى واكثر للموت ذكرا واحسن له استعدادا ﴿قوله جملة واقعة﴾ يعنى
ن قوله تعالى ايكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تمييز والجملة الاسمية سادّة مسدّ المفعول الثانى لفعل البلوى وقوله
تضمن الخ دفع لما يقال من ان فعل البلوى يتعدّى الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدّى الى الثانى بواسطة
باء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعى مفعولا ثانيا يتعدّى

و قدم الموت لقوله وكنتم امواتا فاحياكم ولانه
ادعى الى حسن العمل (ليبلوكم) ليعاملكم
معاملة المختبر بالتكليف ايها المكلفون (ايكم
احسن عملا) اصوبه واخلصه وجاء مرفوعا
احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع
فى طاعته جملة واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل
البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب
التعليق لانه يخل به وقوع الجملة خبرا فلايعلق
الفعل عنها بخلاف مااذا وقعت موقع المفعولين
(وهو العزيز) الغالب الذى لايعجزه من اساء
العمل (الغفور) لمن تاب منهم

اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعةموقعة * وتقرير الدفع نعم ان الامر كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكأنه
قيل ليعلم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا سدّت الجملة الاسمية التى بعده مسدّه ثم
ان فعل البلوى لما كان فى قوّة افعال القلوب التى من خصائصها ان تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت أزيد
افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن للاستفهام كقوله تعالى لنعلم ایّ الحزبين احصى احتمل ان يكون معلقا عن
مفعوله الثانى بایّ لكونه متضمنا لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت انى اعلم ايكم افضل كان المعنى اعلم أزيد افضل
ام عمرو واعلم لايعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا لايعمل فى ایّ لاتحاد المعنى فالمصنف دفع هذا الاحتمال
بقوله وليس هذا من باب التعليق وتقرير دليله انه اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدّرة بكلمة
الاستفهام لايكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية اذيلزم منه وقوعها خبرا والانشاء لايقع خبرا
كما هو المشهور عند النحويين وبيان الملازمة انه على تقدير التعليق يكون اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها
اذا لم يتقدّم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر من كون الانشاء خبرا بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية
موقع المفعولين فان التعليق حينئذ لايستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشرى على ان الفعل
لايعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا
سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب ان لايفرّق بين كونها مصدّرة باداة التعليق وغير مصدّرة
بها صورة او لفظا كما فى قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا فى محل ابوه قائم سواء
صدّرت الجملة باداة التعليق ام لا فلا وجه لجعل الاوّل من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل يجب ان يكون
كلاهما من باب الاعمال نقل عن الزمخشرى انه قال اذا قلت علمت لزيد منطلق فهذا تعليق للفعل عن العمل فى اللفظ
والصورة فكذا يمنع الفعل عن العمل فى الصورة اذا وقع بعده مايستوجب صدر الكلام فلايعمل الفعل المعلق فيما
بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل تقديرا لان معنى قولك علمت لزيد منطلق علمت انطلاق زيد كما كان كذلك
عند انتصاب الجزءين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لايذكر شئ من المفعولين كما فى قولك علمت ايهم اخوك
وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه لكنه ليس من باب التعليق
عندهم واذا كان كذلك فليس مما نحن فيه وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من باب التعليق فى شئ لسبق
المفعول وهو الضمير المنصوب وذكر فى شرح الرضى انه اذا صدّر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى
ان لايعلق فعل القلب عن المفعول الاوّل نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوّز بعضهم تعليقه عن
المفعولين جميعا لان معنى الاستفهام يعم جميع ماوقع بعد علمت كأنه قيل علمت من زيد وعلمت ابو من بكر وليس
بقوى لاتفاقهم على النصب فى علمت زيدا ماهو قائما مع ان المعنى علمت ما زيد قائما ﴿قوله اذا خصفتها طبقا
على طبق﴾ اى اذا خرزتها واضما طبقاتها بعضا على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اى
يلصقان بعضه على بعض ليسترا به عورتهما وقوله تعالى طباقا اما مصدر بمعنى المطابقة وصفت به سبع سموات
للمبالغة فى مطابقة بعضها بعضا او مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة سبع ﴿قوله او ذات طباق﴾
عطف على قوله مطابقة اى يجوز ان يكون طباقا جمع طبق كجبل وجبال او جمع طبقة كرحبة ورحاب فلابدّ من تقدير
المضاف اى ذات طباق فهو ايضا صفة لسبع ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات
﴿قوله صفة ثانية﴾ اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قرّرناه ولما جعله صفة ثانية وقد تقرّر ان الجملة
الواقعة صفة لابد من كونها مشتملة على مايعود الى الموصوف بها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير
للتعظيم لان موضوع العظيم عظيم والاصل ماترى فيهنّ وقوله من تفاوت مفعول ترى ومن مزيدة فيه ﴿قوله
والاشعار بانه تعالى يخلق مثل ذلك﴾ وجه الاشعار ان اضافة المصدر تفيد العموم فخلق الرحمن يعم كل مخلوق فيشعر
ذلك بعمومه ﴿قوله وان فى ابداعها نعما﴾ ووجه الاشعار به ان اضافة خلقها للرحمن يدل على ان خلقها رحمة
بالغة ونعمة جليلة ﴿قوله متعلق به﴾ اى بقوله ماترى على وجه التسبب اخبر انه لاتفاوت فى خلقهنّ ثم قال
فارجع البصر اى ارفع نظرك الى السماء مرّة بعد اخرى حتى يصح عندك مااخبرت به بطريق المعاينة اذ ليس الخبر
كالمعاينة فالفاء للسببية تدل على ان الاخبار بعدم التفاوت سبب لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده
حقيقة الحال ورجع يجيئ لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره ﴿قوله فى ارتياد الخلل﴾

(الذى خلق سبع سموات طباقا) مطابقة
بعضها فوق بعض مصدر طابقت النعل اذا
خصفتها طبقا على طبق وصف به او طوبقت
طباقا او ذات طباق جمع طبق كجبل وجبال
او طبقة كرحبة ورحاب (ماترى فى خلق
الرحمن من تفاوت) وقرأ حمزة والكسائى من
تفوّت ومعناهما واحد كالتعاهد والتعهد
وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت
فان كلا من المتفاوتين فات عنه بعض
مافى الآخر والجملة صفة ثانية للسبع وضع
فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم
والاشعار بانه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته
الباهرة رحمة وتفضلا وان فى ابداعها نعما
جليلة لاتحصى والخطاب فيها للرسول او لكل
مخاطب وقوله (فارجع البصر هل ترى من
فطور) متعلق به على معنى التسبب اى
قد نظرت اليها مرارا فانظر اليها مرّة اخرى
متأملا فيها لتعاين مااخبرت به من تناسبها
واستقامتها واستجماعها ماينبغى لها والفطور
الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه
(ثم ارجع البصر كرّتين) اورجعتين اخريين
فى ارتياد الخلل

اى فى طلبه يقال راده يروده رودا وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى طلبه ﴿قوله كما فى لبيك وسعديك﴾ فان اصلهما ألب لك ألبابين اى اقيم بخدمتك اقامة بعد اقامة ولا ابرح من مكان الخدمة ابدا واسعدك اى اعينك اسعادتين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكثير كما فى نحو كرّتين ومرّتين وقوله كرّتين منصوب على المصدرية للفعل السابق من غير لفظه فان المعنى ثم ارجع البصر رجعتين آخرتين وليس المراد رجعتين اثنتين فقط بل المراد ان تكرّر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله وهو حسير فان فعيلا بمعنى الفاعل من الحسور وهو الاعياء فقوله وهو حسير معناه انه بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ غاية الكلال برجعه كرّتين اثنتين فقط ﴿قوله طردا بالصغار﴾ تنبيه على ان قوله خاسئا اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب مع الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب بنفسه فمعناه تباعد من هو انه وخوفه كأنه زجر وطرد عن مكانه بالذلة وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت الكلب اى طردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا فى الآية مشتقا من المتعدى الا ان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا مطرودا روى عن ابن عباس انه قال الخاسئ الذى لم ير مايهواه وقوله تعالى ينقلب جواب الامر وخاسئا حال من البصر وقوله وهو حسير جملة حالية من البصر او من الضمير المستتر فى خاسئا فتكون حالا متداخلة * واعلم انه تعالى لما قال وهو العزيز الغفور ومن المعلوم ان كونه عزيزا غفورا لايتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات استدل اوّلا على كمال قدرته بقوله الذى خلق سبع سموات طباقا ثم استدل على شمول علمه بقوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر مايدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث كونها مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى تدل على كون صاحبها عالما حكيما ﴿قوله اقرب السموات الى الارض﴾ اشارة الى ان الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى انما هو بالنسبة الى ماتحتها من الارض لان القربى بالنسبة الى العرش هى السماء السابعة والمصابيح السُرُج استعيرمنها للكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة والتنوير ﴿قوله ولا يمنع ذلك﴾ جواب عما يقال قد اتفق اهل الهيئة على ان الكواكب الثابتة مركوزة فى الفلك الثامن فعلى تقدير صحة ماذهبوا اليه كيف يوجه قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا * وتقرير الجواب ان كون الثوابت زينة السماء الدنيا لايقتضى كونها مركوزة فيها لجواز كونها مركوزة فيما فوقها من السموات وتكون ظاهرة فيها وزينة لكون السموات شفافة لايحجب بعضها ما كان مركوزا فيما فوقها ﴿قوله رجم اعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها﴾ اى بسقوطها يقال انقض الحائط اذا سقط وكذا انقض الطائر والشهب جمع شهاب وهى شعلة نار ساقطة تنفصل من نار الكواكب وليس ما يرجم به الشياطين نفس الكواكب بل هى قارة ثابتة فى مواضعها لم ينقص شئ منها بالرجم مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وهذا معنى قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها فان الشهب التى تنقض لرمى المسترقة من الشياطين منفصلة من نار الكواكب التى هى قارة فى الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار ثابتة بكمالها فى موضعها * روى ان السبب فى جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع خبر السماء فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حرست السماء ومنعت من تقرّب الشياطين اليها فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيلتبس على الناس امر النبوّة بامر الكهانة وهذا لايستلزم ان لاتكون هذه الشهب موجودة قبل بعثه صلى الله عليه وسلم البتة بل يجوز ان توجد قبلها لاسباب أخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابه فى كتبهم وانما يدل على ان الذى جعل بعد البعثة ما ترجم به الشياطين عن ابن عباس قال بينما النبى صلى الله عليه وسلم جالس فى نفر من الصحابة اذ رموا بنجم فانار الجوّ منه فقال ما كنتم تقولون اذا حدث فى الجاهلية مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال صلى الله عليه وسلم فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهى ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهى الى هذه السماء وتخطفه الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه ﴿قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا﴾ اى قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمى بل هو من الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل بالظن كما فى قوله تعالى رجما بالغيب عن قتادة قال خلق الله تعالى النجوم لثلاث كونها زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فى ظلمات البر

والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما فى لبيك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا) بعيدا عن اصابة المطلوب كأنه طرد عنه طردا بالصغار (وهو حسير) كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة (ولقد زينا السماء الدنيا) اقرب السموات الى الارض (بمصابيح) بكواكب مضيئة بالليل اضاءة السرج فيها ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزا فى السموات فوقها اذ التزيين باظهارها عليها والتنكير للتعظيم (وجعلناها رجوما للشياطين) وجعلنا لها فائدة اخرى هى رجم اعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا لشياطين الانس وهم المنجمون والرجوم جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمى به ما يرجم به (وأعتدنا لهم عذاب السعير) فى الآخرة بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا (وللذين كفروا بربهم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب على عذاب السعير (وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا) صوتا كصوت الحمير (وهى تفور) تغلى بهم غليان المرجل بما فيه

والبحر ومعرفة الاوقات فمن تأوّل فيها غير ذلك فقد تكلف مالا علم له به وتعدّى وظلم ولما ذكر ان الكواكب من جملة منافعها ان يرجم بها الشياطين فى الدنيا بين ان لهم فى العقبى عذابا فوق ذلك وهو ما اعدّه الله لهم من عذاب السعير قال المبرد سعرت النار فهى مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة الآن لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضى ثم ان الله تبارك وتعالى لما اثبت كمال قدرته وعلمه بما ذكره من الدلائل وبين بذلك صحة اثابة من احسن عملا وعقاب من اساء ساق الكلام الى ان ذكر انه اعدّلهم اى للمرجومين بالشهب من الشياطين عذاب السعير وذكر بعدها ان عذابها لا يختص بهم بل يعم الكفرة فقال وللذين كفروا بربهم الخ وعذاب جهنم فى قرآءة الجمهور مرفوع على الابتدآء وقوله وللذين كفروا خبره قدّم عليه وقرئ بنصب عذاب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور شبه صوت لهب جهنم بشهيق الحمار فاطلق عليه اسم الشهيق وهو آخر صوت الحمار والزفير اوّله وقيل الشهيق فى الصدر والزفير فى الحلق قال مقاتل اذا طرحوا فيها كما يطرح الحطب فى النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا وقال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا فهو على حذف المضاف ﴿قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم﴾ جواب عما يقال ليست النار من الاحياء التى من شأنها الغيظ فكيف وصف به *فاجاب عنه اوّلا بحمل الكلام على التمثيل حيث شبه اشتعالها بهم فى قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم بامتياز المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال والتمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل بان شبهت جهنم فى النفس لشدة غليانها باهلها وقوة صوت اهلها بالانسان المغتاظ على غيره واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر فى النفس والغيظ اشدّ الغضب والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام والتغيظ اضمار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا فقد ورد فى بعض الاخبار اتقوا الغضب فانه جمرة فى قلب ابن آدم ألم تروا الى انتفاخ اوداجه ﴿قوله قالوا بلى قد جاءنا نذير﴾ جمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مع انهم لو اقتصروا على قولهم بلى لفهم مرادهم لزيادة التحسر والاغتمام على تفريطهم فى قبول قول النذير ﴿قوله وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال﴾ اشارة الى ان قوله ان انتم الا فى ضلال كبير من مقالة الكفار اى وقلنا لهم ما انزل الله من شئ على ألسنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا فى ضلال كبير اعترفوا بعدل الله تعالى واقرّوا بانه تعالى ازاح عنهم عللهم ببعثة الرسل وانذارهم ما وقعوا فيه بتكذيبهم الرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم فى النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا اليوم فى اصحاب السعير *روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لكل شئ دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله يعبد ربه وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل ليكون من اهل الصلاة والصيام وممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وما يجزى يوم القيامة الا على قدر عقله وقال عليه الصلاة والسلام الاحمق يصيب بحمقه اعظم من فجور الفاجر وانما يرتفع العباد غدا فى الدرجات وينالون الزلفى من ربهم على قدر عقولهم ﴿قوله والنذير اما بمعنى الجمع﴾ اى على تقدير ان يكون قوله تعالى ان انتم الا فى ضلال كبير من جملة كلام الكفار وخطابهم للمنذرين لابدّ ان يكون النذير بمعنى الجمع ليصح خطاب النذير بقوله ان انتم او يكون مصدرا بمعنى الانذار كالرجيف والانين على حذف المضاف او على انه مصدر وصف به المنذرون للمبالغة كأنهم لكثرة انذارهم وغلوّهم فى ذلك واتفاقهم فيه كانوا انذارا واحدا ﴿قوله او الواحد﴾ عطف على قوله الرسل فى قوله اى فكذبنا الرسل اى ويجوز ان يكون نذير بمعنى منذر واحد ويكون قوله ان انتم خطابا له ولامثاله ﴿قوله او اقامة تكذيب الواحد﴾ عطف على التغليب ﴿قوله ويجوز ان يكون الخطاب﴾ عطف على ما يفهم من قوله وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال فانه يدل على ان قوله ان انتم من جملة قول الكفار وخطابهم للرسل وان كان الخطاب من الزبانية يكون مرادهم من ضلال الكفرة ما كانوا عليه فى الدنيا من ضلالهم فى باب الاعتقاد والعمل او ما كانوا عليه فى جهنم من العقاب بطريق تسمية عقاب الضلال ضلالا او على ان يكون الضلال بمعنى الضياع والهلاك يقال ضل الشئ اذا ضاع وهلك ﴿قوله فاسحقهم الله سحقا﴾ يعنى ان سحقا منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف ناب المصدر مناب عامله فى موضع الدعاء كما فى رعيا وسقيا وجدعا وهذا من المواضع التى يجب فيها حذف المفعول المطلق سماعا واختلف النحاة فى انه مصدر لفعل ثلاثى او لفعل رباعى جاء على حذف الزوآئد فذهب اكثر النحاة الى انه مصدر اسحقه الله اى ابعده

(تكاد تميز من الغيظ) تتفرق غضبا عليهم وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية (كلما القى فيها فوج) جماعة من الكفرة (سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) يخوفكم هذا العذاب وهو توبيخ وتبكيت (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان انتم الا فى ضلال كبير) اى فكذبنا الرسل وافرطنا فى التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأسا وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال والنذير اما بمعنى الجمع لانه فعيل او مصدر مقدر بمضاف اى اهل انذار او منعوت به للمبالغة او الواحد والخطاب له ولامثاله على التغليب او اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل او على ان المعنى قالت الافواج قد جاء الى كل فوج منا رسول فكذبناهم وضللناهم ويجوز ان يكون الخطاب من كلام الزبانية للكفار على ارادة القول فيكون الضلال ما كانوا عليه فى الدنيا او عقابه الذى يكونون فيه (وقالوا لو كنا نسمع) كلام الرسل فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على مالاح من صدقهم بالمعجزات (او نعقل) فنتفكر فى حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين (ما كنا فى اصحاب السعير) فى عدادهم ومن جملتهم (فاعترفوا بذنبهم) حين لا ينفعهم والاعتراف اقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لانه فى الاصل مصدر والمراد به الكفر (فسحقا لاصحاب السعير) فأسحقهم الله سحقا اى ابعدهم من رحمته

(والسحق)

السحق البعد وكان القياس ان يقال اسحاقا الا انه جاء المصدر على الحذف كما في قوله فان اهلك فذلك كان قدرى
اى تقديرى ومن جعله مصدرا لفعل ثلاثى بنى كلامه على انه سمع سحقه الله ثلاثيا ولم يلتفت المصنف اليه لان
استعمال الثلاثى متعديا فى غاية الندرة وانما يستعمل لازما فيقال سحق الشئ بضم العين فهو سحيق اى بعيد
واسحقه الله اى ابعده وقرأ العامة سحقا بسكون الحاء وقرئ بضمتين وهما لغتان والاحسن ان يكون المثقل
اصلا للمخفف واللام فى قوله لاصحاب السعير للبيان كما فى رعيالك وسقيالك ﴿قوله والتغليب للايجاز
والمبالغة﴾ هكذا فى اكثر النسخ ووجد فى بعضها والتغيير بدل التغليب وليس فى نظم الآية تغليب بالمعنى
المتعارف لان جميع ابواب التغليب من باب المجاز لاشتراك الجمع فى كون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له وليس
فى قوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير لفظ مستعمل فى غير ما وضع له غاية ما فى الباب ان يطلق اصحاب السعير
على الكفرة الذين كذبوا الرسل واستعمال العام فى الخاص وان سلم كونه مجازا فليس من باب التغليب مع
انه ليس بمستعمل فى الخاص بل هو مستعمل فى اصل معناه وهو من يلابس السعير ويدخلها سوآء كان
خالدا فيها اولا كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام ياصاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير
واهل السعير على من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين حقيقة لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له فلا يكون من
باب التغليب العرفى فاذا كانت عبارة التغليب بعيدة كل البعد وبعض السلف من المحققين اعتمد على النسخة التى
وقع فيها عبارة التغيير بدل التغليب حيث قال قوله فى سورة الملك والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل يريد ان
الاصل ذكر الفعل والاتيان بالضمير لكن غير الاسلوب فحذف الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة بان ذكر
السحق اوّلا مبهما من غير بيان من يستحقه وانه لمن هو ثم جاء بقوله لاصحاب السعير بيانا للمعنى بالدعاء ولو
ذكر الفعل لفات هذا المعنى وكثيرا ما يترك البيان للعلم كما يقال حمدا وشكرا وعدل عن ذكر الضمير للتعليل
فان علة اللعن ليس هو اعترافهم بذنوبهم بل كونهم من اصحاب السعير باختيار الكفر والتكذيب ووقع
فى بعض النسخ والتغليب بدل قوله والتغيير وهو سهو من قلم الناسخ اذلا وجه له اصلا هذا كلامه بعبارته وذكر
قدوة المحققين وعمدة المشايخ السالكين الشيخ عبدالرحيم المعروف بحاجى چلبى سلمه الله انه سمع من لفظ المولى خواجه
زاده رحمه الله انه استصوب عبارة التغيير وقطع بان عبارة التغليب خطأ والله اعلم ﴿قوله غائبا عنهم﴾
على ان يكون بالغيب حالا من المضاف المقدر وعلى الثانى يكون حالا من فاعل يخشون وعلى قوله اوبالمخفىّ عنهم
تكون الباء للآلة وتكون متعلقة بيخشون وتكون الالف واللام فى قوله بالغيب بمعنى الذى وقوله تعالى ان الذين
يخشون ربهم اما جملة استئنافية اوردت جوابا للسؤال الناشئ عن بيان حال الكفرة فكأنه قيل فاذا حال من
احسن عملا فاجيب به ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب
الكفار فقال واسرّوا قولكم او اجهروا به قيل انهم كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل
صلى الله عليه وسلم فيقول بعضهم لبعض أسرّوا قولكم كى لايسمع اله محمد فنزلت آية وأسرّوا قولكم او اجهروا به
وظاهره الامر باحد الامرين الاسرار والجهر ومعناه الاخبار بانه لافرق بين اسرار ما تخوضون فيه من الاقوال
والافعال واعلانه فى علم الله بذلك واحذروا من ارتكاب ما يكون معصية سرّا كما تحذرون منه جهرا ثم علل
استوآء الامرين فى علمه تعالى بذلك فقال انه عليم بذات الصدور قبل ان يعبر بها اصلا لاسرّا ولاجهرا فعلمه
تعالى بها بعد التعبير عنها اولى ثم انكر ان يعزب عن علمه شئ من مضمرات الصدور مما عبر عنه سرّا وجهرا فقال
الايعلم من خلق والحال انه هو اللطيف الخبير وقوله من خلق يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه فاعل يعلم
ومفعوله محذوف وان يكون منصوب المحل على المفعولية وفاعله مستتر فيه اشار الى الاوّل بقوله الا يعلم
السرّ والجهر من اوجد الاشياء والى الثانى بقوله اوألايعلم الله من خلقه وهو بهذه المثابة ﴿قوله المتوصل
علمه الى ماظهر من خلقه ومابطن﴾ الظاهر ان ليس مراده ان كونه تعالى عالما بما ظهر من خلقه منفهم من عبارة
اللطيف بل المراد انه منفهم منه بطريق الدلالة لان مدلوله هو العالم بالخفيات كما صرّح به فى شرح المواقف ومن
يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر فى مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر ايضا
قال الامام حجة الاسلام الغزالى نوّر الله مرقده المنير انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها
وما دق منها وما لطف ثم يسلك فى ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف

والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل وقرأ الكسائى بالتثقيل (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) يخافون عذابه غائبا عنهم لم يعاينوه بعد اوغائبين عنه اوعن اعين الناس اوبالمخفىّ عنهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) لذنوبهم (واجر كبير) يصغر دونه لذآئذ الدنيا (وأسرّوا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور) بالضمائر قبل ان يعبر عنها سرّا اوجهرا (ألايعلم من خلق) ألايعلم السرّ والجهر من اوجد الاشياء حسبما قدرته حكمته (وهو اللطيف الخبير) المتوصل علمه الى ماظهر من خلقه ومابطن اوألايعلم الله من خلقه وهو بهذه المثابة

فى الادراك ثم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك فى العلم والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذى لاتعزب عنه الاخبار الباطنة فلايجرى فى الملك والملكوت شئ ولا تتحرك ذرة ولاتسكن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرا انتهى فاللطيف اخص من الخبير الذى هو اخص من العليم * وقال الامام الرازى واعلم انهم اختلفوا فى اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التى تخفى كيفية علمها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به خلق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسر بما ذكره الغزالى اندفع التكرار ﴿ قوله والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون ليعلم مفعول ليفيد ﴾ جواب عما يقال من انه لم يذكر فى نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعوله فما الذى دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لاتجعله من باب يعطى وبمنع بان ينزل منزلة اللازم ويعرب النظم بوجه ثالث وهو ان تجعل من خلق فاعل يعلم ولايقدر له مفعول ويكون المعنى ألايكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لولم يعتبر تعلقه بالمفعول لخلا التقييد بالحال عن فائدة يعتد بها لانه فى قوة تقييد الشئ بنفسه وذلك لان قوله الايعلم لانكار عدم العلم فيكون فى معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لايقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال من فاعل يعلم يكون حاصل المعنى يعلم وهو عالم اى يعلم فى حال علمه ولا فائدة فى هذا التقييد لانه تقييد لمطلق العلم بنفسه * فان قيل لانسلم ذلك بل هو فى معنى الايعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه ومابطن وقد فسره المصنف بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل هو مطلق العلم والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد لانه ليس من قبيل الايعلم وهو عالم بل من قبيل الايعلم وهو عالم بكل شئ * قلنا اذا نزل قوله الايعلم منزلة اللازم بان يجعل من قبيل فلان يعطى ويمنع يكون الحدث الذى هو مدلول الفعل عاما شاملا لجميع افراده بحسب تفاهم العرف فى المقام الخطابى كما صرح به صاحب المفتاح كان العلم المدلول عليه بقوله اللطيف الخبير كذلك على تفسير المصنف فهما متساويان فى العموم فيلزم تقييد بنفسه بمنزلة ان يقال الايعلم كل شئ من هو عالم بكل شئ ثم انه تعالى لما بين استواء الاسرار والاعلان بالنسبة اليه واستدل عليه ببيان تفرده فى خلق الكائنات كلها من الجواهر والاعراض وان الخلق متفرع على العلم فكيف يتصور ان لايعلم ماخلقه قال بعده هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فلاتغتروا بذلها وانقيادها لكم ولاتجترأوا على معصيته سرا بناء على زعم انه تعالى لايعلم ماتسرون ولاتأمنوا ان يصيبكم عذابه من حيث لاتحتسبون فان الارض التى هى مأمنكم وموضع استقراركم انا الذى ذللتها لكم وجعلتها مسكنا لكم وسببا لمعاشكم اذ لو شئت لحولت ذلها صعوبة ومافيها من الامن خوفا بان نخسف بكم الارض كما خسف بقارون وبداره الارض او ننزل عليها من السماء انواع المحن والآفات كما نزل على اصحاب الفيل وقوم لوط واطيعوا الله سرا وعلانية لعلكم تفلحون * والذلول من كل شئ المنقاد الذى يذل اى ينقاد ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه دابة ذلول اذا زالت صعوبتها وانقادت لصاحبها ووجه كونها ذلولا انه يمكن المشى عليها والحفر للآبار وشق العيون والانهار فيها وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار فيها ولو كانت صخرة صلبة لما تيسر شئ منها ولو كانت مثل الذهب او الحديد لكانت تسخن جدا فى الصيف وتبرد فى الشتاء وايضا ثبتها الله تعالى بالجبال الراسيات كيلا تمايل وتنقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لتعذر الاستقرار عليها ولكانت صعبة غير ذلول ومنقادة لنا ﴿ قوله جوانبها او جبالها ﴾ شبهت جوانب الارض او جبالها بمناكب الانسان من حيث ان مناكب الانسان اطرافه وجوانبه ومن حيث انها ارفع المواضع منه فاطلق عليها اسم المناكب على طريق الاستعارة وعلى التقديرين يكون قوله تعالى فامشوا فى مناكبها مثلا لفرط التذليل اى بيانا عجيبا وتصويرا غريبا لفرط التذليل على ان المثل مستعار من معناه العرفى الذى هو القول السائر للبيان العجيب تشبيها له به فى الغرابة والوجه فى كونه بيانا غريبا لفرط التذليل ماذكره من انه اذا امكن المشى فى جوانب الارض او جبالها التى بمنزلة المناكب من البعير كان امكانه فى اواسطها او سهولها اتم واولى ﴿ قوله وهو بدل من من ﴾ يعنى ان قوله تعالى من فى السماء فى موضع النصب على انه مفعول أأمنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اى أأمنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اى أأمنتم من فى السماء ارساله ﴿ قوله او على زعم العرب ﴾ عطف على قوله على تأويل من فى السماء امره يعنى ان قوله من فى السماء لايجوز ان يكون المراد به البارى عز شأنه

والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون ليعلم مفعول ليفيد روى ان المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم باشياء فيخبر الله بها رسوله فيقولون أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنبه الله على جهلهم (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا) لينة يسهل لكم السلوك فيها (فامشوا فى مناكبها) فى جوانبها او جبالها وهو مثل لفرط التذليل فان منكب البعير ينبو عن ان يطأه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يبق شئ لم يتذلل (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله (واليه النشور) المرجع فيسألكم عن شكر ما انعم عليكم (ءامنتم من فى السماء) يعنى الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم او الله تعالى على تأويل من فى السماء امره وقضاؤه او على زعم العرب فانهم زعموا انه تعالى فى السماء وقرأ ابن كثير وامنتم بقلب الهمزة الاولى واوا لانضمام ماقبلها وبرواية البزى ءامنتم بتسهيل الثانية بلا فصل وقرأ قالون وابو عمرو بتسهيل الثانية مع الفصل وورش بابدالها ألفا او بتسهيلها بلا فصل والباقون بتحقيق الهمزتين (ان يخسف بكم الارض) فيغيبكم فيها كما فعل بقارون وهو بدل من من بدل الاشتمال

استحالة كونه تعالى فى مكان وجهة فلا يجوز ان يراد به البارى تعالى الا على تأويل من فى السماء سلطانه وامره او على ان يكون الخطاب لقوم يزعمون التشبيه فخوطبوا على حسب اعتقادهم كقوله لامثالهم اين شركائى كأنه تعالى قال لهم أتأمنون من اعتقدتم انه الله متمكن فى السماء وانه قادر على مايشاء ان يخسف بكم الارض الجوهرى خسف المكان يخسف خسوفا غاب وذهب فى الارض وخسف الله به الارض خسفا اى غيبه فيها ﴿قوله والمور التردد فى المجئ والذهاب﴾ وقد قالوا ان الله يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلوا عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتلقبهم الى اسفل السافلين ﴿قوله ان يمطر عليكم حصباء﴾ اى حصى عن ابن عباس رضى الله عنه قال اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وفى الصحاح يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء وحصب فى الارض ذهب فيها والحاصب الريح الشديدة التى تثير الحصباء وهى الحصى ومعنى الآية هل حصل لكم امان من هذين واذلا امان لكم منهما فامعنى تماديكم فى الشرك والتكذيب وهذا عناد شديد والعياذ بالله ﴿قوله وتهديد لقومه﴾ اى تأكيد للتهديد السابق بايراد مثال ومصداق له كأنه قيل اولم تروا انى كيف انكرت على المكذبين قبلكم بتغير حالهم بالتدمير والاستئصال فكيف تأمنون مما اصابهم بسبب اصرارهم على الكفر والتكذيب ثم اورد برهانا يدل على قدرته على ايقاع ماهددهم وخوفهم به فقال اولا اولم يروا الى الطير فوقهم صافات وثانيا قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع والابصار وثالثا قل هو الذى ذرأكم فى الارض ومتى ثبت كمال قدرته ثبت كونه قادرا على الانتقام منهم بما يشاء والطير جمع طائر وقوله فوقهم ظرف ليروا او حال من الطير اى كائنات فوقهم وصافات حال ثانيا من الطير او من المنوى فى الظرف ان جعلته حالا ﴿قوله تعالى ويقبضن﴾ عطف على صافات عطف الفعل على الاسم لكونه بمعنى قابضات الا انه عدل به الى صيغة الفعل للدلالة على ان الهواء للطائر بمنزلة الماء للسابح فكما ان الاصل فى السباحة هو مد الاطراف وبسطها وقبضها وقتا بعد وقت لايقصد لذاته وانما يفعل ليتوصل به الى ماهو الاصل فى السباحة وهو البسط فكذا الطيران فان الاصل فيه هو صف الاجنحة والقبض يطرأ على الاصل للاستظهار به على التحرك فجئ بما هو طارئ غير اصل بلفظ الفعل لان الفعل يدل على التجدد وقتا بعد وقت والمعنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ومفعول كل واحد من قوله صافات ويقبضن محذوف اى صافات وقابضات اجنحتهن كما اشار اليه بقوله اى باسطات اجنحتهن ثم اشار الى ان الصف الواقع حال البسط انما هو للقوادم حيث قال فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها وقوادم الطير مقاديم ريشه وهى عشر فى كل جناح والحصر المدلول عليه بقوله مايمسكهن الا الرحمن لاينافى توصيفهن بقوله صافات وقابضات لان امساكهن مع ثقلهن وضخامة اجسامهن مسند اليه تعالى بلا واسطة وكذا جريهن فى الهواء مسند اليه تعالى الا انه بواسطة خلقهن على اشكال وخصائص هيأتهن له او الهامهن كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة فان رحمة الرحمن وسعت كل شئ ويصل بعضها الى المرحوم بلاواسطة وبعضها بالواسطة ﴿قوله يعلم كيف يخلق الغرائب﴾ اشارة الى ان البصير بمعنى العالم بالاشياء الدقيقة الغريبة عن حذاقة واتقان كأنه يبصرها ويشاهدها ﴿قوله عديل لقوله اولم يروا﴾ يعنى ان كلمة ام الداخلة على من الاستفهامية متصلة معادلة لهمزة أولم يروا والمعنى اولم ينظروا الى آثار قدرتنا فيعلموا بذلك قدرتنا على تعذيبهم ام نظروا وعلموا لكنهم اعتمدوا على مالهم من الجند الذى يمنعهم من عذاب الله تعالى الا انه اخرج الكلام مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم كانوا يعتقدون انهم يحفظون من النوائب ببركة آلهتهم فكأنهم الجند لهم قيل كان الكفار الممتنعون عن الايمان معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم على مالهم من الانصار والاعوان والثانى اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى مازعموه اولا بقوله ام من هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وابطل الثانى بقوله ام من هذا الذى يرزقكم ان امسك رزقه فاستبان الحق وحصل الالزام فقال اولا ان الكافرون الا فى غرور وقال ثانيا بل لجوا فى عتو ونفور واللجاج التمادى فى العناد ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على مايدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشى مكبا على وجهه الآية فقوله تعالى مكبا حال من فاعل يمشى وكذا سويا حال منه ايضا وعلى وجهه تأكيد لان الكب لايكون الا على الوجه والمشى مكبا يكون بصعوبة المسالك وعدم استوائه باشتماله على ارتفاع

(فاذا هى تمور) تضطرب والمور التردد فى المجئ والذهاب (ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا) ان يمطر عليكم حصباء (فستعلمون كيف نذير) كيف انذارى اذا شاهدتم المنذر به ولكن لاينفعكم العلم حينئذ (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام وتهديد لقومه المشركين (اولم يروا الى الطير فوقهم صافات) باسطات اجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت للاستظهار به على التحرك ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للتفرقة بين الاصل فى الطيران والطارئ عليه (مايمسكهن) فى الجو على خلاف الطبع (الا الرحمن) الشامل رحمته كل شئ بان خلقهن على اشكال وخصائص هيأتهن للجرى فى الهواء (انه بكل شئ بصير) يعلم كيف يخلق الغرائب ويدبر العجائب (أم من هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) عديل لقوله اولم يروا على معنى اولم ينظروا فى امثال هذه الصنائع فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب ام لكم جند ينصركم من دون الله ان ارسل عليكم عذابه فهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم ومن مبتدأ وهذا خبره والذى بصلته صفته وينصركم وصف لجند محمول على لفظه (ان الكافرون الا فى غرور) لامعتمد لهم (ام من هذا الذى يرزقكم) ام من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم (ان امسك رزقه) بامساك المطر وسائر الاسباب المحصلة والموصلة له اليكم (بل لجوا) تمادوا (فى عتو) فى عناد (ونفور) وشراد عن الحق لتنفر طباعهم عنه

وانخفاض ومزالق فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة فحاله عكس حال من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اى مستويا سالما من العثور والخرور ﴿قوله يقال كببته فأكب﴾ اى يقال اكب مطاوع كبه على وجهه كما ان اقشع مطاوع قشعه يقال قشعت الريح السحاب فاقشع اى كشفته فانكشف ولم يرض المصنف بكون بناء افعل مطاوعا لفعل حيث قال والتحقيق ان اكب واقشع من باب انفض في ان الهمزة فيه للصيرورة وليس من هذه الابنية المطاوعة فان مطاوع اكب انكب ومطاوع قشعه انقشع بل همزة افعل فيهما للصيرورة كما في قولهم اجرب الرجل اى صار ذا جرب واراب اى صار ذا ريبة والام اى فعل مايلام عليه كأنه صار ذا ملامة وكذا اكب معناه وقع في الكب اى صار ذا كب * الجوهري يقال أنفض القوم اى هلكت اموالهم وفنى زادهم ﴿قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد﴾ اى تشبيههما بالسالكين اى تمثيل المشرك فيه بمن سلك طريقا يعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة وتشبيه دينه بالطريق الموصوف وتشبيه الموحد بمن سلك طريقا مستوى الاجزآء مستقيما عديم الانحراف سالما من المزالق والمهالك يمشي سالكه سويا قائما سالما عن العثور والخرور وتشبيه دينه بالطريق المذكور فكل واحد من قوله افمن يمشي مكبا وامن يمشي سويا استعارة تبعية شبه كل واحد من التدين بدين الشرك والتوحيد بالمشي على الصراط الوعر المنحرف والمشي على الصراط السهل المستقيم واطلق اسم المشي على التدين المذكور واشتق منه يمشي فصار استعارة تبعية وقوله على صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكب على احواله لما ذكره من الاشعار بان ما عليه المشرك لايستأهل ان يسمى طريقا ﴿قوله في مكان متعاد﴾ اى غير مستوى الاجزآء كأن بعضه يعادي بعضا * الجوهري نمت على مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات جحر وهي المكامن ذوات الاخاقيق وهي شقوق في الارض واحدها اخقوق وهو الشق فيها ﴿قوله وقيل المراد بالمكب الاعمى﴾ عطف على قوله ومعنى مكبا انه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف اجزآئه اى وقيل انه يكب على وجهه لا لوعورة طريقه بل لخلل في بصره فيكون المكب كناية عن الاعمى والماشي سويا كناية عن البصير المهتدي والمراد من جعلهما كنايتين عن الاعمى والبصير تمثيل الكافر بالاعمى وتمثيل المؤمن بالبصير تقبيحا لحال الاول وتحسينا لحال الثاني وكذا اذا كان المراد بالمكب من يحشر على وجهه الى النار وبالماشي سويا من يحشر على قدميه الى الجنة فان الاول انما يحشر مكبا على وجهه لانكبابه في الدنيا على المعاصي والثاني يحشر على قدميه لكونه على الصراط السوي في الدنيا ثم انه تعالى لما مثل المشرك بالماشي مكبا او بالاعمى او بمن يحشر على وجهه الى النار امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقبح حالهم ويعيبهم بكفران نعم الله تعالى حيث مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله بان اعطاهم السمع والبصر والفؤاد ولم يشكروا امانحها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجله ولم يقبلوا ماسمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتفكروا فيما نصب من الدلائل والمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل بمعنى العدم فيقال قلما افعل هذا اى لا افعله ولما كان المقصود من ذكر ما يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلمه اثبات صحة البعث والجزآء ختم الآية بقوله واليه تحشرون اشار به الى ان جميع ماتقدم ذكره من الدلائل لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم يقولون متى هذا الوعد استهزآء وسخرية وايهاما للضعفة انه لا اصل له كيلا يستعجلوا في القبول ولعل قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين من قبيل يستهزئ بهم في ان لفظ المضارع للاستمرار التجددي فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم بان العلم بالوقوع امر مغاير للعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار به واما العلم الثاني فهو مختص بالله تعالى لم يعلمني به لاخبركم ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول العذاب الموعود لهم ان لم يؤمنوا فقال فلما رأوه زلفة والزلفة مصدر بمعنى القربة منصوب على الحالية من مفعول رأوه فانه من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او جعل نفس الزلفة للمبالغة واصل سيئت وجوه الذين كفروا ساء الموعود برؤيته وجوههم ثم بني للمفعول عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سيئت اى اسودت وعلتها الكآبة والغبرة يقال ساء الشيء اى قبح وسيء يساء اى قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا خص الوجوه بالحزن لان اثر السرور والكآبة يظهر فيها ﴿قوله تطلبون﴾ اى تتمنون وتسألون مستعجلين وقوعه بكم قال الفرآء تدعون وتدعون

(افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى) يقال كببته فأكب وهو من الغرآئب كقشع الله السحاب فأقشع والتحقيق انهما من باب أنفض بمعنى صار ذا كب وذا قشع وليسا بمطاوعى كب وقشع بل المطاوع لهما انكب وانقشع ومعنى مكبا انه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف اجزآئه ولذلك قابله بقوله (امن يمشي سويا) قائما سالما من العثور (على صراط مستقيم) مستوى الاجزآء او الجهة والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين بالمسلكين ولعل الاكتفاء بما في الكب من الدلالة على حال المسلك للاشعار بان ما عليه المشرك لايستأهل ان يسمى طريقا كمشي المتعسف في مكان متعاد غير مستو وقيل المراد بالمكب الاعمى فانه يعتسف فينكب وبالسوي البصير وقيل من يمشي مكبا هو الذين يحشر على وجهه الى النار ومن يمشي سويا هو الذي يحشر على قدميه الى الجنة (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار) لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتتفكروا وتعتبروا (قليلا ماتشكرون) باستعمالها فيما خلقت لاجله (قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون) للجزآء (ويقولون متى هذا الوعد) اى الحشر او ما وعدوا من الخسف والحاصب (ان كنتم صادقين) يعنون النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (قل انما العلم) اى علم وقته (عند الله) لايطلع عليه غيره (وانما انا نذير مبين) والانذار يكفي له العلم بل الظن بوقوع المحذر منه (فلما رأوه) اى الوعد فانه بمعنى الموعود (زلفة) اى ذا زلفة اى قرب منهم (سيئت وجوه الذين كفروا) بان علتها الكآبة وساءتها رؤية العذاب (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) تطلبون وتستعجلون تفتعلون من الدعاء او بسببه تدعون ان لابعث فهو من الدعوى

بمعنى واحد فكذا تطلبون وتطلبون ﴿قوله وقرأ الكسائى بالياء﴾ اى فسيعلمون بياء الغيبة على وفق قوله تعالى فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اى يعطيهم الجوار وهو الامان من العذاب والباقون بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة ﴿قوله غائرا فى الارض﴾ اى ذاهبا ناضبا فيها بحيث لايرى ولايستنبط يقال غار الماء يغور غورا اى نضب وغورا خبر اصبح وكان لاهل مكة بئران بئر زمزم وبئر ميمون ﴿قوله جار او ظاهر﴾ فالمعين على الاول فعيل بمعنى فاعل من معن الماء معونا اذا جرى والميم اصلية وعلى الثانى اسم مفعول من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشئ اعينه اى اصبته بعينى فانا عائن وهو معين والميم على هذا مزيدة * تمت سورة الملك والحمدلله رب العالمين حمدا يوافى نعمه

سورة القلم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله وقيل اسم الحوت﴾ قال محيى السنة بمعنى السمكة كما فى قوله تعالى فى حق يونس عليه الصلاة والسلام وذا النون فالمراد بالحوت الذى يسمى بالنون اما جنس الحوت او فرد معين منه وهو اليهموت الذى بسطت الارض على ظهره فتحرك فمادت الارض فاثبتت بالجبال او الدواة فانه يطلق عليها اسم النون على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالحوت فى انها يستخرج منها مايكتب به كما يستخرج ذلك من جنس الحوت فقوله او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس اى او المراد بالحوت مايشبه الحوت وهو الدواة وقوله فان بعض الحيتان بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه من قبيل اطلاق اسم المشبه به على المشبه وكأنه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فالادرى اهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولاشرعا فتصدى لتوجيه اطلاق النون على الدواة لان تفسيره بها مروى عن الاكابر * وقال الامام روى عن ابن عباس وهو اختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما عظيمة بسبب الكتابة ومن فضل القلم وجلالته انه لم يكتب الله تعالى كتابا الابه ولذلك اقسم الله تعالى به قيل البيان اثنان بيان اللسان وبيان البنان ومن فضل بيان البنان ان ماتثبته الاقلام باق على الايام وبيان اللسان تدرسه الاعوام ولولا القلم والدواة ماقام دين ولما صلح عيش ﴿قوله ويؤيد الاول﴾ وهو كون ن من اسماء الحروف انه جيئ به على سبيل التعداد للتحدى فانه لوكان اسما لغير حروف الهجاء لكان حقه ان يلى العامل ويعرب على حسب مااقتضاه العامل كما اعرب القلم وان يكون مكتوبا بصورة لفظه فانتفاء كل واحد من الامرين يدل على انه من اسماء حروف الهجاء وقف عليه لان الاصل فيماسيق على سبيل التعداد ان يوقف عليه ﴿قوله هو الذى خط اللوح﴾ اى يحتمل ان يكون المراد بالقلم المقسم به المعهود وهو ماجاء فى الخبر خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق نصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيامة فجرى على اللوح المحفوظ بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال والارزاق ثم جف القلم فلم ينطق الى يوم القيامة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض ويحتمل ان يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به فى السماء والارض من القلم الاعلى وقلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين وقلم الانسان ﴿قوله واخفى ابن عامر﴾ فانه ادغم النون فى الواو فى يس والقرآن وفى ن والقلم وقرئ باظهارها على الاصل فان الاصل فى اسماء حروف التهجى ان يوقف على كل واحد منها وينفصل عما بعده فان وقف عليه حقيقة فقد انفصل عما بعده فيقدر الادغام فانه لايتصور مع الانفصال وانما يتصور مع الاتصال وان لم يوقف عليه فهو فى حكم الموقوف عليه نظرا الى الاصل فوجب التبيين والاظهار على التقديرين ومن ادغم نظر الى ان هذه الحروف متصلة بمابعدها صورة وحكما اما صورة فظاهر لانه لم يوقف عليها حقيقة واما حكما فلأن همزة الوصل لاتقطع مع هذه الحروف نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو وقال الفراء واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء وهى كالموقوف عليها وان اتصلت صورة لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه ﴿قوله وقرئت بالفتح﴾ وهى اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واما حركة اعراب بان تكون منصوبة بفعل محذوف مثل اقرأ نون ثم يبتدأ بالقسم بقوله والقلم او تكون منصوبة بنزع الخافض وهو حرف القسم وايصال فعل القسم اليه ومنع الصرف للعلية والتأنيث لانها علم للسورة وقرئ بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها باضمر قبلها حرف القسم نحو الله

(قل ارأيتم ان اهلكنى الله) اماتنى (ومن معى) من المؤمنين (او رحمنا) بتأخير آجالنا (فمن يجير الكافرين من عذاب اليم) اى لاينجيهم احد من العذاب متنا او بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون (قل هو الرحمن) الذى ادعوكم اليه مولى النعم كلها (آمنا به) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه وللعلم بان غيره بالذات لايضر ولاينفع وتقديم الصلة للتخصيص والاشعار به (فستعلمون من هو فى ضلال مبين) منا ومنكم وقرأ الكسائى بالياء (قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا) غائرا فى الارض بحيث لاتناله الدلاء مصدر وصف به (فمن يأتيكم بماء معين) جار او ظاهر سهل المأخذ * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الملك فكأنما احيى ليلة القدر

سورة القلم وهى ثنتان وخمسون آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ن) من اسماء الحروف وقيل اسم الحوت والمراد به الجنس او اليهموت وهو الحوت الذى عليه الارض او الدواة فان بعض الحيتان يستخرج منه شئ اشد سوادا من النفس يكتب به ويؤيد الاول سكونه وكتبته بصورة الحرف (والقلم) هو الذى خط اللوح او الذى يخط به اقسم به لكثرة فوائده واخفى ابن عامر والكسائى ويعقوب النون اجراء للواو المنفصل مجرى المتصل فان النون الساكنة تخفى مع حروف الفم اذا اتصلت بها وقد روى ذلك عن نافع وعاصم وقرئت بالفتح والكسر كصاد

لأفعلن" وهذا الوجه ضعيف لان حذف حرف الجرّ وابقاء عمله مختص بالجلالة الكريمة ونادر فيما عداها ﴿قوله على التعظيم﴾ لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد مشخص لايصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فيصح الضمير العائد اليه لذلك الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين من حيث انها تظهر المراد وتبين المقصود مثلهم ﴿قوله او لاصحابه او للحفظة﴾ الظاهر ان الاوّل مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ﴿قوله وما مصدرية﴾ فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المقسم به المسطور والمكتوب ﴿قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوّة وحصافة الرأى﴾ اشارة الى ان قوله انت اسم ما وبمجنون خبره والباء مزيدة لتأكيد النفي والباء في قوله بنعمة متعلقة بمحذوف هو في موضع النصب على انه حال من المنوى في مجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك والحصافة بالمهملتين صحة الرأى واستقامته والحصيف الرجل المحكم العقل واحصاف الامر احكامه ﴿قوله والباء لاتمنع عمله فيما قبله﴾ جواب عما يقال كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لايقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لايصح وقوعه قبل الجار وان جاز ان يعمل فيما قبله بناء على كون الباء مزيدة الا ان فيه خللا معنويا وهو ان المنفي حينئذ هو الجنون المقيد بتلك الحال ونفي المقيد من حيث انه مقيد لايلزم ان يكون بانتفاء نفس المقيد بل اللازم هو مجرّد انتفاء القيد سوآء كان انتفاؤه بانتفاء مجموع القيد والمقيد او بانتفاء نفس القيد فقط كما قيل من ان نفي المقيد يرجع الى نفي قيده فكون الحال قيد المجنون يستلزم ثبوت اصل الجنون مع انتفاء الحال وهو باطل ولا يلزم هذا المحذور على تقدير ان يكون العامل معنى النفي للفرق بين قولنا الجنة المقيدة بكونها في حال كذا منفية وبين قولنا الجنة منتفية في حال كذا فان القيد فيه للنفي * روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال غاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خديجة رضي الله عنها الى حرا فلم تجده فاذا به ووجهه متغير فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه صلى الله عليه وسلم وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اوّل ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر صلى الله عليه وسلم ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال لها ارسلي الىّ محمدا فارسلته فأتاه فقال هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا فمات قبل دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقعت تلك الواقعة في ألسنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون في خمس آيات منها اوّل هذه السورة ثم قال ابن عباس ان اوّل ما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية رواه الامام في الكبير ﴿قوله على الاحتمال او الابلاغ﴾ اي على احتمال طعنهم فيك بالجنون وسائر اقوالهم القبيحة او على تبليغ احكام رسالتك اليهم ودعائهم الى التوحيد والطاعة والممنون اما من منّ الشيء اذا قطعه فتكون الآية نظير قوله تعالى عطاء غير مجذوذ ومن منّ عليه منة اي امتن عليه اي وان لك لأجرا غير مكدّر عليك بسبب المنة عليك من الناس وهو ردّ على صاحب الكشاف حيث فسره بقوله غير ممنون به عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتدآء وانما تمنّ الفواضل لا الاجور على الاعمال ووجه الردّ انه غير مستقيم على كل واحد من المذهبين اما على مذهب اهل السنة فلأن الثواب عندهم محض تفضل وانما سمى اجرا لتشبيهه بالاجر من حيث كونه موعودا بمقابلة العمل واما عند المعتزلة فلان الثواب وان كان اجرا عندهم الا ان الاقدار والتمكين على العمل تفضل منه تعالى ابتدآء فيصح ان يمنّ به على العبد فاذا صح ان يمنّ على العبد بنفس العمل يصح ان يمنّ عليه بالاجر المترتب عليه وكلمة على في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم للاستعلاء المجازي فدلت على انه عليه الصلاة والسلام مشتمل على الاخلاق الجميلة المرضية ومجبول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة فنفس الاتيان شيء وسهولة اتيانها شيء آخر فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وسمي خلقا لرسوخه وثباته وصيرورته بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الانسان وان توقف حصولها على اعمال وطول رياضة ومجاهدة ﴿قوله فقالت كان خلقه القرآن﴾ يعني انه عليه الصلاة والسلام كان متحليا بما في القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا

(وما يسطرون) وما يكتبون والضمير للقلم بالمعنى الاوّل على التعظيم وبالمعنى الثاني على ارادة الجنس واسناد الفعل الى الآلة واجرآؤه مجرى اولى العلم لاقامته مقامه او لاصحابه او للحفظة وما مصدرية او موصولة (ما انت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوّة وحصافة الرأى والعامل في الحال معنى النفي وقيل مجنون والباء لاتمنع عمله فيما قبله لانها مزيدة وفيه نظر من حيث المعنى (وان لك لاجرا) على الاحتمال او الابلاغ (غير ممنون) مقطوع او ممنون به عليك من الناس فانه تعالى يعطيك بلا توسط (وانك لعلى خلق عظيم) اذ تحتمل من قومك ما لا يحتمله امثالك وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد افلح المؤمنون

عمازجرعنه القرآن من سيئاتها ﴿قوله ايكم الذى فتن بالجنون﴾ اشارة الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى
الجنون خبره وسمى الجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء مزيدة فى المبتدأ كما فى قولك بحسبك
زيد وقيل هذا الوجه ضعيف لان الباء لاتزاد فى المبتدأ الا فى لفظ حسب فقط ﴿قوله اوبايكم الجنون﴾ على
ان تكون الباء للالصاق كما فى قولك به داء ويكون المفتون مصدرا بمعنى الفتون وهو الجنون وقديجيء المصدر
على وزن المفعول نحو معقول وميسور ومجلود يقال مالفلان معقول ولا مجلود اى ماله عقل ولا جلادة وعلى
قوله اوباى الفريقين منكم الجنون تكون البـاء بمعنى فى وفسر ضمير الخطاب فى قوله بايكم بالفريقين مع ان
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولجماعة قريش والا لعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب
له صلى الله عليه وسلم ولفريق قريش ماسبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان خطاب تبصر له عليه الصلاة
والسلام خاصة ولا تدخل فيه الامة فينبغى ان لاتدخل الامة فى خطاب ايكم ايضا الا انه ادخلت الامة فيه
وجعل عليه الصلاة والسلام مع امته فريقا وجماعة قريش فريقا اخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح ان يقال
للجماعة وفرد آخر يقابلهم فى ايكم زيد وهذا الوجه اوجه من الوجهين الاولين لافادته التعريض وسلامته من حمل
اللفظ على الاستعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتدأ وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر ﴿قوله وهم المجانين
على الحقيقة﴾ يعنى ان الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه هو المناسب لقوله فستبصر ويبصرون الا انه
وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة هو من عصى ربه وضل عن سبيله
والعاقل من اطاع ربه واتبع سبيله ﴿قوله تهييج للتصميم على معاصاتهم﴾ اى على عصيان رؤسائهم فان
عاصاه بمعنى عصاه فانهم كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام الى ان يكف عنهم ويكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك
وامره بالتشديد مع قومه وقوى قلبه عليهم مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل مانزل
﴿قوله تلاينهم﴾ لان الادهان عبارة عن اللين والمصانعة وهى المداراة ﴿قوله والفاء للعطف﴾ جواب
عما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان لانه جواب التمنى كما فى قوله تعالى فلو ان لى كرة فاكون * وتقرير الجواب
انه معطوف على تدهن فيكون داخلا فى التمنى وليس جوابا للتمنى حتى ينصب وتسقط نونه اى تمنوا لو فعلت
فيفعلون عقيبه فعلى هذا الظاهر ان يكون كلمة لو مصدرية فان بعض النحاة نصوا على جواز كونها مصدرية
﴿قوله اوللسببية﴾ اى لسببية ادهانه عليه الصلاة والسلام لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب
المضارع الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اى فهم يدهنون
بسبب ادهانه عليه الصلاة والسلام فعلى هذا يتعين الرفع واذا كان لمعنى واحد طريقان فللبليغ ان يختار ايهماشاء
ونظيره قوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف اى فهو لايخاف لاسيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الملاينة
والموافقة وقوله اى ودوا لو تدهن فهم يدهنون يحتمل ان يكون للاستقبال بمعنى فيدهنون حينئذ وان يكون
بمعنى الحال بمعنى فهم يدهنون الآن طمعا فى ادهانك معهم ﴿قوله حقير الرأى﴾ وكفى دليلا على حقارة رأيه
كونه حلافا فانه يدل على انه لايعرف عظمة الله تعالى حتى يحلف به تعالى فى ادنى شيء وكفى بهذه الآية زاجرا
عن الاعتياد بالحلف ﴿قوله عياب﴾ اى على سبيل الاغتياب فان الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو فى اللغة
الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما واستعير للبالغ الذى يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم تشبيها للطعن
باللسان بالطعن بنحو اليد او العصا وقيل الهماز هو الذى يضرب الناس ويطعنهم بيده واللماز الذى يطعنهم بلسانه
وقيل الهماز من يسب الناس فى وجوههم واللماز الذى يسبهم فى غيبتهم وقيل بالعكس ﴿قوله يمنع الناس
عن الخير من الايمان والانفاق والعمل الصالح﴾ بعض المفسرين فسروا الخير بالمال وقالوا اى مناع للمال اى
ان ينفق لاجل دفع حاجة الفقراء وفسر بالايمـان ايضا وقيل كان للوليد بن المغيرة عشرة ابناء واهل وعشيرة
وابناء عم وكان يمنعهم عن الاسلام ويقول لهم من اتبع منكم دين محمد صلى الله عليه وسلم لاانفق عليه شيأ ابدا
والمصنف عم الخير اذ لادليل يخصه ببعض وجوه الخير ﴿قوله جاف غليظ﴾ وقيل العتل الشديد الخصومة
وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب القوى الذى يوضع فى الميزان فلا يزن شعرة يدفع الملك من اولئك
فى جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا ﴿قوله من مثالبه﴾ اى معايبه جمع مثلبة وهى العيب وقوله بعد ماعد
من مثالبه يدل على ان كونه عتلا زنيما اقبح معايبه لانه اذا كان عتلا اى جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل

(فستبصر ويبصرون بايكم المفتون) ايكم
الذى فتن بالجنون والباء مزيدة او بايكم الجنون
على ان المفتون مصدر كالمعقول والمجلود
او باى الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين
ام بفريق الكافرين اى فى ايهما يوجد من
يستحق هذا الاسم (ان ربك هو اعلم بمن ضل
عن سبيله) وهم المجانين على الحقيقة (وهو
اعلم بالمهتدين) الفائزين بكمـال العقل
(فلا تطع المكذبين) تهييج للتصميم على
معاصاتهم (ودوا لو تدهن) تلاينهم بان تدع
نهيهم عن الشرك او توافقهم فيه احيانا
(فيدهنون) فيلاينونك بترك الطعن والموافقة
والفاء للعطف اى ودوا التداهن وتمنوه لكنهم
اخروا ادهانهم حتى تدهن او للسببية اى
ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ او ودوا
ادهانك فهم الآن يدهنون طمعا فيه وفى بعض
المصاحف فيدهنوا على انه جواب التمنى
(ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف فى الحق
والباطل (مهين) حقير الرأى من المهانة وهى
الحقارة (هماز) عياب (مشاء بنميم) نقال
للحديث على وجه السعاية (مناع للخير)
يمنع الناس عن الخير من الايمان والانفاق
والعمل الصالح (معتد) متجاوز فى الظلم
(اثيم) كثير الاثم (عتل) جاف غليظ من
عتله اذا قاده بعنف وغلظة (بعد ذلك) بعد
ماعد من مثالبه

معصية والزنيم يتولد من النطفة الخبيثة والغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام * لايدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولد ولده * وفى الحديث * حرام على النطفة الخبيثة ان تخرج من الدنيا حتى تسيء الى من احسن اليها * وقال عليه الصلاة والسلام * ان اولاد الزنى يحشرون يوم القيامة فى صورة القردة والخنازير * وقال عليه الصلاة والسلام * لاتزال امتى بخير مالم يفش فيهم ولد الزنى فاذا فشا فيهم ولد الزنى فيوشك ان يعمهم الله تعالى بعقاب * وقال عكرمة اذا كثر اولاد الزنى قل المطر وقوله تعالى بعد ذلك ههنا نظير ثم فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا من حيث انها للتراخى الرتبى والدعى من كان ملصقا بالقوم وليس منهم قال حسان بن ثابت رضى الله عنه

* وانت زنيم نيط فى آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد *

وقيل الزنيم من لايعرف من ابوه كما قيل

* زنيم ليس يعرف من ابوه * بغى الام ذو حسب لئيم *

وكان الوليد دعيا فى قريش ليس من سنخهم اى اصلهم ادّعاه ابوه بعد ثمانى عشرة سنة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف ذلك حتى نزلت هذه الآية * روى انه دخل على امه شاهرا لسيفه وقال ان محمدا ذمنى بعشر صفات وجدت منها تسعة فى نفسى فاما الزنيم فلا علم لى به فان اخبرتنى بحقيقة الحال والا ضربت عنقك فقالت امكث وانا اصدقك وتأمل ان نفعتك بما فعلت والا فعاقبنى اعلم ان اباك كان غنيا وخفت ان يموت فينقطع ذكره ويتفرق فى غير ولده ماله فدعوت راعيا الى نفسى فانت من ذلك الراعى والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيسترخى ويصير لذلك كالشيء المعلق من خارج وهى فى الاصل الهنة النابتة فى عنق الماعز ﴿ قوله قال ذلك حينئذ لانه كان متمولا ﴾ اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما فى حيزها مجرورة بلام مقدرة لكنها غير متعلقة بقوله قال اساطير الاوّلين لما ذكره بل هى متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها والتقدير يكفر ويكذب لان كان ذامال ووجه دلالتها على هذا المحذوف ان قوله فى حق الآيات انها اساطير الاوّلين كفر وجحيد وتكذيب ﴿ قوله ويجوز أن يكون علة للا تطع ﴾ اى للاطاعة المنهى عنها اى لاتطعه مع هذه المثالب ليساره وكثرة ابنائه ﴿ قوله أان كان ﴾ اى بهمزتين مفتوحتين وعدم ادخال الف بينهما ﴿ قوله على ان شرط الغنى فى النهى عن الطاعة كالتعليل ﴾ لما ورد على قرآءة ان الشرطية انه كيف يصح منه تعالى ان يعلق النهى عن الاطاعة على كونه ذامال واعوان مع انه يدل على جواز الاطاعة عند انتفاء الامرين * اشار الى دفعه اوّلا بانه ليس المراد تعليق النهى عن الاطاعة على يسار المطاع حقيقة الا انه اورد صورة التعليق بكون شرط اليسار قريبا من التعليل به فكما جاز التعليل فى النهى عن الشيء جاز فيه التعليق ايضا فقوله لاتطعه ان كان ذامال وبنين فى قوّة ان يقال لاتطعه لان كان ذامال وبنين من حيث ان الشرط مسبب للحكم فكأنه قيل لاتجعل يساره سببا لاطاعته وثانيا بان الشرط ليس من قبل الناهى بل من قبل المخاطب كأنه قيل لاتجعل الغنى شرطا للاطاعة مع مافيه من المثالب التى تقتضى هجره بالكلية ونظير حرف الشرط الى المخاطب هنا حرف الترجى اليه فى نحو قوله تعالى لعلكم تتقون لعلكم تذكرون لعله يتذكر او يخشى ﴿ قوله سبحانه وتعالى سنسمه ﴾ اى سنجعل له سمة اى علامة يعرف بها وعبر عن انفه بالخرطوم استهانة له وتحقيرا لان الخرطوم لايستعمل الا فى الفيل والخنزير ﴿ قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر ﴾ قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان اباجهل قتل يوم بدر والثلاثة الاخر وهم الوليد والاسود والاخنس ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك الوسم الذى بقى اثره مدّة حياته ﴿ قوله وقيل هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال ﴾ وذلك لان الوجه اكرم موضع فى الجسد والانف ابين عضو منه والوسم على الانف فيه غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف اذا كانت على اظهر موضع منه ﴿ قوله او نسوّد وجهه يوم القيامة ﴾ فعلى هذا يكون الخرطوم مجازا عن الوجه على طريق ذكر الجزء وارادة الكل اى سنجعل له فى الآخرة علامة يعرف بها اهل القيامة انه كان بالغا فى عداوة سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام اقبح العداوة ﴿ قوله بلونا اهل مكة ﴾ لما وصفهم الله تعالى بالجنون والضلال حيث قال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون وهو اعلم بمن ضل عن سبيله بين انه اذاقهم بعض وبال امرهم فى الدنيا حيث ابتلاهم بالجوع والقحط سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام المحترقة لتمرّدهم وكفرهم نعم الله تعالى فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة الى قوله

(زنيم) دعىّ مأخوذ من زنمتى الشاة وهما المتدليتان من اذنها وحلقها قيل هو الوليد بن المغيرة ادّعاه ابوه بعد ثمانى عشرة من مولده وقيل الاخنس بن شريق اصله من ثقيف وعداده فى زهرة (ان كان ذامال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاوّلين) اى قال ذلك حينئذ لانه كان متموّلا مستظهرا بالبنين من فرط غروره لكن العامل مدلول قال لانفسه لان مابعد الشرط لايعمل فيما قبله ويجوز ان يكون علة للاتطع اى لاتطع من هذه مثالبه لان كان ذامال وقرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب وابو بكر أان كان على الاستفهام غير ان ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين بين اى ألأن كان ذامال كذب او أتطيعه لان كان ذا مال وقرئ ان كان بالكسر على ان شرط الغنى فى النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد او ان شرطه للمخاطب اى لاتطع شارطا يساره لانه اذا اطاع للغنى فكأنه شرطه فى الطاعة (سنسمه) بالكى (على الخرطوم) على الانف وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر فبقى اثرها وقيل هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال كقولهم جدع انفه ورغم انفه لان السمة على الوجه سيما على الانف شين ظاهر او نسوّد وجهه يوم القيامة (انا بلوناهم) بلونا اهل مكة بالقحط (كما بلونا اصحاب الجنة) يريد بستانا كان دون صنعاء بفرسخين وكان لرجل صالح وكان ينادى الفقرآء وقت الصرام ويترك لهم ما اخطأه المنجل او ألقته الريح او بعد عن البساط الذى يبسط تحت النخلة فيجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعل ابونا ضاق علينا فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال (اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) ليقطعنها داخلين الصباح

(ولعذاب)

ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون والكاف فى كما فى موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف قولهم ومنطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من فاعل ليصرمنها والصرم والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة او حال ثانية من ضمير ليصرمنها او من المنوى فى مصبحين قيل كونه حالا من احدهما ضعيف لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدأ قبله كما فى قولهم قمت واصك وجهه ولا حاجة اليه وسمى قوله ان شاء الله استثناء وهو شرط ليس فيه اداة الاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله بخلاف المخرج بالاستثناء فانه عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءنى القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجيئ زيد ان شاء الله تعالى فالمراد به اخراج ما لا تتعلق به المشيئة من المجيئ وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور ما تعلق به مشيئة الله تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه اولان قول ان شاء الله يؤدى معنى الاستثناء فسمى ما يؤدى معناه باسمه والفرق بين الوجهين ما اشار اليه بقوله غير ان المخرج به خلاف المذكور ومحصول الوجه الاول سمى استثناء تشبيها له بالاستثناء من حيث كونه مؤديا لمعنى الاخراج وان كان هذا الاخراج مغايرا للاخراج المعتبر فى الاستثناء ومحصول الثانى سمى استثناء على طريق تسمية ما يؤدى معنى الشئ باسم ذلك الشئ فان قولك لاخرج ان شاء الله يؤدى معنى قولك لا اخرج فى حال ما الا حال ان شاء الله خروجى فانه استثناء متعارف اخرج فيه عين المذكور على اعم الاحوال ﴿قوله او لا يستثنون حصة المساكين﴾ عطف على قوله ولا يقولون ان شاء الله فالاستثناء على هذا المعنى الاخراج مطلقا ﴿قوله كالبستان الذى صرم ثماره﴾ شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شئ منها فيه كما روى عن مقاتل انه قال بعث الله نارا بالليل على جنتهم فاحرقتها حتى صارت سوداء الا ان تشبيهها بالجنة المصرومة تشبيه الكامل بالناقص وحق التشبيه ان يشبه الناقص ويكون وجه الشبه فى المشبه به بالنسبة الى المشبه كما قيل

٭ ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك ٭ وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ٭

ويطلق الصريم على الليل المظلم وعلى النهار ايضا لانصرام كل واحد منهما عن الآخر فهما من الاضداد ويقال لهما الصريمان فيحتمل ان يكون المراد بالصريم فى الآية الليل المظلم لان الجنة لما احترقت واسودت صارت كالليل ويحتمل ان يراد به النهار لانها لما يبست وذهبت خضرتها لم يبق فيها شئ من قولهم ابيض الاناء اذا فرغ او كالرمال فان الصريم يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمل وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيأ وعلى التقديرين شبهت الجنة وهى محرقة بالرملة التى لا تنبت شيأ ولا يتوقع منها نفع ولا اصلاح نقل عن القرطبى انه قال فى الآية دليل على ان العزم على المعصية مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيرها قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قال * اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار * قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال * انه كان حريصا على قتل اخيه * وعن الراغب قال اول ما يعرض من حديث النفس السانح ثم الخاطر ثم الارادة ثم الهم ثم العزم والسانح والخاطر متجاوز عنهما بكل وجه وانه متى صارا همّا او ارادة او عزما فذلك عمل مأخوذ به وعلى هذا قال تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه فهذا وجه التوفيق بينها وبين قوله عليه الصلاة والسلام * ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به نفسها * وقوله عليه الصلاة والسلام * من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه * هكذا وجدت والاشكال بعد باق لانه لم يظهر التوفيق بين الآيات وبين قوله عليه الصلاة والسلام * ومن همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه * والله اعلم ﴿قوله اى اخرجوا﴾ على ان تكون أن مفسرة حيث تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوا اليه غدوة على ان تكون ان مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام ﴿قوله وتعدية الفعل بعلى﴾ مع ان اصل غدا ان يتعدى بالى اما لتضمنه معنى الاقبال او معنى الاستيلاء حيث انهم غدوا الصرم وتوهموا اقتدارهم واستيلاءهم عليه وغفلوا عما اراد الله تعالى بهم

(ولا يستثنون) ولا يقولون ان شاء الله وانما سماه استثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه اولان معنى لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحدا ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج ابوهم (فطاف عليها) على الجنة (طائف) بلاء طائف (من ربك) مبتدأ منه (وهم نائمون فاصبحت كالصريم) كالبستان الذى صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شئ فعيل بمعنى مفعول او كالليل باحتراقها واسودادها او كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس سميا بالصريم لان كلا منهما ينصرم عن صاحبه او كالرمال (فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم) اى اخرجوا او بان اخرجوا اليه غدوة وتعدية الفعل بعلى اما لتضمنه معنى الاقبال او لتشبيه الغدو للصرام بغدو العدو المتضمن لمعنى الاستيلاء (ان كنتم صارمين) قاطعين له

وجواب قوله ان كنتم صارمين محذوف لدلالة ماقبله عليه ﴿قوله وخفي وخفت وخفد بمعنى الكتم﴾ يقال اخفيت الشيء اخفيه كتمته وخفيته ايضا اظهرته وهو من الاضداد ويقال خفت الصوت خفوتا اى سكن والخفت والمخافتة والتخافت اسرار النطق واخفدت الناقة فهى مخفد اذا اظهرت انها حملت ولم يكن بها حمل ﴿قوله ان مفسرة﴾ لان التخافت فى معنى القول ويحتمل ان تكون مصدرية اى يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارّة لايدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهى انفسهم عن تمكين المسكين من الدخول كقولك لاارينك ههنافان دخول المساكين عليهم لازم لتمكينهم اياهم من الدخول كما ان رؤية المتكلم المخاطب لازم لحضوره عنده فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم على سبيل الكناية التى هى ابلغ من التصريح لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ولايخفى ان ذكر الشيء بدليله ابلغ من مجرّد ذكره وقرّر ابن مسعود وجها آخر فى كلمة ان على اضمار القول اى وهم يتخافتون يقولون لايدخلنها اليوم ﴿قوله وغدوا قادرين على نكد لاغير﴾ على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمنه معنى اصبحوا وعلى حرد متعلق بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد واتفق خيره ﴿قوله اوغدوا حاصلين على النكد والحرمان﴾ فعلى هذا لايكون قوله على حرد متعلقا بقادرين بل بمحذوف هو حال من فاعل غدوا او خبره لكونه بمعنى اصبحوا وقوله قادرين حال ثانية او حال من المنوى فى قوله على حرد اى وغدوا واقعين فى النكد وقدكانوا عند انفسهم فى ظنهم انهم قادرون على غلة جنتهم والانتفاع بها فالمقدور عليه فى الوجه الاوّل هو الحرد والنكد ﴿قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد﴾ بفتحتين وهو الغيظ والحنق عطف على مايفهم مماقبله وهو كون الحرد بمعنى النكد والحرمان فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدّما عليه للحصر او بمحذوف كما فى الوجه الاوّل ﴿قوله وقيل الحرد القصد والسرعة﴾ يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد واقبل فيكون على حرد فى محل النصب على انه حال من فاعل غدوا اى غدوا كائنين على قصد وقادرين حال ثانية او حال من المنوى فى قوله على حرد ﴿قوله وقيل الحرد علم للجنة﴾ اى لجنتهم اى اقبلوا على جنتهم وقت الغدوة قادرين عند انفسهم على صرامها ﴿قوله بجنايتنا على انفسنا﴾ بسوء نيتنا وظلمنا على انفسنا بمنع حق المساكين ﴿قوله ويدل على هذا المعنى﴾ اى على ان المراد بتسبيح الله ان يذكروه ويتوبوا اليه ماحكى عنهم من قولهم سبحان ربنا انا كنا ظالمين فانهم نزهوا الله تعالى وقدّسوه عن كل سوء ونقصان لاسيما عن ان يكون ظالما فيما فعل بهم واعترفوا على انفسهم بكونهم ظالمين فى قصدهم حرمان المساكين اتباعا لشح انفسهم فكأنهم قالوا نستغفر الله من سوء صنعنا ونتوب اليه من خبث نيتنا حيث قصدنا عدم اخراج حق المساكين من غلة بستاننا واعترفوا بذنبهم حيث قالوا انا كنا ظالمين وان كان المراد بالتسبيح الاستثناء يكون معنى قول الاوسط هلاتنزهون الله عن ان يجرى فى ملكه مالايريده بان تقولوا لنصرمنها مصبحين ان شاء الله ومعنى قولهم سبحان ربنا تنزه ربنا عن ان يجرى فى ملكه شيء الا بارادته ومشيئته وهو فى معنى الاستثناء واختلف اهل التفسير فى ان ماقاله اهل تلك الجنة الى قوله انا الى ربنا راغبون هل هو توبة منهم فنهم من توقف فى ذلك وقال يحتمل ان يكون هذا الكلام منهم من قبيل مايكون من المشركين اذا اصابتهم الشدّة وذهب الاكثرون الى انهم قالوا ذلك بطريق التوبة والاخلاص * روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال بلغنى ان القوم اخلصوا وعرف الله منهم الصدق فابدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البعير منه عنقودا كذا فى معالم التنزيل وفى التيسير والكشاف وقال ابو خالد اليمانى دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل القائم ﴿قوله اولولا تستثنون﴾ عطف على قوله لولا تذكرونه اى بالتسبيح والتهليل تائبين عما فرط منكم من قصد العصيان يعنى ان المفسرين قداختلفوا فى ان المراد بالتسبيح ماهو فقال بعضهم المراد به الاستثناء فان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين اقسموا ليصرمنها مصبحين وتركوا الاستثناء بان يقولوا ان شاء الله انكر عليهم اوسطهم فى تركهم الاستثناء وعدم خوفهم من عذاب الله تعالى على تركهم اياه ثم لما عاينوا وقوع ماحذرهم الاوسط به قال لهم الاوسط الم اقل لكم لولا تسبحون اى هلاتستثنون فتقولون ان شاء الله وقال آخرون ان القوم حين عزموا على منع زكاة ماخرج من جنتهم قال لهم اوسطهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب واعزموا على استثناء حصة المساكين كما كان يخرجها ابوكم فلم يغيروا عزمهم فلما رأوا العذاب

(ذكرهم)

(فانطلقوا وهم يتخافتون) يتسارّون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش (ان لايدخلنها اليوم عليكم مسكين) ان مفسرة وقرىء بطرحها على اضمار القول والمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة فى النهى عن تمكينه من الدخول كقوله لاارينك ههنا (وغدوا على حرد قادرين) وغدوا قادرين على نكد لاغير من حاردت السنة اذا لم يكن فيها مطر وحاردت الابل اذا منعت درّها والمعنى انهم عزموا على ان يتنكدوا على المساكين فتنكد عليهم بحيث لايقدرون فيها الاعلى النكد او وغدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد بمعنى الحرد وقد قرىء به اى لم يقدروا الاعلى حنق بعضهم لبعض كقوله يتلاومون وقيل الحرد القصد والسرعة قال الشاعر

اقبل سيل جاء من امر الله *

يحرد حرد الجنة المغله *

اى غدوا الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وقيل الحرد علم للجنة (فلما رأوها) اوّل مارأوها (قالوا انا لضالون) طريق جنتنا وماهى بها (بل) اى بعدما تأملوا وعرفوا انها هى قالوا بل (نحن محرومون) حرمنا خيرها بجنايتنا على انفسنا (قال اوسطهم) رأيا اوسنا (الم اقل لكم لولا تسبحون) لولا تذكرونه وتتوبون اليه من خبث نيتكم وقد قاله حينما عزموا على ذلك ويدل على هذا المعنى (قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين) اولولا تستثنون فسمى الاستثناء تسبيحا لتشاركهما فى التعظيم اولانه تنزيه عن ان يجرى فى ملكه مالايريده (فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون) يلوم بعضهم بعضا فان منهم من اشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا ومنهم من انكره (قالوا ياويلنا انا كنا طاغين) متجاوزين حدود الله (عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها) ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة وقد روى انهم بدّلوا خيرا منها وقرىء يبدلنا بالتخفيف

ذكرهم ما قال لهم سابقا فقال لهم الم اقل لكم لولا تسبحون الله وتتوبون اليه فلاجرم اشتغل القوم بالتوبة والتسبيح فقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين قيل انهم لو تكلموا به قبل نزول العذاب لنجوا من نزوله لكنهم تكلموا به بعد خراب البصرة ﴿قوله والى لانتهاء الرغبة﴾ لما كان المشهور ان تعدّى الرغبة بكلمة فى او بكلمة من ولم يشتهر تعديها بالى ذكر المصنف لها وجهين احدهما ان تضمن الرغبة معنى الرجوع والآخر ان معنى الرغبة الرجاء والطلب وان كلمة الى لبيان انه تعالى هو منتهى رجائهم وطلبهم ﴿قوله مثل ذلك العذاب﴾ يعنى ان قوله تعالى كذلك العذاب جملة اسمية قدّم فيها الخبر على المبتدأ ثم انه تعالى لما خوّف الكفار بعذاب الدنيا وبما هو اكبر منه وهو عذاب الآخرة ذكر بعده احوال اهل السعادة فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم وعند يجوز ان يكون ظرفا معمولا للاستقرار الذى تعلق به للمتقين وان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوى فى قوله للمتقين ولا يجوز ان يكون حالا من جنات لعدم العامل ﴿قوله اى فى الآخرة﴾ لما استحال كون عندية الجنة بالنسبة الى الله تعالى مكانية جعل المصنف عنديتها عبارة من عندية الدار الآخرة بمعنى انها لا ملك ولا حاكم فيها الا الله عز وجل او عندية قدسه تعالى وطهارته فان الجنة يقال لها دار القدس وحضرة القدس لكونها مظهر قدس الله تعالى ودليلا عليه فالمجاورة بمعنى الملابسة المثبتة له قال النحويون الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شئ يلابسه كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك بخلاف ما اذا قيل المال لدى زيد فانه لا يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده ﴿قوله ليس فيها الا التنعم الخالص﴾ اى لا يشوبها شئ مما يكدر ما فيها من وجوه التنعم كما يشوب ذلك جنات الدنيا والحصر المذكور مستفاد من اضافة جنات الى النعيم فانها تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه وذلك لا يكون الا بان لا يكون فيها الا النعيم الخالص ففيه تعريض بان جنات الدنيا مشوبة بما يكدّر العيش وينغص التنعم والاستراحة * عن مقاتل قال لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله فضلنا عليكم فى الدنيا فلابدّ وان يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى فيه على وجه الانكار بقوله أفنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم بقوله مالكم كيف تحكمون وكيف فى موضع الحال من المنوى فى لكم الراجع الى ما ﴿قوله واصله ان لكم بالفتح﴾ جواب عما يقال ان الجمهور قرأوا بكسر همزة ان والحال ان كلمة ان مع ما فى حيز واقعة موقع مفعول تدرسون والمعنى تدرسون فى الكتاب ان لكم ما تختارونه لانفسكم وان يكون العاصى كالمطيع بل يكون ارفع حالا منه فائتوا بكتابكم ان كنتم صادقين * وتقرير الجواب نعم ان الاصل الفتح الا انها كسرت لدخول لام الابتداء فى اسمها فان لام الابتداء لا تدخل على ما فى حيز أن المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وتقول علمت انك لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم ﴿قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس او استئنافا﴾ وجهان آخران لكسر ان تقرير الاول ان جملة ان لكم فيه لما تخيرون يجوز ان يكون كسر ان فيها لعدم وقوعها موقع المفرد فحكاها الله تعالى فى القرآن بصورتها وان كانت فى تأويل المفرد فى هذا النظم لكونها معمول تدرسون وهذا الوجه لا يخلو عن بعد لان كلمة فيه فى قوله تعالى ان لكم فيه لما تخيرون تأبى ان يكون هذا النظم بصورة هذا المدروس الواقع فى الكتاب المفروض الا ان يقال انها مقحمة فيه تأكيدا لما ذكر اوّلا وليست واقعة فى النظم المحكى وتقرير الثانى انه يجوز ان يتم الكلام عند قوله فيه تدرسون بان ينزل تدرسون منزلة اللازم ويكون المعنى توقعون القرآءة فيه كما فى قوله * يجرح فى عراقيبها نصلى ثم يبتدأ ويقال ان لكم فيه لما تخيرون اى ليس لكم ذلك ﴿قوله عهود مؤكدة بالايمان﴾ يقال لفلان علىّ يمين بكذا اذا ضمنت وكفلت له به وحلفت له على الوفاء به اى بل ضمنا لكم واقسمنا بايمان مغلظة فثبت لكم علينا عهود مؤكدة بالايمان ﴿قوله متناهية فى التوكيد﴾ يعنى كون الايمان بالغة عبارة عن كونها فى غاية القوّة والصحة وكل شئ يكون فى نهاية الجودة وغاية الصحة يوصف بانه بالغ ﴿قوله حتى نحكمكم فى ذلك اليوم﴾ اى حتى نجعلكم حكاما فى ذلك اليوم ونطيعكم فيما تحكمون او هو متعلق ببالغة اى تبلغ الى يوم القيامة بمعنى انها فى لزومها وتأكدها بحيث تنتهى الى ذلك اليوم تامة ولا يبطل منها شئ الى ان يحصل المقسم عليه الذى هو التحكيم واتباعنا لحكمكم ﴿قوله بذلك الحكم قائم﴾ اشارة الى ان قوله بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى واقامة الحجة عليها اى سل الذين يدعون ان لهم علينا عهودا مؤكدة بالايمان على ان نحكمهم

(انا الى ربنا راغبون) راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة او لتضمنها معنى الرجوع (كذلك العذاب) مثل ذلك العذاب الذى بلونا به اهل مكة واصحاب الجنة العذاب فى الدنيا (ولعذاب الآخرة اكبر) اعظم منه (لو كانوا يعلمون) لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب (ان للمتقين عند ربهم) اى فى الآخرة او فى جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها الا التنعم الخالص (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) انكار لقول الكفرة فانهم كانوا يقولون ان صح انا نبعث كما زعم محمد ومن معه لم يفضلونا بل نكون احسن حالا منهم كما نحن عليه فى الدنيا (مالكم كيف تحكمون) التفات فيه تعجب من حكمهم واستبعاد له واشعار بانه صادر من اختلال فكر واعوجاج رأى (ام لكم كتاب) من السماء (فيه تدرسون) تقرأون (ان لكم فيه لما تخيرون) ان لكم ما تختارونه وتشتهونه واصله ان لكم بالفتح لانه المدروس فلما جيئ باللام كسرت ويجوز ان يكون حكاية للمدروس او استئنافا وتخير الشئ واختاره اخذ خيره (ام لكم ايمان علينا) عهود مؤكدة بالايمان (بالغة) متناهية فى التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها احد الظرفين (الى يوم القيامة) متعلق بالمقدر فى لكم اى ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها حتى نحكمكم فى ذلك اليوم او ببالغة اى ايمان تبلغ ذلك اليوم (ان لكم لما تحكمون) جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم (سلهم ايهم بذلك زعيم) بذلك الحكم قائم يدعيه ويصححه

يوم القيامة و نطيعهم فيما يحكمون به من ان نجعلهم كالمسلمين او نفضلهم عليهم ايهم قائم بهذه الدعوى و بالاحتجاج على صحتها كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم وايهم معلق بسلهم لان السؤال في معنى العلم لكونه سبباله ثم انه تعالى لما انكر عليهم ان يكون حكمهم بالتسوية بين المسلمين و المجرمين مستندا الى دليل عقلي حيث قال مالكم كيف تحكمون او الى دليل نقلي حيث قال ام لكم كتاب انكر عليهم ايضا ان يكون لهم شركاء يوافقونهم فيما ذهبوا اليه من التسوية بين المحسن و المسيء حتى يقلدوهم لكونهم من العقلاء الذين يصح التقليد بهم فقال ام لهم شركاء فثبت ان مازعموه باطل من كل الوجوه **قوله** وقيل المعنى قال الامام قوله تعالى ام لهم شركاء في تفسيره وجهان الاول ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله تعالى ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب و الخلاص من العقاب و انما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني ان المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلم و المجرم فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم و المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول و ذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه ثم انه تعالى لما ابطل قولهم و بين انه لا وجه لصحته اصلا شرع بعد ذلك في بيان عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق و يوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا فكأنه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم يشتد الامر و يصعب الخطب لتنفعهم او تشفع لهم او منصوب باذكر المقدر و يجوز ان يكون العامل المحذوف غير اذكر و يكون تقدير الكلام يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ و اشعارا بان ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته **قوله** وكشف الساق مثل في ذلك يعني انه استعارة تمثيلية في اشتداد الامر و صعوبته فمعنى الآية يوم يشتد الامر و يتفاقم و لا كشف ثم و لا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة و لا يد ثمة و لا غل و انما هو مثل في البخل بان شبهت حال الشدة عليهم من الامر في الموقف بحال المخدرات اللاتي اشتد عليهن الامر فاحتجن الى تشمير سوقهن في الهرب فاستعمل في حق اهل الموقف من الاشياء مايستعمل في حقهن من غير تصرف في مفردات التركيب بل التصرف انما هو في الهيئة التركيبية * روى انه سئل من ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر

* سن لنا قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق *

ثم قال هو يوم كرب و شدة **قوله** او يوم يكشف عن اصل الامر معطوف على قوله يشتد الامر اي و يجوز ان يكون من باب التمثيل بان يشبه اصل الامر و حقيقته بساق الشجر و يطلق عليه اسم المشبه به على سبيل استعارة التصريحية و تنكير ساق للتهويل و الدلالة على انها شدة خارجة عما يتخيله الانسان كأنه قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها **قوله** او للتعظيم على ان يكون الساق مستعارا لاصل الامر و حقيقته و قرأ الجمهور يكشف بياء تحتية على بناء المفعول و عن ساق قائم مقام الفاعل و قرئ بالتاء الفوقية على بناء الفاعل و اسناد الفعل الى ضمير الساعة و على بناء المفعول ايضا و اسناده الى ضمير الحال **قوله** ان كان اليوم يوم القيامة شرط لقوله توبيخا يعني انهم اختلفوا في هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيامة او آخر ايام الرجل في دنياه او يوم مرضه او هرمه و عجزه عن اداء الصلاة فذهب الجمهور الى انه يوم القيامة فان الكفار و المنافقين يدعون الى السجود فيه لكن على سبيل التكليف لان يوم القيامة لا يكون فيه تعبد و لا تكليف بل على سبيل التوبيخ و التخجيل على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال مايدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود و يحول بينهم و بين الاستطاعة و يجعل ظهورهم مثل صياصي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون كأن ظهورهم ادخلت فيها السفافيد فلا تنحني فيبقون قياما كما كانوا على حالهم حتى تزداد حسرتهم و ندامتهم على مافرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاعضاء و المفاصل و ذهب آخرون الى انه ليس المراد منه يوم القيامة لانه تعالى وصف ذلك اليوم بانهم يدعون فيه الى السجود و يوم القيامة ليس فيه تعبد و تكليف بل المراد به يومه الذي يعجز فيه عن اداء الصلاة من ايام الدنيا اما من القسوة النازلة بهم من هول ما عاينوه عند النزع و اما بسبب العجز الحاصل لهم بسبب المرض او الهرم و قد كانوا يدعون الى السجود

(ام لهم شركاء) يشاركونهم في هذا القول (فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) في دعواهم اذلا اقل من التقليد وقد نبه سبحانه في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن ان يتشبثوا به من عقل او نقل يدل عليه لا ستحقاق او وعد او محض تقليد على الترتيب تنبيها على مراتب النظر و تزييفا لما لا سند له وقيل المعنى ام لهم شركاء يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة كأنه لما نفى ان يكون التسوية من الله نفى بهذا ان يكون مما يشركون الله به (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الامر و يصعب الخطب و كشف الساق مثل في ذلك و اصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب قال حاتم

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * و ان شمرت عن ساقها الحرب شمرا *

او يوم يكشف عن اصل الامر و حقيقته بحيث يصير عيانا مستعار من ساق الشجر و ساق الانسان و تنكيره للتهويل او للتعظيم و قرئ تكشف بالتاء على بناء المفعول و الفاعل و الفعل للساعة او الحال (و يدعون الى السجود) توبيخا على تركهم السجود ان كان اليوم يوم القيامة او يدعون الى الصلوات لاوقاتها ان كان وقت النزع (فلا يستطيعون) لذهاب وقته او زوال القدرة عليه (خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة) يلحقهم ذل (وقد كانوا يدعون الى السجود) في الدنيا او زمان الصحة (وهم سالمون) متمكنون فيه مزاحوا العلل فيه

زمان الصحة بقول المؤذن حيّ على الصلاة فلا يجيبون وهم اصحاء معافون * قال كعب الاحبار والله مانزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات وقوله تعالى خاشعة ابصارهم حال من مرفوع يدعون وابصارهم مرفوع على انه فاعل خاشعة ونسب الخشوع للابصار وان كانت الاعضاء خاشعة ذليلة متواضعة لظهور اثر خشوع الجميع فيها وقوله وهم سالمون حال من مرفوع يدعون الثانية ثم انه تعالى لما خوّف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في تخويفهم بذكر وعيده ومافي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرءآن وقيل القيامة والمعنى كل امره الىّ فاني اكفيكه اي اذا علمت يوم القيامة واشتداد الاهوال الآتية فيه فكل امر المكذبين الىّ وهذه تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديد لمن كذبه ﴿قوله ومن﴾ منصوب بالعطف على ضمير المتكلم او انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف ﴿قوله سندنيهم من العذاب درجة درجة﴾ اي حتى نوقعهم فيه ﴿قوله وهو الانعام عليهم﴾ اي ادناؤهم من العذاب من حيث لايعلمون انه استدراج هو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لاهلاكهم فان العبد اذا كان بحيث كلما ازداد ذنبا جدّد الله له نعمة وانساه التوبة والاستغفار كان ذلك منه استدراجا بحيث لايشعر العبد انه استدراج * روي ان رجلا من بني اسرآئيل قال يارب كم اعصيك وانت لاتعاقبني فاوحى الله تعالى الى نبيّ زمانه ان قل له كم من عقوبة لي عليك وانت لاتشعر كونها عقوبة ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج مني وعقوبة لو عقلت وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلا هذه الآية ﴿قوله لانه في صورته﴾ اي في صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولاخفاء ان الاهلاك بما في صورة الاحسان في صورة الكيد والاحتيال ﴿قوله تعالى ام تسألهم اجرا﴾ معطوف على قوله ام لهم شركاء اي لاتلتمس منهم اجرا على ماتدعوهم اليه من الايمان والطاعة حتى يثقل عليهم تحمل الغرامات في بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والطاعة والمعنى ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة والمغرم الغرامة ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريق الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال له عليه الصلاة والسلام فاصبر لحكم ربك اي لقضائه او لما حكم به من امهالهم وتأخير نصرتك عليهم ﴿قوله تعالى اذ نادى﴾ منصوب بمضاف محذوف اي لايكن حالك كحاله او قصتك كقصته في وقت ندآئه ربه وتوبته وهو في بطن الحوت وهو في ذلك الوقت كان مكظوما اي مملوأ غما وغيظا وحزنا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لايوجد منك مايوجد منه من الضجرة والمغاضبة فتبتلى ببلائه فان يونس عليه الصلاة والسلام لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت وندآؤه ما اخبر الله تعالى به عنه وهو قوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ذكر توبته ههنا ولم يذكر زلته تصريحا بل ذكرها تعريضا حيث ذكر ندآءه وتوبته فلا يرد ان يقال كيف يصح ان ينهى احد عن ان يكون حاله كحال يونس اذ نادى في بطن الحوت مع ان حاله وقت ندآئه هو التوحيد والتسبيح والاعتراف بالذنب والتوبة عنه وكل ذلك طاعة والطاعة لاينهى عنها وذلك لان المراد بحاله وقت ندآئه الحالة التي اقتضت الطاعة المذكورة المدلول عليها تعريضا بذكر هذه الطاعة تصريحا وقد ذكرت تلك الحال صريحا في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم نقل صاحب التيسير عن الحسين بن الفضل انه قال اذ نادى لايتعلق بلاتكن اذ الندآء طاعة فلا ينهى عنها فالاوجه ان يكون مفعولا به لاذكر مقدرا ﴿قوله وحسن تذكير الفعل﴾ مع كونه مسندا الى النعمة للفصل بينه وبين فاعله بالضمير المنصوب مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي وفيما اسند الى ظاهر غير حقيقي يجوز الامران ولان النعمة والانعام بمعنى واحد وتدارك فعل ماض بمعنى ادركه ويدل عليه قرآءة من قرأ تداركته بزيادة تاء التأنيث في آخره وقرئ ايضا لولا ان تدّاركه بتشديد الدال وهو مضارع اصله تتداركه ادغمت التاء الثانية في الدال بعد قلبها دالا وجعل هذه القرآءة مبنية على حكاية الحال الماضية ومعنى حكاية الحال الماضية ان تقدّر ان تلك الحال واقعة في حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على وقوعها في حال التكلم ولا يفعل هذا فيما وقع سابقا الا اذا كان امرا غريبا فتقصد بسلوك هذه الطريق ان تحضره للمخاطب وتصوّره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابته مثل ان يقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان مايكون على حكاية الحال الماضية لايدخله علم الاستقبال لان دخوله عليه ينافي الغرض

(فذرني ومن يكذب بهذا الحديث) كله الىّ فاني اكفيكه (سنستدرجهم) سندنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لايعلمون) انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم حسبوه تفضيلا لهم على المؤمنين (واملي لهم) وامهلهم (ان كيدي متين) لايدفع بشئ وانما سمى انعامه استدراجا بالكيد لانه في صورته (ام تسألهم اجرا) على الارشاد (فهم من مغرم) من غرامة (مثقلون) بحملها فيعرضون عنك (ام عندهم الغيب) اللوح او المغيبات (فهم يكتبون) منه مايحكمون ويستغنون به عن علمك (فاصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (ولاتكن كصاحب الحوت) يونس عليه السلام (اذ نادى) في بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غيظا من الضجرة فتبتلى ببلائه (لولا ان تداركه نعمة من ربه) يعني التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكير الفعل للفصل وقرئ تداركته وتدّاركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه

المذكور فكان دخول ان الاستقبالية على قوله تداركه مانعا من حمله على حكاية الحال الماضية فلذلك قال المصنف في تصوير المعنى حينئذ لولا ان كان يقال فيه تداركه فادخل علامة الاستقبال على القول المقدّر فصح بذلك ان يحمل قوله تداركه على حكاية الحال وليس مراده بتقدير القول بيان ان حكاية الحال تقتضي تقديره لما عرفت من ان حكايتها لاتقتضي تقدير القول بل يكفي فيها ان يقدّر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه ﴿قوله مليم﴾ اسم فاعل من الام الرجل بمعنى اتى بما يلام عليه ﴿قوله وهو حال﴾ اى من مرفوع قوله لنبذ يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا في الحقيقة مفهوم قوله وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك لان لولا الامتناعية تقتضي ان يكون جوابها منتفيا والمنتفي ههنا ليس نفس النبذ بالعرآء لان ذلك قد وقع بقوله تعالى في الآية الاخرى فنبذناه بالعرآء بان سخرنا الحوت لان يلقيه فيها بل المنتفي هو نبذه فيها مذموما فانه تعالى نبذه بالعرآء محمودا وارسله الى مائة الف او يزيدون من حيث انه ادركته نعمة التوفيق للتوبة عن زلته وقبول تلك التوبة ولولا ان ادركته تلك النعمة لنبذ مذموما مليما وقيل معنى الآية لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعرآء عرصة القيامة مذموما حين يحشر الناس ولكن منّ الله عليه بالنعمة المذكورة فنبذه بعرآء الدنيا ويدل على هذا القول قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون ﴿قوله بان ردّ الوحي اليه او استنبأه﴾ يؤيد الاوّل ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ردّ الله تعالى اليه الوحي وشفعه في نفسه وقومه اى قبل شفاعته في نفسه وقومه وقبل توبته ومن انكر الكرامات والارهاص لابدّ له ان يختار هذا القول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة لابدّ ان يكون معجزة وذلك يقتضي ان يكون رسولا قبل هذه الواقعة وقال قوم لعل صاحب الحوت ما كان رسولا قبل هذه الواقعة ثم جعله الله رسولا بعد هذه الواقعة وهو المراد من قوله تعالى فاجتباه ربه ﴿قوله وفيه دليل على خلق الافعال﴾ فان افعال العباد لو لم تكن بخلق الله تعالى لما قيل فجعله من الصالحين فانه صريح في ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه ﴿قوله ينظرون اليك شزرا﴾ الشزر نظر الغضبان بمؤخر عينه او على وجه يؤذن بالغضب والعداوة ﴿قوله اذروى انه كان في بني اسد عيانون﴾ وكان الرجل منهم يتجوّع ثلاثة ايام فلا يمرّ به شيء من الابل او الغنم او غيرهما فيقول لم اركاليوم ابلا وغنما احسن من هذه او مثلها الا عانه فلا تذهب الا قليلا حتى تسقط طائفة منها هالكة فسأل الكفار بعض من كان له هذه الصفة ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله تعالى من شرّهم ومن الناس من انكر اصابة العين وقال انها لاحقيقة لها لان تأثير الجسم في الجسم لايعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التأثير والمنصف اشار الى جوابه بقوله يكون من خصائص بعض النفوس فان النفوس مختلفة في جواهرها وهيئاتها واذا كان كذلك لايمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية التأثير المذكور ﴿قوله وقرأ نافع ليزلقونك﴾ بفتح الياء على ان زلق بفتح اللام متعدّ وبالكسر لازم يقال زلقته فزلق اى اسقطته فسقط مثل حزنته فحزن والباقون بضم الياء من ازلقه اى ازل رجله ﴿قوله وقرئ ليزهقونك﴾ من زهقت نفسه اى هلكت وازهقها غيره اى اهلكها ﴿قوله ينبعث عند سماعه بغضهم﴾ يعني ان لما ظرفية منصوبة بيزلقونك ﴿قوله بين انه ذكر عام﴾ اى للجنّ والانس يتعظون به ويستنبطون منه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الآداب والحكم ومن سائر العلوم مالاحدّ له ولاحصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس الى العمل بما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون والحال انه من ادل الامور على كمال عقله وعلوّ شانه فمن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وخيبته فان ذا الفضل لايعرفه الاذووه

اذا لم يكن للمرء عين صحيحة ❊ فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

تمت سورة نون والحمدلله رب العالمين

﴿سورة الحاقة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله اى الساعة او الحالة التي يحق وقوعها﴾ اى يجب والحاقة اسم فاعل من حق الشيء يحق بكسر الحاء اى وجب حذف موصوفها وهو الساعة او الحالة وكذا على قوله او التي تحق فيها الامور الا انه من حققته احقه بالضم

(لنبذ بالعراء) بالارض الخالية عن الاشجار (وهو مذموم) مليم مطرود عن الرحمة والكرامة وهو حال يعتمد عليها الجواب لانها المنفية دون النبذ (فاجتباه ربه) بان ردّ الوحي اليه او استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة (فجعله من الصالحين) من الكاملين في الصلاح بان عصمه من ان يفعل ماتركه اولى وفيه دليل على خلق الافعال والآية نزلت حين همّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدعو على ثقيف وقيل بأحد حين حلّ به ما حلّ فاراد ان يدعو على المنهزمين (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم) ان هي المخففة واللام دليلها والمعنى انهم لشدّة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك ويرمونك من قولهم نظر اليّ نظرا يكاد يصرعني اى لو امكنه بنظره الصرع لفعله اوانهم يكادون يصيبونك بالعين اذروى انه كان في بني اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وفي الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر ولعله يكون من خصائص بعض النفوس وقرأ نافع ليزلقونك من زلقته فزلق كحزنته فحزن وقرئ ليزهقونك اى ليهلكونك (لما سمعوا الذكر) اى القرآن اى ينبعث عند سماعه بغضهم وحسدهم (ويقولون انه لمجنون) حيرة في امره وتنفيرا عنه (وماهو الا ذكر للعالمين) لما جننوه لاجل القرآن بين انه ذكر عام لايدركه ولا يتعاطاه الا من كان اكمل الناس عقلا وامتنهم رأيا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم اعطاه الله ثواب الذين حسّن الله تعالى اخلاقهم

﴿سورة الحاقة مكية وآيها احدى وخمسون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحاقة) اى الساعة او الحالة التي يحق وقوعها او التي تحق فيها الامور اى يعرف حقيقتها

اذا عرفت حقيقته و صرت منه على يقين فعلى هذا الحاقة بمعنى الفارقة للامور بحقيتها سميت الساعة بها مع ان الفعل لاهلها على الاسناد المجازى على طريق ليله قائم ونهاره صائم فان الاخلاق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها يوم القيامة فاسند العرفان الى الوقت مجازا ﴿قوله او يقع فيها حواق الامور﴾ اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة من حق الشئ يحق بالكسر اى ثبت و الثبوت وصف لما يقع فى الساعة من الحساب و الجزاء وصف به نفس الساعة على الاسناد المجازى ايضا فقوله على الاسناد المجازى متعلق بكل واحد من الوجهين الاخيرين ﴿قوله خبرها ما الحاقة﴾ يعنى ان ما مبتدأ ثان و الحاقة خبره و الجملة خبر الاول * و لما ورد ان يقال الجملة الواقعة خبر المبتدأ لابد فيها من العائد و لا عائد فى هذه الجملة * اجيب بانه صح ذلك لاشتمالها على الظاهر الذى اقيم مقام الضمير العائد فان اصلها الحاقة ماهى اى اى شئ هى وضع الظاهر موضع المضمر تفخيما لشأنها و تعظيما لهولها فان معنى التفخيم و ان كان مستفادا من الجملة الاستفهامية الا انه اذا وضع الظاهر موضع المضمر يكون ذلك ادل عليه و آكد فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير فى نظمهم و نثرهم لقصد التعظيم و التفخيم فيقولون زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شأنه و تفخيم امره فان دلالة الظاهر على ما هو منشأ التعظيم و التهويل اكثر من دلالة الضمير عليه فقول المصنف على التعظيم لشأنها بيان المعنى الاستفهام و قوله لانه اهول لها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير ﴿قوله و اى شئ اعلمك ماهى﴾ اشارة الى ان ما الاولى استفهامية و معناها التفخيم و التعظيم و كذا ما الثانية و كل واحدة منهما مبتدأ و ما بعدها خبر و الجملة الثانية فى محل النصب على انها مفعول ثان لا درى بل هى سادة مسد المفعول الثانى و الثالث له لانه بمعنى اعلم و هو يتعدى الى ثلاثة و ادراك غير عامل فيها لما فيها من معنى الاستفهام ﴿قوله تقرع الناس بالافزاع﴾ اى تصيبهم بها كأنها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهى استعارة تبعية وكان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود و عاد بها اى بالحاقة من حيث انه تعالى لما ذكر الحاقة و فخم شأنها شرع فى ذكر من كذب بها و ما حلق لهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة و تخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع لفظ القارعة موضع ضمير الحاقة لما فى القارعة من الدلالة على الشدة و الهول ما ليس فى ضمير الحاقة و ثمود قوم صالح عليه الصلاة و السلام و كانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام و الحجاز و عاد قوم هود عليه الصلاة و السلام و كانت منازلهم بالاحقاف و الاحقاف رمل بين عمان الى حضرموت او اليمن كله ﴿قوله بالواقعة المجاوزة للحد﴾ يعنى ان الطاغية صفة لمحذوف هى الواقعة و ان الطغيان مجاوزة الحد فى اى شئ كان و ان الباء فيها للاستعانة كما فى كتبت بالقلم و تلك الواقعة هى الصيحة المجاوزة فى قوتها و شدتها عن حد الصيحات بحيث لم يحملها قلب احد منهم كما قال الله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة اى الزلزلة العظيمة لقوله تعالى فاخذتهم الرجفة انتهى ﴿قوله او بسبب طغيانهم﴾ على ان تكون الطاغية مصدرا بمعنى الطغيان كالكاذبة و العافية و تكون الباء سببية فان طغيانهم حملهم على التكذيب و عقر الناقة و نحوهما فاهلكوا بسببه كما قال تعالى كذبت ثمود بطغواها الى قوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ﴿قوله و هو لا يطابق قوله و اما عاد فاهلكوا﴾ اى جعل الطاغية بمعنى الطغيان و جعل الباء سببية لا يلائم قوله فاهلكوا بريح لان الباء فيه للاستعانة لا السببية فجعلها فى الجملة الاولى للسببية لا يلائم ما بعدها ﴿قوله من الصر او الصر﴾ الاول بفتح الصاد و هو الصوت يقال صر الجندب صريرا و صر القلم و الصر بكسر الصاد برد يضر بالنبات و الحرث ﴿قوله كأنها عتت﴾ اى عصت و تمردت و غلبت على خزانها فجعل قوله تعالى عاتية استعارة تبعية بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها فسميت باسمه ثم اشتق منه لفظ عاتية حملها على المجاز لتعذر الحقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء و قال الكلبى عتت الريح على خزانها فلم تطعهم و لم يستطيعوا ضبطها من شدة هبوبها غضبا لله تعالى و لم يخرج قبل ذلك و لا بعد شئ منها الا بقدر معلوم و قال عليه الصلاة و السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح و عتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل و عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال المراد بعتوها غلبتها عليهم فانهم لم يقدروا على ردها بحيلة من الاستتار ببناء او الاستناد الى جبل لانها كانت تنزعهم عن اماكنهم و تهلكهم ﴿قوله اذ لو كانت﴾ علة لوجه كون قوله تعالى سخرها عليهم نافيا للوهم المذكور و تقريرها ان تلك الريح الصرصر العاتية لو كانت مقتضى الاتصال النجومى الفلكى لكان اقتضاؤه اياها بتقدير الفاعل المختار و جعله سببا لها الا ان الاتصال المذكور يقتضى اياها لذاته اذ لو كان كذلك لما حصل منه تخويف قريش و تحذيرهم عن التكذيب بسبب

او يقع فيها حواق الامور من الحساب و الجزاء على الاسناد المجازى و هى مبتدأ خبرها (ما الحاقة) و اصله ماهى اى اى شئ هى على التعظيم لشأنها و التهويل لها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها (و ما ادراك ما الحاقة) و اى شئ اعلمك ماهى اى انك لا تعلم كنهها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد و ما مبتدأ و ادراك خبره (كذبت ثمود و عاد بالقارعة) بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع و الاجرام بالانفطار و الانتثار و انما وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة فى وصف شدتها (فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية) بالواقعة المجاوزة للحد فى الشدة و هى الصيحة او الرجفة لتكذيبهم بالقارعة او بسبب طغيانهم بالتكذيب و غيره على انها مصدر كالعافية و هو لا يطابق قوله (و اما عاد فاهلكوا بريح صرصر) اى شديدة الصوت او البرد من الصر او الصر (عاتية) شديدة العصف كأنها عتت على خزانها فلم يستطيعوا ضبطها او على عاد فلم يقدروا على ردها (سخرها عليهم) سلطها عليهم بقدرته و هو استئناف او صفة جئ به لنفى ما توهم من انها كانت من اتصالات فلكية اذ لو كانت لكان هو المقدر لها و المسبب

كونه مؤديا الى عداوته تعالى ﴿قوله متتابعات﴾ بين الله تعالى اولا زمان تعذيبهم بتسخير الريح عليهم فقال سبع ليال وثمانية ايام ثم بين ان ذلك التعذيب لم يكن متفرقا فى تلك المدة بل كان على التتابع والتوالى بحيث لم يخل يوما من تلك الايام ولا ليلة من لياليها عن ذلك فقال حسوما اى متتابعة من غير فتور ولا انقطاع فى تلك المدة وقوله تعالى سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى ارسلها عليهم بقدرته فى حال كونها متتابعة الهبوب فى تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع الى ان تستأصل القوم وتقطع دابرهم وهو جمع حاسم كشهود وعهود جمع شاهد وعاهد فقوله حسوما بمعنى حاسمات عبر عن الريح الصرصر بلفظ الجمع لكثرتها باعتبار وقوعها فى تلك الليالى والايام ومعنى الحسم فى اللغة القطع بالاستئصال وسمى السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريده من بلوغ عداوته وسمى كى الدابة ذات الدآء الى ان يزول عنها الدآء باصله وتنقطع مادة الدآء بالكلية حسما لان الفاعل يعيد الكى على الدابة كرة بعد اخرى الى ان يستأصل المادة ويقطعها بالكلية ولما كانت الرياح متتابعة ماسكنت ساعة حتى اهلكتهم جميعا شبه تتابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم فى اعادته الكى على الدابة مرة بعد اخرى حتى يحسم مابها فسمى ذلك التتابع حسما وسميت الرياح من حيث تتابع هبوبها الى ان تهلك القوم بالكلية حاسمات على سبيل الاستعارة والحاصل ان تلك الرياح فيها ثلاث حيثيات الاولى تتابع هبوبها والثانية كونها قاطعة لكل خير ومستأصلة لكل بركة اتت عليها والثالثة كونها قاطعة دابرهم فسميت حسوما بمعنى حاسمات اما تشبيها لها بمن يحسم دآء الدابة فى تتابع الفعل واما لان الحسم فى اللغة القطع والاستئصال ﴿قوله ويجوز ان يكون مصدرا﴾ عطف على قوله جمع حاسم اى ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الحسم على وزن الشكور والكفور منصوبا على انه مفعول له اى سخرها عليهم لاجل حسمهم واستئصالهم او على انه مصدر مؤكد لفعله المقدر اى تحسمهم حسما وتستأصلهم استئصالا وتكون الجملة فى محل النصب على انها حال من الضمير المنصوب فى سخرها ويؤيده القرآءة بفتح الحاء فان حسوما فى هذه القرآءة حال بمعنى سخرها عليهم قاطعا مستأصلا ﴿قوله وهى كانت ايام العجوز﴾ وهى ايام فى آخر الشتاء ذات برد ورياح شديدة تسميها العرب ايام العجوز اما لانها فى عجز الشتاء او لان عجوزا من قوم عاد دخلت سربا وهو بفتحتين بيت فى الارض فانتزعتها الريح فاهلكتها ﴿قوله تعالى صرعى﴾ حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم فى ذلك الوقت لرأيتهم فى مهابها مصروعين والكاف فى كأنهم فى موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذى حال واحد او من المنوى فى صرعى عند من لم يجوز ذلك اى مصروعين مشبهين باعجاز نخل خاوية الاجواف لاشئ فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية وفيه اشارة الى عظم خلقهم وضخامة اجسامهم والى ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخل البالية قيل كانت الريح تدخل فى افواههم فتخرج مافى اجوافهم من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية البالية ﴿قوله من بقية الخ﴾ يعنى يجوز ان تكون الباقية اسما بمعنى البقية وان تكون صفة فيقدر لها موصوف وان تكون مصدرا بمعنى البقاء كالعافية وعلى التقادير كلها قوله من باقية مفعول ترى ومن زآئدة ثم انه تعالى لما ذكر قصة ثمود وعاد من جملة المكذبين تخويفا لاهل مكة شرع فى ذكر قصص سائر المكذبين فقال وجاء فرعون ومن قبله بفتح القاف وسكون الباء بمعنى ومن تقدمه وكان قبله من الكفرة وقرئ بكسر القاف وفتح الباء بمعنى عنده من اتباعه ﴿قوله قرى قوم لوط﴾ سميت مؤتفكات لانه تعالى قلبها على قوم لوط عليه الصلاة والسلام من أفكه على الشئ اذا قلبه وأتفكت البلدة باهلها اى انقلبت ﴿قوله بالخطأ﴾ على ان تكون الخاطئة مصدرا كالعافية وما بعده على ان تكون صفة لمحذوف هو الفعلة او الافعال والبناء المنسب كتامر ولابن اى بالفعلة ذات الخطأ او الافعال ذات الخطأ ﴿قوله زآئدة فى الشدة﴾ اى على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم القبيحة كانت زآئدة فى القبح على افعال سائر الكفرة يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ومنه الربا الشرعى وهو الفضل الذى يأكله آكل الربا زآئدا على ما اعطاه ﴿قوله جاوز حده المعتاد﴾ يعنى ان الطغيان مجاوزة الحد فالماء قد جاوز حده المعتاد حقيقة حتى قيل انه ارتفع على كل شئ خمسمائة ذراع ويجوز ان يكون المراد مجاوزة حده فى المعاملة مع خزانه من الملائكة حيث قيل ان الماء طغى على خزانه فلم يقدروا على ضبطه ﴿قوله وهو يؤيد من قبله﴾ بفتح القاف وسكون الباء لان الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الجائين بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان ﴿قوله تشبيها بكتف﴾ يعنى ان تعى تشبه كتف وفخذ والعرب تخفف مثلهما باسكان الوسط فلذلك اسكن فى تعيها

(سبع ليال وثمانية ايام حسوما) متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة اذا تابعت بين كيها او نحسات حسمت كل خير واستأصلته او قاطعات قطعت دابرهم ويجوز ان يكون مصدرا منتصبا على العلة بمعنى قطعا او المصدر لفعله المقدر حالا اى تحسمهم حسوما ويؤيده القرآءة بالفتح وهى كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت عجوزا لانها عجز الشتاء او لان عجوزا من عاد توارت فى سرب فانتزعتها الريح فى الثامن فاهلكتها (فترى القوم) ان كنت حاضرهم (فيها) فى مهابها او فى الليالى والايام (صرعى) موتى جمع صريع (كأنهم اعجاز نخل) اصول نخل (خاوية) متآكلة الاجواف (فهل ترى لهم من باقية) من بقية او نفس باقية او بقاء (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه وقرأ البصريان والكسائى ومن قبله اى ومن عنده من اتباعه ويدل عليه انه قرئ ومن معه (والمؤتفكات) قرى قوم لوط عليه السلام والمراد اهلها (بالخاطئة) بالخطأ او بالفعلة او الافعال ذات الخطأ (فعصوا رسول ربهم) اى فعصى كل امة رسولها (فاخذهم اخذة رابية) زآئدة فى الشدة زيادة اعمالهم فى القبح (انا لما طغى الماء) جاوز حده المعتاد او طغى على خزانه وذلك فى الطوفان وهو يؤيد من قبله (حملناكم) اى آباءكم وانتم فى اصلابهم (فى الجارية) فى سفينة نوح عليه السلام (لنجعلها لكم) لنجعل الفعلة وهى انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (تذكرة) عبرة ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته (وتعيها) وتحفظها وعن ابن كثير وتعيها بسكون العين تشبيها بكتف

(قوله)

﴿قوله والوعى ان تحفظ الشئ﴾ فيقال وعيت العلم ووعيت ماقلته ويقال اوعيت المتاع فى الوعاء ﴿قوله وان من هذا شأنه﴾ اى ان معنى التنكير فيه التقليل مع التعظيم وان من وعى هذه الفعلة انما يعيها ويحفظها لاجل ان يذكرها للناس ويرغبهم عن الاعمال الباطلة بما ينجى ويحذرهم عن الكفر المردى فيكون سببا لنجاة جم غفير ودوام نسلهم فتكون الاذن التى هذا شأنها اذنا معظمة ﴿قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف﴾ اى بسكون الذال والباقون بضمتين وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة ﴿قوله وتنبيها على امكانها﴾ فان ماذكره فى شرح حال المكذبين بعد مابالغ فى تهويل الحاقة يدل على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فكان ذلك تنبيها على امكان القيامة لان القدرة على هذه الامور العظام تدل على القدرة على البعث والنشور كما ان حكمة القادر تدل على وقوعها وشرع بعد ذلك فى تفاصيل احوال القيامة فذكر اوّلا مقدّماتها فقال فاذا نفخ فى الصور الآية ﴿قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر الخ﴾ يعنى ان المصدر المبهم وهو الذى يكون لمجرّد التأكيد نحو ضربت ضربا لايجوز اقامته مقام الفاعل فلا يقال ضرب ضرب وانما يقال ضرب ضربة او الضرب الفلانى لان مايقوم مقام الفاعل يجب ان يكون مثله فى افادة مايفيده والمصدر المبهم لايفيد امرا زائدا على مدلول الفعل فلا يقام مقام الفاعل ونفخة فى هذه الآية ليست من قبيل المصادر المبهمة لانها لاتطلق على مجرّد النفخ بل تطلق على النفخ المقيد بقيد المرّة وحسن تذكير الفعل المسند الى نفخة الفصل بينهما وجواز التذكير مبنى على كون تأنيث النفخة غير حقيقى ﴿قوله وقرئ نفخة بالنصب﴾ اى على المصدرية واسناد الفعل الى الجار والمجرور لانه اذا لم يوجد المفعول به فجميع المفاعيل سوآء فى جواز اقامتها مقام الفاعل وحمل المصنف النفخة على النفخة الاولى وهى التى لايبقى عندها حيوان الاامات ويكون عندها خراب العالم بقرينة قوله عقيبه وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وهذه الحالة تكون عند النفخة الاولى وقوله بعد ذلك فيومئذ وقعت الواقعة هى صيحة القيامة *قال الامام المراد من هذه النفخة الواحدة هى النفخة الاولى لان عندها خراب العالم ثم قال فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية فاجاب عنه بقوله جعل اليوم اسما للحين الواسع الذى تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته يوم كذا وانما كان مجيئك فى وقت واحد من اوقاته ﴿قوله فضربت الجملتان﴾ اشارة الى وجه تثنية ضمير دكتا والظاهر ان يقال دككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهى امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها جملة واحدة والارض جملة اخرى فعبر عنهما بضمير التثنية ونظيره قوله تعالى فى حق السموات والارض كانتا رتقا حيث لم يقل كنّ ﴿قوله فيومئذ وقعت الواقعة﴾ جواب لقوله تعالى فاذا نفخ فى الصور ويومئذ بدل من اذا وتكرير لمعناه كرّره لطال الكلام والبدل مع متبوعه منصوبان بوقعت يومئذ فى قوله فهى يومئذ واهية ظرف لواهية اى فالسماء يوم اذ نفخ فى الصور وقامت القيامة ضعيفة مسترخية ساقطة القوّة كالعهن المنفوش بعد ان كانت محكمة شديدة يقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف جدًّا ﴿قوله تعالى والملك على ارجائها﴾ قال الضحاك اذا كان يوم القيامة امر الله تعالى السماء الدنيا فتشققت وتكون الملائكة على ارجائها حتى يأمرهم الرب فينزلون الى الارض فيحيطون بالارض ومن عليها وقيل ان الناس اذا رأوا جهنم يفزعون فيندّون كما تندّ الابل فلا يأتون قطرا من اقطار الارض الا رأوا ملائكة فيرجعون الى حيث جاؤا ﴿قوله ولعله تمثيل لخراب الدنيا﴾ الظاهر انه اشارة الى ما اورده الامام الرازى بقوله *فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون للحفظ على ارجاء السماء يومئذ *واجاب عنه بقوله قلنا الجواب من وجهين الاوّل انهم يقفون على ارجاء السماء ثم يموتون والثانى ان المراد بالملائكة هم الذين استثناهم الله تعالى بقوله تعالى الا من شاء الله واشار المصنف الى جوابه الاوّل بقوله وان كان على ظاهره فلعلّ هلاك الملائكة اثر ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل نفسه بان الكلام ليس على ظاهره حتى يرد ماذكر بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه خراب السماء بتشققها واسترخائها والتجاء اهلها الى اطرافها الباقية على حالها بخراب البنيان فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن الهيئة المشبه بها من غير ان يكون فى جانب الهيئة المشبهة اهل واطراف والتجاء الاهل اليها حتى يرد ان يقال ان اهل السماء يموتون عند النفخة الاولى فكيف يقفون على ارجائها ﴿قوله او فوق الثمانية﴾ يعنى

والوعى ان تحفظ الشئ فى نفسك والايعاء ان تحفظه فى غيرك (اذن واعية) من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه لتذكره واشاعته والتفكر فيه والعمل بموجبه والتنكير للدلالة على قلتها وانّ من هذا شأنه مع قلته سبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم وقرأ نافع اذن بالتخفيف (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة) لما بالغ فى تهويل القيامة وذكر مآل المكذبين بها تفخيما لشأنها وتنبيها على امكانها عاد الى شرحها وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقيده وحسن تذكيره للفصل وقرئ نفخة بالنصب على اسناد الفعل الى الجار والمجرور والمراد بها النفخة الاولى التى عندها خراب العالم (وحملت الارض والجبال) رفعت من اماكنها بمجرّد القدرة الكاملة او بتوسط زلزلة او ريح عاصفة (فدكتا دكة واحدة) فضربت الجملتان بعضها ببعض ضربة واحدة فيصير الكل هباء اوفبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لاعوج فيها ولا امتا لان الدك سبب التسوية ولذلك قيل ناقة دكاء للتى لاسنام لها وارض دكاء للتسعة المستوية (فيومئذ) فحينئذ (وقعت الواقعة) قامت القيامة (وانشقت السماء) لنزول الملائكة (فهى يومئذ واهية) ضعيفة مسترخية (والملك) والجنس المتعارف بالملك (على ارجائها) جوانبها جمع رجى بالقصر ولعله تمثيل لخراب الدنيا بخراب البنيان وانضوآء اهلها الى اطرافها وحواليها وان كان على ظاهره فلعلّ هلاك الملائكة اثر ذلك (ويحمل عرش ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الارجاء اوفوق الثمانية لانها فى نية التقديم (يومئذ ثمانية) ثمانية املاك لما روى مرفوعا انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة اخرى

ان ضمير فوقهم راجع الى الحملة الثمانية و المعنى انهم يحملون العرش فوق انفسهم يومئذ فكل واحد من قوله فوقهم و يومئذ ظرف لقوله يحملون حينئذ واما على تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء فالظاهر حينئذ ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة ﴿قوله ولعله ايضا تمثيل﴾ جواب عن استدلال المشبهة بهذه الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن فيه وجه الاستدلال انه تعالى لو لم يكن متمكنا مستقرا في العرش لكان حمله عبثا عديم الفائدة لاسيما وقد أكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون و العرض انما يكون ان لو كان الاله حاضرا في العرش * قال الامام اجاب اهل التوحيد عن هذا الاستدلال بانه لا يمكن ان يكون المراد منه انه تعالى جالس في العرش و ذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش لزم ان تكون الملائكة حاملين له تعالى و ذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم و ان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فذكر في تأويله ماذكره المصنف من انه تمثيل لعظمة الله بما يشاهد من احوال السلاطين يوم بروزهم للقضاء العام فكما ان الملك اذا اراد محاسبة رعيته وعماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله كذلك اخبر الله تعالى انه يحضر يوم القيامة عرشا محفوفا بالملائكة تصويرا لهم عظمة نفسه بما يتعارفونه في التعبير عن عظيم العظماء لا ان له عرشا يقعد عليه ويحتاج الى حمله في وقت محاسبة الخلق والله اعلم ﴿قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر﴾ اى بامراره اياهم عليه ليعرف حالهم يعني قوله تعرضون استعارة تبعية بمعنى تحاسبون تشبيها للمحاسبة بالعرض المذكور قال الجوهري عرضت الخيل على عيني اذا امررتهم عليك ونظرت حالهم ﴿قوله هذا وان كان بعد النفخة الثانية﴾ جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هي النفخة الاولى التي عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ تعرضون يفهم منه ان المراد بالنفخة النفخة الثانية لان العرض والحساب انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى بعد ذلك يومئذ تعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد ﴿قوله سريرة﴾ والمعنى لا يخفى عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم وتسرونها من اعمالكم فان السر و السريرة الذي يكتم و يخفى والجملة مستأنفة لبيان ان العرض المذكور ليس لخفاء شئ من افعالكم عليه كما قال لا يخفى على الله منهم شئ بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام للعبيد ﴿قوله او على الناس﴾ عطف على قوله على الله فعلى هذا يتعلق قوله منكم بقوله لا يخفى اى لا يخفى منكم يوم القيامة ماكان يخفيه الانسان من الطاعة و المعصية في الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله تعالى يوم تبلى السرائر فماله من قوة ولا ناصر فقوله تعالى لا تخفى منكم خافية زجر عظيم عن المعصية لتأديتها الى الافتضاح على رؤس الاشهاد ﴿قوله تبجحا﴾ بالجيم ثم الحاء ومعناه الفرح يقال بجحته فبجح اى فرحته ففرح فانه لما اوتي كتابه بيمينه علم انه من الناجين و الفائزين بالنعيم المؤبد فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل ذلك لاهل بيته وقرابته ﴿قوله وفيه لغات اجودها ها يا رجل﴾ بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسر الهمزة وتصريفها هاء هاؤما هاؤم وهاء هاؤما هاؤن ﴿قوله ومفعوله محذوف﴾ يعني ان قوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا وتناولوا يقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا قوله اقرأوا يقتضي ذلك فتنازعا في قوله كتابيه واعمل الثاني لكونه اقرب العاملين واعمال الاقرب في مثله جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما في الوجود على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذي بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ماهو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرأوه لما تقرر في النحو انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرأوا علمنا انه هو العامل في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابي اقرأوا كتابي فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ﴿قوله تثبت في الوقف وتسقط في الوصل﴾ بيان لما هو الاصل في هاء السكت لان هاء السكت انما جيء بها تحصينا لحركة الحرف الموقوف عليها

(وبيانا)

وقيل ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم الا الله تعالى ولعله ايضا تمثيل لعظمته بما يشاهد من احوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام و على هذا قال (يومئذ تعرضون) تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر ليتعرف احوالهم هذا وان كان بعد النفخة الثانية لكن لما كان ذلك اليوم اسما لزمان متسع يقع فيه النفختان و الصعقة والنشور والحساب وادخال اهل الجنة الجنة واهل النار النار صح جعله ظرفا للكل (لا تخفى منكم خافية) سريرة على الله تعالى حتى يكون العرض للاطلاع عليها وانما المراد افشاء الحال والمبالغة في العدل او على الناس كما قال يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائي بالياء للفصل (فاما من اوتي كتابه بيمينه) تفصيل للعرض (فيقول) تبجحا (هاؤم اقرأوا كتابيه) ها اسم لخذ وفيه لغات اجودها هاء يا رجل وهاء يا امرأة وهاؤما يا رجلان او امرأتان وهاؤم يا رجال وهاؤن يا نسوة ومفعوله محذوف وكتابيه مفعول اقرأوا لانه اقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرأوه اذ الاولى اضماره حيث امكن والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل واستحب الوقف لثباتها في الامام ولذلك قرئ باثباتها في الوصل

و بيانا لها فانه لو لم يجأ بها و وقف على الياء لسكنت لمجيء بالهاء حفظا لحركتها فثبت انه لاحاجة اليها حال الوصل
فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف و تسقط فى الوصل الا ان القرآء السبعة اتفقوا فى كتابيه و حسابيه على اثبات
هاء السكت فيهما فى الوصل ايضا اجرآء للوصل مجرى الوقف و اتباعا لرسم الامام فانها ثابتة فى المصحف فى هذه
المواضع و ما كان ثابتا فيه لابد ان يكون ثابتا فى اللفظ الا ان اثباته فى اللفظ انما يحسن عند الوقف فعلم منه ان
المستحب ان يوقف عليها و ان من وصلها يثبتها حال الوصل ايضا اتباعا للرسم لان ماثبت فى الرسم لابد ان يثبت فى اللفظ
و لذلك اتفقوا فى ماليه و سلطانيه و ماهيه فى القارعة على اثباتها فى الحالتين الاحجزة فانه اسقط الهاء من هذه
الكلم الثلاث وصلا و اثبتها وقفا على الاصل و لم يعمل بالاصل فى كتابيه و حسابيه و اثبتها فى الحالين جمعا بين اللغتين
و الهاء التى فى قاضية و فى هاويه و فى خاوية و ثمانية و عالية و دانية و الخالية فانها فيهن التأنيث فيوقف عليهن بالهاء
و يوصلن بالتاء و قيل لابأس باسقاط هاء السكت حال الوصل فى جميع هذه المواضع مع اجماع السبعة على خلافه
بناء على ان الوقف و الابتداء و ماهو من قبيل الاراء ليس مما يعتمد على النقل المتواتر ﴿قوله اى علمت﴾
فسر الظن بالعلم لانه لو ابقى على اصله لكان بمعنى انه ظننت انى احاسب فى الآخرة و الاعتقاد بالبعث و الحساب
من جملة العقائد الدينية التى يجب الايمان بها و الايمان لايحصل بالشك و الظن بل لابد للمؤمن ان يتيقن بحقية البعث
و الحساب و مايتفرع عليهما فلذلك فسره به فالمعنى انى علمت و تيقنت فى الدنيا ان الله تعالى يبعثنى و يحاسبنى
فاجتهدت فى الطاعات و جانبت السيئات ما استطعت فنجانى الله تعالى برحمته و فضله من اهوال هذا اليوم و جعلنى
من الآمنين فيه كما وفقنى فى الدنيا للايمان به و الخوف من اهواله و العمل له عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضى الله عنه و له شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر
رضى الله عنه فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة ﴿قوله ذات رضى﴾ اى رضى بها صاحبها و النسبة
قد تكون بالحرف نحو رومى و بصرى و قد تكون بصيغة نحو تامر و لابن و راضية من هذا القبيل و يجوز ان تكون
من قبيل الاسناد المجازى حيث اسند الرضى الى ضمير العيشة و هو لصاحبها ﴿قوله و ذلك﴾ اى كون العيشة
راضية باحد الوجهين لاشتمالها على ثلاثة امور فان مآل الوجهين كون العيشة مرضية و الشئ انما يكون مرضيا
من جميع الوجوه اذا اجتمع فيه ثلاثة امور الاول كونه منفعة صافية من الشوآئب و الثانى كونه دائما لا يرقب زواله
و انقطاعه و الثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضى به و اكرامه و الا كان استهزاء و استدراجا و عيشة من اعطى
كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها كمال الرضى قال ابن عباس رضى الله عنهما انهم يعيشون فلا
يموتون ابدا و يصحون فلا يمرضون ابدا و ينعمون فلا يرون بأسا ابدا و يشبون فلا يهرمون ابدا ﴿قوله فى جنة
عالية﴾ بدل من عيشة باعادة الجار و يجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا فى جنة عالية
و العلو ان اريد به العلو فى المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات و ان اريد به العلو فى الدرجة و الشرف
فالامر كذلك و ان اريد علو ابنيتها و مافيها من الاشجار فالامر كذلك فهى عالية من جميع الجهات ﴿قوله جمع
قطف﴾ بكسر القاف و سكون الطاء و هو العنقود و القطف بالفتح مصدر يقال قطفت العنب قطفا و القطاف وقت
القطف و المصنف غلب القطف فى جميع مايجتنى من الثمر عنبا كان او غيره و معنى السرعة انه اذا اراد ان يأخذها
بيده قائما او جالسا او مضطجعا انقادت له و كذا ان اراد ان تدنو الى فيه دنت ﴿قوله باضمار القول﴾ اى يقال لهم
كلوا و هذا امر امتنان و اباحة لا امر تكليف ضرورة ان الآخرة ليست بدار تكليف ﴿قوله و جمع الضمير﴾
اى بعد قوله فهو فى عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من فى قوله فامامن اوتى كتابه و هو فى معنى الجمع ﴿قوله اكلا
و شربا هنيئا﴾ على ان يكون قوله هنيئا صفة مصدر محذوف و قوله او هنئتم هنيئا على ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل
المحذوف و كل شئ يأتيك من غير تعب فهو هنئ اى لاتكدر فيه و لا تنغيص و معنى الاسلاف فى اللغة تقديم ماترجوان يعود
عليك بخير فهو كالاقراض و منه يقال اسلف فى كذا اذا قدم فيه ماله و المعنى بما عملتم فى الدنيا و الباء اما سببية او للمقابلة
اى بدل ما اسلفتم ﴿قوله ياليت الموتة التى متها﴾ الموتة و ان لم تكن مذكورة الا انها فى حكم المذكور
بدلالة المقام و القاضية القاطعة للحياة اى ياليت الموتة التى متها لم احى بعدها تمنى عند مطالعة كتابه ان تدوم عليه
الموتة الاولى و ان لم يبعث للحساب و لا يلقى ما اصابه من الجهالة و سوء العاقبة ﴿قوله او ياليت هذه الحالة﴾
اى او يكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب اى ليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضت على تمنى

(انى ظننت انى ملاق حسابيه) اى علمت
ولعله عبر عنه بالظن اشعارا بانه لايقدح
فى الاعتقاد مايهجس فى النفس من الخطرات
التى لاتنفك عنها العلوم النظرية غالبا (فهو
فى عيشة راضية) ذات رضى على النسبة
بالصيغة او جعل الفعل لها مجازا و ذلك لكونها
صافية عن الشوآئب دآئمة مقرونة بالتعظيم
(فى جنة عالية) مرتفعة المكان لانها فى السماء
او الدرجات او الابنية و الاشجار (قطوفها)
جمع قطف و هو مايجتنى بسرعة و القطف
بالفتح المصدر (دانية) يتناولها القاعد
(كلوا واشربوا) باضمار القول و جمع الضمير
للمعنى (هنيئا) اكلا و شربا هنيئا او هنئتم هنيئا
(بما اسلفتم) بما قدمتم من الاعمال الصالحة
(فى الايام الخالية) الماضية من ايام الدنيا
(و امامن اوتى كتابه بشماله فيقول) يقول لما
يرى من قبح العمل و سوء العاقبة (ياليتنى لم
اوت كتابيه و لم ادر ماحسابيه ياليتها) ياليت
الموتة التى متها (كانت القاضية) القاطعة
لامرى فلم ابعث بعدها او ياليت هذه الحالة
كانت الموتة التى قضت على كأنه صادفها
امر من الموت فتمناه عندها او ياليت حياة
الدنيا كانت الموت و لم اخلق حيا

ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه رأى تلك الحالة اشنع و امرّ مما ذاقه من مرارة الموت و شدّته فتمناه عندها و الوجه الثالث ان يكون ضمير ليتها لحياة الدنيا و هو ظاهر ﴿قوله و مانفي﴾ اى يجوز ان تكون ما فى ما اغنى نافية و ما فى مالى موصولة و لى صلتها فحينئذ يكون مفعول اغنى محذوفا و التقدير لم يدفع عنى الذى كان لى فى الدنيا من الاموال و الاتباع شيأ من عذاب الآخرة و يحتمل ان يكون مالا مضافا الى ياء المتكلم و المعنى لم يغن عنى المال الذى كان لى فى الدنيا شيأ من العذاب بل ألهانى عن امر الآخرة و ضرّنى فضلا عن ان ينفعنى و يجوز ان تكون استفهامية منصوبة المحل على انها مفعول اغنى و الاستفهام للانكار و المعنى اىّ شئ اغنى عنى ما جمعته من الاموال و الاتباع اى لم ينفعنى و لم يدفع عنى شيأ من العذاب * و السلطان من السلاطة و هى القهر و الغلبة يطلق على الوالى لاتصافه بها و على الحجة و البرهان ايضا لكونه سببالها و فسر فى الآية بكل واحد من المعنيين كأنه يتحسر و يقول كان لى فى الدنيا ملك و تسلط على الناس او حجة أحتج بها عليهم فالآن بطل ذلك و بقيت ذليلا مبهوتا فحينئذ يقول الله تعالى لخزنة النار خذوه فغلوه اى اجعلوا يده الى عنقه و شدّوه بالغل و هو جمع اليدين الى العنق بالقيد ﴿قوله ثم لا تصلوه﴾ اى لا تدخلوه الا الجحيم اى لا تحرقوه الا فيها يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار و جعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته النار اصلاء و صليته تصلية و السلسلة حلق منتظمة كل حلقة فيها حلقة ﴿قوله تعالى سبعون ذراعا﴾ فى محل الجرّ على انه صفة سلسلة و ذراعا تمييز و قوله فى سلسلة متعلق بقوله فاسلكوه اى ثم اسلكوه فى سلسلة من صفتها كيت و كيت اى أدخلوه فيها و السلك هو الادخال فى الطريق و الخيط و القيد و غيرها و تقديم فى سلسلة على عامله كتقديم الجحيم على قوله صلوه فى الدلالة على قصر الفعل عليه ﴿قوله بان تلفوها على جسده﴾ يعنى ان المراد بادخال العاصى فى السلسلة جعله محاطا بها على طريق ادخال الخيط فى اللؤلؤة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل النار يكونون فى السلسلة كما يكون الثعلب فى الجبة و الثعلب طرف الرمح الداخل فى جبة السنان و هى الزج و ذلك انما يكون بلفها على جسده بحيث يكون فيما بينها مرهقا محاطا مضيقا عليه * الجوهرى رهقه بالكسر يرهقه رهقا اى غشيه قال تعالى لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة و المرهق الذى ادرك ليقتل ﴿قوله و ثم لتفاوت ما بينهما فى الشدّة﴾ يعنى ان قوله فغلوه عطف على ما قبله بفاء التعقيب و عطفت الجملتان اللتان بعدها بكلمة ثم للدلالة على التراخى و ظاهر ان التراخى الزمانى غير مراد لان المقام مقام التهديد و التهويل و لا شك ان التهديد بتوالى العذاب اشدّ و افظع من التهديد بتفريقه فى الازمنة فتعين ان المراد التراخى الرتبى ثم ان كلمة ثم و الفاء الواقعتين فى الجملة الاخيرة ان كانتا لعطف جملة فاسلكوه لزم اجتماع حرفى العطف و تواردهما على معطوف واحد و لا وجه له فينبغى ان تكون كلمة ثم لعطف قول مضمر على قول اضمر قبل قوله خذوه اى قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه و تكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة معنى التعقيب و كلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الامر الاخير اشدّ و اهول مما قبله من الاوامر مع تفاوت المأمور بها من الاخذ و جعل يده مغلولة الى عنقه و تصليته الجحيم و سلكهم اياه فى السلسلة الموصوفة و اشير بكلمة ثم الى ان امرهم بالاخير اشدّ من امرهم بما امروا به قبله ﴿قوله تعليل على طريقة الاستئناف﴾ اى بيان لسبب استحقاقه لهذا العذاب الشديد للمبالغة فى عظم جريمته كأنه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك لازالة استعظام الجزاء فان السائل لما استعظم الجزاء و استهوله فسأل عن السبب الذى يوجب هذه العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ فى عظم الجريمة و قبحها و يقال كيف لا يشتدّ عذابه و انه قد ارتكب هذه الجريمة التى هى اقبح الجرائم و اشنعها كيف لا و قد تقدّم مرارا ان مدار التكليف امران احدهما تعظيم امر الله و الثانى الشفقة على خلق الله فمن لا يصدّق بوحدانية الله تعالى و لم يؤمن بوحدانيته فقد ترك تعظيم امره و من لم يحض غيره على طعام المسكين فقد ترك الشفقة على خلق الله فمن اخل بهما فقد خلع ربقة العبودية من عنقه و فى قوله و لا يحض على طعام المسكين دليلان قويان على عظم هذه الجريمة احدهما عطفه على الكفر و جعله قرينا له و الثانى ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض اذا كان بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل و الحض الحث على الفعل و اظهار الرغبة فى ايقاعه و ايقاعه و هو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان و انما يتعلق بما هو من قبيل الافعال و الطعام عين لانه اسم لما يطعم و يؤكل و ليس بفعل حتى يحث عليه فاشار المصنف الى توجيه نظم الآية بقوله و لا يحث على بذل طعامه او على اطعامه بمعنى ان نظم الآية

(ماأغنى عنى ماليه) مالى من المال و التبع و ما نفى و المفعول محذوف او استفهام انكار مفعول لاغنى (هلك عنى سلطانيه) ملكى و تسلطى على الناس او حجتى التى كنت احتج بها فى الدنيا (خذوه) يقول الله تعالى لخزنة النار (فغلوه ثم الجحيم صلوه) ثم لا تصلوه الا الجحيم و هى النار العظمى لانه كان يتعظم على الناس (ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا) اى طويلة (فاسلكوه) فادخلوه فيها بان تلفوها على جسده و هو فيما بينها مرهق لا يقدر على حركة و تقديم السلسلة كتقديم الجحيم للدلالة على التخصيص و الاهتمام بذكر انواع ما يعذب به و ثم لتفاوت ما بينهما فى الشدّة (انه كان لا يؤمن بالله العظيم) تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة و ذكر العظيم للاشعار بانه هو المستحق للعظمة فمن تعظم استوجب ذلك (و لا يحض على طعام المسكين) و لا يحث على بذل طعامه او على اطعامه فضلا ان يبذل من ماله

(مبنى)

مبنى على تقدير المضاف اى لايحث على بذل طعامه اوعلى ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه
كاقام العطاء مقام الاعطاء فى كلامهم ﴿**قوله** ويجوز ان يكون ذكر الحض﴾ كأنه جواب عما يقال
الظاهر ان يقال ولايبذل طعام المسكين اى ولايطعم المسكين فلم عدل عنه الى قوله ولايحض على بذل طعامه
او اطعامه وانما قلنا الظاهر ان يقال ذلك لان الكلام مسوق لبيان عظم جريمته ولاشك ان ترك الفعل اعظم جريمة
من ترك الحث عليه ﴿**قوله** وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع﴾ على معنى انهم يعاقبون على ترك
الامتثال بها كعدم اقام الصلاة وايتاء الزكاة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لاعلى معنى انهم يطالبون بها
حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء ولاثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب
لاتستلزم اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول ﴿**قوله** تعالى فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام﴾ حميم اسم ليس
وقوله ولاطعام عطف عليه وله خبره وقوله اليوم وههنا ظرفان لما تعلق به له والمعنى فليس له يوم يقال فى حقه
خذوه فغلوه ههنا اى فى الآخرة قريب وصديق يرق لما ناله ويدفعه عنه او يخفف عليه لقوله تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين وليس له طعام يأكله لحله عن الاطعام الا من غسلين وهو ماينفصل من ابدانهم
من القيح والدم *روى انه لو وقعت قطرة منه على الارض لافسدت معايشهم فالياء والنون زائدتان فى غسلين
﴿**قوله** من خطئ الرجل الخ﴾ يقال خطئ الرجل يخطأ خطئا فهو خاطئ على وزن علم يعلم علما فهو عالم اذا
تعمد الخطئ بمعنى الذنب فان الخطأ المضاد للصواب لايقال فى الفعل منه خطئ فهو خاطئ بل يقال اخطأ فهو مخطئ
او تخطأ فهو متخطئ اى اراد الصواب فصار الى غيره من غير ان يتعمده ويقصده ثم انه تعالى لما ذكر مايدل على
امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون
وكلمة لافيه يجوز ان تكون نافية للقسم على ان هذا القول قول رسول كريم اى لااقسم عليه لانه لوضوحه يستغنى
عن تأكيده بالقسم ويجوز ان تكون صلة ويكون المعنى فاقسم بالاشياء كلها مما فى الدنيا والآخرة فان منها
مايبصر ومنها مالايبصر وان يكون لرد انكارهم البعث واستئناف قسم على حقية القرآن ﴿**قوله** وهو محمد
او جبريل عليهما الصلاة والسلام﴾ فان قيل لاشك ان القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام
الواحد كلام الله تعالى وكلام جبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام * اجيب بان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة
فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عليه الصلاة
والسلام من حيث انه انزله من السموات الى الارض وتلاه على خاتم النبيين وهو ايضا كلام سيد المرسلين صلى
الله عليه وسلم من حيث انه اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة النبوة ﴿**قوله** لما ظهر لكم
صدقه﴾ مستفاد من كون المقام مقام اللزوم والتوبيخ بعدم الايمان وقوله تصديقا قليلا اشارة الى انتصاب قليلا
هنا وفيما بعده على انه صفة مصدر محذوف للفعل الذى بعده وان ما مزيدة للتأكيد ﴿**قوله** المنافية لطريقة
الكهنة ومعانى اقوالهم﴾ من قبيل اللف والنشر المرتب فان الكاهن من تأتيه الشياطين ويلقون اليه ماسمعوه من
اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقه عليه الصلاة والسلام منافية لطريق الكاهن من حيث ان مايلقيه
من الكلام مشتمل على ذم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالقاء الشياطين اليه فانهم لايلقون
فيه ذمهم وسبهم لاسيما على من يلعنهم ويطعن فيهم وكذا معانى مابلغه عليه الصلاة والسلام منافية لمعانى اقوال
الكهنة فانهم لايدعون الى تهذيب الاخلاق وتصحيح العقائد والاعمال المتعلقة بالمبدأ والمعاد بخلاف معانى اقواله
عليه الصلاة والسلام فلو تذكر اهل مكة معانى القرآن ومعانى اقوال الكهنة لما قالوا بانه قول كاهن ﴿**قوله** وقرأ
ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالياء﴾ اى بياء الغيبة فيهما اى فى قوله يؤمنون ويذكرون على الالتفات وقرأ الجمهور
بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون ومالاتبصرون ﴿**قوله** كأنها جمع افعولة﴾ اشارة الى وجه كون
هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور غير انها كالاعجوبة لمايتعجب
منه والاضحوكة لمايضحك منه واقوولة ليس بمستعمل فلذلك لم يقطع بكون الاقاويل جمعا له بل قال كأنها جمع
افعولة للاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة كاف فى التحقير والظاهر ان الاقاويل جمع اقوال واقوال جمع قول
كالاناعيم جمع انعام وانعام جمع نعم ﴿**قوله** نياط قلبه﴾ الجوهرى النياط عرق ابيض غليظ كالقصبة علق به
القلب من الوتين فاذا قطع مات صاحبه وقال ايضا الوتين عرق فى القلب متصل بالرأس اذا انقطع مات صاحبه

ويجوز ان يكون ذكر الحض للاشعار بان
تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل
وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع
ولعل تخصيص الامرين بالذكر لان اقبح
العقائد الكفر بالله واشنع الرذائل البخل
وقسوة القلب (فليس له اليوم ههنا حميم)
قريب يحميه (ولا طعام الا من غسلين)
غسالة اهل النار وصديدهم فعلين من الغسل
(لايأكله الا الخاطئون) اصحاب الخطايا
من خطئ الرجل اذا تعمد الذنب لامن الخطأ
المضاد للصواب وقرئ الخاطيون بقلب
الهمزة ياء والخاطون بطرحها (فلا اقسم)
لظهور الامر واستغنائه عن التحقيق بالقسم
او فأقسم ولا مزيدة او فلا رد لانكارهم
البعث واقسم مستأنف (بما تبصرون
ومالا تبصرون) بالمشاهدات والمغيبات
وذلك يتناول الخالق والمخلوقات باسرها
(انه) ان القرآن (لقول رسول) يبلغه
عن الله فان الرسول لايقول عن نفسه
(كريم) على الله وهو محمد او جبرائيل
عليهما السلام (وماهو بقول شاعر)
كما تزعمون تارة (قليلا ماتؤمنون) تصدقون
لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا لفرط عنادكم
(ولا بقول كاهن) كما تزعمون تارة اخرى
(قليلا ماتذكرون) تذكرا قليلا فلذلك
يلتبس الامر عليكم وذكر الايمان مع نفى
الشاعرية والتذكر مع الكاهنية لان عدم
مشابهة القرآن للشعر امر بين لاينكره الا معاند
بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على
تذكر احوال الرسول صلى الله عليه وسلم
ومعانى القرآن المنافية لطريقة الكهنة ومعانى
اقوالهم وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب
بالياء فيهما (تنزيل) هو تنزيل (من رب
العالمين) نزله على لسان جبريل (ولو تقول
علينا بعض الاقاويل) سمى الافتراء تقولا
لانه قول متكلف والاقوال المفتراة اقاويل
تحقيرا بها كأنها جمع افعولة من القول
كالاضاحيك (لأخذنا منه باليمين) بيمينه
(ثم لقطعنا منه الوتين) اى نياط قلبه بضرب
عنقه

وهو تصوير لاهلاكه بافظع مايفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو ان يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب جيده وقيل اليمين بمعنى القوة (فامنكم من احد عنه) عن القتل او المقتول (حاجزين) دافعين وصف لاحد فانه عام والخطاب للناس (وانه) وان القرآن (لتذكرة للمتقين) لانهم المنتفعون به (وانا لنعلم ان منكم مكذبين) فنجازيهم على تكذيبهم (وانه لحسرة على الكافرين) اذا رأوا ثواب المؤمنين به (وانه لحق اليقين) اليقين الذى لاريب فيه فسبح باسم ربك العظيم فسبح الله بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضى بالتقول عليه وشكرا على مااوحى اليك * عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله حسابا يسيرا

﴿ سورة المعارج مكية وآيها ﴾
﴿ اربع واربعون ﴾
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع) اى دعا داع به بمعنى استدعاه ولذلك عدى الفعل بالباء والسائل نضر بن الحارث فانه قال ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم او ابو جهل فانه قال فأسقط علينا كسفا من السماء سأله استهزآء او الرسول صلى الله عليه وسلم استعجل بعذابهم

﴿ قوله وهو تصوير لاهلاكه بافظع ما الخ ﴾ يعنى انه تعالى لم يكتف بان يقول لو نسب الينا قولا لم نقله لاهلكناه او لضربنا عنقه بل عدل الى مايدل على سخط الله تعالى عن من افترى عليه للدلالة على ان الافترآء عليه موجب لذلك والوجه فى كون الاهلاك بان يأخذ الجلاد بيمين الجانى فيضرب عنقه افظع وجوه الاهلاك ان الجلاد حينئذ يضرب بالسيف فى جيده مواجهة من جهة امامه وهو اشد على المقتول من ان يضرب عنقه من جهة قفاه لانه ينظر الى السيف حينئذ فان الجلاد اذا اراد ان يضرب قفا المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقع الضرب فى جيده مواجهة يأخذ بيمين المقتول ويضرب بالسيف فى جيده من جهة امامه ولاشك انه اشد على المقتول وافظع ﴿ قوله وقيل اليمين بمعنى القوة ﴾ فالمعنى لانتقمنا منه بقوتنا وقدرتنا كما فى قوله

* اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين *

اى بالقوة وقيل المعنى حينئذ لاخذنا منه اليمين وسلبنا عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول على ان الباء صلة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ﴿ قوله وصف لاحد ﴾ مبنى على اصل بنى تميم فان كلمة ما فى قوله تعالى فما منكم المشبهة بليس وبنوا تميم لايعملونها لدخولها على القبيلين فاعراب الآية على اصلهم ان من احد فى موضع الرفع بالابتدآء ومن زآئدة لتأكيد النفى ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه فانه يعم كل احد لكونه نكرة واقعة فى سياق النفى كأنه قيل فما منكم قوم يحجزون اى يمنعون عن المقتول او عن قتله او اهلاكه المدلول عليه بقوله ثم لقطعنا منه الوتين وقوله من احد على اصل الحجازيين اسم ما وخبرها حاجزين وجمع الخبر لما تقدم ومنكم حال لانه فى الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع كونه صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتعين كونه حالا مثل موحشا فى قوله لمية موحشا طلل وقوله عنه يتعلق بقوله حاجزين على القولين وضميره للمقتول او لقتله او اهلاكه المدلول عليه بقوله لاخذنا ثم لقطعنا ثم انه تعالى لما بين حقية القرآن وانه لتنزيل رب العالمين بين الحكمة فى تنزيله فقال وانه لتذكرة للمتقين اى عظة لمن اتقى الشرك وحب الدنيا فانه يتذكر بهذا القرآن وينتفع به بخلاف من مال اليها وغلبه حبها فانه يكذب به لكون الايمان به يستدعى ايثار الآخرة على الدنيا وهو عكس مايحبه ويهواه فيكون نفس القرآن او تكذيبه حسرة وندامة عليه يوم القيامة اذا رأى ثواب من آمن به وعمل بمقتضاه وفى الدنيا ايضا اذا رأى دولة المؤمنين والضمير فى قوله تعالى وانه لحسرة اما القرآن او التكذيب المدلول عليه بقوله مكذبين ﴿ قوله اليقين الذى لاريب فيه ﴾ اشارة الى ان الحق واليقين لفظان بمعنى واحد اضيف احدهما الى الآخر للتأكيد فان الحق هو الثابت الذى لايتطرق اليه الريب وكذا اليقين * قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اى حق لابطلان فيه ويقين لاريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وقال صاحب الكشاف فى الفصل يقال هذا العالم حق العالم وحق العلم ويراد به البليغ الكامل فى شأنه وفى تفسير القاشانى لحق اليقين اى محض اليقين وصرف اليقين كقولك هو العالم حق العالم وحق العالم اى خلاصة العالم وحقيقته من غير شوب بشئ آخر انتهى واليقين اسم العلم الذى زال عنه اللبس ولهذا لايوصف علم رب العزة باليقين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما هو كقولك علم اليقين ومحض اليقين وقيل انه من قبيل اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان

* فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه * سيرضيكما منها سنام وغارب *

والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه وانجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اى أتياه ليلا ﴿ قوله فسبح الله بذكر اسمه العظيم ﴾ على ان مفعول سبح محذوف والباء فى باسم ربك للاستعانة كما فى ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف والمعنى نزه ذات الله تعالى عن الرضى بالتقول عنه بان تقول سبحان الله * تمت سورة الحاقة والحمد لله رب العالمين

﴿ سورة المعارج مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكون سأل بمعنى دعا عدى بالباء مثل دعا يقال دعوت الله تعالى بكذا اى استدعيته

(وطلبته)

و طلبته قال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اى يطلبون فى الجنة كل فاكهة وسأل يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الدعاء و الطلب يقال سألته الشئ ونقل الطيبي عن الامام الواحدى ان الباء فى بعذاب زآئدة للتأكيد كما فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا وفى الصحاح سألته الشئ وسألته عن الشئ سؤالا ومسئلة وقوله تعالى سأل سائل بعذاب وقع اى عن عذاب قال الأخفش يقال خرجنا نسأل عن فلان وبفلان وقد تخفف همزته فيقال سال سائل والامر منه سل ومن الاول اسأل ﴿قوله وقرأ نافع وابن عامر سال﴾ اى بغير همز والباقون بالهمز وذكر المصنف لقرآءة الالف الساكنة وجهين الاول ان يكون من السؤال الا انه ثقلت همزته فقلبت ألفا للتخفيف على غير القياس كما قالوا فى هنأ هناه ولاهناك المرتع والقياس فى مثله ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اى بين الهمزة والالف وهى لغة قريش قال حسان بن ثابت رضى الله عنه

❁ سالت هذيل رسول الله فاحشة ❁ ضلت هذيل بما سالت ولم تصب ❁

فعلى هذا يكون سال البتة من سأل مهموز العين وتكون همزة سائل اصلية وقيل قوله وهو اما من السؤال معناه انه منه من جهة المعنى لامن جهة اللفظ والبناء فان السؤال مهموز العين وسال اجوف وان ترادفا من حيث المعنى لما روى ان لغة قريش ان يقولوا سال يسال كخاف يخاف وان الف سال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان فهمزة سائل على هذا منقلبة عن الواو كهمزة خائف والوجه الثانى ماذكره بقوله او من السيلان فعلى هذا تكون الف سال وهمزة سائل منقلبة عن الياء كما فى باع فهو بائع والمعنى جرى واد فى جهنم بعذاب يقع بالكافرين يوم القيامة او يوم بدر فقد روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما ﴿قوله للكافرين صفة اخرى لعذاب﴾ وصف العذاب اولا بانه واقع اى نازل لامحالة سوآء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لايتخطاهم وان كان متعلقا بقوله واقع تكون اللام فيه بمعنى على او على بابها اى بعذاب نازل عليهم او لاجلهم ﴿قوله وان صح ان السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جوابا﴾ روى انه تعالى لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله تعالى عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع فالسؤال على هذا لايكون من سألته الشئ وطلبته منه حتى يعدى بالباء لتضمنه معنى الدعاء بل يكون من سألته عن الشئ ماهو وبمن يقع فحقه ان يعدى بعن الا انه عدى بالباء لتضمنه معنى اهتم واعتنى فعدى تعديته فعلى هذه الرواية يكون قوله تعالى للكافرين جوابا عنه يقال لمن سأل ان ذلك العذاب لمن هو وعلى من يقع اى هو للكافرين على انه خبر مبتدأ محذوف ﴿قوله ذى المصاعد﴾ اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لابكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فانها تتفاوت على حسب تفاوت انفس الاعمال فى استجماع الآداب والسنن وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية المكاشفات والتجليات ولاشك فى تفاوت طبقات اولياء الله تعالى فى ذلك او معارجهم فى دار ثوابهم وهى الجنة ولاشك ايضا فى تفاوتها واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم فيها او بحسب الفضائل الروحانية والمعارف الالهية وبحسب تفاوت قوتهم فى تدبير هذا العالم فان الظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك فتلك المعارج سوآء كانت للاعمال او للمؤمنين او للملائكة بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذى المعارج ﴿قوله استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها﴾ فيه اشارة الى ان ضمير اليه للمعارج بتأويل المكان او المصدر بناء على ان الجمع المحلى باللام يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس وقوله اليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة تمييز لخمسين وكان مع مافى حيزها فى موضع الجر على انه صفة ليوم ﴿قوله على التمثيل والتخييل﴾ متعلق بقوله لبيان يعنى ان القول بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج فى مبدأ الصعود يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل هو جملة مستأنفة جئ بها تمثيلا وتصويرا لارتفاع تلك المعارج والمعنى انها فى ارتفاعها وبعد مداها بحيث لو كان حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها فى خمسين الف سنة وان كانوا يعرجون اليها فى اثناء يوم واحد من ايام الدنيا لغاية سرعتهم وقوتهم على الطيران فى ملك الله تعالى ﴿قوله وقيل

وقرأ نافع وابن عامر سال وهو اما من السؤال على لغة قريش قال

سالت هذيل رسول الله فاحشة *
ضلت هذيل بما سالت ولم تصب *

او من السيلان ويؤيده انه قرئ سال سيل على ان السيل مصدر بمعنى السائل كالغفور والمعنى سال واد بعذاب ومضى الفعل لتحقق وقوعه اما فى الدنيا وهو قتل بدر او فى الآخرة وهو عذاب النار (للكافرين) صفة اخرى لعذاب او صلة لواقع وان صح ان السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جوابا والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتم (ليس له دافع) يرده (من الله) من جهته لتعلق ارادته به (ذى المعارج) ذى المصاعد وهى الدرجات التى يصعد فيها الكلم الطيب والعمل الصالح او يترقى فيها المؤمنون فى سلوكهم او فى دار ثوابهم او مراتب الملائكة او السموات فان الملائكة يعرجون فيها (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة) استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها فى زمان لكان فى زمان يقدر بخمسين الف سنة من سنى الدنيا

تعرج الملائكة والروح الى عرشه فى يوم كان مقداره كمقدار خمسين الف سنة ﴾ اى على ان يكون ضميراليه راجعا اليه تعالى فمعنى الآية تعرج الملائكة والروح الى موضع لايجرى لاحد سواه تعالى فيه حكم وتدبير فجعل عروجهم الى ذلك الموضع عروجا اليه تعالى كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام انى ذاهب الى ربى اى الى حيث امرنى بالذهاب اليه وقوله فى يوم كان مقداره كذا من باب التشبيه البليغ اى كان مقداره بالنسبة الى الملائكة كمقدار تلك المدّة بالنسبة الى الانسان ووجه الشبه ماذكر بقوله من حيث انهم يقطعون فيه مايقطعه الانسان فيها لو فرض وقوله لاان عطف على قوله والمعنى اى ان المعنى على تشبيه مقدار اليوم بمقدار خمسين الف سنة والظاهر ان المراد بهذا اليوم يوم وقوف الخلائق فى موقف الحساب حتى يفصل بين الناس فان مقداره كمقدار خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة فى مقدار نصف يوم من ايام الدنيا فالمعنى فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة لوولى الحساب غيرالله تعالى ويدل عليه قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هوالجنة والقيلولة هى النوم فى الظهيرة وروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال قيل يارسول الله فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة مااطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام * والذى نفس محمد بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا * ولايلزم من وجود هذا اليوم ومن عروج الملائكة فى اثنائه الى العرش ان يكون مابين اسفل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ﴿ قوله وحيث قال فى يوم كان مقداره الف سنة ﴾ بيان لوجه التوفيق بين الآيتين وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى آية هذه السورة وفى قوله تعالى فى سورة السجدة ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة وقوله وان يوما عند ربك كالف سنة يومان ذكرهما الله تعالى فى كتابه اكره ان اقول فى كتاب الله تعالى بما لااعلم اى لااعلم وجه التوفيق بينهما وتوضيح ماذكره المصنف فى وجه التوفيق ان المراد بالف سنة هو زمان عروجهم من الارض الى محدّب السماء خمسمائة سنة منها زمان عروجهم من الارض الى مقعر السماء وخمسمائة اخرى زمان عروجهم من مقعرها الى محدّبها والاظهر ان يقال المراد بالف سنة زمان نزولهم من السماء الى الارض وعروجهم منها الى السماء خمسمائة للنزول وخمسمائة اخرى للصعود لانه تعالى قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة قدّر بها مدّة الصعود والنزول جميعا ﴿ قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع ﴾ عطف على مايفهم مماتقدّم من كونه متعلقا بقوله تعرج وهو الاظهر وعلى تقدير كونه متعلقا بواقع يكون جملة قوله تعرج الملائكة معترضة بين الظرف وعامله اى سأل سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ﴿ قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت ﴾ الاوّل مبنى على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سألا ماسألاه عن استهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيب بالوحى والثانى على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشئ ماهو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما سألوه عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك ممايضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه ﴿ قوله من تضجر ﴾ مبنى على ان يكون السائل هوالنبى صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله او بسال ﴾ عطف على قوله بسأل يعنى ان قرئ سأل سائل او سال سائل بالالف الساكنة يكون قوله فاصبر متفرّعا عليه والضمير فى قوله تعالى انهم لاهل مكة فانهم كانوا يستبعدون العذاب او البعث والقيامة عن الامكان فردّ الله تعالى عليهم بانا نراه قريبا من الامكان اومن الوقوع لان كل ماهو آت قريب ﴿ قوله اى يمكن يوم تكون ﴾ فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لاوجه له لان الممكن ممكن فى جميع الازمنة الا ان يقال الظرف ليس لتقييد الامكان بل لمجرّد بيان الامور الواقعة قبل وقوع هذا الممكن كأنه قيل ونراه قريبا من الامكان يوم يكون كذا وكذا انتهى ﴿ قوله او لمضمر دل عليه واقع ﴾ اى يقع فى ذلك اليوم ويحتمل ان يكون ظرفا لمحذوف اى يوم تكون السماء كالمهل كان مالا يدخل تحت الوصف وان علق فى يوم بقوله واقع يكون هذا اليوم بدلا منه بخلاف مااذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لايكون بدلا منه لان يوم تكون السماء كالمهل هو يوم القيامة بخلاف يوم عروج الملائكة لما مرّ أن قوله تعرج الملائكة والروح الآية استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى مدّة خمسين الف سنة وذلك لايتوقف على كون المراد به يوم القيامة واذا لم يكن المراد به يوم القيامة لايصح ابدال هذا اليوم منه الا بان يكون بدل غلط وهو لايقع فى القرآن

وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه فى يوم كان مقداره كمقدار خمسين الف سنة من حيث انهم يقطعون فيه مايقطعه الانسان فيها لو فرض لاان مابين اسفل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة لان مابين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا على ماقيل مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة من السموات السبع والكرسى والعرش كذلك وحيث قال فى يوم كان مقداره الف سنة يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدّب السماء الدنيا وقيل فى يوم متعلق بواقع او بسال اذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة واستطالته اما لشدّته على الكفار او لكثرة مافيه من الحالات والمحاسبات او لانه على الحقيقة كذلك والروح جبرآئيل وافراده لفضله او خلق اعظم من الملائكة (فاصبر صبرا جميلا) لايشوبه استعجال واضطراب قلب وهو متعلق بسأل لان السؤال كان عن استهزآء او تعنت وذلك مما يضجره او عن تضجر واستبطاء للنصر او بسال لان المعنى قرب وقوع العذاب فاصبر فقد شارفت الانتقام (انهم يرونه) الضمير للعذاب او ليوم القيامة (بعيدا) من الامكان (ونراه قريبا) منه او من الوقوع (يوم تكون السماء كالمهل) ظرف لقريبا اى يمكن يوم تكون السماء او لمضمر دل عليه واقع او بدل من فى يوم ان علق به

﴿قوله كالفلزات﴾ جمع فلز بالكسر وتشديد الزاى وهو ماينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض قيل هذا يدل على صحة ماروى من ان السماء الدنيا من حديد ﴿قوله ولا يسأل قريب قريبا عن حاله﴾ اى لا يكلمه لان لكل احد مايشغله عن السؤال والسؤال من سألته عن الشئ ومفعوله بالواسطة محذوف اى لا يسأله عن حاله ﴿قوله اولا يسأل منه حاله﴾ اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اى لا يسأل حميم عن حميم ليعرف حاله من جهته كما يعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل احد يسأل عن عمل نفسه ﴿قوله استئناف﴾ فى جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسأل عن حاله فقال يبصرونهم اى يعرّفونهم اى يعرّف الحميم الحميم حتى يعرفه ولا يمنعه عن المسألة خفاء مكانه ومع ذلك لا يسأل عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة من اهل النار وبالعكس بالعلامات الدالة عن حاله من السعادة والشقاوة فاستغنوا بذلك عن السؤال وفى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشئ اى علمته وعرفته قال تعالى يبصرونهم عدّى بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشائع المتعارف تعديته الى الثانى بحرف الجرّ فيقال بصرته به وقد يحذف الجار فيقال بصرته اياه ومافى الآية من هذا القبيل ويجوز ان يكون يبصرونهم حالا من حميم الاوّل اى لا يسأل حميم عن حاله حميمه فى حال كونه معرّفا اياه وان يكون صفة حميما اى حميما مبصرين لان معناه العموم لا التثنية لان كل واحد من الحميمين نكرة فى سياق النفى ﴿قوله او استئناف﴾ كأنّ السائل عاد فقال كيف لا يسأل مع تمكنه من السؤال فقيل يودّ المجرم ﴿قوله لانه بمعنى تعذيب﴾ والمصدر المنوّن ينصب المفعول وكلمة لو قد تكون مصدرية ومنه مافى الآية ﴿قوله وعشيرته﴾ وهى القبيلة وهم بنوا اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة ويطلق على الآباء الاقربين وعلى الام لان الولد يكون مفصولا من الابوين فلما كان الولد مفصولا منهما كانا مفصولين منه ايضا فسميا فصيلة لهذا السبب والمراد بالفصيلة فى الآية هو الآباء الاقربون لتقدّم قوله وبنيه ﴿قوله الضمير للنار﴾ ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب يدل عليها ولظى يجوز ان يكون خبران اى ان النار لظى ونزاعة خبر ثان او خبر مبتدأ مضمر اى هى نزاعة ويجوز ان يكون لظى بدلا من الضمير المنصوب ونزاعة خبران وان كان ضمير انها القصة يكون قوله لظى نزاعة جملة اسمية خبر ان ﴿قوله او الحال المؤكدة﴾ اى من لظى لان لظى بمعنى جهنم لا تكون الا نزاعة فلا معنى للحال الا على وجه التأكيد كقوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما ﴿قوله او المنتقلة على ان لظى بمعنى متلظية﴾ اى متلهبة وهو معناه فى اصل اللغة والنار المتلهبة لا يلزمها ان تكون نزاعة فيجوز ان تكون حالا منتقلة ﴿قوله والشوى الاطراف﴾ اى الاعضاء التى ليست بمقتل كالايدى والارجل ومنه يقال للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فأشواه اى اصاب الشوى فقوله نزاعة للشوى اى قلاعة للاعضاء الواقعة فى اطراف الجسد ثم تعود كما كانت وهكذا ابدا ﴿قوله كقول ذى الرمة﴾ استشهاد لكون الدعوة مجازا عن الجذب والاحضار وصف الثور الوحشى بقوله

٭ امسى بوهبين مجتازا لمرتعه ٭ من ذى الفوارس تدعو انفه الربب ٭

وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدّى باللام لتضمنه معنى الطلب اى طالبا لمرتعه وروى مختارا بالخاء المعجمة ورواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهى اوّل ماينبت من الارض وفى مجمل اللغة الربة نبات يبقى فى آخر الصيف وتدعو انفه اى تجذبه ليأكل وكذا دعوة لظى من فرّ عنها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وقيل انها تدعوهم بلسان الحال وقيل انه تعالى يخلق النطق فى جرم النار فتدعو كل كافر ومنافق باسمائهم بلسان فصيح فتقول الىّ يا كافر الىّ يا منافق فان مستقرّك فىّ ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحبّ وليس ذلك ببعيد من قدرة الله تعالى وقيل تدعو زبانية النار على حذف المضاف او على الاسناد المجازى حيث اسند فعل الداعى الى المدعوّ اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبرا لمبتدأ محذوف ﴿قوله حرصا وتأميلا﴾ الاوّل علة لجمع المال والثانى لابقائه على طريق اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على الحرص وحب الدنيا وابقاءه مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه وقد مرّ ان الوعى ان تحفظ الشئ

والمهل المذاب فى مهل كالفلزات او دردى الزيت (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف المصبوغ ألوانا لان الجبال مختلفة الالوان فاذا بست وطيرت فى الجوّ أشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (ولا يسأل حميم حميما) ولا يسأل قريب قريبا عن حاله وقرأ ابن كثير ولا يسأل على بناء المفعول اى لا يطلب من حميم حميم او لا يسأل منه حاله (يبصرونهم) استئناف او حال يدل على ان المانع عن السؤال هو التشاغل دون الخفاء اومايغنى عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده وجمع الضميرين لعموم الحميم (يودّ المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته واخيه) حال من احد الضميرين او استئناف يدل على ان اشتغال كل مجرم بنفسه بحيث يتمنى ان يفتدى بأقرب الناس واعلقهم بقلبه فضلا ان يهتم بحاله ويسأل عنها وقرئ بتنوين عذاب ونصب يومئذ لانه بمعنى تعذيب (وفصيلته) وعشيرته الذين فصل عنهم (التى تؤويه) تضمه فى النسب وعند الشدائد (ومن فى الارض جميعا) من الثقلين او الخلائق (ثم ينجيه) عطف على يفتدى اى ثم لو ينجيه الافتداء وثم للاستبعاد (كلا) ردع للمجرم عن الودادة ودلالة على ان الافتداء لا ينجيه (انها) الضمير للنار او مبهم يفسره (لظى) وهو خبر او بدل او للشأن او القصة ولظى مبتدأ خبره (نزاعة للشوى) وهو اللهب الخالص وقيل علم للنار منقول عن اللظى بمعنى اللهب وقرأ حفص عن عاصم نزاعة بالنصب على الاختصاص او الحال المؤكدة او المنتقلة على ان لظى بمعنى متلظية والشوى الاطراف او جمع شواة وهى جلدة الرأس (تدعو) تجذب وتحضر كقول ذى الرمة ٭ تدعو أنفه الربب ٭ مجاز عن جذبها واحضارها لمن فرّ عنها وقيل تدعو زبانيتها وقيل تدعو تهلك من قولهم دعاه الله اذا اهلكه (من ادبر) عن الحق (وتولى) عن الطاعة (وجمع فاوعى) وجمع المال فجعله فى وعاء وكنزه حرصا وتأميلا

فى نفسك و الابعاد ان تحفظه فى غيرك ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من ادبر عن طاعة الحق و الاشفاق على الخلق بين ان الغالب على احوال نوع الانسان الهلع و انه مجبول عليه بحيث صارت هذه الرذيلة كأنها غرزت فيه كسائر الغرآئز الطبيعية التى خلق الانسان عليها فقال ان الانسان خلق هلوعا والهلع صفة مركبة من صفتين ذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه و البخل والامساك البالغ عند اصابة الخير قيل اصل الهلع فى اللغة اشدّ الحرص واسوأ الجزع وفعله هلع يهلع مثل علم يعلم هلعا فهو هالع وهلوع والجزع ضدّ الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوى فى خلق وهى حال مقدّرة فان الهلع ليس خصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى الانسان عليها والا لما قدر الانسان على ازالتها بالرياضة والمجاهدة غاية مافى الباب ان الانسان اذا خلى وطبعه لايظهر عليه الا مقتضى نفسه الامارة بالسوء من ايثار العاجل على الآجل لكونها فى عالم الظلمات فلا يميل الانسان الا الى مايلائمها من لذات عالم الطبيعة والاجسام الظلمانية ولايلزم من ذلك ان تكون تلك الرذآئل مما خلق الانسان عليها وان لاتكون من العوارض المكتسبة بالقصد والاختيار فظهر بهذا انه يجوز ان يكون قوله تعالى هلوعا وجزوعا ومنوعا من الاحوال المقدّرة الا ان المصنف جوّز كونها من الاحوال المحققة فقال او محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها وردّ به على صاحب الكشاف فانه زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لايصح اسناده اليه تعالى فليس بكلام على حقيقته بل المعنى ان الانسان لايتان الجزع والمنع ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما وكأنه امر خلق ضرورى غير اختيارى كقوله تعالى خلق الانسان من عجل اى يعجل فى اكثر اموره واغلب احواله ولوكان المعنى انه تعالى خلقه كذلك لكانت الاوصاف المذكورة لازمة له غير منفكة عنه لكنها تنفك عنه فانه حين كان جنينا فى البطن وصبيا فى المهد لم يكن به هلع ولأن قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا ذم والله تعالى لايذم فعله ويدل على كونه ذما استثناء المؤمنين الموصوفين بثمانية اوصاف وهو ماذكره الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون واشار المصنف الى جواز ان تكون الاوصاف المذكورة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلى وطبعه لايظهر منه الآثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوآئل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الجيدة تحقق بمخالفة طبعه وموافقته لشرعه ومجاهدة نفسه الامّارة حتى تحلى بالصفات المضادّة لتلك الاحوال والامور الجبلية يجوز تبديلها بالرياضة والمجاهدة فان لكل دآء دوآء متى اصاب الدآء ازاله وارتكاب القبيح انما يتصوّر ممن يكلف باتباع المأمور به واجتناب المنهى عنه لاممن يفعل مايشاء بقدرته ويحكم مايريد بعزته ولايسأل عما يفعل فلايكون شئ من افعاله تعالى قبيحا فلايصح ان يقال خلق الانسان هلوعا قبيح * فان قيل حاصل معنى الهلع ان يكون الشخص نفورا عن المضارّ طالبا للراحة وهذا وصف ملائم لمقتضى العقل فلم ذمه الله تعالى * فالجواب ان المذموم هو كون الشخص بحيث يقصر نظره على الاحوال الجسمانية منهمكا فى حب الحظوظ العاجلة راغبا فيها نافرا عما يكون شرفا بالنسبة اليها وكان الواجب عليه ماذكره المصنف من الاستغراق فى طاعة الحق والاشفاق على الخلق والرضى بجميع ما اصابه من الفقر والمرض ونحوهما وصرف مارزقه الله تعالى من النعم كالمال والصحة ونحوهما الى مايؤدّى الى سعادة الآخرة ولايطلب شيأ منها لكونها منفعة عاجلة ﴿قوله لمضادّة تلك الصفات لها﴾ علة لاستثناء هؤلاء الموصوفين من المطبوعين على الاحوال المذكورة سابقا فان الصفات المذكورة بعد لما كانت مضادّة لاحوال المطبوعين بحيث يمتنع اجتماعها فى موضع واحد وجب ان يكون الموصوفون بتلك الصفات مستثنيات من المطبوعين على الاحوال المذكورة سابقا والالزم اجتماع الامور المضادّة ﴿قوله لايشغلهم عنها شاغل﴾ اى عن ادآئها فى اوقاتها * قال الامام فان قيل كيف قال على صلاتهم دآئمون ثم قال على صلاتهم يحافظون واجاب عنه بقوله معنى داومهم عليها ان لاينسوها فى وقت من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلاة وتارة بامور لاحقة لها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهى ان يكون المؤمن قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها وبالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة فى الجماعة وفى المساجد المباركة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلاة فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ماسوى الله تعالى وان يبالغ فى الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهى ان لايلتفت يمينا ولاشمالا

(ان الانسان خلق هلوعا) شديد الحرص قليل الصبر (اذا مسه الشرّ) الضرّ (جزوعا) يكثر الجزع (واذا مسه الخير) السعة (منوعا) يبالغ فى الامساك والاوصاف الثلاثة احوال مقدّرة او محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها واذا الاولى ظرف لجزوعا والاخرى لمنوعا (الا المصلين) استثناء للموصوفين بالصفات المذكورة بعد ذكر المطبوعين على الاحوال المذكورة قبل لمضادّة تلك الصفات لها من حيث انها دالة على الاستغراق فى طاعة الحق والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايثار الآجل على العاجل وتلك ناشئة من الانهماك فى حب العاجل وقصور النظر عليه (الذين هم على صلاتهم دائمون) لايشغلهم عنها شاغل

ان يكون حاضر القلب عند القرآءة فاهما الاذكار مطلقا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهي ان لايشتغل بعد اقامة الصلاة باللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بشيء من المعاصي والمنكرات ﴿قوله تصديقا باعمالهم﴾ فان مجرد التصديق بالجنان واللسان وان كان ينجي من الخلود في النار لكن لايؤدي الى ان يكون صاحبه مستثنى من المطبوعين على الاحوال المذكورة ﴿قوله خائفون على انفسهم﴾ فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا وتكون جميع شؤنهم طاعة ربهم ومع ذلك لايأمنون عذابه ﴿قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك﴾ وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اى المتعدون عما حدّ لهم ودخل في هذا الحرمة وطئ الذكران والبهائم والزنى وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا روى ان العرب كانوا يستمنون في الاسفار فنزلت الآية ﴿قوله وقرأ ابن كثير لامانتهم﴾ اى بالافراد لان الامانة اسم الجنس مايؤتمن عليه الانسان سوآء كان من جهة البارى تعالى او من جهة الخلق فيتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عباده من الشرآئع وامانات الذين كما يتناول ماحملوه من امانات الناس فلاحاجة الى لفظ الجمع ومن قرأه بلفظ الجمع نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة ادآؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه تعالى عطفها على ماقبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها وان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بالشهادة شهادة ان الله واحد لاشريك له وان محمدا عبده ورسوله ﴿قوله لايخونون﴾ اى لايضيعون الامانة فان عدم رعايتها يكون بالاهلاك وبالانكار قال اخنى عليه الدهر اى اتى عليه واهلكه ﴿قوله وانافتها﴾ اى اعلاء قدرها يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه ﴿قوله وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لاتخفى﴾ مثلا في قوله تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بكونه متصفا بمانسب اليه من مضمون الصلة ولايخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلاتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تكرير المسند اليه لتقوية الحكم وتقرره في ذهن السامع كما في قولك زيد هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلاتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلاتهم لاتتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثي تكون للمبالغة في ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلاة ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افاد هذه المبالغات تقرر أن توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف بالتأمل وقس عليه البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به قدم عليه للحصر ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك والمذكوران المستغرقين في طاعة الحق والمشفقين على الخلق مكرمون في جنات بثواب الله تعالى ذكر بعده قبائح الكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين* روى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون كلامه ويستهزئون به عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية الى قوله ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم وكلمة ما في قوله تعالى فما للذين كفروا استفهامية بمعنى الانكار في موضع الرفع على الابتدآء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان للاستقرار الذي تعلق به للذين او ظرف لمهطعين وهو حال من المنوى في الذين اى اى شئ ثبت لهم حولك حال كونهم مهطعين او اى شئ ثبت لهم حال كونهم مهطعين حولك وقوله عن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اى مسرعين عن هاتين الجهتين وعزين حال بعد حال من المنوى في للذين او حال من المنوى في مهطعين فتكون حالا متداخلة والعزة الفرقة من الناس والهاء عوض عن الواو او الياء الساقطة قال الاصمعي يقال في الدار عزون من الناس اى اصناف منهم سميت كل فرقة عزة لاعتزآئها الى غير من تعزى اليه الاخرى من قولهم عزوته الى ابيه وعزيته لغة فيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى وانتسب ﴿قوله او انكم مخلوقون من اجل ما تعلمون﴾ اى ويحتمل ان يكون المعنى على تقدير كونه تعليلا للردع هكذا ان تكون كلمة من بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا ﴿قوله او استدلال﴾ عطف على قوله تعليل وقوله بعد ردعهم ظرف لقوله استدلال

فجرهم (والذين يصدقون بيوم الدين) تصديقا باعمالهم وهو ان يتعب نفسه ويصرف ماله طمعا في المثوبة الاخروية ولذلك ذكر الدين (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) خائفون على انفسهم (ان عذاب ربهم غير مأمون) اعتراض يدل على انه لاينبغي لأحد ان يأمن عذاب الله وان بالغ في طاعته (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فاولئك هم العادون) سبق تفسيره في سورة المؤمنين (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) حافظون وقرأ ابن كثير لامانتهم (والذين هم بشهاداتهم قائمون) لاينكرون ولايخفون ماعلموه من حقوق الله وحقوق العباد وقرأ يعقوب وحفص بشهاداتهم لاختلاف الانواع (والذين هم على صلاتهم يحافظون) فيراعون شرآئطها ويكملون فرآئضها وسننها وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها اولا وآخرا باعتبارين للدلالة على فضلها وانافتها على غيرها وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لاتخفى (اولئك في جنات مكرمون) بثواب الله (فما للذين كفروا قبلك) حولك (مهطعين) مسرعين (عن اليمين وعن الشمال عزين) فرقا شتى جمع عزة واصلها عزوة من العزو كان كل فرقة تعتزي الى غير من تعتزي اليه الاخرى وكان المشركون يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا ويستهزئون بكلامه (أيطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم) بلا ايمان وهو انكار لقولهم لو صح مايقوله لنكون فيها افضل حظا منهم كما في الدنيا (كلا) ردع لهم عن هذا الطمع (انا خلقناهم مما يعلمون) تعليل له والمعنى انكم مخلوقون من نطفة قذرة لاتناسب عالم القدس فمن لم يستكمل بالايمان والطاعة ولم يتخلق بالاخلاق الملكية لم يستعد دخولها او انكم مخلوقون من اجل ماتعلمون وهو تكميل النفس بالعلم والعمل فمن لم يستكملها لم يتبوأ في منازل الكاملين او استدلال بالنشأة الاولى على امكان النشأة الثانية التي بنوا الطمع على فرضها فرضا مستحيلا عندهم بعد ردعهم عنه

لما كان قولهم لو صح ما يقول لنكون فيها افضل حظا مشتملا على امرين دعوى استحالة النشأة الثانية والطمع الفاسد المبنى على فرض وقوعها منعهم الله تعالى عن ذلك الطمع اوّلا بقوله كلا ثم استدل على امكانها بقوله خلقناهم مما يعلمون كأنه قال من قدر على خلق البشر السوىّ من النطفة المستقذرة ألا يكون قادرا على بعثه ثم انه تعالى هدّدهم بقوله فلا اقسم وكلمة لا صلة اورد لقولهم المذكور وما بعدها قسم مستأنف ويحتمل ان يكون اصله فلأقسم فاشبعت الفتحة فحصل الف وقوله على ان نبدّل خيرا منهم اصله على ان نبدّلهم بدلا خيرا منهم فحذف المفعول الاوّل وموصوف خيرا وجمع المشارق والمغارب امالان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه اومشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور حياة كل شئ وبالمغرب موته ﴿قوله تعالى فذرهم﴾ متفرّع على قوله وما نحن بمسبوقين اى اذا تبين انه لا يفوتنا ما نريد منهم وبهم من خير وشر وانه ليس تأخير عقابهم لعجز بل لحكمة داعية اليه فدعهم فيما هم فيه من الاباطيل واشتغل انت بما امرت به فانهم ملاقون عن قريب اليوم الذى وعدوا به وهو يوم يكون الناس كالمهل وكذا وكذا وقوله تعالى يوم يخرجون يجوز ان يكون بدلا من يومهم وان يكون منصوبا باضمار اعنى والاجداث جمع جدث وهو القبر وسراعا حال من الضمير فى يخرجون وكأنهم حال ثانية منه او من المنوى فى سراعا فتكون حالا متداخلة ﴿قوله منصوب للعبادة او علم﴾ يعنى ان نصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قرآءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سوآء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله ومسيره وهو المراد بالعلم والمعنى انهم يسرعون الى الموقف كاسراعهم الى صنمهم الذى يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اوّلا قيل كانوا يبتدرون اذا طلعت الشمس الى نصبهم التى كانوا يعبدونها من دون الله لا يلوى اوّلهم على آخرهم اوكأنهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوه فهم يتبادرون فى السبق اليه والنصب بضمتين واحد الانصاب وقيل هو جمع نصاب نحو كتاب وكتب وقيل جمع نصب بمعنى المنصوب كرهن ورهن وسقف وسقف والنصب بالضم والسكون اما تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر أو جمع نصب بالفتح والسكون ﴿قوله تعالى خاشعة﴾ حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا قوله ترهقهم ذلة فى موضع الحال منه ايضا اى يغشاهم هوان المذنبين ويجوز ان يكون استئنافا يقال رهقه اى غشيه وهو من باب علم ﴿قوله تعالى كانوا يوعدون﴾ اى يوعدونه فى الدنيا وان لهم فيه العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول * تمت سورة المعارج والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

﴿سورة نوح عليه الصلاة والسلام مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله بان انذر اى بالانذار﴾ يجعل ان مصدرية ناصبة للفعل المضارع ولما كان فعل الارسال لا يتعدّى الى مفعول ثان بدون توسط حرف الجرّ قدّر الباء الجارة فحذف الجار واوصل الفعل فمحل ان انذر النصب على نزع الخافض او الجرّ على ارادته وقوله او بان قلنا له انذر اشارة الى ان النحاة اختلفوا فى ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيأ مما فيه معنى الطلب كالامر والنهى ونحوهما او لا فجوّزه سيبويه وابو علىّ ومنعه غيرهما قال ابو علىّ فى قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله كلمة ان فيه يجوز ان تكون مصدرية فتكون بدلا من ما او من الهاء فى به او خبر مبتدأ محذوف اى هو أن اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا فى شرح الرضى وفيه ايضا ان صلة ان المخففة لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا فكذا صلة ان المصدرية على الاصح فقول المصنف بان انذر اى بالانذار مبنى على مذهب سيبويه وابى علىّ وقوله او بان قلنا له انذر مبنى على مذهب غيرهما فان غيرهما يقولون ان ان المصدرية مع صلتها تكون فى تأويل المصدر فيكون قوله تعالى ان انذر فى تأويل ارسلناه بالانذار والمصدر ليس فيه دلالة على الطلب فيكون تصدر صيغة الامر بأن المصدرية مستلزما لابطال معنى الصيغة واخلائها عن مدلولها الوضعى فحيثما صدّرت صيغة الطلب بأن المصدرية للايذان يقدر بعدها القول ليبقى معنى الصيغة على حاله فيكون تقدير الآية ارسلناه بأن قلنا له انذر اى ارسلناه ارسالا ملتبسا بهذا القول الموضوع لطلب الانذار ﴿قوله وقرئ بغيرها﴾ اى بغير ان فلابدّ من اضمار القول اى قائلا أنذر وان فى قوله ان اعبدوا الله كالتى فى قوله ان أنذر قومك فى جواز كونها مصدرية ومفسرة ثم انه عليه الصلاة والسلام امر

(قومه)

(فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدّل خيرا منهم) اى نهلكهم ونأتى بخلق امثل منهم او نعطى محمدا صلى الله عليه وسلم بدلكم من هو خير منكم وهم الانصار (وما نحن بمسبوقين) بمغلوبين ان اردنا (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) مرّ فى آخر الطور (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) مسرعين جمع سريع (كأنهم الى نصب) منصوب للعبادة او علم (يوفضون) يسرعون وقرأ ابن عامر وحفص نصب بالضم على انه تخفيف نصب اوجمع (خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة) مرّ تفسيره (ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون) فى الدنيا * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سأل سائل اعطاه الله ثواب الذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون

﴿سورة نوح مكية وآيها تسع اوثمان وعشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر) بان انذر اى بالانذار او بان قلنا له انذر ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن الارسال معنى القول وقرئ بغيرها على ارادة القول (قومك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم) عذاب الآخرة او الطوفان

قومه بثلاثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول الامر بجميع الواجبات
والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله
واطيعون يتناول الامر بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله تعالى
وتقواه الا انه خصه بالذكر بعد ذكر الامر بهما تأكيدا لذلك الامر ومبالغة في تقريره وايجابا عليهم ان يؤمنوا به
ويصدقوه في دعواه الرسالة ﴿قوله بعض ذنوبكم وهو ماسبق﴾ اى على الايمان اشارة الى ان فائدة ذكر
من التبعيض انه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه بمقابلة امتثالهم لما امرهم به من الاشياء الثلاثة مغفرة
جميع ذنوبهم تقدمت على الايمان او تأخرت عنه لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب
المتأخرة عن الايمان لاتكون مغفورة بمجرد الايمان فلذلك اورد حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب بعض
ماسبق على الايمان وهو مالا يتعلق بحقوق العباد ﴿قوله وهو اقصى ماقدر لكم بشرط الايمان والطاعة﴾
جواب عما يقال انه عليه الصلاة والسلام وعدلهم بمقابلة امتثالهم لما امروا به ان يؤخرهم الله تعالى الى اجل
مسمى مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهما متناقضان بحسب الظاهر * وتقرير الجواب ان الله تعالى جعل
في الاجل حكمين محتوما ومعلقا كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فالمحتوم هو المسمى وهو الذى
لايمكن تأخيره والمعلق هو الحكم بان قوم نوح مثلا ان لم يؤمنوا اهلكهم الله تعالى قبل ذلك بما شاء من اسباب
الاهلاك كقوله عليه الصلاة والسلام * ان استقامت امتى فلهم يوم وان لم يستقيموا فلهم نصف يوم * فاليوم هو
الذى لايمكن التجاوز عنه بوجه والنصف وهو الموقوف على عدم الاستقامة وأىّ الاجلين قضى به وحكم فلا
يمكن تأخيره وذلك هو الذى عبر عنه بالمجيء في قوله ان اجل الله اذا جاء لايؤخر اى لايؤخر اذا حكم به وتعلقت به
الارادة فبادروا بمجيئه بالايمان واشار المصنف اليه بقوله اذا جاء على الوجه المقدر به اجلا واضيف هذا الاجل
اليه تعالى لكونه تعالى هو الذى قدره وتعلقت به ارادته وان صح اضافته الى العبد لكونه نهاية عمره فالاجل
المعلق اذا تحقق شرط كونه اجلا وتعلقت به ارادته تعالى لايؤخر الا انه يؤخر اذا فقد شرط كونه اجلا بخلاف
الاجل المقطوع به فانه لايؤخر بوجه ﴿قوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول﴾ عطف على قوله ان الاجل
الذى قدره اى وقيل المراد باجل الله هو المسمى الذى لايمكن تأخيره بوجه من الوجوه اى الوقت الذى سماه
الله تعالى اجلا اذا جاء لايؤخر كما يؤخر هذا المعلق فبادروا في اوقات الامهال والتأخير فان المسمى ضرورىّ
الوقوع لايمكن تأخيره ﴿قوله لعلمتم ذلك الخ﴾ اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم
لايعلمون ذلك مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم وآلات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا
وانهماكهم في الالتذاذ بها ﴿قوله واسناد الزيادة الى الدعاء﴾ من قبيل اسناد الفعل الى السبب والمعنى
دعوتهم دائما من غير فتور فازدادوا فرارا عند دعوتى ويجوز اسناد الزيادة الى السورة في قوله تعالى واذا ما انزلت
سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فان ضمير زادتهم يعود الى السورة والمعنى ان الله تعالى
يزيدهم ذلك عند نزول السورة ﴿قوله والتعبير بصيغة الطلب﴾ مع ان معنى الطلب ليس بمقصود ههنا
بل الاستغشاء ههنا بمعنى التغطى والستر كما فسر به للمبالغة في الاهتمام بالتغطى كأنهم طلبوا من الثياب ان تغشاهم
لئلا يروا الداعى بغضا له ولما جاء به ﴿قوله مستعار من أصرّ الحمار على العانة﴾ وهى القطيع من حمر الوحش
يقال صرّ الفرس اذنيه اذا سوّاهما وضمهما واذا نقل الى باب الافعال وقيل أصرّ الفرس يكون لازما وهو
من النوادر شبه الاقبال على الكفر والمعاصى باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها فسمى الاقبال عليه
اصرارا واشتق منه اصرّ ولو لم يكن في ارتكاب المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه
في اسوأ الاحوال وهو حال الكدم والطرد للسفاد ﴿قوله اى دعوتهم مرّة بعد اخرى﴾ يعنى انه عليه الصلاة
والسلام عطف بكلمة ثم اوّلا دعوته اياهم مجاهرة وهى الدعوة على رؤس الاشهاد في المحافل ثم عطف بها دعوته
اياهم على وجه الاعلان والاسرار بان يخلو بالواحد فالواحد منهم فيعلن ويسرّ اليه في الدعوة وما عطف عليه
هذان المعطوفان ليس الا قوله كما دعوتهم من غير تقييد تلك الدعوة بشئ فهذا الاسلوب يدل على ان مراتب
دعوته كانت ثلاثة فبدأ اوّلا بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان

﴿قال ياقوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون﴾ مرّ نظيره في الشعراء وفي أن يحتمل الوجهان ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ بعض ذنوبكم وهو ماسبق فان الاسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة ﴿ويؤخركم الى اجل مسمى﴾ وهو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان والطاعة ﴿ان اجل الله﴾ ان الاجل الذى قدره ﴿اذا جاء﴾ على الوجه المقدر به اجلا وقيل اذا جاء الاجل الاطول ﴿لايؤخر﴾ فبادروا في اوقات الامهال والتأخير ﴿لو كنتم تعلمون﴾ لو كنتم من اهل العلم والنظر لعلمتم ذلك وفيه انهم لانهماكهم في حب العاجل كأنهم شاكون في الموت ﴿قال رب انى دعوت﴾ الى الايمان ﴿قومى ليلا ونهارا﴾ اى دائما ﴿فلم يزدهم دعائى الا فرارا﴾ عن الايمان والطاعة واسناد الزيادة الى الدعاء على السببية كقوله تعالى فزادتهم ايمانا ﴿وانى كلما دعوتهم﴾ الى الايمان والطاعة ﴿لتغفر لهم﴾ بسببه ﴿جعلوا اصابعهم في آذانهم﴾ سدّوا مسامعهم عن استماع الدعوة ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ تغطوا بها لئلا يرونى كراهة النظر الىّ من فرط كراهية دعوتى اولئلا اعرفهم فأدعوهم والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة ﴿وأصرّوا﴾ واكبوا على الكفر والمعاصى مستعار من اصرّ الحمار على العانة اذا صرّ اذنيه واقبل عليها ﴿واستكبروا﴾ عن اتباعى ﴿استكبارا﴾ عظيما ﴿ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا﴾ اى دعوتهم مرّة بعد اخرى وكرّة بعد اولى على اىّ وجه امكننى وثم لتفاوت الوجوه فان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد اولتراخى بعضها عن بعض وجهارا نصب على المصدر لانه احد نوعى الدعاء اوصفة مصدر محذوف بمعنى دعاء جهارا اى مجاهرا به اوالحال فيكون بمعنى مجاهرا

(فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر (انه كان غفارا) للتائبين وكأنهم لما امرهم بالعبادة قالوا ان كنا على حق فلا نتركه وان كنا على باطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عصيناه فأمرهم بما يجب معاصيهم ويجلب اليهم المنح ولذلك وعدلهم عليه ما هو أوقع فى قلوبهم وقيل لما طالت دعوتهم وتمادى اصرارهم حبس الله عنهم القطر اربعين سنة واعقم ارحام نسائهم فوعدهم بذلك على الاستغفار عما كانوا عليه بقوله (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا) ولذلك شرع الاستغفار فى الاستسقاء والسماء يحتمل المظلة والسحاب والمطر والمدرار كثير الدرور يستوى فى هذا البناء المذكر والمونث والمراد بالجنات البساتين (مالكم لا ترجون لله وقارا) لا تأملون له توقيرا اى تعظيما لمن عبده واطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار اولا تعتقدون له عظمة فتخافون عصيانه وانما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لادنى الظنّ مبالغة (وقد خلقكم اطوارا) حال مقرّرة للانكار من حيث انها موجبة للرجاء بان خلقهم اطوارا اى تارات اذ خلقهم اوّلا عناصر ثم مركبات تغذى الانسان ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم انشأهم خلقا آخر فانه يدل على انه يمكن ان يعيدهم تارة اخرى فيعظمهم بالثواب وعلى انه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم اتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق فقال (الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهنّ نورا) اى فى السموات وهو فى السماء الدنيا وانما نسب اليهنّ لما بينهنّ من الملابسة (وجعل الشمس سراجا) مثلها به لانها تزيل ظلمة الليل عن وجه الارض كما يزيلها السراج عما حوله

والاصرار فكان حاصل الكلام ماذكره المصنف بقوله اى دعوتهم مرّة بعد اخرى وكرّة بعد اولى على اىّ وجه امكننى وثم امالدلالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض بحسب الرتبة وبحسب الزمان «قوله وكأنهم لما امرهم بالعبادة قالوا» اشارة الى وجه قوله عليه الصلاة والسلام استغفروا ربكم وبيان فائدته بعد ما امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة رسوله فيما بلغ من قبله اليهم «قوله ولذلك» اى ولكون الاستغفار من الذنوب والمعاصى كما يمحو الذنوب والمعاصى يجلب للمستغفر منافع الدنيا من الخصب والغنى وعد عليه الصلاة والسلام لهم على ماهو اوقع فى قلوبهم من الخيرات العاجلة فقال يرسل السماء عليكم مدرارا فانه مجزوم على انه جواب الامر فانهم لما قالوا ان كنا على باطل فكيف يقبلنا من عصيناه قال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب والمعاصى فان شأنه تعالى الغفارية وبين لهم ان الاستغفار والتوبة عن الكفر والمعاصى يجمع لهم مع الحظ الوافر فى الآخرة منافع الدنيا وخيراتها «قوله وقيل لما طالت الخ» عطف على قوله كأنهم لما امرهم الخ فيكون وجها آخر لارتباط هذه الآية بما قبلها «قوله فوعدهم بذلك» اى بما هو اوقع فى قلوبهم * والمدرار من اوزان المبالغة بمعنى كثير الدرور وهو الانصباب ومدرارا حال من السماء «قوله والسماء يحتمل المظلة» على ماقيل من ان المطر ينزل منها الى السحاب ويطلق السماء ايضا على كل ما علاك كالسحاب وسقف البيت فعلى التقديرين يكون المعنى يرسل ماء السماء فحذف المضاف ويطلق على نفس المطر ايضا كما فى قوله

* اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا *

فحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف «قوله لا تأملون له توقيرا» على ان الرجاء على اصله وهو الامل والطمع والوقار اسم بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم «قوله ولله بيان للموقر» اى للذى يفعل التوقير والتعظيم فكأنهم لما سمعوا قوله مالكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير والتعظيم اى من الذى يعظمنا ويوقرنا فقيل لله اى التوقير لله واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا على انه صفة له فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فتعين كونه للبيان «قوله مبالغة» اى فى عدم اعتقادهم له عظمة فان من لا يكون له الرجاء التابع لادنى ظنّ ذاتى يكون له الاعتقاد الجازم والمعنى على هذا مالكم لا تعلمون حق عظمته فتوحدوه وتطيعوه وقد جعل لكم فى انفسكم آية تدل على كمال عظمته من القدرة البالغة والعلم والحكمة وهو انه خلقكم اطوارا وخلق السموات طباقا وغير ذلك فعلى هذا قوله تعالى لله بيان للموقر كما انه على الاوّل بيان للموقر «قوله تعالى طباقا» اما جمع طبق كجمل وجمال او جمع طبقة كرحبة ورحاب او مصدر طابق يقال طابق مطابقة وطباقا وعلى التقادير فهو صفة سبع سموات اما على كونه جمعا فظاهر واما على تقدير كونه مصدرا فعلى طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة او على حذف المضاف اى ذات طباق ويجوز ان ينتصب على انه مصدر لفعل مقدّر اى طوبقت طباقا بمعنى انها جعلت طبقة فوق اخرى * قال الامام قوله تعالى خلق سبع سموات طباقا يقتضى كون بعضها مطبقا على الآخر وهذا يقتضى ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها فاجاب بان الملائكة ارواح ثم قال وايضا فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا مماسة وهو المروى عن المبرّد ثم قال كيف قال وجعل القمر فيهنّ نورا والقمر ليس فيها باسرها بل فى السماء الدنيا فأجاب بان هذا كما يقال السلطان فى العراق ولا يراد أن ذاته حاصلة فى جميع احياز العراق بل يراد ان ذاته حاصلة فى حيز من جملة احياز العراق فكذا هنا وهذا هو المراد بقول المصنف لما بينهنّ من الملابسة كالبلدان المتباينة حيث جاز ان يقال فى حق ما فى واحدة منها انه فيهنّ واشار صاحب الكشاف الى الجواب بوجه آخر حيث قال وعن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ان الشمس وجهها مما يلى السماء وظهرها مما يلى الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهنّ من حيث ان كل واحدة منها منوّرة بنور القمر ونوره ثابت فيها باسرها فعلى هذا ينبغى ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهنّ سراجا لاهل السموات والارض وقيل انه نور لاهل الارض «قوله مثلها به» يعنى ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ شبهت به من حيث ان كل واحد منهما يزيل ظلمة الليل عن وجه الارض فان الليل عبارة عن ظل الارض الحاصل فى الجوّ بسبب حيلولة الارض بينه وبين الشمس وبطلوع الشمس تزول الحيلولة وما يستند اليها

(من)

من الظل كما يزول ذلك بضوء السراج والتشبيه لايقتضي المماثلة بين المشبه والمشبه به من جميع الوجوه حتى يقال ضوء السراج عرضي كضوء القمر بخلاف ضوء الشمس فانه ذاتي فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به ﴿ **قوله** فاستعير الانبات للانشاء ﴾ استعارة اصلية ثم اشتق من الانبات المستعار لفظ انبتكم فصار استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة لتعذر حمله على الحقيقة لان الانبات اخراج فروع مارسخ عروقه في الارض ولاشك ان ايجاد الانسان ليس على هذا الوجه وانشاء بني آدم من الارض امابواسطة انشاء ابيهم آدم عليه السلام منها اومن حيث انه تعالى خلق كل واحد منهم من النطفة المتولدة من الغذآء المتولد من النبات المتولد من الارض والنكتة في العدول الى المجاز كون الانبات ادل على الحدوث لانهم اذاكانوا انباتا كانوا محدثين لامحالة حدوث النبات ﴿ **قوله** واصله انبتكم انباتافنبتم نباتا ﴾ يعني ان نباتامنصوب بفعل مقدر وهو نبتم وحذف لدلالة انبتكم عليه التزاما فان النبات لازم للانبات ومطاوع له والملزوم يدل على لازمه وقد شكا نوح عليه السلام الى ربه بسبب عصيان قومه اياه فقوله بعد ذلك رب انهم عصوني تمهيد لماذكره بعد بيان سبب عصيانهم اياه وهو تقليد رؤسائهم البطرين بالاموال والاولاد ﴿ **قوله** بحيث صار ذلك سببا ﴾ اشارة الى ان اسناد الزيادة الى المال والولد من قبيل اسناد الفعل الى سببه فان الاموال والاولاد وان كانت من الاسباب التي يكتسب بها سعادة الآخرة بصرفها فيما خلقت لاجله الاانها اذا جعلت ذريعة لقضاء الشهوات النفسانية واستيفاء اللذات العاجلة صارت اسبابا لزيادة خسارة الآخرة ﴿ **قوله** وفيه انهم انما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم الخ ﴾ وذلك يستفاد من توصيف مفعول اتبعوا بقوله لم يزده ماله وولده الاخسارا فان توصيف متعلق اتباعهم بكونهم اصحاب اموال واولاد أدّت بهم الى الخسار يشعر بعلية الوصف المذكور للاتباع ﴿ **قوله** ابلغ من كبار ﴾ يعني ان كبارا بالضم والتشديد من اوزان المبالغة ابلغ من كبارا بالضم والتخفيف كما ان المخفف ابلغ من كبير ونظيره الطويل ثم الطوال والمكر الكبار هو احتيالهم بصدّ السفلة من قبول دعوة نوح والايمان به وتحريش الناس على اذاه وعلى الثبات على دين اسلافهم الاقدمين ويجوز ان يكون المراد بمكر الرؤساء قولهم لاتباعهم لاتذرنّ آلهتكم ولاتذرنّ ودّا ولا سواعا اي عبادتها لاسيما هذه الآلهة الخمسة التي هي ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر فان اضافة الآلهة اليهم من جملة الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا هذه الاجسام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم وعلى آبائكم بانكم كنتم جاهلين ضالين واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالجهل والضلال سفاهة شديدة لايجترئ عليها عاقل فلما كان في لفظ آلهتكم اشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين وطاعة نوح بالحيلة الخفية فلهذا سمى الله تعالى قولهم هذا مكرا او حيلة خفية ﴿ **قوله** خصوصا ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى ولاتذرنّ ودّا ولاسواعا من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخاصة بناء على انها اكبر اصنامهم ﴿ **قوله** فلما ماتوا صوّروا ﴾ قيل لما مات هؤلاء الصلحاء اختار خلص اصحابهم ان يسلكوا سبيلهم في باب العبادة فقال لهم ابليس لو صوّرتموهم ونظرتم اليهم احيانا كان انشط لكم واشوق الى العبادة ففعلوا ثم نشأ بعدهم قوم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم قد كانوا يعبدونها فعبدوها فابتدآء عبادة الاوثان من ذلك الوقت فلما كانت ايام الطوفان والغرق دفنت تلك الاوثان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب فكان ودّ لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة بعدها جيم معجمة على وزن مسجد وهو ابو قبيلة من اليمن ويعوق لمراد وهو ايضا ابو قبيلة من اليمن ونسر لحمير وهو ايضا ابو قبيلة من اليمن * قال الامام قولهم انتقلت هذه الاصنام الخمسة الى العرب فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولايمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا وغيرة في حفظها هذا كلامه ويزول اشكاله بما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل وغيرهما من ان تكون تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكان للعرب اصنام اخر اللات لثقيف وهو ابو قبيلة من هوازن مضر ويقال له مضر الحمرآء ولاخيه ربيعة الفرس لانهما اقتسما الميراث اعطى مضر الذهب واعطى ربيعة الخيل والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومنات لهذيل واساف ونائلة وهبل

(والله انبتكم من الارض نباتا) انشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لانه ادل على الحدوث والتكوّن من الارض واصله انبتكم انباتا فنبتم نباتا فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية (ثم يعيدكم فيها) مقبورين (ويخرجكم اخراجا) بالحشر واكده بالمصدر كما اكد به الاوّل دلالة على ان الاعادة محققة كالبدء وانها تكون لامحالة (والله جعل لكم الارض بساطا) تتقلبون عليها (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) واسعة جمع فج ومن لتضمن الفعل معنى الاتخاذ (قال نوح رب انهم عصوني) فيما امرتهم به (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الاخسارا) واتبعوا رؤساهم البطرين باموالهم المغترين باولادهم بحيث صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة وفيه انهم انما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم باموال واولاد أدّت بهم الى الخسار وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي والبصريان وولده بالضم والسكون على انه لغة كالحزن او جمع كالاسد (ومكروا) عطف على لم يزده والضمير لمن وجمعه للمعنى (مكرا كبارا) كبيرا في الغاية فانه ابلغ من كبار وهو من كبير وذلك احتيالهم في الدين وتحريش الناس على اذى نوح (وقالوا لاتذرنّ آلهتكم) اي عبادتها (ولاتذرنّ ودّا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا) ولاتذرنّ هؤلاء خصوصا قيل هي اسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح عليهما السلام فلما ماتوا صوّروا تبركا بهم فلما طال الزمان عبدوا وقد انتقلت الى العرب وكان ودّ لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير وقرأ نافع ودّا بالضم

لاهل مكة وكان اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليمانى وهبل فى جوف الكعبة ﴿ قوله للتناسب ﴾ لان ماقبلها اسمان منصرفان منوّنان وهما ودّا وسواعا وكذا مابعدهما وهو نسرا فنوّنا ايضا للتناسب كما نوّن سلاسلا كذلك ﴿ قوله عطف على رب انهم عصونى ﴾ يعنى ان قوله لاتزد الظالمين الاضلالا مقول ثان لنوح عطف الله تعالى احد مقوليه على الآخر وان الواو فيه من كلامه تعالى لامن كلام نوح لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فهو عليه السلام قال كل واحد من القولين من غير عطف احدهما على الآخر فأحدهما قوله رب انهم عصونى وثانيهما قوله لاتزد الظالمين الاضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاوّل بكلمة الواو النائبة عن لفظ قال ﴿ قوله ولعل المطلوب ﴾ جواب عما يقال لايليق بالنبى المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال فى امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه عليه السلام قد بعث اليهم ليصرفهم عنه ﴿ قوله ومامزيدة ﴾ يعنى انها زيدت بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الامن اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية وزيادتها فائدة اخرى وهى تفخيم قبح خطاياهم لانها ابهامية وابهام الشئ يدل على انه مما لايمكن وصفه ولايقادر قدره ﴿ قوله وقرأ ابوعمرو مما خطاياهم ﴾ كل واحد من لفظى الخطايا والخطيئات جمع خطيئة الاان الاوّل جمع تكسير والثانى جمع سلامة وقد تقرّر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التى هى افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لايطلق على مادون العشرة الابالقرينة والمقام مقام تكثير خطاياهم فلعل اباعمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك ومن اختار لفظ جمع السلامة نظر الى ان جمع السلامة سوآء كان بالواو والنون او بالالف والتاء لمطلق الجمع كما ذكر فى شرح الرضى وهو قوله والظاهر ان كل واحد من جمعى السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما مشترك كان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى مانفدت كلمات الله ﴿ قوله المراد عذاب القبر ﴾ تمسك اصحابنا فى اثبات عذاب القبر بقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاوّل ان الفاء فى قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا تدل على ان الادخال حصل عقيب الاغراق فلايمكن حمل الادخال على عذاب الآخرة لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن مدلوله الوضعى من غير دليل والوجه الثانى ان قوله تعالى فادخلوا اخبار عن الماضى وهو انما يصدق بوقوع المخبر به قبل نزول الآية وقال مقاتل والكلبى معنى الآية انهم سيدخلون فى الآخرة نارا وعبر عن المستقبل بلفظ الماضى لانه كائن لامحالة فكأنه قد كان كقوله تعالى ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة ولانه لما تحقق سبب الادخال ومن حق المسبب ان يتحقق عقيب السبب جعل كالمتحقق وعبر عنه بلفظ الماضى ولايخفى ان ماذكر انما يصحح التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ولايكون دليلا على ترك الظاهر ومن المعلوم ان العدول عن الظاهر من غير دليل لاوجه له فالوجه ان يراد به عذاب القبر ومن مات فى ماء او نار واكلته السباع والطير اصابه مايصيب المقبور من العذاب كقوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها غدوّا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب وعن الضحاك انهم كانوا يغرقون من جانب ويحرقون من جانب وهو يؤيد كون المراد به عذاب القبر ﴿ قوله فيعال من الدار او الدور ﴾ يعنى ان ديارا على الاوّل احد ينزل الدار ويسكنها وعلى الثانى احد يدور فى الارض بان يذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال لوكان من الدوران لم يبق على الارض جنّى ولاشيطان وليس كذلك فينبغى ان يكون من الدار ويكون المعنى اهلك كل نازل دارا وساكنها من الكفار اى كل انسىّ منهم ﴿ قوله لافعال والالكان دوّارا ﴾ اى لكان ينبغى ان تفتح واوه ولاتقلب ياء لان اصل دار دور فقلبت واوه ألفا فلما ضعفت عينه كان دوّارا بواو صحيحة مشدّدة اذلاوجه لقلبها ياء وكذا الحال اذا كان فعالا من الدور ﴿ قوله قال ذلك لما جرّبهم ﴾ جواب عما يقال كيف عرف انهم لايلدون الافاجرا كفارا حتى دعا فى حقهم بان يهلكم الله تعالى جميعا واخبر عنهم بانهم لايلدون الافاجرا كفارا اى الاماسيكون فاجرا كفارا اذا بلغ مبلغ التكليف فهو من قبيل تسمية الشئ بما سيؤول اليه * وتقرير الجواب انه عليه السلام عرف ذلك بالتجربة والاستقرآء فانه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم واستقرى احوالهم واخلاقهم حتى قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابى اوصانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على مذهب الكبير فى العتوّ والعناد وكانه عليه السلام عرف ذلك بالاستقرآء عرفه بالنص ايضا قال

(قتادة)

وقرأ يغوثا ويعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعلية والعجمة (وقد اضلوا كثيرا) الضمير للرؤساء اوللاصنام كقوله انهنّ اضللن كثيرا (ولاتزد الظالمين الاضلالا) عطف على رب انهم عصونى ولعل المطلوب هو الضلال فى ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لافى امر دينهم او الضياع والهلاك كقوله ان المجرمين فى ضلال وسعر (مما خطيئاتهم) من اجل خطيئاتهم ومامزيدة للتأكيد والتفخيم وقرأ ابوعمرو مما خطاياهم (اغرقوا) بالطوفان (فادخلوا نارا) المراد عذاب القبر او عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال اولان المسبب كالمعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط او وجود مانع وتنكير النار للتعظيم اولان المراد نوع من النيران اعدلهم (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) تعريض لهم باتخاذهم آلهة من دون الله لاتقدر على نصرهم (وقال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا) اى احدا وهو مما يستعمل فى النفى العام فيعال من الدار او الدور واصله ديوار ففعل به مافعل باصل سيد لافعال والالكان دوّارا (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولايلدوا الافاجرا كفارا) قال ذلك لما جرّبهم واستقرى احوالهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف شيمهم وطباعهم

تادة انه عليه السلام دعا عليهم بعدان اوحي الله تعالى اليه انه لن يؤمن من قومك الامن قدآمن فحينئذ دعا
عليهم بذلك لماأيس من ايمانهم وتيقن باطراد النجاسة فى جميعهم وانه يجب تطهير وجه الارض منهم فاجاب الله
تعالى دعاءه واهلكم جميعا * فان قيل مابال صبيانهم اغرقوا * قلنا اغرقوا لاعلى وجه التعذيب كما يموتون بسائر
الاسباب فكم من صبيّ يموت بالغرق والحرق والهدم وغيرها وكان ذلك زيادة فى تعذيب الآباء والامهات
اذا ابصروا اطفالهم يغرقون ومنه قوله عليه السلام فى مثله يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى
وقيل لم يكن فيهم صبيّ وقت العذاب لانه تعالى اخرج كل من يؤمن من اصلابهم وارحام نسائهم ثم اعقم ارحام
نسائهم وايبس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين سنة وقيل بسبعين سنة فلم يكن معهم صبيّ حين اغرقوا
ويؤيده قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم ولم يوجد التكذيب من الاطفال ﴿قوله لمك بن متوشلخ﴾
انه عليه السلام هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ابن يزد بن فهلائيل بن يونس بن
قينان بن انوش بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون ارسل عليه السلام الى قومه وهو ابن
خمسين سنة وقال ابن عباس ابن اربعين سنة وقيل بعث وهو ابن ثلاثمائة وخمسين سنة * روى عنه عليه السلام انه
قال اوّل نبي ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تعالى اهل الارض جميعا ثم
انه عليه السلام لما دعا باهلاك من علم انه لا يرجى منه الايمان على وجه العموم والاستغراق دعا بالمغفرة لجميع المؤمنين
والمؤمنات الا انه خص نفسه اوّلا بالدعاء ثم ذكر من هو اشدّ اتصالا به ثم ذكر من هو دونه فى الاتصال به لكونهم
اولى واحق بدعائه لهم ثم ذكر عامة المؤمنين والمؤمنات الى يوم القيامة ثم ختم الكلام بالدعاء على الكافرين مرّة
اخرى فقال ولا تزد الظالمين الاتبارا اى هلاكا فاستجاب الله تعالى دعاءه فاهلكهم بالكلية ونجاه ومن معه
من المؤمنين بسبب السفينة قال مقاتل حمل نوح فى السفينة ثمانين نفسا اربعين رجلا واربعين امرأة وفيهم اولاده
الثلاثة وروى انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الداعى للمؤمنين والمؤمنات يغفر له بعدد كل
مؤمن فى الارض حى اوميت ويرد عليه مثل الذى دعالهم من كل مؤمن فى الارض وعن انس انه عليه الصلاة
والسلام قال ان الداعى للمؤمنين والمؤمنات يقام يوم القيامة فيثنى الله تعالى عليه فى الاوّلين والآخرين خيرا
بدعائه لهم فيؤجره مثل اجورهم اجمعين ولا ينقص من اجورهم شئ كذا فى التيسير * تمت سورة نوح عليه
افضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين

﴿سورة الجن مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله وقرئ احى﴾ يعنى ان القرآءة المشهورة اوحى على لفظ الماضى المبنى للمفعول من باب الافعال وقرئ
وحى بضم الواو وكسر الحاء وهما لغتان بمعنى يقال وحى اليه واوحى اليه اذا كلمه كلاما بخفية والايحاء القاء
المعنى الى النفس فى خفاء كالالهام وانزال الملك وقرئ احى بضم الهمزة من غير واو واصله وحى قلبت الواو
همزة كما فى اقتت واخرت وهذا القلب جائز فى كل واو مضمومة وجوّزه المازنى فى المكسورة ايضا كاشاح
واعاء اخيه ﴿قوله تعالى انه استمع﴾ لاخلاف فى فتح همزة انه فيه لوقوعها موقع المفرد من حيث انه
قائم مقام الفاعل لاوحى وضمير انه للشأن اى اوحى الىّ ان الشأن استمع القرآن نفر من الجنّ حذف مفعول
استمع لدلالة مابعده عليه وهو قوله انا سمعنا قرآنا ﴿قوله والجنّ اجسام عاقلة خفية﴾ كثير من الفلاسفة
ينكرون وجود الجنّ فى الخارج روى ان اباعلىّ بن سينا حدّ الجنّ بانه حيوان هوآئى يتشكل باشكال مختلفة
ثم قال وهذا شرح للاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة خارجية سوآء كان
معدوما فى الخارج او موجودا ولم يعلم وجود فيه فان التعريف الاسمى لايكون الا كذلك بخلاف التعريف
الحقيقى فانه عبارة عن تصور ماله حقيقة خارجية فى الذهن وجمهور ارباب الملل المصدّقين بالانبياء قد اعترفوا
بوجوده واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة ايضا واختلف المثبتون على قولين الاوّل ان الجنّ اجسام
عاقلة خفية والقول الثانى انهم ليسوا اجساما واللا جسمانية لايقتضى مشاركتها لذاته تعالى فى ذاتى مشترك
يلزم امتيازها عنه بفصل مميز ويلزم تركّ الواجب ثم ان تلك الجواهر المجرّدة مختلفة بالماهية وان كانت
متشاركة فى بعض الاوصاف العرضية فبعضها خيرة كريمة مائلة الى الخيرات وبعضها دنيئة خبيسة مائلة الى

(رب اغفرلى ولوالدىّ) لمك بن متوشلخ وشمخا بنت انوش وكانا مؤمنين (ولمن دخل بيتى) منزلى او مسجدى او سفينتى (مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات) الى يوم القيامة (ولا تزد الظالمين الاتبارا) هلاكا * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح عليه السلام

﴿سورة الجنّ مكية وآيها ثمان وعشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل اوحى الىّ) وقرئ أحى واصله وحى من وحى اليه فقلبت الواو همزة لضمتها ووحى على الاصل وفاعله (انه استمع نفر من الجنّ) والنفر مابين الثلاثة الى العشرة والجنّ اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوآئية وقيل نوع من الارواح المجرّدة

الشرور والآفات والخيرة قدتكون منزهة عالية عن تدبر الاجسام بالكلية وهى الملائكة المقربون وقدتكون متعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش ثم الحافون حول العرش ثم ملائكة الكرسى ثم ملائكة السموات طبقة طبقة ثم الملائكة المتعلقة بتدبير عالم البسائط العنصرية ثم ملائكة عالم المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم صلحاء الجنّ فانها حسنة مشرقة خيرة والكدرة الشرّيرة السيئة هى المسماة بالشياطين والماردين من الجنّ وكل نوع من هذه الانواع المختلفة بالماهية يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قوّة البشر وقيل الجنّ نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوّة وكمالا بسبب ما فى ذلك العالم الروحانى من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت فى قضاء الشهوات النفسانية وسلكت سبيل الغواية فى كل باب من بابى الاعمال والعقائد تكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه للبدن الذى فارقت تلك النفس عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق مّا بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن فى افعالها وتدبيرها فى ذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت فى النفوس الشرّيرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة ﴿قوله وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام مارآهم﴾ كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ وادركهم وقت صلاة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو عليه السلام يصلى باصحابه صلاة الفجر فمرّ عليهم نفر من الجنّ وهم فى الصلاة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا ياقومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه قل اوحى الىّ انه استمع نفر من الجنّ اى استمع القرآن نفر منهم ووجه دلالة الآية على انه عليه الصلاة والسلام لم يرهم انه عليه السلام لو رآهم لما استندت معرفة هذه الواقعة الى الوحى فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحى وذهب ابن مسعود رضى الله عنه الى انه عليه الصلاة والسلام امر بالمسير الى الجنّ ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام حيث قال عليه السلام امرت ان اتلو القرآن على الجنّ فمن يذهب معى فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يارسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن ابى دب خط علىّ خطا فقال لا تجاوزه فانك ان فعلت لم ترنى ولم ارك ابدا ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كأنهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصرى فقمت فاومى الىّ بيده ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم * قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضى الله عنهم من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اوّلا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امره بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها بتقدير ان تكون واقعة الجنّ مرّة واحدة ويجوز ان يؤمر عليه السلام بالذهاب اليهم ويقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام الا انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واىّ شئ فعلوا فالله سبحانه وتعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وكذا وثالثها ان تكون الواقعة مرّة واحدة وهو عليه الصلاة والسلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجنّ اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين احداهما بمكة وهى التى ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهى التى ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجنّ الذين اتوه بمكة جنّ نصيبين وهى قرية باليمن غير التى بالعراق والذين اتوه بنخلة جنّ غيرهم ﴿قوله بديعا مباينا﴾ اشارة الى ان العجب وان كان مصدرا فى الاصل الا انه ههنا بمعنى العجيب للمبالغة وهو الذى يتعجب منه لحسن نظمه وصحة معانيه من حيث انه يدعو الى الرشد وهو التوحيد والطاعة وانه وضع موضع العجيب للمبالغة وهو ما خرج عن حدّ اشكاله ونظائره ﴿قوله وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر﴾ لكونه معطوفا على قوله انا سمعنا وهى مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول وقد اتفق القرّاء على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء الجزاء وقد اتفقوا على فتح الهمزة فى قوله تعالى قل اوحى الىّ انه استمع وعلى كسرها فى قوله تعالى انا سمعنا والبواقى محمول عليهما فما كان من الموحى مفتوح

(وما)

وقيل نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم فى بعض اوقات قرآءته فسمعوها فاخبر الله به رسوله (فقالوا) لما رجعوا الى قومهم (انا سمعنا قرآنا) كتابا (عجبا) بديعا مباينا لكلام الناس فى حسن نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب (فآمنا به) بالقرآن (ولن نشرك بربنا احدا) على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد (وانه تعالى جدّ ربنا) وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر على انه من جملة المحكى بعد القول وكذا ما بعده الا قوله وان لو استقاموا وان المساجد وانه لما قام عبد الله فانه من جملة الموحى به

وما كان من قول الجنّ مكسور فابن كثير والبصريان جعلوا الجميع من قول الجنّ فكسروا الهمزة فيها الا اربعة
مواضع وهى قوله تعالى قل اوحى الىّ انه استمع وان لو استقاموا وان المساجد لله وانه لما قام عبد الله فانهم فتحوا
الهمزة فيها بناء على انها من جملة الموحى به وان فى قوله وان لو استقاموا مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول
اوحى كأنه قيل اوحى اليه انه استمع وان لو استقاموا والضمير للشأن فيها وكذا قوله وان المساجد لله
معطوفة عليه ففتحت الهمزة لذلك وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا وحذف الجار فى مثله
شائع كثير ﴿قوله ووافقهم نافع﴾ اى فى القرآءة بالكسر فى غير المواضع المستثناة من تلك المواضع وكذا
فى قوله وانه لما قام اما على الاستئناف او على كونها من قول الجنّ ﴿قوله وفتح الباقون الكل﴾ لفظ الكل
على ظاهره لانه لاخلاف فى كسر ما كان محكيا بعد القول فينبغى ان يكون مراده بالكل كل ما كان مقترنا
بالواو العاطفة وقرينة التخصيص قوله على ان ما كان من قولهم فمعطوف على محل الجار والمجرور ولم يجعله
معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار فى المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لايجوّزون
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فى المعطوف وان اجازه الكوفيون ولما كان محل الجار والمجرور
النصب على انه مفعول به غير صريح لآمنا كان ماعطف عليه ايضا كذلك فكان فى موضع المفرد ففتح فكأنه قيل
صدّقناه وصدّقنا انه تعالى جدّ ربنا ﴿قوله مستعار من الجدّ الذى هو البخت الخ﴾ يعنى ان الجدّ فى اللغة يكون
بمعنى العظمة ومنه حديث عمر رضى الله عنه كان الرجل منا اذا قرأ البقرة وآل عمران جدّ فينا وفى رواية جدّ
فى اعيننا اى جل قدره وعظم يكون بمعنى الدولة والغنى والبخت ايضا ومنه حديث لا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ اى
لا ينفع ذا الغنى غناه وانما تنفعه الطاعة منك وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها
الفقرآء واذا اصحاب الجدّ محبوسين يعنى اصحاب الغنى فى الدنيا فالجدّ فى الآية يجوز ان يراد به العظمة وهو ظاهر
وان يراد به ملك الله تعالى وسلطانه او استغناؤه المطلق الذاتى تشبيها لكل واحد منهما ببخت الملوك والاغنياء
وغناهم لان الملوك والاغنياء هم المجدودون فسمى المشبه باسم الجدّ والبخت على سبيل الاستعارة ﴿قوله والمعنى﴾
اى المراد الاخبار بتعالى جدّه سوآء كان الجدّ بمعنى العظمة او السلطان او استغنائه تعالى عن الصاحبة
والولد اكتفى بذكر الملزوم عن ذكر اللازم ثم بين كون المراد ذلك بقوله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا فهو استئناف
لبيان ان المعنى ذلك كأنه قيل وما امارة فردانيته بتعالى الجدّ فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدّا ربنا بنصب
جدّا على التمييز من النسبة ورفع ربنا على الفاعلية والمعنى تعالى ربنا جدّا ثم قدّم المميز كما فى قولك حسن وجها
زيد وقرئ جدّ ربنا ايضا بكسر الجيم وهو ضدّ الهزل وضدّ التوانى فى الامور ايضا فالمعنى تعالى صدق ربوبيته
وحق الاهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد والالهية لايشوبها شئ من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة
والولد انما يتخذ ان للحاجة اليهما فى الاستئناس والذكر وبقاء النسل بعد فوت الوالد وكل ذلك من توابع الامكان
والحدوث تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا تبرأوا اولا من الشرك وثانيا من دين النصارى واليهود ﴿قوله تعالى وانه
كان يقول سفيهنا﴾ ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التى بعد كان مفسرة لاسم كان
لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود هو اليه فلابدّ من جملة تفسره فهى فى موضع خبر كان ﴿قوله قولا ذا شطط﴾
يعنى ان الشطط فى نظم الآية صفة مصدر محذوف ولما كان الشطط عبارة عن مجاوزة الحدّ والقدر فى اىّ شئ كان
احتيج الى تقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه فى نفسه بعد عن الحق ومجاوزة الحدّ الا على طريق المبالغة كما فى
رجل عدل وانما يقال قول شاط او ذو شطط فقدّر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز كونه من قبيل التوصيف بالمصدر
مبالغة لفرط ماشط اى ابعد ذلك السفيه فى ذلك القول الدال على نسبة الصاحبة والولد اليه تعالى ﴿قوله
اعتذار﴾ كأنهم قالوا ظننا ان الشان لن تقول الانس والجنّ على الله كذبا فلذلك صدّقنا سفهاءنا فى ان لله شريكا
وصاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا انه الحق علمنا انهم قد كذبوا عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما
وقعوا فى تلك الجهالة بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا من تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر فى آيات الله تعالى
﴿قوله جعله مصدرا﴾ اى مصدرا مؤكدا لفعله لان كذبا بمعنى تقوّلا كأنه قيل لن تقوّل تقوّلا ولا يجوز ان يكون
صفة لتقوّلا المحذوف المؤكد لفعله لان التقوّل لا يكون الا كذبا فلا فائدة فى توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من
الثقيلة اى ظننا انه والضمير للشأن وكذا ضمير انه فى قوله وانه كان رجال اى وان الشأن كان رجال من الانس ورجال

ووافقهم نافع وابو بكر الا فى قوله وانه لما
قام على انه استئناف او مقول وفتح الباقون
الكل الا ما صدّر بالفاء على ان ما كان
من قولهم فمعطوف على محل الجار والمجرور
فى به كأنه قيل صدّقناه وصدّقنا انه تعالى جدّ
ربنا اى عظمته من جدّ فلان فى عينى اى عظم
ملكه وسلطانه او غناه مستعار من الجدّ
الذى هو البخت والمعنى وصفه بالتعالى
عن الصاحبة والولد لعظمته او لسلطانه
او لغناه وقوله ﴿ ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾
بيان لذلك وقرئ جدّا بالتمييز وجدّ بالكسر
اى صدق ربوبيته كانهم سمعوا من القرآن
مانبههم على خطأ مااعتقدوه من الشرك
واتخاذ الصاحبة والولد ﴿ وانه كان يقول
سفيهنا ﴾ ابليس او مردة الجنّ ﴿ على الله
شططا ﴾ قولا ذا شطط وهو البعد ومجاوزة
الحدّ او هو شطط لفرط ماشط فيه وهو نسبة
الصاحبة والولد الى الله تعالى ﴿ وانا ظننا
ان لن تقول الانس والجنّ على الله كذبا ﴾
اعتذار عن اتباعهم السفيه فى ذلك بظنهم
ان احدا لا يكذب على الله وكذبا نصب على
المصدر لانه نوع من القول او الوصف
لمحذوف اى قولا مكذوبا فيه ومن قرأ لن تقوّل
كيعقوب جعله مصدرا لان التقوّل لا يكون
الا كذبا ﴿ وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجنّ ﴾ فان الرجل كان اذا امسى
بقفر قال اعوذ بسيد هذا الوادى من شر
سفهاء قومه

(فزادوهم) فزادوا الجن باستعاذتهم بهم (رهقا) كبرا وعتوا او فزادا لجن الانس غيا بان اضلوهم حتى استعاذوا بهم والرهق فى الاصل غشيان الشئ (وانهم) وان الانس (ظنوا كما ظننتم) ايها الجن او بالعكس والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض او استئناف كلام من الله ومن فتح ان فيهما جعلهما من الموحى به (ان لن يبعث الله احدا) ساد مسد مفعولى ظنوا (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء او خبرها واللمس مستعار من المس للطلب كالجس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه واطلبه تطلبه (فوجدناها ملئت حرسا) حراسا اسم جمع كالخدم (شديدا) قويا وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها (وشهبا) جمع شهاب وهو المضئ المتولد من النار

اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزاد واختلفوا فى فاعله فقيل الانس اى فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كفرا وعتوا حتى قالوا سدنا الجن والانس وقطعوا بذلك من كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اى فزاد الجن الانس بذلك طغيانا فى الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم وأمنوا فى منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة فى طاعة الشياطين وقبول وساوسهم والمصنف اشار الى جواز الوجهين وتقديم الوجه الاول قال مقاتل اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم قوم من بنى حنيفة ثم فشا ذلك فى العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت مع ابى الى المدينة اول ما ذكر مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأدانى المبيت الى راعى غنم فلما انتصف الليل جاء ذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعى ياعامر الوادى جارك الله فنادى مناديا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل فى الغنم ولم يصبه كدمه فانزل الله تعالى على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اى زاد الانس الجن خطيئة والرهق الاثم فى كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها او زاد الانس الجن كفرا وغيا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا اسبابا لزيادة غيهم **﴿قوله والرهق فى الاصل غشيان الشئ﴾** اى اتيانه على وجه الاستيلاء والاحاطة بالمأتى قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة استعمل فيما يأتى من نحو الاثم والشر والكبر والغى نقل عن الامام الواحدى انه قال الرهق غشيان الشئ ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ورجل مرهق اى يغشاه السائلون والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا فى ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلما وعلى هذا القول زادوا من فعل الانس والقول الاول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها **﴿قوله والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض او استئناف كلام من الله﴾** الآية الاولى هى قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم فمعناها على ان تكون من كلام الجن ما قال مقاتل ان مؤمنى الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا ظنا مثل ظنكم يامعشر الجن ان الشأن لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث الله اليهم سيد المرسلين محمدا صلى الله عليه وسلم بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه فى جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يامعشر الجن مثل ما فعله الانس ومعناها على ان تكون من جملة الوحى اى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد النبى الامى وبما اخبر به فانتم احق بذلك وكونهما من كلام الجن اظهر واولى لان ما قبلهما وما بعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبى بين كلامهم غير مناسب واشار بقوله ومن فتح ان فيهما جعلهما من الموحى به الى ان جريان الاحتمالين انما هو على تقدير القرآءة بكسر ان فيهما واما على تقدير القرآءة بالفتح فالاحتمال الثانى هو المتعين **﴿قوله ساد مسد مفعولى ظنوا﴾** اعمل الفعل الاول وهو ظنوا مع ان ظننتم ايضا يقتضى مفعولين والمختار فى مثله عند البصريين اعمال الثانى ولعل الوجه فى اختياره اعمال الاول ان ما فى قوله كما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها فى تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر فى العمل فلا ينازعه المصدر فيه فتعين اعمال الفعل الاول **﴿قوله طلبنا بلوغ السماء﴾** بان يكون اللمس مستعارا للطلب بتقدير المضاف اى بلوغ السماء وخبرها شبه الطلب باللمس من حيث ان كل واحد منهما يؤدى الى غاية مطلوبه فان اللمس يؤدى الى ادراك ما يدرك باللمس كما ان الطلب يؤدى الى ادراك المطلوب فسمى الطلب باسم اللمس ثم اشتق منه لمسنا بمعنى طلبنا فهو استعارة تبعية **﴿قوله اسم جمع﴾** يعنى ان الحرس بفتحتين اسم مفرد فى معنى الجمع وهو الحراس فانه جمع حارس وهو الحافظ كما ان الخدم اسم مفرد بمعنى الخدام جمع خادم ولكونه مفرد اللفظ وصف بشديد وقوله فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد وهو ها وجملة ملئت حال ولابد فى مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة وان لم تكن ظاهرة ههنا فهى مقدرة ويحتمل ان تكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت فى موضع المفعول الثانى اى فعلناها مملوءة وحرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وهو فى الاعراب حكمه وهى جمع شهاب وهو الشئ المضئ الذى يتولد من نار الكواكب التى هى زينة للسماء يرى كأنه كوكبا انقض وترجم به الشياطين لا بانفس الكواكب ومردة الجن كانوا يقعدون فى مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء

(والقائها)

القائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة
لذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد لها شهابا رصدا اى كنا قبل هذا الوقت نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب
﴿قوله مقاعد خالية من الحرس﴾ على ان يكون للسمع صلة لنقعد وقوله او صالحة للترصد على ان يكون
صفة لمقاعد ﴿قوله اى شهابا راصدا له﴾ على ان يكون الشهاب بمعنى المضيء المتولد من نار الكواكب ويكون
رصدا مصدرا بمعنى فاعل ومنصوبا على انه صفة شهابا اى شهابا راصدا له ولاجله فان الشهاب لما كان معدا له صار
كأنه راصدله مراقب اياه ليهلكه ﴿قوله او ذوى شهاب راصدين﴾ على ان يكون رصدا اسم جمع لراصد
الحرس ويكون شهابا بمعنى ملائكة ذوى شهاب بتقدير المضاف ويكون رصدا صفة له والمعنى يجد له ملائكة ذوى
شهاب راصدين اياه ليرجموه بما معهم من الشهب * فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن
قبل بعثته صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر خلق
الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان تكون الفائدة الاخرى
حاصلة قبلها ايضا * اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لايقتضى اقترانهما بحسب الزمان ويجوز ان يكون المعنى
وجعلناها بحيث تصلح لان يرجم بها فان الرجم مصدر سمى به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ماروى عن جماعة
من المفسرين ان السماء لم تكن تحرس فى الفترة بين عيسى وبين خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام خمسمائة عام
فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال ابىّ بن كعب كان ذلك
موجودا قبل عيسى عليه الصلاة والسلام وبعده الى ان رفع الى السماء ولم يرم بنجم بعدما رفع حتى بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما بعث رمى بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون
رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اولى رأيهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تهافت
من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لاتعرف فهو امر
حدث فنظروا فاذا هى نجوم لاتعرف فاخبروه فقال فى الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبى فامكثوا الايسيرا
حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل
البعثة الا انها زيدت بعد البعثة زيادة ظاهرة ومنعت الجنّ عن استراق خبر السماء رأسا لئلا تلتبس على الناس
احوال الرسول المستندة الى الوحى باقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء
وهذا القول يؤيده نظم القرآن وهو قوله فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث الآن هو الملئ والكثرة
وقوله تعالى نقعد منها مقاعد اى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ماقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجنّ ومارآهم
ولكنه عليه الصلاة والسلام انطلق فى طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين
خبر السماء فرجعت الشياطين الى قومهم فقالوا مالكم قالوا حيل بيننا وبين خبر السماء وارسل علينا الشهب
قالوا ماذاك الا من شئ حدث فاضربوا فى مشارق الارض ومغاربها فمرّ النفر الذين اخذوا نحو تهامة بالنبى
صلى الله عليه وسلم وهو بنخل يصلى باصحابه صلاة الصبح فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا الذى
حال بيننا وبين خبر السماء فرجعوا الى قومهم وقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا الآية فأوحى الله تعالى الى نبيه عليه
الصلاة والسلام قل اوحى الىّ انه استمع نفر من الجنّ رواه الشيخان فى صحيحيهما ﴿قوله تعالى أشرّ﴾ يجوز
ان يكون مبتدأ واريد بمن فى الارض خبره وان يكون فاعل فعل محذوف يدل عليه مابعده اى اريد شرّ وهذا
احسن لتقدم طلب الفعل وهو اداة الاستفهام ﴿قوله المؤمنون الابرار﴾ فسر الصالحين بهم اى
الابرار الكاملين فى الصلاح لانه جعل دون ذلك مرفوع المحل على انه صفة مبتدأ محذوف اى ومنا قوم دون
ذلك فى الصلاح وهم مقتصدون ومايكون ارفع من المقتصدين الابرار ويجوز ان لايكون ظرفا بل يكون
بمعنى غير ويكون مرفوع المحل على الابتداء وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن اى ومنا غير الصالحين
وهذا قول الجنّ اى قال بعضهم لبعض لما دعوا اصحابهم الى الايمان بسيد المرسلين انا كنا قبل استماع القرآن
دون الصالحين اى مؤمنين دون الطبقة الاولى فى اعمال الخير اذ المؤمنون بالانبياء المتقدمين متقدمون فى اعمال
الخير وما احدثنا بايماننا بمحمد عليه الصلاة والسلام مالم يكن فى جنسنا ويدل عليه انه كان فى زمن موسى وعيسى

(وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) مقاعد خالية عن الحرس والشهب اوصالحة للترصد والاستماع وللسمع صلة لنقعد اوصفة لمقاعد (فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) اى شهابا راصداله ولاجله يمنعه عن الاستماع بالرجم او ذوى شهاب راصدين على انه اسم جمع للراصد وقد مرّ بيان ذلك فى الصافات (وانا لاندرى اشرّ اريد بمن فى الارض) بحراسة السماء (ام اراد بهم ربهم رشدا) خيرا (وانا منا الصالحون) المؤمنون الابرار (ومنا دون ذلك) اى دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون

عليهما الصلاة والسلام منهم المؤمنون حتى قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فهذا ترغيب منهم فى الايمان لمن رجعوا اليهم منذرين ﴿ قوله ذوى طرآئق ﴾ لما لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون انفس الذوات طرآئق ومذاهب اوّله بثلاثة اوجه الاوّل تقدير ما اضيف الى طرآئق والثانى حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان وتقدير موصوف قددا اى كانت طرآئقنا طرآئق قددا وقيل تقدير الكلام كنا فى طرآئق مختلفة كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * فحذف الجار واوصل الفعل قال سعيد بن المسيب معنى الآية كنا مسلمين ويهودا ونصارى ومجوسا وقال الحسن الجنّ امثالكم فنهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة ﴿ قوله علمنا ﴾ يعنى ان الظنّ هنا بمعنى اليقين لان الاعتقاد بان العبد لا يفوت الله تعالى ولن يسبقه سوآء كان مستقرّا فى الارض او هاربا منها الى السماء من العقائد الدينية التى يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالظن فلذلك فسره باليقين وقوله بالارض وهربا حالان من فاعل نعجز اى لن نعجزه كائنين فى الارض اينما كنا فيها وهاربين منها الى السماء ولن نعجزه عن امضاء ما اراد بنا سوآء كنا ساكنين مستقرّين فى الارض او هاربين فيها من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثانى ان الفرار وعدمه سيان فى ان شيأ منهما لا يفيد فواتنا عن نفاذ ارادته فينا وفائدة ذكر الارض حينئذ الاشارة الى ان الارض مع سعتها وانبساطها ليست منجى منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان تكون اللام على الوجه الثانى للعهد اى لن نعجزه سوآء ثبتنا فى ارضنا التى نسكن فيها ام هربنا منها الى موضع آخر واللام على الاوّل لاستغراق اجزآء الارض والمهروب اليه العالم العلوىّ المباين للارض ﴿ قوله فهو لا يخاف ﴾ قدّر المبتدأ وجعل قوله لا يخاف خبرا عنه وجعل الجملة الاسمية المصدّرة بالفاء جزآء الشرط والجزآء اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر فى الجزآء من حيث الاعراب لكون الجملة لا يظهر فيها الاعراب وجب دخول الفاء لتدل على انها جزآء الشرط ﴿ قوله وقرئ فلا يخف ﴾ على ان لا ناهية وصحبت الفاء الدالة على الجزآئية لما تقرّر ان الجزآء اذا كان جملة طلبية كالامر والنهى يجب مقارنتها لعلامة الجزآء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزآء ودلالته على الجزائية ﴿ قوله والاوّل ادل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به ﴾ جواب عن قول صاحب الكشاف * فان قلت اىّ فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف كما فى قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم * وتقرير الجواب نعم انه كذلك الا انه التزم ذلك لانه يفيد تقوّى الحكم وتقريره فى ذهن السامع بسبب تكرار الاسناد الحاصل بسبب تقديم المسند اليه وتخصيص الخبر الفعلى بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وليس المراد بقوله واختصاصها به ان تقدير المبتدأ يفيد مجموع التقوّى والتخصيص لان اجتماعهما فى مثل هو عرف وانت عرفت خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكى وانما يفيد التخصيص اذا اعتبر ان المقدّم كان مؤخرا على انه فاعل معنى ثم قدّم ليفيد التخصيص وانما لم يعتبر ذلك بل اعتبر كونه مبتدأ محضا فلا يفيد الا التقوّى ﴿ قوله اوجزآء بخس ﴾ بتقدير المضاف اى لا يخاف جزآء بخس ولا جزآء رهق على ان البخس والرهق من افعال المكلف لا من افعال البارى تعالى كما فى الاوّل ﴿ قوله وانا منا المسلمون الآية ﴾ من كلام الجنّ لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اى منا بعد استماع القرءآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل عن الجور يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل * روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول فىّ قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلنى جائرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجنّ وقوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة من جملة الموحى به اى اوحى الىّ ان الشأن استمع نفر من الجنّ وان الشأن لو استقاموا على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم فى الدنيا وبسطنا لهم فى الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع اذا غزر وصف به الماء للمبالغة فى غزارته كرجل عدل ﴿ قوله تعالى يسلكه عذابا ﴾ اصله يسلكه فى عذاب لقوله تعالى ما سلككم فى سقر وقولهم سلكت الخيط فى الابرة فحذف الجار واوصل الفعل كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه والصعد مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا وصف به العذاب لانه يصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه

(كنا طرائق) ذوى طرآئق اى مذاهب او مثل طرآئق فى اختلاف الاحوال او كانت طرآئقنا طرآئق (قددا) متفرّقة مختلفة جمع قدّة من قدّ اذا قطع (وانا ظننا) علمنا (ان لن نعجز الله فى الارض) كائنين فى الارض اينما كنا فيها (ولن نعجزه هربا) هاربين منها الى السماء او لن نعجزه فى الارض ان اراد بنا امرا او لن نعجزه هربا ان طلبنا (وانا لما سمعنا الهدى) اى القرءآن (آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف) فهو لا يخاف وقرئ فلا يخف والاوّل ادل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به (بخسا ولا رهقا) نقصا فى الجزآء ولا ان ترهقه ذلة او جزآء بخس ولا رهق لانه لم يبخس حقا ولم يرهق ظلما لان من حق الايمان بالقرءآن ان تجتنب ذلك (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) الجائرون عن طريق الحق وهو الايمان والطاعة (فمن اسلم فاولئك تحرّوا رشدا) توخوا رشدا عظيما يبلغهم الى دار الثواب (واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) توقد بهم كما توقد بكفار الانس (وان لو استقاموا) اى ان الشان لو استقام الجنّ او الانس او كلاهما (على الطريقة) المثلى (لأسقيناهم ماء غدقا) لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لانه اصل المعاش والسعة ولعزة وجوده بين العرب (لنفتنهم فيه) لنختبرهم كيف يشكرونه وقيل معناه ان لو استقام الجنّ على طريقتهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرءآن لوسعنا عليهم الرزق مستدرجين لهم لنوقعهم فى الفتنة ونعذبهم فى كفرانه (ومن يعرض عن ذكر ربه) عن عبادته او موعظته او وحيه (يسلكه) يدخله (عذابا صعدا) شاقا يعلو المعذب ويغلبه مصدر وصف به

قوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد ومشقة او عذابا صاعدا شاقا قدمر ان القرآء السبعة اتفقوا على فتح ان فى قوله تعالى
ان المساجد لله على انه من جملة الموحى به والفاء فى قوله فلا تدعوا سببية اى اذا كان الامر كذلك فلا تعبدوا فيها
غيره وذهب الخليل الى ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا على ان اللام متعلقة بلا تدعوا اى فلا تدعوا
مع الله احدا فى المساجد لانها لله خاصة ولعبادته فالمصنف اشار الى ضعفه بانه حينئذ يلزم الغاء فائدة الفاء
السببية لان معنى السببية يستفاد حينئذ من لام التعليل عن قتادة قال كانت اليهود والنصارى اذا دخلوا
كنائسهم وبيعهم اشركوا فامر الله تعالى ان يخلص المسلمون له الدعوة اذا دخلوا مساجدهم ﴿قوله لانه قبلة
المساجد﴾ تعليل لاطلاق لفظ المساجد وهو جمع على المسجد الحرام او المساجد فى قوله قبلة المساجد جمع مسجد
بفتح الجيم وهو مصدر ميمى بمعنى السجود او اسم مكان بمعنى موضع السجود يعنى ان المسجد الحرام وان كان مكانا
معينا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث ان كل جزء منه قبلة لسجدة الساجدين يتوجه كل ساجد فى سجدته الى جزء من
اجزآئه فكان المسجد الحرام مساجد باعتبار كون اجزآئه جهات للسجود ﴿قوله ومواضع السجود﴾ على
ان المراد النهى عن السجود لغير الله تعالى مرفوع بالعطف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله وآرابه السبعة وقوله
والسجدات ووجد فى بعض النسخ بدل هذا النظم بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود
على ان المراد النهى عن السجود لغير الله تعالى وبآرابه السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم
متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الى آخره فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا
بمعنى السجود واسما لمكان السجود اى ما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد
قال عطاء مساجد اعضائك التى امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها قال عليه الصلاة والسلام امرت ان
اسجد على سبعة آراب وهى الوجه واليدان والركبتان والقدمان والآراب الاعضاء جمع ارب وهو العضو واصله
أآراب بهمزتين كجمل واجمال والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل فى المصدر
ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات
السجود ﴿قوله وانما ذكر لفظ العبد﴾ يعنى ان الظاهر ان يقال وان الشأن لما قمت ادعوه اى اعبده كادوا
يكونون على لبدا لان هذا الكلام من جملة الموحى به الا انه عدل من الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع
والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته لله تعالى وهو كونه عبدا له ﴿قوله او كاد الجن والانس﴾ عطف على قوله
كاد الجن الاول على ان يقرأ وانه بفتح الهمزة ويكون الكلام من جملة الموحى به والثانى على ان يقرأ بكسر الهمزة
وهى قرآءة نافع وابى بكر على انه ابتدآء كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم بان قالوا حين رجعوا
اليهم لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى كاد كفار الانس والجن يتلبدون ويتظاهرون عليه ليبطلوا الحق
الذى جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة
والطعن عليهم فى اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا
لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة واصل المقصود ترغيب قومهم فى قبوله
والانقياد له ﴿قوله وهو جمع لبدة﴾ يعنى ان الجمهور قرأوا لبدا بكسر اللام وفتح الباء المخففة وهو جمع لبدة
كقربة وقرب واللبدة الشئ المتلبد اى المتراكب المتلاصق بعضه فوق بعض والمعنى كادوا يكونون عليه جماعة متراكبة
مزدحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجدا فى جمع ساجد وقرئ لبدا بضم اللام والباء
مخففة وهو جمع لبود كصبر فى جمع صبور ﴿قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتى﴾ لف ونشر مرتب فاذا
كان معنى الآية المتقدمة واوحى الى لما قمت اعبد الله كاد الجن تتلبد على وتعجب مما رأوا من عبادتى لله تعالى وحده
متبرئا من الشرك والاوثان كما هو دأبهم لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره فلا جرم ازدحموا عليه
متعجبين يكون معنى قوله قال انما ادعو ربى انه عليه السلام قال للجن عند ازدحامهم عليه متعجبين مما رأوا وسمعوا
ليس ما ترون من عبادتى لله تعالى ورفضى الاشراك به يتعجب منه وانما يتعجب ممن يدعو غير الله ويجعل له
شريكا وان كانت الآية المتقدمة ابتدآء كلام من الله تعالى او من قول الجن وكان معناها كاد الانس والجن
يزدحمون عليه ويتظاهرون لابطال امره يكون معنى الثانية انه عليه السلام قال للمتظاهرين عليه انما ادعو ربى
اى ما اتيتكم بامر منكر انما اعبد ربى وحده ولا اشرك به احدا وليس ذلك مما يوجب اطباقكم على مقتى وعداوتى

(وان المساجد لله) مختصة به (فلا تدعوا مع الله احدا) فلا تعبدوا فيها غيره ومن جعل ان مقدرة باللام علة للنهى ألغى فائدة الفاء وقيل المراد بالمساجد الارض كلها لانها جعلت للنبى صلى الله عليه وسلم مسجدا وقيل المسجد الحرام لانه قبلة المساجد ومواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله وآرابه السبعة والسجدات على انه جمع مسجد (وانه لما قام عبد الله) اى النبى وانما ذكر لفظ العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن نفسه والاشعار بما هو المقتضى لقيامه (يدعوه) يعبده (كادوا) كاد الجن (يكونون عليه لبدا) متراكبين من ازدحامهم عليه تعجبا مما رأوا من عبادته وسمعوا من قرآءته او كاد الجن والانس يكونون عليه مجتمعين لابطال امره وهو جمع لبدة وهى ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الاسد وعن ابن عامر لبدا بضم اللام جمع لبدة وهى لغة وقرئ لبدا كسجدا جمع لابد ولبدا بضمتين كصبر جمع لبود (قال انما ادعو ربى ولا اشرك به احدا) فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتى

وقيل سبب نزول هذه الآية ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا ونحن نجيرك فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي على قرآءة حمزة وعاصم ومن قرأ قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك اجابهم بقوله ادعو ربي فحكى الله تعالى عنه بقوله قال

﴿قوله ولا نفعا﴾ اي يجوز ان يفسر الرشد بالنفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب ويجوز ان يكون الرشد بمعناه ويكون الضرّ بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الرشد سبب النفع والضرّ مسبب عن الغي وعبر به حتى يكون في تقدير الكلام اشعار بالمعنيين الاوّل لا املك لكم ضرّا ولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضارّ والمرشد والمغوى هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه فاني وان اردت منكم الاهتدآء والرشد بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الغي بالكفر والعصيان فانكم قابلتموني بالمخالفة والتظاهر على عداوتي وبغضي فليس في يدي ادخالكم في الرشد ولا ابقاؤكم في الكفر والغي وليس في يدي ايضا اضراركم بالعقوبة على الكفر والغي ولا نفعكم بالاثابة على الرشد والايمان ﴿قوله منحرفا او ملتجأ﴾ يقال لحد في دين الله والتحد فيه اي مال عنه وعدل ويقال للملجأ ملتحد لان اللاجئ يميل اليه اي لن ينقذني مما قدّر الله تعالى عليّ من السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه ملتحدا لا اعدل اليه الا هو ﴿قوله فان التبليغ ارشاد وانفاع﴾ يعني انه استثناء متصل من قوله لا املك لكم ضرّا ولا رشدا بناء على ان تبليغ الرسالة من جنس الرشد وفائدة الاعتراض تأكيد نفي الاستطاعة المدلول عليه بقوله لا املك ﴿قوله او من ملتحدا﴾ اي لن اجد موضعا اميل اليه في الالتجاء الا بلاغا اي لا ينجيني ولا يجيرني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به ﴿قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا﴾ على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرط والاصل ان لا فادغم فان شرطية فعلها محذوف وهو ابلغ حذف لدلالة مصدره عليه ولا نافية والمعنى ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدّا وقد انضم اليه في الآية حذف الجزآء لان نفس الجزآء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ﴿قوله عطف على بلاغا﴾ كأنه قيل لا املك الا التبليغ والرسالة ومن الله صفة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله تعالى وليست كلمة من متعلقة بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من ﴿قوله في الامر بالتوحيد﴾ اشارة الى الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين مخلدون في النار ووجه الاستدلال ان العصيان المذكور فيها عام يتناول كل ما يصدق عليه انه عصيان ومخالفة الامر سوآء كان عصيان الكفر او عصيان الفسق وقد حكم على العاصي بهذا المعنى العام بانه مخلد في النار ابدا فثبت مدّعى جهور المعتزلة * وتقرير الجواب عن استدلالهم ان العصيان وان كان يتناول كل ما يصدق عليه انه عصيان الا انه قد تقرّر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرآئن المتعاقبة والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فان المقصود من امره عليه الصلاة والسلام بان يقول لمشركي قريش ايها المصرّون على الشرك قد اوحي اليّ ان الشأن استمع هذا القرآن نفر من الجنّ فآمنوا به وبوحدانيته تعالى وتنزهه عن الشريك والصاحبة والولد ثم دعوا قومهم الى ان يؤمنوا به هو توبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك كأنه قيل ما لكم تصرّون على الشرك والعناد مع طول ما دعوتكم الى التوحيد وتلوت عليكم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك والجنّ قد آمنوا بالقرآن وتبرأوا من الشرك اوّل استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الشرك والاصرار عليه فهذا قرينة واضحة على ان المراد بالعصيان المذكور فيها العصيان في الامر بالتوحيد فكأنه قيل ومن يعص الله ورسوله فيما امر به من التوحيد واصرّ على الشرك والضلال فانه مخلد في النار ابدا فليس في الآية دليل على ما ادّعاه جهور المعتزلة من خلود عصاة المؤمنين ﴿قوله والغاية لقوله يكونون عليه لبدا بالمعنى الثاني﴾ اي المشار اليه بقوله او كاد الجنّ والانس يكونون عليه مجتمعين لابطال امره والمعنى كاد المشركون من الجنّ والانس يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عددهم حتى اذا رأوا ما يوعدون في الدنيا من وقعة بدر واظهار دين الله تعالى عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون حينئذ من اضعف ناصرا واقل عددا وان فسر قوله يكونون عليه لبدا بالمعنى الاوّل وقيل اي يزدحمون عليه تعجبا مما رأوا وسمعوا تعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم

وقرأ عاصم وحمزة قل على الامر للنبي عليه السلام ليوافق ما بعده (قل اني لا املك لكم ضرّا ولا رشدا) ولا نفعا او غيا ولا رشدا عبر عن احدهما باسمه وعن الآخر باسم سببه او مسببه اشعارا بالمعنيين (قل اني لن يجيرني من الله احد) ان ارادني بسوء (ولن اجد من دونه ملتحدا) منحرفا وملتجأ (الا بلاغا من الله) استثناء من قوله لا املك فان التبليغ ارشاد وانفاع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة او من ملتحدا او معناه ان لا ابلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب (ورسالاته) عطف على بلاغا ومن الله صفته فان صلته عن كقوله بلغوا عني ولو آية (ومن يعص الله ورسوله) في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه (فان له نار جهنم) وقرئ فأن على فجزآؤه أن (خالدين فيها ابدا) جمعه للمعنى (حتى اذا رأوا ما يوعدون) في الدنيا كوقعة بدر او في الآخرة والغاية لقوله يكونون عليه لبدا بالمعنى الثاني او لمحذوف دل عليه الحال من استضعاف الكفار له وعصيانهم له (فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا) هو أم هم

(بعددهم)

بعددهم والمعنى لايزالون على هذه الحال حتى اذا رأوا ماوعدون يتبين حينئذ ان المستضعف من هو ومن فى قوله تعالى من اضعف يجوز ان تكون موصولة فى موضع النصب بقوله فستعلمون ويكون اضعف خبر مبتدأ محذوف اى فستعلمون الذى هو اضعف وان تكون استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء واضعف خبرها والجملة فى موضع النصب سادّة مسدّ مفعولى العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز قال مقاتل لما سمعوا قوله تعالى حتى اذا رأوا ماوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذى توعدنا به فأنزل الله تعالى قل ان ادرى أقريب ماعدون الآية والمعنى ان وقوعه متعين متيقن به واما وقت وقوعه فغير معلوم لنا ﴿قوله تعالى أقريب﴾ خبر مقدّم وماتوعدون مبتدأ ويجوز ان يكون أقريب مبتدأ وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وماتوعدون فاعل له سدّ مسدّ الخبر وما موصولة والعائد محذوف اى أقريب الذى توعدونه نحو أقائم الزيدان * فان قيل أليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لاادرى اقريب هو ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان مابقى من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع وقوعه فى اىّ ساعة فغير معلوم ﴿قوله على الغيب المخصوص به علمه﴾ اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدّس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف اليه بين اوّلا انه تعالى عالم بجميع ماغاب عن حس الخلق بناء على ان اللام فى الغيب للاستغراق ثم بين انه لايطلع على الغيب الذى يختص به علمه الا المرتضى الذى يكون رسولا للاشارة الى ان مالايختص به علمه تعالى يطلع عليه غير الرسول اما بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام او بنصب الدلائل وترتيب المقدّمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات فى المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد الله تعالى بهذه الآية انه تعالى لايطلع احدا على شئ من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة فرعون اخبروا بظهور موسى عليه الصلاة والسلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبر بظهور نبينا صلى الله عليه وسلم قبل ظهور زمانه وبنحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين وارباب الملل والاديان مطبقون على علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية فى المستقبل ويكون صادقا به ﴿قوله ويستدل به على ابطال الكرامات﴾ وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين الخلائق بالاطلاع على الغيب واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ماسيقع فى المستقبل من المغيبات * وتقرير الجواب ان المراد بالرسول الملك وبالاظهار مايكون بغير واسطة فاللازم من الاستثناء ان يختص الاظهار بغير واسطة بالملك وذلك لاينافى اطلاع الاولياء على بعض من الغيوب تلقيا من الملائكة الهاماتهم الصادقة وفيه بحث لان تخصيص الرسول بالملك يستلزم ان يكون اطلاع كل واحد من الاولياء والرسل على الغيب بواسطة الملك فلايكون اخبار الانبياء عن المغيبات معجزة لهم وقد اشتهر بين العلماء انه تعالى يطلع رسله على مايشاء من الغيب ليستدل على نبوّتهم بالآية المعجزة وهى الاخبار عن الغيب على ماهو به والاظهر فى الجواب ان يقال الرسول من البشر يتلقى من الملك بالذات والولى لايتلقى بالذات بل بواسطة تصديقه بالنبى فلاحاجة الى تخصيص الرسول بالملك لان معنى الآية لايطلع على الغيب المخصوص به علمه الا الرسول من البشر فانه تعالى يطلعه عليه بواسطة ان يتلقاه من الملك وبالذات ولايطلع الولى عليه بان يتلقاه من الملك بالذات وذلك لاينافى ان يتلقاه من الملك بواسطة تصديقه بالنبى صلى الله عليه وسلم مع انه يجوز ان يتلقى النبى الغيب من غير واسطة الملك كما صرح به المصنف فى قوله تعالى آخر حمعسق وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا حيث قال ان المراد بالوحى مابهم المشافه به كما روى فى حديث المعراج والاسراء فانه يدل على انه تعالى قد اظهر النبى على بعض المغيبات بلا واسطة فكيف يجوز تخصيص الرسول بالملك وقوله على الغيب المخصوص به علمه قسيم مانصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد بقوله يؤمنون بالغيب ثم انه تعالى ذكر انه يحفظ ذلك الذى يطلع عليه الرسول وهو جبريل عليه الصلاة والسلام فقال فانه يسلك اى يدخل من بين يديه اى يدى الرسول ومن خلفه رصدا اى حرسا من الملائكة يحفظون الوحى من ان يسترقه الشيطان فيلقيه الى الكهنة فيخبرون به قبل اخبار الرسول ﴿قوله اى ليعلم النبى الموحى اليه﴾ فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كأنه قيل

(قل ان ادرى) ماادرى (اقريب ماتوعدون ام يجعل له ربى أمدا) غاية تطول مدّتها كأنه لما سمع المشركون حتى اذا رأوا ماوعدون قالوا متى يكون انكارا فقيل قل انه كائن لامحالة ولكن لا ادرى وقته (عالم الغيب) هو عالم الغيب (فلا يظهر) فلا يطلع (على غيبه أحدا) اى على الغيب المخصوص به علمه (الا من ارتضى) يعلم بعضه حتى يكون له معجزة (من رسول) بيان لمن ويستدل به على ابطال الكرامات وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا من الملائكة كاطلاعنا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء (فانه يسلك من بين يديه) من بين يدى المرتضى (ومن خلفه رصدا) حرّاسا من الملائكة يحرسونه من اختطاف الشياطين وتخاليطهم (ليعلم أن قد أبلغوا) اى ليعلم النبى الموحى اليه ان قد ابلغ جبرآئيل والملائكة النازلون بالوحى

اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هى ﴿قوله او ليعلم الله﴾ اى ليعلم ان الانبياء قد ابلغوا رسالات ربهم كما هى اى يعلم تبليغهم الرسالات كما هى موجودة واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هى محروسة عن الزيادة والنقصان وعبر عن هذا المعنى بعلمه تعالى تبليغهم اياها كما هى لكونه ابلغ فى الدلالة على تحقق التبليغ على الوجه المذكور كناية عن وجوده لكونه لازماله ومتفرعا عليه وقد تقرر ان ذكر الشئ كناية ابلغ من التصريح به وقوله ليتعلق علمه به موجودا مبنى على ان نفس علم الله تعالى ليس مما يتفرع على وجود شئ من الحوادث بل المتفرع عليه هو تعلقه بالاحوال الحادثة على حسب ماهى عليه والتبدل والتغير انما هو فى المعلوم لا فى العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئى فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها ستوجد وتعدم ولما كان المراد من العلم بالتبليغ العلم الذى يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم بكونه موجودا قيد التبليغ بقوله موجودا فقال ليتعلق علمه به موجودا والعلم انما يتعلق بالتبليغ موجودا حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما بل هو جهل والعلم بانه سيقع لا يتعلق به الجزاء * تمت سورة الجن والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

﴿سورة المزمل مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله يا المزمل﴾ اى بتخفيف الزاى وفتح الميم على لفظ اسم المفعول وهو الذى زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاى ايضا اى المزمل نفسه فحذف المفعول من زمله فى ثوبه اى لفه فيه وتزمل فى ثيابه اى تدثر وتلفف فيها وازدمله اى احتمله والزمل الحمل ﴿قوله لانه كان نائما او مرتعدا﴾ قيل كان عليه الصلاة والسلام نائما بالليل متزملا فى قطيفة فنبه ونودى بما يهجن اليه تلك الحالة التى كان عليها من التزمل للنوم كما يفعل من لا يهمه امر ولا يعنيه شأن وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية امره عليه الصلاة والسلام ان يختار التهجد على التزمل ويؤيد هذا المعنى امره عليه الصلاة والسلام بالقيام الى الصلاة بعده وهو قوله تعالى قم الليل اى قم للصلاة وقيل كان فى اول ما اوحى اليه كما سمع صوت الملك ونظر اليه اخذته الرعدة والحمى فأتى اهله وقال زملونى دثرونى فبيناهو كذلك اذ جاء جبريل عليه السلام وناداه وقال يا أيها المزمل تهجينا لما كان عليه وقيل ليس بتهجين لحاله بل كان تهوينا عليه وتحسينا لحاله اذ روى انه عليه الصلاة والسلام كان متزملا فى مرط لعائشة رضى الله عنها وهو يصلى قيل عليه ان هذه السورة مكية وهذه الرواية تدل على انها مدنية لانه عليه الصلاة والسلام لم يبن بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عليه الصلاة والسلام قد بات فى بيت ابى بكر الصديق رضى الله عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة وهى طفلة والباقى على النبى صلى الله عليه وسلم وليس فى هذه الرواية ما يدل على ان هذه الواقعة كانت بعد البناء بها روى انه تزوجها فى شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلاث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهى بنت سبع سنين فندآؤه صلى الله عليه وسلم بالمزمل تحسين لحاله التى كان عليها وجعل هذا النداء ذريعة الى الامر بالمداومة على تلك الحال الحسنة ﴿قوله اى قم الى الصلاة او داوم عليها﴾ الاول على ان يكون اشارة على ان تسميته بالمزمل للتهجين والثانى على ان يكون للتحسين ﴿قوله وقرئ بضم الميم﴾ يعنى قرأ العامة قم الليل بكسر الميم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها لخفة الفتحة والليل ظرف للقيام ان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير منه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلاة فى الزمان المحدود المسمى بالليل لا فى الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه كأنه قيل قم نصف الليل او انقص من النصف او زد عليه وهو تخيير بين قيام النصف بتمامه والزائد عليه والناقص منه ﴿قوله وقلته بالنسبة الى الكل﴾ اى لا بالنسبة الى النصف الآخر لان كل واحد من النصفين يجب ان يكون مساويا للنصف الآخر ولا يتصور ان يكون اقل منه ﴿قوله او نصفه بدل من الليل﴾ بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كأنه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث ثم ان كان ضمير منه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى حينئذ النقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من

(النصف)

او ليعلم الله تعالى ان قد ابلغ الانبياء بمعنى ليتعلق علمه به موجودا (رسالات ربهم) كما هى محروسة من التغيير (واحاط بما لديهم) بما عند الرسل (واحصى كل شئ عددا) حتى القطر والرمل * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جنى صدق محمدا او كذب به عتق رقبة

﴿سورة المزمل مكية وآيها تسع عشرة آية او عشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها المزمل) اصله المتزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فادغم التاء فى الزاى وقد قرئ به وبالمزمل مفتوحة الميم ومكسورتها اى الذى زمله غيره او زمل نفسه سمى به النبى صلى الله عليه وسلم تهجينا لما كان عليه لانه كان نائما او مرتعدا لما دهشه بدأ الوحى متزملا فى قطيفة او تحسينا له اذ روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى متلففا ببقية مرط مفروش على عائشة فنزل او تشبيها له فى تثاقله بالمتزمل لانه لم يتمرن بعد فى قيام الليل او من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل اى الذى تحمل اعباء النبوة (قم الليل) اى قم الى الصلاة او داوم عليها فيه وقرئ بضم الميم وفتحها للاتباع او التخفيف (الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه) الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير فى منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف

النصف كالثلث و بين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل كالربع و بين ان يقوم فيما هو ازيد منه كالنصف ﴿قوله او النصف﴾ عطف على قوله للاقل من النصف اى على تقدير ان يكون نصفه بدلا من الليل و يكون الاقليلا مستثنى من نصفه يجوز ان يكون ضمير منه و عليه للنصف و يكون المعنى حينئذ قم اقل من نصف الليل كالثلث او انقص من النصف قليلا بان تقوم الثلث مثلا او زد على النصف و يفهم من ظاهر النظم ان يكون التخيير بين ثلاثة امور لان فيه حرفى عطف و ليس كذلك اذ ليس ههنا الا امران فقط و هما اما القيام فى اقل من النصف او فى ازيد منه لان مدلول قولنا قم نصف الليل الاقليلا و قولنا او انقص من نصفه واحد فلم يبق الا الامران فقط فلذلك جعل احد شقى التخيير ان يقوم فيما هو اقل من نصف الليل على البت و جعل شقه الآخر ان يختار احد الامرين و هما القيام فيما هو اقل من النصف و القيام فيما هو اكثر منه ﴿قوله او الاستثناء من اعداد الليل﴾ عطف على قوله و الاستثناء من الليل جوّز اوّلا ان يكون الاستثناء من ساعات الليل و اجزآئه بان يكون تعريف الليل لاستغراق اجزآئه ثم جوّز ان يكون من افراده و اعداده كأنه قيل قم فى جميع الليالى الاقليلا من افرادها يقع لك فيها عذر عنعك من القيام فيها ثم بين مايقوم به من اجزآء الليل بان خيره بين قيام النصف و الناقص منه و الزآئد عليه قيل هذا التخيير على حسب طول الليالى و قصرها فالنصف اذا استوى الليل و النهار و النقص منه اذا قصر الليل و الزيادة عليه اذا طال الليل قال ابن عباس رضى الله عنهما ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه و سلم لقوله تعالى قم الليل فظاهر الامر انه للوجوب ثم نسخ و اختلفوا فى سبب النسخ فقيل انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها و قيل ان قيام الليل كان فريضة عليه و على المؤمنين مع كونهم مخيرين بين المقادير المذكورة فكان الرجل لايدرى فى اىّ مقدار من الليل صلى و كم بقى منه فكان يقوم الليل كله مخافة ان لايحفظ القدر الواجب و شق عليهم ذلك حتى انتفخت اقدامهم فرحم الله تعالى و خفف عنهم فنسخ فريضته بقوله فى آخر هذه السورة فاقرأوا ماتيسر من القرءآن و كان بين ايجاب قيام الليل و بين نسخه سنة كاملة و قيل سنتان ﴿قوله ثغر رتل و رتل﴾ هو بفتح التاء و كسرها و ثنايا مفلجة متباعد ماينها يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل و ترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل اكد ايجابه بالمصدر ليعلم انه لابدّ للقارئ منه ليتمكن هو و من حضره من التأمل فى حقائق الآيات و يستشعر عظمة الله تعالى و جلاله عند الوصول الى ذكر الله و يقع فى الخوف و الرجاء عند الوصول الى آية الوعد و الوعيد فحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله تعالى و ينفتح عليه اسرار الكلام الالهى ﴿قوله و الجملة اعتراض﴾ اى بين قوله يا ايها المزمّل قم الليل الاقليلا و بين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالاوّل مناسب له فوسطت هذه الجملة بينهما ليسهل عليه تكليفه بالتهجد فكأنه تعالى قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقى عليك قولا ثقيلا فلابدّ لك ان تسعى فى صيرورة نفسك مستعدّة لتلقى ذلك القول العظيم و ذلك الاستعداد لاتحصل الابصلاة الليل فان النفس تستعدّ بها لقبول الفيض الالهى من حيث ان الشواغل الحسية و العوآئق الجسمانية تكون ساكنة فى الليلة الظلماء فاذا اشتغل الانسان فيها بعبادة ربه و ترتيل كلامه يتنوّر قلبه و يتقوّى روحه فيزداد مناسبة و اتصالا بعالم الغيب فيستعدّ لتلقى المعارف الآلهيه و الالهامات الربانية ﴿قوله و يدل على انه﴾ اى التهجد عطف على قوله يسهل يعنى ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التى يشتمل عليها القرءآن فعليك بملازمة هذا التكليف و الاستئناس به لئلا يثقل عليك امثاله ﴿قوله مشق﴾ بالميم الظاهر انه تحريف من الناسخين و الاصل شق بكسر الشين و هى الشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الابشق الانفس يقال شق علىّ الشئ يشق شقا و مشقة و الاسم الشق بالكسر و لم يسمع اشق علىّ فهو مشق ﴿قوله او رصين﴾ اى محكم ثابت و هو عطف على قوله ثقيل على المكلفين و الرزانة الوقار و الثقل يعنى او ان ثقله عبارة عن بلاغته و اعجازه بحسب النظم و دقة المعانى فالثقل على الاوّل راجع الى ثقل العمل به و على هذا الى ان جهات حسنه و كماله ثابتة مستقرّة لاتزول ابدا كثبوت الشئ الثقيل فى محله ﴿قوله فيفصم﴾ اى يقلع يقال افصم المطر اى اقلع و انجلى ﴿قوله ليرفض﴾ اى يرشح عرقا ﴿قوله و على هذا﴾ اى على ان يكون قولا ثقيلا صفة للمصدر لا للمفعول به اى سنلقى القاء ثقيلا و قول الشاعر

* نشأنا الى خوص برى نيها السرى * وألصق منهـا مشرفات القماحد *

نشأنا اى قمنا و الخوصاء الناقة الغائرة العينين و الذكر اخوص و جمعهما خوص و النىّ بفتح النون الشحم و اللحم

او النصف و التخيير بين ان يقوم اقل منه على البت و ان يختار احد الامرين من الاقل و الأكثر او الاستثناء من اعداد الليل فانه عام و التخيير بين قيام النصف و الناقص منه و الزآئد عليه (و رتل القرءآن ترتيلا) اقرأه على تؤدة و تبيين حروف بحيث يتمكن السامع من عدّها من قولهم ثغر رتل و رتل اذا كان مفلّجا (انا سنلقى عليك قولا ثقيلا) يعنى القرءآن فانه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله عليه و سلم اذ كان عليه ان يتحملها و يحملها امته و الجملة اعتراض يسهل عليه التكليف بالتهجد و يدل على انه مشق مضاد للطبع مخالف للنفس او رصين لرزانة لفظه و متانة معناه او ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية السرّ و تجريد النظر او ثقيل فى الميزان او على الكفار و الفجار او ثقيل تلقيه لقول عائشة رضى الله عنها رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و ان جبينه ليرفض عرقا و على هذا يجوز ان يكون صفة للمصدر و الجملة على هذه الاوجه للتعليل مستأنف فان التهجد يعدّ للنفس ما به يعالج ثقله (ان ناشئة الليل) ان النفس التى تنشأ من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض قال

نشأنا الى خوص برى نيها السرى *
و ألصق منها مشرفات القماحد *

يقال ناقة ناوية اى سمينة ونوىّ اى سمين وبرى اى اذهب واذاب من برى القلم بريا وبريت البعير اذاحسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل وألصق اى طأطأ ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهى القفا الذى هو مؤخر الرأس ومعقد الازار والمعنى قنا الى نوق غائرات الاعين اذاب لحمها وشحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قاحدها المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اى قنا اليها ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اى النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة ﴿قوله او قيام الليل﴾ على ان الناشئة مصدر كالعاقبة من نشأ اذاقام ﴿قوله او ساعات الليل﴾ على ان تكون الناشئة صفة ساعات الليل الناشئة اى الحادثة شيأ بعدشئ *الجوهرى ناشئة الليل اوّل ساعاته يقال نشأ يفعل كذا اذا ابتدأ واقبل شيأ بعدشئ فهو ناشئ وانشأه الله فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل مابين المغرب الى العشاء لان ناشئة الليل هى الساعة التى منها يبتدأ انشاء الليل وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عائشة بما كان بعد النوم فلولم يتقدمها نوم لم تكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة ﴿قوله اى كلفة او ثبات قدم﴾ تفسير ان لوطئا بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشئ اذاداسه برجله او جعل عليه ثقله فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشدّ وطئا من التى تقوم بالنهار على ان يكون الوطئ عبارة عن الكلفة والثقلة كما يقال اشتدّت على القوم وطأة سلطانهم اذاثقل عليهم معاملته معهم وفى الحديث* اللهم اشدد طأتك على مضر* والمقصود من الحكم بان النفس التى تنشأ بالليل من مضجعها اشدّ كلفة بيان انها اكثرثوابا لان ثواب العبادة على قدر شدّة الوطأة وثقلها كما قال عليه الصلاة والسلام* افضل العبادات احمزها* اى اشقها او على ان تكون عبارة عن ثبات القدم فان النهار زمان التقلب للمعاش وتكثر فيه الشواغل الموجبة لاضطراب القلب للمعاش فلايكون القائم بالعبادة فيه ثابت القدم عليها فيكون المقصود حينئذ بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام به فانه تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم من الاضطراب والانقلاب الى اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلاتثبت فيه اقدامهم للعبادة ﴿قوله اى مواطأة القلب﴾ تفسير لقرآءة ابى عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومدّ الالف لان المواطأة هى الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء اذاوافقته فان فسرت ناشئة الليل بالنفس الناشئة بالليل من مضجعها يكون المعنى انها اشدّ من جهة مواطأة القلب اللسان لها وان فسرت بقيام الليل او بالعبادة الناشئة بالليل او بالساعات الناشئة بالليل بمعنى الحادثة او المبتدأة يكون المعنى ان الناشئة باحد المعانى اشدّ من جهة موافقة قلب القائم لسانه فى تلك الناشئة ﴿قوله واسدّ مقالا او اثبت قرآءة﴾ يعنى انه يجوز ان يكون اقوم اسم تفضيل من القيام بمعنى السداد والاستقامة وان يكون من القيام بمعنى الثبات والاستمرار وهدوء الاصوات سكونها يقال هدأ هدأ وهدوءا سكن واهدأه غيره اسكنه والسبح التصرّف فى المعاش والتقلب فى الامور ومنه السباحة فى الماء وسبخ الصوف والقطن جعله منفوشا لتفتت اجزآئه وتيسير غزله ﴿قوله وجرد نفسك عماسواه﴾ اشارة الى ان تبتيلا مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بالالتزام لان التبتل لايكون الا بالتبتيل وتقدير الكلام تبتل اليه وبتل نفسك عماسواه تبتيلا ﴿قوله ولهذه الرمزة﴾ يعنى ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك عماسواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا لرمزة خفية وهى ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه تعالى وذلك لايحصل الا بتبتيل النفس وقطعها عن التعلق بماسواه فذكر اوّلا التبتل اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لابدّ منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لانه نوع تعلق بغيرالله فلايكون مقصودا لذاته وفى وضع التبتيل مقام التبتل رعاية الفواصل ايضا ﴿قوله فان توحده بالالوهية يقتضى ان يوكل اليه الامور﴾ لان جميع ماسواه يكون ممكنا محدثا محتاجا الى غيره فكيف يصلح ان يكون موكولا اليه الامور ومن عرف انه لااله الا هو لاجرم يفوض جميع الامور اليه ومن لايفوّض ذلك اليه فهو لايعلم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح من معارضة زيد وعمرو والاغتمام على مافاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع فى دائرة التسليم والرضى فيستريح ثم انه تعالى لما ارشد رسوله صلى الله عليه وسلم الى كيفية معاملته مع ربه من اوّل السورة الى هنا اتبعه ببيان كيفية معاملته مع الخلق فقال واصبر على مايقولون واهجرهم هجرا جميلا لان من يخالط الناس كثيرا مايجد منهم الايذآء والمنافرة فيعتريه بسبب ذلك الغموم

(فلابد)

او قيام الليل على ان الناشئة له او العبادة التى تنشأ بالليل اى تحدث به او ساعات الليل لانها تحدث واحدة بعد اخرى او ساعاتها الاوّل من نشأت اذا ابتدأت (هى اشدّ وطئا) اى كلفة او ثبات قدم وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء اى مواطأة القلب اللسان لها او فيها او موافقة لما يراد من الخضوع والاخلاص (واقوم قيلا) واسدّ مقالا او اثبت قرآءة لحضور القلب وهدوء الاصوات (ان لك فى النهار سبحا طويلا) تقلبا فى مهامك واشتغالا بها فعليك بالتهجد فان مناجاة الحق تستدعى فراغا وقرئ سبخا اى تفرّق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزآئه (واذكر اسم ربك) ودم على ذكره ليلا ونهارا وذكر الله يتناول كل مايذكر به من تسبيح وتهليل وتمجيد وتحميد وصلاة وقرآءة قرءآن ودراسة علم (وتبتل اليه تبتيلا) وانقطع اليه بالعبادة وجرّد نفسك عماسواه ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل وضع موضع تبتلا (رب المشرق والمغرب) خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وقرأ ابن عامر والكوفيون غير حفص ويعقوب بالجرّ على البدل من ربك وقيل باضمار حرف القسم وجوابه لا اله الا هو (فاتخذه وكيلا) مسبب عن التهليلة فان توحده بالالوهية يقتضى ان يوكل اليه الامور (واصبر على مايقولون) من الخرافات (واهجرهم هجرا جميلا) بان تجانبهم وتداريهم ولاتكافئهم وتكل امرهم الى الله

فلابد لاهل الاختلاط من الصبر الجميل وترك المخالطة بان يخالفهم فى افعالهم السيئة ولايخاصمهم ولايسمعهم القبيح وينصح لمن رجامنهم القبول وذلك هو الهجر الجميل فقد أستراح منهم ثم لماخطر بالبال ان من بعث لدعوة الخلق وارشادهم كيف يهجر المكذبين مع ان تهديدهم بالمجازاة على الكذب ادخل فى ظهور آثار الرسالة دفع ذلك الخاطر بقوله وذرنى والمكذبين يعنى نعم ان الامر كذلك الا انه ينبغى ان تكل امر مجازاتهم الى وان لاتهتم بهم وانا اكفيكهم وقوله تعالى والمكذبين يجوز ان يكون انتصابه على انه مفعول معه اوعلى انه معطوف على ياء المتكلم فى ذرنى والاول هو الانسب بالمقام والثانى اوفق بصناعة العربية لان المتبادر من نحو قولك ضربت زيدا وعمرا انما هو مجرد مشاركة الواو لماقبلها فى ملابسة معنى العامل بكل واحد منهما وهو معنى العطف ولايفهم منه كون تلك الملابسة بطريق المعية وانما يفهم ذلك اذا كان الفعل المذكور قبلهما لازما فانه اذا كان لازما يكون مابعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب نصا على قصد المعية والمصاحبة فى ملابسة الفعل فان العطف لايدل الاعلى ان مابعد الواو مشارك لما قبلها فى ملابسة الفعل لكل واحد منهما والنصب كمايدل على تلك المشاركة يدل ايضا على كون تلك الملابسة فى زمان واحد مثلا اذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم فى ملابسة السير لكل واحد منهما وفى وقوعهما معا بخلاف ما اذا قلت سرت انا وزيد بالعطف فانه انمايدل على مشاركتهما فى السير فقط ولايدل على المعية فيه فظهر ان النصب انمايكون نصا على المعية والمصاحبة اذا كان الفعل لازما وذرنى فى الآية متعد والنعمة بفتح النون التنعم وهو بمطاوع نعم يقال نعمه الله وناعمه فتنعم والنعمة بالكسر ماانعم به عليك ﴿قوله تعليل للامر﴾ اى بالامهال فان تعداد ماعنده من اسباب التعذيب بيان لاقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة فى مهواة وهى مابين الجبلين والغصة الشجى ومايقف فى الحلق ولا ينساغ فيه والطعام ذو الغصة هو الطعام الذى يقف فى الحلق لاينزل ولايخرج وتنكير عذابا وابهام كيفيته يدل على كونه فى نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ماتقدم عليه من الامور الثلاثة وكونه للتهويل لاينافى كونه للنوعية ﴿قوله فان النفوس العاصية المنهمكة فى الشهوات﴾ بيان لكون تلك العقوبات ممايصح ان يعاقب بها الارواح ولم يتعرض لبيان كونها عقوبات للاشباح لظهوره واستغنائه عن البيان وكون الارواح العاصية بعد مفارقتها عن الابدان باقية على التقيد بحب الشهوات والتعلق بها المانع من التخلص الى عالم المجردات بمنزلة الانكال والقيود المانعة عن الوصول الى مامر من المشتهيات ثم يتولد عن تلك القيود الروحانية روحانية شبيهة بالجحيم فان شدة ميلها الى مافارقت عنه من الشهوات الدنيوية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شديدة وروحانية شبيهة بالاحراق بنار الجحيم وهى حرقة فراق المشتهيات ويصير تألم الروح بألم هذا الفراق على الاستمرار والدوام بمنزلة طعام ذى غصة لايسوغ ولايخرج من الحلق ثم حرمانه من ان يتجلى له نور جمال الله تعالى ويتلذذ بالمعارف الالهية والاسرار الربانية وينخرط فى سلك المقربين عذاب اليم اشد عليه من جميع العقوبات الثلاث ﴿قوله فسر العذاب﴾ جواب لماشاربه الى ان اللائق بهذا المفسر ان يفسر العقوبات الثلاث الاول بمايعم العقوبات الروحانية وان يكون ماذكره من تفسير العذاب بالحرمان من لقاء الله تعالى للاشارة الى كون العذاب متناولا له كما يتناول العذاب الجسمانى ﴿قوله منثورا﴾ اشارة الى ان مهيلا اسم من هلت الشئ اذا صببته من غير كيل وحساب اى تكون الجبال بعدما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة كالرمل المهيل لاتتماسك اجزاؤها بل تصير شيأ منثورا اى متفرق الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاءها اى يقلع بعضها من بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها كما قال ويوم نسير الجبال فعند ذلك تصير مهيلا اى رملا سائلا متناثرا ثم انه تعالى لماخوف المكذبين اولى النعمة باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية فان المقصود تهديد اهل مكة بالاخذ الوبيل وان فى اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيعا لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لالكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين افظع وادخل فى الذم اذ ازداد لهذا الرسول وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وادمج فيه انهم لوآمنوا لكانت الشهادة لهم لاعليهم ﴿قوله تعالى فكيف تتقون﴾ مرتب على الارسال الذى ترتب عليه عصيانهم اى فكيف تتقون اهوال القيامة وما اعدلكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ماانتم عليه ومتم على الكفر وقوله ان كفرتم الخ اتى بحرف الشرط اشارة الى ان ارسال هذا الرسول

كما قال (وذرنى والمكذبين) دعنى واياهم وكل الى امرهم فان فى غنية عنك فى مجازاتهم (اولى النعمة) ارباب التنعم يريد صناديد قريش (ومهلهم قليلا) زمانا او امهالا (ان لدينا انكالا) تعليل للامر والنكل القيد الثقيل (وجحيما وطعاما ذاغصة) طعاما ينشب فى الحلق كالضريع والزقوم (وعذابا اليما) ونوعا آخر من العذاب مؤلما لايعرف كنهه الا الله ولما كانت العقوبات الاربع مما يشترك فيها الاشباح والارواح فان النفوس العاصية المنهمكة فى الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن التخلص الى عالم المجردات متحرقة بحرقة الفرقة متجرعة غصة الهجران معذبة بالحرمان من تجلى انوار القدس فسر العذاب بالحرمان من لقاء الله تعالى (يوم ترجف الارض والجبال) تضطرب وتتزلزل ظرف لما فى لدينا انكالا من معنى الفعل (وكانت الجبال كثيبا) رملا مجتمعا كأنه فعيل بمعنى مفعول من كثبت الشئ اذا جمعته (مهيلا) منثورا من هيل هيلا اذا نثر (انا ارسلنا اليكم) يااهل مكة (رسولا شاهدا عليكم) يشهد عليكم يوم القيامة بالاجابة والامتناع (كما ارسلنا الى فرعون رسولا) يعنى موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لان المقصود لم يتعلق به (فعصى فرعون الرسول) عرفه لسبق ذكره (فأخذناه اخذا وبيلا) ثقيلا من قولهم طعام وبيل لايستمرئ لثقله ومنه الوابل للمطر العظيم (فكيف تتقون)

لايبق لاحد شبهة تقيه من الكفر كيف وهو النور المبين فكيف بقاؤهم على الكفر بعد ارسال الرسول الذى حقه ان يقرر الامور المشكوك فى وجودها ﴿قوله تتقون انفسكم﴾ فسر تتقون بتقون انفسكم فعداه بذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه مفعول به لتتقون كما اشار اليه المصنف بقوله عذاب يوم اى بتقدير المضاف فان وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتق وهو ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وتعديته مثله بل هو متعد الى واحد فتقدير قوله انفسكم لايظهر له وجه صحة الا ان يقال ذكره بيانا لحاصل المعنى فان اتقاء العذاب بمعنى وقاية النفس منه ﴿قوله تعالى يجعل الولدان شيبا﴾ صفة ليوما والعائد الى الموصول ضمير يجعل واسناد الجعل الى اليوم من قبيل اسناد الفعل الى زمانه للمبالغة والشيب جمع أشيب بمعنى ذى الشيب وهو بياض الشعر ﴿قوله وهذا على الفرض﴾ اى لاعلى الحقيقة لان يوم القيامة ليس فيه ولدان حتى يصيروا شيبا حقيقة بل الكلام مبنى على الفرض والمعنى ان هول ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبى لكان اشيب ويرى انه شيخ والحال انه طفل صغير والاصل فيه ان الهموم اذا تعاقبت على الانسان اسرع فيه الشيب روى ان رجلا نام وهو حالك الشعر ثم اصبح ورأسه كالثغامة فقيل له فى ذلك فقال رأيت القيامة فى المنام والجنة والنار ورأيت الناس يقادون فى السلاسل الى النار فمن هول ذلك اصبحت كما ترون ﴿قوله او على التمثيل﴾ بان شبه يوم القيامة من شدة هوله بزمان يجعل الولدان شيبا فوصف بوصف ذلك الزمان وان لم يكن فيه ولدان ﴿قوله ويجوز ان يكون وصف اليوم بالطول﴾ لا لكثرة اهواله فيكون المعنى انه فى طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا ينقضى بعد وهذا الوجه وان كان يشارك الوجه الاول فى ان الكلام مبنى على الفرض الا ان المراد من الوجه الاول وصف اليوم بكثرة الهموم مع قطع النظر عن التعرض لطوله والمراد من الوجه الاخير وصفه بالطول مع قطع النظر عن التعرض لما فيه من الهموم واعترض على الوجه الاخير بان ذلك اليوم اطول من مدة بلوغ الطفل اوان الشيخوخة فلا يوصف طوله بهذه العبارة ويمكن ان يجاب عنه بانه مبنى على عادة العرب فانهم يعبرون بمثل هذه العبارة عن غاية الطول مع قطع النظر عن ملاحظة خصوص المدة المدلول عليها بالعبارة كما يعبرون عن التأبيد وعدم الانقطاع بقولهم ماناحت حمامة ومالاح كوكب وماتعاقبت الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثانى قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وشدتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فماظنك بغيرها من الخلائق ﴿قوله الضمير لله تعالى﴾ وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى وان وعده تعالى بكون يوم القيامة على ما وصف به من الشدائد كائن لامحالة لانه تعالى لايخلف الميعاد وان كان من اضافة المصدر الى مفعوله فالمعنى كان وعده تعالى اياه مفعولا ﴿قوله هذه الآيات الموعدة﴾ بكسر العين اى الناطقة بالوعيد وهى قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما الى هنا وفسر اتخاذ السبيل اليه بالتقرب اليه والتوسل بالطاعة والاتقاء عمايؤثم لكونه طريقا الى رضاه ورحمته ﴿قوله استعار الادنى للاقل لان الاقرب الى الشئ اقل بعدا منه﴾ الظاهر انه اراد من الاستعارة المجاز المرسل لانه جعل العلاقة بين الاقرب والاقل كون القرب الى الشئ مستلزما لقلة مابينهما من البعد فيكون اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم ووجه اتصال هذه الآية بماقبلها مايفهم من قول عائشة رضى الله عنها ان الله تعالى فرض القيام فى اول هذه السورة فقام نبى الله واصحابه حولا حتى انتفخت اقدامهم وامسك الله تعالى آخر هذه السورة اثنى عشر شهرا فى السماء ثم انزل الله التخفيف فى آخر السورة فصار قيام الليل تطوعا بعد كونه فرضا ﴿قوله عطفا على ادنى﴾ والمعنى يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه وهو مطابق لما فرض اول السورة من التخيير بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه زيادة مطلقة كالثلثين على ان يكون الا قليلا استثناء من الليل ويكون نصفه بدلا من قليلا وقرأ نافع وابوعمرو وابن عامر بجرهما عطفا على المجرور قبلهما وهو قوله ثلثى الليل والمعنى يعلم انك تقوم اى تصلى اقل من ثلثى الليل واقل من نصف الليل واقل من ثلث الليل والاقل من الثلثين هو النصف والاقل من النصف هو الثلث والاقل من الثلث هو الربع وهو مطابق لان يكون التخيير بين قيام الثلث والربع والنصف بان يكون قوله نصفه بدلا من الليل ويكون الا قليلا استثناء من النصف ويكون ضمير منه وعليه للاقل على معنى قم اقل من نصف الليل

تقون انفسكم (ان كفرتم) بقيتم على الكفر (يوما) عذاب يوم (يجعل الولدان شيبا) من شدة هوله وهذا على الفرض او على التمثيل واصله ان الهموم تضعف القوى وتسرع بالشيب ويجوز ان يكون وصف اليوم بالطول (السماء منفطر) منشق والتذكير على تأويل السقف او اضمار شئ (به) بشدة ذلك اليوم على عظمها واحكامها فضلا عن غيرها والباء للآلة (كان وعده مفعولا) الضمير لله عز وعلا او لليوم على اضافة المصدر الى المفعول (ان هذه) الآيات الموعدة (تذكرة) عظة (فمن شاء) ان يتعظ (اتخذ الى ربه سبيلا) اى يتقرب اليه بسلوك التقوى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه) استعار الادنى للاقل لان الاقرب الى الشئ اقل بعدا منه وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على ادنى

(وهو)

وهو الثلث وانقص مما هو اقل من النصف بقيام الربع اوزد على ذلك الاقل من النصف بقيام النصف ﴿ قوله ويقوم ذلك جماعة ﴾ يعني ان قوله وطائفة مرفوع بالعطف على المرفوع المتصل في يقوم وجاز ذلك للفصل بالظرف وماعطف عليه ﴿ قوله فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنيا عليه يقدر يشعر بالاختصاص ﴾ علة لقوله لايعلم مقادير ساعاتهما كما هي الاالله فان بناء الفعل على المبتدأ يفيد الحصر عند صاحب الكشاف مطلقا اي سوآء كان المبتدأ معرفا اومنكرا مظهرا او مضمرا مقدما او على نية التأخير على انه فاعل معنى فانه تعالى لما كان هو الذي يزيد في ساعاتهما وينقص من غير ان يكون لنا مدخل في شيء من ذلك فبالضرورة صار هو العالم بمقادير هما على الحقيقة واما نحن فانا نعلم ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يؤدي الى الخطأ احيانا ﴿ قوله ولن تستطيعوا ضبط الساعات ﴾ فان الاحصاء قديكون بمعنى العد وقد يكون بمعنى الاستطاعة قال عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا اي ولن تطيقوا ذلك على الوجه الذي امرتم به قال الحسن قاموا حتى انتفخت اقدامهم فنزل قوله تعالى علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوا معرفة القدر الذي يجب قيامه وقال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لايصيب ماامر به من القيام فخفف الله عنهم وقال علم ان لن تحصوه واحتج بعضهم بهذه الآية على وقوع التكليف بما لايطاق فانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تقدروا ولن تطيقوا تعيين القدر الذي فرض عليكم القيام به ثم انه تعالى قدكلفهم بتقدير ساعات الليل والقيام في المقدار الذي فرض عليهم القيام فيه حيث قال قم الليل الاقليلا نصفه الخ ويمكن ان يجاب عنه بأن المراد بعدم استطاعتهم على تقدير ساعاتها وضبطها كون ذلك شق عليهم بعض المشقة لاانهم لايقدرون عليه اصلا كما يقال لااقدر ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه وصعب عليه ذلك ﴿ قوله ورفع التبعة فيه ﴾ رفعها عن التائب اشارة الى ان قوله تعالى فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ماقدر من قيام الليل بقبول التوبة من المذنب التائب في رفع التبعة في تركه كما رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه الذي هو الترخيص ثم اشتق من لفظ المشبه به قوله فتاب بمعنى فرخص ﴿ قوله قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور ﴾ وهو التخيير بين القيام في احد المقادير المعينة فلما عسر عليهم اصابة تلك المقادير المعينة نسخت فرضيته رعاية للقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قوله تعالى فاقرأوا ماتيسر من القرآن يدل على ان ماتيسر من وجوب صلاة الليل غير مقدر بكونه في ثلث الليل او ربعه او نحوهما ثم نسخ اصل وجوبها ايضا بالصلوات الخمس والتطوع ﴿ قوله او فاقرأوا القرآن بعينه كيفما تيسر ﴾ عطف على قوله فصلوا ماتيسر يعني ان قوله فاقرأوا اما مجاز بمعنى فصلوا على اطلاق اسم الجزء على الكل واما حقيقة على ان المعنى ايجاب تلاوة القرآن في غير الصلاة كيفما تيسر ليحصل الامن من النسيان والفوز برضى الرحمن والوقوف على اعجازه بتلاوته ومافيه من دلائل التوحيد والبعث والجزآء ونحوها من العقائد الدينية ثم قيل الامر بتلاوته خارج الصلاة للوجوب وقيل للندب والاستحباب روى عن انس بن مالك انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ خمسين آية في كل يوم او في كل ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية لم يحاجه القرآن يوم القيامة ومن قرأ خمسمائة آية كتب له قنطار من الاجر وعن عبدالله بن عمر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن في كل شهر مرة قال قلت اني اجد قوة على ان اقرأه في اقل من ذلك قال فاقرأه في عشرين ليلة قال قلت اني اجد قوة على اني اقرأه في اقل من عشرين قال فاقرأه في سبع ولاتزد على ذلك وقيل قوله تعالى فاقرأوا ماتيسر ايجاب للقرآءة في صلاة الليل لاايجاب نفس الصلاة في الليل وقيل انه لايجاب القرآءة في كل صلاة واختلف العلماء في قدر مايلزمه في الصلاة فقال الامام مالك والامام الشافعي هو فاتحة الكتاب بخصوصها لايجوز العدول عنها ولاالاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة بآية واحدة من اي آيات القرآن كانت وعنه ثلاث آيات لانها اقل سورة ﴿ قوله المسافرة للتجارة ﴾ سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عليه السلام « مامن جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عندالله بمنزلة الشهدآء » ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله ﴿ قوله وآتوا الزكاة الواجبة ﴾ قال الامام وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة

(وطائفة من الذين معك) ويقوم ذلك جماعة من اصحابك (والله يقدر الليل والنهار) لايعلم مقادير ساعاتهما كما هي الاالله فان تقديم اسمه مبتدأ مبنيا عليه يقدر يشعر بالاختصاص ويؤيده قوله (علم ان لن تحصوه) اي لن تحصوا تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات (فتاب عليكم) بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة فيه (فاقرأوا ماتيسر من القرآن) فصلوا ماتيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقرآءة كما عبر عنها بسائر اركانها قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس اوفاقرأوا القرآن بعينه كيفما تيسر عليكم (علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) استئناف يبين حكمة اخرى مقتضية للترخيص والتخفيف ولذلك كرر الحكم مرتبا عليه وقال (فاقرأوا ماتيسر منه) والضرب في الارض ابتغاء للفضل المسافرة للتجارة وتحصيل العلم (واقيموا الصلاة) المفروضة (وآتوا الزكاة) الواجبة

غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ماروى انه تعالى افترض قيام الليل فى اوّل هذه السوة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا من الخطأ فى اصابة القدر المفروض وامسك الله تعالى خاتمة السورة اثنى عشر شهرا فى السماء حتى انزل الله تعالى فى آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسبما تيسر ودام الامر على ذلك مادام عليه الصلاة والسلام بمكة حتى نسخت فرضية أصله فى المدينة بالصلوات الخمس ﴿قوله او باداء الزكاة على احسن وجه﴾ وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وهى ان يقصد باخراجها مجرّد التعبد وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى احوج الفقراء الصالحين ووجه هذا التفسيران قوله تعالى وآتوا الزكاة امر بمجرّد ادائها على ايّ وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق على الوجه المذكور قرضا حسنا من قبيل الاستعارة حيث شبه بالاقراض من جهة ان ما انفقه يعود اليه على احسن الوجوه ﴿قوله والترغيب﴾ منصوب بالعطف على الامر والمعنى يريد به الامر بسائر الانفاقات او الامر باداء الزكاة على احسن وجه او الترغيب فيه اى فى سائر الانفاقات او فى اداء الزكاة على احسن وجه والتعبير عن كل واحد منها بالاقراض يتضمن وعد العوض وقد صرّح به عقيبه وقوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تأكيد للمفعول الاوّل لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من كذا يشبه المعرفة فى امتناعه من حرف التعريف وليس معنى كون تعريف الخبر شرطا لتوسط ضمير الفصل ان الفصل انما يحتاج اليه عند كون الخبر معرفة فانه انما توسط بينهما لئلا يلتبس الخبر بالوصف والالتباس انما يقع اذا كان كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة وبتوسطه يندفع الالتباس لان الخبر اذا كان صفة كان الموصوف هو الضمير والضمير لا يوصف ولا يوصف به وجاز توسطه فيما لا لبس فيه وذلك عند اختلاف الاعراب وعند كون المبتدأ ضميرا وكون الخبر أفعل من كذا اتساعا وحملا لصورة عدم اللبس على صورة الالتباس مع ان الفصل له فائدة اخرى وهى انه يفيد ضربا من التأكيد لانه عبارة عن المبتدأ وتكرير له والتكرير يفيد التأكيد ومعنى الآية وماتقدّموا لانفسكم من المال تجدوه اى تجدوا ثوابه عند الله اى فى الآخرة خيرا من ثواب ما اخرتموه الى حضور الموت واسبابه وما تقدّموا لانفسكم من طاعة من الطاعات كلها تجدوا ثوابه خيرا مما اخرتم من الطاعة ﴿قوله وقرئ هو خير﴾ على ان هو مبتدأ وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدأ ومابعده خبرا ولا موضع له عند الخليل

﴿ سورة المدّثر ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله وهو لابس الدثار﴾ الدثار الثوب الذى يلبس فوق الشعار والشعار مايلبس مماسا للجلد سمى به لانه يلى الجسد وشعر البدن والمدّثر المتغشى بالدثار لينام فيستدفئ ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل ماذكر من الرواية قال صاحب الكشف وهذه الرواية لاتدل على انها اوّل سورة نزلت والظاهر انها اقرأ الى قوله مالم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك ولانها كانت فى حراء وهذه بعد الهبوط ولقوله عليه الصلاة والسلام «لست بقارئ» فانه لا يتصوّر الا اذا انزل ذلك اوّلا والا لكان الامتناع عنه معصية والوجه ان يراد بالسورة فى قول من قال انها اوّل سورة نزلت السورة الكاملة انتهى * اعلم انهم اختلفوا فى ان المراد بالدثار المدلول عليه بالمدثر ماهو فقال اكثر المفسرين المراد به الدثار الحقيق ثم اختلفوا فى سبب تدثره عليه الصلاة والسلام بذلك فنهم من قال انه عليه الصلاة والسلام تدثر به بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرآئصه رعبا من الملك الذى رآه على سرير بين السماء والارض كالنور المتلألى من حيث انه رأى مالم يره قبل ولم يستأنس به بعد فظن ان به مساس الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه الصلاة والسلام تدثر اغتماما لما سمع ان قريشا قد اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن حال محمد فمن قائل انه مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر اوساحر ووفود

(واقرضوا الله قرضا حسنا) يريد به الامر بسائر الانفاقات فى سبيل الخير او باداء الزكاة على احسن وجه والترغيب فيه بوعد العوض كما صرّح به فى قوله (وماتقدّموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا) من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت او من متاع الدنيا وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد او فصل لان افعل من كالمعرفة ولذلك يمتنع من حرف التعريف وقرئ هو خير على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) فى مجامع احوالكم فان الانسان لايخلو من تفريط (ان الله غفور رحيم) عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر فى الدنيا والآخرة.

﴿ سورة المدّثر مكية وآيها ست ﴾

﴿ وخمسون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياأيها المدّثر) اى المتدثر وهو لابس الدثار روى انه عليه الصلاة والسلام قال كنت بحراء فنوديت فنظرت عن يمينى وشمالى فلم ارشيأ فنظرت فوقى فاذا هو على العرش بين السماء والارض يعنى الملك الذى ناداه فرعبت ورجعت الى خديجة فقلت دثرونى فنزل جبريل وقال ياأيها المدّثر ولذلك قيل هى اوّل سورة نزلت وقيل تأذى من قريش فتغطى بثوبه مفكرا اوكان نائما متدثرا فنزلت

العرب يجتمعون فى ايام الحج ويسألون عن امره واذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لايصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لايجتمع فى رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة انى فكرت فيه واخترت ان اسميه ساحرا لان الساحر من شأنه ان يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وشأنه ذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه مفكرا كما يفعله المغموم وقال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم مملوءة من الكفار وانت وحدك بانفرادك قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شأنه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار فأزل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة فى القيام على مقتضى منصبك وانذر قومك وقال آخرون ليس المراد بالدثار ماهو دثار حقيقة بل المراد به خلعة النبوة والكمالات النفسانية تشبيها لها بما هو دثار حقيقة من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال ألبسه الله تعالى لباس التقوى وزينه برداء العلم فكأنه قيل يا أيها المبعوث للانذار المدثر بدثار الرسالة قم لما بعثت له وقيل المراد بالدثار جبل حرآء ومعنى تدثره عليه الصلاة والسلام اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالدثار فكأنه قيل يا أيها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل فى هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهى ان المنذر اذا انذر عن شدة الامر وهجوم العدو عن قريب يرتفع لأعلى المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادى قومه ياصحباه النجاة النجاة ولما كان عليه الصلاة والسلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا أيها المدثر فكأنه تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لاينبغى لشأنك وانما اللائق ان تكون عريانا كما قال عليه الصلاة والسلام انا المنذر العريان ﴿قوله وقرئ المدثر﴾ اى بفتح الدال الخفيفة وفتح الثاء المشددة على لفظ اسم المفعول من دثره غيره اى غطاه به فهو مدثر اى مغطى والامر فى قوله دثر هذا الامر منصوب بنزع الخافض اى دثر بهذا الامر وعصب به اى احيط به يقال عصب القوم بفلان اى احاطوا به ﴿قوله قم من مضجعك﴾ هذا على تقدير ان يكون المراد تدثره عليه الصلاة والسلام بالدثار الحقيقى واضطجاعه فى مضجعه باحد الاسباب المذكورة وقوله اوقم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره عليه الصلاة والسلام بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حرآء ﴿قوله فانذر مطلق﴾ يعنى انه منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بالمفعول ولم يذكر لفظا ولاتقديرا للتعميم والاختصار كما فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار ﴿قوله اومقدر بمفعول﴾ اى عام او خاص حسبما تعين القرينة عمومه او خصوصه فان وجدت قرينة دلت على خصوص المفعول قدر خاصا فيقال تقديره قم فأنذر عشيرتك الاقربين العذاب ان لم يوحدوا ربك وان وجد مايدل على عمومه قدر عاما فيقال تقديره قم فأنذر البشر كافة والمقدر بحسب دلالة القرينة عليه كالمذكور الذى قيد به الفعل صريحا فانه لما اعتبر تعلقه بمن وقع عليه سوآء كان عاما او خاصا على حسب تعيين القرينة فقد قيد تعلقه به وانما يصير مطلقا اذا لم يعتبر تعلقه به اصلا وكان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص له بأحد فكون الانذار حينئذ مطلقا ظاهر وكذا كونه مفيدا للتعميم فى المفعول ﴿قوله وخصص ربك﴾ مستفاد من تقديم المفعول ﴿قوله عقدا﴾ بان تعتقد انه تعالى منزه عن الشركاء والاضداد وعن مشابهة الممكنات والمحدثات ﴿قوله وقولا﴾ بان تقول الله اكبر ﴿قوله والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط﴾ فان حق الفاء السببية ان يكون مابعدها سببا لازما لما قبلها فلما لم يذكر قبلها شئ يترتب عليه مابعدها علم ان مابعدها جواب شرط محذوف وان المعنى ومايكن فكبر ربك اى اى شئ يكن فلاتدع تكبيره اى وصفه بالكبرياء وهذا آكد فى افادة الاختصاص بالنسبة الى مجرد تقديم المفعول فى نحو زيدا ضربت من جهة التعلق بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما فان قلت كيف يكون ربك مفعول كبر مع الفاء القاطعة عن العمل فيما قبلها * قلنا الفاء فى الحقيقة داخلة على الاسم اى مايكن فربك كبر ﴿قوله اوللدلالة على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه﴾ عطف على قوله لافادة معنى الشرط اى اوهى فاء جواب الامر بالقيام المتعقب للانذار فان الامر بالقيام لما صح ان يكون سببا لتكبيره تعالى عن ان يكون له شريك وصاحبة وولد ونحو ذلك مما يزعم المشركون فى حقه تعالى تحقق معنى الفاء من غير

وقيل المراد بالمدثر المدثر بالنبوة والكمالات النفسانية او المختفى فانه كان بحرآء كالمختفى فيه على سبيل الاستعارة وقرئ المدثر اى الذى دثر هذا الامر وعصب به (قم) من مضجعك اوقم قيام عزم وجد (فأنذر) مطلق للتعميم اومقدر بمفعول دل عليه قوله وأنذر عشيرتك الاقربين اوقوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وربك فكبر) وخصص ربك بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقدا وقولا روى انه لما نزل كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وايقن انه الوحى وذلك لان الشيطان لايأمر بذلك والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط وكأنه قال ومايكن فكبر ربك او للدلالة على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه عن الشرك والتشبيه فان اول مايجب معرفة الصانع واول مايجب بعد العلم بوجوده تنزيهه والقوم كانوا مقرين به

(وثيابك فطهر) من النجاسات فان التطهير واجب فى الصلاة محبوب فى غيرها وذلك بغسلها او بحفظها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جرّ الذيول فيها وهو اوّل ما امر به من رفض العادات المذمومة او طهر نفسك من الاخلاق الذميمة والافعال الدميمة فيكون امرا باستكمال القوّة العملية بعد امره باستكمال القوّة النظرية والدعاء اليه اوفطهر دثار النبوّة عما يدنسه من الحقد والضجر وقلة الصبر (والرجز فاهجر) واهجر العذاب بالثبات على هجر مايؤدى اليه من الشرك وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم وهو لغة كالذكر (ولاتمنن تستكثر) ولاتعط مستكثرا نهى عن الاستغزار وهوان يهب شيأ طامعا فى عوض اكثر نهى تنزيه اونهيا خاصا به لقوله عليه السلام المستغزر يثاب من هبته والموجب له ما فيه من الحرص والضنة اولا تمنن على الله بعبادتك مستكثرا اياها اوعلى الناس بالتبليغ مستكثرا به الاجرمنهم اومستكثرا اياه وقرئ تستكثر بالسكون للوقف اوالابدال من تمنن على انه من منّ بكذا وتستكثر بمعنى تجده كثيرا وبالنصب على اضماران وقد قرئ بها وعلى هذا يجوز ان يكون الرفع بحذفها وابطال عملها كما روى احضر الوغى بالرفع فى قول الشاعر

الا ايهذا الزاجرى احضرى الوغى *
وان اشهد اللذات هل انت مخلدى *

(ولربك) ولوجهه اوامره (فاصبر) فاستعمل الصبراو فاصبر على مشاق التكاليف وأذى المشركين (فاذا نقر) نفخ (فى الناقور) فى الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت واصله القرع الذى هوسبب الصوت والفاء للسببية كأنه قال اصبر على أذاهم فبين ايديهم زمان صعب تلق فيه عاقبة صبرك واعداؤك عاقبة ضرّهم

تقدير شرط آخر فكأنه قيل قم للانذار والتحذير من عذاب الله فكبر ربك عما يقول الظالمون فى حقه ﴿ قوله وذلك بغسلها او بحفظها عن النجاسة بتقصيرها ﴾ فيكون لفظ الثياب على حقيقتها ويحمل لفظ التطهير على المجاز اوالكناية حيث ذكر اللازم واريد الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال عليه الصلاة والسلام *ازار المؤمن الى انصاف ساقيه لاجناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففى النار ﴿ قوله او طهر نفسك من الاخلاق الذميمة والافعال الدميمة ﴾ اى القبيحة شبه النفس بالثوب لكونه يلابس نفس الانسان ويشتمل عليه فعبر به عن النفس مجازا ﴿ قوله اوفطهر دثار النبوّة ﴾ على ان الثياب مجاز مستعار لحلة النبوّة والكمالات النفسانية كالدثار امر عليه الصلاة والسلام بتطهير دثار النبوّة عما يدنسه من الحقد والضجر فان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه فكان ذلك منه عليه الصلاة السلام اظهار جزع وقلة صبر فقيل له عليه الصلاة والسلام قم فانذر ولاتحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك ووسع صدرك ﴿ قوله تعالى والرجز ﴾ قرآءة جمهور القرآء بكسر الرآء وهو العذاب كما فى قوله تعالى حكاية عن قوم موسى لئن كشفت عنا الرجز لنؤمننّ لك اى لئن كشفت عنا العذاب ﴿ قوله ولاتعط مستكثرا ﴾ اى لاتعط شيأ من مالك لتأخذ اكثر منه فالمنّ بمعنى الاعطاء ﴿ قوله نهى عن الاستغزار ﴾ اى نهى تنزيه فى حق جميع المكلفين فان الاستغزار ليس بحرام فى حق الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام *المستغزر يثاب من هبته* اى يعوّض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشئ يغزر بالضم فيهما غزارة فهو غزير اى كثر يكثر فهو كثير ﴿ قوله اونهيا خاصا به عليه الصلاة والسلام ﴾ اى نهى تحريم فان حرمة ذلك من خواصه عليه السلام لما فيه من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ﴿ قوله اولاتمنن على الله بعبادتك ﴾ على انه من باب منّ عليه منة اذا امتن عليه واعتدّ بما فعله وعلى الاوّل كان من منّ عليه اذا انعم واعطى وقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرّده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لاتمنن كقوله تعالى فذرهم فى خوضهم يلعبون اى لاعبين والسين فيه على الاوّل للطلب وعلى الثانى للوجدان وان قرئ تستكثر بالسكون ففيه ثلاثة اوجه الاوّل انه مرفوع لكنه سكن اعتبارا بحال الوقف واجرآء للوصل مجرى الوقف والثانى انه بدل من تمنن بدل اشتمال كأنه قيل ولاتمنن ولاتستكثر فان شأن اهل الامتنان ان يستكثر مايعطيه وان يعتدّبه فصح ابداله منه بدل اشتمال والثالث ماذكره بقوله وتستكثر بمعنى تجده كثيرا مع انه يجوز ان يكون تستكثر مجزوما على انه جواب النهى على ان يكون المنّ بمعنى المنة والمعنى لاتمنن بعطيتك تستكثر وتتزوّد من الثواب الجزيل سلامة عطيتك من الابطال بالمنّ قال تعالى لاتبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى وذكر صاحب الكشاف وجها آخر لقرآءة السكون وهو قوله وان تشبه ثرو بعضد فيسكن تخفيفا ﴿ قوله وبالنصب على اضماران ﴾ ويؤيده قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه ولاتمنن ان تستكثر اى لان تستكثر فيكون المنّ بمعنى الاعطاء اى لاتعط للاستكثار ونظير النصب باضماران قول الشاعر الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى* بروايته على النصب ﴿ قوله وعلى هذا ﴾ اى وعلى تقدير ان يكون اصل الآية ولاتمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوّه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لاتعمل مضمرة الا فى مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر فى قوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى ﴿ قوله فاستعمل الصبراو فاصبر على مشاق التكاليف ﴾ الاوّل على ان يجعل فاصبر منزّلا منزلة اللازم بان لايعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات ومايصبر عنه من المعاصى والثانى ان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه وكل مصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة لقصد التعميم مع الاختصار كأنه قيل اذا سمعت هذه التكاليف من الافعال والتروك فاصبر عليها لاجل امر ربك اولوجهه الكريم ثم انه تعالى بعدما ارشد رسوله صلى الله عليه وسلم الى ماهو اللائق بشأنه ومنصبه شرع فى شرح وعيد الاشقياء وبيان ماهو المنذر منه فى حقهم فقال فاذا نقر فى الناقور والنقر فى الاصل بمعنى القرع والنكت الذى هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ماهو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشئ بحيث يظهر منه الصوت فلذلك فسر المصنف النقر بالتصويت واتفق المفسرون على ان الناقور الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه الصلاة والسلام مرّة للاصعاق ومرّة للاحياء وسماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ماينقر فيه ﴿ قوله والفاء للسببية ﴾ يعنى

انها فاء جواب الامر كما فى قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وقولك اكرم زيدا فانه فاضل فان الفاء السببية قد تكون بمعنى لام التعليل وذلك اذا كان مابعدها سببا قبلها كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون ماقبلها سببا لمابعدها فتدخل على المسبب نحو زيد فاضل فاكرمه فانها دخلت على ماهو جزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه كما ان الاولى داخلة على ماهو شرط فى المعنى ومابعد الفاء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة أذاهم وتلق انت ثواب صبرك عليه فاصبر والفاء فى قوله فذلك فاء الجزاء فان اذا شرطية وجواب الشرط قوله فذلك يومئذ يوم عسير وذلك الجزاء دل على عسر وهو العامل فى اذا والمعنى اذا نقر فى الناقور عسر الامر على الكافرين وذلك مبتدأ ويوم عسير خبره ويومئذ مرفوع المحل على انه بدل من ذلك وبنى على الفتح لاضافته الى اذ وهو غير متمكن كأنه قيل فيوم اذ نقر فى الناقور يوم عسير ﴿قوله اذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير﴾ جواب عما يرد على قوله ويومئذ ظرف لخبر المبتدأ وهو يوم عسير من ان يومئذ كيف يكون ظرفا ليوم عسير والزمان لايكون ظرفا للزمان وانما يكون ظرفا للحدث * فاجاب بان المراد من اليوم العسير وقوعه وان يومئذ ظرف لوقوعه لالنفس اليوم ورد على هذا الجواب ان يومئذ كيف يكون ظرفا للوقوع ومعمول المصدر لايتقدم عليه فينبغى ان يكون مراده بكون يومئذ ظرفا لوقوع يوم عسير كونه حالا من يوم عسير مقدما عليه والمعنى وقت النقر يوم عسير واقعا ذلك اليوم العسير يوم النقر فاليوم الذى عبر عنه بيومئذ عبارة عن الزمان الممتد الطويل والزمان الذى حكم عليه بانه يوم عسير جزء من ذلك الزمان الممتد واقع فى ذلك الزمان الممتد ولما كان يومئذ ظرفا واقعا موقع الحال من يوم عسير بمعنى واقعا فيه عبر عن هذا المعنى بقوله اذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير ﴿قوله تأكيد يمنع ان يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه﴾ جواب عما يقال ما فائدة قوله غير يسير مع ان قوله عسير مغن عنه ووجه كونه تأكيدا ظاهر ووجه كونه نافيا لليسر بالكلية ان قوله يسير نكرة فى سياق النفى فيعم جميع افراده ووجه كونه مشعرا بيسره على المؤمنين انه لما أكد كونه عسيرا على الكافرين كان المعنى انه غير يسير بالنسبة الى الكافرين فكان تعريضا بانه يسير على المؤمنين كما ان قوله تعالى وظل من يحموم لابارد ولا كريم تعريض بظل الجنة وهذا اغيظ للكافرين بجمعه بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم وقوله تعالى على الكافرين متعلق بعسير لابيسير لانه لما لم يجز تقدم المضاف اليه على المضاف كان عدم جواز تقدم معمول المضاف اليه عليه اولى ثم انه تعالى لما بين ان اليوم الذى ينفخ فيه فى الناقور يوم عسير على الكافرين قال له عليه الصلاة والسلام خل بينى وبين الوليد المغيرة الذى نعت فى قومه بالوحيد زعما منهم انه لانظير له فى وجاهته ولا فى ماله وكان ينعت نفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا لأبى نظير ايضا فسماه الله تعالى بذلك تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم هذا على تقدير كون قوله وحيدا منصوبا على الذم بتقدير اعنى ﴿قوله او ارادة انه وحيد﴾ عطف على قوله تهكما اى سماه به على ارادة انه وحيد فى الكفر والخبث وانواع الشرارة او على ارادة انه وحيد عن ابيه اى لااب له والزنيم من الحق بالقوم وليس منهم ﴿قوله مبسوطا كثيرا﴾ وصف بان ماله ممدود لامتداد مكانه وتكثيره ايضا فان المال الكثير اذا عد يمتد عدده والمال الذى يمتد مكانه يوصف بالامتداد لامتداده بحسب امتداد مكانه قال ابن عباس كان له مال ممدود مابين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لاينقطع نفعه صيفا ولاشتاء فالممدود هنا كما فى قوله وظل ممدود اى لاينقطع او ممدود بالنماء بان يكون نماء ماله ممدا لاصله يقال مددنا القوم اى صرنا مددهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بفاكهة ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته فان الاولين لايستلزمان الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتفخيم مع الاختصار فاتم الله تعالى فيه نعمة المال والجاه والبنين واجتماع هذه الثلاث هو الكمال عند اهل الدنيا وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة وعلى الرزق ايضا قال عليه الصلاة والسلام * الولد ريحان الله تعالى * اى رزقه ﴿قوله ان ازيد على ماأوتيه﴾ اى ان ازيد عليه فى الدنيا لانه مشرك والمشرك لا يؤمن بالبعث والجزاء حتى يطمع ان يثاب فى الآخرة زيادة على ماأوتى فى الدنيا فيكون قوله تعالى كلا ردعا له عن طمعه وطلب الزيادة فى الدنيا ويؤيده

واذا ظرف لما دل عليه قوله (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين) فان معناه عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النقر وهو مبتدأ خبره يوم عسير ويومئذ بدله او ظرف لخبره اذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير (غير يسير) تأكيد يمنع ان يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بيسره على المؤمنين (ذرنى ومن خلقت وحيدا) نزل فى الوليد بن المغيرة ووحيدا حال من الياء اى ذرنى وحدى معه فانى اكفيكه او من التاء اى ومن خلقته وحدى لم يشركنى فى خلقه احد او من العائد المحذوف اى ومن خلقته فريدا لا مال له ولا ولد او ذم فانه كان ملقبا به فسماه الله تعالى به تهكما او ارادة انه وحيد ولكن فى الشرارة او عن ابيه لانه كان زنيما (وجعلت له مالا ممدودا) مبسوطا كثيرا او ممدا بالنماء وكان له الزرع والضرع والتجارة (وبنين شهودا) حضورا معه بمكة يتمتع بلقائهم لايحتاجون الى سفر لطلب المعاش استغناء بنعمته ولا يحتاج ان يرسلهم فى مصالحه لكثرة خدمه او فى المحافل والأندية لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان له عشرة بنين او اكثر كلهم رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام (ومهدت له تمهيدا) وبسطت له الرياسة والجاه العريض حتى لقب ريحانة قريش والوحيد اى باستحقاق الرياسة والتقدم (ثم يطمع ان ازيد) على ماأوتيه وهو استبعاد لطمعه او لانه لامزيد على ماأوتى او لانه لايناسب ماهو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم ولذلك قال (كلا انه كان لآياتنا عنيدا)

فانه ردع له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لازالة النعمة المانعة عن الزيادة قيل مازال بعد نزول هذه الآية فى نقصان حاله حتى هلك (سأرهقه صعودا) سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من الشدآئد وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك ابدا (انه فكر وقدّر) تعليل للوعيد او بيان للعناد والمعنى فكر فيما تخيل طعنا فى القرءآن وقدّر فى نفسه مايقول فيه (فقتل كيف قدّر) تعجب من تقديره استهزآء به اولانه اصاب اقصى مايمكن ان يقال عليه من قولهم قتله الله مااشجعه اى بلغ فى الشجاعة مبلغا يحق ان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك روى انه مرّ بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فأتى قومه وقال لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجنّ ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو ولايعلى فقال قريش صبأ الوليد فقال ابن اخيه ابو جهل انا اكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه بما احماه فقام فأتاهم فقال تزعمون ان محمدا مجنون فهل رأيتموه يخنق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا فقالوا لا فقال ماهو الا ساحر أمارأيتموه يفرّق بين الرجل واهله وولده ومواليه ففرحوا بقوله وتفرّقوا متعجبين منه (ثم قتل كيف قدّر) تكرير للمبالغة وثم للدلالة على ان الثانية ابلغ من الاولى وفيما بعد على اصلها (ثم نظر) اى فى امر القرءآن مرّة بعد اخرى (ثم عبس) قطب وجهه لما لم يجد فيه طعنا ولم يدر مايقول او نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقطب فى وجهه (وبسر) اتباع لعبس (ثم ادبر) عن الحق او الرسول (واستكبر) عن اتباعه (فقال ان هذا الا سحر يؤثر) يروى ويتعلم والفاء للدلالة على انه لما خطرت هذه الكلمة بباله تفوّه بها من غير تلبث وتفكر (ان هذا الا قول البشر) كالتأكيد للجملة الاولى ولذلك لم يعطف عليها

ماروى انه بعد مانزل قوله تعالى كلا انه كان لآياتنا عنيدا مازال فى نقصان من ماله وولده ومات فقيرا وعن الحسن انه قال ثم يطمع ان ازيد فاعطيه مالا وولدا كما قال تعالى افرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولدا ﴿قوله ردع له عن الطمع وتعليل﴾ يعنى ان قوله كلا ردع وقوله انه كان لآياتنا عنيدا تعليل للردع على سبيل الاستئناف كأنه قيل لم حرم مماطمع فيه وانعكس حاله فاجيب بان شأنه ان يعاند آيات الله فكيف يبقى ماانعم به عليه فضلا عن ان يزيد عليه ﴿قوله سأغشيه عقبة﴾ فسر الارهاق بالاغشاء والتكليف كما فى قوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وفسر الصعود بالعقبة الشاقة المصعد والمعنى سأكلفه مشقة العذاب روى عنه عليه الصلاة والسلام ان الصعود جبل من نار يكلف ان يصعده فاذا وضع عليه يده ذابت فاذا رفعها عادت فاذا وضع عليه رجله ذابت فاذا رفعها عادت ﴿قوله او بيان للعناد﴾ اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انه فكر وقدّر بدلا من قوله انه كان لآياتنا عنيدا لبيان كنه عناده فيكون قوله سأرهقه صعودا جملة معترضة بين البدل والمبدل منه لبيان انه مع كونه محروما مما طمع فيه من ان يزاد على ماعنده من الاموال والابناء فهو من اشدّ اهل النار عذابا يوم القيامة ﴿قوله استهزآء به اولانه اصاب اقصى مايمكن ان يقال عليه﴾ اى على القرءآن يعنى ان لفظ قتل كيف قدّر انما يذكر عند التعجب والاستفهام وما تخيله طعنا فى القرءآن فى غاية الركاكة والسقوط ويحتمل ان يكون تعجبا من قوّة خاطره فى نفس الامر اى اصاب مالم يبلغ اليه ذهن امثاله من المعاندين ﴿قوله روى انه مرّ بالنبي صلى الله عليه وسلم﴾ اشارة الى كونه معاندا فى انكار آيات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولايعلى وبيان لما حمله على التفكير والتقدير وهو انه لما رأى ان القرءآن لايشبه كلام الشعرآء ولا كلام الكهنة ولا كلام المجانين ولاشيأ من كلام الانس والجنّ قال ان له لحلاوة لاشتماله على المعانى اللطيفة والاحكام الموافقة لمقتضى الحكمة وان عليه لطلاوة وهى بفتح الطاء وضمها بمعنى الحسن والقبول والماء الغدق اى الكثير ومكان غدق اى كثير مخصب وقوله ان اعلاه لمثمر واسفله لمغدق استعارة بالكناية شبه القرءآن العظيم فى نفسه بشجرة غضة طرية استحكم اصلها بكثرة الماء فى اسفلها وعلا فرعها فى السماء واثبت له الاعلى والاسفل واثبت لاعلاه ثمارا ولاسفله غدقا على طريق التخييل ولما رآه كما وصفه وكان مجبولا على المكابرة والعناد والتعصب والحسد لاجرم حمله خبث طبعه على ان يتفكر فيما تخيل طعنا فى القرءآن وان يقدّر وفى نفسه مايقول فى حقه ﴿قوله فقام فأتاهم﴾ اى فقام الوليد واتى قريشا فقال لهم ماتقولون فى هذا الرجل فقالوا نقول انه شاعر فعبس عندها فقال قد سمعنا بقول الشعر فمايشبه قوله الشعر فقالوا نحن نقول انه كاهن فقال كيف تقولون ذلك وانكم لما تجدونه يحدّث بما يحدّث به الكهنة فقالوا نحن نقول انه مجنون فقال كيف تنسبون اليه الجنون وما رأيتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم ان الجنّ والشياطين تخنق المجنون فقالوا له فماتقول فى حقه فأخبرهم بماقدّر فى نفسه ان يقول فى حقه عليه الصلاة والسلام فقال ماهو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرّق بين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا به فخرجوا من عنده فجعل مايلقى احد منهم النبي صلى الله عليه وسلم الا قال ياساحر ياساحر واشتدّ على النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الى منزله فتدثر فاضطجع حزينا متفكرا فى امره فانزل الله ياايها المدثر الى قوله ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر يعنى انه كلام الانس وليس من عند الله ﴿قوله تكرير للمبالغة﴾ اى للمبالغة فى المعنى الذى قصد بايراده اوّلا وهو استعظام حسن تقديره استهزآء واستعظاما لقوّة تخيله فى نفس الامر بعد الدعاء عليه باللعن حتى جيء بكلمة ثم للدلالة على ان الكرّة الثانية ابلغ فى الاستعظام واللعن من الكرّة الاولى يعنى ان كلمة ثم فى قوله ثم قتل للتراخى بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اى للتراخى بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر والتأمل فى طلب مايدفع به القرءآن ويردّ مارجا ان يتضح له مالم يطلع عليه فى المرّة الاولى فلم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس اى كلح وقطب مابين عينيه وقبضه تغيظا من عدم وجدانه مايدفع به القرءآن فاضطرّ الى ان قال ان هذا الا سحر يؤثر اى يتعلم ويؤخذ من الغير وليس هو عين سحره بنفسه من قولك اثرت الحديث آثره اثرا اذا حدثت به عن قوم فى آثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل فى اطلاقه ثم صار بمعنى الرواية عن الغير مطلقا ﴿قوله والفاء للدلالة﴾ يعنى انه تعالى لم يقل ثم قال ان هذا للدلالة على ان الكلمة الشنعاء لما خطرت بباله بعد طلب مايطعن به فى القرءآن ولم يتمالك ان يتفوّه بها من غير تلبث حيث لم يجد غير ذلك قالها عتوّا وعنادا لا عن اعتقاد لما روى انه قال حين سمع حم السجدة لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ماهو من كلام الانس والجنّ فكيف يقول

(بعد)

بعد ذلك ان هذا الاقول البشر من اعتقاده انتهى ﴿قوله بيان لذلك﴾ اى لما اجل من فخامة شأنها اى لاتبقى لهم لحما
الا اكلته ولا تذرهم اذا اعيدوا خلقا جديدا الا اكلتهم مرة اخرى وهكذا ابدا ﴿قوله والعامل فيها معنى التعظيم﴾
اى المستفاد من ما الاستفهامية فى قوله ماسقر فانه يستنبط منها معنى التعظيم والمعنى استعظم امرها فى كونها لاتبقى
ولاتذر ﴿قوله لاتبقى على شئ يلقى فيها﴾ اى لاتترحم عليه وفى الصحاح ابقيت عليه اذا ارعيت عليه ورحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على وفيه ايضا يقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ﴿قوله ولاتدعه
حتى تهلكه﴾ يعنى انها لاتقنع بمجرد التعذيب بنوع من انواع العذاب بل تبالغ فى تعذيبه الى ان تهلكه وقيل قوله
لاتبقى ولاتذر لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتأكيد كقولك صدعنى واعرض ﴿قوله مسودة لاعالى الجلد﴾
فسر قوله لواحة بمسودة ومغيرة للبشرة واعالى الجلد اى ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة
من لاحه السفر والعطش اى غيره وسوده وهى لواحة اى مغيرة ومسودة قبل تلفح وجوههم النار لفحة تدعها
اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وتوصيفها بتسويد البشرة لاينافى قوله تعالى لاتبقى ولاتذر
لان ذلك بعد الالقاء فيها والتسويد قبله ﴿قوله او لائحة للناس﴾ على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح بمعنى
ظهر وقيل لواحة للتهويل والبشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للناس من مسيرة خمسمائة عام قال الله تعالى وبرزت
الجحيم لمن يرى وقال لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ﴿قوله وقرئت بالنصب﴾ اى بتقدير اعنى وقيل منصوبة
على انها حال من سقر والعامل معنى التعظيم او من المنوى فى لاتبقى ولاتذر وقرأ الجمهور لواحة بالرفع بتقدير هى
لواحة ﴿قوله ملكا او صنفا﴾ يعنى ان تمييز تسعة عشر يحتمل ان يكون الاشخاص الذين يلون امر سقر
ويسلطون على اهلها من الملائكة وان يكون اصنافا منهم ولايعلم عدد كل صنف منهم الا الله وقيل هذه التسعة
عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى ومايعلم جنود ربك الا هو * روى ان خزنة
النار تسعة عشر ملكا مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى واشعارهم تمس اقدامهم
يخرج لهب النار من افواههم مابين منكبى الواحد منهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم
الرحمة والرأفة يرفع الواحد منهم سبعين الفا فى كفه فيرميهم حيث اراد فى جهنم ﴿قوله والمخصص لهذا العدد﴾
قال ارباب الحكمة فى وجه اختصاص خزنة النار بهذا العدد ان سبب فساد النفوس الانسانية فى قواها النظرية
والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة
والغضب مجموعها اثنتا عشرة واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة وهذه سبع قوى والمجموع تسع عشرة فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة لاجرم كان عدد الزبانية
هكذا فاستولى على الانسان ملك او صنف من الزبانية بمقابلة كفرانه بكل واحدة من هذه القوى التى كل واحدة
منها نعمة آلهية يتوسل بها الى الاستكمال بحسب القوى النظرية والعملية وقد توسل بها الى معصية من انعم بها
عليه والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى تخص الحيوان من بين المولدات الثلاث الحيوان والنبات والمعدن وهى
قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة عشر وهى التى لها مدخل فى الادراك بالمشاهدة او الحفظ وهى الحواس الظاهرة
والباطنة والفاعلة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية وهى التى لاتختص بالحيوان بل توجد فى النبات
ايضا سبع ثلاث منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة
والدافعة ﴿قوله ست منها لاصناف الكفار﴾ وهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة
وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات جهنم يعذبون فيها لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل
فيكون فى كل دركة ثلاثة انواع من العذاب كل نوع يناسب امرا من تلك الامور الثلاثة التى هى اسباب تعذيبهم فيها فيكون
فى ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منهم
فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها ثمانية عشر واما دركة الفساق فانهم لايعذبون فيها الا بترك العمل
فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يستولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف
واحد من الزبانية فيكون المجموع تسعة عشر ﴿قوله او ان الساعات اربع وعشرون﴾ يعنى خصت اعداد
الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التى خصت لتصرف فى المعصية كذلك فكان اعداد من
يتولى تعذيب العصاة ايضا تسعة عشر على عدد ساعات المعصية فيتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواحدة

(سأصليه سقر) بدل من سأرهقه صعودا
(وما ادراك ماسقر) تفخيم لشأنها وقوله
(لاتبقى ولاتذر) بيان لذلك او حال من سقر
والعامل فيها معنى التعظيم والمعنى لاتبقى على
شئ يلقى فيها ولاتدعه حتى تهلكه (لواحة
للبشر) مسودة لأعالى الجلد او لائحة للناس
وقرئت بالنصب على الاختصاص (عليها
تسعة عشر) ملكا او صنفا من الملائكة يلون
امرها والمخصص لهذا العدد ان اختلال
النفوس البشرية فى النظر والعمل بسبب القوى
الحيوانية الاثنى عشرة والطبيعية السبع او ان
لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف
الكفار وكل صنف معذب بترك الاعتقاد
والاقرار والعمل انواعا من العذاب يناسبها
وعلى كل نوع ملك او صنف يتولاه وواحدة
لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا
يناسبه ويتولاه ملك او صنف او ان الساعات
اربع وعشرون خمس منها مصروفة فى الصلاة
فتبقى تسع عشرة قد تصرف فيما يؤاخذ به
بانواع من العذاب يتولاها الزبانية

الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات ﴿ قوله فيما هو كاسم واحد ﴾ فان تسعة عشر ليس اسما واحدا في الاصل و انما جعل اسما واحدا بالتركيب فان اصله تسعة و عشرة فحذفوا الواو و جعلوا الاسمين اسما واحدا و لذلك بني الاسم الاوّل على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب و بني الاسم الثاني ايضا لتضمنه معنى حرف العطف و هذا الاسم المركب في الآية في محل الرفع على الابتدآء و عليها خبره و كثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة يوجب الثقل فلذلك اسكن اوّل الاسم الثاني للتخفيف و جعل ذلك امارة لقوّة اتصال احد الاسمين بالآخر انتهى ﴿ قوله و تسعة أعشر جمع الخ ﴾ يعني ان تسعة اسم عدد اضيف الى مميزه و هو أعشر جمع عشير بمعنى معاشر و مصاحب كأنه قيل عليها تسعة ملائكة كل واحد منهم معاشر جماعة و مدبر امرهم و معينهم و مبلغ الجماعة غير معلوم ﴿ قوله و لا يستروحون ﴾ اي لا يميلون و لا يلاينون مع المعذبين و في الصحاح استروح اليه اي استنام و فيه ايضا استنام اليه اي سكن اليه و اطمأنّ روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر يخوفكم بهم و انتم الجمع العظيم و روي و انتم البهم اي الشجعان الاقوياء أيعجز كل مائة منكم ان يبطشوا بواحد منهم ثم يخرجوا من النار فقام ابو الاسود بن اسيد بن كلدة و هو رجل من بني جمح و كان من شجعان العرب و اقويائهم و كان يقوم على اديم و يجتمع جماعة على ان يجرّوه من تحت رجليه و يزيلوا رجليه عنه فلا يستطيعوا و ينقطع الاديم قطعا قطعا و رجله ثابتة على حالها فقال يا معشر قريش اذا كان يوم القيامة فانا امشي بين ايديكم على الصراط فارفع عشرة بمنكبي الايمن و عشرة بمنكبي الايسر عن النار و نمضي حتى ندخل الجنة و روي انه قال انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم اثنين منهم فلما قال ابو جهل و ابو الاسود ذلك قال المسلمون و يحكم لا تقاس الملائكة بالحدّادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تساوي بينهما و المعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين و الحدّاد السجان الذي يحبس الناس و يمنعهم من الخروج من السجن فانزل الله تعالى و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة اي لم نجعلهم من جنسكم فتساوونهم فان قوّة واحد منهم اعظم من قوّة الانس و الجنّ جميعا فلا يطيقهم البشر و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا و الجنسية لما كانت مظنة الرأفة و الرحمة جعل الله تعالى خزنة النار مخالفين للمعذبين فيها بحسب الجنس لئلا يرقوا لهم ﴿ قوله و ما جعلنا عدتهم الا العدد الذي اقتضى فتنتهم ﴾ جواب عما يقال ان جعل من نواسخ الابتدآء فوجب ان يكون مفعوله الثاني مما يصح ان يحمل على مفعوله الاوّل و لا يصح ان يحمل فتنة الكفار على عدد الزبانية * و تقرير الجواب ان المراد بقوله تعالى و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا و ما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع قوله فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لكون افتتان الكفار اثرا للعدد المذكور فعبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان الاثر من لوازم ذلك المؤثر ثم بين ان الكفار افتتنوا بالعدد المذكور من جهة استقلالهم اياه و استبعادهم ان يكون هذا العدد وافيا بتعذيب اكثر خلق العالم و من جهة استهزائهم به قائلين لم يكونوا عشرين و كانوا اقل منه بواحد ﴿ قوله و لعل المراد الجعل بالقول ﴾ جواب عما يقال كيف يصح جعلهم في نفس الامر على هذا القدر معللا و سببا لاستيقان اهل الكتاب و ازدياد المؤمنين ايمانا و استبعاد اهل الشك و النفاق و ليس ايجادهم و احداثهم تسعة عشر سببا لشيء من ذلك و انما السبب لما ذكر من الامور هو الاخبار عن عددهم بانه تسعة عشر * و تقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس الامر و ثانيهما الاخبار باتصافه بها و يقال له الجعل بالقول كما في قوله تعالى و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا و لعل المراد بالجعل المذكور في الآية الجعل بالمعنى الثاني و المعنى و ما جعلنا عدتهم بالاخبار عنها الا عددا يلزم افتتان الكفار به لاستيقان اهل الكتاب و ازدياد المؤمنين ايمانا و استبعاد اهل الشك و النفاق اياه فحينئذ يظهر وجه السببية و عبر عن الاخبار عن العدد بالجعل للمشاكلة لوقوعه في صحبة قوله و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة كقوله قلت اطبخوا لي جبة و قميصا ﴿ قوله لما رأوا ذلك موافقا لما في كتابهم ﴾ فان العدد المذكور لما كان موجودا في كتابهم و انه عليه الصلاة و السلام اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة و تعلم ظهر لهم انه عليه الصلاة و السلام انما علم ذلك بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوّته عليه الصلاة و السلام و بكون القرآن كلاما الهيا ﴿ قوله بالايمان به او بتصديق اهل الكتاب له ﴾ فعلى الاوّل يكون المراد بالازدياد الازدياد بحسب الكمية لازدياد متعلقه فان الايمان قد كان يزداد به يوما فيوما في زمان الوحي بحسب ازدياد ما يجب الايمان به فان من آمن بجميع ما جاء من عند الله

و قرئ تسعة عشر بسكون العين كراهة توالي الحركات فيما هو كاسم واحد و تسعة اعشر جمع عشير كيمين و ايمن اي تسعة كل عشير جمع يعني نقيبهم او جمع عشر فيكون تسعين (و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة) ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقون لهم و لا يستروحون اليهم و لانهم اقوى الخلق بأسا و اشدّهم غضبا لله تعالى روي ان ابا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش أيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فنزلت (و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا) و ما جعلنا عددهم الا العدد الذي اقتضى فتنتهم و هو التسعة عشر فعبر بالاثر عن المؤثر تنبيها على انه لا ينفك منه و افتتانهم به استقلالهم له و استهزاؤهم به و استبعادهم ان يتولى هذا العدد القليل تعذيب اكثر الثقلين و لعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله (ليستيقن الذين اوتوا الكتاب) اي ليكتسبوا اليقين بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم و صدق القرآن لما رأوا ذلك موافقا لما في كتابهم (و يزداد الذين آمنوا ايمانا) بالايمان به او بتصديق اهل الكتاب له

(قيل)

قبل نزول مايدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فآمنوا به ايضا فلاشك انه يزداد ايمانهم بحسب الكمية لازدياد متعلقه وعلى الثاني يكون المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اهل الكتاب به وبموافقة كتابهم لكتاب اولئك كما استيقن اولئك لموافقة كتابهم لكتابنا ﴿قوله وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الايمان﴾ جواب عما يقال لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون * وتقرير الجواب الاول كونه تأكيدا وتقرير الجواب الثانى ان المتيقن قد يعتريه شك وارتياب بسبب غفلته عن مقدمة من مقدمات دليله او طريان ما يتوهم كونه واقعا او معارضا لتلك المقدمة فثبوت اليقين فى بعض الاحوال لاينافى طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من ذكر هذا الكلام بعد ذلك بيان ان المراد من الاستيقان والازدياد المذكورين قبل ان يكونا بحيث لايطرأ عليهما شك وارتياب اصلا ﴿قوله فتكون الآية اخبارا بمكة﴾ جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب قاطع بالتكذيب او شاك غير مصدق ولا مكذب واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها * وتقرير الجواب ان قوله تعالى وليقول المنافقون والكافرون لايقتضى تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على انه قد تقرر فى علم الله تعالى انه سيحدث قوم منافقون يقولون ذلك فعلى هذا تكون هذه الآية معجزة له عليه الصلاة والسلام حيث اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره * فان قيل كيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين ماذا اراد الله بهذا مثلا مقصودا من الاخبار عن عدد الزبانية والقول المذكور كفر وضلال فكيف يصح ان يريده الله تعالى فالجواب انه لا اشكال فيه على اصلنا لانه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ﴿قوله المستغرب استغراب المثل﴾ اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهه بالمثل المضروب الذى هو القول السائر فى الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين او ثلاثين وكان ناقصا عنه بواحد والاستفهام فيه للانكار والمراد بانكاره انكار انه من عند الله وقوله مثلا تمييز لهذا او حال منه كقوله هذه ناقة الله لكم آية ﴿قوله وقيل لما استبعدوه﴾ اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشتهر به ظاهره بل جعله مثلا لشئ آخر وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا بالمعنى العرفى * فان قيل القوم كانوا منكرين كون القرآن من عند الله تعالى فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا * اجيب بان الذين فى قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقين فهم كانوا مقرين فى الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وان كان المراد بهم الكفار فيجوز ان يقولوا ذلك على سبيل التهكم او على سبيل الفرض والاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما كان فيه مثل هذا الكلام ﴿قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال والهدى﴾ اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى يضل اضلالا مثل ذلك وان ذكره اشارة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى فى قوله وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون وفى قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا اى كاضلال الله ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل ويخزى من يشاء ويهدى ويرشد من يشاء كارشاد الصحابة ثم ان ابا جهل لما استقل خزنة جهنم وقال ليس لتعذيب العصاة من الجنود الا تسعة عشر قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمراد من بيان كثرتها التنبيه على انه تعالى لا يعسر عليه تقسيم الخزنة عشرين ولكن له تعالى فى اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو ويحتمل ان يكون المعنى وما يعلم عدد الملائكة الذين خلقهم الله تعالى لتعذيب اهل النار الا هو وكون خزنة النار تسعة عشر لاينافى ان يكون لهم من الاعوان ما لا يعلم عددهم الا الله ﴿قوله وما سقر او عدة الخزنة او السورة الا ذكرى﴾ فان سقر بما ذكر من صفاتها من كونها لاتبقى ولا تذر الخ تذكرة للبشر اى انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والعناد وكذا ذكر عدة الخزنة تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وان لا يحتاج فى تعذيب الكفار والعصاة الى اعوان وانصار وكذا السورة تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره ﴿قوله وحفص اذ ادبر﴾ اى بسكون الذال وأدبر على وزن افعل والباقون اذا دبر بفتح الذال والف بعدها ودبر على وزن فعل ودبر وادبر بمعنى ذهب ومضى كاقبل وقبل ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسفر وايضا هى فى مصحف عبد الله مكتوبة بألفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وايضا ليس فى القرآن قسم يعقبه اذ بسكون وانما يعقبه اذا

(ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون) اى فى ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الايمان اونفى لما يعرض للمتيقن حيثما عراه شبهة (وليقول الذين فى قلوبهم مرض) شك اونفاق فتكون الآية اخبارا بمكة عما سيكون فى المدينة بعد الهجرة (والكافرون) الجازمون فى التكذيب (ماذا اراد الله بهذا مثلا) اى شئ اراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما استبعدوه حسبوا انه مثل مضروب (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) مثل ذلك المذكور من الاضلال والهدى يضل الكافرين ويهدى المؤمنين (وما يعلم جنود ربك) جموع خلقه على ما هم عليه (الا هو) اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها وصفاتها وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة (وما هى) وما سقر او عدة الخزنة او السورة (الا ذكرى للبشر) الا تذكرة لهم (كلا) ردع لمن انكرها اوانكار لأن يتذكروا بها (والقمر والليل اذ دبر) اى ادبر كقبل بمعنى أقبل وقرأ نافع وحمزة ويعقوب وحفص اذ أدبر على المضى

واختار ابن عباس اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلف اهل اللغة فى ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد او لا فقال الفرآء والزجاج انهما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال وكذا الدبور والقبول يقال مضى امس الدابر وامس المدبر وقيل قول العرب دبر فلان معناه جاء من خلف وقولهم ادبر الليل النهار بمعنى خلفه وجاء بعده فعلى هذا معنى اذا ادبر اذا اقبل بعد مضى النهار ﴿قوله اى البلايا الكبر كثيرة﴾ تعريف البلايا الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم ويجوز ان يكون للجنس ويكون المعنى ان جنس البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها ومعنى كونها واحدة منها انها من بينهن واحدة فى العظم لا نظير لها كما تقول هو احد الرجال وهى احدى النساء ويؤيد الاول ماروى عن مقاتل والكلبى انهما قالا اراد بالكبر دركات جهنم وابوابها وهى سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله من جميعهن ﴿قوله وانما جمع كبرى على كبر﴾ يعنى ان فعلى يجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب فينبغى ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا لكبرى منزلة كبرة بتنزيل الف فعلى منزلة تاء فعلة كما جمع قاصعاء على قواصع تنزيلا لها منزلة قاصعة مع ان فاعلاء لا يجمع على فواعل اذ هو جمع فاعلة لا جمع فاعلاء وفى الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا ألف التأنيث بمنزلة الهاء ﴿قوله والجملة﴾ اى جملة قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم فان القسم فى قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه كأنه قيل بحق هذه الامور ان سقر لاحدى الكبر فيكون القسم مع جوابه جوابا لمن انكر سقر وكونها احدى الكبر بعد ردعه عن انكاره بقوله كلا فان القسم وان واللام انما يصدر بها الكلام مع المنكر ﴿قوله او تعليل لكلا﴾ اى للامر بالارتداع كأنه قيل ارتدع عن انكار سقر لانها احدى الكبر وتأكيد الجملة بان واللام لوقوعها جوابا للمنكر لا لوقوعها جوابا للقسم وجواب القسم محذوف كأنه قيل والقمر ان الامر كذلك والقسم وجوابه جملة وقعت معترضة بين الامر بالارتداع وعلته وهذا على تقدير كون قوله تعالى كلا ردعا لمن انكر سقر وكونها من احدى الكبر فانه حينئذ يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا وتعليلا كما قررنا واما ان كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان يتذكروا بها فلا وجه حينئذ لان يكون قوله انها لاحدى الكبر تعليلا لكلا بالمعنى المذكور ويتعين كونه جوابا للقسم ويكون تصدير الجملة بالمؤكدات مبنيا على تنزيل من لم يتذكر بها منزلة المنكر لسقر ﴿قوله تمييز﴾ اى من نسبة احدى الكبر الى اسم ان فيصح ان ينتصب على التمييز كأنه قال انها من معظمات الدواهى من جهة كونها نذيرا كما تقول هى احدى النساء زمانا على قول من يقول النار هى المنذرة وحذفت التاء من نذيرا كما فى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين اى شئ قريب او ذات قرب منهم على معنى النسب كقولهم امرأة طالق وطاهر او لتأويل النار بالعذاب ﴿قوله او حال مما دلت عليه الجملة﴾ لم يجعله حالا من ضمير انها لان الحروف المشبهة لا تنصب الحال ﴿قوله بدل من للبشر﴾ باعادة الجار كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن آمن وقوله تعالى ان يتقدم مفعول شاء والمعنى ان العبد متمكن من السبق الى الخيرات بالايمان والطاعة ومن التخلف عنها بالكفر والعصيان اى نذيرا لمن شاء التقدم الى الخير والجنة بالطاعة او التأخر عنه بالمعصية فمن اراد الخير فهو متمكن منه فليفعل ومن اراد الشر فهو متمكن منه ايضا فليفعل وفيه نوع تهديد كما فى الوجه الثانى * فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاى غرابة فيه حتى ذكره فى هذا الوجه دون الوجه الثانى * والجواب ان اختيار التأخر والحرمان عن الخير مع التمكن من التقدم والفوز بالخير امر غريب وان المعنى انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل الخير مع التمكن من فعل الطاعة والمعصية فعبر عنه بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر ﴿قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم﴾ فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون فى محل الرفع على الابتداء ولمن شاء خبر قدم عليه ومحصول المعنى انه لا قسر ولا الجاء بل المكلف مختار فى كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراد وفيه نوع تهديد كما فى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴿قوله ولو كانت صفة لقيل رهين﴾ لان فعيلا اذا كان بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث فعلم ان التاء فيه ليست للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول اى اسم لما رهن والتاء التى فيه للدلالة على كونه منقولا من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف تلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما يقال

(والصبح اذا اسفر) أضاء (انها لاحدى الكبر) اى لاحدى البلايا الكبرى اى البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها وانما جمع كبرى على كبر الحاقا لها بفعلة تنزيلا للالف منزلة التاء كما الحقت قاصعاء بقاصعة فجمعت على قواصع والجملة جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد (نذيرا للبشر) تمييز اى لاحدى الكبر انذارا او حال مما دلت عليه الجملة اى كبرت منذرة وقرئ بالرفع خبرا ثانيا او خبرا لمحذوف (لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر) بدل من للبشر اى نذيرا للمتمكنين من السبق الى الخير والتخلف عنه او لمن شاء خبر لان يتقدم فيكون فى معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (كل نفس بما كسبت رهينة) مرهونة عند الله مصدر كالشتيمة اطلق للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقيل رهين

كل نفس رهينة اى محبوسة من قولهم رهن الشئ اى دام وثبت وارهنته كذا اى تركته ثابتا مقيما عنده والمرتهن هو الذى يأخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة والحابس الله تعالى بمقابلة ما اوجبه عليه من التكاليف التى هى خالص حقه فان اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والاتبق نفسه محبوسة عنده تعالى ﴿قوله وقيل هم الملائكة او الاطفال﴾ فانهم ليسوا بمكلفين بالاعمال حتى يكونوا محبوسين بما عليهم من حق الله تعالى فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا لان النفوس المرهونة هى نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا بمكلفين فلا يدخلون فى المستثنى منه الا ان تعم النفس الكل ﴿قوله او من ضميرهم﴾ عطف على اصحاب اليمين ﴿قوله تعالى يتساءلون﴾ يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسألون اى يسألون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يجيئ بمعنى فعل كما يقال تداعينا اى دعونا وعلى التقدير ين ليس المجرمون مسئولا عنهم بل هم المسئول منهم فلابد من توجيه مجيئ عن فان قوله ماسلككم فى سقر سؤال للمجرمين وقوله يتساءلون عن المجرمين سؤال عنهم فلا يتطابقان وانما يتطابقان لو قيل يسألون المجرمين ماسلككم فى سقر وتوجيه الكلام ان قوله ماسلككم فى سقر مع جوابه حكاية من قبل المسئولين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سأل بعضهم بعضا او بان سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسئولون فى جواب من سألهم قلنا لهم ماسلككم فى سقر فاجابوا بان قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان الكلام جيئ على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل فى غرابة نظمه ﴿قوله تعالى فما تنفعهم﴾ الفاء فيه سببية دخلت على المسبب اى اذا ثبت انهم اعترفوا بذنبهم من ترك الاعتقاد والعمل ثبت انه لو فرض اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لما نفعتهم شفاعتهم ثم انه تعالى لما بين ان من ترك الاعتقاد والعمل يعذب لا محالة بحيث لا ينفعه شفاعة الشافعين باسرهم عجب من اصرار كفار مكة على الكفر والعناد واعراضهم عن التذكير بالقرآن فقال فما لهم عن التذكرة معرضين وكلمة ما فى محل الرفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور فى لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل فى الحال معنى الاستقرار المدلول عليه باللام الجارة فى لهم وكأنهم حمر حال بعد حال والاستفهام فى ما لهم للانكار اى اى شئ ثبت لهم معرضين عن وعظه مشابهين حمرا ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى كعجب واستعجب وسخر واستسخر واستنفر ابلغ من نفر كأنه يطلب من نفسه النفار وقرئ بفتح الفاء ايضا اى مذعورة منفرة نفرها الصائد كأنه طلب منها النفار ﴿قوله اى اسد﴾ عن ابن عباس رضى الله عنه ان القسورة هو الاسد بلسان الحبشة سمى بالقسورة لانه يغلب السباع ويقهرها والحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب فكذا المشركون اذا سمعوا القرآن ورأوا من يذكرهم به وقوله تعالى بل يريد اضراب عن اعراضهم الى ما هو اقبح من ذلك وهو الاقتراح على سبيل الاستهزاء ﴿قوله فيه من الله تعالى الى فلان﴾ اى لن نتبعك حتى يصبح عند رأس كل واحد منا كتاب عنوانه هذا كتاب من عند الله رب العالمين الى فلان ابن فلان ان اتبع محمدا فانه رسول من قبلى اليكم ثم اضرب وابطل ان يكون اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام لعدم ايتاء الصحف وبين ان ذلك لعدم خوفهم من الآخرة فقال بل لا يخافون الآخرة ثم قال كلا ردعا لهم عن الاعراض عن التذكرة ثم أثبت كونه تذكرة بليغة فقال انه تذكرة ﴿قوله شاء ان يذكره﴾ اى ان يجعله على ذكر منه ويتعظ به ذكره اى جعله نصب عينه لان نفع ذلك راجع اليه وانه ممكن من ذلك قرأ الجمهور وما يذكرون بياء الغيبة وتخفيف الذال والكاف على وفق ما تقدم فى قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقرأ نافع بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وقرئ بتشديد الذال والكاف بالتاء والياء ايضا بمعنى تتذكرون ويتذكرون ﴿قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تعالى﴾ كما هو مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه ونحن نقول تخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر بلا دليل * تمت سورة المدثر والحمد لله رب العالمين

﴿سورة القيامة اربعون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد﴾ اى لتأكيد القسم شائع اراد بلا النافية ما هو فى صورة النافية

فى سقر) بجوابه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها (قالوا لم نك من المصلين) الصلاة الواجبة (ولم نك نطعم المسكين) ما يجب اعطاؤهم وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع (وكنا نخوض مع الخائضين) نشرع فى الباطل مع الشارعين فيه (وكنا نكذب بيوم الدين) اخره لتعظيمه اى وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامة (حتى اتانا اليقين) الموت ومقدماته (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لو شفعوا لهم جميعا (فما لهم عن التذكرة معرضين) اى معرضين عن التذكير يعنى القرآن او ما يعمه ومعرضين حال (كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة) شبههم فى اعراضهم ونفارهم عن استماع الذكر بحمر نافرة فرت من قسورة اى اسد فعولة من القسر وهو القهر وقرأ نافع وابن عامر مستنفرة بفتح الفاء (بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة) قراطيس تنشر وتقرأ وذلك انهم قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم لن نتبعك حتى تأتى كلا منا بكتاب من السماء فيه من الله الى فلان ان اتبع محمدا (كلا) ردع لهم عن اقتراحهم الآيات (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك اعرضوا عن التذكرة لا لامتناع ايتاء الصحف (كلا) ردع لهم عن اعراضهم (انه تذكرة) واى تذكرة (فمن شاء) ان يذكره (ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله) ذكرهم او مشيئتهم كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله وقرأ نافع تذكرون بالتاء وقرئ بهما مشددا (هو اهل التقوى) حقيق بان يتقى عقابه (واهل المغفرة) حقيق بان يغفر عباده سيما المتقين منهم * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة المدثر اعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وكذب به بمكة

﴿سورة القيامة مكية وآيها تسع﴾

﴿وثلاثون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا اقسم بيوم القيامة) ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع فى كلامهم

قال امرؤ القيس

لاوابيك ابنة العامرى *

لايدّعى القوم انى افر *

وقد مرّ الكلام فيه فى قوله فلااقسم بمواقع النجوم وقرأ قنبل لأقسم بغيرالف بعد اللام وكذا روى عن البزى (ولااقسم بالنفس اللوّامة) بالنفس المتقية التى تلوم النفوس المقصرة فى التقوى يوم القيامة على تقسيرها او التى تلوم نفسها ابدا وان اجتهدت فى الطاعة او النفس المطمئنة اللائمة للنفس الامارة او بالجنس لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ليس من نفس برّة ولافاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم ازدد وان عملت شرّا قالت ليتنى ماكنت قصرت او نفس آدم فانها لم تزل تلوم على ماخرجت به من الجنة وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها (أيحسب الانسان) يعنى الجنس واسناد الفعل اليهم لان منهم من يحسب او الذى نزل فيه وهو عدىّ بن ابى ربيعة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر القيامة فاخبره به فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدّقك او يجمع الله هذه العظام (ان لن نجمع عظامه) بعد تفرّقها وقرئ ان لن يجمع على البناء للمفعول (بلى) نجمعها (قادرين على ان نسوّى بنانه) نجمع سلامياته ونضم بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف بكبار العظام او على ان نسوّى بنانه التى هى اطرافه فكيف بغيرها وهو حال من فاعل الفعل المقدّر بعد بلى وقرئ بالرفع اى نحن قادرون (بل يريد الانسان) عطف على أيحسب فيجوز ان يكون استفهاما وان يكون ايجابا لجواز ان يكون الاضراب عن المستفهم او عن الاستفهام

بشهادة قوله للتأكيد فان ماتكون للتأكيد لاتكون نافية كما ان النافية لاتكون مؤكدة وكلة ماولا كثيرا ماتكون صلة زآئدة كقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله مامنعك ان لاتسجد وقوله فبما رحمة من الله وقول امرئ القيس

* لاوابيك ابنة العامرىّ * لايدّعى القوم انى افرّ *

والمعنى وابيك لايدّعى القوم فكذا معنى الآية اقسم بيوم القيامة ﴿قوله ابنة العامرى﴾ منادى حذف منه حرف النداء اى ياابنة العامرى انا لاافرّ من الحرب وانا مشهور متميز بذلك حتى لايدّعى ذلك احد ويجوز ان يكون مراده ان كلة لافى الآية لنفى ماينافى المقسم عليه وردّ من قال بذلك فكأنه قيل ليس الامر كما زعم منكروا البعث ثم استأنف القسم فقال اقسم بيوم القيامة انكم لتبعثن ومعنى قوله للتأكيد اى لنفى ماينافى المقسم عليه تأكيدا للقسم وجواب القسم فى الآية محذوف يدل عليه قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اذهو لايصلح جوابا لكونه جملة انشائية كأنه قيل اقسم بيوم القيامة انكم لتبعثن ثم اكد هذا المعنى بالانكار على حسبان انه تعالى لايقدر على احياء من فى القبور بجمع عظامهم النخرة واجسادهم البالية المتلاشية ويحتمل ان يكون مراده ان كلة لاههنا لنفى القسم والمعنى لااقسم بيوم القيامة على حقية البعث والقيامة لان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه ويكون المقصود تأكيد المقسم عليه وتفخيم شأنه وبيان استغنائه عن الاقسام عليه ﴿قوله او بالجنس﴾ يعنى ان قوله تعالى اللوّامة اماصفة مخصصة لجنس النفس المتقية خصصها بالتى تلوم المقصرين فى التقوى واما مؤكدة بناء على ان تعريف الجنس وان كان للعهد والمعهود النفس المتقية الا انها تلوم نفسها ابدا ثم ذكر احتمال ان يكون المعهود النفس المطمئنة اى المستقرة الثابتة على الحق المتقية بحيث لاتلتفت عنه الى ماسواه فان القوّة العاقلة اذا اخذت فى سلسلة الاسباب والمسببات وانتهت فى مدارج الارتقاء الى واجب الوجود لذاته الذى هو مستغن عن جميع ماسواه فى ذاته وصفاته وافعاله وان جميع ماسواه يحتاج اليه فى جميع شؤونه فلاجرم تقف عنده وتطمئنّ اليه ولاتنتقل عنه الى غيره فتثبت فى مقام العبودية فلا يزعجها عنه شئ من حظوظ عالم الطبيعة ولذاته الفانية فهذه النفس المعهودة لوّامة للنفس الامّارة والمطمئنة الى الحق المستغرقة فى بحار معرفته وملاحظة جلاله وجماله اخص من المتقية مما يوهم ثم ذكر احتمال ان يكون تعريف النفس للاستغراق وتكون اللوّامة صفة مؤكدة ﴿قوله وضمها الى يوم القيامة﴾ جواب عما يقال ماالمناسبة بين القيامة وبين النفس اللوّامة حتى جمع الله تعالى بينهما فى القسم * وتقرير الجواب انه تعالى اقسم بيوم القيامة وهو يوم يقوم الناس من القبور لرب العالمين اى لامره وحكمه بذلك اظهارا لعظمته فانه امر عظيم الشان تظهر فيه الاشياء بحقائقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به وجعلت النفس اللوّامة ايضا مقسما بها لمابينهما من المناسبة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيامة مجازاة النفوس وتمييز المطيعة والعاصية منها وهو من بدآئع القسم من حيث تناسب القسم والمقسم عليه حيث اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيه على حقية البعث والجزآء كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض كمامرّ فى سورة الزخرف ﴿قوله او يجمع الله﴾ بفتح الواو العاطفة بعد همزة الاستفهام اى أيبعث ويجمع وان فى قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اى ايحسب الانسان انه لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفى وهو الجمع كأنه قيل بلى نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستكنّ فى نجمع المقدّر بعد بلى اى بلى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاوّل والسلاميات عظام الاصابع واحدتها سلامى والبنانة واحدة البنان وهى اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر او ومن قدر على جمع الحواشى والاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر ﴿قوله فيجوز ان يكون استفهاما وان يكون ايجابا﴾ يعنى على تقدير ان يكون قوله بل يريد معطوفا على أيحسب يجوز امران الاوّل ان يكون المعطوف استفهاما انكاريا كالمعطوف عليه وتقدير الكلام بل ايريد استفهم عن شئ اوّلا ثم اضرب عن الاستفهام عنه الى الاستفهام عن امر آخر كأنه قيل منشأ انكار البعث هل هو حسبان عجزنا عن البعث وجمع الاجزآء او ارادة ان يدوم على مااعتاده من المعاصى وانواع الفجور امامه اى فيما يستقبله من الزمان وهو قول المصنف لجواز ان يكون الاضراب عن المستفهم اى مع بقاء اصل الاستفهام على حاله

(والامر)

والامر الثانى ان يكون المعطوف ايجابا استفهم اوّلا على سبيل الانكار على حسبانه ثم اضرب عن اصل الاستفهام الى الاخبار عن حاله بما هو ادخل فى اللوم عليه من الاوّل كأنه قيل دع الانكار على حسبانه امرا باطلا فى حقنا فان فيه ماهو اقبح من ذلك وهو انه يحب اللذات العاجلة والحياة الفانية وانهماكه فى قضاء شهواته النفسانية يصرفه عن النظر فى الدلائل المؤدّية الى تعيين الحق من الباطل وتمييز الصواب من الخطأ فان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل ومتابعة الهوى فالله تعالى اشار الى الاوّل بقوله أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اى ان لن نقدر على جمع ماتفرّق من اجزآئه غربا وشرقا بتفريق الرياح واكل السباع اياها وما اختلط من اجزآء كل شخص باجزآء غيره حتى يبعث كل احد بعينه بجميع اجزآئه ويحاسب ويجازى بما عمل فى الدنيا ثم انه تعالى ردّ هذه الشبهة بقوله بلى قادرين اى نجمع عظامه ونركبها كما كانت بناء على انه تعالى عالم بالجزئيات باسرها فيكون عالما باجزآء كل شخص متميّزة عن اجزآء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واشار الى المنشأ الثانى لانكار البعث بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعنى ان الانسان الذى هو عبد بطنه وفرجه واسير ماله وجاهه فان فكرة البعث تكدّر عليه انهماكه فى استيفاء هذه اللذات الطبيعية وتقتضى حبس نفسه الامارة بالسوء عن اطلاقها فى قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك فلا ينتهى عن المعاصى ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت وهو على شرّ احواله واسوأ افعاله وقوله تعالى امامه ظرف ليفجر والفجور التكذيب وما يتفرّع عليه ومفعول يريد محذوف والمعنى بل يريد الانسان الثبات على ماهو عليه من عدم التقيد بقيود الايمان والطاعة ليدوم على فجوره فيما بقى من عمره وفسر قوله تعالى ليفجر بقوله ليدوم على فجوره لانه فى هذه الحالة ملتبس بالفجور وهو حسبان مالا يجوز فى حقه تعالى وارادة الفجور كأنه قيل ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمرّ على فجوره فى حال كونه سائلا على طريق الاستهزآء والسخرية ايان يوم القيامة فيوم القيامة مبتدأ وايان خبره ثم انه تعالى ذكر من علامات القيامة ههنا امورا ثلاثة اوّلها قوله فاذا برق البصر وثانيها قوله وخسف القمر وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وقرأ نافع برق بفتح الرآء من باب نصر والباقون بكسرها فقيل هما لغتان فى التحير والدهشة وقيل برق بالكسر بمعنى تحير فزعا فتراه لايطرف وبرق بالفتح من البرق اى لمع وتلألأ من شدّة شخوصه اى ارتفاعه يقال شخص شخوصا اى ارتفع ﴿قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره﴾ يعنى ان الاصل فيه ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره لذلك وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة سوآء نشأت من النظر الى البرق ام لا كما يقال قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير فى كل حيرة عرضت له من كثرة النظر من كل مايفرّق البصر كالثلج ونحوه ثم اختلفوا فى ان هذه الحالة التى هى برق البصر متى تكون وتحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهران لارتباط السؤال عن يوم القيامة بقولهم ايان اى متى يوم القيامة كأنه قيل يوم القيامة اذا تحير البصر واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فحينئذ لابدّ من بيان وجه ارتباط الآية بالسؤال عن يوم القيامة لانه لما سئل بان يقال ايان يوم القيامة كان المناسب ان يقع الجواب بما يحصل عند قيامها والجواب بما يحصل عند الموت لايطابقه ظاهرا ولعل وجه الارتباط حينئذ ان من قال ايان يوم القيامة انما يقوله على سبيل الاستهزآء والسخرية فقيل فى جوابه ان من استهزأ اذا قرب موته وبرق بصره يتيقن حينئذ ان ما كان عليه من الانكار والاستهزآء خطأ عظيم مستوجب للعذاب الاليم الدآئم فيقول حينئذ اين المفرّ ﴿قوله ولا ينافيه الخسوف﴾ ورد على تفسير جمع الشمس والقمر بجمعهما فى الطلوع من المغرب ان يقال الجمع بينهما بهذا الطريق ينافى خسوف القمر لان خسوفه يقتضى المقابلة بينه وبين الشمس لتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذى هو معنى خسوف القمر ولما كان اجتماعهما فى الطلوع من المغرب منافيا للمقابلة بينهما كان منافيا لخسوفه ايضا لان ماينافى الملزوم ينافى اللازم ايضا اجاب عنه بانه ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذهابه بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فالله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء من القمر باىّ طريق شاء وقرأ العامة وخسف القمر على بناء الفاعل وقرئ وخسف على بناء المفعول لان خسف

(ليفجر امامه) ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان (يسأل ايان يوم القيامة) متى يكون استبعادا واستهزآء (فاذا برق البصر) تحير فزعا من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره وقرأ نافع بالفتح وهو لغة او من البريق بمعنى لمع من شدّة شخوصه وقرئ بلق من بلق الباب اذا انفتح (وخسف القمر) وذهب ضوءه وقرئ على بناء المفعول (وجمع الشمس والقمر) فى ذهاب الضوء او الطلوع من المغرب ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار للمحاق

يستعمل لازما ومتعدّيا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف يكون بمعنى غيبة الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ﴿قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت﴾ الاشارة بذلك الى برق البصر فمن حمله على مايلحق البصر عند البعث او عند رؤية جهنم تيسر له ملاحظة ارتباط الكلام بماقبله ووجه عطف قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر بالواو الجامعة على قوله فاذا برق البصر كون كل واحد منهما ممايتحقق يوم البعث والجزآء واما من حمل برق البصر على ماهو من امارات الموت فيعسر عليه ملاحظة ارتباط الكلام بماقبله وملاحظة وجه العطف بالواو الجامعة لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فى ذلك لايكون فى زمان البروق الذى هو من امارات الموت فلايصح عطفهما عليه بالواو الجامعة* وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك ولابدع ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بمايكون من أمارات الموت ايضا بان يجعل القمر استعارة لحاسة البصر تشبيها لها بالقمر فى ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرّفه واستخدامه قواه الطبيعية السبع التى هى الجاذبة والماسكة والهاضمة ونحوها فيماهيئت كل واحدة منها له وبان تجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس فى ان كمالات عالم الارض تحتاج الى تأثير الشمس وحركاتها ويفسر قوله خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر بان يقال اجتمعا فى حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين وان ذهاب ضوء القمر بمعنى بطلانه واضمحلاله وطريق ذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم المجرّدات ﴿قوله او بوصوله﴾ اشارة الى تفسير آخر للجمع بان تجعل الشمس مستعارة للارواح العالية والعقول المجرّدة التى يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانسانى فحينئذ يكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانسانى الى الارواح العالية ﴿قوله وتذكير الفعل﴾ حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اى لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهى الشمس وفى مثله يجوز تذكير الفعل وتأنيثه مع ان فعل الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فغلب جانب التذكير على التأنيث وهذا الوجه لايصلح بانفراده دليلا على التذكير فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا انه يصلح مؤيدا للوجه الاوّل فكأنه قيل ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقى ﴿قوله تعالى يقول الانسان﴾ جواب اذا فى قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفرّ منصوب المحل بالقول اى يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال وايقن سوء عاقبة انكاره أين القرار من حيث انه لايرى شيأ من امارات تمكنه من الفرار والمفرّ بفتح الميم وكسر الفاء اسم للمكان المفرّ اليه ﴿قوله مستعار من الجبل﴾ فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم اطلق لكل مايلجأ اليه ويتحصن به تشبيها له بالجبل المنيع والمعنى لاشئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى لاملجأ ثمة او فى الوجود ﴿قوله اليه وحده استقرار العباد﴾ على ان تقديم قوله الى ربك يفيد الاختصاص واللام فى المستقرّ عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار والمراد اما استقرار نفس العباد اى لايقدرون ان يستقرّوا الى غيره تعالى ولايتوجهون الا اليه واما استقرار امورهم على معنى لاترجع امور العباد الا الى حكمه لايحكم فيها غيره ويجوز ان يكون المستقرّ بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرار العباد من الجنة والنار يومئذ مفوّض الى مشيئة ربك وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقرّ مرفوع على الابتدآء والى ربك خبره ويومئذ ظرف معمول للمتعلق به الى ربك ولايجوز ان يكون معمولا للمستقرّ لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلايتقدم عليه معموله وان كان اسم مكان فلايعمل اصلا وكذا الكلام فى نحو قوله الى ربك يومئذ المساق ﴿قوله اى بماقدم من عمل عمله او بما اخر من سنة حسنة او سيئة عمل بها بعده﴾ فماقدّمه هو ماعمله بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرّا ولم تتعدّ نسبته الى من بعده وما اخره سوآء عمله هو بنفسه من ذلك او ابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاوّل ماقدّمه وأخره ماعمله من عمل طاعة كان او معصية ومالم يعمله من طاعة وعلى الثالث ماقدّم وأنفق من امواله ايام حياته وماخلفه للورثة وعلى الرابع ماعمله فى حياته مقدّما ومؤخرا اى اوّل عمله وآخره ثم انه تعالى لماقال ينبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل لايحتاج الى ان يخبر بذلك بناء على ان نفسه شاهدة عليه تخبر بجميع مافعله من الافعال وتشهد عليه جوارحه بذلك قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا فى حق الكفار فانهم ينكرون ماعملوه فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم ﴿قوله حجة بينة على اعمالها﴾

ولمن حمل ذلك على امارات الموت ان يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والجمع باستتباع الروح الحاسة فى الذهاب او بوصوله الى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الانسان يومئذ اين المفرّ) اى الفرار يقوله قول الآيس من وجدانه المتمنى وقرئ بالكسر وهو المكان (كلا) ردع عن طلب المفرّ (لاوزر) لاملجأ مستعار من الجبل واشتقاقه من الوزر وهو الثقل (الى ربك يومئذ المستقرّ) اليه وحده استقرار العباد او الى حكمه استقرار امرهم او الى مشيئته موضع قرارهم يدخل من شاء الجنة ومن شاء النار (ينبأ الانسان يومئذ بما قدّم واخر) بما قدّم من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدّم من عمل عمله وبما اخر من سنة حسنة او سيئة عمل بها بعده او بما قدّمه من مال تصدّق به وبما اخر فخلفه او باوّل عمله وآخره (بل الانسان على نفسه بصيرة) حجة بينة على اعمالها

(اشارة)

شارة الى ان الانسان مبتدأ و بصيرة خبره و على نفسه متعلق ببصيرة اى على اعمال نفسه و ان تأنيث البصيرة مع
ونها خبرا عن الانسان و هو مذكر مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان حجة بصيرة او مثل بصيرة
على التشبيه البليغ شبه الانسان بالحجة من حيث كونه شاهدا بالاعمال على نفسه لان جوارحه تنطق بها
يكون شاهدا على نفسه بشهادة جوارحه كما ان الحجة شاهدة للدعوى فالانسان لما شابه الحجة من حيث كون
ل واحد منهما شاهدا قيل انه حجة بينة على اعماله على التشبيه البليغ فقوله لانه شاهد بها اى شاهد بالاعمال
على نفسه علة لحمل المشبه به على المشبه واشارة الى وجه الشبه ﴿ **قوله** وصفها بالبصارة على المجاز ﴾
راد بالمجاز المجاز العقلى كأنه قيل سلمنا ان تقدير الكلام بل الانسان على نفسه حجة على التشبيه البليغ فما معنى
وصيف الحجة بكونها بصيرة و البصير انما هو صاحبها * اجاب عنه بانه من قبيل الاسناد المجازى و صف الحجة
وصف صاحبها الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتدآء بها فان الهادى الى الطريق اذا كان بصيرا غير
عمى سهل عليه امر الدلالة و سهل على غيره الاهتدآء به فوصف الحجة بكونها بصيرة للاشارة الى كونها سهلة
الدلالة و سهلة الاهتدآء بها فالمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة و ان جعل تقدير الكلام
ل الانسان على نفسه عين بصيرة بها يكون الانسان مبتدأ و بصيرة مبتدأ ثانيا و على نفسه خبر الثانى و الجملة
خبر الاوّل كقولك زيد على رأسه عمامة و العائد من الجملة الى المبتدأ الاوّل ضمير نفسه و المراد بالبصيرة على هذا
هو الملك الموكل او الجوارح فان الحافظ و الرقيب يطلق عليه العين البصيرة و جواب لو فى قوله تعالى و لو ألقى
معاذيره محذوف اى لم يقبل منه المعذرة و لو جاء بكل ما يعتذر به فان العذر لا رواج له يومئذ لانه يوم تبلى السرآئر
وتظهر حقائق الاشياء كما هى ﴿ **قوله** و ذلك اولى ﴾ اى كون المعاذير جمع معذار اولى من كونه جمع
معذرة لان بناء الجمع حينئذ يكون على وفق القياس كمفتاح و مفاتيح و مثقال و مثاقيل بخلاف ما اذا كان جمع
معذرة فانه يجمع على معاذر كمحمدة و محامد و لا يجمع على معاذير الا على وجه الشذوذ كمنكر و مناكير ﴿ **قوله**
و فيه نظر ﴾ اى فى كون هذا الوجه اولى لعل وجه النظر ان كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها
للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا و ليس كذلك و كونه جمع
معذرة و ان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا عن مفرد
ملفوظ مستعمل و لفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الآخر و الى كل
واحد من الوجهين ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع لفظ مستعمل على خلاف
القياس و قالوا المذاكير جمع ذكر و هو العضو المعروف و مناكير جمع منكر و منهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع
غير الملفوظ به بل مقدّر فقال ان نحو مذاكير جمع مذكار و ان لم يسمع ﴿ **قوله** قبل ان يتم وحيه ﴾ اخذه من قوله
تعالى فى سورة اخرى و لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه و قل رب زدنى علما * روى انه عليه الصلاة
و السلام كان يشتدّ عليه حفظ التنزيل و كان عليه السلام اذا نزل عليه الوحى يحرّك لسانه و شفتيه قبل فراغ
جبريل مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرّك به لسانك اى بالقرآن و جاز هذا الاضمار و ان لم يجر له ذكر لدلالة
الحال عليه كما اضمر فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر ﴿ **قوله** تعالى لتعجل به ﴾ اى باخذه دلت الآية
على انه عليه الصلاة و السلام كان يقرأ مع قرآءة جبريل عليه السلام و كان يسأله فى اثناء قرآءته عن مشكلات
معانيه لغاية حرصه على العلم فنهى عن الاوّل بقوله لا تحرّك به لسانك الى قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه و عن الثانى
بقوله ثم ان علينا بيانه فضمن له عليه الصلاة و السلام بيان المشكل منه كما ضمن له الحفظ و اثبات قرآءته فى لسانه
عليه الصلاة و السلام بحيث يقرأه متى شاء على ان القرآن مصدر بمعنى القرآءة مضاف الى مفعوله و ان ثمة
مضافا مقدّرا ﴿ **قوله** بلسان جبريل ﴾ اشارة الى ان قوله قرأناه من قبيل اسناد فعل المأمور الى الآمر
و المعنى اذا قرأه جبريل عليك بامرنا و فرغ من قرآءته فاقرأه حينئذ و كرّر كيلا يتفلت منك و كن تابعا له فى القرآءة
لا تقرأ معه ﴿ **قوله** و هو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ﴾ وجه الدلالة انه تعالى
ذكر البيان بكلمة ثم و هى للتراخى و انما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الى
العمل لانه تكليف بما لا يطاق و الاعتراض عليه بما روى من ان قوله تعالى فكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود نزل و لم ينزل معه قوله من الفجر فكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم و ضع عقالين ابيض

لانه شاهد بها وصفها بالبصارة على المجاز
او على عين بصيرة بها فلا يحتاج الى الانباء
(و لو ألقى معاذيره) و لو جاء بكل ما يمكن
ان يعتذر به جمع معذار و هو العذر او جمع
معذرة على غير القياس كالمناكير فى المنكر
فان قياسه معاذر و ذلك اولى و فيه نظر
(لا تحرّك) يا محمد (به) بالقرآن (لسانك)
قبل ان يتم وحيه (لتعجل به) لتأخذه على
عجل مخافة ان يتفلت منك (ان علينا جمعه)
فى صدرك (و قرآنه) و اثبات قرآءته
فى لسانك و هو تعليل للنهى (فاذا قرأناه)
بلسان جبريل عليك (فاتبع قرآنه)
قرآءته و كرّر فيه حتى يرسخ فى ذهنك
(ثم ان علينا بيانه) بيان ما اشكل عليك
من معانيه و هو دليل على جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب

واسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين له احدهما من الآخر فقد تأخر البيان عن وقت حاجتهم الى الصوم مدفوع بان مافعله الصحابة كان فى صوم التطوع ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم كذا فى التلويح ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقا اى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ مايشعر بانه ليس المراد من اللفظ مايقتضيه ظاهره بل ان يقترن بمايشعر ان المراد بهذه النكرة فرد متعين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازى ونحو ذلك ﴿ قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة ﴾ يعنى ان قوله تعالى لاتحرك به لسانك اعتراض وقع بين قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه وبين قوله تعالى بل تحبون العاجلة * قال الامام زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بانه لامناسبة بين هذه الآية وماقبلها والجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان الاستعجال المنهى عنه انما اتفق للرسول صلى الله عليه وسلم عند انزال هذه الآيات عليه فلاجرم نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت فقيل له لاتحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقى على تلميذه شيأ فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس فى اثناء ذلك الدرس لاتلتفت يمينا ولاشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع توسط هذا الكلام فى اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة فى اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيهما انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون العاجلة حيث قال بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل فى امور الدين فقال لاتحرك به لسانك لتعجل به وقال فى آخر الآية كلابل تحبون العاجلة فان كل واحد من الكلامين يتضمن التوبيخ على حب العاجلة فوسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة حتى فى امر الدين تأكيدا لما تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة وتضمن الكلام الاخير اياه ظاهر واما تضمن الاول له فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفتهم عن النظر فى ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فظهر به ان مؤداه التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتأديته الى خسران الابد كأنه قيل لاتقتف آثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل فى اخذ القرآن خوفا من فوات حفظه وقرآءته متى شئت ﴿ قوله وقيل الخطاب الخ ﴾ اى وقيل فى وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب فى قوله تعالى لاتحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم مناسبته بموقعه بل هو خطاب مع الانسان المذكور فى قوله تعالى ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر كأنه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ فى القرآءة يتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القرآءة فيقال له فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار بانك قد فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان مراده وشرح مراتب خيراته فالله تعالى يقدر على بيان جميع الاعمال الكافر على سبيل التفصيل وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس فى العقل مايدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وقوله تعالى بل تحبون العاجلة اضراب عن الردع المدلول عليه بكلا للدلالة على ان الاستعجال لكونه بمنزلة الامر الطبيعى الذى جبل عليه الانسان ليس بمايستحق الانسان بسببه كثرة لوم وتوبيخ الا ان اللائق للانسان ان يجاهد نفسه ولايخلى بينها وبين ماجبلت هى عليه ولذلك عم الخطاب الكل من يصلح ان يخاطب بعد تخصيصه المخاطب دون غيره ﴿ قوله وان كان الخطاب للانسان ﴾ اى بطريق الالتفات عن الاخبار عن الجنس المتقدم والاقبال عليه بالخطاب فعلى هذا لايكون الكلام محمولا على تعميم الخطاب فانه اذا حمل على تعميم الخطاب لايكون فيه التفات بل يكون من قبيل تغليب المخاطب على غيره ﴿ قوله ويؤيده القرآءة بالياء فيهما ﴾ وجه التأييد ان الفعل فى هذه القرآءة يتعين كونه مسندا الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا بطريق الالتفات ثم انه تعالى لماوبخ على حب العاجلة ذكر اختلاف حال المؤمن العامل للآجلة وحال الكافر العامل للعاجلة يوم القيامة فقال وجوه يومئذ ذكر الوجوه واراد بها اربابها فان الوجه ممايعبر به عن الكل كذا قيل الا انه لامانع من ان يراد بالوجه معناه الحقيقى فلا وجه للعدول عنه مع انعدام مايصرفه عن ارادته ثم قيل قوله وجوه مبتدأ وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المتلألئة من كثرة التنعم بنعيم الجنة يومئذ اى يوم القيامة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة البشرة

(وجمالها)

وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة لان العجلة اذا كانت مذمومة فيما هو أهم الامور واصل الدين فكيف بها فى غيره او بذكر مااتفق فى اثناء نزول هذه الآيات وقيل الخطاب مع الانسان المذكور والمعنى انه يؤتى كتابه فيتلجلج لسانه من سرعة قرآءته خوفا فيقال له لاتحرك به لسانك لتعجل به فان علينا بمقتضى الوعد جمع مافيه من اعمالك وقرآءته فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار اوالتأمل فيه ثم ان علينا بيان امره بالجزآء عليه (كلا) ردع للرسول صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة او للانسان عن الاغترار بالعاجل وقوله (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم للخطاب اشعارا بان بنى آدم مطبوعون على الاستعجال وان كان الخطاب للانسان والمراد به الجنس فجمع الضمير للمعنى ويؤيده قرآءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء فيهما (وجوه يومئذ ناضرة) بهية متهللة

و جمالها و ذلك من اثر التنعم و الناضر الناعم و النضرة الحسن من كل شئ و البهاء الحسن يقال بهى الرجل و بهو ايضا فهو بهى و قيل وجوه مبتدأ و ناضرة خبره و يومئذ منصوب بالخبر وسوّغ الابتداء بالنكرة لكون تنكير النوعية نازلا منزلة الوصف فى نحو ولعبد مؤمن وقوله الى ربها ناظرة خبر بعد خبر ﴿قوله تراه مستغرقة فى مطالعة جماله﴾ مستفاد من تقديم قوله الى ربها ﴿قوله وليس هذا فى كل الاحوال﴾ جواب عما يقال كيف تكون مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه مع ان اهل السعادة ينظرون فى الموقف وفى الجنة الى امور لاتحصى * وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضى لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة لعمومه فى الاحوال والاولى ان يقال التقديم لايتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره من حيث النظر اليه لايعد نظرا كما فى قوله زيد الجواد ﴿قوله وقيل منتظرة﴾ اذ من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما فى قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون اى فمنتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم وقوله ماينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى المنعم مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة ﴿قوله ورد﴾ اى ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لايسند الى الوجه فان قيل نعم انه لايسند الى الوجه بمعنى العضو الا ان القائل به يجوّز ان يفسره بالذات وجملة الشخص ولايخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل * اجاب عنه المصنف بقوله وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر والوجه الثانى من وجهى الرد ان النظر بمعنى الانتظار لايعدى بالى بل يعدى بنفسه فيقال نظرته ولايخفى ان هذا الوجه من الرد انما توجه على تقدير ان تكون كلمة الى حرف جر واما اذا كانت اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه بقوله منتظرة انعامه فلا توجه ﴿قوله وقول الشاعر﴾ جواب عما يقال لانسلم ان النظر بمعنى الانتظار وقد عدى بالى * وتقرير الجواب ان النظر فيه ليس بمعنى الانتظار لانه لايستوجب العطاء بل هو بمعنى السؤال والتوقع ومن فى قوله من ملك تجريدية كما فى قولك رأيت من زيد اسدا بمعنى انه اسد ﴿قوله والبحر دونك﴾ اى اقل منك فى الجود والمعنى ان رجوت عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك فى الجود زدتنى نعما اى تعطينى فوق ما ارجوه والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبنى على كونه من نظر العين والنظر الى الملك وان كان لايوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذى يوجب ملوكيته من مقدماته ويعضد ذلك انه ينزل منزلته ويعبر به عنه كما تنزل زيارة الاغنياء من الفقراء وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا * عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى خبائه وازواجه ونعمه وخدمه وسريره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية * ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فسر النظر بنظر العين والرؤية فمن فسره بالانتظار فقد اتبع هواه وروى عنه عليه الصلاة والسلام ايضا انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لاتضامون فى رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لاتشبيه المرئى بالمرئى والاحاديث فى هذا الباب كثيرة ﴿قوله شديدة العبوس﴾ كون البسر ابلغ من العبوس لاينافى ماسبق ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما سودها الله تعالى حين ميز بين اهل الجنة والنار فأيست من رحمة الله تعالى وايقنت ان العذاب نازل بها وهى تظن ان يفعل بها فاقرة وهى الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر عظام الظهر اى فقاره يقال فقرت الرجل اذا ضربت فقار ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه والفقارة واحدة فقار الظهر ومنه سمى الفقير لانه فعيل بمعنى مفعول فان الفقر كسر فقار ظهره فجعله مفقورا وتظن مرفوع المحل على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها ذهب جمهور المفسرين الى ان الظن ههنا بمعنى اليقين بناء على ان اليوم الذى تفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام تيقن فيه الاشقياء مايفعل بهم من الدواهى الفاقرة اذ تبدل فيه الظنون بالعيان وتنكشف فيه الامور بحقائقها الا ان القياس النحوى يقتضى ان يكون الظن هنا على معناه لابمعنى العلم واليقين لانه قد وقع بعده ان الناصبة وهى لاتقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك ان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التأكيد وان الناصبة لاتفيده فلذلك

(الى ربها ناظرة) تراه مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه ولذلك قدم المفعول وليس هذا فى كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره وقيل منتظرة انعامه ورد بان الانتظار لايسند الى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وان المستعمل بمعناه لايعدى بالى وقول الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك *
والبحر دونك زدتنى نعما *

بمعنى السؤال فان الانتظار لايستعقب العطاء (ووجوه يومئذ باسرة) شديدة العبوس والباسل ابلغ من الباسر لكنه غلب فى الشجاع اذا اشتد كلوحه

وجب ان تقترن المشدّدة بما يفيد التحقيق و المخففة الناصبة بما يدل على الشك و التردّد فيقال علمت انك قائم و ظننت ان تخرج واطمع ان يغفرلى ربى ولو قلت علمت ان يخرج زيد واظن ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة المتعارفة من حيث انه اقترن ماهو علم التأكيد بما لا تقرير فيه وماهو عار من التأكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطينى فذلك لاجل الدلالة على قوّة الرجاء واذا قلت اخشى انه يفعل فهو لقوّة الخشية وتقرّرها فلذلك فسر المصنف الظنّ بالتوقع حيث قال تتوقع اربابها اشارة الى ان الظنّ ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور والمعنى ان ارباب الوجوه الباسرة مع ماهم فيه وهم يقاسون شدّة اشدّ الدواهى وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ماهو اشدّ منه واهول لانهم حينئذ تيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما لانهاية للطفه ورحمته لانهاية ايضا لقهره وأليم عذابه فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهى ظنوا ان يفعل بهم ماهو اشدّ منها وهكذا ابدا فكما ان ارباب الوجوه الناضرة فى غاية الرحمة والنعمة وهو الاستغراق فى مشاهدة جمال ربهم الكريم فكذلك ارباب الوجوه الباسرة فى غاية النقمة والعناء وهو ان يتوقعوا فى كل لحظة ان يفعل بهم ماهو اشدّ عماهم فيه وافظع ﴿قوله ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة﴾ كأنه قيل لما عرّفتكم صفة سعادة السعدآء وشقاوة الاشقياء فى الآخرة وعلمتم انه لانسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتهيئوا لما بين ايديكم من الموت الذى تنقطعون به عن العاجلة وتنتقلون به الى الآجلة التى تبقون فيها مخلدين والتراقى جمع ترقوة وهى عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق والعاتق موضع الردآء من المنكب وبلوغ النفس التراقى كناية عن الاشراف على الموت والعامل فى اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اى اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله تعالى اى الى موضع امر الله تعالى ان ترفع اليه فترفع اليه كما فى قوله تعالى انى ذاهب الى ربى معناه انى ذاهب الى حيث امرنى ربى ﴿قوله تعالى وقيل من راق﴾ معطوف على بلغت اى وقال من حضر المحتضر عند موته من الاحبة والاقارب هل من طبيب يرقى ويشفى برقيته فلا يلقون له اطباء يغنون عنه من قضاء الله تعالى شيأ والرقية هى التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كأنّ الذين كانوا حول المحتضر طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار بان يغلب عليهم اليأس من صحته فيقولون من الذى يقدر ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت ﴿قوله ايكم يرقى بروحه﴾ اى يصعد على انه من الرقىّ وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورقيا اذا صعدت واسترقيته فرقانى يرقينى رقية اى داوانى بها عن ابن عباس قال ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر وقيل يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقى نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء أمن ملائكة الرحمة ام من ملائكة العذاب ﴿قوله وظنّ المحتضر﴾ وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون المراد ان المحتضر ايقن انه فارق الدنيا وعبر عن المعرفة التى حصلت له حينئذ بالظنّ لان الانسان مادامت روحه ببدنه متعلقة فانه يطمع فى الحياة لشدّة حبه لهذه التى ابى الله ان تسوى جناح بعوضة وهى الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحياة ويحتمل ان يكون وجه التعبير به التهكم ﴿قوله او شدّة فراق الدنيا بشدّة خوف الآخرة﴾ على ان يكون التفاف الساق بالساق كناية عن تتابع الشدّة والصعوبة فان الساق كثيرا ما يكنى به عن الشدّة ويجعل مثلا فيه كما فى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اى اشتدّت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدّة شمرلها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق من حيث ان ظهوره لازم لظهور ذلك الامر ﴿قوله سوقه الى الله وحكمه﴾ يعنى ان المساق مصدر ميمى بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك تقديره الى حكم ربك والمعنى ان هؤلاء فى ذلك اليوم مفوّض امرهم الى حكمه يساقون الى حيث امر الله ان يساقوا فالسائق هو الله تعالى يسوق كل احد الى حيث شاء ويجوز ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب تعالى ﴿قوله والضمير فيهما للانسان المذكور فى أيحسب الانسان﴾ اى فى قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ويدل عليه قوله فيما بعد أيحسب الانسان ان يترك سدى فكأنه قيل لم يؤمن بالبعث ولا صدّق بالرسول والقرآن ولا صلى وقيل فلا صدّق ماله اى فلا زكاه على ان فعل بمعنى تفعل ويأباه قوله ولكن كذب وتولى وجعله

(تظنّ) تتوقع اربابها (ان يفعل بها فاقرة) داهية تكسر الفقار (كلا) ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة (اذا بلغت التراقى) اذا بلغت النفس اعالى الصدر واضمارها من غير ذكر لدلالة الكلام عليها (وقيل من راق) وقال حاضروا صاحبها من يرقيه مما به من الرقية او قال ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من الرقىّ (وظنّ انه الفراق) وظنّ المحتضر أن الذى نزل به فراق الدنيا ومحابها (والتفت الساق بالساق) والتوت ساقه بساقه فلا يقدر تحريكها او شدّة فراق الدنيا بشدّة خوف الآخرة (الى ربك يومئذ المساق) سوقه الى الله تعالى وحكمه (فلا صدّق) ما يجب تصديقه او فلا صدّق ماله اى فلا زكاه (ولا صلى) ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور فى ايحسب الانسان (ولكن كذب وتولى) عن الطاعة

(صاحب)

صاحب الكشاف معطوفا على قوله يسأل ايان يوم القيامة وهو حال من الانسان اى أيحسب كذا بل أيريد كذا فى حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى كيفية اعماله المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه أما مايتعلق بفروع الدين فهو ماصلى ولكنه تولى واعرض واما مايتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اى يتبختر ويختال فى نفسه فدلت الآية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان ﴿قوله من المط﴾ وهو المد يقال مطه يمطه اى مده وتمطط اى تمدد وابدلت الطاء الاخيرة من تمطط الفا لكراهة اجتماع الامثال كما فى تقضى البازى وان كان من المطا مقصورا وهو الظهر كانت الفه مبدلة من الواو يقال للمتبختر يتمطى لانه يلوى مطاه ويحركه فى تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب ﴿قوله ويلك﴾ يريد ان اولى لك كلمة مستعملة فى موضع ويلك لقرب معناه من معناه وانه مشتق من الولى بمعنى القرب واصله اولاك الله ماتكرهه على ان اولى فعل مثل أكرم من وليه يليه اى قربه نقل الى باب افعل فعدى به الى مفعولين الاول الكاف والثانى محذوف وهو ماتكرهه واللام زائدة فى المفعول كما فى ردف لكم وهو تهديد من الله تعالى لابى جهل قال له النبى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ان لم تؤمن فقال ابو جهل باى شئ تهددنى لاتستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بى شيأ وانى لأعز اهل هذا الوادى فأنزل الله تعالى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد به الدعاء بالشدة اربع مرات بل مرة بعد مرة كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ﴿قوله او اولى لك الهلاك﴾ اى ويجوز ان يكون اولى اسم تفضيل بمعنى احق واحرى ويكون خبر مبتدأ محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شئ وقيل انه افعل من الويل بعد القلب اصله اويل فقدم اللام على الياء فصار اولى كما فى شاكى وهارى اصلهما شائك وهائر والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه مايكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤول لانه بعد القلب صار علما للويل وهو غير منصرف للعلية والوزن ومعناه المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اولاك اى مرجعك وعقباك الهلاك والنار وكرر اولى للتأكيد وحذف لك من الثانى لدلالة الاول عليه ثم انه تعالى بعد ماانكر على عدى بن ربيعة واضرابه من منكرى البعث بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه كرر الانكار عليه فقال أيحسب الانسان ان يترك سدى اى مهملا لايؤمر ولاينهى ولايكلف فى الدنيا ولا يحاسب بعمله فى الآخرة ولايثاب ولايعاقب عليه وتكرير الانكار بحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن ايضا الاستدلال على صحة البعث وتقريره أن اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهى عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لايليق بحكمته فاذا لابد من التكليف فى الدنيا ولايليق بالحكيم الكريم الرحيم ان يكلف ثم يسوى بين المطيع والعاصى ولايميز بينهما بالثواب والعقاب والمجازاة لاتتأتى فى الدنيا فلابد من البعث والقيامة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة فقال ألم يك نطفة اى الم يكن هذا الانسان نطفة فى صلب ابيه يمنى بمعنى انه يصب فى الرحم ويمنى بالياء صفة منى وبالتاء صفة نطفة وهى الماء القليل يقال نطف الماء اى قطر نبه الله تعالى بهذا على خسة قدر الانسان اولا وعلى كمال قدرة نفسه حيث صير مثل هذا الشئ الدنئ بشرا سويا ﴿قوله فعدله﴾ اى جعل كل عضو من اعضاء الزوج معادلا لزوجه وجعل كل واحد من ذوات اعضائه واوضاعها وهيئاتها معادلا لما تقتضيه الحكمة

﴿سورة الانسان مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله استفهام تقرير وتقريب﴾ يعنى ان هل لاتستعمل الا فى الاستفهام لابمعنى انها بنفسها علم الاستفهام بل لابد من ملاحظة اداة الاستفهام قبلها اما ملفوظة كما فى البيت او مقدرة كما فى الآية * قال صاحب الكشاف فى المفصل ناقلا عن سيبويه ان هل فى قولهم أهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لاتقع الا فى الاستفهام يعنى انها مختصة بالاستفهام ولاتستعمل الا فى موضع الاستفهام فكأنها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون هل موضوعة لتقريب مامضى وقوعه من الحال فسرت بقد كما ذكر فى المفصل ولما كانت كلمة هل مختصة بالاستفهام التقريرى وتقريب الماضى من الحال كان اصل هل اتى أهل اتى وكان معناه قد اتى على الانسان قبل زمان قريب من خلقه حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا بالانسانية

(ثم ذهب الى اهله يتمطى) يتبختر افتخارا بذلك من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون اصله يتمطط او من المطا وهو الظهر فانه يلويه (اولى لك فاولى) ويل لك من الولى واصله اولاك الله ماتكرهه واللام مزيدة كما فى ردف لكم او اولى لك الهلاك وقيل افعل من الويل بعد القلب كادنى من دون او فعلى من آل يؤول بمعنى عقباك النار (ثم اولى لك فاولى) اى يتكرر ذلك عليه مرة بعد اخرى (أيحسب الانسان ان يترك سدى) مهملا لايكلف ولايجازى وهو يتضمن تكرير انكاره للحشر والدلالة عليه من حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالمحاسن والنهى عن القبائح والتكاليف لايتحقق الا مجازاة وهى قد لاتكون فى الدنيا فتكون فى الآخرة (الم يك نطفة من منى تمنى) وقرأ حفص بالياء (ثم كان علقة فخلق فسوى) فقدره فعدله (فجعل منه الزوجين) الصنفين (الذكر والانثى) وهو استدلال آخر بالابداء على الاعادة على مامر تقريره مرارا ولذلك رتب عليه قوله (أليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى) وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال سبحانك بلى وعنه من قرأ سورة القيامة شهدت انا له وجبريل يوم القيامة انه كان مؤمنا به

﴿سورة الانسان مكية وآيها احدى﴾
﴿وثلاثون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل اتى على الانسان) استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد واصله أهل

على معنى انه وان كان شيأ الا انه كان شيأ لايعرف ولايذكر ولايدرى ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اى فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ الانسان بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته ﴿ قوله كقوله ﴾ اى الشاعر واصل البيت

❁ سائل فوارس يربوع بشدتنا ❁ أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم ❁

ويربوع ابو حى من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين وهى الحملة وروى بكسرها وهى القوة وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اى الحضيض والقاع المستوى من الارض اى الصحرآء والاكم جمع اكمة وهى التل اى الجبل الصغير يقول سائل هذه القبيلة عن حال شدتنا كانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية ﴿ قوله طائفة محدودة من الزمان ﴾ فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة فى نفسها ومبهمة الحد فى علمنا وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الزمن الممتد الوهمى كما هو المشهور واختلفوا فى الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال آخرون المراد بالانسان بنوا آدم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان فى الموضعين واحدا وعلى هذا القول يكون المراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل لانه مادام فى بطن امه لم يكن شيأ مذكورا الا انه نطفة او علقة او مضغة ولا قدر لشئ منها حتى يذكر ويعتنى بشأنه واذا كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد اختلف فى تعيين المراد بالحين حينئذ فقيل انه اربعون سنة لما روى انه اتى عليه اربعون سنة وهو جسد ملق من طين قبل ان ينفخ فيه الروح بين مكة والطائف والطين وان كان شيأ موجودا لكن لم يكن شيأ مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وروى ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم تم خلقه بعد مائة وعشرين سنة وروى ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة ثم تم خلقه بتمام اربع اربعينات اعنى مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها ﴿ قوله بل كان شيأ منسيا ﴾ اشارة الى ان المنفى ليس اصل كونه شيأ بل المنفى هو كونه شيأ شريفا مذكورا بالانسانية فانه فى ذلك الحين كان شيأ خاملا لايعرف ولايذكر ولايدرى ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان فى الرحم شيأ تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضى ان يمضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه فى ذلك الوقت ما كان شيأ مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين او الصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته انسانا باعتبار ما يؤول اليه وان كان غير مذكور بالانسانية ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال ﴿ قوله والجملة حال من الانسان ﴾ تقديره اتى عليه حين من الدهر حالة كونه لم يكن شيأ مذكورا او وصف لحين بحذف الراجع مع الجار وهو فيه تقديره حين لم يكن الانسان فيه شيأ مذكورا ﴿ قوله اخلاط ﴾ جمع خلط وهو المادة التى يركب منها الشئ يقال اخلاط الطيب اى اجزآؤه ومواده والامشاج واحدها امشج بفتحتين كمثل وامثال او مشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت الشيئين مشجا اذا خلطتهما ﴿ قوله ووصف النطفة به ﴾ اى جمله وصفا لها مع كونها مفردا والامشاج جمعا ولا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من منى الرجل والمرأة وكل واحد منهما منى مغاير للآخر بالذات وايضا لما كانت اجزآء كل واحد منهما مختلفة كأنها نطف منفردة عن بعضها صار المجموع المؤلف منهما كأنه نطف شتى فجمع وصفه لذلك ﴿ قوله وقيل مفرد ﴾ عطف على قوله جمع مشج اى وقيل ان قوله تعالى من نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبردة اكياش فى ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد ليدل على تحقق معنى الكثرة فيه لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن ﴿ قوله وقيل الوان ﴾ عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج ألوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفرآء وقيل الامشاج

كقوله ❁ أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم ❁ (حين من الدهر) طائفة محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود (لم يكن شيأ مذكورا) بل كان شيأ منسيا غير مذكور بالانسانية كالعنصر والنطفة والجملة حال من الانسان او وصف لحين بحذف الراجع والمراد بالانسان الجنس لقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة) او آدم عليه السلام بين اولا خلقه ثم ذكر خلق بنيه (امشاج) اخلاط جمع مشج او مشيج من مشجت الشئ اذا خلطته ووصف النطفة به لان المراد بها مجموع منى الرجل والمرأة وكل منهما مختلفة الاجزآء فى الرقة والقوام والخواص ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو وقيل مفرد كاعشار واكياش وقيل الوان فان ماء الرجل ابيض وماء المرأة اصفر

هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و التقدير من نطفة ذات امشاج لحذف المضاف ﴿قوله بمعنى مريدين اختباره﴾ اى بالامر والنهي و المحنة بالرخاء و الشدة يعني انه حال مقدرة لامقارنة اذلا اختبار وقت خلقه اومقارنة ان كان الابتلاء مستعارا للنقل بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا مختلفة للامتحان من حيث انه يظهر بعد النقل امر آخر كما يظهر بعد الافعال الكائنة للامتحان العلم المتفرع عليها فهو كالمسبب من الابتلاء فانه لما خلق الانسان للابتلاء والتكليف اعطاه مايصح معه التكليف و الابتلاء وهو السمع و البصر وسائر مايتوقف عليه الفهم و التمييز فلذلك دخلت الفاء على اعطائه الذي هو سبب له و المراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقنا وقوله نبتليه قيد له لما تقرر من ان الحال قيد لعاملها و المراد بترتيب الهداية على اعطاء الحواس ماذكره بعد ذكر جعله سميعا بصيرا لكون الهداية و بيان سبيل الهدى و تعريفه بنصب الادلة و بعث الرسل متأخرة عن خلق الحواس و اسباب الفهم و التعقل فان المراد بالسبيل سبيل الخير و الشر و النجاة و الهلاك ومعنى هدايته تعريفه و تبيين كيفية كل واحد منها و ذلك انما يكون بعد اعطاء العقل و اعطاء الحواس متقدم على اعطاء العقل لان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن جميع العلوم و المعارف الا ان الحواس الظاهرة و الباطنة آلات تعينه على تحصيل العلوم الاولية من المبادي التصورية و التصديقية فانه اذا احس بها المحسوسات و تنبه لما بينها من المشاركات و المباينات حصل له المبادي التصورية بالضرورة ثم اذا تحرك فيها على طريق الحركة في الكيف الى ان يجد المبادي المناسبة لمطالبه و رتبها على الوجه المخصوص يحصل له المطالب التصورية المكتسبة و اذا تصور بها نسبا حكمية وحكم عليها بالايقاع و الانتزاع يحصل له مباد تصديقية بالضرورة ثم اذا تحرك فيها الى ان يجد المبادي المناسبة لمطالبه التصديقية تحصل بالاكتساب الكفري مثل الحكم بان هذا الاعتقاد و هذا العمل سبيل السعادة و النجاة و ذلك سبيل الشقاوة و الهلاك فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة و الباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقائق الاشياء و التصديق باحوالها و تعيين سبيل الخير و تمييزه عن سبيل الشر و لهذا السر رتب قوله انا هديناه السبيل على اعطاء الحواس ﴿قوله تعالى اماشاكرا واما كفورا﴾ حالان من الضمير المنصوب في هديناه اى بيناله سبيل الهدى شاكرا اوكفورا اى في حاليه جميعا على ان تكون كلمة اما للتفصيل اى لتفصيل ذى الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال اذلايعلم ان المراد هدايته في حال كفره او في حال ايمانه و طاعته لله تعالى فلما دخلت كلمة اما على كل واحد من الحالين فصل و ذكر في شرح الرضى ان كلمتي او و اما لهما ثلاثة معان في الخبر الشك و الابهام و التفصيل و في الامر لهما معنيان التخيير و الاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد الشيئين ولاتعرفه بعينه و الابهام اذا عرفته بعينه و قصدت ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو اوجاءني اما زيد و اما عمرو و لم تعرف الجائي منهما بعينه فاو و اما للشك و اذا عرفته و قصدت الابهام على السامع فهما للابهام و اذا لم تشك و لم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل هذا محصل مافيه ﴿قوله او للتقسيم﴾ بان يفرد ذو الحال من حيث انه مطلق و هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي و يجعل كل واحد من مدخول كلمة اماقيداله فيحصل بتقييده لكل واحد منهما قسم منه و المعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر و هو الموحد المطيع و الى الانسان الكفور المشرك فالمعنى على التفصيل هديناه في حاليه جميعا و على التقسيم هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شكورا و تارة كفورا كما هو مذهب اهل السنة ﴿قوله او من السبيل﴾ عطف على قوله من الهاء اى انهما حالان من الهاء او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل اماسبيلا شاكرا اوسبيلا كفورا و وصف السبيل بالشكر و الكفر مجاز من حيث ان السبيل وصف بوصف من سلكه ﴿قوله وقرئ أمّا بالفتح﴾ اى بفتح الهمزة على اما التفصيلية وجوابها محذوف و المعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبخذلان منا بسوء اختياره ثم انه تعالى لما ذكر فريق الشاكر والكفور اتبعه الوعد و الوعيد لهما فقال انا اعتدنا للكافرين قدم وعيد الكافرين ثم ذكر ما اعد للشاكرين لما ذكره المصنف و الاعتاد الاعداد و التهيئة وهي جعل الشيء عتيدا حاضرا لزمان الاحتياج اليه ﴿قوله هو جمع بر﴾ وهو من اطاع الله تعالى و امتثل امره وقيل البر الموحد وقيل البر الذي لا يؤذي الذر ولايضمر الشر وقيل الابرار هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصي

فان اختلطا اخضرا او اطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة الى تمام الخلقة (نبتليه) في موقع الحال اى مبتلين له بمعنى مريدين اختباره اوناقلين له من حال الى حال فاستعار له الابتلاء (فجعلناه سميعا بصيرا) ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات فهو كالمسبب من الابتلاء و لذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله (انا هديناه السبيل) اى بنصب الدلائل وانزال الآيات (اماشاكرا و اما كفورا) حالان من الهاء واما للتفصيل اوالتقسيم اى هديناه في حاليه جميعا اومقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء و الاخذ فيه و بعضهم كفور بالاعراض عنه او من السبيل و وصفه بالشكر والكفر مجاز وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب ولعله لم يقل كافرا ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل و اشعارا بان الانسان لايخلو عن كفران غالبا و انما المؤاخذ به التوغل فيه (انا اعتدنا للكافرين سلاسل) بها يقادون (واغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون و تقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لان الانذار أهم وانفع وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين احسن وقرأ نافع وهشام و الكسائي و ابو بكر سلاسلا للمناسبة (ان الابرار) جمع بر كارباب اوبار كاشهاد

﴿قوله من خمر فسر الكأس بالخمر﴾ على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما روى عن قتادة والضحاك وابن عباس انهم فسروا بذلك ولعل الباعث عليه قوله تعالى كان مزاجها كافورا والكافور لايمزج بالكأس بل يمزج بما فيها من الخمر فالظاهر على هذا ان تكون كلمة من صلة والكأس عند اهل اللغة الاناء الذى فيه الخمر وان لم يكن فيه خمر فهو قدح ومزاج الشئ اسم لما يمزج به اى يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشئ ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفرآء والسودآء والبلغم والكيفيات المناسبة لكل واحد منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطى الاشياء برائحته ولانه ماء مكفور فى جوف ضيق من الشجرة فيغرزونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهوآء فيجمد وينعقد كالصمغ المتجمد على الاشجار قيل فى الآية سؤال هو ان مزج الكافور بالمشروب لايجده لذيذا فما السبب فى ذكره ههنا والجواب عنه من وجوه احدها ان الكافور اسم عين فى الجنة ماؤها ابيض مثل الكافور فى لونه ورائحته وبرده ولكن لايكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رآئحة الكافور عرض لايكون الا فى جسم فاذا خلق الله تعالى تلك الرآئحة فى جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافورا تشبيها له بالكافور فى رآئحته وان كان طعمه طيبا وثالثها لابأس فى ان يخلق الله الكافور فى الجنة لكن مع طعم طيب لذيذ ويسلب ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب فالمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله لبرده وعذوبته وطيب عرفه يعنى ان كافورها وان شارك كافور الدنيا فى البياض والبرودة وطيب الرآئحة لكنه يخالفه فى طعمه فانه حلو لذيذ والى الجواب الاول بقوله وقيل الكافور اسم ماء فى الجنة يشبه الكافور فى بعض اوصافه فسمى باسمه على سبيل الاستعارة والى الثانى بان المراد بالكافور الممزوج بخمر الجنة كيفيات كافور الدنيا وسميت كافورا بطريق تسمية الحال باسم المحل ﴿قوله ان جعل اسم ماء﴾ واما ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف او كيفيته فلا يصح حينئذ ابدال عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لايقع فى القرآن فعينا حينئذ بدل من محل من كأس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين او منصوب بتقدير اعنى او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون ومن صلة فلا تنصب مفعولا آخر ﴿قوله على تقدير مضاف﴾ لابد من تقديره على كل حال من التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبنى على ان يجعل الكافور اسم ماء والعين التى هى منبع الماء لاتبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كأس فلانه فسر الكأس بالخمر والعين لاتبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المصنف اى ماء عين او خمرها لف ونشر مرتب ﴿قوله ملتذا او ممزوجا بها﴾ على ان تكون الباء فى بها متعلقة بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو ايضا محذوف وهو ضمير العين ثم ان كان العين بدلا من الكافور الممزوج بالخمر كان تقدير الكلام عينا يشرب بها عباد الله فى حال كونها ملتذا بها وان كان بدلا من محل من كأس كان تقدير الكلام عينا يشرب بها عباد الله فى حال كونها ممزوجا بها ﴿قوله وقيل الباء مزيدة﴾ فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب اى عينا يشرب بها والجملة على جميع التقادير صفة لقوله عينا وقوله يفجرونها صفة ثانية لها او حال من عباد الله بمعنى مفجرين والتفجير الاجرآء يقال فجرت الماء أفجره بالضم فجرا فانفجر اى شققته واجريته فجرى وفجرته شدد للكثرة وقوله حيث شاؤا مستفاد من عدم ذكر المفعول وقوله اجرآء سهلا مستفاد من المصدر المؤكد فانه يدل على انه لايمتنع عليهم كاجرآء انهار الدنيا وعيونها واعلم ان الله تعالى لما وصف ثواب الابرار فى الآخرة شرح اعمالهم التى استوجبوا بها ذلك الثواب فقال على طريق الاستئناف يوفون بالنذر الآية كأنه قيل مالهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله ومن وفى بما اوجب لله على نفسه كان بما اوجبه الله تعالى عليه اوفى والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما وافيا ﴿قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم﴾ حيث يؤمنون بالبعث والجزآء فان الاعتقاد به اصل يدور عليه مراعاة جميع الوظائف الاعتقادية والعملية عن مقاتل قال فشا شره فى السموات فانشقت وتناثرت الكواكب وكورت الشمس والقمر وفزعت الملائكة وفى الارض فنسفت الجبال واندكت الارض وغارت المياه وتكسر كل شئ على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيامة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسره المصنف بقوله شدآئده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب المعاصى ﴿قوله حب الله﴾ يحتمل

(يشربون من كأس) من خمر وهى فى الاصل القدح تكون فيه (كان مزاجها) ما يمزج بها (كافورا) لبرده وعذوبته وطيب عرفه وقيل اسم ماء فى الجنة يشبه الكافور فى رائحته وبياضه وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور فتكون كالممزوجة به (عينا) بدل من كافورا ان جعل اسم ماء ومن محل من كأس على تقدير مضاف اى ماء عين او خمرها او نصب على الاختصاص او بفعل يفسره ما بعده (يشرب بها عباد الله) ملتذا او ممزوجا بها وقيل الباء مزيدة او بمعنى من لان الشرب يبتدأ منها كما هو (يفجرونها تفجيرا) يجرونها حيث شاؤا اجرآء سهلا (يوفون بالنذر) استئناف ببيان مارزقوه لاجله كأنه سئل عنه فاجيب بذلك وهو ابلغ فى وصفهم بالتوفر على ادآء الواجبات لان من وفى بما اوجبه على نفسه لله كان اوفى بما اوجبه الله عليه (ويخافون يوما كان شره) شدآئده (مستطيرا) فاشيا منتشرا غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار وفيه اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصى (ويطعمون الطعام على حبه) حب الله او الطعام او الاطعام (مسكينا ويتيما واسيرا) يعنى اسارى الكفار فانه عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين

وجهين الاوّل ان يكون المصدر مضافا الى المفعول و الفاعل متروك اى حبهم الله تعالى و الثانى ان يضاف الى الفاعل و المفعول متروك اى على حب الله تعالى الاطعام و على تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله و يطعمون يكون المصدر مضافا الى مفعوله و الفاعل متروك اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم يحبونه على ان يكون الجار و المجرور فى موضع الحال من فاعل يحبون و قوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون فان مجامع الطاعات محصورة فى امرين التعظيم لامر الله و اليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر و الشفقة على خلق الله تعالى و اليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام الذى هو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين و المواساة معهم باىّ وجه امكن و ان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع ﴿قوله فيقول أحسن اليه﴾ وذلك لانه يجب الاطعام الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او منّ او فدية او استرقاق* فان قيل اذا كان الاسير الكافر من يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه* قلنا القتل فى حال لا ينافى وجوب الاطعام فى حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان نفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه و الثانى اليتيم وهو الذى مات كاسبه وهو صغير و الثالث الاسير وهو الذى اخذ من قومه فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله و الثانى الاحتراز عن خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا و العبوس صفة من يحضر اليوم حقيقة و صف اليوم به مجازا كما يقال صام نهاره ﴿قوله فلذلك نحسن اليكم او لا نطلب المكافأة منكم﴾ يعنى ان قوله تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا جملة مسوقة لتعليل ما سبق فيحتمل ان يكون علة لقوله لا نريد منكم جزآء ولا شكورا اى لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة ﴿قوله او يشبه الاسد العبوس فى ضراوته﴾ عطف على تعبس يعنى ان اسناد العبوس الى اليوم اما من قبيل اسناد فعل اهل ذلك اليوم الى زمان فعلهم مثل صام نهاره او من قبيل اثبات لازم المشبه به للمشبه ليكون دليلا على التشبيه المضمر فى النفس بان شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر فى شدة عبوسه لمن يراه تشبيها مضمرا فى النفس وجعل اثبات لازم المشبه به له وهو العبوسة دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل الاستعارة بالكناية و التخييلية و الضراوة هى السطوة و الاقدام على ايصال الضرر بالعنف و الحدّة لكل من رآه و القمطرير الشديد العبوس بحيث يجمع مابين عينيه وهو ايضا من صفة من يحضر اليوم على الحقيقة يقال وجه قمطرير اى منقبض من شدّة العبوس ﴿قوله و جمعت قطريها﴾ يقال جمع فلان بين قطريه اذا تغير مغضبا كأنه جمع جوانبه لان يصول على من يغضبه و القطر هو الجانب و الناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا اى ألقاه على احد قطريه اى على احد جانبيه فتقطر اى سقط و يقال اقمطرّت الناقة اذا رفعت ذنبها و جمعت قطريها على ان اقمطرّ فى اللغة بمعنى جمع فعلى هذا و صف اليوم بالقمطرير لكونه سببا لعبوس اهله و جمعهم مابين اعينهم و على ما ذكره المصنف يكون تشبيهه بالعبوس الذى يجمع مابين عينيه استعارة بالكناية ﴿قوله والميم زآئدة﴾ لم يتعرض لزيادة الرآء مع ان قاعدة الصرف تقتضى زيادتها ايضا بناء على ان الرآء ليست من حروف الزيادة وهى حروف* هويت السمان* بخلاف الميم قال الاخفش القمطرير اشدّ ما يكون من الايام و اطوله فى البلاء ﴿قوله و ايثار الاموال﴾ اشارة الى ان المراد بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام و الكسوة و يدل عليه عطف قوله و حريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على الجوع و المجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العرى ﴿قوله بستانا يأكلون منه﴾ اشارة الى انه ليس المراد بالجنة ما يقابل النار وهى دار الكرامة المشتملة على جميع آثار رحمة الله تعالى و فضله حتى يقال اىّ حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه فى جملة ما اعدّ فيها للمؤمنين بل المراد بها بستان المأكولات فذكرها لا يغنى عن ذكر الملبس ﴿قوله و اختبزت﴾ فلما وضعوها بين ايديهم وقف عليهم مسكين من المسلمين وقال اطعمونى يطعمكم الله من موآئد الجنة فآثروه على انفسهم وآثروا اليتيم فى الليلة الثانية و الاسير فى الليلة الثالثة فلما آثروه اصبحوا فاخذ علىّ بيد الحسن و الحسين رضى الله

فيقول احسن اليه او الاسير المؤمن ويدخل فيه المملوك و المسجون وفى الحديث غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (انما نطعمكم لوجه الله) على ارادة القول بلسان الحال او لمقال ازاحة لتوهم المنّ وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن عائشة رضى الله عنها انها كانت تبعث بالصدقة الى اهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا فان ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصا عند الله (لا نريد منكم جزآء ولا شكورا) اى شكرا (انا نخاف من ربنا) فلذلك نحسن اليكم او لا نطلب المكافأة منكم (يوما) عذاب يوم (عبوسا) تعبس فيه الوجوه او يشبه الاسد العبوس فى ضراوته (قمطريرا) شديد العبوس كالذى يجمع مابين عينيه من اقمطرّت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها مشتق من القطر و الميم مزيدة (فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه (ولقاهم نضرة وسرورا) بدل عبوس الفجار وحزنهم (وجزاهم بما صبروا) بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرّمات وايثار الاموال (جنة) بستانا يأكلون منه (وحريرا) يلبسونه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحسن و الحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علىّ وفاطمة وفضة جارية لهما رضى الله عنهم صوم ثلاثة ايام ان برئا فشفيا وما معهم شئ فاستقرض علىّ كرم الله وجهه من شمعون الخيبرى ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص فوضعوا بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم مسكين فآثروه و باتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا و وضعوا الطعام وقف عليهم يتيم فآثروه ثم وقف عليهم فى الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فنزل جبريل بهذه السورة وقال خذها يا محمد هناك الله فى اهل بيتك

منهم و دخل الى رسول الله صلى الله عليه و سلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدّة الجوع قال عليه الصلاة والسلام ماأشدّ مايسوءنى ماارى بكم فقام و انطلق معهم فرأى فاطمة رضى الله عنها فى محرابها قدالتصق بطنها بظهرها و غارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه السورة الى آخرها و لايلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت رسول الله صلى الله عليه و سلم و على آله واصحابه اجمعين غاية مافى الباب انها نزلت عندصدور هذه القربة منهم فان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فانه تعالى ذكر فى اوّل السورة انه انماخلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل و ازاح علتهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كفور ثم ذكر وعيد الكفور ثم اتبعه بذكر وعدالشاكرين والابرار وهذا الاسلوب يأبى ان يخص الابرار باهل بيت معين وان كانوا يدخلون فيهم دخولا اوّليا كمايدخلون فى جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيرهم من اتقياء الصحابة والتابعين فلاوجه لان يقال انها نزلت فى حق علىّ بن ابى طالب خاصة رضى الله عنه وكرّم وجهه ﴿قوله او صفة لجنة﴾ اى لقاهم واعطاهم جنة متكئين هم فيها وفيه بحث لان متكئين حينئذ تكون جارية على غيرمن هى له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذاجرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غيرمن هوله لايستترفيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه و لا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه حينئذ فقوله تعالى لايرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لايكونان صفة له لعدم الابراز ومنهم من لايفرّق بين الفعل واسم الفاعل فى جواز الابراز حينئذ ولايجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان صبرهم كان فى الدنيا واتكاؤهم انما هو فى الآخرة الاان تجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهى السرير فى الحجلة بالتحريك واحدة حجال العروس وهى بيت يزين بالثياب والاسرّة والستور والسرير لايسمى اريكة الااذاكان فى الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء بالماء واذاكان فارغا لايسمى سجلا وكذا الكأس لاتسمى كأسا الااذا كانت مملوءة من الخمر ومثله كثير ﴿قوله يمرّ عليهم فيهاهوآء معتدل﴾ يعنى ان ذكر الشمس فى الآية من قبيل ذكر اسم الملزوم وارادة اللازم لان المقصود توصيف الجنة باعتدال الهوآء وخلوّها عن الهوآء الحار المؤذى بحرّه وعن الهوآء البارد المؤذى ببرده فذكر الشمس والزمهرير واريد مايلزمهما من خروج الهوآء بسببهما عن الاعتدال وعدم رؤية نفسهما لايفيد هذا المعنى فقوله تعالى لايرون بمعنى لايجدون لان الهوآء ليس مما يرى وفى الحديث هوآء الجنة سجسج لاحرّ فيه ولاقرّ والسجسج بسينين مهملتين وجيمين هو الهوآء المعتدل والقرّ بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد ﴿قوله قداعتكر﴾ يقال اعتكر الظلام اى اختلط كأنه تراكم بعضه على بعض من بطىء انجلائه وزهرت النار زهورا اضاءت وزروى والزمهرير ماظهر بدل مازهر اى وقرهاماطلع ﴿قوله والمعنى﴾ يعنى ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة يكون هوآؤها مضيئابذاته لايحتاج الى شمس ولاالى قمروان اهلها فى ضياء مستديم لاليل فيها ولانهار لانهما انمايحصلان بطلوع الشمس وغروبها وعبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما ﴿قوله اى وجنة اخرى﴾ على ان دانية صفة موصوف محذوف والمعنى وجزاهم بصبرهم على الطاعة وعن المعصية جنة وحريرا وجنة اخرى دانية فالابرار المذكورون لما كانوا خائفين بدليل قولهم انا نخاف من ربنا وعدوا جنتين كما فى قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴿قوله والجملة حال او صفة﴾ اى على تقدير ان يكون ظلالها مبتدأ ودانية خبره مقدّما عليه تكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لايرون فتكون الواو فيها حالية لاعاطفة والمعنى لايرون فيها حرّا ولاقرّا والحال ان ظلالها دانية عليهم واماصفة لجنة فتكون الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما فى قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم * فان قيل كيف توصف الجنة بان ظلال مافيها من الاشجار دانية اى قريبة من الابرار والحال ان الظل انما يوجد حيث توجد تلك الشمس ولا شمس فى الجنة حتى يظل اهلها مافيها من الاشجار * فالجواب ان المراد بان اشجار الجنة تكون بحيث لوكان هنالك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها والقطوف جمع قطف بالكسر وهو العنقود والمراد به فى الآية الثمر مطلقا والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت العنبة اى قطعتها وسمى الثمر قطفا لانه يقطف كما سمى جنى لانه يجنى ﴿قوله معطوف على ماقبله﴾ فيكون تابعاله فى حكم اعرابه فان نصبت دانية على الحالية تكون جملة ذللت ايضا حالا اى ودانية ومذللة قطوفها لهم وان نصبتها على الوصف يكون ذللت ايضا صفة اخرى اى جزاهم جنة ذللت ﴿قوله او حال من دانية﴾ بتقدير قد وهذا الوجه مبنى على ان يكون دانية منصوبا

(بالعطف)

﴿متكئين فيها على الارائك﴾ حال من هم فى جزاهم او صفة الجنة ﴿لايرون فيها شمسا ولازمهريرا﴾ يحتملهما وان يكون حالا من المستكنّ فى متكئين والمعنى انه يمرّ عليهم فيها هوآء معتدل لاحارّ محم ولابارد مؤذ وقيل الزمهرير القمر فى لغة طىّ قال الشاعر

وليلة ظلامها قد اعتكر *

قطعتها والزمهرير ما زهر *

والمعنى ان هوآءها مضىء بذاته لايحتاج الى شمس وقمر ﴿ودانية عليهم ظلالها﴾ اما حال او صفة اخرى معطوفة على ماقبلها او عطف على جنة اى وجنة اخرى دانية على انهم وعدوا جنتين كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئت بالرفع على انه خبر ظلالها والجملة حال او صفة ﴿وذللت قطوفها تذليلا﴾ معطوف على ماقبله او حال من دانية وتذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول لاتمتنع على قطافها كيف شاؤا

بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول به اى وجزاهم جنة اخرى دانية وقد ذللت قطوفها لهم الا ان يكون المراد او حال من فاعل دانية كأنه قيل تدنو ظلالها عليهم فى حال تذليل قطوفها لهم ثم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم وقدّم عليه وصف الاوانى التى يشربون بها فقال ويطاف عليهم اى ويدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشرب بآنية من فضة وآنية جمع اناء واصلها أأنية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح ماقبلها وقوله من فضة نعت لآنية والاكواب جمع كوب وهو كوز لاعروة له ولاخرطوم وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها كقوله تعالى من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل ان يكون ان المراد بالآنية مايشرب فيه كالقدح وبالكوب مايصب منه فى الاناء كالابريق كما اشار اليه بقوله واباريق **قوله اى تكوّنت** اشارة الى ان كان تامّة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاوّل حالا من فاعل كان ولعلّ الوجه فى اختيار كونها تامة مع جواز كونها ناقصة وقوارير الاوّل خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكوّنت وحدثت ينتقل الذهن الى المكوّن المحدث وحيث لايكون الا الله كان المعنى تكوّنت حال كونها قوارير بتكوين الله تعالى فتكون اشارة الى تفخيم الآنية بكونها اثر قدرة الله تعالى * ولما ورد ان يقال كيف تكون الاكواب المذكورة من فضة ومن قوارير زجاجية * اشار الى جوابه بانه ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التمثيل للتفهيم فانها فى نفسها ليست فضة ولا زجاجية لماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء فثبت به ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها الا انها لما كانت جامعة بين صفاء الزجاجة ولطفها وبين بياض الفضة ولينها وصفت بانها من فضة تكوّنت حال كونها قوارير والاصل فى مثل سلاسل وقوارير ان لاينصرف لانه على صيغة منتهى الجموع الا ان من صرفه ونوّنه شبهه بالمفرد من حيث انه جمع جمع السلامة كما يجمع الآحاد المنصرفة حيث يقال صواحبات يوسف فى جمع صواحب فلما جمع كما يجمع الالفاظ المفردة جعل فى حكمها وصرف مع ان اباالحسن حكى عن بعض القوم انهم صرفوا جميع مالاينصرف الا افعل من بناء على ان الاصل فى الاسماء ان تكون منصرفة ولهذا يصرفها الشعراء فى الشعر واعلم ان القرّاء فى كلمتى قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالالف بدل التنوين كنافع والكسائى وابى بكر والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف كحمزة وحده والثالثة تنوين الاوّل دون الثانى والوقف على الاوّل بالالف وعلى الثانى بدونها وهو لابى عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاوّل رأس آية فناسب ان يوقف عليه بالالف والثانى ليس برأس آية فلم يوقف عليه بالالف ومن لم ينوّنهما وقف عليهما بالالف نظرا الى ان الاوّل رأس آية وحمل الثانى على الاوّل للمناسبة بينهما ونصب قوارير الاوّل على انه خبر كان ان جعلت ناقصة وعلى الحال ان جعلت تامة والجملة صفة لاكواب واما نصب قوارير الثانى وهو قراءة الجمهور فعلى انه بدل من الاوّل للايضاح والبيان حيث بين انه من الفضة **قوله اى قدّروها فى انفسهم** على ان يكون فاعل قدّروها ضمير اهل الجنة لاضمير الطائفين وقدّروها فى محل النصب على انه صفة قوارير والمعنى قدّر الشاربون فى انفسهم وتمنوا كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ماير يدون ويشتهون فجاءت كما قدّروها فان منتهى مايريده الرجل فى الآنية التى يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدّروها تقديرا **قوله او قدّر الطائفون بها** على ان ضمير قدّروها للخدّام الطائفين ولابدّ من تقدير المضاف حينئذ اى قدّر الخدّام شراب القوارير على قدر رىّ الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو ألذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان كل واحد من طرفى الاعتدال مذموم وقرئ قدّروها بضم القاف وكسر الدال المشدّدة على بناء المفعول منقولا الى بناء التفعيل من قدرت الشئ وقدّرنيه فلان اذا جعلك قادرا له والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاؤا **قوله مايشبه الزنجبيل** كلمة ما فى قوله مايشبه الزنجبيل يحتمل ان تكون بألف ممدودة ويشبه صفتها وبألف مقصورة ويشبه صلتها وعلى التقديرين لايكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء فى الجنة يشبه الزنجبيل فى بعض اوصافه يمزج به شراب الابرار كما قيل ان الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور فيكون عينا بدلا من زنجبيل بتقدير المضاف اى ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كأسا اى

(ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب) واباريق لاعروة لها (كانت قوارير قوارير من فضة) اى تكوّنت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد نوّن قوارير من نوّن سلاسلا وابن كثير الاولى لانها رأس الآية والباقون لم ينوّنوا اصلا وقرئ قوارير من فضة على هى قوارير (قدّروها تقديرا) اى قدّروها فى انفسهم فجاءت مقاديرها واشكالها كما تمنوا او قدّروها باعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها او قدّر الطائفون بها المدلول عليهم بقوله يطاف شرابها على قدر اشتهائهم وقرئ قدّروها اى جعلوا قادرين لها كما شاؤا من قدر منقولا من قدرت الشئ (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) مايشبه الزنجبيل فى الطعم وكانت العرب يستلذون الشراب الممزوج به

و يسقون فيها خمرا خمرعين فيها وصف الله تعالى اوانى مشروبهم فقال و يسقون فيها الآية وصف مشروبهم بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب ولما توهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار فى الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة انحدارها اى نزولها فى الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فان السلامة هى ضد اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول فى الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة ﴿قوله وقيل اصله سل سبيلا﴾ على انه كلام مركب من فعل امر من سألته الشئ وفاعل مستتر فيه ومفعول بارز والتقدير سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما للعين فى الجنة او لمائها كما سمى الرجل تأبط شرا ٭ واعلم انه تعالى مزج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود الاهم حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر عرصات القيامة وعبور الصراط وبقدر استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها تميل طباعهم الى الاشربة التى تهيج الاشتهاء وتعين على تشهيه ثانيا الوان المطعومات ويلتذ الطبع بشربها فلعل الوجه فى تأخير ذكر مايمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم ثم انه تعالى شرع فى ذكر اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب فى تلك الاوانى فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف فى الخدمة مخلدون دآئمون على ماهم عليه من الشباب والغضاضة فى الحسن لايهرمون ولايتغيرون ويكونون على سن واحد على ممر الازمنة ﴿قوله وانبثاثهم﴾ اى تفرقهم فى محل الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين مسارعين فى الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان متفرقا كان احسن من المنظوم لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه فى اللمعان والبريق وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المحفوظ المخزون لانهن لايمتهن فى الخدمة فلا ينتثرن انتثار الولدان ثم انه تعالى لما فصل بعض مافى الجنة من وجوه النعم وصنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان مافيها من آثار الله تعالى ورحمته ليس مما يحصيه العد والتفصيل فقال واذا رأيت ثم اى فى الجنة فان ثم منصوب على الظرفية ورأيت من رؤية البصر فتعدى الى مفعول واحد الا انه فى الآية لم يقصد تعلقه بالمفعول فليس له مفعول ظاهر ولا مقدر ليشيع فى جميع ماوقعت الرؤية عليه كأنه قيل اذا وجدت الرؤية منك ثم اى فى الجنة لايحصل لك بتلك الرؤية الا ادراك نعيم كثير لاتوصف عظمته وملك كبير لايعرف كنهه وقيل مفعوله ثم وهو اسم لاظرف والمعنى اذا رأيت ذلك الموضع وقيل تقديره واذا رأيت ماثم على ان ما موصولة فى موضع النصب على انه مفعول رأيت وثم صلته ثم حذف ما واقيم ثم مقامه وهذا خطأ عند البصريين فانه لايجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة مقامه ثم قيل الخطاب فى رأيت للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل عام لكل مايصح ان يخاطب والنعيم مايتنعم به والملك الكبير ماذكر فى الحديث الذى اورده المصنف وزاد المصنف ان العارف له اكثر من ذلك وهو ان تنكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقائقها فتستضيئ مرآة قلبه بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية بسبب ارتفاع الحجب النفسانية والطبيعية وحصول قوة الاتصال بقدس الجبروت كما قيل تجوع ترانى تجرد تصل انتهى ﴿قوله ونصبه على الحال﴾ اختار قرآءة الجمهور وهم غير نافع وحمزة فانهم قرأوا عاليهم بفتح الياء وضم الهاء على الاصل فان الاصل فى هاء الضمير هو الضم مطلقا اى سوآء كان ضمير المفرد او المثنى او المجموع نحو منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت فى منها وعنها لاجل الالف وكسرت اذا وقع قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم اوفيهم للمجانسة الا ان حمزة قرأ الالفاظ الثلاث وهى عليهم واليهم ولديهم بضم الهاء فى جميع القرآن حيثما وقعت فيه نظرا الى ان الياء فيها بدل من الالف ولو نطق بالالف لم يكن فى الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق ببدلها فمن قرأ عاليهم بالنصب جعله حالا من الضمير المجرور فى قوله يطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس وقوله ثياب سندس مرفوع على انه فاعل اسم الفاعل المنصوب على الحالية فان عاليهم نكرة تكون اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضمير الجمع فيه للولدان لا للابرار الا ان المصنف لم يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم

(فالمناسب)

(عينا فيها تسمى سلسبيلا) لسلاسة انحدارها فى الحلق وسهولة مساغها يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل ولذلك حكم بزيادة الباء والمراد ان ينفى عنها لذع الزنجبيل ويصفها بنقيضه وقيل اصله سل سبيلا فسميت به كتأبط شرا لانه لايشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) دآئمون (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) من صفاء ألوانهم وانبثاثهم فى مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم الى بعض (واذا رأيت) ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه عام معناه ان بصرك اينما وقع (ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) واسعا وفى الحديث ادنى اهل الجنة منزلة ينظر فى ملكه مسيرة الف عام يرى اقصاه كما يرى ادناه هذا وللعارف اكبر من ذلك وهو ان تنتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضيئ بانوار قدس الجبروت (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) يعلوهم ثياب الحرير الخضر مارق منها وماغلظ ونصبه على الحال من هم فى عليهم

فالمناسب له ان تكون الثياب المذكورة لهم لا للولدان الطائفين ﴿قوله او حسبتهم﴾ اى ويجوز ان يكون
انتصاب عاليهم مبنيا على كونه بدلا من الضمير المنصوب فى حسبتهم اى حسبت الولدان لؤلؤا منثورا فى حال
كونهم بحيث يعلوهم ثياب سندس فعلى هذا تكون الثياب للطائفين لا للمطوف عليهم او من الاهل المقدّر
بعد رأيت اى رأيت اهل نعيم وملك كبير عاليهم ثياب سندس ﴿قوله وقرأ نافع وحمزة بالرفع﴾ اى بسكون
الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها وجعل المصنف قرآءة الرفع مبنية على ان يكون ثياب سندس مبتدأ
وعاليهم خبره على خلاف مااختاره الزمخشرى من ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره بمعنى مايعلوهم من
اللباس ثياب سندس لانه يرد على مااختاره الزمخشرى ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة ولا يجوز الابتدآء
بالنكرة وان امكن ان يجاب عنه بانها مخصصة باضافتها الى المعرفة لجاز الابتدآء بها ﴿قوله حملا على سندس
بالمعنى﴾ اى قرئ خضر بالجرّ على انه صفة سندس وقوله بالمعنى جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون خضر وهو
جمع اخضر صفة لمفرد وتقرير الجواب ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان
فى معنى الجمع فيصح ان يوصف بالجمع كما فى قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القرآء السبعة فى خضر
واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما النافع وحفص صفة لثياب كما فى قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق
بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اى وثياب استبرق كما فى قولك على زيد ثوب خزّ وكتان اى وثوب
كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائى خضر صفة لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس
وثياب من استبرق والثالثة رفع الاوّل وخفض الثانى لابى عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجرّ
استبرق عطف على سندس والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاوّل ورفع الثانى جرّ خضر على انه نعت لسندس
ورفع استبرق عطف على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن
والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى يعلوهم فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من
قدر مضافا اى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد
من الاستبرق والسندس داخل فى اسم الحرير فى قوله ولباسهم فيها حرير ﴿قوله عطف على ويطوف عليهم﴾
على طريق عطف فعلية على فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه
واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى ويحلون ﴿قوله ولا يخالفه﴾ جواب عما يقال انه تعالى قال فى سورة الكهف
يحلون فيها من اساور من ذهب وفى سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤ فكيف قيل ههنا من فضة
واجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل انه يجوز ان يجمع فى ايديهم سواران سوار من فضة وسوار من ذهب ولؤلؤ
اويجوز ان يجمع لايديهم محاسن الجنة كما روى عن سعيد بن جبير رضى الله عنه انه قال ليس من اهل الجنة احد
الا وفى يده ثلاثة اسورة واحد من فضة وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ واحتج عليه بهذه الآيات والثانى يجوز
ان يكون ذلك بحسب التعاقب فى الاوقات اى يلبسون تارة الذهب وتارة الفضة والثالث يجوز ان يكون ذلك
بحسب اختلاف اعمالهم ﴿قوله او حال من الضمير فى عاليهم﴾ عطف على قوله عطف على ويطوف عليهم اى
يعلوهم ذلك وقد حلوا وعلى هذا الوجه يمكن ان تدفع المخالفة بين الآيتين بوجه آخر وهو ان يكون اسورة
الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا لما مرّ ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون مسندا الى
ضمير الولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تعالى وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا
الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ماذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان قوله حلوا
على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان ﴿قوله فانه يطهر شاربه﴾
يعنى ان الطهور بمعنى المطهر كما روى عن مقاتل انه قال هو عين ماء اى على باب الجنة ينبع من ساق شجرة منها
من شرب منه نزع الله تعالى ما كان فى بطنه من غش وغل وحسد وما كان فى جوفه من قذر واذى واشير الى هذا
المعنى بقوله تعالى طبتم فادخلوها خالدين فانه صريح فى ان الطهور بمعنى المطهر حيث قال ان الاشربة تطهر
باطنهم من الاخلاق الذميمة والاخلاط المؤذية وعن علىّ رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية اذا توجه اهل الجنة
الى الجنة مرّوا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احداهما فترى عليهم نضرة النعيم فلا تتغير
ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج مافى بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة

او حسبتهم او ملكا على تقدير مضاف اى واهل
ملك كبير عاليهم وقرأ نافع وحمزة بالرفع على
انه خبر ثياب وقرأ ابن كثير وابو بكر خضر
بالجرّ حملا على سندس بالمعنى فانه اسم جنس
واستبرق بالرفع عطفا على ثياب وقرأ ابو عمرو
وابن عامر بالعكس وقرأهما نافع وحفص بالرفع
وحمزة والكسائى بالجرّ وقرئ واستبرق بوصل
الهمزة والفتح على انه استفعل من البريق
جعل علما لهذا النوع من الثياب (وحلوا
اساور من فضة) عطف على ويطوف عليهم
ولا يخالفه قوله اساور من ذهب لامكان الجمع
والمعاقبة والتبعيض فان حلى اهل الجنة
تختلف باختلاف اعمالهم فلعله تعالى يفيض
عليهم جزاء لما عملوه بايديهم حليا وانوارا
تتفاوت تفاوت الذهب والفضة او حال
من الضمير فى عاليهم باضمار قد وعلى هذا
يجوز ان يكون هذا للخدم وذاك للمخدومين
(وسقاهم ربهم شرابا طهورا) يريد به نوعا
آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك
اسند سقيه الى الله تعالى ووصفه بالطهورية
فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسية
والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة
جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهو منتهى
درجات الصديقين ولذلك ختم به ثواب
الابرار

الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا لان كونها رجسا ثبت شرعا لاعقلا وليست الدار دار تكليف ثم انه تعالى لما أتم شرح ثواب الابرار قال انّ هذا اى يقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم لما فيها من انواع البهجة والنعيم ان هذا كان لكم جزآء لاعمالكم التى قدّمتموها فى الدنيا لله تعالى يقال لهم ذلك ليزداد سرورهم ويحتمل ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده فى الدنيا بعد شرح ثواب اهل الجنة لهم بان يقول هذا الذى شرحته لكم كان فى علمى وحكمى جزآءكم يامعشر عبيدى لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها والشكر اذا اسند الى العبد يكون عبارة عن قبول طاعة العبد وتوفير ثوابه يقال شكر الله سعيك اى جزاك الله خيرا على ماسعيت واطلاق الشكر عليه مجاز تشبيها له بالشكر من حيث كونه فعلا واقعا بمقابلة العمل كالشكر الواقع بمقابلة الانعام ثم انه تعالى لما ذكر فى القرآن العظيم اصناف الوعد والوعيد فى حق الشاكر والكفور وكان التذكر والاتعاظ به موقوفا على صدق المبلغ وحقية رسالته بيّن ان مابلغه اليهم ليس بسحر ولاشعر ولا كهانة بل هو وحى الهى تفرّد الله تعالى بتنزيله مفرّقا منجما آية بعد آية ولم ينزل جملة واحدة فقال انا نحن نزلنا ولم يقل انزلنا للمبالغة فى تأكيد كونه وحيا الهيا بتصدير الكلام بانّ وتكرير الضمير الذى هو اسم انّ وتأكيده بالضمير المنفصل تأكيدا على تأكيد فكانه تعالى يقول انّ هؤلاء الكفار يقولون انه سحر اوكهانة اونحو ذلك وانا الله رب العالمين اقول على سبيل التأكيد والتحقيق ان ذلك وحى حق وتنزيل صدق من قبلى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلا تكترث بما قالوا فى حقه وفى شأنك فان ماقالوه صادر عن المكابرة والعناد بمنزلة قول من ينكر زوجية الاربعة وكون الواحد نصف الاثنين فأنت لامحالة رسول مبعوث بالهدى ودين الحق وان المقصود من بعثك ان تظهر الدين الحق على الاديان كلها فاصبر بتأخير نصرك على اعدآء الدين فانه كائن لامحالة ﴿ قوله واو للدلالة على انهما سيان فى استحقاق العصيان ﴾ يعنى ان كلمة او سوآء وقعت فى سياق الاثبات او النفى فمعناها احد الامرين او الامور الا ان ثبوت الشئ لاحد الامرين او الامور لايستلزم ثبوته للجميع فهى اذا وقعت فى سياق الاثبات تكون للاباحة او التخيير فان كان الجمع بين الامرين مما فيه فضيلة وشرف غالبا كما فى قولك جالس الحسن او ابن سيرين تكون للاباحة فيجوز الجمع بينهما والاقتصار على احدهما والا فهى للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرا ولايجوز الجمع بينهما بل يجب الاقتصار على احدهما بخلاف نفى احد الامرين او الامور والنهى عن احدهما فانه يستلزم نفى الجمع والنهى عنه لان كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما ونفى مايصدق عليه هذا المفهوم يستلزم نفى الجمع فاذا قلت لاتضرب زيدا او عمرا فالتقدير لاتضرب احدهما فيكون ضرب كل واحد منهما منهيا عنه لكونه ضرب احدهما وقد نهى عنه وكذا لو قيل لاتطع احدهما كان المعنى لاتطع كل واحد منهما فيكون كلمة او للدلالة على انهما سيان فى استحقاق العصيان * فان قيل فعلى ماذكرت يكون معنى او فى الآية النهى عن طاعة احدهما فهلا جئ بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعا * فالجواب انه لو قيل ولاتطعهما او ولاتطع آثما وكفورا لاحتمل جواز ان تطيع احدهما بخلاف ما اذا قيل لاتطع احدهما فانه حينئذ يعلم ان النهى عن طاعة احدهما هو نهى عن طاعتهما ﴿ قوله والتقسيم باعتبار مايدعونه اليه ﴾ اى من الاثم والكفر لاباعتبار انقسامهم فى انفسهم الى الآثم والكفور لان القوم كلهم كفرة ومن كان كافرا يكون آثما لامحالة لان الكفر اخبث انواع الاثم فكلهم كفرة واثمة فلامعنى لتقسيمهم فى انفسهم الى القسمين وانما التقسيم باعتبار مايدعونه اليه من الكفر والاثم فالمعنى لاتطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولامن يدعوك منهم الى الكفر والتقسيم بهذا الاعتبار افاد تعليل النهى بوصفى الكفر والاثم القائمين بهم فدل على ان مطاوعتهما فيما ليس باثم ولا كفر غير محظور وفى نهيه عليه الصلاة والسلام عن اطاعة من يدعوه الى الاثم والكفر مع انه عليه الصلاة والسلام لايتصوّر فى حقه ان يطيع احدا منهم اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التى جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة ولو انّ احدا استغنى عن توفيق الله تعالى وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم فظهر منه انه لابدّ لكل مسلم ان يرغب اليه تعالى ويتضرّع اليه فى ان يحفظه عن الفتن والآفات فى جميع الامور والحالات ثم قيل المراد بالآثم عتبة بن ربيعة وبالكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسق

(ان هذا كان لكم جزآء) على اضمار القول والاشارة الى ماعدّ من ثوابهم (وكان سعيكم مشكورا) مجازى عليه غير مضيع (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) مفرّقا منجما لحكمة اقتضته وتكرير الضمير مع انّ مزيد لاختصاص التنزيل (فاصبر لحكم ربك) بتأخير نصرك على كفار مكة وغيرهم (ولاتطع منهم آثما اوكفورا) اى كل واحد من مرتكب الاثم الداعى لك اليه ومن الغالى فى الكفر الداعى اليه وأو للدلالة على انهما سيان فى استحقاق العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار مايدعونه اليه فانّ ترتب النهى على الوصفين مشعر بانه لهما وذلك يستدعى ان يكون المطاوعة فى الاثم والكفر محظورا فان مطاوعتهما فيما ليس باثم ولا كفر غير محظور

(والوليد)

والوليد كان متوغلا فى الكفر * روى ان عتبة بن ربيعة قال له عليه الصلاة والسلام ارجع عن هذا الامر حتى ازوّجك ولدى فانى من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فانى من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من اوّل حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفوا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علىّ وقيل المراد بهما شخص واحد هو ابو جهل وقيل المراد بهما الآثم والكفور مطلقا اى شخص كان وهو الاقرب الى اطلاق اللفظ ثم انه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك ثم قيل ليس المراد من الذكر الصلاة بل المراد به التسبيح الذى هو القول والاعتقاد اى وكن ذاكرا لله تعالى دآئما ليلا ونهارا بقلبك ولسانك كما هو المراد من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقيل المراد به الصلوات الخمس لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد به ذلك فالبكرة هى صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر لان الاصيل اسم للوقت الذى يكون بعد الزوال الى الغروب وقيل لما بعد العصر الى الغروب ثم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهى والامر عدل الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء اى الكفرة يحبون العاجلة اى يؤثرونها على الآخرة يعنى ان الذى حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما انزلنا عليك من الآيات والدلائل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوّة فان فيما بلغته اليهم كفاية فى بيان الحق والارشاد اليه وانما الذى حملهم عليه غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة **قوله** امامهم او خلف ظهورهم فان الورآء يستعمل فى كل واحد من المعنيين وفى الصحاح ورآء بمعنى خلف وقد تكون بمعنى قدام فهى من الاضداد فهو ان كان بمعنى القدام يكون حالا من قوله يوما ثقيلا وهو مفعول يذرون لا ظرف له وان كان بمعنى خلف يكون ظرفا ليذرون كأنه قيل ويذرونه خلف ظهورهم فحينئذ يكون قوله ويذرون ورآءهم يوما ثقيلا استعارة تمثيلية بان شبهت حالهم فى عدم اهتمامهم بيوم القيامة واعراضهم عنه بجعلهم اياه ورآء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبهة بها فى الحال المشبهة **قوله** مستعار من الثقل الثقيل من صفات الاجسام الكثيفة ولا يوصف به الزمان حقيقة الا انه شبه يوم القيامة لشدّته وهوله بالشئ الثقيل الذى يتعب حامله **قوله** وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه يعنى ان توصيف اليوم بالثقل والشدّة وان وقع لتهديد الكفار وتجهيلهم الا انه يصلح ان يكون تعليلا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله صلى الله عليه وسلم من ثقل ذلك اليوم وشدّته والظفر فيه بجميع السعادات والكرامات **قوله** واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط كما ثبت ذلك عند اهل اللغة وقدر بعده مضافا وهو المفاصل فكان المعنى احكمنا ربط اوصالهم بعضها ببعض كالعروق والاعصاب لما ذكر الله تعالى ان الذى دعاهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجلة اتبعه بهذه الآية فكأنه قيل لهم هبوا ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك الحب يوجب عليكم الايمان والطاعة ايضا من حيث ان جميع ما انتم عليه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو بخلق الله تعالى وحده لا شريك له فى خلق شئ منها كما يدل عليه تقديم المسند اليه فى قوله نحن خلقناهم وشددنا اسرهم وحق هذا المنعم ان يطاع فى جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم اسأتم بكمال العصيان مع كمال رغبتكم فى احسانه وفى ان يزيد عليكم ما تؤملونه ومثل هذه الرغبة تنافى العصيان ثم اشار بقوله واذا شئنا الآية الى ان من قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلكهم ويسلب عنهم جميع ما انعم به عليهم وان يلقيهم فى كل محنة وبلية ان لم تطيعوا هذا المنعم القادر على كل شئ شكرا لانعامه ورغبة فى مزيد احسانه فلم تطيعوه خوفا من نقمته وقهره ففيه توبيخ عظيم على كفرهم **قوله** ولذلك جئ باذا فان حقها ان تستعمل فيما هو محقق الوقوع استدل به على ان المراد بالتبديل الاعادة والبعث فان المعاد مثل المبدأ من حيث اشتماله على الاجزآء الاصلية المبدأة وان خالفه باختلاف العوارض وان التبديل بمعنى الاعادة محقق الوقوع لا ريب فيه فكلمة اذا حينئذ تكون فى موقعها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل امثالهم انشاء امثالهم فى الدنيا لا بالبعث بل باتيان اشباههم بدلا منهم ممن يطيع كما قال ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين فحينئذ لا يكون اذا مناسبا للمقام لان اهلاكهم وايجاد امثالهم فى الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمناسب للمقام ايراد كلمة ان والجواب ان ايجاد امثالهم فى الدنيا بمنزلة محقق الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوّة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله تعالى وكونه شديد العقاب **قوله** تقرّب اليه بالطاعة فسر

(واذكر اسم ربك بكرة واصيلا) وداوم على ذكره او دم على صلاتى الفجر والظهر او العصر فان الاصيل يتناولهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض الليل فصل له ولعل المراد به صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف لما فى صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص (وسبحه ليلا طويلا) وتهجد له طائفة طويلة من الليل (ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون ورآءهم) امامهم او خلف ظهورهم (يوما ثقيلا) شديدا مستعار من الثقل الباهظ للحامل وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه (نحن خلقناهم وشددنا اسرهم) واحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب (واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا) واذا شئنا اهلكناهم وبدلنا امثالهم فى الخلقة وشدّة الاسر يعنى النشأة الثانية ولذلك جئ باذا او بدلنا غيرهم ممن يطيع واذا لتحقيق القدرة وقوّة الداعية (ان هذه تذكرة) الاشارة الى السورة او الآيات القريبة (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) تقرّب اليه بالطاعة

(وماتشاؤن الا ان يشاء الله) وماتشاؤن ذلك الاوقت ان يشاء الله مشيئتكم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر يشاؤن بالياء (ان الله كان عليما) بما يستأهل كل احد (حكيما) لايشاء الا ماتقتضيه حكمته (يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية والتوفيق للطاعة (والظالمين اعدّلهم عذابا اليما) نصب الظالمين بفعل يفسره اعدّلهم مثل اوعد وكافأ ليطابق الجملة المعطوف عليها وقرئ بالرفع على الابتدآء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هل اتى كان جزآؤه على الله جنة وحريرا

سورة والمرسلات مكية وآيها خمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا) اقسم بطوآئف من الملائكة ارسلهنّ الله باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح فى امتثال امره ونشرن الشرآئع فى الارض او نشرن النفوس الموتى بالجهل بما اوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فألقين الى الانبياء ذكرا (عذرا) للمحقين (اونذرا) للمبطلين او بآيات القرآن المرسلة بكل عرف الى محمد عليه الصلاة والسلام فعصفن سائر الكتب والاديان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم فى الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين او بالنفوس الكاملة المرسلة الى الابدان لاستكمالها فعصفن ماسوى الحق ونشرن اثر ذلك فى جميع الاعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل فى نفسه فيرون كل شئ هالكا الا وجهه فألقين ذكرا بحيث لايكون فى القلوب والألسنة الاذكر الله او برياح عذاب ارسلن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب فى الجوّ ففرقن فألقين ذكرا اى تسبب له فان العاقل اذا شاهد هبوبها وآثارها ذكر الله تعالى وتذكر كمال قدرته

السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليه اى اذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا مقرّبا الى مرضاة ربه وهو الطاعة **قوله** الا وقت ان يشاء الله اشارة الى انّ ان مع الفعل فى حكم المصدر الصريح فى قيامه مقام ظرف الزمان وانتصابه بالظرفية فى نحو قولك آتيك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرّغ اى ماتشاؤن الطاعة والتقرّب بها وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله تعالى مشيئتكم فان جميع مايجرى على الانسان من الطاعة والمعصية والكفر والايمان انما يجرى عليه بخلق الله تعالى ومايخلقه الا بمشيئته فلا يشاء ان يخلق فيكم مشيئة الطاعة الا اذا علم منكم اختيار ذلك قرأ نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة فى قوله نحن خلقناهم الى الخطاب والباقون بياء الغيبة على وفق قوله خلقناهم **قوله** ليطابق الجملة المعطوف عليها فانها معطوفة على جملة يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين وقع منصوبا على انه من قبيل مااضمر عامله على شريطة التفسير فتطابقت الجملتان فى الفعلية بخلاف ما اذا رفع والظالمون على الابتدآء فانه حينئذ تفوت المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يضمر ناصب الظالمين بما يوافق لفظ المفسر وهو اعدّلهم بل اضمر مايناسبه فى المعنى مثل اوعد وكافأ لان لفظ اعدّ لايتعدّى بنفسه * تمت سورة الانسان والحمد لله رب العالمين

سورة والمرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والمرسلات جمع مرسلة بمعنى الطوآئف المرسلات بالالف والتاء لكونها عبارة عن الطائفة المرسلة لمصلحة ومن حق جمع المؤنث من العقلاء ان يجمع بالالف والتاء ولايكفى فى صحة جمع المرسلات بالالف والتاء ان يقدر كونها صفة الملائكة لانه يستلزم ان يكون مفردها مرسلا بمعنى ملك مرسل وليس كذلك بل هى جمع مرسلة بمعنى طائفة مرسلة فتكون المرسلات بمعنى الطوآئف المرسلات من الملائكة **قوله** متتابعة اشارة الى ان عرفا حال من المنوى فى المرسلات وانه من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلة فى تتابعهم وتلوّ بعضهم بعضا بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اى متتابعين وفى الصحاح العرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اى يتتابعون كعرف الفرس انتهى **قوله** باوامره اى بتنفيذ ماحكم به وامرهم بامضائه كتعذيب قوم وانجاء آخرين وليس المراد من ارسالهنّ بالاوامر ايصال اوامر الله الى الانبياء لانه لايبقى حينئذ للتخصيص بالاوامر فائدة ويكون قوله والناشرات تكرارا وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا والعصوف الريح شدّة هبوبها شبهت الطوآئف المرسلات من الملائكة فى سرعة جريهنّ فى نزولهنّ وهبوطهنّ بالرياح الشديدة الهبوب والفاء للدلالة على اتصال جريهنّ فى نزولهنّ بالارسال من غير مهلة وهو من عطف الصفة على الصفة لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وعطف قوله والناشرات على المرسلات بالواو لعدم كون نشر الشرآئع متفرّعا على الارسال ومتعقباله فان الملائكة اوّل مايبلغون الوحى الى الرسل لايصير ذلك الدين فى الحال مشهورا منتشرا بل اكثر الخلق يكذبون الرسل مكابرة وعنادا فلم يعطف النشر على ماقبله بفاء التعقيب بل عطف بالواو الدالة على الاجتماع فى الوجود مع قطع النظر عن افادة معنى التعقيب والتراخى ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ان يتم مراسم الدين ومايتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال الى ان ينزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلذلك عطف هذين الامرين بفاء التعقيب وهذا وجه الترتيب على تقدير ان تكون الصفات الخمس لطوآئف الملائكة وبه يعرف وجه الترتيب على ان تكون الصفات المذكورة لغير الملائكة **قوله** او بآيات القرآن عطف على قوله بطوآئف من الملائكة فعلى هذا يكون المقسم بها آيات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس **قوله** بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا حينئذ بنزع الخافض **قوله** فعصفن سائر الكتب والاديان اى غلبنها وقهرنها يقال عصف الشئ اى اباده واهلكه وعصفت الحرب بالقوم اى ذهبت بهم **قوله** او برياح عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسما مستأنفا برياح الرحمة بعدما اقسم برياح العذاب التى ارسلت عرفا اى متتابعة كشعر العرف فعصفن وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب بقرينة توصيفها بالعصف الذى هو شدّة الهبوب وهى امارة كونها مرسلة للعذاب وحمل مابعدها على رياح الرحمة اخذا

(من)

من توصيفها بنشر السحاب اى بسطه فى الجوّ وتفريق اجزآئه بعضها عن بعض غب نشره قال الله تعالى الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تعالى والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير فى معنى قوله فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اى قطعا فان الكسف جمع كسفة وهى القطعة من الشئ والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمسك العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد فى شكر نعمه صارت تلك الرياح كأنها القت الذكر فكان الاسناد اليها مجازيا ﴿قوله وعرفا امانقيض النكر﴾ يعنى ان عرفا امابمعنى المعروف والاحسان والخير كما فى قوله تعالى وأمر بالمعروف وهو نقيض المنكر واما بمعنى الاجتماع والتتابع من عرف نحو الفرس والضبع وهو شعر الرقبة يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه اى اجتمعوا ﴿قوله مصدران لعذر والذر﴾ كون عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثى واما كون نذرا مصدر انذر فليس بظاهر فلعل المراد انه اسم مصدر له وفى الصحاح الانذار الابلاغ ولايكون الافى نحو التخويف والاسم النذر ومنه قوله تعالى فكيف كان عذابى ونذرى اى انذارى فانه صريح فى ان النذر اسم لمصدر انذر ﴿قوله اوجمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار﴾ فان لفظ فعيل كثيرا مايستعمل بمعنى المصدر كالنكير بمعنى الانكار قال ابو على العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ويجوز ان يجمع المصدر لاختلاف اجناسه فان المعذرة تختلف بحسب اختلاف الاساءة ووجوه محوها وكذا الانذار ويجوز تثنية المصدر وجمعه عند اختلاف اجناسه وانواعه ثم ذكر احتمال ان يكون العذر والنذر جمعى العذير والنذير بمعنى العاذر والمنذر كما فى قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى اى منذر من قبيل المنذرين الاوّلين ﴿قوله ونصبهما على الاوّلين﴾ اى على ان يكونا مصدرين اوجمعى ماهو بمعنى المصدرين بالعلية اى بان يكونا مفعولا لهما اى فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار اى لمحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويف المبطلين المصرّين ﴿قوله او البدلية﴾ اى ويجوز ان يكون انتصاب عذرا اونذرا على البدل بان يكونا مفعولين على البدلية من قوله ذكرا اى فالملقيات عذرا اونذرا ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحى يكون عذرا اونذرا بدل البعض من الكل فان مايتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحى وان اريد بالذكر المبدل منه مايتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك خاصة من جملة الوحى يكون بدل الكل من الكل فان ماالقى الى الانبياء من الآيات المتعلقة بمحو الاساءة وتخويف المصرّ عليها متحد بالذات مع الذكر المخصوص المتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك فقوله اومايعم الموحد والمشرك معناه اوما يتناول احوال اهل التوحيد والشرك خاصة ﴿قوله وعلى الثالث﴾ وهو ان يكونا جمعى عذير ونذير بمعنى العاذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوى فى الملقيات اى فالملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين اومنذرين ﴿قوله بالتخفيف﴾ اى باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريكها بالضم ﴿قوله تعالى انما توعدون لواقع﴾ اى ان الذى توعدونه من امر القيامة على أن ماموصولة فى محل النصب على انها اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبرها وكان من حقها ان تكتب منفصلة عن الموصول ولكنهم كتبوها متصلة وخص الموعود بمجيئ القيامة لان المذكور عقيب هذه الآية علامات القيامة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيامة فقط وقال الكلبى المراد ان كل ماتوعدونه من الخير والشرّ لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول ﴿قوله محقت﴾ فى الصحاح الطموس الدروس والانمحاء يقال طمس الطريق وانطمس اى انمحى ودرس الطمس محوا لاثر الدال على الشئ فيحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى طمست محقت ومحيت ذواتها لقوله واذا النجوم انكدرت وان يكون المراد محقت انوارها والاوّل اولى لعدم احتياجه الى الاضمار وقوله النجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره مابعده عند البصريين من غير الاخفش وبالابتدآء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاوّل اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجرّ باذا وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ماتوعدون او بعثتم اوجوزيتم على اعمالكم وحذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل تقدير الكلام وذكرا اذا النجوم طمست ﴿قوله صدعت﴾ اى انشقت والفرج الشق يقال فرجه الله تعالى فانفرج وصدعته فانصدع اى انشق ﴿قوله كالحب ينسف﴾ اى يطير فى الهوآء

وعرفا امانقيض النكر وانتصابه على العلة اى ارسلن للاحسان والمعروف اوبمعنى المتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحال وعذرا اونذرا مصدران لعذر اذا محا الاساءة وانذر اذا خوّف اوجمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار اوبمعنى العاذر والمنذر ونصبهما على الاوّلين بالعلية اى عذرا للمحقين ونذرا للمبطلين او البدلية من ذكرا على ان المراد به الوحى اومايعم التوحيد والشرك والايمان والكفر وعلى الثالث بالحالية وقرأهما ابو عمرو وحمزة والكسائى وحفص بالتخفيف (انما توعدون لواقع) جواب القسم ومعناه ان الذى توعدونه من مجيئ القيامة كائن لامحالة (فاذا النجوم طمست) محقت اواذهب نورها (واذا السماء فرجت) صدعت (واذا الجبال نسفت) كالحب ينسف بالمنسف

(واذا الرسل اقتت) عين لها وقتها الذى يحضرون فيه للشهادة على الامم بحصوله فانه لايتعين لهم قبله اوبلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل (لأىّ يوم اجلت) اى يقال لأىّ يوم اخرت وضرب الاجل للجمع وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله ويجوز ان يكون ثانى مفعولى اقتت على انه بمعنى اعلمت (ليوم الفصل) بيان ليوم التأجيل (وما ادراك مايوم الفصل) ومن اين تعلم كنهه ولم تر مثله (ويل يومئذ للمكذبين) اى بذلك وويل فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعل عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك للمدعوّ عليه ويومئذ ظرفه اوصفته (ألم نهلك الاوّلين) كقوم نوح وعاد وثمود وقرئ نهلك من هلكه بمعنى اهلكه (ثم نتبعهم الآخرين) اى ثم نحن نتبعهم نظرآءهم ككفار مكة وقرئ بالجزم عطفا على نهلك فيكون الآخرين المتأخرين من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل (نفعل بالمجرمين) بكل من اجرم (ويل يومئذ للمكذبين) بآيات الله وانبيائه فليس تكريرا وكذا ان اطلق التكذيب اوعلق فى الموضعين بواحد لان الويل الاوّل لعذاب الآخرة وهذا للاهلاك فى الدنيا مع ان التكرير للتوكيد حسن شائع فى كلام العرب (الم نخلقكم من ماء مهين) نطفة مذرة ذليلة (فجعلناه فى قرار مكين) هو الرحم (الى قدر معلوم) الى مقدار معلوم من الوقت قدّره الله تعالى للولادة (فقدرنا) على ذلك اوفقدّرناه ويدل عليه قرآءة نافع والكسائى بالتشديد (فنعم القادرون) نحن (ويل يومئذ للمكذبين) بقدرتنا على ذلك اوعلى الاعادة

ليتخلص من تبنه قال تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا يقال حرقت الشئ حرقا اى بردته بالمبرد وشدّد للكثرة والمبالغة ﴿قوله عين لها وقتها﴾ فسر توقيت الرسل بان يعين لهم وقتهم الذى يحضرون فيه للشهادة على اممهم وذلك الوقت ماشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله تعالى الرسل فيقول ما ذا اجبتم ﴿قوله بحصوله فانه لايتعين لهم قبله﴾ جواب عما يقال كيف يكون تعين ذلك الوقت لهم من مقدّمات القيامة واماراتها كالثلاثة المتقدّمة وهى الطمس والفرج والنسف مع ان الرسل قد عين لهم ذلك الوقت وبين حياتهم فى الدنيا فكيف يكون ذلك من مقدّمات القيامة وعلاماتها * وتقرير الجواب ان مابين لهم فى الدنيا ليس الا انهم يجمعون يوم القيامة ويسألون ماذا اجبتم ولم يبين لهم فيها ذلك الوقت بعينه ولايتعين لهم ذلك الا بحصوله ومجيئه وفسر توقيت الرسل بتعين وقت حضورهم للشهادة لاتعين وقت انفسهم وذواتهم لان توقيت الشئ بمعنى تعين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجدّدة لابالنسبة الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات القارة فلابدّ من اضمار الحدث فذلك الحدث هو الذى عدّ من علامات القيامة وفسر التوقيت ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشئ بالغا الى وقته المحدود بمجيئ ذلك الوقت وحصوله فكما ان تسويد الشئ وتحريقه عبارتان عن تحصيل حقيقة السواد والحرقة فيه فكذا التوقيت عبارة عن تحصيل وقت الشئ وتبليغه اليه والتوقيت بهذا المعنى ايضا فى الحقيقة مضاف الى حضور الرسل للشهادة على اممهم وسؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال تعالى فلنسألنّ الذين ارسل اليهم ولنسألنّ المرسلين ﴿قوله اى يقال لاىّ يوم اخرت﴾ يعنى أن الجملة الاستفهامية فى محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا اى اذا كان كذا وكذا يقال لاىّ يوم اخرت هذه الامور التى هى طمس النجوم ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون حالا من مرفوع اقتت اى اقتت مقولا فيها لاىّ يوم اجلت اى اخرت الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وصدّقهم ونحو ذلك ومعنى الاستفهام تعظيم ذلك اليوم والتعجيب من قوله ﴿قوله ويجوز﴾ عطف على قوله اى يقال وتقدير الكلام حينئذ واذا الرسل اعلمت وقت تأجيلها ﴿قوله وويل فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعل﴾ لامن لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك اشار به الى وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادّا مسدّ الفعل المخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة مخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتدآء لذلك كما قالوا فى سلام عليكم والمصنف قدّر المفعول المكذبين المذكورين اوّلا فقال للمكذبين بذلك اى بيوم الفصل وبكل ما اخبر به الانبياء عنه وثانيا قدّره بان قال للمكذبين بآيات الله وانبيائه ليكون كل واحد من التكذيبين مغايرا للآخر بتغاير متعلقهما هربا من التكرار * واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوّفهم اوّلا بان اقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم القيامة لواقع ثم هول فقال وما ادراك يوم الفصل ثم زاد فى التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف ثم ذكر نوعا آخر منه فقال الم نهلك الاوّلين وهو بيم الكفار والذين هلكوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم خوّف اهل عصره من الكفار بان اخبرهم بانه اهلك الكفار المتقدمين بسبب كفرهم فلما كان سبب اهلاك الاوّلين حاصلا فيهم لزمهم ان يخافوا منه ﴿قوله ثم نحن نتبعهم﴾ اختار قرآءة الجمهور وهى القرآءة برفع قوله نتبعهم على القطع عما قبله واستئناف الاخبار بما يفعله فى المستقبل باضمار المبتدأ اى نحن نتبعهم ويعضده قرآءة ابن مسعود رضى الله عنه ثم نتبعهم بزيادة سين التسويف وقرآءة الرفع متعينة على ان يكون المراد بالآخرين الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو قرئ بالجزم لكان المعنى حينئذ اهلكنا الاوّلين ثم اتبعناهم الآخرين فى الاهلاك لكون الاتباع واقعا فى حيز لم التى تقلب معنى المضارع الى الماضى وتنفيه فيه والآخرون ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة بمكة بل يجب ان يكون المراد بالآخرين على قرآءة الجزم الذين تأخر هلاكهم عن اهلاك المتقدّمين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم الصلاة والسلام ثم انه تعالى خوّفهم بنوع ثالث فقال ألم نخلقكم من ماء مهين الآية وهو استفهام تقرير فمن اقرّ بقدرته تعالى على الابدآء لزمه ان يقرّ بقدرته على الاعادة ثم انه لما انكر الاعادة ناقض نفسه مكابرة وعنادا فاستحق ان يقال له ويل يومئذ للمكذبين ﴿قوله فقدرنا على ذلك اوفقدّرناه﴾ يعنى ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اى قدرنا على

خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادّة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه فى احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة فى قدّر المشدّد فان قوله تعالى قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد مع انه بمعنى التقدير ويدل على كون ما فى الآية من التقدير قرآءة نافع والكسائى بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدّرون والمراد تقدير خلقه وجوارحه وألوانه واشكاله ومدّة حمله وحياته والقرار المكين الموضع المستقرّ الحصين وهو الرحم فان الماء الذى يخلق منه الولد لابدّ وان يثبت فى الرحم ويتمكن فيه الى قدر معلوم اى مقدار من الوقت معلوم لله تعالى لايعلمه غيره وذلك المقدار تسعة اشهر او اقل او اكثر ومالا يخلق منه الولد لايستقرّ فى الرحم ثم انه تعالى لما شرع فى النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من نعم الآفاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الآية وقد ذكر قبل هذه الآية ما انعم به عليهم من نعم الانفس وهو ان اوجدهم من المادّة الخسيسة بعدما اثبتها فى الزاوية الخسيسة الى وقت الولادة وصوّرهم باحسن الصور واحكم الخلقة وقدّم ماذكر فيه نعم الانفس على ماذكر فيه نعم الآفاق لكون ما فى الانفس اصلا بالنسبة الى ما فى الآفاق فانه لولا الوجود وما يتفرّع عليه من القوى والآلات لما تيسر الانتفاع بشئ من النعم التى فى الآفاق حملهم على ان يقرّوا بانه الذى خصهم بهذه النعم التى كل واحدة منها اعجب من البعث وأدل على كمال قدرته وبديع حكمته ليستدلوا به على الاعادة ويستعدّوا لذلك اليوم فهذا هو وجه التخويف بهذه الآية وقوله كفاتا مفعول ثان لقوله نجعل لان المعنى ألم نصيرها كافتة تضم الاحياء الى ظهرها والاموات الى بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض امّا للناس تشبيها لها بالام فى ضمها الناس الى نفسها احياء وامواتا كالام التى تضم اولادها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كأنها تضمهم الى نفسها وكان الارض كفات لهم بمعنى انهم ينضمون اليها ويسكنون فيها فهم ينضمون اليها ايضا من حيث انها تجمع لهم جميع ما يحتاجون اليه فى معاشهم من المأكل والمشرب والملبس والمركب والآنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضارّ وغير ذلك وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت فى اللغة الضم والجمع يقال كفت الشئ يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفى الحديث * اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة * ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لايضيع شيأ مما يجعل فيه وذكر المصنف فى كفاتا اربعة اوجه الاوّل انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الكتاب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب كما يقال للخيط الذى يشدّ به الشئ شداد والثانى انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت الارض به للمبالغة نحو رجل عدل والثالث انه جمع كافت كصيام جمع صائم والرابع انه جمع اسم غير مشتق وهو كفت بمعنى الوعاء فيكون الكفات بمعنى الاوعية ويكون على الوجه الثالث بمعنى الاشياء الكافتة * ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان الارض شئ واحد فكيف يطلق عليها لفظ الجمع * اجاب عنه بقوله اجرى اى لفظ الجمع عليها باعتبار اقطارها ﴿ **قوله** منتصبان على المفعولية ﴾ فان كفاتا سوآء جعل مصدرا منوّنا او جمع اسم الفاعل ينصب المفعول به والمعنى على التقديرين الم نجعلها كافتة احياء وامواتا ﴿ **قوله** وتنكيرهما للتفخيم ﴾ جواب عما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هى كفات لجميع الاحياء والاموات * وتقرير الجواب ان التنكير فيهما للتفخيم لا للافراد ولا للنوعية حتى يرد ما ذكر وتنكير اسم الجنس لقصد التفخيم لاينافى كونه عاما مستغرقا لجميع الافراد لانه فى معنى تكفت احياء لايعدّون وامواتا لايحصرون واجاب ثانيا بانا لانسلم كون الارض كفاتا لجميع الاحياء والاموات بل هى كفات للبعض الذى هو احياء الانس وامواتهم فان الاحياء والاموات مطلقا غير منحصرة فى احياء الانس وامواتهم لان بعض الحيوان يكفته الهوآء والبعض الآخر يكفته الماء فجاز ان يكون التنكير فيهما للافراد او النوعية ﴿ **قوله** او الحالية من مفعوله ﴾ اى ويجوز ان يكون انتصاب احياء وامواتا على انهما حالان من المفعول المحذوف اى الم نجعلها كافتة للانس والجنّ فى حال كونهم احياء وامواتا وعلى التقديرين فهما منصوبان بكفاتا على ان يكون مصدرا وصف به او جمع كافتة واما على تقدير كونه اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء فلا يكون عاملا لما تقرّر فى النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والآلة مع كونها مشتقة لاتعمل وفى اسم المصدر خلاف واما المصدر واسم الفاعل مفردا كان او جمعا فهما من الاسماء العاملة انتهى ﴿ **قوله** او بنجعل ﴾ اى ويحتمل ان يكونا منصوبين بنجعل اما على انهما مفعولان له وكفاتا حال من الارض بمعنى كافتة واما على انهما حالان من الارض وكفاتا

(الم نجعل الارض كفاتا) كافتة اسم لما يكفت اى يضم ويجمع كالضمام والجماع لما يضم ويجمع او مصدر نعت به او جمع كافت كصائم وصيام او كفت وهو الوعاء اجرى على الارض باعتبار اقطارها (احياء وامواتا) منتصبان على المفعولية وتنكيرهما للتفخيم او لان احياء الانس وامواتهم بعض الاحياء والاموات او الحالية من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الانس او بنجعل على المفعولية وكفاتا حال او الحالية فيكون المعنى بالاحياء ماينبت وبالاموات مالاينبت

مفعوله وعلى التقديرين يكون المراد بحياة الارض كونها منبتة وبموتها كونها مواتا لاتنبت ﴿قوله جبالا ثوابت﴾ على ان رواسى بمعنى ثوابت صفة لمحذوف هو الجبال فانها ثوابت على الارض لاتزول وشامخات صفة ثانية لذلك المحذوف والشامخ العالى المرتفع ﴿قوله والتنكير﴾ اى وتنكير رواسى شامخات للتفخيم اذ من جملتها مالم يعرف ولم ير فان مايرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها وكذا فى قوله ماء فراتا للتبعيض فان السماء فيها جبال ايضا لقوله تعالى من جبال فيها من برد وفى السماء ايضا ماء فرات بل هى معدنه ومصبه والفرات الماء العذب لما عدّ الله تعالى انواع ماانعم به عليهم واستفهم عن انعامه عليهم بها استفهام تقرير كأنه قال قد انعمنا بها عليهم ثم هدّد بالويل على تكذيبهم وكفرانهم بها تعريضا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم الحساب والجزآء شرع فى تخويفهم والوعيد عليهم ببيان مايقال للكفرة المكذبين للبعث والجزآء يوم القيامة فقال انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون والظاهر ان القائل هم خزنة النار اوزبانية جهنم ﴿قوله خصوصا﴾ يعنى ان المأمور به اوّلا هو انطلاقهم الى انواع عذاب الآخرة عموما والمأمور به ثانيا هو انطلاقهم الى نوع مخصوص منه واختلف فى انطلقوا الثانى هل هو على لفظ الامر او الماضى فقرأ الجمهور انطلقوا على لفظ الامر وعن يعقوب انه قرأ انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضى اخبارا عن انقيادهم للامر لاجل انهم مضطرّون اليه لايستطيعون الامتناع منه كأنه قيل كانوا يؤمرون فى الدنيا بالايمان والطاعة فلا يلتفتون اليه ويكذبون من امر به فلما امروا فى العقبى بالانطلاق الى ما كذبوا به سمعوا واطاعوا اضطرارا فلو اطاعوا فى الدنيا لكان خيرا لهم قيل هو بعيد لانه كان ينبغى ان يقال فانطلقوا ليرتبط الكلام باوّله على طريق قولك قلت له قم فقام ويمكن ان يقال تركت الفاء بناء على ان الكلام استئناف لبيان امتثالهم كرها بعد ما يقال لهم بلفظ الامر ﴿قوله كقوله وظل من يحموم﴾ وهو الدخان الغليظ الاسود استشهد به المصنف على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم ﴿قوله يتشعب لعظمه﴾ اشارة الى ان قوله تعالى ذى ثلاث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان الشعب من لوازم عظمته واستشهد قتادة على ذلك اى على ان المراد بظل المكذبين هو دخان نار جهنم بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق وهو واحد السرادقات التى تمدّ فوق صحن الدار ثم قال ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة اخرى فى جوفه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كتان فتلفحهم الشمس وتسفعهم ويأخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم وعند ذلك اليوم ينجى الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظله فهنالك يقولون فمنّ الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله تعالى وعقابه وقيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق يتشعب منه دخانها ثلاث شعب فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب والمؤمنون فى ظل العرش تحت شجرة طوبى ولما كان عظم دخان جهنم مستلزما لتشعبه تشعب لامحالة وكون تلك الشعب ثلاثا لازيد منها ولاانقص فلعل الوجه فيه ان حجب النفس عن الاستنارة بانوار القدس ثلاثة الحس والخيال والوهم فان كل واحد منها سبب تعلق النفس بعالم الطبيعة الظلمانية فلكل واحد منها نوع من الظلمة يخصه فلاجرم تشعبت شعب العذاب على حسب تعدّدها فان جميع مايصدر من الانسان من العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة لايصدر منه الا بواسطة القوّة الواهمة والغضبية والشهوية فلذلك تشعب العذاب ثلاث شعب على عدد القوى المؤدّية اليه ﴿قوله وغير مغن﴾ اى وغير مبعد عنهم يعنى ان قوله ولا يغنى فى موضع الجرّ بالعطف على قوله لاظليل فانه مجرور على انه صفة لظل اى ظل غير ظليل وغير مغن وان مفعول يغنى من اللهب محذوف وهو شيأ ومن فى من اللهب لبيانه وان قوله ولا يغنى من اللهب من قول العرب أغن عنى وجهك اى ابعده لان الغنىّ عن الشئ يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شئ عن شئ عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لايظلكم من حرّ الشمس ولايدفع عنكم لهب النار واللهب مايعلو على النار اذا اضطرمت من احمرار واصفرار واخضرار ثم انه تعالى وصف النار التى كان هذا الظل دخانها بانها ترمى بشرر عظيمة شبيهة بشيئين الاوّل القصر والثانى الجمالات الصفر والمقصود بيان ان تلك النار عظيمة جدّا وقوله كل شررة كالقصر اشارة الى ان شررا جمع شررة وهى ماتطاير من النار فى الجهات متفرّقا كالنجوم والقصر هو البناء العالى وصف به الجمع باعتبار كل واحد من آحاده

(قوله)

(وجعلنا فيها رواسى شامخات) جبالا ثوابت طوالا والتنكير للتفخيم والاشعار بان فيها مالم يعرف ولم ير (واسقيناكم ماء فراتا) بخلق الانهار والمنابع فيها (ويل يومئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم (انطلقوا) اى يقال لهم انطلقوا (الى ما كنتم به تكذبون) من العذاب (انطلقوا) خصوصا وعن يعقوب انطلقوا على الاخبار عن امتثالهم بالامر اضطرارا (الى ظل) يعنى ظل دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم (ذى ثلاث شعب) يتشعب لعظمه كما ترى الدخان العظيم يتفرّق ذوائب وخصوصية الثلاث اما لان حجاب النفس عن انوار القدس الحس والخيال والوهم اولان المؤدّى الى هذا العذاب هو القوّة الواهمة الحالة فى الدماغ والغضبية التى فى يمين القلب والشهوية التى فى يساره ولذلك قيل شعبة تقف فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره (لاظليل) تهكم بهم وردّ لما اوهم لفظ الظل (ولا يغنى من اللهب) وغير مغن عنهم من حرّ اللهب شيأ

﴿قوله ويؤيده﴾ اى ويؤيدان شررا جمع وان وصفه بكونه كالقصر باعتبار كل واحد من آحاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرآءين وهو جمع شرارة كما ان الشرر جمع شررة ﴿قوله وقيل هو جمع قصرة﴾ بالفتحات كشجرة وشجر ﴿قوله وهى﴾ اى القصرة اصل العنق ﴿قوله والهاء للشعب﴾ اى ضمير انها فى قوله انها ترمى بشرر ضمير الشعب وقيل هى ضمير النار المدلول عليها باللهب ﴿قوله جمع جمل﴾ اى كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاوّل مثل جبال فى جمع جبل والثانى مثل حجارة فى جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يجمع رجال على رجالات وبيوت على بيوتات وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقريرين جمع الجمع قرأ حمزة والكسائى وحفص جمالة والباقون جمالات ﴿قوله وقيل سود﴾ يعنى قيل ان المشبه به هو الجمالات السود وعبر عنها بالصفر لكون سواد الابل يشوبه شئ من الصفرة ضعفه بناء على ان تسمية الاسود بالاصفر باعتبار ما يشوبه شئ قليل من الصفرة لا يخلو عن بعد ﴿قوله والاوّل﴾ اى قوله كالقصر تشبيه للشرر بالقصر فى عظمته وقوله كأنه جمالات تشبيه له بالجمالات فى لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته ﴿قوله وقد قرئ بها﴾ اى قرئ جمالة بضم الجيم كما قرئ جمالات بالضم وكلاهما من الشواذ ﴿قوله بما يستحق﴾ اى لا ينطق به لكونه مما ينتفع فانه اراد به دفع ما يتوهم من كون هذه الآية مخالفة للآيات الدالة على انهم ينطقون يوم القيامة كقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا الا انهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلهم وافتضاحهم جعل نطقهم كلا نطق لانه لا ينفع ولا يسمع وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشئ ثم اشار الى دفع المخالفة بوجه آخر حيث قال او بشئ وحاصله ان يوم القيامة يوم طويل ذو مواقيت ومواقف ينطقون فى بعضها ولا ينطقون فى بعض فقوله فى هذه الآية لا ينطقون بشئ اصلا حكاية لحالهم فى بعض تلك المواقف ولا ينافيه ان يختصموا وينطقوا فى موقف آخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله يوم فى قوله هذا يوم لا ينطقون على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه عند البصريين على الظرفية والاشارة الى غير اليوم اى هذا الذى تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف الى مبنى نحو يومئذ والفعل هذا معرب وعند الكوفيين هو مبنى والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم واجمع القرآء على رفع قوله فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن لان المضارع انما ينتصب بعد الفاء فى جواب النفى اذا كانت الفاء سببية وذلك يوهم ان لهم عذرا لكنهم منعوا من ذكره لعدم الاذن وليس كذلك فرفعوه عطفا على يؤذن وجعلوا الفاء لمجرد العطف من غير ملاحظة السببية لئلا يتوهم ذلك فيكون النفى متوجها الى اذن يعقبه الاعتذار مطلقا اى مع قطع النظر من كون عدم الاعتذار مسببا عن عدم الاذن فلا يوهم الرفع ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من القبائح عذرا فلا يؤذن لهم فى ذكر العذر الباطل واى عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر بآيات الله ونعمه ولم يتفكر فيما نصبه من الدلائل الهادية الى سبيل الرشاد وهذه الآية تخويف للكفار وتشديد للامر عليهم بوجه آخر وذلك لانه تعالى بين فيها انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عنهم فيجتمع عليهم فى هذا الموقف انواع من العذاب منها العذاب الروحانى الذى هو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤوس الاشهاد وهو اشدّ من العذاب الجسمانى ﴿قوله تقرير وبيان للفصل﴾ اشارة الى فائدة قوله جمعناكم والاوّلين والخطاب فيه لمكذبى خاتم النبيين والمراد بالاوّلين مكذبوا من قبله من الانبياء المرسلين على نبينا وعليهم افضل الصلاة والسلام ووجه كونه تقريرا للفصل بين المحق والمبطل بالاثابة والعقاب ان الفصل يستلزم الجمع بينهم ليمكن الفصل بينهم فلما قيل جمعناكم والاوّلين كان ذلك تقريرا لما يفهم من قوله هذا يوم الفصل ﴿قوله تقريع﴾ اى تخجيل لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والتلبيسات فقال فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من قبيل العذاب الروحانى ولاظهار عجزهم من الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من تيقن عجز مخاطبه من الكيد بالكلية تبكيتا له ﴿قوله لانهم فى مقابلة المكذبين﴾ يعنى ان المراد بالمتقين هم الذين اتصفوا بالمرتبة الاولى من مراتب التقوى وهو التوقى من العذاب المخلد بالتبرى من الشرك وذلك لان السورة من

(انها ترمى بشرر كالقصر) اى كل شررة كالقصر فى عظمها ويؤيده انه قرئ بشرار وقيل هو جمع قصرة وهى الشجرة الغليظة وقرئ كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وكالقصر جمع قصرة كحاجة وحوج والهاء للشعب (كأنه جمالات) جمع جمال او جمالة جمع جمل (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية يكون اصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة والاوّل تشبيه فى العظم وهذا فى اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة وقرأ حمزة والكسائى وحفص جمالة وعن يعقوب جمالات بالضم جمع جمالة وقد قرئ بها وهى الحبل الغليظ من حبال السفينة شبهه بها فى امتداده والتفافه (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون) اى بما يستحق فان النطق بما لا ينفع كلا نطق او بشئ من فرط الدهشة والحيرة وهذا فى بعض المواقف وقرئ بنصب اليوم اى هذا الذى ذكر واقع يومئذ (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) عطف فيعتذرون على يؤذن ليدل على نفى الاذن والاعتذار عقيبه مطلقا ولو جعله جوابا لدل على ان عدم اعتذارهم لعدم الاذن وأوهم ذلك ان لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل) بين المحق والمبطل (جمعناكم والاوّلين) تقرير وبيان للفصل (فان كان لكم كيد فكيدون) تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين فى الدنيا واظهار لعجزهم (ويل يومئذ للمكذبين) اذ لا حيلة لهم فى التخلص من العذاب (ان المتقين) من الشرك لانهم فى مقابلة المكذبين (فى ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون) مستقرّون فى انواع الترفه

اوّلها الى آخرها نازلة فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم من سوء عاقبته فيجب ان تكون هذه الآية ايضا نازلة لهذا المقصود والا لتفككت آيات السورة فى نظمها وترتيبها وهذا المقصود انما يتم بان تكون الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم وتوقيهم عن الشرك ليكون هذا نوعا آخر من تعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين كمال العداوة والبغضاء فلما بين الله تعالى فى هذه السورة اجتماع انواع العذاب على الكفار بين فى هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة فى حق المتقين من الشرك لتضاعف حسرة الكفار واحزانهم فانهم اذا رأوا ذلك ازدادوا غما الى غمهم وعذابا روحانيا الى ماهم فيه من العذاب الجسمانى والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم وهو فى مقابلة ماانطلق اليه الكفار من ظل ذى ثلاث شعب ﴿ قوله اى مقولا لهم ذلك ﴾ اى يعنى ان الجملة الامرية وما فى حيزها فى موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوىّ فى قوله فى ظلال اى هم مستقرّون فى ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا فى موضع الحال من المنوىّ فى قوله للمكذبين اى الويل ثابت لهم فى حال مايقال لهم كلوا وتمتعوا ﴿ قوله تذكيرا لهم بحالهم فى الدنيا ﴾ جواب عما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوىّ فى المكذبين يقتضى ان يقال لهم هذا القول فى الآخرة لان ثبوت الويل لهم انما هو فى الآخرة فيكون هذا القول مقولا لهم فى الآخرة ايضا وهو بعيد لان الكفار لانصيب لهم فى نعيم الآخرة * وتقرير الجواب ان هذا القول يقال لهم فى الآخرة الا انه ليس المقصود منه اباحة الاكل والتمتع لهم فى الآخرة حقيقة بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لهم ماهم عليه فى الدنيا من ايثار الفانى على الباقى وانهماكهم فى حب اللذة البشرية والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحسير وتحزين ثم علل المأمور به وهو الاكل والتمتع اياما قلائل بقوله انكم مجرمون للدلالة على ان كل مجرم ماله الا الاكل والتمتع اياما قلائل ثم الهلاك والعذاب الابدىّ ويجوز ان يكون قوله كلوا واشربوا كلاما مستأنفا خطابا للمذكورين فى الدنيا ثم خوّفهم بان اخبر ان شأنهم العصيان وترك المأمور به وهو اما الركوع بمعنى الانقياد والخضوع بالايمان والطاعة وترك الاستكبار والعناد واما الركوع بمعنى الصلاة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل ﴿ قوله لانجبى ﴾ التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود فى ذكر القيامة حين ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقيل التجبية تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود كذا فى الصحاح ﴿ قوله فانها مسبة ﴾ اى ان هيئة التجبية هيئة تظهر وترتفع فيها السه وهى الاست اى الدبر وانها زمان ظهور السه وارتفاعها وفى التيسير فقالوا لانجبى اى لانجبى للركوع والسجود فتعلوا أستاهنا فقال عليه الصلاة والسلام * لاخير فى دين لايكون فيه ركوع ولاسجود ﴿ قوله وقيل هو يوم القيامة ﴾ فانه يقال لهم اركعوا يوم القيامة كشفا لحال الناس فى الدنيا فمن كان يسجد لله تعالى فى الدنيا ابتغاء لوجهه تمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا فلايستطيع ان ينحنى فضلا عن ان يسجد فان يوم القيامة ليس زمان تكليف حتى يكون اركعوا امر تكليف وايجاب بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم ﴿ قوله واستدل به على ان الامر للايجاب ﴾ وجه الاستدلال انه تعالى ذمّهم على مجرّد ترك المأمور به فلو لم يكن تعلق الامر به سببا لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرّد الامر للايجاب * فان قيل انما ذمّهم على كفرهم * فالجواب انه تعالى قد ذمهم على كفرهم سابقا من وجوه كثيرة وانما ذمّهم فى هذه الآية لتركهم المأمور به فقط فدل ذلك على ان ترك المأمور به لايجوز ﴿ قوله وان الكفار مخاطبون بالفروع ﴾ وجه الاستدلال به عليه انه تعالى ذمّهم على حال كفرهم بترك الصلاة فانه قد روى عن ابن عباس ان المراد بالركوع فى هذه الآية الصلاة وقد دل عليه سبب نزولها ايضا فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان بمعنى انهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقونه على ترك الصلاة ثم انه تعالى لما بالغ فى زجر الكفار ووعيدهم وخوّفهم بانواع من التخويف ختم السورة بالتعجب من حالهم وبين انهم فى اقصى درجات التمرّد والعناد حيث لم يؤمنوا بهذا القرآن مع اعجازه وحسن نظمه فقال فبأىّ حديث بعده يؤمنون وهو جواب شرط محذوف يعنى اذا لم يؤمنوا به فبأىّ كتاب يؤمنون وقرئ بالتاء على خطاب الكفار والله اعلم

﴿ سورة النبأ العظيم ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله)

(كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون) اى مقولا لهم ذلك (انا كذلك نجزى المحسنين) فى العقيدة (ويل يومئذ للمكذبين) بمحض لهم العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) حال من المكذبين اى الويل ثابت لهم فى حال مايقال لهم ذلك تذكيرا لهم بحالهم فى الدنيا وبما جنوا على انفسهم من ايثار المتاع القليل على النعيم المقيم (ويل يومئذ للمكذبين) حيث عرّضوا انفسهم للعذاب الدائم بالتمتع القليل (واذا قيل لهم اركعوا) اطيعوا واخضعوا او صلوا او اركعوا فى الصلاة اذ روى انه نزل حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثقيفا بالصلاة فقالوا لانجبى فانها مسبة وقيل هو يوم القيامة حين يدعون الى السجود فلايستطيعون (لايركعون) لايمتثلون واستدل به على ان الامر للايجاب وان الكفار مخاطبون بالفروع (ويل يومئذ للمكذبين فبأىّ حديث بعده) بعد القرآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعانى الشريفة * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة والمرسلات كتب انه ليس من المشركين

﴿قوله اصله عن ما﴾ ادغمت النون فى الميم لقرب مخرجهما فان اجتماع الحرفين المتجانسين و المتقاربين فى الكلام يوجب ضربا من الثقل فيدفع بطريق من الطرق و من جملة طرق دفعه الادغام لانه يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لا يدغم فى الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام ﴿قوله لما مرّ﴾ اى من ان حروف الجرّ اذا دخلت على ما الاستفهامية تحذف ألفها تخفيفا للفظ الكثير التداول و فرقا بين ما الاستفهامية و الاسمية نحو لم وبم والى م و عن م و علام و نحوها و قرئ عن ما باثبات الالف على الاصل كما فى قول حسان

* على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرّغ فى رماد *

و طرح الالف اكثر استعمالا من اثباتها فان قلت الميم حرف شفوى و مخرج النون ما بين طرف اللسان و ما فوق الثنايا العليا فلا تقارب بينهما فى المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة و الغنة قد جعلتهما كالمتقاربين فى المخرج و الغنة مرّة تخرج من الخيشوم و مرّة تخرج من الفم و قيل الغنة صوت فى الخيشوم و الاغنّ الذى يتكلم من قبل خياشيمه ﴿قوله كأنه لفخامته خفى جنسه فسئل عنه﴾ يعنى ان كلمة ما سواء كانت لشرح المفهوم او كشف الشئ المعلوم الموجود اداة للطلب و السؤال يطلب بها شرح المفهوم او كشف الحقيقة العينية و المطلوب لابدّ ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشئ العظيم الشان المفخم القدر و ان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسئول عنه من حيث انه لفخامته و عظم شأنه صار كأنه يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التى جهلت مفهوماتها او حقائقها فطلبت بما و لاجل هذه المشابهة استعمل فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جرّدت عن معنى الاستفهام و لم تستعمل فيه و منه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ما ادريك ما العقبة و نحوها فان كلمة ما فيها لمجرّد التفخيم ﴿قوله او يسألون﴾ يعنى يجوز ان تكون صيغة التفاعل فى الآية على اصلها من الدلالة على ان اصل الفعل بين اثنين فصاعدا بان يكون كل منهما فاعلا له من وجه و مفعولا من وجه كالتخاصم و التقاتل و ان يكون بمعنى الفعل الثلاثى بان يكون المرفوع بها فاعلا ليس الا مثل يتداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقاتل و قد يستعمل ايضا فى ان يتحدّثوا به و ان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى و اقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول أئنك لمن المصدّقين فهذا على معنى التحدّث فيكون معنى الكلام عم يتحدّثون و هذا قول الفراء انتهى كلامه و لم يتعرّض لكونه بمعنى يتساءلون ﴿قوله او الناس﴾ عطف على قوله لاهل مكة و الظاهر ان المراد بالناس اهل ذلك العصر من الكفار و المؤمنون اما المؤمنون فيتساءلون و يسألون عنه ليزدادوا يقينا فى ايمانهم بالبعث و اما الكفار فعلى سبيل السخرية و ايراد الشكوك و الشبهات الا ان قول المصنف فيما بعد كلا سيعلمون ردع للتساؤل او وعيد عليه يستدعى ان يحمل الناس على ما يعم اهل مكة و غيرهم من الكفار فقط فان قلت فما تصنع حينئذ بقوله فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين فى انكار الحشر فان منهم من يقطع بعدم بعثه و يقول ان هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيي و ما نحن بمبعوثين و منهم من يشك فيه و يقول ما اظن الساعة قائمة و لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى و جمهور النصارى بعد اختلافهم على الوجه المذكور يثبتون المعاد الروحانى و المشركون لا يثبتونه و يختلفون فى المعاد الجسمانى ﴿قوله بيان لشأن المفخم﴾ فتكون عن الاولى متعلقة بيتساءلون المذكورة و الثانية متعلقة بمضمر يدل عليه هذا الظاهر فالمعنى على اى شئ يتساءلون على سبيل تفخيم المسئول عنه و تعظيمه ثم بين ذلك المفخم فقال عن النبأ العظيم اى يتساءلون عن النبأ العظيم حذف متعلق الثانى لدلالة الاوّل عليه ﴿قوله او صلة يتساءلون﴾ اى و يجوز ان تكون عن الثانية متعلقة بيتساءلون المذكور فحينئذ تكون عم متعلقة بيتساءلون المضمر الذى يفسره الظاهر فيتم الكلام بقوله عم مع متعلقه المضمر و يكون ما بعده مفسرا له و يكون التعرّض لفخامة شأن المسئول عنه مقصودا بالعرض و يدل على هذا الوجه قرآءة من قرأ عمه بهاء السكت فان هذه القرآءة تدل على انه وقف على عمه و ابتدأ بيتساءلون عن النبأ فهو يقتضى ان يتم الكلام عند قوله عم بان تكون كلمة عن متعلقة بمضمر يفسره ما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ و انما وقف بهاء السكت لان ألف ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا للفتحة عن السقوط حال الوقف و هذه هى الفائدة المطردة فى جميع ما يوقف عليه بهاء السكت ﴿قوله بجزم النفى و الشك فيه﴾ متعلق بمختلفون و هذا على تقدير ان يكون

﴿سورة النبأ مكية وآيها اربعون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون) اصله عن ما فحذف الالف لما مرّ و معنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفى جنسه فسئل عنه و الضمير لاهل مكة كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم او يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم و المؤمنين عنه استهزآء كقولهم يتداعونهم و يتراأونهم اى يدعونهم و يرونهم او الناس (عن النبأ العظيم) بيان لشأن المفخم او صلة يتساءلون و عم متعلق بمضمر مفسر به و يدل عليه قرآءة يعقوب عمه (الذى هم فيه مختلفون) بجزم النفى و الشك فيه او بالاقرار و الانكار

ضمير يتساءلون لاهل مكة فانهم كانوا ليسوا بمتفقين على انكار الحشر بل منهم من ينفيه جزما ومنهم من يشك فيه وقوله او بالاقرار والانكار على تقدير ان يكون الضمير للناس كافة فانهم مختلفون فيه يقرّ به المسلمون وينكره الكافرون ﴿قوله ردع ووعيد﴾ يعني ان كلا ردع عن التساؤل هزؤا وسيعلمون وعيد للسائلين بانهم سوف يعلمون عاقبة استهزائهم ﴿قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد﴾ يعني ان لفظة ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد تستعمل في التراخي الرتبي اي التباعد مابين المعطوف والمعطوف عليه في الرتبة تشبيها لتباعد الرتبة بالتباعد زمانا والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد والتشديد وزيادة التهديد انما تكون بالحمل على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما هددهم على استهزائهم بامر البعث والجزاء وبخهم بقلة الدين وسخافة العقل بان ذكرهم بعض ماعاينوا مما دل على كمال قدرته ووفور علمه وحكمته كأنه قيل من بلغ علمه وحكمته وقدرته الى هذه المثابة كيف يصح ان يفعل فعلا عبثا وماينكرونه من البعث والجزاء يستلزم كونه تعالى عابثا في كل فعل ﴿قوله مصدر سمي به مايمهد﴾ اي يبسط يقال مهدت الفراش مهدا اذا بسطته ووطأته وسمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والمراد الفراش وهو في الاصل مصدر ماهدت بمعنى مهدت كسافرت بمعنى سفرت الطلق على الارض الممهدة اي ألم نجعل الارض بساطا ممهودا يتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ ﴿قوله قطعا عن الاحساس والحركة﴾ لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة يجيء لمعان منها الراحة ومنها القطع يقال سبت شعره سبتا اي قطعه وحلقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده وسمي النوم سباتا لكونه مقطوعا عن الاحساس والحركة ولان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة لذلك فحسن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني انا لانسلم ان السبات هو النوم بل هو الموت وفي الصحاح والمسبوت الميت والمغشي عليه فالمعنى وجعلنا النوم موتا واستدل على صحة هذا المعنى بقوله لانه احد التوفيين لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها *قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآيات من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت في اثنائها ولعل المصنف اشار الى دفعه بقوله لانه احد التوفيين فان الذي لايليق ذكره في هذا المقام هو التوفي بمعنى الموت حقيقة ولا يمكن ان يكون المراد بالآية على تقدير ان يفسر السبات بالموت مايفهم من ظاهرها بل هي من قبيل التشبيه البليغ وذلك لان الموت انما يكون بانقطاع الروح عن البدن والنوم يكون بانقطاع اثر الحواس الظاهرة واستراحة القوى الحيوانية مع بقاء الروح في البدن فهما متباينان فكيف يكون احدهما هو الآخر فلابد من حملها على التشبيه البليغ والحال ان التشبيه بالموت نعمة جليلة يليق ذكرها في مقام تعداد النعم وكذا الكلام في قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا فانه ايضا من قبيل التشبيه البليغ ﴿قوله وقت معاش﴾ يعني ان قوله تعالى معاشا اسم زمان بمعنى وقت التعيش ولفظ معاش في عبارة المصنف مصدر ميمي يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة والكل بمعنى ثم فسر وقت التعيش بوقت التقلب لتحصيل مايعاش به فقولنا النهار وقت تعيش معناه وقت تحصيل اسباب التعيش وهذا التفسير مبني على ان يفسر السبات بالقطع عن الاحساس والحركة فتحصل المقابلة بين السبات والمعاش فانه لما فسر السبات بالقطع عن الحركة فسر المعاش بما يتضمن الحركة لتحصل المقابلة ﴿قوله او حياة تنبعثون فيه عن نومكم﴾ مبني على ان يفسر السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حياة الا انه عبر عن اليقظة بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا ﴿قوله السحائب﴾ ان فسرت المعصرات بالسحائب تكون اسم فاعل من اعصرت السحائب اذا حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان له ان يحصد واعصرت الجارية اي حان لها ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والا لكان ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب والهمزة للحينونة ايضا لا للتعدية لانه يتعدى بنفسه واما اذا كانت بمعنى الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل حينئذ تكون للصيرورة فيكون اسم فاعل

(كلا سيعلمون) ردع عن التساؤل ووعيد عليه (ثم كلا سيعلمون) تكرير للمبالغة وثم للاشعار بأن الوعيد الثاني اشد وقيل الاول عند النزع والثاني في القيامة او الاول للبعث والثاني للجزاء وعن ابن عامر ستعلمون بالتاء فيهما على تقدير قل لهم ستعلمون (ألم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) تذكير ببعض ماعاينوا من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على صحة البعث كما مرّ تقريره مرارا وقرئ مهدا اي انها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به مايمهد للنوم عليه (وخلقناكم ازواجا) ذكرا وانثى (وجعلنا نومكم سباتا) قطعا عن الاحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها اوموتا لانه احد التوفيين ومنه المسبوت للميت واصله القطع ايضا (وجعلنا الليل لباسا) غطاء يستتر بظلمته من اراد الاختفاء (وجعلنا النهار معاشا) وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ماتعيشون به او حياة تنبعثون فيه عن نومكم (وبنينا فوقكم سبعا شدادا) سبع سموات اقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور (وجعلنا سراجا وهاجا) متلألئا وقادا من وهجت النار اذا اضاءت او بالغا في الحرارة من الوهج وهو الحرّ والمراد الشمس (وانزلنا من المعصرات) السحائب اذا اعصرت اي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك احصد الزرع اذا حان له ان يحصد ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض او من الرياح التي حان لها ان تعصر السحاب او الرياح ذوات الاعاصير

من اعصرت الريح اى صارت ذات اعصار وهى الريح التى تستدير فى الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هى ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق ﴿قوله وانما جعلت مبدأ للانزال﴾ اى انزال الماء * جواب عما يقال كيف جاز ان تفسر المعصرات بالرياح وهى ليست مبدأ لانزال الماء بل المبدأ لانزاله هو السحاب * وتقرير الجواب ان الرياح وان لم تكن مبدأ قريبا لانزال الماء الا انها سبب لتكوّن مبدئه الذى هو السحاب لانه انما يتكوّن وينشأ وتمتلئ اخلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل مبدأ للانزال بهذا الاعتبار ﴿قوله ويؤيده﴾ اى يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح وان كونها مبدأ للانزال باعتبار كونها سببا لتكوّن مبدئه القريب قرآءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات ووجه التأييد ان الباء للسببية والسببية فى المبدأ الآلى الذى هو الريح اظهر منها فى المبدأ المادّى وهو السحاب ﴿قوله يقال ثجه وثج بنفسه﴾ يعنى ان ثج قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما فى الحديث فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدى واختار المصنف كون ثجاجا فى الآية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم حيث قال فى تفسيره منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدى حيث قال معناه صبابا كأنه يثج نفسه اى يصبها واياما كان فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به ﴿قوله وقرئ ثجاحا﴾ بالجيم ثم بالحاء قرآءة الاعرج ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه ان ثجح متعد بمعنى صب لا بمعنى انصب ومضارعه يثجح ويقال انثجح الماء فى الوادى اى سال فقوله ثجاحا بالحاء مرادف الثجاج المأخوذ من المتعدى كما اختاره الزجاج ﴿قوله مايقتات به﴾ القوت بالضم مايقوم بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لنخرج به حبا يكون قوتا للانسان كالحنطة والشعير ونحوهما ونباتا يكون علفا للحيوان كالبقل والحشيش وجنات ألفافا ليتفكه بها الانسان والجنات الحدآئق الملتفة الاشجار قدم الحب لانه هو الاصلى فى الغذآء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات فى الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه ﴿قوله جمع لف﴾ اختلفوا فى الالفاف فذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فان الاوزاع الجماعات المتفرقة وكذا الاخياف للاخوة من آباء شتى وامهم واحدة وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فى واحده قال الاخفش والكسائى واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل واحده لف بالضم وهو جمع لفاء كحمر فى جمع حمرآء فيكون ألفافا جمع الجمع كخضرآء وخضر واخضار واستبعد صاحب الكشاف هذا الاحتمال بناء على ان الجموع التى جاءت على وزن فعل لا تجمع على افعال فلا يقال فى جمع حمرا حمار ولا فى خضر اخضار فالقول بان ألفافا جمع لف مخالف للقياس وفى هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكون له نظير فى المفردات فلفظ لف لما كان نظير كقفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضرّه عدم استعمال احمار واخضار ثم قال صاحب الكشاف ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوآئد لكان قولا وجيها وقال صاحب الكشف وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى يعنى ان القول بان ألفافا جمع ملتفة بتقدير حذف الزوآئد لا نظير له ايضا وكأنه قاس بناء الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها من الاسم ثم تصغره على مابقى نحو ان يقال حميد فى احمد ومحمد ومحمود ولا يبالى بالالتباس اعتمادا على دلالة القرينة ويقال سويد فى اسود وخريج فى مخرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوائد الاسم ثم يجمع مابقى منه ﴿قوله كان فى علم الله تعالى او فى حكمه﴾ لما كان الاصل فى كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضى ويكون للحال او الاستقبال وكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه امر مقدر قبل حدوث الزمان ايضا ولما لم يصح ان يكون المعنى كان ميقاتا فى زمان كذا فسره بقوله كان ميقاتا فى علم الله تعالى او فى حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء الازلى والتقدير الالهى فهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال ﴿قوله حدا توقت به الدنيا﴾ اى نهاية ينتهى عندها بقاء الدنيا ووقتا يبتدأ فيه احوال الآخرة وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيده بكونه حدا ينتهى عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهى اليه الخلائق من الجن والانس كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثانى بكونه

وانما جعلت مبدأ للانزال لانها تنشئ السحاب وتدرّ اخلافه ويؤيده انه قرئ بالمعصرات (ماء ثجاجا) منصبا بكثرة يقال ثجه وثج بنفسه وفى الحديث افضل الحج العج والثج اى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وقرئ ثجاحا ومثاجح الماء مصابه (لنخرج به حبا ونباتا) مايقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش (وجنات ألفافا) ملتفة بعضها ببعض جمع لف كجذع قال جنة لف وعيش مغدق * اولفيف كشريف اولف جمع لفاء كخضرآء وخضر واخضار او ملتفة بحذف الزوآئد (ان يوم الفصل كان) فى علم الله او فى حكمه (ميقاتا) حدا توقت به الدنيا وتنتهى عنده او حدا للخلائق ينتهون اليه

زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ماوعدالله من الثواب والعقاب اوبكونه وقتا لاجتماع الخلائق فى موقف الحساب لما فصل مايدل على صحة البعث وامكانه اتبعه بذكر ان يوم الفصل حدّ ينتهى عنده هذا النظام المحسوس ﴿قوله او بيان ليوم الفصل﴾ يحتمل ان يكون المراد به انه عطف بيان ليوم الفصل وانه منصوب بتقدير اعنى وافواجا حال من فاعل تأتون وهذا النفخ هى النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر والنفخ فى الصور امابمعنى نفخ الارواح فى اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسر فى جمع بسرة واما بمعنى نفخ اسرافيل عليه الصلاة والسلام فى القرن والصور حينئذ اسم مفرد بمعنى القرن الذى ينفخ فيه للبعث ﴿قوله تحشر عشرة اصناف من امتى﴾ فان قيل لم يذكر هيئة حشر المتقين من امته عليه الصلاة والسلام حتى يكون الاصناف المحشورون احد عشر صنفا * قلت لعل الوجه فيه انه لايخفى على احد ان المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على كسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لايتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورتهم الحسنة وتفصيل ماادّى الى ان يحشروا عليها من الاعمال الصالحة والاخلاق المرضية بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة المنظر ومعرفة ماكان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصى مع بيان الاسباب المؤدّية اليها ولم يتعرّض لهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية بقوله من امتى بمن التبعيضية ﴿قوله منكوسون﴾ النكس مقابل هيئة القيام على الرجل بان تجعل الرجل اعلى والرأس اسفل ﴿قوله ثم فسرهم بالقتات﴾ جمع قات وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثانى والثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التى يحشرون عليها يفضى الى تطويل الكلام فيطلب بيانها من علم التفسير ﴿قوله وشقت﴾ اى تصدعت بعد ان كانت شدادا لافطور فيها فيكون قوله وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى ﴿قوله فصارت من كثرة الشقوق كأنّ الكل ابواب﴾ لما لم يمكن حمل قوله تعالى فكانت ابوابا على ظاهره لان نفس السماء اذا كانت بكليتها ابوابا لم يبق فيها مايعتمد تلك الابواب عليها حمله اوّلا على التشبيه البليغ للمبالغة فى كثرة ابوابها فان تلك الابواب لما كثرت جدّا صارت السماء كأنها ليست الا ابوابا مفتوحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اى كثرنا العيون فى الارض بحيث صارت كأنها بكليتها عيون تتفجر وثانيا حمله على حذف المضاف اى فكانت ذوات ابواب ﴿قوله مثل سراب﴾ ووجه الشبه مااشار اليه بقوله اذ ترى على صورة الجبال فان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذى رآه فيه لم يجده شيأ فكذلك الجبال تصير فى عين الرائى كأنها جبال وليست كذلك فى نفس الامر لتفرّق اجزآئها وانبثات جواهرها وصيرورتها كالعهن المنفوش ثم تتقطع وتتبدّد فتصير هباء منبثا مع استقرارها فى مواضعها ثم تنسف وتقلع من مواضعها كما قال تعالى فقل ينسفها ربى نسفا ثم ترفعها الرياح عن وجه الارض فتطيرها فى الهوآء كأنها غبار كما قال وهى تمرّ مرّ السحاب * واعلم ان الاحوال المذكورة الى هنا احوال طامّة القيامة ومن ههنا شرع فى وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا والمرصاد يحتمل ان يكون اسما للمكان الذى يرصد فيه الراصد العدوّ اى يرقبه كالمضمار فانه اسم للمكان الذى تضمر فيه الخيل ويطلق على المدّة التى تضمر فيها الخيل ايضا وهى اربعون يوما والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان يعلفه حتى يسمن ثم يردّه الى القوت وذلك يتم فى اربعين يوما وفى الصحاح الراصد للشئ الراقب له تقول رصده يرصده رصدا ورصدا والترصد الترقب والرصد ايضا القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث والمرصاد الطريق انتهى ما فيه ويحتمل ان يكون المرصاد من ابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والمعمار فالمعنى ان جهنم تبالغ وتجدّ فى ترصد اعداءالله تعالى لئلا يشذ منها واحد والمصنف اشار الى هذا الاحتمال بقوله او مجدّة فى ترصد الكفرة ويجوز ان تكون العبارة او محدّدة بالحاء المهملة من احددت النظر اذا توجهت ونظرت بالحدّ والاحكام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ فى النظر الى الكفار لئلا يشذ منهم احد وقوله كانت معناه انها كانت فى حكم الله تعالى مرصادا اى موضع ترصد او مجدّة فيه وقيل انها بمعنى صارت مرصدا ﴿قوله على التعليل لقيام الساعة﴾ المدلول عليه بقوله يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا كأنه قيل ان يوم الفصل وقت تنتهى عنده الدنيا وتقوم الساعة فيه او وقت تنتهى اليه الخلائق لان جهنم مرصاد لتجزى كل نفس بما كسبت لان الترقب لايكون الا لاقامة الجزآء

(يوم ينفخ فى الصور) بدل او بيان ليوم الفصل (فتأتون افواجا) جماعات من القبور الى المحشر روى انه عليه السلام سئل عنه فقال تحشر عشرة اصناف من امتى بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكوسون يسحبون على وجوههم وبعضهم عمى وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم فهى مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشدّ نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم ثم فسرهم بالقتات واهل السحت وأكلة الربا والجائرين فى الحكم والمعجبين باعمالهم والعلماء الذين خالف قولهم فعلهم والمؤذين جيرانهم والساعين بالناس الى السلطان والتابعين الشهوات المانعين حق الله والمتكبرين الخيلاء (وفتحت السماء) وشقت وقرأ الكوفيون بالتخفيف (فكانت ابوابا) فصارت من كثرة الشقوق كأنّ الكل ابواب وفصارت ذات ابواب (وسيرت الجبال) اى فى الهوآء كالهباء (فكانت سرابا) مثل سراب اذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على صورة حقيقتها لتفتت اجزآئها وانبثاثها (ان جهنم كانت مرصادا) موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار او خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها فى مجازهم عليها كالمضمار فانه الموضع الذى يضمر فيه الخيل او مجدّة فى ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد كالمطعان وقرئ ان بالفتح على التعليل لقيام الساعة (للطاغين مآبا) مرجعا ومأوى

وقوله مرصادا خبر كانت ومآبا يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من مرصادا اى انها كانت مرصادا لهم وحدًا لايتجاوزونه ثم ان كان مرصادا بمعنى مجدًا فى ترصد الكفرة يكون قوله للطاغين متعلقا بمرصادا وان كان اسم مكان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة النار الكفار يجوز ان يكون للطاغين صفة لمرصادا وان يكون حالا من مآبا وكان فى الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا وعلى التقديرين يكون متعلقا بمحذوف وان كان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها لايجوز ان يكون للطاغين صفة لمرصادا بل يكون حالا من مآبا ليكون قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه ويكون قوله للطاغين مآبا كلاما مبتدأ ولعل المصنف اختار هذا الاحتمال حيث وصل قوله تعالى للطاغين بقوله مآبا ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وهو حال من المقدر المنوى فى قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول له والاحقاب جمع حقب بضمتين وهو الدهر ومنه قوله تعالى او امضى حقبا نقل الامام عن الفرآء انه قال اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى اى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كأنه جمعه واحتقبه من خلفه فلذلك فسر المصنف قوله احقابا بقوله دهورا متتابعة اى يتبع بعضها بعضا والحقب بالضم والسكون ثمانون سنة قال الحسن لم يجعل الله تعالى لاهل النار مدة بل قال احقابا فوالله ماهو الا انه اذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر كذلك الى الابد وقال المفسرون الحقب الواحد بضع وثمانون سنة السنة ثلاثمائة وستون يوما اليوم الف سنة من ايام الدنيا ﴿قوله وان كان فن الخ﴾ اى وان كان فيه مايدل على خروجهم منها فذلك الخروج من قبيل المفهوم ﴿قوله ولو جعل قوله تعالى لايذوقون فيها الخ﴾ جواب ثان عما يرد على قوله تعالى لابثين فيها احقابا وهو دلالته على خروج الكفار منها * وتقرير الجواب هذا ان احقابا المنكر يدل على التناهى وعدم التتابع الى ما لا نهاية له لكن تناهى الاحقاب انما يستلزم تناهى اللبث المقيد بمضمون الحال وتناهى اللبث المقيد لايستلزم تناهى مطلق اللبث حتى يستلزم الخروج ﴿قوله او نصب احقابا بلايذوقون﴾ جواب رابع تقريره ماذكرتم من ان تناهى الاحقاب يدل على تناهى اللبث فيها المستلزم لخروجهم منها موقوف على قول من يرى تقديم معمول مابعد كلمة لا عليها فحينئذ لايكون فيه دلالة على تناهى اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث ﴿قوله ويجوز ان يكون جمع حقب﴾ اى بكسر القاف وهو جواب خامس عنه * تقريره ان ماذكرتم مبنى على ان يكون احقابا ظرفا للابثين وليس بلازم لجواز ان لايكون ظرفا اصلا بل يكون حالا من الضمير المستكن فى لابثين بمعنى حقبين اى مجدبين يقال حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب فعلى هذا يكون قوله لايذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسيرا لتكذيبهم ولا يتوهم حينئذ تناهى مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه ﴿قوله والمراد بالبرد ما يروحهم﴾ كأنه اشار الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل انهم لايذوقون فيها بردا ولا شرابا * وتقرير الجواب ان بردا وان كان نكرة واقعة فى سياق النفى المقتضى العمومية فى كل برد الا انه خص بالبرد النافع المروح لقيام المخصص وقوله ولا شرابا اى ولا ماء باردا تخصيص بعد التعميم لكمال الماء البارد فى الترويح وقوله الا حميما وغساقا استثناء منقطع لان الحميم والغساق ليسا من جنس الشراب المروح فى تسكين العطش فى شئ والحميم الماء الحار الذى انتهى حره والغساق صديد اهل النار ﴿قوله او النوم﴾ سمى النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا ترى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد اى اصابنى من البرد مامنعنى من النوم ﴿قوله اى جوزوا بذلك جزآء ذا وفاق﴾ على ان جزآء مصدر مؤكد لفعله المحذوف وقوله وفاقا صفة لجزآء بتقدير المضاف اى جزآء ذا وفاق او بان يوصف الجزآء بنفس الوفاق للمبالغة فى وفاقه لاعمالهم ﴿قوله او وافقها وفاقا﴾ على ان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف بجزآء فتكون الجملة صفة جزآء والتقدير جوزوا بذلك جزآء وافق اعمالهم وفاقا وجه الموافقة بينهما انهم أتوا بمعصية عظيمة وهى الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار ابدا ﴿قوله بيان لما وافقه هذا الجزآء﴾ اى بيان للاعمال القبيحة الناشئة عن فساد القوة العملية فان من لايخاف البعث والحساب يرخى عنان هواه فلا يمتنع عن ارتكاب المنكرات ولا يرغب فى التحلى للطاعات ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان وكان الشئ الصعب الشاق لايقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال كثير من المفسرين ان قوله تعالى انهم كانوا

(لابثين فيها) وقرأ حمزة وروح لبثين وهو ابلغ (احقابا) دهورا متتابعة وليس فيه مايدل على خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فليس فيه مايقتضى تناهى تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر وان كان فن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار ولو جعل قوله تعالى (لايذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا) حالا من المستكن فى لابثين او نصب احقابا بلا يذوقون احتمل ان يلبثوا فيها احقابا غير ذآئقين الا حميما وغساقا ثم يبدلون جنسا آخر من العذاب ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطأه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لايذوقون تفسيرا له والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار او النوم وبالغساق ما يغسق اى يسيل من صديدهم وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الا انه اخر ليتوافق رؤوس الآى وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالتشديد (جزآء وفاقا) اى جوزوا بذلك جزآء ذا وفاق لاعمالهم او موافقا لها او وافقها وفاقا وقرئ وفاقا فعال من وفقه كذا (انهم كانوا لايرجون حسابا) بيان لما وافقه هذا الجزآء

(وكذبوا بآياتنا كذابا) تكذيبا وفعال بمعنى تفعيل مطرد شائع فى كلام الفصحاء وقرئ بالتخفيف وهو بمعنى الكذب كقوله
فصدقتها وكذبتها *
والمرء ينفعه كذابه *
وانما اقيم مقام التكذيب للدلالة على انهم كذبوا فى تكذيبهم او المكاذبة فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهما مكاذبة او كانوا مبالغين فى الكذب مبالغة المغالبين فيه وعلى المعنيين يجوز ان يكون حالا بمعنى كاذبين او مكاذبين ويؤيده انه قرئ كذابا وهو جمع كاذب ويجوز ان يكون للمبالغة فيكون صفة للمصدر اى تكذيبا مفرطا كذبه (وكل شئ احصيناه) وقرئ بالرفع على الابتدآء (كتابا) مصدر لاحصيناه فان الاحصاء والكتبة يتشاركان فى معنى الضبط اولفعله المقدر او حال بمعنى مكتوبا فى اللوح او فى صحف الحفظة والجملة اعتراض وقوله (فذوقوا فلن نزيدكم الاعذابا) مسبب من كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة وفى الحديث هذه الآية اشد مافى القرآن على اهل النار (ان للمتقين مفازا) فوزا او موضع فوز (حدآئق واعنابا) بساتين فيها انواع الاشجار المثمرة بدل من مفازا بدل الاشتمال او البعض (وكواعب) نساء فلكت ثديهن (اترابا) لدات (وكأسا دهاقا) ملأى وادهق الحوض ملأه (لايسمعون فيها لغوا ولاكذابا) وقرأ الكسائى بالتخفيف اى كذبا او مكاذبة اذ لايكذب بعضهم بعضا

لايرجون حسابا معناه لا يخافون وكذا قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا معناه مالكم لا تخافون عظمة الله تعالى ثم بين فساد قوتهم النظرية فقال وكذبوا بآياتنا كذابا ولاشك ان من فسدت كل واحدة من قوتيه النظرية والعملية وتباعد عن كل واحد من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح كان فى غاية الردآءة ونهاية الفساد فاستحق ان يعاقب باهول العقاب جزآء وفاقا فان مدة عمره وان كانت متناهية الاان قبح حاله لما كان غير متناه كان تعذيبه بالنار ابدا موافقا لحاله فى عدم التناهى فان ماجوزى به من العذاب وان كان متناهيا من حيث انه تعالى قادر على مافوقه من مراتب العذاب الا انه غير متناه بحسب المدة لانه مؤبد فكل واحد منهما موافق للآخر فى مطلق عدم التناهى ﴿قوله مطرد شائع﴾ مثل كلم كلاما وفسر فسارا قال صاحب الكشاف وكنت افسر به فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ماسمع بمثله ﴿قوله قال فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه﴾ استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثى وان معناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابه فيه وقع بعد الفعل الثلاثى فدل ذلك على انه مصدر لذلك الثلاثى ﴿قوله او المكاذبة﴾ عطف على الكذب فى قوله وهو بمعنى الكذب ثم ذكر لكونه بمعنى المكاذبة وجهين الاول ان يكون بناء المفاعلة للمشاركة كما هى الاصل فيه والثانى ان يكون للمبالغة تنبيها على كونهم مبالغين فى الكذب مبالغة المغالبين فيه فيكون كذابا مصدر كاذب بمعنى بالغ فى الكذب فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد على زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله ووجه التنبيه ان الفعل الصادر عن اثنين على طريق مغالبة كل واحد منهما الآخر لابد ان يكون اتم واقوى مما يصدر عن واحد لامغالب له فيه فاذا خرج الفعل الصادر ممن لامغالبة له فيه على زنة المفاعلة كان مبناه على تشبيه ذلك الفعل بما صدر عن المغالبين فى القوة والكمال ﴿قوله وعلى المعنيين﴾ وهما كونه بمعنى الكذب والمكاذبة يجوز ان يكون كذابا المخفف حالا من فاعل كذبوا على طريق استعمال المصدر فى معنى اسم الفاعل ويؤيده قرآءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار جمع ناصر منصوب على الحال والجملة معطوفة على قوله وانما اقيم مقام التكذيب بمعنى ان كذابا المخفف يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق لكذبوا المشدد لتضمنه معنى الكذب بناء على ان كل من كذب الحق فهو كاذب ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية ﴿قوله ويجوز ان يكون للمبالغة﴾ عطف على قوله جمع كاذب اى ويجوز ان يكون كذابا بالضم والتشديد صيغة مبالغة بمعنى الواحد البليغ فى الكذب نحو رجل كبار وشاب حسان وذلك الواحد البالغ فى الكذب هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبه ﴿قوله وقرئ بالرفع على الابتدآء﴾ وقرآءة الجمهور بالنصب على انه من باب مااضمر عامله على شريطة التفسير وهو الاولى فى هذا المقام بتقديره جملة فعلية * قال ابن الحاجب ويختار النصب بالعطف على جملة فعلية للتناسب نحو جاءنى زيد وعمرا اكرمته ثم انه تعالى لما بين ان ماوجب الجزآء المذكور وهو فسادهم بحسب قوتيهم العلمية والنظرية بين ان تفاصيل احوالهم الفاسدة عملا واعتقادا معلومة له فقال وكل شئ احصيناه كتابا وهذه الجملة معترضة بين السبب ومسببه فان قوله فذوقوا مسبب عن تكذيبهم والاصل وكذبوا بآياتنا كذابا فذوقوا وفائدة الاعتراض تقرير ماادعاه من قوله جزآء وفاقا كأنه قال انا عالم بجميع ما فعلوه على وجه جزئى فاجازيهم جزآء وفاقا لاعمالهم وماانا بظلام للعبيد ﴿قوله وفى الحديث هذه الآية اشد مافى القرآن على اهل النار﴾ لانها تدل على انهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فتكون كل مرتبة منه متناهية فى الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشرنا اليه سابقا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه ذكر ماوعد للابرار فقال ان للمتقين مفازا وهو يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الفوز بماينبغى ويطلب فيكون حدآئق بدل اشتمال منه وان يكون اسما لمكان الفوز وهو الجنة فيكون حدآئق بدل البعض والحدآئق جمع حديقة وهى كل بستان محوط عليه من قولهم أحدقوا به اى احاطوا به وتنكير اعنابا لتعظيم حالها ﴿قوله فلكت ثديهن﴾ اى استدارت فصارت كالكعب فى النتوء يقال فلكت ثدى الجارية تفليكا اى استدارت كفلكة المغزل ﴿قوله لدات﴾ اى مستويات فى السن واحدتها ترب وواحدة لدات لدة والهاء فيها عوض عن الواو والذاهبة من اوله لانها من الولادة ﴿قوله ملأى﴾ فدهاقا مصدر على وزن فعال بمعنى مدهق اى ممتلئ وصف به الكأس للمبالغة فى امتلائها ﴿قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا﴾ اللغو هو ما يصدر من الكلام فى اثناء الشرب بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لاتتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من نحو الهذيان والصياح والعربدة ولايكذب

(بعضهم)

بعضهم بعضا فان كذابا بالتشديد بمعنى التكذيب فلا يسمع فيهاشئ من ذلك ﴿قوله بمقتضى وعده﴾ جواب عما يقال انه تعالى جعل ماوعده للمتقين جزآء وعطاء وهو كالجمع بين المتنافيين لان كونه جزآء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم ثبوته * وتقرير الجواب ان ذلك تفضل وعطاء فى نفس الامر وجزآء مبنى على الاستحقاق من حيث انه تعالى وعد به لاهل الطاعة وقوله عطاء بدل الكل من قوله جزآء لاتحادهما بالذات واختلافهما بحسب المفهوم وفى ابداله منه نكتة لطيفة وهى الدلالة على ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزآء وسيلة اليه وقيل انتصاب عطاء على انه مفعول به لجزآء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى قيل يلزم عليه انتصاب جزآء على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف كما صرح به المصنف فى مثله والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لايكون كذلك لان الفعل لايؤكد بان مع الفعل وانما يؤكد بالمصدر الصريح صرح به سيبويه فى كتابه حيث قال ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لايلزم من عدم جواز تأكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا وفيه ان هذا الجواب يدفعه قول سيبويه ويعمل عمل فعله اذا لم يكن مفعولا مطلقا ﴿قوله كافيا﴾ يعنى ان قوله تعالى حسابا صفة لقوله عطاء على انه مصدر اقيم مقام محسبا بمعنى كافيا من قولهم اعطانى مااحسبنى اى ما كفانى واحسبت فلانا اذا اعطيته مايكفيه حتى قال حسبى ومنه قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام حسبى من سؤالى علمه بحالى اى كفانى من سؤالى ﴿قوله او على حسب اعمالهم﴾ فيكون ايضا صفة لعطاء اى عطاء كائنا بحسب اعمالهم ومقدارها فحذف الجار ونصب الاسم فحسابا على هذا مصدر حسبته بمعنى عددته وقدرته وفى الصحاح حسبه يحسبه بالضم حسبا وحسبانا اذا عده وقدره والظاهر ان يقال على حسب ماوعد العاملين من اصل الثواب واضعافه فى مقابلة اعمالهم فان الجزآء وقع فى القرآن على ثلاثة اوجه الاول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والثانى مادل عليه آية السنبلة وهو سبعمائة ضعف والثالث مادل عليه قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقول المصنف او على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزآء مثل العمل وذلك انما يكون فى السيئة لافى الحسنة والكلام فى جزآء المتقين وجزآؤهم لايكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراده بقوله على حسب اعمالهم كون الاضعاف الموعودة التى هى المراد بالعطاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف ﴿قوله وقرئ حسابا﴾ بفتح الحاء وتشديد السين على انه صيغة مبالغة من احسبه كذا اى كفاه وقياس فعال ان يبنى من الثلاثى كصبار وعلام وان يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال بنى من افعل فى مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اى مجبر وادرك فهو دراك اى مدرك ثم انه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام بوصف نفسه بسعة الملك وكمال القدرة والسلطنة ونهاية الفضل والرحمة فقال رب السموات والارض ومابينهما ﴿قوله بدل من ربك﴾ اختار قرآءة من قرأ بجر لفظى الرب والرحمن على ان الاول بدل من ربك والثانى صفة للاول او لمتبوعه وهذه القرآءة قرآءة ابن عامر وعاصم ثم ذكر ان اباعمرو وابن كثير المكى ونافعا المدنى قرأوا برفع الاول وان اباعمرو يرفع الثانى ايضا ثم ذكر ان حمزة والكسائى قرءا بجر الاول ورفع الثانى ولم اعلم مراد المصنف ماهو لاختلاف النسخ فى بيان اعراب هذه الآية وقد ذكر شهاب الدين فى معربه قرأ نافع وابن كثير وابوعمرو برفع رب السموات والرحمن وابن عامر وعاصم بخفضهما والاخوان بخفض الاول ورفع الثانى ويوافقه مافى التفسير للامام النسفى وهو قوله قرأ عاصم وابن عامر رب بالخفض والرحمن كذلك وصفا لقوله جزآء من ربك والباقون كليهما بالرفع على معنى هو رب السموات والارض ومابينهما الرحمن وقرأ حمزة والكسائى رب بالخفض نعتا للاول والرحمن رفعا لانقطاعه عن الاول فرفع على تقدير هو الرحمن وقال الامام الرازى رب السموات والرحمن فيهما ثلاثة اوجه احدها الرفع فيهما وهى قرآءة ابن كثير ونافع وابى عمرو والجر فيهما وهى قرآءة عاصم وابن عامر والجر فى الاول مع الرفع فى الثانى وهو قرآءة حمزة والكسائى وكذا فى شرح الشاطبية ﴿قوله اى لايملكون خطابه والاعتراض عليه﴾ اى لايملكون من جهته تعالى ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض عليه فيما حكم به بين العباد من اثابة بعض وعقاب آخرين على ان تنكير خطابا للتنويع ولا يلزم من عدم تمليكه تعالى اياهم ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض ان لايأذن لهم فى الشفاعة والاعتراض على

(جزآء من ربك) بمقتضى وعده (عطاء) تفضلا منه اذ لايجب عليه شئ وهو بدل من جزآء وقيل منتصب به نصب المفعول به (حسابا) كافيا من احسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبى او على حسب اعمالهم وقرئ حسابا اى محسبا كالدراك بمعنى المدرك (رب السموات والارض ومابينهما) بالجر بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتدآء (الرحمن) بالجر صفة له فى قرآءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع فى قرآءة ابى عمرو وفى قرآءة حمزة والكسائى بجر الاول ورفع الثانى على انه خبر محذوف او مبتدأ خبره (لايملكون منه خطابا) والواو لاهل السموات والارض اى لايملكون خطابه والاعتراض عليه فى ثواب او عقاب لانهم مملوكون له على الاطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضا وذلك لاينافى الشفاعة باذنه

(يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الامن اذن له الرحمن وقال صوابا) تقرير وتوكيد لقوله لايملكون فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم ويوم ظرف للايملكون او ليتكلمون والروح ملك موكل على الارواح او جنسها او جبرآئيل او خلق اعظم من الملائكة (ذلك اليوم الحق) الكائن لامحالة (فمن شاء اتخذ الى ربه) الى ثوابه (مآبا) بالايمان والطاعة (انا انذرناكم عذابا قريبا) يعنى عذاب الآخرة وقربه لتحققه فان كل ما هو آت قريب او لان مبدأه الموت (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) يرى ماقدمه من خير او شر والمرء عام وقيل هو الكافر لقوله انا انذرناكم فيكون الكافر ظاهرا وضع موضع الضمير زيادة الذم وما موصولة منصوبة بينظر او استفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر اى شئ قدمت يداه (ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا) فى الدنيا فلم اخلق ولم اكلف او فى هذا اليوم فلم ابعث وقيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم ترد ترابا فيود الكافر حالها عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عم سقاه الله برد الشراب يوم القيامة

﴿ سورة والنازعات مكية وآيها ﴾
﴿ خمس او ست واربعون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا) هذه صفات ملائكة الموت فانهم ينزعون ارواح الكفار من ابدانهم غرقا اى فى النزع فانهم ينزعونها من اقاصى الابدان او نفوسا غرقة فى الاجساد وينشطون اى يخرجون ارواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها ويسبحون فى اخراجها سبح الغواص الذى يخرج الشئ من اعماق البحر فيسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون امر عقابها وثوابها بأن يهيؤها لادراك مااعدلها من الآلام واللذات

الحاكم عبارة عن ان يتكلم فضولى فى اثناء حكمه على قصد تغيير ماحكم به والمتكلم بالاذن ليس فضوليا قاصدا لتغيير الحكم ﴿قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق﴾ اشارة الى ان هذه الآية فيها دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك لان المقصود منها ان الملائكة والروح مع انهم افضل المخلوقات لما لم يقدروا ان يتكلموا فى موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اى عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا المقصود يستدعى كونهم افضل الخلائق ﴿قوله تعالى الا من اذن﴾ يجوز ان يكون فى موضع الرفع على البدلية من واو لايتكلمون وهو المختار لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفى مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لايشفعون الا من اذن له الرحمن فى الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له فى الشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى او بان كان من اهل الايمان والاقرار بالشهادتين فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل المعنى لايتكلمون بالشفاعة لأحد الالمن اذن له اى الا فى حق شخص اذن له الرحمن فى شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا اى حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقية جميع ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضى الله عنه يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن فى موضع الجر باضمار حرف الجر اى الالمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذى اريد به المشفوع له وذلك فى قوله تعالى ذلك اليوم الحق مبتدأ واليوم الحق خبره والاشارة الى اليوم الذى تقدم ذكره لما قرر الله تعالى عظمة يوم القيامة قال ان ذلك اليوم يوم ثابت وكائن لامحالة والخطاب فى قوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا لمشركى العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذى قدمه والمرء عام لكل احد مؤمنا كان او كافرا لان كل احد يرى عمله فى ذلك اليوم مثبتا فى صحيفته خيرا كان او شرا * تمت سورة النبأ والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ سورة والنازعات ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله صفات ملائكة الموت﴾ توصيف الملائكة بالنازعات مثلا يستدعى ان يصح توصيف الملك بالنازعة وليس كذلك لان الملك لايوصف بالذكورة ولا بالانوثة وانما يصح توصيف الملائكة بنحو النازعات والناشطات باعتبار كونهم طائفة وكل طائفة منهم نازعة وناشطة اقسم الله تعالى بطوآئف الملائكة فان اعوان ملك الموت طوآئف مختلفة وجماعات متكثرة ووصف الله تعالى تلك الجماعات بخمس صفات لان الواو الاولى للقسم ومابعدها للعطف فالصفات المذكورة لموصوف واحد هو طوآئف الملائكة الموكلين بقبض الارواح والعطف لتغاير الصفات والنزع جذب الشئ بشدة والنشط جذبه واخراجه برفق ولين والاغراق فى النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع فى القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل والغرق اسم مصدر للاغراق كالسلام للتسليم فلذلك فسره المصنف بقوله اى اغراقا فى النزع وهو منصوب على انه مفعول مطلق للنازعات من غير لفظها لاتفاقهما من حيث المعنى فان النزع نوع من الغرق والمصنف خص طائفة النازعات بالتى تنزع ارواح الكفار بالقهر لشدة تعلقها بالابدان وذلك انه ليس من كافر يحضره الموت الا عرضت عليه جهنم فيراها قبل ان يخرج روحه ويرى فيها اقواما مرة ينغمسون ومرة يرتفعون فعند ذلك يغرق روحه فى جسده فينزعه الملك الموكل بقبض روحه بعنف وشدة من اقاصى بدنه حتى من انامله واظفاره فقوله غرقا على هذا مفعول مطلق للنازعات كما اشار اليه بقوله او نفوسا غرقة فى الاجساد فانه معطوف على قوله ارواح الكفار والمراد بالنفوس الغرقة نفوس الكفار ايضا بقرينة النزع والنشط ولان نفوس المؤمنين ليست غرقة فى اجسادهم بل اجسادهم محض سجن لارواحهم وخص طائفة الناشطات بالتى تنزع ارواح المؤمنين فان تلك الطائفة تخرج ارواح المؤمنين برفق ولين لكون ارواحهم راغبة فى الطيران الى عالم القدس وذلك انه مامن مؤمن يحضره الموت الا ويرى منزلته فى الجنة ويرى فيها اقواما من أهل معرفته وهم يدعونه الى انفسهم فعند ذلك ترغب روحه فى الخروج من ظلمة البدن وسجنه فيخرج الملك روحه برفق لسهولة تعلقه ببدنه ﴿قوله يسبحون فى اخراجها سبح الغواص﴾ يعنى ان قوله تعالى والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه اخراجهم لارواح المؤمنين برفق ولطف باخراج الغواص ماالتقطه من قعر البحر فكما ان من سبح فى الماء يتحرك فيه بلطف ورفق بحيث لايتأذى نفسه ولايدرى بالحركة فكذلك الملك

الذي ينشط روح المؤمن بخرجه برفق لئلا يصل اليه ألم وشدّة فاطلق اسم المشبه به على المشبه واستعار منه لفظ السابحات ﴿قوله فيسبقون﴾ فان قيل السبق لابدّ له من المسبوق فما فائدة المسبوق ههنا * قلنا لعل السبق هنا كناية عن الاسراع لكون السبق من لوازم الاسراع والفاء في قوله فالسابقات فالمدبرات للدلالة على ان السبق بعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب بعقب ادخال كل طائفة في منزلتها والظاهر ان تدبير امور الثواب والعقاب في الجنة والنار من وظائف خزنة الجنة والنار لا من وظائف الملائكة الموكلين بقبض الارواح الذين هم الموصوفون بالصفات المذكورة هنا لقول المصنف هذه صفات ملائكة الموت ولعل قول المصنف ان يهيؤها لادراك ما اعدّ لها من الثواب والعقاب اشارة الى ذلك ﴿قوله او الاوليان﴾ وهما النازعات والناشطات لهم اى لملائكة الموت والثلاث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو التي فيها تكون للقسم لا للعطف وتكون الكلمتان اللتان بعدها عطفا عليها على طريق عطف القصة على القصة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه اقسم الله تعالى اولا بطوائف ملائكة الموت وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين مشبهين في سرعة نزولهم بمن سبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال في الفرس الجواد انه لسابح ﴿قوله او صفات النجوم﴾ عطف على قوله صفات ملائكة الموت فقوله تنزع من المشرق الى المغرب يدل على ان النازعات على هذا بمعنى السائرات كأنه مشتق من نزع الى اهله ينزع نزعا اى اشتاق فكأن النجوم في مسيرها الى جانب المغرب اشتاقت له اليه واغراقها في النزع ان تقطع الفلك كله حتى تنحط في اقصى المغرب واسناد النزع بمعنى السير الى النجوم يشعر ان النجوم تتحرك حركة ذاتية من المشرق الى المغرب كما تتحرك كذلك من برج الى برج وكذا اسناد السبح اليها يشعر بذلك والظاهر ان الامر ليس كذلك بل حركتها الى مغاربها عرضية تابعة لحركة الفلك الاعظم فينبغي ان يحمل قوله بان تقطع الفلك مبنيا على آثارها كذلك وان كانت هي في انفسها مركوزة في افلاكها او متحركة تبعا لافلاكها ﴿قوله وتنشط من برج الى برج﴾ نقل الامام هذا الوجه عن صاحب الكشاف ثم قال واقول مرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله تعالى والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية وقوله والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل ايها المسكين في هذه الاسرار ﴿قوله فتدبر امرا نيط بها﴾ اسند التدبير اليها مع ان الامر كله لله من حيث ان الامور المنوطة بها المترتبة عليها مستندة اليها بحسب الظاهر وان كانت في الحقيقة مستندة اليه تعالى من حيث انه تعالى خلق الاشياء كلها بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها * فان قيل لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة * قلنا المراد بالامر الجنس فصح ان يعبر به عن الجمع ﴿قوله فانها تنزع عن الابدان﴾ اى تقلع تعلقها عن الابدان قلعا شديدا شبه قلع التعلق بالنزع لانها تعلق من كثرة الاتصال بالشيء فان نفس الميت توصف بالنزع فيقال لمن هو في صدد الموت فلان في النزع اى في قلع تعلق روحه ببدنه وتلك النفوس الفاضلة كأنها تنزع اى تقلع تعلقها بالابدان عنها تنشط اى تخرج منها الى عالم الملكوت ثم انها لاشتياقها الى الاتصال بالعالم العلوي ترتقي الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان بعد خروجها من ظلمة الاجساد فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اليه ابطأ ولاشك ان الارواح السابقة اشرف فلا جرم اوقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لعلوّ همتها في تكميل النفوس القاصرة ولشرفها وقوتها لا يبعدان يظهر فيها آثار وتدبيرات في هذا العالم فتكون من المدبرات الاترى ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه ﴿قوله او حال سلوكها﴾ عطف على حال المفارقة عن الابدان اى او هي صفات النفوس الفاضلة حال سلوكها ﴿قوله اقسم الله بها على قيام الساعة﴾ يعني ان جواب القسم محذوف وهو اما لتبعثن ويدل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا أئذا كنا عظاما نخرة اى انبعث اذا صرنا عظاما نخرة واما لتنفخن في الصور نفختين ويدل عليه ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان واما ان القيامة واقعة لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال

او الاوليان لهم والباقيات لطوائف من الملائكة يسبحون في مضيها اى يسرعون فيه فيسبقون الى ما امروا به فيدبرون امره او صفات النجوم فانها تنزع من المشرق الى المغرب غرقا في النزع بان تقطع الفلك حتى تنحط في اقصى المغرب وتنشط من برج الى برج اى تخرج من نشط الثور اذا خرج من بلد الى بلد وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه اسرع حركة فتدبر امرا نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركاتها من برج الى برج ملائمة سمى الاولى نزعا والثانية نشطا او صفات النفوس الفاضلة حال المفارقة فانها تنزع عن الابدان غرقا اى نزعا شديدا من اغراق النازع في القوس فتنشط الى عالم الملكوت وتسبح فيه فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات او حال سلوكها فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس وتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات حتى تصير من المكملات او صفات انفس الغزاة او ايديهم تنزع القسيّ باغراق السهام وينشطون بالسهم للرمي ويسبحون في البرّ والبحر فيسبقون الى حرب العدوّ فيدبرون امرها او صفات خيلهم فانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدوّ فتدبر امر الظفر اقسم الله تعالى بها على قيام الساعة وانما حذف لدلالة ما بعده عليه

والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة وقيل الجواب مذكور وهو اما قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة يحصل قلوب واجفة وابصارها خاشعة واما قوله تعالى هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما فى قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية فانه بمعنى قد اتاك واما قوله تعالى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى ﴿قوله وهو منصوب به﴾ اى بالجواب المحذوف الذى هو قيام الساعة والتقدير والنازعات لتبعثن يوم ترجف الراجفة * فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيامة لاتقع يوم تضطرب الاجرام الساكنة الذى هو يوم النفخة الاولى وانما تقع عند النفخة الثانية ويدل عليه قوله تعالى تتبعها الرادفة وبينهما اربعون سنة * اجيب عنه بان المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان ولاشك انها تقع فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويدل عليه ان قوله تعالى تتبعها الرادفة جعل حالا من الرادفة فانه يستلزم كون الرجفان واقعا فى حال كون الرادفة تابعة له وان يكونا فى زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لايكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع والرجفة والرجيف الحركة والاضطراب ولفظ ترجف لكونه فعلا مضارعا يقتضى ان يكون قيام مدلوله بفاعله حادثا بعد نزول الآية والرجفة انما تحدث فى الاجسام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة ليتصور عروض الحركة لها ﴿قوله او الواقعة﴾ عطف على الاجرام الساكنة والمراد بالواقعة النفخة الاولى سميت راجفة لكونها سببا لاضطراب الاجرام الساكنة واسندت الرجفة اليها على طريق اسناد الفعل الى سببه والاصل ان يقال يوم ترجف الارض والجبال بسبب حدوث الواقعة التى هى النفخة الاولى وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجفة اليها حقيقة وحينئذ يكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة التى هى السماء والكواكب سميت رادفة لانها فى تغيير احوالها الى الانشقاق والانتثار تتبع الاجرام الساكنة فى الرجفة والاضطراب ﴿قوله او النفخة الثانية﴾ هذا على تقدير ان تفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل ما كان بعد شئ آخر يقال ردفه اى جاء بعده والنفخة الثانية تجيئ بعد الاولى وكذا تغيير احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانها ايضا تكون بعد رجفة السواكن وتزلزلها ﴿قوله وهى صفة لقلوب﴾ اشارة الى وجه الابتدآء بقلوب وهى نكرة يعنى انها وان كانت نكرة لكنها موصوفة بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز الابتدآء بها فقلوب مبتدأ ويومئذ ظرف لواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيفت الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير المضاف واشار المصنف اليه بقوله اى ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام خصص قوله قلوب بقوله واجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لايخافون بل المراد قلوب الكفرة ومما يؤيد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة وهذا لايقوله الا الكفار ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولكون خشوع الابصار وذلها ناشئا من الخوف بحيث يترقبون اى شئ ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب التى هى محل الخوف وهو من احوالها وخواصها واضافة الابصار لما كانت فى معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وبان سبب ذلها ما فى القلوب من الخوف والوجفة والوجيف خفقان القلب واضطرابه ومنه وجيف الفرس والبعير فى العدو والايجاف هو حمل الدابة على السير السريع وللمفسرين عبارات كثيرة فى تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا فى تفسيرها خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة شديدة الاضطراب غير ساكنة ونحو ذلك ثم انه تعالى حكى عن منكرى البعث والقيامة اقوالا ثلاثة اولها قولهم أئنا لمردودون فى الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم فى الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منه والحافرة فى الاصل عبارة عن الطريقة التى سلكها المرء اولا واثر فيها قدمه بمشيه عليها جعل اثر القدم حفرا وسميت الطريقة حافرة على التشبيه بمعنى انها ذو حفر كالبئر ثم اطلقت الحافرة على الحالة الاولى واول الامر حتى قال الواحدى الحافرة عند العرب اسم لاول الشئ وابتدآء الامر قال الشاعر

أحافرة على صلع وشيب ❁ معاذ الله من سفه وعار

يقول أأرجع الى ما كنت عليه فى شبابى من الغزل والتصابى بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر

(وعار)

(يوم ترجف الراجفة) وهو منصوب به والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة التى يشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال او الواقعة التى ترجف الاجرام عندها وهى النفخة الاولى (تتبعها الرادفة) التابعة وهى السماء والكواكب تنشق وتنتثر او النفخة الثانية والجملة فى موقع الحال (قلوب يومئذ واجفة) شديدة الاضطراب من الوجيف وهى صفة لقلوب والخبر (ابصارها خاشعة) اى ابصار اصحابها ذليلة من الخوف ولذلك اضافها الى القلوب (يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) فى الحالة الاولى يعنون الحياة بعد الموت من قولهم رجع فلان فى حافرته اى طريقته التى جاء فيها فحفرها اى اثر فيها بمشيه على النسبة كقوله عيشة راضية او تشبيه القابل بالفاعل

وعار شديد فمعنى الآية أنرد الى اوّل احوالنا فنصير احياء كما كنا ﴿قوله وقرئ في الحفرة﴾ على وزن الكلمة وهو صفة مشبهة من قولهم حفرت اسنانه فحفرت حفرا اى فسدت اصول اسنانه وتقشرت بالاوساخ وركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها مرة بعد اخرى والمراد بالحفرة على القرآءة بها الارض الميتة المتغيرة بما فيها من الاخباث واجساد الموتى والمعنى أئنا ونحن في الارض المتغيرة بما انضم اليها من القاذورات لمردودون فقوله في الحفرة في موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل يجوز ان تكون الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها ﴿قوله وقرأ نافع اذا كنا على الخبر﴾ فكلمة اذا حينئذ معمول لقوله لمردودون بخلاف ما اذا قرئ ائذا على الاستفهام فان عاملها حينئذ يكون محذوفا مدلولا عليه بقوله لمردودون والتقدير أنرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل حينئذ يكون محذوفا لان حرف الاستفهام يمنع ان يكون ما بعده معمولا لما قبله والنخرة والناخرة تنبئ كل واحدة منهما عن البلى والفساد الا ان النخرة للدلالة على الثبوت والناخرة على الحدث وقيل النخرة هي التي تنبئ عن البلى والتفتت والناخرة هي العظام الفارغة المجوّفة التي يحصل فيها صوت عند هبوب الريح كنخير النائم لا من النخر بمعنى البلى ﴿قوله ذات خسران او خاسرة اصحابها﴾ يعني ان اسناد الخسران الى الكرّة والحال انهم الخاسرون والكرّة مخسور فيها اما على ان يكون بناء الفاعل للنسبة كتامر ولابن واما على طريق اسناد الفعل الى ظرفه وقوله تلك مبتدأ اشير بها الى الردّة والرجعة في الحافرة وكرّة خبرها واذا جواب وجزاء والمعنى ان كان البعث بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة والكرّ الرجوع يقال كرّه وكرّ بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجعه ورجع بنفسه والكرّة المرّة من الرجوع وقوله وهو استهزاء منهم اى بأمر الحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات اجاب بقوله فانما هي زجرة واحدة ﴿قوله متعلق بمحذوف﴾ يعني ان الفاء تعليلية لجملة محذوفة والتقدير لا تستبعدوا تلك الكرّة ولا تستصعبوها فانما هي سهلة هينة في قدرة الله تعالى فاهي الاصيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي نفخة اسرافيل عليه الصلاة والسلام قال المفسرون يحييهم الله تعالى في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ﴿قوله لان السراب يجري فيها﴾ جعل جريان السراب فيها بمنزلة جريان الماء عليها فقيل لها ساهرة تشبيها بالعين الساهرة اى الجارية الماء واختلفوا في ان الساهرة هل هي ارض الدنيا ام ارض الآخرة فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الآخرة فقال ابو سعيد الساهرة هي صحرآء على شفير جهنم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء فقالوا تلك اذا كرّة خاسرة وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له قصة موسى عليه الصلاة والسلام وما تحمله من المشاق العظيمة في دعوة فرعون وبين عاقبة من اطاعه ومن عصاه ليكون ذلك تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا لمكذبيه كما اشار اليه المصنف بقوله فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه انتهى ﴿قوله أليس قد اتاك حديثه﴾ اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة استغناء عنها بلفظة هل لكثرة وقوعها في الاستفهام بحيث صارت كأنها علم استفهام بنفسها فاستغني بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى الاستفهام وتقريب الحكم المستفهم عنه من الحال فلذلك اتى المصنف في تفسير هل اتاك بهمزة الاستفهام وكلمة قد اى أقد اتاك وبلغك حديثه عن قريب ومعنى الاستفهام حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه قبل ذلك كما في ألم نشرح لك صدرك وألم يجدك يتيما وأليس الله بكاف عبده وزاد كلمة ليس في قوله أليس قد اتاك لكونها اظهر في الدلالة على ان الاستفهام للتقرير لان انكار النفي اثبات وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الاستفهام واما ان لم يكن اتاه قبل ذلك فحينئذ يكون الاستفهام لحمل المخاطب على طلب الاخبار اذ لا وجه لحمله على الاقرار حينئذ ﴿قوله قد مرّ بيانه﴾ ذكر فيها ان طوى بالضم اسم للوادي المقدّس فيكون عطف بيان له لكون الاسم اوضح وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر في انهما بمعنى ثني بكسر الثاء مقصورا وهو الشيء المثنّى والامر يعاد مرّتين يقال ناديته طوى وثنى اى مرّتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اى نودي ندآءين وان يتعلق بالمقدّس اى قدّس مرّتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفرآء طوى وادين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس فيه الا العلمية وهو اسم للمكان وهو

وقرئ في الحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة (ائذا كنا) وقرأ نافع وابن عامر والكسائي اذا كنا على الخبر (عظاما ناخرة) بالية وقرأ الحجازيان وابو عمرو والشامي وحفص وروح نخرة وهي ابلغ (قالوا تلك اذا كرّة خاسرة) ذات خسران او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهو استهزاء منهم (فانما هي زجرة واحدة) متعلق بمحذوف اى لا تستصعبوها فما هي الاصيحة واحدة يعني النفخة الثانية (فاذاهم بالساهرة) فاذاهم احياء على وجه الارض بعدما كانوا امواتا في بطنها والساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة التي يجري ماؤها وفي ضدّها نائمة او لان سالكها يسهر خوفا وقيل اسم جهنم (هل اتاك حديث موسى) أليس قد اتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويهدّدهم عليه بان يصيبهم مثل ما اصاب من هو اعظم منهم (اذ ناداه ربه بالواد المقدّس طوى) قد مرّ بيانه في سورة طه

مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا عن صيغته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الىّ اذ لم اجد له فى المعدول نظيرا اى لم اجد اسما من الوادى عدل عن فاعل غير طوى وقيل طوى بمعنى يارجل بالعبرانية فكأنه قيل يارجل اذهب الى فرعون وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما انتهى واذ فى قوله اذناداه ظرف منصوب بحديث اى اتاك حديثه الواقع حين ناداه ربه لابقوله اتاك لاختلاف وقتى الاتيان والندآء ضرورة ان الاتيان لم يقع فى وقت الندآء وقوله اذهب مقول قول مضمر اى اذناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحدّ ثم انه تعالى لم يبين فى اىّ شئ تعدّى ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرآئيل بان استذلهم غاية الاذلال والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق والتعميم ويكون المعنى انه طغى على الخلق بان تكبر عليهم واستبعدهم فكما ان كمال العبودية لايكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما ﴿قوله هل لك ميل﴾ اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف وان كلمة الى متعلقة بذلك المحذوف ومثل هذا الحذف شائع فى الكلام يقال هل لك فى الخير والتقدير هل لك رغبة فى الخير ومن قرأ تزّكى بتشديد الزاى ادغم احدى التاءين فى الزاى لقرب مخرجهما ومن قرأ بالتخفيف حذف احدى التاءين للتخفيف لان اجتماع المثلين يوجب الثقل والتخفيف كما يحصل بالادغام يحصل بالحذف ايضا والتزكى من النقائص لما توقف على الهداية والارشاد عطف عليه قوله واهديك الى ربك فتخشى قدّم الهداية الى معرفة الله تعالى لكونها اوّل مايجب على المكلف فى باب الاعتقاد ثم رتب عليها ماهو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان من خشى الله تعالى يسارع الى الخيرات ومن أمن تجرأ على المعاصى والمنكرات قال عليه الصلاة والسلام * من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل * يقال ادلج القوم اذا ساروا من اوّل الليل وان ساروا من آخر الليل يقال انهم ادّلجوا بتشديد الدال ﴿قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة﴾ تعليل لكون المضاف المقدّر فى قوله الى ربك هو المعرفة حيث قال وارشدك الى معرفته ﴿قوله وهذا كالتفصيل﴾ وذلك لان المأموربه فى قوله تعالى لموسى وهرون اذهبا الى فرعون فقولا له قولا لينا مفهوم مجمل يحتمل صورا شتى والمأموربه فى هذه الآية صورة جزئية من محتملات القول اللين فيكون بمنزلة التفصيل له ووجه كونه لينا انه عليه الصلاة والسلام ابتدأ فى مخاطبة فرعون بالاستفهام عن ميله الى كونه زاكيا عما لايليق به ومتطهرا عنه ولم يخرج كلامه على صورة الامر والالزام ولم يصرّح بما هو فيه من الجهل والشرك وكفران نعمة خالقه ورازقه وكونه متوغلا فى الضلالة والطغيان بسبب ذلك ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة ووجه كونه كالتفصيل ظاهر وظهر منه انه لابدّ فى الدعوة الى معرفة الله تعالى وطاعته من سلوك سبيل الرفق واللين وترك الخشونة والعنف ولذلك قال الله تعالى لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴿قوله فذهب وبلغ فأرآه﴾ اشارة الى ان الفاء فى قوله فأراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله تعالى اذهب الى فرعون فقل له كذا وكذا ونظيره قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثير فى القرآن ﴿قوله وهى قلب العصاحية﴾ اعلم انهم اختلفوا فى الآية الكبرى على ثلاثة اقوال الاوّل انها اليد البيضاء لقوله تعالى فى سورة طه وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبى وقال عطاء هى قلب العصاحية وقال مجاهد هى مجموع اليد البيضاء والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اوّل ما اظهره موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان تكون مجموعهما واختار المصنف القول الثانى ثم استدل على ما اختاره بانها كانت مقدّمة فى الارادة حيث ابتدأ موسى عليه الصلاة والسلام بها وهذه دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلبت حية اضمر موسى عليه الصلاة والسلام فى نفسه خيفة منها وقصدان يضرب الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى لنريك من ذلك الصنيع آية اخرى من حيث انه تعالى لم يرض بان يخاف مما اظهر الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الآية الاولى هى الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى وذلك لانه ليس فى اليد الا انقلاب لونها الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا فى العصا ثم جعل فيها امورا اخر ازيد من ذلك منها حصول الحياة فى الجرم الجامد ومنها تزايد كميّته وكبر جرمه وبطنه ومنها ابتلاعها اشياء كثيرة بحيث تغيب فيها وغير ذلك وكل واحد

(اذهب الى فرعون انه طغى) على ارادة القول وقرئ ان اذهب لما فى الندآء معنى القول (فقل هل لك الى ان تزكى) هل لك ميل الى ان تتطهر من الكفر والطغيان وقرأ الحجازيان ويعقوب تزّكى بالتشديد (واهديك الى ربك) وارشدك الى معرفته (فتخشى) بأدآء الواجبات وترك المحرّمات اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل لقوله تعالى فقولا له قولا لينا (فأراه الآية الكبرى) اى فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى وهى قلب العصاحية فانه كان المقدّم والاصل

من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا ﴿قوله او مجموع معجزاته﴾ وجعلها
آية واحدة نظرا الى وحدتها الاعتبارية وهي كون الجميع معجزة دالة على صدق من ظهر هذا المجموع على يده فصار
الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات التي اعطيها
النبيون قبل موسى عليه الصلاة والسلام ﴿قوله وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الامر﴾ اى امر رسالة
موسى عليه الصلاة والسلام من قبله تعالى من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما ظهر عليه الصلاة والسلام من المعجزة يمتنع
ان يعارضه البشر وانه ليس الا فعل الله تعالى خلقه في يد موسى تصديقا له في دعوى الرسالة وما روى من انه جمع
السحرة وقال لهم انه ساحر فعارضوه بالسحر ليظهر للناس كونه ساحرا او كاذبا في دعوى الرسالة انما هو تعلل
بالباطل ودفع للمحاسن وتلبيس للامر على الناس لا لاعتقاده بانه يمكن معارضته واشار المصنف بقوله بعد
ظهور الآية الى فائدة عطف العصيان على التكذيب وهي ان مطلق التكذيب لا يلزم كونه معصية لاحتمال
كونه تكذيب من لم يتحقق صدقه وانما يكون معصية اذا كان ناشئا عن التمرد والعناد لكونه مقرونا باعتقاد كون
من كذبه صادقا في دعواه مصدقا من قبله تعالى فكأنه قيل فكذب على وجه يستلزم معصية الله تعالى وقوله
تعالى يسعى حال من فاعل ادبر سواء كان السعي بمعنى السعي في ابطال امره عليه الصلاة والسلام او بمعنى
الاسراع في المشي هاربا من الثعبان وسواء اريد بالادبار الادبار عن الطاعة او الادبار عن الثعبان وكلمة ثم في قوله
تعالى ثم ادبر لاستبعاد الادبار المقيد بحال كونه ساعيا في ابطال امره بعد ظهور الآية لا لمجرد الادبار
عن الطاعة لكونه عبارة عن العصيان فلا وجه لعطفه عليه بكلمة ثم ﴿قوله اعلى كل من يلي امركم﴾ يريد انه لم
يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض وما بينهما او ما فيهما فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه وجوزه
كان مجنونا والمجنون لا يبعث اليه رسول يدعوه الى الحق بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والجزاء وكان
يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا ولا يحتاج الخلق الا الى من يلي امرهم ويحكم
بينهم على امر ينتظم به معاشهم ومعادهم ولا يجرى بينهم البغي والاعتساف وذلك الذي يلي امركم انا لا غيري
﴿قوله اخذا منكلا﴾ يعني ان نكالا مصدر بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم
وان التنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة مصدر محذوف لاخذه الله وان اضافته
الى الآخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم اى في اليوم والظرف للاخذ الموصوف لا لنفس التنكيل بمعنى المنكل
لان معنى الاخذ المنكل ان يفعل بالمسيء فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى مثل
ذلك الذنب والفعل المذكور لا ينكل في الدار الآخرة بخلاف ما فعل به من العقوبة في الدنيا او في الآخرة
فان ما فعل في الدنيا ينكل من رآه ومن سمعه عن اتيان مثل تلك الاساءة وما فعل في الآخرة ينكل من سمعه وصدق به
وان لم يكن منكلا لمن يراه في الآخرة فقوله لمن رآه مخصوص بالذات التنكيل الواقع في الدنيا وقوله او سمعه يتناول
للاخذ الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة فان من سمع في الدنيا بما عوقب به المذنب في الآخرة وصدق بذلك يمتنع
بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب ولفظ النكال والتنكيل ينبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه
ومنه نكل عن اليمين اذا امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو اذا امتنع عن معارضته ومحاربته حسا ومخافة
ونكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع من المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل
غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله
فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به وقيل نكال الآخرة منصوب على انه مصدر مؤكد للفعل المذكور حملا على المعنى
لان الاخذ في قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى عبارة عن العقوبة فكأنه قيل نكل الله به نكال الآخرة
اى تنكيلها ﴿قوله او على كلمته الآخرة وهي هذه﴾ عطف على قوله في الآخرة بالاحراق وفي دار الدنيا
بالاغراق وعلى هذا التفسير هما صفتان لكلمتي فرعون اللتين اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيري
واخراهما قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا ينبئ عن انه تعالى
يمهل ولا يهمل واضافة النكال على هذا من قبيل اضافة المسبب الى سببه فان كل واحدة من الكلمتين سبب
لما اضيف اليه من النكال ﴿قوله او للتنكيل فيهما او لهما﴾ عطف على قوله اخذا منكلا اى ويجوز ان يكون
انتصاب نكال الآخرة على انه مفعول له لقوله فاخذه الله نكال الآخرة سواء كانت الآخرة والاولى صفتين

او مجموع معجزاته فانها باعتبار دلالتها كالآية
الواحدة (فكذب وعصى) فكذب موسى
وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الامر
(ثم ادبر) عن الطاعة (يسعى) ساعيا
في ابطال امره او ادبر بعد ان رأى الثعبان
مرعوبا مسرعا في مشيه (فحشر) فجمع
السحرة او جنوده (فنادى) في المجمع
بنفسه او بمناد (فقال انا ربكم الاعلى) اعلى
كل من يلي امركم (فاخذه الله نكال الآخرة
والاولى) اخذا منكلا لمن رآه او سمعه
في الآخرة بالاحراق وفي الدنيا بالاغراق
او على كلمته الآخرة وهي هذه وكلمته الاولى
وهي قوله ما علمت لكم من اله غيري او للتنكيل
فيهما او لهما

للدار المحذوفة وكانت اضافة النكال اليهما بمعنى فى او كانتا صفتين للكلمتين وكانت الاضافة من قبيل اضافة المسبب الى سببه ﴿قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله﴾ نحو وعدالله و صبغةالله كأنه قيل نكل الله نكال الآخرة والاولى وقد مرّ انه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المذكور لان معنى اخذه الله نكله الله نكال الآخرة فان اخذه ونكله متقاربان معنى كما يقال دعه تركا شديدا ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك لعبرة اى فيما قصصناه عليك من نصرة موسى عليه الصلاة والسلام وخزى فرعون لعبرة لمن يخشى اى شأنه الخشية فانه يدع التمرّد على الله تعالى وتكذيب انبيائه خوفا من ان ينزل به مثل ما نزل بمنكرى بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وعلما بانه تعالى ينصر رسله واولياءه وانبياءه كما نصر موسى عليه الصلاة والسلام فاعتبروا معاشر مكذبى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فيما اوجب عقابهم شاركتموهم ايضا فى حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال ءأنتم اشدّ خلقا اقسم الله تعالى اوّلا على قيام الساعة وبين مقدّماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لاتستصعبوها فانها سهلة هينة فى قدرة الله تعالى والآن شرع فى بيان سهولته فقال ءأنتم اشدّ خلقا وفسر المصنف الشدّة بالصعوبة لا الصلابة لانه لايلائم المقام اى اخلقكم بعد الموت مع صغر جثتكم وضعف تأليفكم اصعب ام خلق السماء بلا مادّة مع عظم جرمها وقوّة تأليفها وهو استفهام تقرير ليقرّوا بأن خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب الاعسر كيف لايقدر على اعادتكم وحشركم وهى ايسر واسهل فاعادتكم اولى بان تكون مقدورة له تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الآخر انما هو بالنسبة الى المخاطبين وقدرتهم وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد لاتفاوت بينهما بالصعوبة والسهولة ﴿قوله تعالى ءأنتم﴾ مبتدأ واشدّ خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اى ام السماء اشدّ خلقا وبناها مستأنف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام عند قوله ام السماء ويبتدأ من قوله بناها استعمل لفظ البناء فى موضع ذكر السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل فى اسافل البيت لا فى الاعالى للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء وان البناء ابعد عن تطرّق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء فى هذا الموضع ﴿قوله ثم بين البناء﴾ اى لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاوّل ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشئ اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمى سمكا واذا اخذ من جانب اعلاه الى اسفله سمى عمقا والمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض او ثخنها الذاهب فى العلوّ رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة منها كذلك والثانى من وجوه كيفية البناء ما اشار اليه بقوله فسواها وفسره المصنف بوجوه ثلاثة الاوّل قوله فعدّلها اى جعلها متعادلة الاجزاء فى سلامتها من العيوب وفى مشابهة اللون وفى سائر الاوصاف والثانى قوله او فجعلها مستوية اى متساوية غير مختلفة الاجزاء بالارتفاع والانخفاض بان يكون بعض اجزائها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل جعل جميع اجزائها متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت كونها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فأىّ ضرر فى الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل ان يكون المراد باستوائها كونها مسطحة ملساء والثالث قوله او فتممها واستعمال التسوية فى معنى الاتمام والاصلاح شائع والثالث من وجوه كيفية البناء ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها وانما اضافه اليها وحق حق الليل ان يضاف الى الارض لكونه اسما لزمان الظلمة الحاصلة فى الهواء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فهو فى الحقيقة ظل الارض الا انه اضيف الى السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس اى يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة يكفى فيها ادنى الملابسة بين المضاف والمضاف اليه والظلمة الحاصلة فى الليل لما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره لم يرد ان يقال قوله اغطش ليلها بمنزلة ان يقال جعل المظلم مظلما فاوجهه والرابع من وجوه كيفية بناء السماء ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسر المصنف الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف اى واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحاها وحذف

ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله (ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى) لمن كان من شأنه الخشية (ءأنتم اشدّ خلقا) اصعب خلقا (ام السماء) ثم بين كيف خلقها فقال (بناها) ثم بين البناء فقال (رفع سمكها) اى جعل مقدار ارتفاعها من الارض او ثخنها الذاهب فى العلوّ رفيعا (فسوّاها) فعدلها او فجعلها مستوية او فتممها بما يتم به كمالها من الكواكب والدوائر وغيرهما من قولهم سوّى فلان امره اذا اصلحه (واغطش ليلها) اظلمه منقول من غطش الليل اذا اظلم وانما اضافه اليها لانه يحدث بحركتها

لدلالة الضحى عليه ﴿قوله يريد النهار﴾ اى يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ماحل فيه فان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف مافيه فسمى النهار به لذلك لمابين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك دحاها والجمهور على نصب الارض والجبال بفعل مضمر مفسر بمابعده اى ودحا الارض وارسى الجبال وقرئ بالرفع والنصب هو المختار هنا لكون هذه الجملة معطوفة على الفعلية التى قبلها وبتقدير النصب يحصل التناسب بينهما وكلمة بعد تقتضى ان يكون دحو الارض بعد خلق السماء ولايعارضه قوله تعالى فى سورة حم السجدة ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها اقواتها فى اربعة ايام لماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال خلق الله الارض بأقواتها من غير ان يدحوها قبل السماء فسوّاهنّ سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك وقد ذكر اختلاف النـاس فى خلق السماء والارض ايّهما كان اوّلا فى سورة البقرة وسورة فصلت وقيل كلمة بعد ههنـا بمعنى مع كأنه تعالى قال والارض مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اى مع ذلك وقيل انها هنا بمعنى قبل كما فى قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر اى من قبل الفرقان ﴿قوله ورعيها﴾ اى كلأها فان الرعى بكسر الرآء الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى فى اصل اللغة يطلق على موضع الرعى بفتح الرآء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدرى الا انه لم يسمع استعماله فى المعنيين الاخيرين ويطلق ايضا على الرعى بكسر الرآء وهو الكلأ وهو مجاز فى هذا المعنى مبنى على تشبيه الكلأ بموضع الرعى بالمعنى المصدرى فى تعلق الرعى بالفتح بكل واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى اذا اريد به الكلأ مصدرا ميميا بمعنى المفعول ﴿قوله تمتيعا لكم﴾ على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام اى متعناكم بها تمتيعا او على انه مفعول له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ﴿قوله وتجريد الجملة عن العاطف﴾ جواب عما يقال لم جرّد قوله اخرج عن العاطف مع كون الجمل المتقدمة مصدّرة به اجاب عنه اوّلا بان هذه الجملة فى موضع الحال من مفعول دحاها باضمـار قد فان الماضى المثبت اذا وقع حالا لابدّ له من قد ظاهرة او مقدّرة للتنافى الظاهرى بين لفظ الماضى والحالية وباضمار قد يكون الماضى قريبا من الحال فيرتفع التنافى وفى مثله يجوز ترك الواو كما فى قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم فلذلك جرّد قوله اخرج منها ماءها ومرعاها عن العاطف وثانيا بانها جرّدت عن العاطف لكونها جملة مستأنفة لبيان قوله دحاها فان معناه بسطها ومهدها للسكنى ودحو الارض وتمهيدها لسكنى الحيوان لايكون الا باشتمالها على ما لابدّ منه فى تأتى السكنى فيها من تهيئة امر المأكل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارسـاء الجبال عليها اوتادا لها فتستـقرّ فيتأتى السكون والقرار عليها والكلام المستأنف لايعطف على ماقبله فلذلك جرّدت عن العـاطف ثم انه تعالى لمابين ان بعث الاموات هين عليه تعالى حيث قال ءانتم اشدّ خلقـا ام السماء بناها اخبر عن وقوعه وبين مايكون وقت وقوعه من تذكر الانسان ماعمله وبراز الجحيم لجميع اهل الساهرة بحيث لاتخفى على احد فقال فاذا جاءت الطامّة الكبرى اى بعد ماتبين لكم امكان البعث وسهولته فاعلموا انه اذا جاءت الطامّة اى الحادثة التى تعلو على ماسواها وتقهره يقال جاء السيل فطمّ الركية اى دفنها وسوّاها وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طمّ ﴿قوله وما موصولة﴾ اى الذى سعاه وعمله فى الدنيا من خير او شرّ او مصدرية اى تذكر سعيه ﴿قوله لكل رآء﴾ هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها من ألفاظ العموم ويرى منزل منزلة اللازم وهذا العموم لاينافيه قوله تعالى فى سورة الشعرآء وازلفت الجنة للمتقين وبرّزت الجحيم للغاوين لان اظهارها انما هو لتهديد الغاوين خاصة ولكن المؤمنون يرونها انها مأوى الكفار ومثواهم والمؤمنون يمرّون عليها حال مجاوزة الصراط ويؤيده قوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ويحتمل ان يكون اظهارها لكل رآء عبارة عن اظهارها اظهارا بينا لانها صور اعمال المبطلين ابرزها تعالى يوم البعث بصور الحقيقة ليجازوا بها جزآء وفاقا ولايلزم منه ان يراها كل رآء بل يجوز ان لايراها الا اصحاب تلك الاعمال كما لايرى جنة الاعمال الصالحة الا اهلها ﴿قوله دل عليه يوم يتذكر﴾ اى اذا جاءت يتذكر الانسان سعيه وماعمله ويعرف كل مايستحقه ومأواه ﴿قوله او مابعده﴾ اى يجوز ان يكون جواب اذا محذوفا دل عليه قوله تعالى فامامن طغى الى آخر الآية كأنه قيل فاذا جاءت الطامّة فان الامر كذلك اى فان الطاغى للجحيم وهى مأواه وان الخائف للجنة

(واخرج ضحاها) وابرز ضوء شمسها كقوله تعالى والشمس وضحاها يريد النهار (والارض بعد ذلك دحاها) بسطها اومهدها للسكنى (اخرج منها ماءها) بتفجير العيون (ومرعاها) ورعيها وهو فى الاصل لموضع الرعى وتجريد الجملة عن العاطف لانها حال باضمار قد او بيان للدحو (والجبال ارساها) اثبتها وقرئ والارض والجبال بالرفع على الابتداء وهو مرجوح لان العطف على فعلية (متاعا لكم ولانعامكم) تمتيعا لكم ولمواشيكم (فاذا جاءت الطامّة) الداهية التى تطمّ اى تعلو على سائر الدواهى (الكبرى) التى هى اكبر الطامّات وهى القيامة او النفخة الثانية او الساعة التى يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار (يوم يتذكر الانسان ماسعى) بان يراه مدوّنا فى صحيفته وكان قد نسيها من فرط الغفلة او طول المدّة وهو بدل من اذا جاءت وما موصولة او مصدرية (وبرّزت الجحيم) واظهرت (لمن يرى) لكل رآء بحيث لاتخفى على احد وقرئ وبرزت ولمن رأى ولمن ترى على ان فيه ضمير الجحيم كقوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد او انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اى لمن تراه من الكفار وجواب فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر الانسان او مابعده من التفصيل

وهي مأواه * فان قيل على ماذكرت يكون الجواب هو الجملة الشرطية المصدّرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا ولم يسبق في الكلام مجمل حتى تكون كلمة اما تفصيلا له فيكون لغوا خاليا عن الفائدة * قلنا انها ليست للتفصيل هنا بل هي حرف جيء بها لتوكيد ترتب الجزاء على الشرط وبيان ان الحكم ثابت البتة كما في قولك اما زيد فمنطلق فان معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق اي ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد مرتبا عليه والمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم برفع دعوى لزوم التفصيل فيها ويحتمل ان يكون قوله او مابعده معطوفا على قوله يوم يتذكر والمعنى او دل على الجواب المحذوف مابعد قوله يوم يتذكر الانسان من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت الطامة الكبرى يقع مالا يدخل تحت الوصف والبيان ويكون قوله فامامن طغى تفصيلا لذلك المحذوف **قوله** واللام فيه سادّة مسدّ الاضافة﴾ اي الى مايعود الى المبتدأ يعني انه لابدّ في الخبر من رابط يربطه بالمبتدأ اذا كان جملة وكلمة من في قوله من طغى موصولة في موضع الرفع على الابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى خبره ولاضمير فيه يعود الى المبتدأ فذهب البصريون الى ان تقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي مأواه فسدّ الالف واللام مسدّ العائد لعدم الالتباس يعني ان ترك التعريف بالاضافة لعدم الحاجة الى تعريف المأوى بالاضافة الى صاحبها لان كل احد علم ان صاحب المأوى هنا هو الطاغي فلما لم يحتج الى الرابط لعدم الالتباس ترك العائد ولم يضف الاسم بل عرّف تعريف الحقيقة للدلالة على ان حقيقة المأوى في حقه هو الجحيم ليس الاولىست اللام في المأوى لتعريف العهد اذلم يسبق حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب لاصريحا ولا كناية فقوله واللام فيه سادّة مسدّ الاضافة ليس معناه انه ترك الاضافة الى الضمير العائد واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان حرف تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط بل معناه انه ترك الاضافة الى الضمير لعدم الاحتياج الى مايدل على الربط وعرف الاسم تعريف الجنس مع توسيط ضمير الفصل بينه وبين اسم انّ لافادة الحصر ومثل هذا الضمير لاموضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتدأ ومابعده خبره **قوله** مقامه بين يدي ربه﴾ يعني انّ المقام انما هو للعبد واضيف اليه تعالى للابسته له تعالى من حيث كونه بين يديه ومقاما لحسابه والعبد انما يخاف من ذلك المقام لعلمه بالمبدأ والمعاد فان الخشية من الله تعالى نتيجة العلم به والخشية من مقام الحساب نتيجة العلم بالمعاد ولما كان الخوف من الله تعالى سببا وعلة لمخالفة الهوى ونهي النفس عن الهوى قدّمه عليه ضرورة تقدم العلة على المعلول وكما ان الطغيان واثار الحياة الدنيا والذهول عن الآخرة اصل لجميع القبائح والسيئات فكذلك الخوف من الله تعالى ومخالفة الهوى اصل جميع الطاعات والحسنات ولذلك كان الوصفان الاولان سببا لكون صاحبهما من اهل الجحيم وكان الوصفان الاخيران سببا للسعادة الابدية **قوله** متى ارساؤها﴾ على ان ايان ظرف زمان بمعنى متى مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات فان المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان مما زاد على الثلاثي يكون على لفظ اسم المفعول فيه وقوله تعالى مرساها مبتدأ وايان خبره **قوله** او منتهاها ومستقرّها﴾ على ان يكون المرسى اسم مكان ينتهي اليه المتحرك ويستقرّ فيه كمرسى السفينة كأنّ الساعة شيء متحرك يجري الى جانب الوقوف مثل جريان السفينة الى مستقرّها وكان المشركون يسمعون اخبار القيامة واوصافها الهائلة مثل انها طامّة كبرى وصاخة وقارعة فيسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت وقوعها قائلين ايان مرساها استعجالا لها واستهزاء بمن يخبر عنها وايهاما لاتباعهم انه لااصل لها كما قال تعالى يستعجل بها الذين لايؤمنون بها **قوله** من ان تذكر وقتها لهم﴾ اشارة الى ان قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة هي لهم والقرينة الدالة عليهما ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال منهم عن وقت اتيانها وفيم انت في مقابلة حكاية سؤالهم وهي قرينة دلت على ذينك المحذوفين والمعنى ماانت في شيء من تبيين وقتها لهم لانك لاتعلم وقتها الان الاستفهام في قوله فيم انت للانكار اي ان تبيين وقتها لهم لايزيدهم الا غيا فعلى هذا انت مبتدأ وفيم خبره قدّم عليه ومن ذكراها متعلق بماتعلق به الخبر **قوله** وقيل فيم﴾ عطف على فحوى كلامه السابق اي وقيل قوله فيم ليس خبرا مقدما لمابعده بل هو خبر مبتدأ محذوف اي فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة فتم الكلام عنده ثم استأنف

(فامامن طغى) حتى كفر (وآثر الحياة الدنيا) فانهمك فيها ولم يستعد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس (فان الجحيم هي المأوى) هي مأواه واللام فيه سادّة مسدّ الاضافة للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي وهي فصل او مبتدأ (واما من خاف مقام ربه) مقامه بين يدي ربه لعلمه بالمبدأ والمعاد (ونهى النفس عن الهوى) لعلمه بانه مردٍ (فان الجنة هي المأوى) ليس له سواها مأوى (يسألونك عن الساعة ايان مرساها) متى ارساؤها اي اقامتها واثباتها او منتهاها ومستقرّها من مرسى السفينة وهو حيث تنتهي اليه وتستقرّ فيه (فيم انت من ذكراها) في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم اي ماانت من ذكراها لهم وتبيين وقتها في شيء فان ذكراها لايزيدهم الا غيا ووقتها مما استأثره الله تعالى بعلمه وقيل فيم انكار لسؤالهم وانت من ذكراها مستأنف معناه انت ذكر من ذكراها اي علامة من اشراطها فان ارساله خاتما للانبياء امارة من اماراتها

مجملة انت من ذكراها بيانا لسبب الانكار على سؤالهم كأنه قيل انها قريبة غير بعيدة لانك علامة من علاماتها فارسالك يكفيهم دليلا على دنوّها والاهتمام بتحصيل الاعتداد لها فلامعنى لسؤالهم عنها ﴿قوله وقيل انه متصل بسؤالهم﴾ اى وقيل انه ليس من كلامه تعالى على احد الوجهين بل هو من تتمة قول المشركين ايان مرساها والمعنى يسألونك عن الساعة قائلين متى ارساؤها وفى اىّ شئ انت متحاشيا من ان تذكر وقتها لنا فقال تعالى فى جوابهم الى ربك منتهى علمها ﴿قوله وهو لايناسب تعيين الوقت﴾ اى كون حالك مقصورا على الانذار لايناسب تعيين الوقت اذ لامدخل لتعيين وقتها فى الانذار وان محض الانذار لايتوقف على علم المنذر بوقت قيامها بل المناسب لذلك تعيين مايكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد لها بالايمان والطاعة ﴿قوله على الاصل﴾ فان الاصل فى اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الاعمال والاضافة انما هى للتخفيف ثم انه تعالى لمابين كونه عليه الصلاة والسلام مبعوثا لمجرد الانذار من الساعة وشدائدها بين ان شدتها بحيث انهم يوم يعاينونها يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا او فى قبورهم ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوّله يوم ظرف لمافى كأنّ من معنى التشبيه * ولما ورد ان يقال ماوجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لاضحى لها وانما الضحى لليوم * اشار الى جوابه بقوله اى عشية يوم اوضحاه يعنى ان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله اوضحاها اوضحى ذلك اليوم الذى اضيف اليه العشية الاان الضحى والعشية لما كانا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احدهما الى الآخر فلتلك الملابسة اضيف الضحى الى العشية والمراد اضافته الى يوم تلك العشية ومثله شائع فى كلام العرب يقولون آتيك الغداة او عشيتها وآتيك العشية اوغداتها يريدون آتيك غداة النهار او عشية النهار الذى تلك الغداة اوّله فحذف ماحذف للاختصار ﴿قوله كان ممن حبسه الله فى القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة﴾ عبارة عن استقصار مدة لبثه فيها بمايلقى من البشرى والكرامة فى البرزخ والموقف * تمت سورة والنازعات بفضل الله تعالى وكرمه واحسانه ومنه ولطفه

﴿سورة عبس مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تعالى عبس﴾ يقال عبس اى كلح بوجهه يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم عبس وتولى اى اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان عليه الصلاة والسلام يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا مال اكابرهم الى امر مال اليه الاصاغر ﴿قوله على اختلاف المذهبين﴾ اى فى تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له فأعمل البصريون الفعل الثانى لقربه منه اى تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاوّل اى عبس لان جاءه وام مكتوم كنية ام ابيه وكان ابن ام مكتوم معروفا بجدته لابيه * روى انه لما نزلت الآية خرج عليه الصلاة والسلام فى طلبه وهو يقول من رأى الاعمى فلما لقيه عانقه وقال لن تزال فى عيالى مابقيت عيال محمد صلى الله عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام ماعبس فى وجه فقير بعد نزول هذه الآيات ﴿قوله وقرئ أأن بهمزتين وبالف بينهما﴾ اى بهمزتين فقط وبهمزتين بينهما الف للفصل بين همزة الاستفهام وهمزة ان ومعنى الاستفهام الانكار وعلى هاتين القراءتين يوقف على تولى ثم يبتدأ بقوله أان جاءه على معنى ألأن جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله أان على هاتين القراءتين ليس متعلقا بماقبله ﴿قوله وذكر الاعمى للاشعار الخ﴾ جواب عمايقال انه تعالى لماعاتب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم على مجرد انه عبس فى وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما منه تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه * اجاب عنه اوّلا بان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل للاشعار بعذره فى الاقدام على مافعله والدلالة على انه احق بالكرامة وثانيا بانه كان لزيادة الانكار على مافعله من العبوس والتولى فان اهل الاعذار وسع الله فى حقهم مالم يوسع فى حق غيرهم كأنه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك ان تخصه بالغلظة والتولى وانما قال لزيادة الانكار لان اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى ضميره عليه الصلاة والسلام بصيغة الغيبة فان مقتضى الظاهر ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك بصيغة الخطاب

وقيل انه متصل بسؤالهم والجواب (الى ربك منتهاها) اى منتهى علمها (انما انت منذر من يخشاها) انما بعثت لانذار من يخاف هولها وهو لايناسب تعيين الوقت وتخصيص من يخشى لانه المنتفع به وعن ابى عمرو منذر بالتنوين والاعمال على الاصل لانه بمعنى الحال (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا) اى فى الدنيا او فى القبور (الاعشية او ضحاها) اى عشية يوم او ضحاه كقوله تعالى الاساعة من نهار ولذلك اضاف الضحى الى العشية لانهما من يوم واحد * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والنازعات كان ممن حبسه الله فى القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة

﴿سورة عبس مكية وهى احدى واربعون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس وتولى ان جاءه الاعمى) روى ان ابن ام مكتوم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صناديد قريش يدعوهم الى الاسلام فقال يارسول الله علمنى مما علمك الله وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى واستخلفه على المدينة مرتين وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة وان جاء علة لتولى او عبس على اختلاف المذهبين وقرئ أأن بهمزتين وبالف بينهما بمعنى ألأن جاءه الاعمى فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الاعمى للاشعار بعذره فى الاقدام على قطع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم والدلالة على انه احق بالرأفة والرفق

فالسلوك الى طريق الغيبة يشعر ان العابس و المتولى غير المخاطب و انه يشكى الى المخاطب من فعله و ذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لايتصوّر وقوعه ممن جبل على خلق عظيم و بعث رحمة للعالمين و انما المتصوّر ان يقع ذلك من غيره و ان يشكو المتكلم الى المخاطب منه و هو انكار عظيم لوقوعه فيكون ذكر ذلك المستهزأ به بوصف الاعمى مفيداً لزيادة الانكار عليه كأنه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس و الاعراض عنه و كان من حقه ان تزيد لعماه التعطف و الاهتمام بامره كما ان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب فى قوله تعالى و مايدريك هو زيادة الانكار على فعله فانه تعالى صوّر فعله مع الرسول صلى الله عليه و سلم فى صورة من يشكو الى احد جانيا جنى عليه و يقبل على الجانى حين التهب غضبه و حمى رأسه مواجها اياه بالتوبيخ و الزام الحجة فكان الالتفات الواقع فى الآية لمزيد الانكار فان قيل ان ابن مكتوم كان قد استحق التأديب و الزجر لانه و ان كان لايرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه و سلم مع اولئك الكفار و يعرف بذلك شدّة اهتمامه صلى الله عليه و سلم بشأنهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه الصلاة و السلام ايذآء له و لاشك ان ايذآءه عليه الصلاة و السلام معصية عظيمة و ايضا الاهم مقدم على المهم و قد كان ابن ام مكتوم اسلم و تعلم مايحتاج اليه من امر الدين بخلاف الصناديد المذكورة فانهم لم يسلموا بعد و قد كان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكان الاستمرار على دعوتهم و تقرير الدلائل لهم و الزام الحجة عليهم اهم و أليق بحاله عليه الصلاة و السلام و كان قطع الكلام معهم و الاقبال على ابن ام مكتوم تقديما للنفع القليل على الخير العظيم و لا وجه له فثبت بهذين الوجهين ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب و الزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ان ادّبه بترك الاقبال عليه و التولى عنه و الحال انه عليه الصلاة و السلام انما بعث ليؤدّب المؤمنين و يعلمهم محاسن الآداب * و اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر كما ذكر الا انه عليه الصلاة و السلام عوتب بناء على ان مافعله يوهم ظاهره تقديم الاغنياء على الفقرآء و قلة المبالاة بانكسار قلوب الفقرآء و هو لايليق بمنصب النبوّة و ثانيهما ان ابن ام مكتوم و ان كان قد استحق التأديب و التولى الا انه تعالى لم يعاتبه عليه الصلاة و السلام على ذلك بل على ما كان فى قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم و علوّ منصبهم و شرفهم و ان لم ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه و عدم قرابته و قلة شرفه فلما كان العبوس و التولى لهذه الداعية لا لاجل تأديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك ﴿قوله و اىّ شئ يجعلك داريا بحاله﴾ اى بحال هذا الاعمى قدّر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله و مايدريك فيوقف عليه و يبتدأ بما بعده على معنى و ما يطلعك على امره و عاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفى اى لايدريك شئ ثم ابتدأ فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى و لعل فى كلامه تعالى مستعمل فى معنى القطع و التحقق مجازا فان لعل و نحوه فى كلام العظماء يراد بها ذلك و تلقف الشئ تناوله بسرعة و المراد به ههنا الاستفادة و التعليم ﴿قوله و قيل الضمير فى لعله للكافر﴾ فعلى هذا كلمة لعل على اصل معناها الذى هو الترجى الكائن من قبله صلى الله عليه و سلم و لذلك قال انك طمعت فى اسلامه الخ ﴿قوله و قرأ عاصم﴾ اى قرأ فتنفعه بالنصب و الباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر و من نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية و ثانيهما ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر و النهى و الاستفهام و النفى و التمنى و العرض و لاشبهة فى تحقق الشرط الاوّل ههنا بخلاف الشرط الثانى فانه غير متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجى على التمنى من حيث ان متعلق كل واحد منهما غير موجود بل مطموع الحصول بعد فقدّرت ان بعد الترجى كما قدّرت بعد التمنى ليكون الفعل معها فى تأويل المصدر فعطف المصدر على المصدر الاوّل هربا من عطف الاخبار على الانشاء فتقدير الآية فلعله يكون منه تذكر فانتفاع و نظيره قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب ثم قال فأطلع بالنصب على قرآءة حفص و المعنى لعله يكون منى بلوغ الاسباب فالاطلاع الى اله موسى و يحتمل ان تكون كلمة لعل ههنا للتمنى كما يدل عليه عبارة الكواشى حيث قال و نصب على جواب التمنى قال صاحب المفتاح و سبب مجئ لعل بمعنى التمنى فى قولهم لعلى ساحج فأزورك بالنصب هو بعد المرجوّ عن الحصول ﴿قوله تعالى اما من استغنى﴾ اى عن الله تعالى و عن الايمان و عن التزكى بماله من المال كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه و قول المصنف فيما بعد يسرع طالبا للخير يدل على ان المعنى هنا من استغنى عن طلب الخير مطلقا و التصدّى للشئ عبارة عن التعرّض له و التقيد به و الاهتمام بشأنه بالقلب و القالب بان تقبل عليه بوجهك و تميل اليه بقلبك و ضدّه التشاغل عنه بالميل الى

اوزيادة الانكار كانه قال تولى لكونه اعمى كالالتفات فى قوله (و مايدريك لعله يزكى) اى و اىّ شئ يجعلك داريا بحاله لعله يتطهر من الآثار بما يتلقف منك و فيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره (او يذكر فتنفعه الذكرى) او يتعظ فتنفعه موعظتك و قيل الضمير فى لعله للكافر اى انك طمعت فى تزكيه بالاسلام و تذكره بالموعظة و لذلك اعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن و قرأ عاصم بالنصب جوابا للعل (اما من استغنى فانت له تصدّى) تتعرّض بالاقبال عليه و اصله تتصدّى و قرأ ابن كثير و نافع تصّدّى بالادغام و قرئ تصدّى اى تعرّض و تدعى الى التصدّى

غيره و يقال له التلهي و التغافل و اصل تصدّى تصدّد يقال تصدّد للشئ تصدّد اذا كان في صدده و قربه و مواجهته و الصدد ما استقبلك و صار في قبالتك و في الصحاح الصدد القرب يقال داره صدد داري اي قبالها نصب على الظرف و حذف تاء التفعل من تصدّد للتخفيف و ابدلت الدال الاخيرة ياء كما في تقضي البازي و من قرأ تصدّى بتشديد الصاد ادغم تاء التفعل في الصاد بعد قلبها صادا و قرئ تصدّى بضم التاء و تخفيف الصاد اي تحمل و تدعى الى التعرّض و التصدّي له اي يدعوك داع الى التعرّض و التصدّي له من الحرص و التهالك على اسلامه ﴿قوله و ليس عليك بأس﴾ اشارة الى ان ما في و ما عليك نافية بمعنى ليس حذف اسمها و عليك خبرها و قوله ألا يزكى في موضع الجرّ بكلمة في المقدّرة المتعلقة باسم لا وهو بأس المقدّر و الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تصدّى مقرّرة لجهة الانكار و يجوز ان تكون كلمة ما استفهامية على معنى اي شئ عليك ان لا يتزكى بالاسلام من تدعوه اي لا شئ عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها نافية و قوله يسعى حال من فاعل جاءك و قوله و هو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى على التداخل اي يسعى حال كونه خائفا من الله تعالى ان يقصر في اداء شئ من تكاليفه و ما اوجبه عليه ﴿قوله للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغنيّ و تلهيه عن الفقير﴾ لا عن مجرّد تعبيس الوجه و التولي عنه و وجه الاشعار انه تعالى ذكر المتصدّى له بوصف الاستغناء فأشعر ذلك ان سبب العتاب على تصدّيه عليه الصلاة و السلام هو جعل تصدّيه متعلقا بالمستغني و كذا وصف المتلهى عنه بالسعي الى الخير و الافتقار و الخشية يدل على ان سبب العتاب هو التلهي عن من اتصف بالوصف المذكور و الظاهر ان المراد بالغنيّ المستغني عما دعي اليه من التزكي بالايمان و الطاعة و بالفقير الطالب المحتاج الى ذلك فانه عليه الصلاة و السلام حاشاه ان يكون تصدّيه للصناديد لاجل شدّتهم و كثرة اموالهم و تلهيه عن الاعمى لعدمه و فقد ماله ﴿قوله ردع عن المعاتب عليه﴾ و هو تلهيه عليه الصلاة و السلام عمن جاءه يسعى و هو يخشى و تصدّيه لمن استغنى عن الحسن انه قال لما تلا جبريل عليه الصلاة و السلام على النبيّ صلى الله عليه و سلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله تعالى عليه فلما قال كلا سرّي و انكشف ﴿قوله و الضميران﴾ اي ضمير انها و ضمير ذكره فان كانا للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء الصناديد عن قبول ما دعاهم اليه عظم شأن القرآن و وصفه بانه هدى للناس و تذكرة لهم و ليس شرفه و علوّ قدره بقبول الصناديد اياه حتى تتهالك على قبولهم اياه بل ان شرف الخلق بقبولهم اياه و اتعاظهم به فمن شاء اتعظ به فاقتصر على تبليغه اليهم و دع الحرص على قبولهم و ايمانهم و اياك ان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلوب من استغنى عنه و ان كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب النبيّ صلى الله عليه و سلم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالاة بشأن ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده تعالى عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اي موعظة للسامعين فاتعظوا بها يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة و الآداب المرضية و لازموا باجلال الفقراء الطائعين تزكية نفوسهم عن المعاصي و تحليتها بالطاعات ﴿قوله صفة لتذكرة﴾ فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة و موصوفها و ان كان في صحف خبرا ثانيا لقوله انها تكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن صاحب الكشاف انه انكر كونها اعتراضا و قال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مجرّدا عنها و اما الاعتراض بالفاء فغير مفهوم و اجيب بان هذا النقل منه ينافي ما صرّح به الزمخشري في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض الوجوه و يحتمل ان يكون في صحف حالا من ضمير انها و على التقديرين لا يوقف على قوله فمن شاء ذكره و يوقف عليه ان جعل في صحف خبر مبتدأ محذوف اي هي في صحف و هو جمع صحيفة و هي الصحف التي انتسختها الملائكة من اللوح و هي مكرّمة عند الله مرفوعة في السماء و يحتمل ان يكون المراد بالصحف صحف الانبياء عليهم الصلاة و السلام لقوله تعالى انّ هذا لفي الصحف الاولى و هي صحف الانبياء المتقدّمين اشار المصنف الى الاحتمالين بقوله كتبة من الملائكة او الانبياء ينسخون الكتب من اللوح او الوحي و السفرة كالكتبة لفظا و معنى جمع سافر و هو الكاتب من سفر اذا كتب و السفر بالكسر الكتاب و بالفتح مصدر بمعنى الكتابة ﴿قوله او سفراء﴾ عطف على قوله كتبة اي و يحتمل ان يكون سفرة جمع سافر بمعنى سفير و هو الرسول الذي شأنه السفارة و التبليغ و الى المعنيين اشار المصنف بقوله جمع سافر من السفر او السفارة و هي الرسالة امام من الله تعالى الى الرسل فيكون السفرة الملائكة و امام من الله تعالى

(و ما عليك ألا يزكى) و ليس عليك بأس في ان لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عمن اسلم ان عليك الا البلاغ (و اما من جاءك يسعى) يسرع طالبا للخير (و هو يخشى) الله و اذية الكفار في اتيانك او كبوة الطريق لانه اعمى لا قائد له (فأنت عنه تلهى) تتشاغل يقال لهى عنه و التهى و تلهى و لعل ذكر التصدّى و التلهي للاشعار بانّ العتاب على اهتمام قلبه بالغنيّ و تلهيه عن الفقير و مثله لا ينبغي له ذلك (كلا) ردع عن المعاتب عليه او عن معاودة مثله (انها تذكرة فمن شاء ذكره) حفظه او اتعظ به و الضميران للقرآن او العتاب المذكور و تأنيث الاوّل لتأنيث خبره (في صحف) مثبتة فيها صفة لتذكرة او خبر ثان لانّ او خبر محذوف (مكرّمة) عند الله (مرفوعة) مرفوعة القدر (مطهرة) منزّهة عن ايدي الشياطين (بأيدي سفرة) كتبة من الملائكة او الانبياء ينسخون الكتب من اللوح او الوحي او سفراء يسفرون بالوحي بين الله تعالى و رسله او الامة جمع سافر من السفر او السفارة

الى الامّة فالسفرة بهذا المعنى هم الرسل من البشر ﴿ قوله و التركيب للكشف ﴾ اى تركيب حروف السفرة سوآء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الرسالة و التبليغ ينبئ عن معنى الكشف و التبيين اما على الاوّل فلأنّ فى الكتابة معنى الكشف و التوضيح ويقال للكتاب سفر و للكاتب سافر لان كل و احد منهما يبين الشئ و يوضحه و اما على الثانى فلأن السفير يعبر عن مرسله و يكشف عنه حكمه و لما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاوّل انهم كرام اى يكرمون عندالله تعالى و الثانى انهم بررة اى اتقياء مطيعون فان كل و احد من الملائكة و الانبياء عليهم الصلاة و السلام كذلك * قال الامام قوله تعالى مطهرة بأيدى سفرة يقتضى ان تكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بأيدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى وجهه انها لما كانت لا يمسها الا ملائكة مطهرون قيل ذلك وهو قصر اضافىّ والمراد تنزهه عن ايدى الشياطين كما اشار اليه المصنف بقوله منزّهة عن أيدى الشياطين و ما ذكر من قول الامام مبنى على ان تكون الباء فى قوله تعالى بأيدى سفرة متعلقة بمطهرة و ليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف هو صفة لصحف اى صحف كائنة بأيدى سفرة و يجوز ايضا تعلقها بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف اى انها مثبتة فى صحف كذا بايدى سفرة كذا ﴿ قوله دعاء عليه باشنع الدعوات ﴾ فان القتل اشدّ شرّ و أشنعه * فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز و القادر على كل شئ كيف يليق به ذلك * اجيب بانّ ذلك ورد على اسلوب كلام العرب فانهم اذا انكروا فعل احد يقولون قتله الله و المقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبائح فانه تعالى لما وصف الصناديد بالاستغناء عن الهدى و التمادى فى الاغترار بما لهم من اسباب الردى وهدّدهم بقوله فمن شاء ذكره عجب عباده المؤمنين من ترفع الكفار عن التذكر و الاتعاظ بهذه التذكرة البليغة و الذكر الحكيم كأنه قيل اىّ سبب فى هذا الاستغناء و الترفع مع ان اوّله نطفة قذرة و آخره جيفة مذرة و هو فيما بين الوقتين حامل العذرة فقال قتل الانسان ما اكفره وهو صيغة تعجب و التعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند مشاهدة ما خفى سببه فهو تعالى منزه عن ذلك فذلك تعجيب من الله تعالى لخلقه اى اعجبوا من كفره بالله تعالى مع وضوح دلائل الوهيته و وحدانيته وكمال قدرته و نفاذ مشيئته و من كفر بجلائل نعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه من بدء خلقه الى ان يتوارى فى قبره و يحتمل ان تكون كلمة ما فى ما أكفره استفهامية و يكون معنى الاستفهام فيه التقريع و التوبيخ اى اىّ شئ حمله على الكفر قال المفسرون نزلت الآية فى عتبة بن ابى لهب و قيل المراد بالانسان الصناديد الذين اقبل عليه السلام عليهم و ترك ابن ام مكتوم بسببهم و قيل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقرآء لفقرهم لانه تعالى انما ذمّهم لعتوّهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ﴿ قوله بيان لما انعم عليه ﴾ ليتضح كفرانه بنعم الله تعالى و ابتدأ باوّل ما انعم به عليه من مبدأ حدوثه وهو خلق مثل هذه الصورة البهية من مثل تلك المادّة الحقيرة لكون هذه النعمة اصلا لجميع النعم المتعلقة به الى آخر عمره و الخصوصية و صف النعمة التى بينها بقوله من مبدأ حدوثه فان حدوث من هو فى احسن تقويم من مثل تلك المادّة نعمة جليلة و لا وجه لجعلها وصفا للمنعم عليه لان النعمة المذكورة ليست مخصوصة بالانسان الذى دعى عليه بقوله قتل الانسان ضرورة ان ما فيه من التعريف ليس للاستغراق و لا لنفس الحقيقة فلابدّ ان تكون الاشارة الى حصة معينة تعينا نوعيا او شخصيا ﴿ قوله و الاستفهام للتحقير ﴾ اى لتحقير اصله للاشعار بان كل من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير كيف يليق به التكبر و الكفران بحق من انعم عليه بهذه النعمة الجليلة كما قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرّتين ﴿ قوله فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال ﴾ لما كان خلق الشئ عبارة عن احداثه على وفق التقدير كان متفرّعا على التقدير و قد جعل التقدير فى الآية متفرّعا على الخلق حيث قيل خلقه فقدّره فلذلك فسر التقدير المعطوف على الخلق بالتهيئة فان التقدير قد يستعمل بمعنى التهيئة ايضا فيقال قدّره فتقدّر بمعنى هيأه فتهيأ فالمعنى احدثه احداثا يراعى فيه التقدير الازلى فى حقه مما يتعلق باعضائه و اشكاله و كميّاته و كيفياته فهيأه لما يصلح له من الاحوال العارضة له و المصالح المتعلقة به فى بابى الدين و الدنيا ﴿ قوله او فقدّره اطوارا ﴾ اى و يجوز ان تكون الفاء للترتيب فى الذكر بان يكون قوله فقدّره تفصيلا لما اجمل بقوله من نطفة خلقه فانه و ان وقع جوابا لقوله من اىّ شئ خلقه الا انه اجمل فيه كيفية خلقه من النطفة ففصل ذلك المجمل بقوله فقدّره اى قدّر فى حق ذلك المخلوق اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا او انثى شقيا او سعيدا و انما عطفه بالفاء لان التفصيل يعقب الاجمال ﴿ قوله و ألهمه ان يتنكس ﴾ اى ينقلب عن الهيئة التى كان الجنين عليها فى بطن امّه فان رأسه و هو فى بطن امّه كان الى جانب

و التركيب للكشف يقال سفرت المرأة إذا كشفت وجهها (كرام) اعزآء على الله تعالى او متعطفين على المؤمنين يكلمونهم و يستغفرون لهم (بررة) اتقياء (قتل الانسان ما اكفره) دعاء عليه باشنع الدعوات و تعجب من افراطه فى الكفران و هو مع قصره يدل على سخط عظيم و ذم بليغ (من أىّ شئ خلقه) بيان لما انعم عليه خصوصا من مبدأ حدوثه و الاستفهام للتحقير و لذلك اجاب عنه بقوله (من نطفة خلقه فقدّره) فهيأه لما يصلح له من الاعضاء و الاشكال او فقدّره اطوارا الى ان اتم خلقته (ثم السبيل يسره) ثم سهل مخرجه من بطن امّه بان فتح فوهة الرحم و ألهمه ان يتنكس

صدر امّه و رجليه الى جانب رجليها وكانت فوهة الرحم غير مفتوحة قبل وقت الولادة فاذا جاء وقت الولادة انفتحت فوهة الرحم وانكس المولود بان ينقلب وتصير رجلاه الى جانب صدر امّه و رأسه الى جانب المخرج فيخرج رأسه اوّلا ولا يخفى ان ماذكر تسهيل لسبيل الخروج فانه لولا الانفتاح والانتكاس لما تأتى الخروج ﴿قوله او ذلل له سبيل الخير والشرّ﴾ اى ويجوز ان يكون المراد تسهيل الذى يختار سلوكه من طريق الخير والشر وتيسيره الاقدار على سلوكه وتمكنه منه والهداية الى عاقبة كل واحد منهما ببعثة الانبياء وانزال الكتب واعطاء العقل المميز والقوى والاعضاء المستوية ﴿قوله وتعريفه باللام﴾ يعنى ان الكلام فى الانسان المدعوّ عليه وبيان ما انعم عليه فالمناسب للمقام ان يقال ثم يسر سبيله باضافة السبيل اليه الا انه عرّف باللام للاشعار بانه غير مختص به بل هو سبيل عام لجميع المكلفين من الانس والجنّ على المعنى الثانى وللحيوانات ايضا على المعنى الاوّل ﴿قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء﴾ وجه الايماء انه لما فسر السبيل بسبيل الخير والشرّ فهم ان المكلف مادام فى هذه الدار فهو ابن السبيل وان سبيله يؤدّيه اما الى خير واما الى شرّ اى الى دار الجزاء بالثواب والعقاب والدار الآخرة هى الدار التى يقرّبها ويؤيد حمل السبيل على هذا المعنى انه حينئذ يحسن انتظام مابعد هذه الآية بها ﴿قوله وعد الاماتة والاقبار فى النعم﴾ لما جعل قوله تعالى من اىّ شئ خلقه الى قوله كلا مسوقا لبيان ما انعم الله تعالى به على الانسان وكفرانه به وخفى وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك بانّ الاماتة وصلة فى الجملة الى الحياة الابدية وبان الاقبار تكرمة وصيانة للميت من كونه طعمة للسباع وانما قال وصلة فى الجملة لان كونها وصلة الى ماذكر انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الكافر * لايقال الكلام ههنا فى الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعدّ الاماتة نعمة فى حقه مع ان الموت فى حقه مفتاح لكل بلاء ومحنة * لانا نقول الاماتة فى نفسها شأنها ان تكون نعمة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة فى حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله ﴿قوله والامر بالقبر﴾ منصوب بالعطف على الاماتة * فان قيل من اىّ شئ استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة للامر * قلنا هو مستفاد من قوله تعالى فأقبره فانه يقال قبر الحىّ الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده والقابر هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره بان يجعله فى القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الآمر بان يدفن اموات بنى آدم فى القبور اكراما لهم وانهم لو ألقوا على وجه الارض كسائر الحيوانات اصاروا جزراً للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث منقول من نشر الميت ينشر نشورا اذا عاش بعد الموت ﴿قوله غير متعين فى نفسه﴾ اى كما انه غير متعين فى علمنا ولعل الوجه فيه ان تعين الوقت فى نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها وتكوّر الليل والنهار ونشور الاموات انما يكون بعد خراب العالم فلا سبيل لنا الى ان نقول ان وقت النشور متعين فى نفسه وان لم نعلمه بخصوصه لان تعين الوقت فى نفسه فرع تحققه ومالم يتحقق فى نفسه كيف يحكم عليه بانه متعين فى نفسه بخلاف الامور الواقعة حال بقاء العالم على حاله فان الموت مثلا وان لم يتعين وقت وقوعه بالنسبة الينا الا انه متعين فى نفسه من حيث انه لايقع الا فى حدّ معين من حدود الزمان ﴿قوله لم يقض بعد من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى هذه الغاية﴾ اشارة الى ان فى لما توقعا وانتظارا ولذلك قال تعالى لما يقض ولم يقل لم يقض لان قضاء المأمور به كان متوقعا فى زمن كل احد لتعاضد دلائل وجوبه عليه وتحقق ما هو مناط التكليف فيه من العقل والتمييز وسلامة القوى الظاهرة والباطنة ومعنى بعد فى مثل هذا الموضع بالفارسية * هنوز * وكان اصله بعد ما مضى من الزمان الى هذا الوقت ثم حذف المضاف اليه فبنى بعد على الضم وقوله من لدن آدم الخ بدل من قوله بعد جيئ به ابرازاً لمعنى التوقع المدلول عليه بلفظ لما * نقل الامام عن مجاهد انه قال فى تفسير الآية لايقضى احد جميع ماكان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لاينفك عن تقصير البتة ثم قال وهذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان فى قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر المترفع المتكبر فانه لم يقض ما امره الله تعالى به من ترك الكفر والتكبر بان يتأمل فى دلائل الله تعالى ويتدبر فى عجائب خلقه وبينات حكمته فكيف يصح ان يقال فى تفسير الآية لايقضى احد ما كان مفروضا عليه وكلمة ما فى قوله ما امره موصولة وعائدها يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار اوّلا فبقى ما امره هو ثم حذف العائد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا ويكون المحذوف من الهاءين هو العائد الى الانسان والباقى هو العائد الى الموصول فاعرفه

او ذلل له سبيل الخير والشرّ ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة فى التيسير وتعريفه باللام دون الاضافة للاشعار بانه سبيل عام وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصد غيرها ولذلك عقبه بقوله (ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره) وعدّ الاماتة والاقبار فى النعم لان الاماتة وصلة فى الجملة الى الحياة الابدية واللذات الخالصة والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع وفى اذا شاء اشعار بان وقت النشور غير متعين فى نفسه وانما هو موكول الى مشيئته تعالى (كلا) ردع للانسان عما هو عليه (لما يقض ما امره) لم يقض بعد من لدن آدم الى هذه الغاية ما امره الله بامره اذلا يخلو أحد من تقصير ما

و قس عليه امثاله ثم انه تعالى لما ذكر خلق ابن آدم من شئ حقير قليل و هو اوّل ما انعم به عليه فى مبدأ حدوثه ثم ذكر بعض مايترتب عليه من النعم الموجبة للشكر ليتضح ان تكذيبهم و كفرانهم فى غاية القباحة و الشناعة ذكر بعده ما انعم به عليه من النعم الخارجية و امره بالنظر اليه و التأمل فيه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذى يعيش به كيف دبرنا امره و لاشك انه موضع للاعتبار ﴿قوله اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية﴾ فان ماذكر الى هنا من النعم الموجبة للشكر نعم ذاتية متحققة فى نفس الانسان و هى خلقه بانزال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الامهات و تصويره بأحسن الصور و الهيئات و ما يتعاقب عليه من الاطوار و الحالات الى ان ينتهى الى دار الابد و ماذكره ههنا نعم خارجة عنه يحتاج اليها الانسان فى معاشه و بين انه كيف دبر فى خلق طعامه الذى هو قوام حياته و اقوى اسباب معاشه التى يستمد بها لموادّه و ذكر ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المرأة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى الارض و بما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض و بلوغه الى اقصى كماله * قرأ ماعدا الكوفيين انا صببنا بكسر الهمزة على الاستئناف و قرأ الكوفيون بفتحها على ان الجملة بدل من الطعام كأنه قيل فلينظر الانسان الى انا صببنا الماء فان تكوّن الطعام و حدوثه من الارض بالاسباب المذكورة و كيفية حدوث المطر و بقائه معلقا فى جوّ السماء مع كثرته و غاية ثقله و غير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكه و المعنى فلينظر كيف حوّلنا احوال طعامه كما حوّلنا احوال نفسه فى بدء خلقه و جعله من بدل الاشتمال لان انصباب الماء و انشقاق الارض سبب الحدوث الطعام فيكون بينهما اشتمال السببية فان الواجب فى بدل الاشتمال ان يكون بينهما علاقة بغير الكلية و الجزئية و قد حصلت * و الكراب قلب الارض للحرث ﴿قوله واسند الشق الى نفسه﴾ اى جعل اسناد الشق بمعنى الكراب اليه تعالى مجازا مع انه تعالى هو الموجد لجميع الاشياء من الجواهر و الاعراض لكونه اسنادا الى غير ماهو له لان المراد بما هو له مايكون معنى الفعل قائما به و صفاله و حقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره و سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض و مات فاسناد نحو الضرب الى من قام به حقيقة و الى موجده الذى هو البارى تعالى مجاز و لاشك ان شق الارض قائم بمن حرثها و قلبها ﴿قوله لانها تقضب مرّة بعد اخرى﴾ فصارت لكثرة قضبها كأنها عين القضب فسميت قضبا للمبالغة فيه ﴿قوله غلبا﴾ الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر فى جمع احمر أو حمراء و اصله فى وصف الرقاب يقال رجل اغلب و اسد اغلب اى غليظ العنق و امرأة غلباء اى غليظة العنق و جماعة غلب اى غلاظ الاعناق ذكر المصنف فى وجه توصيف الحدآئق بالغلب قولين الاوّل ان الحديقة الواحدة سميت غلباء توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها الملتفة المتكثرة بحيث صارت كأنها شئ واحد ضخم عظيم يشبه الرقبة الغلباء فالحديقة الواحدة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدآئق بالغلب و القول الثانى انه وصفت الحدآئق بالغلب لكونها ذوات الاشجار الغلاظ الرقاب فوصفت بوصف اشجارها ﴿قوله ومرعى﴾ المرعى الذى لم يزرعه الناس سمى أبا امالانه يؤب اى يؤم و يقصد جزه لاجل الدواب و الابّ و الامّ اخوان و النجعة بالضم طلب الكلأ فى موضعه و اما لانه يؤب و يهيأ للرعى على انه من ابّ لكذا اذا تهيأ له ﴿قوله تعالى متاعا لكم و لانعامكم﴾ اى تمتيعا منصوب على انه مفعول له لقوله فانبتنا اى انبتنا ذلك كله ممتعين لكم ﴿قوله و صفت بها مجازا﴾ فان الصاخة اسم فاعل من قولهم صخ لحديثه اى اصغى و استمع فهو صاخ اى مصغ و مستمع و النفخة ليس من شأنها ان تصغى و تسمع بل الناس هم الذين يصخون لها فاسند الاصغاء و الاستماع الى النفخة المسموعة مثل عيشة راضية اى مرضية و قيل سميت صيحة القيامة صاخة لانها تصخ الاذان اى تصمها لشدّة صوتها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ اذا اصمها فعلى هذا يكون الاسناد حقيقيا و وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ما انعم به على الانسان من النعم الذاتية و الخارجية توبيخا و تقريعا لمن كفر بها و حثا على شكرها بالايمان و الطاعة شرح بعده احوال القيامة للمناسبة بين شرحها و بين تعداد النعم المذكورة فى كونها داعية الى الايمان و الطاعة فان الانسان اذا سمع احوال القيامة خاف فيدعوه الخوف منها الى التأمل فى دلائل الحق فقال فاذا جاءت الصاخة و جواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفرّ المرء الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه و التقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه و قوله يوم يفرّ المرء بدل من اذا و لا يجوز ان يكون يغنيه عاملا فى اذا و لا فى يوم لانه صفة لشأن و معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف ﴿قوله او الحذر من مطالبتهم بما قصر فى حقهم﴾ بان يقول الاخ لم تواسنى بمالك و يقول الابوان قصرت فى برّنا

(فلينظر الانسان الى طعامه) اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية (انا صببنا الماء صبا) استئناف مبين لكيفية احداث الطعام و قرأ الكوفيون بالفتح على البدل منه بدل الاشتمال (ثم شققنا الارض شقا) بالنبات او بالكراب و اسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب (فانبتنا فيها حبا) كالحنطة و الشعير (و عنبا و قضبا) يعنى الرطبة سميت بمصدر قضبه اذا قطعه لانها تقضب مرّة بعد اخرى (و زيتونا و نخلا و حدآئق غلبا) عظاما وصف به الحدآئق لتكاثفها و كثرة اشجارها او لانها ذات اشجار غلاظ مستعارا من وصف الرقاب (و فاكهة و أبا) و مرعى من أبّ اذا امّ لانه يؤم و ينتجع او من ابّ لكذا اذا تهيأ له لانه متهيئ للرعى او فاكهة يابسة تؤب للشتاء (متاعا لكم و لانعامكم) فان الانواع المذكورة بعضها طعام و بعضها علف (فاذا جاءت الصاخة) اى النفخة وصفت بها مجازا لان الناس يصخون لها (يوم يفرّ المرء من اخيه و امه و ابيه و صاحبته و بنيه) لاشتغاله بشأنه و علمه بانهم لا ينفعونه او الحذر من مطالبتهم بما قصر فى حقهم

(والصاحبة)

و الصاحبة أطعمتني الحرام و فعلت و صنعت و البنون لم تؤدّبنا و لم تعلّمنا و قيل اوّل من يفرّ من اخيه هابيل من قابيل لانه العاصي و من ابويه ابراهيم و من صاحبته نوح و لوط و من ابنه نوح عليه الصلاة و السلام ﴿قوله وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة﴾ اى فى بيان اشتغال كل احد بنفسه فانه بدأ بالاخ لانه شقيقه ثم بالابوين لانهما اقرب اليه من الاخ ثم بالصاحبة و البنين لانهم ألصق بالصلب و اعلق بالنفس كأنه قيل يفرّ من اخيه و كيف لا يفرّ منه وهو يفرّ من ابويه و كيف لا يفرّ منهما و هو يفرّ ممن هو أحب اليه منهما و هو الصاحبة و البنون ﴿قوله وقرئ يعنيه﴾ بفتح الياء و بالعين المهملة من قولهم عناني الامر اى أهمني و قصدني ثم انه تعالى لما ذكر احوال يوم القيامة و اهوالها بين ان المكلفين فيه على قسمين و ميز احدهما عن الآخر بما يعرض لوجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء و الغبرة الغبار و القترة سواد كالدخان و لا ترى اوحش من اجتماع الغبرة و السواد فى الوجه كما اذا اغبرّ وجه الزنجى فكأنه تعالى جمع فى وجوههم بين السواد و الغبرة كما جمعوا بين الكفر و الفجور و فى الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيامة يذرى ذلك التراب فى وجوه الكفار * تمت سورة عبس بحمد الله و عونه

﴿سورة التكوير مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله من كوّرت العمامة﴾ التكوير التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة تقول كرت العمامة على رأسى اكورها كورا و كوّرتها تكويرا اذا لففتها فالطى و اللف و الكور و التكوير واحد و جعل تكويرها بمعنى لفها و طيها عبارة عن رفعها عن مكانها لكون الرفع من توابع التكوير لان الثوب اذا اريد رفعه لف ﴿قوله او لف ضوؤها﴾ عطف على قوله لفت اى و يجوز ان يكون معنى كوّرت كوّر ضوؤها بتقدير المضاف او على اسناد فعل الحال الى المحل لان تكوير الضوء و ذهاب انبساطه فى الآفاق انما يكون باذهاب نفسها لانها مادامت باقية يكون ضوؤها منبسطا غير ملفوف ثم فسر التكوير بالالقاء و الاسقاط و يؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يكوّر الله تعالى الشمس و القمر و النجوم يوم القيامة فى البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها فتصير نارا و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان الشمس و القمر ثوران مكوّران فى النار يوم القيامة * و لما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال و ما ذنبهما قال انى احدثك عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فسكت الحسن قال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس و القمر جمادان و القاؤهما فى النار لا يكون سببا لمضرتهما و لعل ذلك يصير سببا لازدياد الحرّ فى جهنم فلا يكون هذا الحديث على خلاف العقل ذكر الله تعالى ههنا اثنى عشر شيأ و قال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت كل نفس ما احضرت فكلمة اذا فى قوله اذا الشمس كوّرت و فيما عطف عليه عاملها و ناصبها قوله تعالى فى آخر المعطوفات علمت نفس و ارتفاع الاسماء الواقعة بعد اذا على انها مفاعيل ما لم يسم فاعله المفسرة بما بعدها عند البصريين فانهم لا يجوّزون ان يلى اذا غير الفعل و قال الكوفيون انها مرفوعة بالابتدآء و الافعال التى بعدها اخبارها بناء على ان التقدير خلاف الاصل و الجملة على المذهبين فى محل الجرّ باضافة اذا اليها ﴿قوله انقضت﴾ اى تساقطت و تناثرت * الجوهرى انكدر اى اسرع و انقض قال تعالى و اذا الكواكب انتثرت فان السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى فى السماء نجم الا وقع على وجه الارض قال عطاء و ذلك انها كانت فى قناديل معلقة بين السماء و الارض بسلاسل من نور و تلك السلاسل بايدى ملائكة من نور فاذا مات من فى السموات و من فى الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدى الملائكة لانه قد مات من يمسكها ﴿قوله ابصر خربان فضاء فانكدر﴾ الخربان بكسر الخاء المعجمة جمع خرب بفتحتين و هو ذكر الحبارى و البيت للعجاج عمر بن يعمر التيمى و اوّله

* اذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضى البازى اذا البازى كسر *
* دانى جناحيه من الطرد فر * ابصر خربان فضاء فانكدر *

الباع قدر مدّ اليدين يعبر به عن الكرم يقول اذا الكرام ابتدروا و تسارعوا فعل المكارم بدر اى اسرع اليه كانقضاض البازى على الحبارى يقال كسر الطائر جناحيه اذا ضمهما حين ينقض و قوله تقضى البازى مصدر منصوب بنزع الخافض اصله تقضض لما كثرت الضادات ابدلت الاخيرة ياء ﴿قوله من كدرت الماء فانكدر﴾ الكدر خلاف الصفو يقال كدر الماء يكدر كدرا فهو كدر من باب علم و كدر يكدر كدورة بضم العين فيهما بمعنى و كدّره غيره فانكدر و تكدّر النجم عبارة عن زوال نوره و ضوئه ﴿قوله سيرت عن وجه الارض﴾

وتأخير الاحب فالاحب للمبالغة كأنه قيل يفرّ من اخيه بل من ابويه بل من صاحبته وبنيه (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) يكفيه فى الاهتمام به وقرئ يعنيه اى يهمه (وجوه يومئذ مسفرة) مضيئة من اسفر الصبح اذا أضاء (ضاحكة مستبشرة) بما ترى من النعيم (ووجوه يومئذ عليها غبرة) غبار وكدورة (ترهقها قترة) يغشاها سواد وظلمة (اولئك هم الكفرة الفجرة) الذين جمعوا الى الكفر الفجور فلذلك يجمع الى سواد وجوههم الغبرة * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر

﴿سورة التكوير مكية وآيها تسع وعشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كوّرت) لفت من كوّرت العمامة اذا لففتها بمعنى رفعت لان الثوب اذا اريد رفعه لف اولف ضوؤها فذهب انبساطه فى الآفاق وزال اثره أو ألقيت عن فلكها من طعنه فكوّره اذا ألقاه مجتمعا والتركيب للادارة والجمع وارتفاع الشمس بفعل يفسره مابعدها اولى لان اذا الشرطية تطلب الفعل (واذا النجوم انكدرت) انقضت قال * ابصر خربان فضاء فانكدر * او ظلمت من كدرت الماء فانكدر (واذا الجبال سيرت) عن وجه الارض او فى الجو

اى قلعت فصارت هباء منبثا او سيرت فى الجوّ كالسحاب لقوله تعالى وهى تمرّ مرّ السحاب وقيل سيرها تحويلها من صفة الجرية بجعلها كثيبا مهيلا اى رملا سائلا وكالعهن وهباء منبثا * والعشار جمع عشرآء كنفاس جمع نفساء وهى الناقة التى اتى على حملها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وقيل هو اسمها بعدما وضعت ايضا ومن عادة العرب ان يسموا الشئ باسمه المتقدم وان كان قد جاوز حدّ أن يسمى به وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها تركها واهمالها من غير راع اشتغالا بانفسهم عند مجئ امارات قيام الساعة ﴿قوله او السحائب﴾ اى ويجوز ان يراد بالعشار السحائب تشبيها لها بها والعشار وان كان مجازا فى هذا المعنى الآن حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل لقوله تعالى فالحاملات وقرا كما مرّ فى سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل لمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلى والوحوش جمع وحش وهو اسم لما لا يستأنس من حيوان البرّ وفسر حشرها بثلاثة اوجه الاوّل ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث تختلط بعضها ببعض وبالناس مع كمال النفرة بينهما وتفرّقها فى الصحارى والقفار والثانى ان تجمع احياء بعد الموت ليقتص لبعضها من بعض فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت والثالث ما روى عن ابن عباس ان حشر البهائم موتها ﴿قوله اذا اجحفت السنة﴾ يقال اجحف به اى اذهبه واستأصله والسنة القحط وبناء التفعيل هنا يحتمل ان يكون لتكثير الفعل وتكريره والتعرّض لحشر الوحوش بالمعنى الاوّل للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماع الاضداد مع كمال النفرة بينها انما يكون لهول عظيم وبالمعنى الثانى لتأييد حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فحشر المكلفين من الانس والجنّ يكون اولى ﴿قوله احميت او ملئت﴾ فان السجر فى اللغة يكون بمعنى الملء وبمعنى الاحماء ايضا يقال سجرت الاناء وسجرت التنور وقيل فى احماء البحار انه تعالى يكوّر الشمس والقمر والنجوم فى البحر يوم القيامة ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتنفخه فيصير نارا وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت وفى وجه امتلائها انه تعالى خلق الآن بين البحار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض كما قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اى لا يتجاوزان حدّيهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض فى البعض واختلط العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم ارتفاع الحاجز الكائن بينهما يحتمل ان يكون بان اندكت الجبال وتفتت اجزآؤها وصارت كالتراب الهائل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزآؤها الرفيعة فى اسافلها فتميل فى المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا غرقا تحت البحار وتصير الكل بحرا واحدا مستعليا على الارض وهذه الاحوال الست تكون فى مبادى قيام الساعة على ما روى عن ابىّ بن كعب رضى الله عنه انه قال ست آيات تكون قبل القيامة بينما الناس فى اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحرّكت واضطربت الجنّ الى الانس والانس الى الجنّ واختلطت الدواب والوحوش والطير وماج بعضهم فى بعض فحينئذ تقول الجنّ للانس نحن نأتيكم بالخبر فينطلقون الى البحر فاذا هو نار متأججة قال فبينما هم كذلك اذ تصدّعت الارض صدعة واحدة من الارض السابعة السفلى الى السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فأماتتهم والله اعلم كذا فى المعالم * ثم اعلم انه تعالى شرع فى ذكر الاحوال التى تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوّجت بالابدان بان ردت اليها او بان يضم كل احد الى من يشاكله ويماثله فى الخير والشرّ قيل ذلك حين تكون الناس ازواجا ثلاثة اى اصنافا ثلاثة السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل ﴿قوله تبكيتا لوآئدها﴾ اى لمن دفنها فى القبر وهى حية وهو جواب عما يقال ما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذى قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن قتله اياها * وتقرير الجواب ان هذه الطريقة افظع فى ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموءودة ان القتل لا يجوز الا بذنب عظيم فما ذنبك وباىّ ذنب قتلت فلا جرم كان جوابها انى قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد ويصير مبهوتا وهذا كقوله تعالى لعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الٓهين من دون الله فانه عليه الصلاة والسلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك اشدّ فى تبكيت النصارى وفى توبيخهم ﴿قوله وقرئ سألت﴾ اى بفتح السين والهمزة على لفظ

(واذا العشار) النوق اللاتى اتى على حملهن عشرة اشهر جمع عشرآء (عطلت) تركت مهملة او السحائب عطلت عن المطر وقرئ بالتخفيف (واذا الوحوش حشرت) جمعت من كل جانب او بعثت للقصاص ثم ردّت ترابا او اميتت من قولهم اذا جحفت السنة بالناس حشرتهم وقرئ بالتشديد (واذا البحار سجرت) احميت او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وروح بالتخفيف (واذا النفوس زوّجت) قرنت بالابدان او كل منها بشكلها او بكتابها وعملها او نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين (واذا الموءودة) المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الاملاق او لحوق العار بهم من اجلهن (سئلت باىّ ذنب قتلت) تبكيتا لوآئدها كتبكيت النصارى بقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام ءانت قلت للناس اتخذونى وقرئ سألت اى خاصمت عن نفسها وانما قيل قتلت على الاخبار عنها وقرئ قتلت على الحكاية

(الماضى)

الماضي المبني للفاعل المسند الى ضمير الواحدة الغائبة على ان الموءودة هي السائلة تسأل الله تعالى او تسأل قاتلها قائلة بأي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده فانه هو المناسب لكون الموءودة هي السائلة لان الظاهر ان يحكى كلامها بعبارتها وهذه القرآءة ذكرها المصنف بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي على حكاية قول الموءودة كما مرّ اي بعبارتها حين سألت وقرئ ايضا سألت بأي ذنب قتلت على لفظ الاخبار عن الواحدة الغائبة على بناء المفعول كقرآءة الجمهور والظاهر ان يقرأ قتلت على لفظ حكاية قول الموءودة كما مرّ لانها هي السائلة كما ان الظاهر على قرآءة الجمهور ان يقال قتلت على لفظ خطاب الواحدة لان السائل حينئذ هو الله تعالى فالظاهر حينئذ ان يحكى قوله تعالى بعبارته ولما ذكرت الموءودة بالاسم الظاهر جاز الامران اسناد الفعل الى ضمير الغائب الذي هو عبارة عنها وحكاية قول السائل بعبارته بان يقال في قرآءة سألت قتلت بضم التاء وفي قرآءة سئلت قتلت بكسر التاء ﴿ قوله وتنشر وقت الحساب ﴾ اي تفتح بعدما كانت مطوية فتعطاها الناس منشورة بأيمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله فيقول مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ﴿ قوله للمبالغة في النشر الخ ﴾ يعني ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في شدة التطاير اي تطاير الصحف وتفريقها بين الاصحاب فالتشديد للمبالغة في النشر بمعنى التفريق بحسب الكيفية انتهى ﴿ قوله قلعت وازيلت ﴾ بحيث ظهر ما وراءها وهو الجنة والعرش ﴿ قوله وانما صح الخ ﴾ اي صح ان تكون اذا المضافة الى الخصال الواقعة قبل قيام الساعة معمولة لقوله علمت نفس مع ان كونها معمولة له يستلزم ان تكون النفس عالمة بما احضرته من الاعمال في زمان وقوع الخصال الست المتقدمة وليست كذلك وانما تكون عالمة بها بعد قيام الساعة وتوضيح الجواب ان المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط بتلك الخصال الاثنتي عشرة وابتداء ذلك الزمان المتسع هو زمان النفخة الاولى الذي هو زمان التكوير وما يتبعه الى أن يتم موقف الحساب وتعلم كل نفس جزاء عملها وفي ذلك الزمان المتسع تعلم كل نفس ما احضرت في صحيفة عملها وما احضرته في موقف المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال لان نفس الاعمال اعراض لايمكن احضارها كأنه قيل الزمان الذي يقع فيه هذه الامور الاثنتا عشرة بأسرها علمت فيه كل نفس ما احضرت ﴿ قوله ونفس في معنى العموم ﴾ جواب عما يقال من ان النكرة في سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم والمقام مقام الاستغراق والعموم لان العلم بما أحضرت حاصل لكل نفس حينئذ لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات ومحصول الجواب ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد وان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم بمعونة المقام كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الآية من هذا القبيل ثم انه تعالى لما فصل ما يكون في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وبعده اقسم على ان القرآن العظيم قول رسول كريم فقال فلا اقسم بالخنس الآية ترهيبا للمشركين المنكرين للبعث والجزاء اي تأملوا ما ذكر لتعلموا انه كلام الهي منزل من عند الله تعالى على رسوله بواسطة رسول كريم موصوف بما ذكر من الاوصاف وكلمة لا في قوله فلا اقسم يحتمل ان تكون صلة مؤكدة وان تكون ردّا لكلام سابق اي ليس الامر كما تزعمون ايها الكفرة ثم ابتدأ جل ذكره فقال اقسم بالخنس وان تكون لنفي القسم بناء على انه لايحتاج اليه لوضوح الحق وهو ان القرآن كلام الهي منزل به الروح الامين وبلغه الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين ﴿ قوله والليل ﴾ عطف على الخنس وكذا قوله والصبح والعامل في اذا معنى القسم واذا مع ما بعده في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا ومقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول وضمير انه للقرآن وان لم يجر له ذكر لحصول العلم به والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء وفي الحديث * الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله تعالى خنس * اي انقبض ولذلك سمي بالخناس والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس الذي هو مقرّ الوحش والجواري جمع جارية اي الكواكب التي تجري في افلاكها وما سوى الشمس والقمر من الكواكب السبعة السيارة وهي المرّيخ ويسمى بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشتري خنس وكنس وخنوس هذه النجوم الخمسة رجوعها من اوّل البرج الى آخره وكنوسها اختفاؤها وغيبتها عن البصر تحت ضوء الشمس والنيران لايكنسان لانّ المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها وغيبتها عن البصر تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس

(واذا الصحف نشرت) يعني صحف الاعمال فانها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب وقيل نشرت فرّقت بين اصحابها وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي بالتشديد للمبالغة في النشر او لكثرة الصحف او لشدّة التطاير (واذا السماء كشطت) قلعت وازيلت كما يكشط الاهاب عن الذبيحة وقرئ قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير (واذا الجحيم سعرت) اوقدت ايقادا شديدا وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد (واذا الجنة ازلفت) قرّبت من المؤمنين (علمت نفس ما احضرت) جواب اذا وانما صح والمذكور في سياقها ثنتا عشرة خصلة ست منها في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده لان المراد زمان متسع شامل لها وللمجازاة النفوس على اعمالها ونفس في معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة (فلا اقسم بالخنس) بالكواكب الرواجع من خنس اذا تأخر وهي ماسوى النيرين من السيارات ولذلك وصفها بقوله (الجوار الكنس) اي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس من كنس الوحشي اذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من اغصان الشجر (والليل اذا عسعس) اقبل ظلامه او ادبر

ولا كنوس لهما بهذا المعنى والخمسة الباقية من السيارات جوار وكنس وهو ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى فى آخر البرج اذ كرّت راجعة الى اوّله فرجوعها من آخر البرج الى اوّله هو الخنوس كما ان اختفاءها تحت ضوء الشمس كنوسها ﴿ قوله وهو من الاضداد ﴾ لان العسعسة دقة الظلام وذلك يكون فى كل واحد من طرفى الليل فلذلك يقال عسعس الليل اذا اقبل ويقال ايضا عسعس اذا ادبر فمنهم من قال المراد به فى الآية اقبل الليل لتناسب قوله تعالى والصبح اذا تنفس لان القسم حينئذ يكون باقبال كل واحد من الليل والنهار وان اريد بعسعسة الليل ادباره يكون القسم بادبار الليل واقبال النهار فتفوت المناسبة ويتضمن الكلام تكرار المقسم به لان ادبار احدهما يستلزم اقبال الآخر ﴿ قوله اى اذا اضاء غبرته عند اقبال روح ونسيم ﴾ النسيم الريح الطيبة ويقال لها روح لكونها للاستراحة وتنفس الصبح عبارة عن اقبال النسيم المروّح المتحرّك عند طلوع الصبح فاذا هب ذلك النسيم عند طلوعه قيل تنفس والنفس المروّح للقلب انبساطا وانقباضا جعل ذلك تنفسا للصبح على المجاز ثم ذكر المشبه به واريد المشبه ثم اشتق منه تنفس بمعنى اقبل النسيم مع طلوعه ثم لما كان التنفس من لوازم ذهاب ظلمة الليل بطلوع الصبح وزوال غبرته كنى بتنفسه عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زالت معه عسعسة الليل وهى الغبرة الحاصلة فى آخره وهى كناية متفرّعة على الاستعارة والغبرة لون الاغبر وهو الشئ الملوّن بلون يشبه الغبار واضاء يجيئ لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا وفى بعض النسخ اذا تنفس اى اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم والمعنى واحد اى شبه اقبال النسيم وقت طلوع الصبح بتنفسه فعبر عنه بالتنفس ثم اشتق منه تنفس وجعل تنفسه كناية عن اضاءته كما اشار اليه بقوله اى اذا اضاء ﴿ قوله فانه قاله عن الله تعالى ﴾ يعنى ان كون القرآن قول جبريل عليه السلام لاينافى كونه كلام الله تعالى حقيقة لانه عليه السلام قاله وبلغه عن الله تعالى * واعلم انه تعالى وصف جبريل عليه السلام ههنا بست صفات اولاها انه رسول فانه لاشك انه رسول منه تعالى الى الانبياء عليهم السلام وثانيتها انه كريم على ربه حيث جعله امين وحيه وواسطة بينه وبين رسله وهذا من اجل المناصب واشرف المراتب ومن كرمه انه وسيلة لنيل افضل العطايا واقصى الكرامات وهو المعرفة والهداية وثالثتها انه ذو قوّة اى ذو قدرة على مايكلف به لايعجز ولايضعف عن شئ مما يكلف به * روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله تعالى قوّتك وامانتك واثنى عليك بهما فما كانت قوّتك وما كانت امانتك قال اما قوّتى فانى بعثت الى مدآئن لوط وهى اربع مدآئن وفى كل مدينة اربعمائة الف مقاتل سوى الذرارى فحملتهم من الارض السفلى حتى سمع اهل السماء الدنيا اصوات الدجاج ونبيح الكلاب ثم هويت بهنّ فقلبتهنّ واما امانتى فانى لم اومر بشئ فعدوته الى غيره وروى ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرّض للنبى صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة دقيقة رفعه بها من مكة الى اقصى الهند ورابعتها قوله تعالى فى حقه عند ذى العرش مكين اى ذى منزلة ومكانة عند الله ومن مكانته عنده تعالى انه تعالى جعله تالى نفسه فى قوله فان الله هو مولاه وجبريل وهذه العندية كناية عن كونه ذا منزلة رفيعة وقدر عظيم عنده تعالى وخامستها انه مطاع فى ملائكته تطيعه الملائكة المقربون لعلمهم بمنزلته عند الله وسادستها انه امين على وحى الله تعالى ورسالته قد عصمه الله تعالى من الخيانة والزلل وقوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذى العرش ثم انه ان اتصل بما قبله بان يكون ظرفا له يكون المعنى انه عند الله مطاع فى ملائكته المقرّبين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم الثاء تكون للتراخى الرتبى على طريق الترقى من صفاته الفاضلة الى ماهو افضل واعظم وهو الامانة ﴿ قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون ﴾ عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله على ان القرآن كلامه نزل به جبريل رسوله الكريم الامين وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رآه اى جبريل بالافق المبين ﴿ قوله وهو ضعيف ﴾ يعنى ان ماذكره المستدل انما يدل على مقصوده ان لو كان المقصود من سوق الآية تعداد خصالهما الشريفة وبيان ان من ازدادت خصاله الشريفة فهو افضل وليس كذلك بل المقصود اثبات ان القرآن لاسيما هذه السورة المصدّرة بما يدل على مقدّمات القيامة واهوالها وحى الهى نزل به الملك المقرّب عند ذى العرش نفيا لقول الكفرة انما يعلمه بشر وانه لمجنون وترغيبا للسامعين فى استماع القرآن وتصديق جميع ماذكر فيه وهذا المقصود يستدعى ان يوصف الملك المتوسط بين يدى الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات الشرف والقربة وذلك لايستلزم كونه افضل من رسل البشر

وهو من الاضداد يقال عسعس الليل وسعسع اذا ادبر (والصبح اذا تنفس) اى اذا اضاء غبرته عند اقبال روح ونسيم (انه) ان القرآن (لقول رسول كريم) يعنى جبريل عليه السلام فانه قاله عن الله تعالى (ذى قوّة) كقوله تعالى شديد القوى (عند ذى العرش مكين) عند الله ذى مكانة (مطاع) فى ملائكته (ثم امين) على الوحى وثم يحتمل اتصاله بما قبله وبما بعده وقرئ ثم تعظيما للامانة وتفضيلا لها على سائر الصفات (وما صاحبكم بمجنون) كما بهته الكفرة واستدل بذلك على فضل جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام حيث عدّ فضائل جبريل واقتصر على نفى الجنون عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه نفى قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا ام به جنة لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما

(بل)

بل الظاهر ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات و بماهو ازيد منها و افضل مما يدل على شرف رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه من حيث ان جبريل مع اتصافه بهذه المناقب و الفضائل الشريفة مبلغ الرسالة اليه فاى مرتبة اعلى من مرتبته بعدما ثبت ان السفير بينه و بين ذى العرش مثل هذا الملك المقرب ﴿قوله بمطلع الشمس الاعلى﴾ افق السماء ناحيتها و الآفاق النواحى الا ان المفسرين اتفقوا على ان المراد بالافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس الافق لامدخل له فى ابانة الاشياء واظهارها و انما يكون له ذلك من حيث كونه مطلعا لكوكب نير يبين الاشياء بضيائه و ذلك الكوكب هو الشمس واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار تسبيه اها فى الجملة فان الابانة فى الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ماهو اعلى المطالع و ارفعها و هو المطلع الذى اذا طلعت الشمس منه تكون فى غاية الارتفاع ويكون النهار فى غاية الطول و انما فعل ذلك حملا للمبين على كمال الابانة فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع و اعلى وكان النهار اطول كانت الابانة و الاظهار اتم و اكمل * روى انه عليه الصلاة و السلام سأل جبريل عليه السلام ان يترآى له فى صورته التى خلقه الله تعالى عليها فقال مااقدر على ذلك وماذاك الى فاستأذن له فأتاه عليها فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قدملأ الافق بكلكله اى بصدره و رجلاه فى الارض ورأسه فى السماء جناح له بالمشرق و جناح له بالمغرب فغشى عليه فتحول جبريل عليه السلام الى صورة بنى آدم الى آخر الكلام فقيل له عليه السلام ما رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال عليه الصلاة و السلام جاءنى جبريل اليوم فى صورته فاعترانى هذا من حسنه ﴿قوله من الظنة و هى التهمة﴾ اى و ليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين اى هو ثقة فى جميع مايخبر به لايتوهم فيه انه يخبر بشئ من ذلك عن الهوى و هذه القرآءة اعنى القرآءة بالظاء هى قرآءة ابن كثير و ابى عمرو و الكسائى فالظنين الرجل المتهم و قرأ نافع و حمزة و عاصم و ابن عامر بضنين بالضاد اى بخيل يقال ضننت بالشئ بكسر العين أضن به ضنا و ضنانة فأنا ضنين اى بخيل و هو من باب علم فالمعنى يأتيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم و يخبركم به و لايكتمه كما يكتم الكاهن ماعنده حتى يأخذ عليه حلوانا و اختار ابو عبيدة القرآءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه و انما اتهموه فنفى التهمة اولى من نفى البخل و الآخر قوله على الغيب فان البخل و مابمعناه لايتعدى بكلمة على و انما يتعدى بالباء فيقال فلان ضنين بكذا و لايقال ضنين على كذا ﴿قوله حافة اللسان﴾ اى جانبه و الثنايا من الاسنان جمع ثنية و هى اربع اسنان فى مقدم الفم اثنتان منها عليا و اثنتان منها سفلى و وراء الثنايا اسنان اربع يقال لها رباعيات اثنتان منها عليا و اثنتان منها سفلى و وراءها الانياب الاربع ثنتان من فوق و ثنتان من تحت و وراءها الضواحك و هى اربع كذلك و وراءها الاضراس ثمانية من فوق و ثمانية اخرى من تحت ﴿قوله استضلال لهم فيما يسلكونه فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم و القرآن﴾ فان أين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون و الاستفهام فيه للانكار شبهت حالهم فى تركهم ماهو الصواب و الحق فى باب الاعتقاد و العمل و عدولهم الى ماهو الباطل فى ذلك بحال من يترك الجادة و هى معظم الطريق و يتعسف الى ماليس بسبيل قط فانه يقال له الى اين تذهب استضلالا له و انكارا على تعسفه فقيل ذلك القول لمن ترك الدين الحق و عدل عنه الى الباطل على سبيل الاستعارة و المعنى اى طريق تسلكون أبين من هذا الطريق الذى ظهرت حقيته و وضحت استقامته و ان فى قوله ان هو نافية بمعنى ماهو و التذكير بمعنى التذكر و العظة و العالمين يعم جميع ماسوى الله تعالى ممن يعلم و ممن لايعلم و خص ههنا بمن يعلم من الانس و الجن حيث قيل لمن يعلم و المخصص هو العقل و قوله تعالى لمن شاء بدل من قوله للعالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل و ان يستقيم مفعول شاء كانه قيل ماهو الايمان و هداية للخلق اجمعين ماهو الاهداية لمن شاء الاستقامة منكم بتحرى الحق و اتباع البرهان و الدليل و ابداله من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكان بذلك كأنه مختص بهم و لم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يعطى الله تلك المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلابد فى حدوثها من مشيئة اخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة و هذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله تعالى اعطاء تلك الارادة و الموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فافعال العباد ثبوتا و انتفاء موقوفة على مشيئة الله تعالى و هذا قول اصحابنا ﴿قوله يامن يشاءها﴾ اشارة الى ان الخطاب فى قوله و ماتشاؤن ليس للمخاطبين بقوله فأين تذهبون بل لبعض منهم و هم الذين

(ولقد رآه) ولقد راى رسول الله جبريل عليه السلام (بالافق المبين) بمطلع الشمس الاعلى (وماهو) وما محمد (على الغيب) على مايخبره من الوحى اليه وغيره من الغيوب (بظنين) بمتهم من الظنة وهى التهمة وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر بضنين من الضن وهو البخل اى لايبخل بالتعليم والتبليغ والضاد من اصل حافة اللسان ومايليها من الاضراس من يمين اللسان او يساره والظاء من طرف اللسان واصول الثنايا العليا (وماهو بقول شيطان رجيم) بقول بعض المسترقة للسمع وهو نفى قولهم انه لكهانة وسحر (فأين تذهبون) استضلال لهم فيما يسلكونه فى امر الرسول والقرآن كقولك لتارك الجادة اين تذهب (ان هو الا ذكر للعالمين) تذكير لمن يعلم (لمن شاء منكم ان يستقيم) بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير (وماتشاؤن) الاستقامة يامن يشاءها (الا ان يشاء الله) الا وقت ان يشاء الله مشيئتكم فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم (رب العالمين) مالك الخلق كله * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التكوير اعاذه الله من ان يفضحه حين تنشر صحيفته

عبر عنهم بقوله لمن شاء منكم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومنهم من لا يشاءها فالخطاب لمن يشاءها منهم وجعل المصنف قوله تعالى الا ان يشاء الله من اقامة المصدر مقام الزمان كما في نحو آتيك خفوق النجم * روى انه لما نزل قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم قال ابو جهل وكل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فانزل الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين * تمت سورة التكوير والله اعلم بالصواب

سورة الانفطار مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر الله تعالى في اوّل هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلقان بالعلويات واثنان منها يتعلقان بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ماقدمت من خير وشرّ ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه اوّلا يبدأ بتخريب السقف وذلك هو قوله تعالى اذا السماء انفطرت وانتقض تركيبها وذلك يستلزم انتثار مافيها من الكواكب وتساقطها متفرّقة ثم بعد تخريب السماء وانتثار كواكبها يخرّب كل ماعلى وجه الارض وينفذ بعض البحار الى بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا بينهما فحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدّعها **قوله** قلب ترابها واخرج موتاها يعني ان بعثرة الشيء عبارة عن تفريق اجزائه وتقليبها ظهر البطن وبطن الظهر وفي الصحاح بعثر الرجل متاعه وبحثره اذا فرّقه وبدّده وقلب بعضه على بعض ويقال بعثرت الشيء وبحثرته اذا استخرجته وكشفته وقال ابو عبيدة في قوله تعالى بعثر مافي القبور ابرز واخرج مافيها انتهى وقيل ان بعثر مركب من بعث وراء مأخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام مأخوذة من لفظة الله وكذا بحثر فانه بمعنى بعثر وهو مركب من البحث والراء المضمومة اليه والمعنى بحث واخرج موتاها ومنه سميت سورة براءة المبعثرة لانها بحث عن احوال المنافقين **قوله** من عمل او صدقة اي يجوز ان يكون المراد بما قدمته ماعمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرته ماعمله بعد موته بان سنه لمن بعده سنة حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصادرة بمباشرة من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت أخرها عن موته اذ كان له مدخل في مباشرة من بعده بان سنه له واسناد الفعل الى سببه شائع كثير مثل بنى الامير ويجوز ايضا ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدّق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشأة الاخرى وبما اخرته الاموال التي خلفها لمن بعده من ورثته **قوله** ويجوز ان يراد بالتأخير التضييع فيكون المعنى علمت نفس ماعملته من الطاعات وما اضاعت العمل به ولم تعمل وقدمر ان تنكير نفس في الآيات لاينافي ارادة العموم والعلم بجميع ذلك كناية عن الجزاء عليه والمقصود من الكلام تقرير امر البعث والجزاء والزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة * فان قيل في اي موقف من مواقف القيامة يحصل له هذا العلم * قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل له في اوّل زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اوّل الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة **قوله** اي شيء خدعك اشارة الى ان ما في قوله ماغرّك استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وغرّك خبره وان غرّك بمعنى خدعك وجرّأك على عصيانه يقال غرّه فلان يغرّه غرورا اذا خدعه وجرّأه عليه وآمنه من ان يصل اليه المكروه من قبله مع انه غير مأمون والمعنى ما الذي خدعك وسوّل لك معصية ربك وآمنك من عقابه والاستفهام فيه بمعنى الاستجهال والتنكيل والتوبيخ **قوله** وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار جواب عما يقال قد سيقت الآية لاستجهال العصاة وتوبيخهم على اغترارهم بربهم فكيف يلائم لهذا السوق وصفه تعالى بالكرم والحال ان الاغترار بكرمه تعالى وجوده مما يدعو الى الاغترار به لان الكرم والجود عبارة عن قضاء حاجة المحتاج لا للعوض فلما لم يكن الكريم مستعيضا بما عنده استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المسيء وهذا يوجب الاغترار به وقد روى ان عليا رضي الله عنه دعا غلامه مرّات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وأمني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام * وتقرير الجواب انا لانسلم ان كرم الكريم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم يأبى كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والمعادي

سورة الانفطار مكية وآيها تسع عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انفطرت) انشقت (واذا الكواكب انتثرت) اي تساقطت متفرّقة (واذا البحار فجرت) فتح بعضها الى بعض فصار الكل بحرا واحدا (واذا القبور بعثرت) قلب ترابها واخرج موتاها وقيل انه مركب من بعث وراء الاثارة كبسمل ونظيره بحثر لفظا ومعنى (علمت نفس ماقدّمت) من عمل او صدقة (واخرت) من سنة اوتركة ويجوز ان يراد بالتأخير التضييع وهو جواب اذا (يا ايها الانسان ماغرّك بربك الكريم) اي شيء خدعك وجرّأك على عصيانه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فان محض الكرم لايقتضي اهمال الظالم وتسوية الموالي والمعادي والمطيع والعاصي فكيف اذا انضم اليه صفة القهر والانتقام والاشعار بما به يغرّه الشيطان فانه يقول له افعل ماشئت فربك كريم لايعذب احدا ولايعاجل بالعقوبة والدلالة على ان كثرة كرمه تستدعي الجدّ في طاعته لا الانهماك في عصيانه اغترارا بكرمه

فثبت ان محض الكرم لايقتضى الاغترار به فكيف اذا انضم اليه وصف كونه قهاراً منتقما ذابطش شديد ثم اشار الى فائدتين اخريين لذكر الكريم فقال والاشعار بما به يغرّه الشيطان وقال ثانيا والدلالة على ان كثرة كرمه تستدعى الجدّ فى طاعته فان كل واحد منهما معطوف على قوله للمبالغة فكأنه قيل ايها العاصى كيف تجرّأ على معصيته مع ان كرمه يستدعى ان لايسوّى بين المطيع والعاصى ولم تغترّ بما به يغرّك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعى الجدّ فى الطاعة قضاء لحق شكره على كرمه وفيه اشارة الى ان سبب اغترار بنى آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ماشئت فان ربك كريم ثم انه تعالى لما وصف نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذى خلقك فسوّاك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهرة لان من فعل هذه الامور الثلاثة فى المخلوق لاجرم يكون ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم لانه لاشك ان اصل الخلق والايجاد كرم وجود لان الوجود محض كرم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية فان سلامة الاعضاء كونها مسوّاة اى تامّة الخلق سالمة عن النقصان فى خلقتها بحيث يكون الشخص بها بشرا سويا تام الخلق سليم الاعضاء انتهى ﴿ قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء ﴾ الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المتضادّة لكون كل واحدة منها منكسرة بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للآخر لئلا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان تكون احدى اليدين اطول من الاخرى وكذا الرجلان والاذنان ومثل ان تكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبى هذه الجثة على التساوى حتى لاتفاوت بين نصفيه لافى العظام ولافى اشكالها ولافى الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة عنها فكل ما فى احد الجانبين مساو لما فى الجانب الآخر كانه عدل له ﴿ قوله اومعدّلة بمايستعدّها من القوى ﴾ عطف على قوله معتدلة والمنوىّ فى يستعدّها ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء اى والتعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما بنى له من القوّة كاليد للبطش والرجل للمشى واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التى هى القوى المودعة فيها والبارز المنصوب فى يستعدّها راجع الى ما وانث العائد اليها لكونها عبارة عن القوى وذكر لقرآءة عدلك بالتخفيف وجهين الاوّل انه بمعنى المشدّد اى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثانى انه من العدول اى فصرفك عن الخلقة المكروهة التى لسائر الحيوانات الى احسن تقويم والفاء فى قوله فسوّاك فعدلك لافادة ان مابعدها كلام مرتب على ماقبلها فى الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد ذكر المجمل كما فى نحو قولك اجبته فقلت لبيك والتسوية فى الآية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية ﴿ قوله اى ركبك فى اىّ صورة شاءها ﴾ اى الله تعالى على ان قوله فى اىّ صورة متعلق بركبك وان شاء فى موضع الجرّ على انه صفة لصورة فلذلك قدّر الضمير الراجع اليها بعد شاء ليربط به جملة الصفة بالموصوف ولم تعطف جملة ركبك على ماقبلها لانها بيان لقوله فعدلك اى فعدلك بان ركبك فى اىّ صورة اقتضتها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فى الحسن والقبح والطول والقصر والذكورة والانوثة ومن الصور التى تشبه الاب والام او اقارب الاب او اقارب الام اولاتشبه واحدا منهم ﴿ قوله وقيل شرطية ﴾ اى قيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزآء الشرط فيكونان فى موضع الجزم والمعنى ماشاء من الصور ركبك عليها والجملة الشرطية فى موضع الجرّ على انها صفة لصورة ايضا والعائد محذوف وهو عليها فعلى هذا يكون قوله فى اىّ صورة متعلقا بعدلك ولايجوز ان يتعلق بركبك لان ماكان فى حيز الشرط لايتقدّم عليه * فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف صلة عدلك مع ان ايا اسم استفهام فلها صدر الكلام فلا يعمل فيها ماقبلها * قلنا من جعله متعلقا بعدلك جعل قوله فى اىّ صورة بمعنى التعجب كما فى قولك مررت برجل اىّ رجل كأنه قيل فعدلك فى صورة اىّ صورة اى فى صورة عجيبة ثم حذف الموصوف لزيادة التفخيم والتعجيب ﴿ قوله اضراب ﴾ اى اعراض عن ايجاب الارتداع من الاغترار بكرم الله تعالى عليهم بجعله كالمسكوت عنه الى بيان ماهو السبب فى اغترارهم بالكرم وهو تكذيبهم بيوم الحساب والجزآء على ان يكون المراد بالدين الجزآء يقال دانه دينا اى جازاه وان اريد بالدين الاسلام كما قال ان الدين عندالله الاسلام يكون المعنى كيف ترتدعون عن الاغترار بالكرم وانتم مصرّون على تكذيب الاسلام الذى هو السبب الاصلى للاغترار به تعالى والجرآءة على عصيانه فان كل واحد من تكذيب الجزآء ومن تكذيب الاسلام والاصرار عليه سبب

(الذى خلقك فسوّاك فعدلك) صفة ثانية مقرّرة للربوبية مبينة للكرم منبهة على ان من قدر على ذلك اوّلا قدر عليه ثانيا والتسوية جعل الاعضاء سليمة مسوّاة معدّة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء او معدّلة بمايستعدّها من القوى وقرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف اى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت او فصرفك عن خلقة غيرك وميزك بخلقة فارقت خلقة سائر الحيوانات (فى اىّ صورة ماشاء ركبك) اى ركبك فى اىّ صورة شاءها ومامزيدة وقيل شرطية وركبك جوابها والظرف صلة عدلك وانما لم تعطف الجملة على ماقبلها لانها بيان لعدلك (كلا) ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وقوله (بل تكذبون بالدين) اضراب الى بيان ماهو السبب الاصلىّ فى اغترارهم والمراد بالدين الجزآء او الاسلام

اصلى فى الاغترار والجرآءة ﴿ قوله تعالى وان عليكم لحافظين ﴾ يجوز ان يكون حالا من فاعل تكذبون اى تكذبون والحالة هذه ويجوز ان تكون جملة مستأنفة اخبرهم الله تعالى بذلك ليزجروا عماهم عليه من الاصرار على الكفر والتكذيب فان من وكل به ملائكة كرام على الله يكتبون اعماله ليحاسب يوم البعث والجزآء من عظائم الامور عندالله تعالى فانه لولا ذلك لما وكل بضبط الاعمال مثل هذه الملائكة الكرام وصف الملائكة بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم عندالله تعالى بجدهم فى طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بنى آدم على علم منهم بجميع اعمالهم * فان قيل قوله تعالى ماتفعلون يعم افعال القلوب وهو من المغيبات التى لايعلمها الا الله تعالى فكيف يكتبها الملائكة وقد دلت الآية على انهم يكتبون جميع افعال المكلفين من افعال القلوب ومن افعال الجوارح * اجيب بان ماتفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شائع وسئل سفيان الثورى كيف تعلم الملائكة ان العبد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن ومحصول كلامه انا لانسلم ان افعال القلوب بالنسبة الى الملائكة من قبيل المغيبات التى لايعلمها الا الله بل هى بالنسبة اليهم مما نصب عليه دليل ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاحوال العباد ذكر العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم والمراد نعيم الجنة وجحيم النار الموقدة ويصلونها اى يدخلونها صفة لجحيم او حال من المنوى فى الخبر ويوم الدين ظرف ليصلونها ولما بين انهم يقاسون حرها يوم القيامة بين انهم مخلدون فيها ولايخرجون منها فقال وماهم عنها بغائبين ويجوز ان يكون معناه يصلونها يوم الدين ومايغيبون عنها قبل ذلك فى قبورهم ﴿ قوله تعجيب وتفخيم ﴾ يعنى ان قوله تعالى وماادراك مايوم الدين تعظيم لذلك اليوم ثم كرر تعجيبا للمخاطب وتفخيما لشأن اليوم وقوله لاتدركه دراية دار اشارة الى ان ماادراك خطاب عام وقيل انه خطاب له عليه الصلاة والسلام خاطبه بذلك لانه ماكان عالما بذلك قبل الوحى وقيل الخطاب للكافرين زجرا لهم وتهديدا ﴿ قوله تقرير لشدة هوله وفخامة امره اجمالا ﴾ فان اليوم الذى لاينفع المرء فيه الا الايمان والطاعة ولاتستطيع نفس ان تنفع نفسا ولا ان تدفع عنها ضررا كيف يكون فيه حال من خالف الملك الجبار وعصاه قرأ الجمهور يوم لاتملك بفتح الميم ثم اختلفوا فى انها فتحة اعراب او فتحة بناء فمن قال انها حركة اعراب ذكر لنصبه وجوها احدها ان تكون بدلا من يوم الدين فى قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان تكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اى يدانون ويجازون فى ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باذكر او أعنى فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء قال انما بنى لاضافته الى الجملة وما اضيف الى غير المتمكن يبنى على الفتح وقوله او الخبر اى انه فى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو يوم لاتملك فانه لما قيل وما ادراك مايوم الدين اخبر عنه بانه يوم لاتملك * تمت سورة الانفطار بحمدالله وعونه وحسن توفيقه

﴿ سورة المطففين ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قال مقاتل هى اول سورة نزلت بالمدينة وقيل هى مدنية الاثمان آيات وهى من قوله تعالى ان الذين اجرموا الى آخر السورة وقيل مكية وقال الكلبى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسيئون كيلهم ووزنهم لغيرهم ويستوفون لانفسهم فنزلت الآيات فخرج عليه السلام فقرأها عليهم وقال * خمس بخمس * الى آخر الحديث فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقال السدى قدمها وبها رجل يسمى اباجهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما للغير ويكتال بالآخر لنفسه فنزلت فاحسنوا الكيل انتهى ﴿ قوله تعالى ويل ﴾ مبتدأ وللمطففين خبره وجاز الابتدآء به اما لانه اسم لواد مخصوص فى جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره اى لذابت واما لكونه دعاء فانه فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعل لامن لفظه فان اصله اهلكهم الله تعالى ويلا او هلكوا ويلا فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام كما فى سلام عليك فلما كان الويل فى الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة مخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتدآء بها لذلك وفى الصحاح الطفيف القليل والتطفيف نقص المكيال وهو ان لايملأ الى اصباره اى رأسه وفيه ايضا البخس الناقص قال تعالى وشروه بثمن بخس وقد بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه وسمى البخس فى الكيل والوزن تطفيفا اى تقليلا لكون مايبخس شيأ طفيفا اى قليلا حقيرا فان من لايملأ المكيال الى جوانبه وكذا من لايسوى عمود الميزان

(وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون) تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعون من التسامح والاهمال وتعظيم الكتبة بكونهم كراما عندالله لتعظيم الجزآء (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) بيان لمايكتبون لاجله (يصلونها) يقاسون حرها (يوم الدين وماهم عنها بغائبين) لخلودهم فيها وقيل معناه ومايغيبون عنها قبل ذلك اذ كانوا يجدون سمومها فى القبور (وماادراك مايوم الدين ثم ماادراك مايوم الدين) تعجيب وتفخيم لشأن اليوم اى كنه امره بحيث لاتدركه دراية دار (يوم لاتملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله) تقرير لشدة هوله وفخامة امره اجمالا ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البدل من يوم الدين او الخبر لمحذوف قال صلى الله عليه وسلم * من قرأ سورة انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة وبعدد كل قبر حسنة

﴿ سورة التطفيف مختلف فيها ﴾

﴿ وآيها ست وثلاثون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين) التطفيف البخس فى الكيل والوزن لان مايبخس طفيف اى حقير روى ان اهل المدينة كانوا ابخس الناس كيلا فنزلت فأحسنوه وفى الحديث خمس بخمس مانقض العهد قوم الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وماظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر

لاينقص الاشيأقليلا من حق المشترى لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه ﴿قوله اى اذا اكتالوا من الناس﴾ يعنى ان الاكتيال اخذ الحق من الغير بالكيل كما ان الاتزان اخذه منه بالوزن فهما اخذ الحق لنفسه و الكيل و الوزن اعطاؤه لغيره بالمكيال و الميزان فحق الاكتيال ان يتعدى بكلمة من حيث يقال كلت من فلان و لايقال كلت على فلان الاان كلمة على اقيمت فى الآية مقام من لوجهين الاول الدلالة على ان المأخوذ الحق الثابت له على الناس فانه اذا قيل اكتلت منه لايفهم منه الاانه اخذ منه بالكيل مع قطع النظر عن كون المأخوذ هل هو حق له عليه اولا و الثانى الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم و تحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار و الظلم يقال تحامل عليه اى ظلمه فقولهم اكتال عليه يفهم منه انه اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل عليه و الوجه الاول اظهر ﴿قوله اى اذا كالوا للناس اووزنوا لهم﴾ يعنى ان الكيل و الوزن عبارتان عن الاعطاء للغير بالمكيال و الميزان فاللغة الشائعة فيهما ان يقال كالوا لهم اووزنوا لهم و لايقال كاله اووزنه و نظم الآية امامن قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه و الاصل كالوا مكيلهم اووزنوا موزونهم واما من قبيل الحذف و الايصال كما فى قوله

❁ ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ❁ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر ❁

والاصل جنيت لك اى لاجلك نوعين من الكمأة من اجودها فان اكمؤا جمع قلة واحدها كمء والكمأة جمع كثرة للكمء ايضا على غير القياس و التنوين فى اكمؤا للتعظيم و العساقل ضرب من الكمأة الواحدة عسقول وهى الكمأة الكبار البيض التى يقال لها شحمة الارض وبنات الاوبر كمأة صغار مزغبة على لون التراب وهى اردأ انواع الكمأة والزغب الشعرات الصغار من ريش الفرخ ﴿قوله ولايحسن جعل المنفصل تأكيد المتصل﴾ اى لايحسن ان يكون كلمة هم فى الموضعين ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا للضمير المتصل فى كالوا اووزنوا العائدين الى المطففين لوجهين الاول ان المقصود من الآية بيان اختلاف حالهم فى الاخذ و الدفع وانهم حال الاخذ يستوفون و حال الدفع يخسرون و ينقصون وعلى تقدير ان يجعل المنفصل تأكيدا للمرفوع المتصل يفوت هذا المقصود و يكون اول الكلام دالا على انهم يستوفون حال الاخذ و يكون مابعده دالا على انهم اذا تولوا الكيل و الوزن هم بأنفسهم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع فى الفعل وهو الاكتيال و الكيل لافى المباشر و الوجه الثانى ان الضمير لوكان مرفوعا مؤكدا للمتصل لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع فى امام المصاحف كما هو الاصل فى امثاله مثل قعدوا هم و قاموا هم و هذا الوجه ضعيف لان رسم المصحف كثيرا ما يخالف القياس المقرر فى علم الخط ﴿قوله وفيه انكار و تعجب من حالهم﴾ فى الاجتراء على التطفيف و الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان ألا هنا ليست للتنبيه بل هى همزة الاستفهام دخلت على لا النافية فأفادت الانكار على انتفاء ظنهم و التعجب مستفاد من ذكر الظن فى موضع ذكر اليقين و الانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن البعث و الجزاء لتعاضد الدلائل العقلية و النقلية عليه و ان لايتجاسر على مايوجب الافتضاح و الخجالة على رؤس الاشهاد فى يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر عليه يرى من ظاهر حاله انه لايظن البعث و الحساب ولايخطر بباله فضلا عن التيقن به فان الظن كاف فى حصول الخوف الموجب للامتناع عن التطفيف ونحوه وعدم امتناعه عنه يدل على انه لايظن ذلك و ذلك امر عجيب حيث كان أسوأ حالا من الكفار فانهم يظنون البعث ويقولون ان نظن الاظنا ومانحن بمستيقنين ﴿قوله او بدل من الجار و المجرور﴾ فانه منصوب المحل ﴿قوله لحكمه﴾ قدر المضاف لان ذاته تعالى لاتكون علة لقيامهم الاباعتبار كونه حاكما وآمرا بذلك ﴿قوله و ذكر الظن﴾ فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث و القيام من القضايا التى يكفى المؤمن ان يظن بوقوعها لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما ثابتا بل انما ذكر للمبالغة فى المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث و القيام يكفى فى الامتناع و الارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم و اليقين به و كذا وصف اليوم بالعظم فان مايستعظمه الله تعالى لاشك انه يكون فى غاية العظمة وقد مر ان عظمته لعظم مايكون فيه من الاهوال وكذا ذكر قيام الناس فيه لله الكبير المتعال اى لحكمه يدل على المبالغة فى المنع عن ذلك وكذا ذكر وصف نفسه بالربوبية للعالمين فان من كان مالكا للعالمين وكان العالم بأسره مسخرا فى قبضته و قدرته كيف يمتنع عنه الظالم القوى وكيف يضيع حق المظلوم الضعيف فان مقتضى الربوبية ان لايضيع شيأ من حقوق

(الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون) اى اذا اكتالوا من الناس حقوقهم يأخذونها وافية وانما ابدل على بمن للدلالة على ان اكتيالهم لمالهم على الناس او اكتيال يتحامل فيه عليهم (واذا كالوهم اووزنوهم) اى اذا كالوا للناس اووزنوا لهم (يخسرون) فحذف الجار واوصل الفعل كقوله * ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا * بمعنى جنيت لك اوكالوا مكيلهم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولايحسن جعل المنفصل تأكيد المتصل فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله اذ المقصود بيان اختلاف حالهم فى الاخذ والدفع لا فى المباشرة وعدمها ويستدعى اثبات الالف بعد الواو كما هو خط المصحف فى نظائره (الا يظن اولئك انهم مبعوثون) فان من ظن ذلك لم يتجاسر على امثال هذه القبائح فكيف بمن تيقنه وفيه انكار وتعجب من حالهم (ليوم عظيم) عظمه لعظم مايكون فيه (يوم يقوم الناس) نصب بمبعوثون او بدل من الجار والمجرور ويؤيده القرآءة بالجر (لرب العالمين) لحكمه وفى هذا الانكار والتعجب وذكر الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله والتعبير برب العالمين مبالغات فى المنع عن التطفيف وتعظيم اثمه

المستحقين و اصل المنع من التطفيف قد حصل بقوله اوّلا ويل للمطففين فانها كلمة تقال لمن استحق ان ينزل عليه بلية و آفة فيقال ويل لك زجرا له عما هو فيه فدل بذلك على ان المطففين ينزل بهم بسبب تطفيفهم بلية و عذاب هائل فاذكر بعده يكون للمبالغة فى المنع *قال اعرابى لبعض الملوك انك قد سمعت ماقال الله عز و جل فى المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى اخذ القليل فاظنك بنفسك و انت تأخذ اموال المسلمين بغير كيل ولا وزن **قوله** مايكتب من اعمالهم او كتابة اعمالهم جواب عما يقال اخبر الله تعالى بان كتاب الفجار فى سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كأنه قيل ان كتابهم فى كتاب مرقوم فامعناه * اجاب عنه المصنف اوّلا بان الكتاب فى قوله كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا و كتابا و كتابة اطلق فى الآية بمعنى المكتوب كضرب الامير و الكتاب الذى فسر به السجين بمعنى السفر الذى كتب فيه الاعمال و المعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة فى الكتاب الجامع لجميع اعمال الفجرة و ثانيا بان الكتاب الاوّل مصدر مستعمل فى اصل معناه و هو فى النظم مصدر مضاف و التقدير ان كتابة اعمال الفجار ثابتة فى السجين الذى هو كتاب جامع لاعمال الفجرة **قوله** اى مسطور بين الكتابة وفى الصحاح الرقم الكتابة و الختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على مافيه بلادقة نظر و امعان بوجه و ان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه و كونه من اصحاب النار لان الختم علامة و كونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام الذم و التهويل **قوله** فعيل من السجن اختلف فى ان السجين علم لشئ معين او اسم مشتق فمن ذهب الى الثانى قال انه فعيل من السجن و هو الحبس كما ان الفسيق مشتق من الفسق فهو فى الاصل من اسماء الصفة و موضوع للمبالغة ثم نقل من الوصفية و جعل لقبا للكتاب لكونه سببا لحبس صاحبه و معنى صيغة المبالغة الدلالة على المبالغة فى كونه سبب الحبس و التضييق فانه يؤول الى حبس لايجد صاحبه فيه شيأ من الروح و السعة **قوله** او لانه مطروح اى و يجوز ان يكون السجين مبالغة المسجون ثم نقل من الوصفية و جعل لقبا للكتاب لكونه مطروحا فى اسفل المواضع و اوحشها و هو اسفل سبع ارضين و فيه ابليس و ذريته لعنه الله فيطرح فيه الكتاب الجامع لاعمال الفجرة الملقب بالسجين ليكون ذلك علامة لخسارهم و خفة مقدارهم و لايصعد به الى السماء كما يصعد بكتاب المؤمنين كما قال ان كتاب الابرار لفى عليين **قوله** و قيل هو اسم مكان اى و قيل انه ليس بمشتق بل هو اسم علم لشئ معين هو الارض السابعة السفلى او حية فى جهنم او صخرة تحت الارض السابعة تقلب فيجعل كتاب الفاجر تحتها فعلى تقدير ان يكون السجين اسم مكان لايصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف فى قوله ماسجين او فى قوله كتاب مرقوم ليصح الحمل و اليه اشار المصنف بقوله و التقدير مكان السجين او محل كتاب مرقوم **قوله** للمكذبين بالحق اى بما يجب تصديقه من الحق اى حق كان و قوله او بذلك اى ذلك اليوم الذى يقوم فيه الناس لرب العالمين و لم يذكر صلة المكذبين اما للتعميم لكل مايجب ان يصدق به و اما لدلالة القرينة عليه و هو يوم يقوم الناس فيه فعلى الاوّل يكون قوله تعالى الذين يكذبون بيوم الدين صفة مخصصة لكون مفهومه اخص من مفهوم موصوفه و على الثانى صفة موضحة ان كان ذات الموصوف معلوما للمخاطب بوجه ما و مجهولا من حيث انه يصدق عليه مفهوم الصفة و ان كان معلوما له من هذه الحيثية ايضا تكون الصفة للذم فان الصفة الموضحة لابد ان يكون مفهومها عين مفهوم موصوفها و لايكون بينهما فرق الا بالاجمال و التفصيل باشتمال مفهومها على زيادة تفصيل و بيان ليس فى مفهوم الموصوف بحيث يصلح ان يكون معرّفا له كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله **قوله** الخدجة اى المنتجة نتيجة باطلة لايعتد بها من اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق و الاعتداء هو التجاوز للحد عن النهج الحق و حمله المصنف على اهمال القوة النظرية التى كادأن يعرف الانسان بها الحق لذاته كوجود الصانع و وحدته و استكماله لجميع صفات الجلال و الجمال و من يكذب بالبعث و القيامة انما يكذب لاستقصاره قدرة الله تعالى و عدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه تعالى و عدم اعتقاده بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات من الكليات و الجزئيات ليعلم انه تعالى عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميزة عن اجزاء غيره و انه تعالى قادر على جمعها و اعادة الحياة فيها و لاشك ان من وصف الله تعالى بما لايجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية و لم يستعملها ليكتسب بها العقائد الحقة و يعتقد بها و الاثيم يدل على المبالغة فى ارتكاب الاثم

(والمعصية)

(كلا) ردع عن التطفيف و الغفلة عن البعث و الحساب (ان كتاب الفجار) مايكتب من اعمالهم او كتابة اعمالهم (لفى سجين) كتاب جامع لاعمال الفجرة من الثقلين كما قال (و ما ادراك ماسجين كتاب مرقوم) اى مسطور بين الكتابة او معلم يعلم من رآه انه لاخير فيه فعيل من السجن لقب به الكتاب لانه سبب الحبس او لانه مطروح كما قيل تحت الارضين فى مكان وحش و قيل هو اسم مكان و التقدير مكان السجين او محل كتاب مرقوم فحذف المضاف (ويل يومئذ للمكذبين) بالحق او بذلك (الذين يكذبون بيوم الدين) صفة مخصصة او موضحة او ذامة (و مايكذب به الا كل معتد) متجاوز عن النظر غال فى التقليد حتى استقصر قدرة الله و علمه فاستحال منه الاعادة (اثيم) منهمك فى الشهوات المخدجة بحيث اشغلته عما وراءها و حملته على الانكار لما عداها

و المعصية بسبب الاتباع للشهوة و الغضب فانه يستلزم اهمال القوة العملية التي كمالها ان تعرف الحق لاجل العمل به ثم انه تعالى وصف المكذب بيوم الدين بوصف ثالث فقال اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين وهذا من الاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة و القدح في كون القرآن من عندالله تعالى و الاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان امر الارسال و الانزال اشرف آثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن انكرهما فهو في غاية الطغيان فلا يستبعد منه تكذيبه بيوم الدين وفي الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشئ ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس و السطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب و اسباب ثم يجمع على اساطير و الاساطير الاباطيل جمع اسطورة بالضم او اسطارة بالكسر فاساطير الاولين احاديثهم و اخبارهم الباطلة

﴿قوله ردّ لما قالوه﴾ من ان ما تتلى عليهم اساطير يعني ان كلمة بل ههنا للاضراب عن قولهم ذلك بعد ردعهم عنه و ان وجه الاضراب عنه ابطاله وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض عما سبق و جعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو أهم وههنا اضرب عنه لبطلانه في نفسه وشرع في بيان ما ادى بهم اليه كأنه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل كان ما كسبوه من الافعال القبيحة سببا لحصول الرين و هو الدنس و الصدأ في قلوبهم فلذلك اضرب عن ذلك القول الباطل ﴿قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات﴾ تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا لغلبة حب المعاصي عليهم فان الانسان كلما تكرر عليه مباشرة المعصية حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها اتقاؤه عن ارتكابها بل يزداد ميله ورغبته فيها فذلك رين ودنس و ظلمة على القلب مانعة من ادراك الحق و الباطل كما ان الطاعات لها انوار وضياء معينة لمعرفة الحق و الباطل فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب ظلمة و اسودادا و بحسب اسوداده يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود القلب كله و العياذ بالله تعالى لم يبق في قلبه شئ من المعرفة و الحياء ويرتفع بالكلية ما يمنعه عن ارتفاع الشهوة و الغضب فيغلب عليه حب المعاصي بحيث لا يقدر على الامتناع عنها وكلمة ما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان تكون مصدرية و ان تكون موصولة و راجعها محذوف و محلها على التقديرين الرفع على الفاعلية اي غلب على قلوبهم كسبهم الذي كانوا يكسبونه ﴿قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين﴾ وهذه الآية من جملة ادلة الرؤية فان المؤمنين لو لم يروه في الآخرة كالكفار لما كان لتخصيص الكفار بانهم محجوبون عن الله تعالى فائدة وايضا انه ذكر الحجاب هنا في معرض الوعيد و التهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا لهم لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن

يراه المؤمنون بغير كيف * وادراك وضرب من مثال
فينسون النعيم اذا رأوه * فيا خسران اهل الاعتزال

واجاب المعتزلة عن هذا الاستدلال بان الحجاب المختص بالكفار ليس بمعنى عدم الرؤية حتى يقال انه تعالى لما خص الحجاب بالكفار دل ذلك على انه مرفوع عن الابرار بل هو مجاز عن كونهم أذلاء مهانين عند الله تعالى شبهت حالهم تلك بحال من كان محجوبا عن بعض السلاطين لحقارته و عدم استحقاقه للدخول عليه فاطلق عليهم اسم المشبه به ومنهم من اجاب بان تقدير الكلام انهم عن رحمة ربهم او عن قرب ربهم لمحجوبون فليس لهم نصيب من ذلك ﴿قوله تكرير للاول﴾ وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين فيكون ردعا عن التطفيف والغفلة عن البعث و الحساب مثله لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون ﴿قوله الكلام فيه ما مر﴾ فالمعنى الاعمال المكتوبة للابرار او كتابة اعمالهم لفي عليين اي لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع عليّ وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل عن الوصفية و جعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا للعلو صاحبه غاية العلو وقيل عليون اسم مكان اعرابه كاعراب الجمع لكونه على لفظ الجمع ثم اختلفوا في ذلك المكان فقيل هو السماء الرابعة وقيل هو السماء السابعة وقيل هو قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقيل هو سدرة المنتهى فعلى تقدير كونه اسم مكان لا يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على تقدير المضاف في الاول او في الثاني و يكون التقدير وما ادراك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ﴿قوله على الاسرة في الحجال﴾ وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالاسرة و الثياب و الستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال عن الحسن قال كنا لا ندري

﴿اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين﴾ من فرط جهله و اعراضه عن الحق فلا ينفعه شواهد النقل كما لم ينفعه دلائل العقل ﴿كلا﴾ ردع عن هذا القول ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ رد لما قالوه وبيان لما ادى بهم الى هذا القول بان غلب عليهم حب المعاصي بالانهماك فيها حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الحق و الباطل فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه السلام ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه و الرين الصدأ وقرأ حفص بل ران باظهار اللام وقرأ حمزة و الكسائي و ابو بكر بل رين بالامالة ﴿كلا﴾ ردع عن الكسب الرائن ﴿انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ فلا يرونه بخلاف المؤمنين ومن انكر الرؤية جعله تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك او قدر مضافا مثل رحمة ربهم او قرب ربهم ﴿ثم انهم لصالوا الجحيم﴾ ليدخلون النار ويصلون بها ﴿ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون﴾ يقوله لهم الزبانية ﴿كلا﴾ تكرير للاول ليعقب بوعد الابرار كما عقب بوعيد الفجار اشعارا بان التطفيف فجور والايفاء بر او ردع عن التكذيب ﴿ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم﴾ الكلام فيه ما مر في نظيره ﴿يشهده المقربون﴾ يحضرونه فيحفظونه او يشهدون على ما فيه يوم القيامة ﴿ان الابرار لفي نعيم على الارائك﴾ على الاسرة في الحجال ﴿ينظرون﴾ الى ما يسرهم من النعم و المتفرجات ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾ بهجة التنعم و رونقه وقرأ يعقوب تعرف على بناء المفعول و نضرة بالرفع

(يسقون من رحيق) شراب خالص (مختوم ختامه مسك) اى مختوم اوانيه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لنفاسته
او الذى له ختام اى مقطع هو رائحة المسك
وقرأ الكسائى خاتمه بفتح التاء اى مايختم به
ويقطع (وفى ذلك) يعنى الرحيق او النعيم
(فليتنافس المتنافسون) فليرتغب المرتغبون
(ومزاجه من تسنيم) علم لعين بعينها سميت
تسنيما لارتفاع مكانها او رفعة شرابها
(عينا يشرب بها المقرّبون) فانهم يشربونها
صرفا لانهم لم يشتغلوا بغير الله ويمزج
لسائر اهل الجنة وانتصاب عينا على المدح
او الحال من تسنيم والكلام فى الباء كما
فى يشرب بها عباد الله (ان الذين اجرموا)
يعنى رؤساء قريش (كانوا من الذين آمنوا
يضحكون) كانوا يستهزؤن بفقراء المؤمنين
(واذا مرّوا بهم يتغامزون) يغمز بعضهم
بعضا ويشيرون بأعينهم (واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فاكهين) ملتذين بالسخرية
منهم وقرأ حفص فكهين (واذا رأوهم
قالوا ان هؤلاء لضالون) واذا رأوا المؤمنين
نسبوهم الى الضلال (وما ارسلوا عليهم)
على المؤمنين (حافظين) يحفظون عليهم
اعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم
(فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون)
حين يرونهم اذلاء مغلولين فى النار وقيل
يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا
اليها فاذا وصلوا اليه غلق دونهم فيضحك
المؤمنون منهم (على الارائك ينظرون)
حال من يضحكون (هل ثوب الكفار)
هل اثيبوا (ما كانوا يفعلون) وقرأ حمزة
والكسائى بادغام اللام فى الثاء * قال النبى
عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة
المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم
يوم القيامة

سورة الانشقاق مكية وآيها خمس وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انشقت) بالغمام كقوله تعالى
يوم تشقق السماء بالغمام وعن على رضى الله
عنه تنشق من المجرّة (وأذنت لربها)
واستمعت له اى انقادت لتأثير قدرته حين
اراد انشقاقها انقياد المطواع الذى يأذن
للآمر ويذعن له

ما الاريكة حتى لقينا رجل من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك ولما عظم الله تعالى كتاب الابرار فى الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفى نعيم والرحيق من الشراب ما لاغش فيه ولا شئ يفسده

قوله اى مختوم اوانيه من الاكواب والاباريق اى هو ممنوع من ان تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار وذلك يشعر بعزة الشراب ومرسله والمرسل اليه **قوله او الذى له ختام** عطف على قوله اى مختوم اوانيه بالمسك اى يجوز ان يكون قوله ختامه مسك بمعنى مقطعه اذا شرب رائحة مسك بان توجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشئ وخاتمه آخره **قوله والكلام فى الباء كما الخ** اى كما مرّ فى سورة الانسان من انها اما صلة الالتذاذ اى يشرب المقرّبون متلذذين بها او بمعنى من لان الشرب يبتدأ منها او مزيدة اى يشربها بتقدير يشرب ماءها لان العين لاتشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان تكون بمعنى فى اى يشربون وهم فيها والجملة فى موضع الصفة لقوله عينا **قوله يعنى رؤساء قريش** اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابى جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار بن صهيب وبلال فنزلت ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما وصف كرامة الابرار فى الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا من استهزائهم وضحكهم منهم ثم بين ان ذلك سيقلب على الكفار فى الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اوّلها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مرّوا بهم يتغامزون والتغامز تفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء بهم ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويحملون المشقات لما يرجونه فى الآخرة من المثوبات مع ان امر البعث والجزاء ليس بمتيقن بل هو بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين اى معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين وقيل فاكهين اى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر واتباع الشهوات وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لايدرى هل له وجود اولا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون مايصنعونه من حق اوباطل فيعيبون عليهم مايعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واىّ نفع لهم فى تتبع احوال غيرهم * تمت سورة المطففين والحمد لله رب العالمين

سورة الانشقاق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انشقت بالغمام الانشقاق التصدّع وذلك من علامات القيامة والغمام السحاب والباء فيه للآلة كما فى قولهم انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تتصدّع بغمام يخرج منها قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشدّ واوجل من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل تنشق للسقوط والانتقاض ويؤيد الاوّل ماروى من انها تنشق من المجرّة وهى باب السماء يقال لها بالفارسية * راه كهكشان * وهى ترى فى الشتاء فى اوّل الليل فى ناحية السماء وفى الصيف فى اوّل الليل فى وسط السماء وتنتقل فى آخر الليل الى غير موضعها ويقال ان النجوم تقاربت فى المجرّة فطمس بعضها فصارت كالسحاب **قوله واستمعت له** الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا	وكل ماسمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به	وان ذكرت بشرّ عندهم اذنوا

وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن * اى ما استمع الى شئ كاستماعه الى صوت نبى يقرأ القرآن المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك والاستحسان له اى لايعتدّ بشئ كاعتداده بذلك فان حقيقة الاصغاء والاستماع لما لم تتصوّر فى حقه تعالى حملت على غايتها التى هى الاعتداد والرضى واذا اسند الى نحو السماء ممن ليس من اهل الاعتداد والاستحسان يكون مجازا عن المطاوعة لتأثير قدرة الله تعالى وعدم الامتناع عنه بان شبهت حال السماء فى انقيادها لتأثير قدرته تعالى حين اراد انشقاقها

بانقياد المستمع المطواع للآمر فاستعير لانقيادها لفظ الاذن و الاستماع المستعمل فى غايته التى هى انقياد المأمور المطيع فهو مجاز فى المرتبة الثانية * قال الامام انه لم يوجد فى جرم السماء مايمنع من تأثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزآئها فكانت فى قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع كقوله تعالى اتينا طائعين وكذا قوله واذنت لربها وحقت عبارة عن نفوذ القدرة فى الايجاد والاعدام وتفريق الاجزآء من غير ممانعة اصلا ﴿قوله فهو محقوق وحقيق﴾ اى جدير بان يستمع و ينقاد لانها ممكنة لذاتها والممكن لذاته يحق له ان ينقاد لقدرة من يؤثر فى وجوده و صفاته و افعاله ﴿قوله و اكامها﴾ جمع أكم بفتحتين مثل جبل وجبال والاكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب وكتاب والاكام جمع أكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر وثمرة و الاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض و اكامها و ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر الارض و ينبسط والمد بمعنى البسط مأخوذ من مددت الشئ فامتد و يؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال مدت مد الاديم العكاظى فان الاديم اذا مد زال كل انثنا فيه واستوى و قيل انه مأخوذ من مده اذا أمده اى يتزايد سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب * واعلم انه لابد من الزيادة فى وجه الارض سوآء كان ذلك بتمديدها او امدادها لان الخلائق باسرهم من الاولين و الآخرين لما كانوا واقفين على ظهرها يوم القيامة لابد من الزيادة فى طولها وعرضها عن على بن الحسن انه قال قال رسول الله عليه الصلاة و السلام * اذا كان يوم القيامة مدت الارض مد الاديم حتى لايكون لبشر من الناس الاموضع قدميه * يعنى لكثرة الخلائق فيها ﴿قوله وتخلت﴾ اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ فصارت بذلك كأنها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها و طاقتها فان حقيقة التكلف غير متصورة فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة و بالفتح المشقة وقوله و اذنت لربها وحقت ليس بتكرار لان الاول فى حق السماء وهذا فى الارض ثم انه تعالى لما ذكر من مقدمات القيامة ومباديها امورا وجعلها شروطا ولم يذكر جزآءها ليكون ابهامه ادخل فى التهويل كأنه قيل اذا وقعت هذه الامور كان مالا يدخل تحت الوصف والبيان خاطب جنس الانسان خطابا منزلا منزلة مخاطبة كل واحد منهم على التعيين فقال له انك كادح الى ربك كدحا و الكدح فى اللغة السعى الشديد فى العمل و ذلك العمل اما الذهاب اليه تعالى بان يفارق البدن بالموت ويصل الى عالم الارواح و اما اعماله التى عملها فى الدنيا من الخير و الشر فانه يسعى بها الى ربه فيحاسبه بها فالمعنى على الاول انك ساع مجتهد تسير مع انفاسك كما قيل انفاسك خطاك سيرا سريعا الى ربك اى الى لقائه بالموت فلاقيه عند مجيئ اجلك فانظر بأى عمل تلقاه اى فالقه بعمل يحيك لابعمل يرديك و على الثانى انك كاد بعملك فى دنياك كدا وسعيا تسير الى ربك فيحاسبك و يجازيك به فانظر بأى عمل تسير اليه ﴿قوله او الاكتفاء﴾ عطف على التهويل يعنى ان المحذوف امامبهم يذهب ذهن السامع كل مذهب لابهامه لكون ذلك ادخل فى التهويل او متعين وهو قوله علمت نفس ماسعى فيه من خير وشر ولم يذكر اكتفاء بما مر ﴿قوله او بدلالة قوله﴾ عطف على قوله مامر و قوله عليه اى على الجواب المحذوف وهو متعلق بالدلالة ﴿قوله لاقى الانسان كدحه﴾ اى عمله الذى كدح فيه وتعب و فيه اشارة الى ان ضمير ملاقيه راجع الى الكدح الا ان الكدح لكونه عرضا لايبقى يمتنع تلاقيه فلابد من تقدير المضاف اليه اى فلاق حسابه و حكمه لامفر له منه ﴿قوله اى جهدا يؤثر فيه﴾ بفتح الجيم و هو المشقة و التعب و هو تفسير لقوله كدحا لابضمها و لذلك عطف عليه الكد فى الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس فى العمل و الكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلدة وجهه اذا خدشها ﴿قوله او فلاقيه﴾ عطف على قوله محذوف واذا كان قوله فلاقيه جوابا اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا بين الشرط و الجزآء والمعنى اذا كان يوم القيامة لقى الانسان عمله اى جزآء عمله و اليه اشار بقوله و الكدح اليه السعى الى لقاء جزآئه ﴿قوله لايناقش فيه﴾ يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان تعرض عليه اعماله و يعرف ان الطاعة منها هذه وان المعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لاشدة فيه على صاحبه و لامناقشة و لايقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر و لابالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا و لاحجة فيفتضح كما قال عليه الصلاة و السلام من نوقش فى الحساب فقد هلك * والحساب اليسير هو العرض وسوف من الله تعالى واجب ﴿قوله اى يؤتى كتابه بشماله من ورآء ظهره﴾ يعنى ان قوله تعالى فى هذه السورة و اما من اوتى كتابه ورآء ظهره لاينافى قوله فى سورة

(وحقت) اى وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد يقال حق بكذا فهو محقوق وحقيق (واذا الارض مدت) بسطت بان تزال جبالها و اكامها (وألقت مافيها) ما فى جوفها من الكنوز و الاموات (وتخلت) وتكلفت فى الخلو أقصى جهدها حتى لم يبق شئ فى باطنها (وأذنت لربها) فى الالقاء والتخلية (وحقت) للاذن وتكرير اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة وجوابه محذوف للتهويل بالابهام او الاكتفاء بما مر فى سورتى التكوير والانفطار او بدلالة قوله (ياايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقيه) عليه وتقديره لاقى الانسان كدحه اى جهدا يؤثر فيه من كدحه اذا خدشه او فلاقيه وياايها الانسان انك كادح الى ربك اعتراض والكدح اليه السعى الى لقاء جزآئه (فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) سهلا لايناقش فيه (وينقلب الى اهله مسرورا) الى عشيرته المؤمنين او فريق من المؤمنين او اهله فى الجنة من الحور (واما من اوتى كتابه ورآء ظهره) اى يؤتى كتابه بشماله من ورآء ظهره قيل يغل يمناه الى عنقه ويجعل يسراه ورآء ظهره

الحاقة و امامن اوتى كتابه بشماله لامكان الجمع بينهما بان تخلع يده اليسرى من موضعها فتجعل وراء ظهره فيعطى كتابه بشماله خلف ظهره قيل و يحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله و بعضهم من وراء ظهره و لما اوتى كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهى المواظبة عليه وسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لايزول ﴿قوله وقرأ الحجازيان﴾ وهما نافع وابن كثير والشامى وهو ابن عامر يصلى بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام وقرأ ابو عمرو البصرى وعاصم وحمزة يصلى بفتح الياء واسكان الصاد مخففا وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد وتخفيف اللام اى يدخله غيره لقوله تعالى ونصليه جهنم ﴿قوله فارغا عن الآخرة﴾ وعما فيها من الحساب والثواب والعقاب فتقاعد لذلك من تعب المجاهدة فى الطاعات واجتناب المعاصى و المنكرات فابدله الله تعالى من ذلك السرور والامن غما واثما بخلاف المؤمن فانه لما كان متقيا عن المعاصى مجتهدا فى الطاعات غير آمن من العذاب ولم يكن فى الدنيا مسرورا بالمال والجاه ولم يكن له فيها الاهم الآخرة والخوف من اهوالها ابدله الله تعالى من غمه ذلك سرورا ابدا لاينقطع ﴿قوله ظن ان لن يحور﴾ ان فيه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر ولن يحور خبرها والجملة سدت مسد مفعولى الظن والمعنى ان هذا الكافر ظن ان الامر والشأن لن يحور الى الله تعالى بان يبعث بعد الموت والحور الرجوع والمحار المرجع وقيل الحور الرجوع الى خلاف ماكان عليه المرء كما فى قولهم نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ماهو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اى لتبعثن وعلى الثانى ليبدل سروره بغم لاينقطع وبلاء لايزول ان ربه كان به بصيرا عالما بما يعمله من الكفر والمعاصى فلم يكن ليجوز فى حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله كفى بعلمه تعالى عن بعثه ومجازاته عليها وكلمة لا فى قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان تكون لرد الكلام السابق وابطاله فانه تعالى حكى عن المشرك انه ظن ان لن يحور اى يبعث فأبطل الله تعالى ذلك الظن بقوله لا ثم قال بعد اقسم بالشفق والفاء للتعقيب فانه تعالى لما اوجب الحور والبعث بقوله بلى فرع عليه رد قوله وابطال ظنه ويجوز ان تكون كلمة لا صلة وقدمر مرارا واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقى من الشمس فى الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة التى ترى فى المغرب بعد غروب الشمس واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وظاهر قول ابى حنيفة رحمه الله ان الشفق البياض الذى يعقب الحمرة الا ان اسد بن عمرو قال ان اباحنيفة رجع عن هذا القول واختار ان الشفق هو الحمرة كما قال به صاحباه والشفق فى الاصل الرقة ومنه ثوب شفق اذا رق لطول اللبس والشفقة على الانسان رقة القلب عليه واذا كان هذا اصله فهو بالبياض اولى منه بالحمرة لان اجزاء الضياء فى البياض ارق وفى الحمرة اكثف فان اثر الشمس اعنى ضوءها يأخذ فى الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولى سواد الليل على الآفاق كلها وقال عكرمة ومجاهد ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق اثر الشمس وهو كوكب نهارى واثرها هو النور ويؤيده انه تعالى عطف عليه الليل وهو يستدعى ان يكون المذكور قبله النهار فيكون القسم واقعا بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور العالم ﴿قوله وماجمعه﴾ اى ماكان منتشرا بالنهار فان الليل اذا اقبل اوى كل شئ الى مأواه والوسق ضمك الشئ بعضه الى بعض يقال وسقه فاتسق واستوسق كوسعه فاتسع واستوسع وما فى قوله تعالى وما وسق موصولة او موصوفة بمعنى الذى جمعه او شئ جمعه اشار اليه المصنف بقوله وماجمعه بتقدير العائد فانه لابد من العائد على التقديرين بخلاف ما اذا كانت مصدرية واشار ايضا الى ان جمع الليل للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطة الظلمة بها فان ظلمة الليل كأنها تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكأنه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال تعالى فلا اقسم بما تبصرون ومالا تبصرون وهذا المعنى لايحصل على تقدير أن تكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون بوسق الليل وجمعه لا بما يجمعه الليل من المخلوقات وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه العباد المجتهدين بالليل لانه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم ﴿قوله مستوسقات لو يجدن سائقا﴾ اوله * ان لنا قلائصا حقا نقا * والقلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهى الناقة التى استكملت ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقاق بكونها مستوسقات اى مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائق ﴿قوله او طرده الى اماكنه﴾ عطف على قوله جمعه وستره يعنى ان الوسق فى اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد

(فسوف يدعو ثبورا) يتمنى الثبور ويقول ياثبوراه وهو الهلاك (ويصلى سعيرا) وقرأ الحجازيان والشامى والكسائى ويصلى كقوله تعالى وتصلية جحيم وقرئ ويصلى كقوله ونصليه جهنم (انه كان فى اهله فى الدنيا (مسرورا) بطرا بالمال والجاه فارغا عن الآخرة (انه ظن ان لن يحور) لن يرجع الى الله تعالى (بلى) ايجاب لما بعد لن (ان ربه كان به بصيرا) عالما باعماله فلا يهمله بل يرجعه ويجازيه (فلا اقسم بالشفق) الحمرة التى ترى فى افق المغرب بعد الغروب وعن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه البياض الذى يليها سمى به لرقته من الشفقة (والليل وماوسق) وماجمعه وستره من الدواب وغيرها يقال وسقه فاتسق واستوسق قال * مستوسقات لو يجدن سائقا * او طرده الى اماكنه من الوسيقة

ايضا كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق طردها من اماكنها وفى الصحاح الوسيقة من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا ﴿قوله اجتمع وتم بدرا﴾ مبنى على ماقال من ان اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه يقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى لما ذكر ما اقسم به ذكر بعده ماأقسم عليه فقال لتركبنّ طبقا عن طبق واختار المصنف قرآءة من قرأ بضم الباء على خطاب الجنس الذى هو فى معنى الجمع لان الندآء فى قوله ياايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ ليركبنّ بالياء وفتح الباء جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر المنزل منزلة الغائب اى ليركبنّ الانسان ومعنى الآية ان الناس يلقون يوم القيامة اهوالا وشدآئد حالا بعد حال وشدّة بعد شدة كأنهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن لامحالة وان الناس يلقون فيه الشدآئد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى مااعدّله من جنة او نار فهى نظير قوله تعالى بلى وربى لتبعثنّ ثم لتنبؤنّ بما عملتم ﴿قوله وهو لما يطابق غيره﴾ يعنى ان الاصل اسم لماطابق غيره يقال ماهذا بطبق هذا اى لايطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ﴿قوله اومراتب من الشدّة بعد المراتب﴾ عطف على قوله حالا بعد حال لان طبقا على الاوّل اسم مفرد اطلق على الحال المطابقة لغيرها وعلى هذا جمع طبقة بمعنى مرتبة يقال طبقات البيت اى مراتبه فالمراد بها فى الآية طبقات الشدّة ومراتبها التى بعضها اشدّ من بعض وهى الموت ومابعده من اهوال القيامة ﴿قوله اوهى وماقبلها﴾ اى او هى هذه المذكورات وماكان قبلها من الدواهى العارضة للانسان من ابتدآء وجوده الى ان يموت ﴿قوله باعتبار اللفظ﴾ فان لفظ الانسان مفرد فخوطب خطاب المفرد المذكر ولو اعتبر معناه لضم الباء على طريق خطاب جماعة الذكور وعلى تقدير ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يكون قوله طبقا اسما مفردا لماطابق غيره وهى اما احواله التى يترقى عليه السلام فيها من الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث واظهار دينه على الاديان كلها واما مراتبه عليه الصلاة والسلام فى القرب من الله تعالى والاستحقاق لانواع فضله ورحمته بحيث لايعلم كنه ذلك غيره تعالى واما ماركبه من طبقات السماء كأنه تعالى يقول اقسم يامحمد على انك لتركبنّ حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلايحزنك كفرهم وتماديهم فى الكفر والتكذيب او لتركبنّ درجة بعد درجة فى القرب من الله تعالى والكرامة عنده او لتركبنّ السموات طبقا بعد طبق فانها سبع سموات طباقا فهى بشارة له عليه الصلاة والسلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الاسرآء وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى الشئ مجاوزا عن شئ آخر فقد صار الى الثانى بعد الاوّل فصح ان يستعمل فيه بعد وعن معا وايضا لفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد فصح استعمال احداهما بمعنى الاخرى ﴿قوله وعن طبق صفة لطبقا﴾ اى لتركبنّ طبقا كائنا بعد طبق او حال من الضمير فى لتركبنّ وقوله مجاوزا لطبق على قرآءة تركبنّ بفتح البـاء وقوله او مجاوزين له على القرآءة بضم الباء ﴿قوله يوم القيامة﴾ خص يوم القيامة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لايؤمنون باكثر مايجب الايمان به بل بكله من حيث انّ الكلام مسوق لتوبيخ منكرى البعث والقيـامة وتشنيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظنّ ان لن يحور ثم حكم بانه يحور البتة ثم اقسم بالحوادث المتغيرة الطـارية على الافلاك والعناصر على ان الناس يلقون بعد البعث طبقا بعد طبق الى ان يستقرّ كل احد فيما اعدّله فان الشفق حالة مخالفة لماقبلها وهو ضوء النهار ولمابعدها وهو ظلمة الليل وكذا الليل حالة حادثة بعد انبسـاط ضوء النهـار بتغير احوال الحيوانات من التفرّق الى الاجتماع ومن اليقظة الى النوم وكذا اتساق القمر وكونه بدرا حالة حادثة بعد كونه ناقصا فهو تعالى اقسم بهذه المذكورات على انهم يمشون ويركبون طبقا عن طبق فتخصيص هذه المذكورات بجعلها مقسما بها من حيث ان لها دلالة على ثبوت الدعوى فان من قدر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال على حسب المصالح ومقتضى الحكمة لابدّ ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات فيكون قادرا على البعث والقيامة فلذلك فرّع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فمالهم لايؤمنون بالبعث والجزآء فان عدم ايمانهم بذلك بعد ظهور الحجة وزوال الشبهة منكر مستبعد جدّا وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغوا فى امر الفصاحة والبلاغة الى اقصى المراتب الممكنة لنوع البشر فعند

(والقمر اذا اتسق) اجتمع وتم بدرا (لتركبنّ طبقا عن طبق) حالا بعد حال مطابقة لاختها فى الشدّة وهو لما يطابق غيره فقيل للحال المطابقة او مراتب من الشدّة بعد المراتب هى الموت ومواطن القيامة واهوالها او هى وماقبلها من الدواهى على انه جمع طبقة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى لتركبنّ بالفتح على خطاب الانسان باعتبار اللفظ او الرسول صلى الله عليه وسلم على معنى لتركبنّ حالا شريفة ومرتبة عالية بعد حال شريفة ومرتبة عالية او طبقا من اطباق السماء بعد طبق ليلة المعراج وقرئ بالكسر على خطاب النفس وبالياء على الغيبة وعن طبق صفة لطبقا اوحال من الضمير بمعنى مجاوزا لطبق او مجاوزين له (فمالهم لايؤمنون) بيوم القيامة

(واذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون) لايخضعون اولايسجدون لتلاوته لماروى انه عليه الصلاة والسلام قرأ واسجد واقترب فسجد بمن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم فنزلت واحتج به ابو حنيفة رضي الله عنه على وجوب السجود فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سجد فيها وقال والله ماسجدت فيها الابعدأن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها (بل الذين كفروا يكذبون) اى بالقرآن (والله اعلم بما يوعون) بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة (فبشرهم بعذاب اليم) استهزآء بهم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع او متصل والمراد من تاب وآمن منهم (لهم اجر غير ممنون) مقطوع او ممنون به عليهم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة انشقت اعاذه الله ان يعطى كتابه من ورآء ظهره

سورة البروج مكية وآياتها اثنتان وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء ذات البروج) يعني البروج الاثني عشر شبهت بالقصور لانها تنزلها السيارات وتكون فيها الثوابت او منازل القمر او عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها او ابواب السماء فان النوازل تخرج منها واصل التركيب للظهور (واليوم الموعود) يوم القيامة (وشاهد ومشهود) ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما احضر فيه من العجائب وتنكيرهما للابهام في الوصف اى وشاهد ومشهود لايكتنه وصفهما او المبالغة في الكثرة كأنه قيل ما افرطت كثرته من شاهد ومشهود او النبي وامته او امته وسائر الامم او كل نبيّ وامته او الخالق والخلق او عكسه فان الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده او الملك الحفيظ والمكلف او يوم النحر او عرفة والحجيج او يوم الجمعة والجمع فانه يشهد له او كل يوم واهله

سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق مبلغه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به ويقبلوا جميع ما كلفهم به * فسر السجود اوّلا بالخضوع والانقياد ثم جوّز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجود على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لامطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روى في سبب النزول ﴿قوله واحتج به﴾ اى بهذه الآية وتذكير الضمير لكونها في معنى المنزل ووجه الاحتجاج ان الذم انما يتوجه على من ترك الواجب ﴿قوله استهزآء بهم﴾ لان البشارة هي الاخبار بالخبر السارّ وقد استعملت في الخبر المؤلم ﴿قوله استثناء منقطع﴾ اى من الضمير المنصوب في قوله فبشرهم الراجع الى الذين كفروا ولاشك ان الذين آمنوا ليسوا من جنسهم فيكون الاستثناء منقطعا بمعنى لكن الذين آمنوا ويجوز ان يكون متصلا والمعنى الا من تاب منهم وآمن بعد ما نزلت هذه الآية فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا واستحقوا لان تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات تخلصوا من استحقاق العذاب الاليم واستحقوا لان يثابوا بأجر غير منقوص ولامقطوع لان نعيم الآخرة لاينقطع * تمت سورة الانشقاق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة البروج مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله البروج الاثني عشر شبهت بالقصور﴾ اى اطلق اسم القصور التي تنزل فيها الاكابر والاشراف على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات او مقرّ الثوابت وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لايتخطاها ولايتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس واستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبنيّ على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البروج تنبئ عن الظهور وقيل المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها وقيل المراد بها ابواب السماء وسميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصور ﴿قوله واصل التركيب للظهور﴾ اى للظهور والامتياز بحسب الرفعة والاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها ومافيها من المحاسن ظاهرة للاعين فلذلك سميت بروجا ثم يقال برجت المرأة اى شبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرّج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة ﴿قوله ومن يشهد﴾ اى ومن يحضر في ذلك اليوم من الخلائق الاوّلين والآخرين من الجنّ والانس والملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه سبحانه وتعالى لما اقسم باليوم الموعود الذى هو يوم القيامة تنبيها على عظيم قدره وشرفه من حيث كونه يوم الفصل والجزآء ويوم تفرّده فيه تعالى بالملك والحكم عطف عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود فيه الذى هو ما في ذلك اليوم من العجائب ﴿قوله او النبي وامته﴾ عطف على قوله ومن يشهد في ذلك اليوم اى ويجوز ان يكون الشاهد من الشهادة لا من الشهود وهو الحضور فعلى هذا يكون المشهود بمعنى المشهود عليه لان الشهادة لاتتعدّى بنفسها بل بحرف الجرّ يقال شهد به وشهد عليه الا انه حذف الصلة كما حذف من المشترك واصله مشترك فيه وعلى تقدير ان يكون الشاهد والمشهود من الشهادة ذكر وجوها في تعيين المراد بهما الاوّل ماذكره بقوله او النبيّ وامّته ويدل عليه قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولاشك ان تبشيره وانذاره ودعوته عليه الصلاة والسلام انما هو بالنسبة الى امّته فكذا شهادته تكون بالنسبة اليهم كما قال تعالى في حق امّته عليه الصلاة والسلام ويكون الرسول عليكم شهيدا والثاني ماذكره بقوله او امّته وسائر الامم لقوله تعالى في حق امته عليه الصلاة والسلام وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس والثالث ماذكره بقوله او كل نبي وامته لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته والرابع ماذكره بقوله او الخالق والخلق لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اى شاهدا مطلعا على احوال خلقه والخامس ماذكره بقوله او عكسه فان كل جزئيّ من جزئيات العالم شاهد على ان له صانعا وعلى التقدير ين يكون القسم واقعا بجميع الكائنات وخالقها قال الشاعر

فيا عجبا كيف يعصى الاله ✿ ام كيف يجحده الجاحد

(وفي كل)

والسادس ماذكره بقوله او الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فتكون كل نفس مشهودا عليها من حيث ان حفظة اعمالها تشهد عليها بها والسابع ماذكره بقوله او يوم النحر فقد روى عن ابن عمر وابن الزبير والنخعى والثورى رضى الله عنهم ان الشاهد يوم الاضحى فانه يوم عظيم يشهد لمن حج بالاعمال واستحقاق الرحمة والثامن ماذكره بقوله او عرفة فانه ايضا يوم عظيم يشهد للحجيج وهو جمع حاج كما يقال للغزاة غزى ولعادين على اقدامهم عدى والتاسع ماذكره بقوله او يوم الجمعة والمجتمع فانه يشهد على كل عامل بما عمل فيه من خير وشر والعاشر ماذكره بقوله اوكل يوم واهله روى عن الحسن انه قال مامن يوم الا وينادى انا يوم جديد وانى على ماتعمل فى شهيد فاغتنمنى فلوغابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة ﴿قوله قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل﴾ احتيج الى التقدير لان جواب القسم اذاكان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء الداخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولايجوز الاقتصار على احدهما الاعند طول الكلام كما فى قوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله قد افلح من زكاها فانه لم يؤت فيه باللام لطول الكلام او فى ضرورة الشعر كما فى قوله

* حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا ومان من حديث ولاصالى *

ويجب فى مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لاتدخل على الماضى المجرد فمن قال ان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل اى لقد لعن فحذف اللام كما فى قوله قد افلح من زكاها ثم حذف كلمة قد وقيل فى توجيه خلو الجملة عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتأخير كأنه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج ﴿قوله والاظهر انه دليل جواب محذوف﴾ جعله اظهر بالنسبة الى كونه جواب القسم بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله تعالى وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود وفرعون وثمود المقصود منه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه على ايذاء الكفار ببيان ان احوال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعالى ينتقم من الكفار المعاندين لاوليائه المؤمنين فان ذلك يتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على تحقيق لعن اصحاب الاخدود لاوجه له ولاسيما ان ذلك يؤدى الى تقدير قد واللام وتقدير الكلام والسماء ذات البروج ان كفار قريش لملعونون لعنا مثل لعن اصحاب الاخدود والقتل لكونه اغلظ العقوبات لايقع الاعن سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذى هو اللعن فكان اللعن من لوازم القتل فلذلك عبر به عن اللعن لكونه ابلغ فى التصريح باللعن من حيث انه بمنزلة اثبات اللعن بالبينة والاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم فى ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار مكة ايضا ملعونون للاشتراك فى العلة وهى الاصرار على الكفر والعناد والمبالغة فى ايذاء المؤمنين وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل فى افادة التسلية ﴿قوله فمال قلبه اليه﴾ فكان الغلام يطيل عنده القعود بسبب ميله اليه فاذا أبطأ عن الساحر ضربه واذا ابطأ عن اهله ضربوه فشكا ذلك الى الراهب فقال يابنى اذا استبطأك الساحر فقل حبسنى اهلى واذا استبطأك اهلك فقل حبسنى الساحر فبينما هو بالطريق ذات يوم ظهرت حية قد حبست الناس الخ ﴿قوله فاقتلها﴾ اى بان يخلق فى قوة ارمى بها هذا الحجر اليها واضربها به فرماها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر والتدين بدين الراهب والاشتغال بعبادة الله تعالى فصار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وهو جميع داء الى آخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال كفأت الاناء اى كببته وقلبته وتقاعست اى تأخرت فكأنها ارتدت وكان لهذه المرأة ثلاثة اولاد احدهم رضيع فقال لها الملك ارجعى عن دينك والا ألقيتك واولادك فى النار فأبت فأخذ ابنها الاول فالقاه فى النار ثم قال لها ارجعى عن دينك فأبت فألقى الثانى ثم قال لها ارجعى فأبت فأخذ الصبى منها ليلقيه فى النار فهمت بالرجوع فقال الصبى ياأماه لاترجعى عن الاسلام فانك على الحق ولابأس عليك فألقى الصبى فى النار وألقيت امه على اثره * عن عكرمة قال تكلم فى المهد اربعة عيسى ويحيى وصاحب جريج وصاحب الاخدود وقال عطاء خمسة هؤلاء وابن ماشطة بنت فرعون وقال الضحاك ستة هؤلاء وشاهد يوسف عليه الصلاة

(قتل اصحاب الاخدود) قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل والاظهر انه دليل جواب محذوف كأنه قيل انهم ملعونون يعنى كفار مكة كما لعن اصحاب الاخدود فان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على اذاهم وتذكيرهم بما جرى على من قبلهم والاخدود الخد وهو الشق فى الارض ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان هذا الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس للملك فأبرأه فساله الملك عمن ابرأه فقال ربى فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه فى سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتأخذ سهما من كنانتى وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع فى صدغه فمات فآمن الناس فأمر بأخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى ياأماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت

والسلام ﴿قوله وعن علي رضي الله عنه﴾ عن سعيد بن جبير رضي الله عنه انه قال اختلف في احكام
المجوس فقال عمر رضي الله عنه ماهم يهود ولا نصارى ولا لهم كتاب وقال علي رضي الله عنه قد كان لهم كتاب
وحرّم عليهم في كتابهم الاخوات والبنات وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها ملك من ملوكهم فغلبت على عقله
فوقع على ابنته وعلى اخته فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لهما ويحكما ماهذا الذي اتيت وما المخرج قالتا المخرج
منه ان تخطب الناس وتقول ان الله قد احل نكاح الاخوات والبنات فقام خطيبا فقال ان الله قد احل نكاح
الاخوات والبنات فقال له الجماعة معاذ الله ان نؤمن بهذا او نقرّ به ماجاءنا به رسول ولا انزل علينا كتاب فبسط
فيهم السوط فابوا ان يقرّوا به فجرّد عليهم السيف فابوا ان يقرّوا فخدّلهم اخدودا واوقد فيه النيران وعرضهم
عليها فمن ابى قذفه في النار ومن اجاب خلى سبيله ﴿قوله وقيل لما تنصر نجران﴾ اي اهل نجران اليمن روى
انه وصل الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم الى التنصر فأجابوه فسار اليهم ذو نواس
اليهودي بجنوده من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين
ألفا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها اجيب بانه لاتعارض لما روى عن مقاتل انه قال كانت الاخاديد
ثلاثة واحد بنجران اليمن وآخر بالشام والثالث بالعراق ﴿قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ماير تفع به لهبها﴾
حطب كان او غيره فان الوقود بالفتح وان شاع في الحطب الا انه يطلق على مطلق ما تتقد به النار اي شئ كان قال
تعالى وقودها الناس والحجارة فالمقصود من توصيف النار بكونها ذات الوقود تعظيم شأنها بالدلالة على كثرة
ما يكون سببا لاتقادها واشتعالها ولو لم يقصد به هذا المعنى لما بقي للتوصيف فائدة فانه من الظاهر المكشوف
ان النار لاتخلو عن الوقود وكلمة اذ في قوله تعالى اذهم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا وقت كونهم قاعدين
على حافة النار لالقاء المؤمنين فيها وحافة الشئ جانبه والظاهر أن المراد باصحاب الاخدود الجبابرة الذين يقعدون
على شفير النار ويخيرون المؤمنين بين الارتداد وبين الوقوع في النار فمن ترك الاسلام تركوه ومن كان يصبر عليه
ألقوه في النار وأن ضميرهم في قوله اذهم لهؤلاء الجبابرة وقعود جمع قاعد وعبر عن القعود على حافة النار وشفيرها
بالقعود على نفس النار للدلالة على انهم حال قعودهم على شفيرها مستولون عليها يقذفون فيها من شاؤا ويخلون
سبيل من شاؤا ﴿قوله وما انكروا﴾ يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا ايمانهم
وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لدوامهم عليه في الآتي حتى لو كفروا
في المستقبل لما عذبوهم على ما مضى فكأنه قيل الا ان يستمرّوا على ايمانهم ﴿قوله استثناء على طريقة قوله
ولا عيب فيهم﴾ فان كل واحد منهما من قبيل تأكيد المدح بما يشبه الذم فان كون سيوف الشجعان مشتملة على
كسور في حدها من مصادمة الجيوش من اعز المحامد واجل المفاخر فكذا الايمان بالله تعالى اشرف جميع فضائل
المكلفين وهم لغاية غوايتهم عدوه قبحا وعاقبوهم به والمقصود من الآية بيان ان اصحاب الاخدود يستحقون
لعنة الله تعالى وسخطه وذلك ان من اتصف بكونه عزيزا غالبا قادرا يخشى عقابه وحميدا اي محمودا لجميع المخلوقات
بلسان المقال او بلسان الحال فان كل ذرة من ذرات الكائنات يثني على صانعه بكمال العلم والقدرة والحكمة
ويحمده على ما انعم به عليه من نعمة الايجاد وما تفرع عليها من سائر النعم وبكونه بحيث ثبت له ملك السموات
والارض بحيث لايشاركه احد في تصرف في شئ منهما يستحق ان يؤمن ويصدق بانه رب العالمين ويخص بالعبادة
فالجاهل الذي نقم الايمان به وتخصيصه بالعبادة يكون في نهاية الغواية ويستحق اللعن والسخط العظيم واخر
ذكر اختصاصه تعالى بالملك التام عن كونه تعالى عزيزا حميدا لان الصفة الاولى دالة على كمال القدرة والثانية
دالة على كمال العلم ولاشك ان اختصاصه بالملك التام بحيث يكون موجدا لجميع الكائنات ويكون ابقاؤها وجودة
وافناؤها مفوّضا الى محض مشيئته انما يكون عند حصول الكمال في القدرة والعلم وقوله تعالى على كل شئ
شهيد وعيد لهم لان من لايخفى عليه شئ يجازي كل احد على وفق عمله فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين
ثم انه تعالى لما ذكر قصة اصحاب الاخدود وما فعلوا بالمؤمنين اذهم عليها قعود اتبعها بذكر عقاب من آذى المؤمنين
وبذكر ثواب اهل الايمان والطاعة ﴿قوله بلوهم بالاذى﴾ اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان
وذلك قد يكون بالسرّاء وقد يكون بالاذى والمراد بها في الآية الابتلاء بالاذى بقرينة المقام فان اولئك الكفار
امتحنوا المؤمنين بعرضهم على النار واحراقهم بها والى ان المراد بالذين فتنوا المؤمنين كل من فعل ذلك من اصحاب

(الاخدود)

وعن علي رضي الله عنه ان بعض ملوك
المجوس خطب بالناس وقال ان الله احل
نكاح الاخوات فلم يقبلوه فأمر باخاديد النار
وطرح فيها من أبى وقيل لما تنصر نجران
غزاهم ذو نواس اليهودي من حمير فأحرق
في الاخاديد من لم يرتدّ (النار) بدل من
الاخدود بدل الاشتمال (ذات الوقود) صفة
لها بالعظمة وكثرة ماير تفع به لهبها واللام في
الوقود للجنس (اذهم عليها) على حافة النار
(قعود) قاعدون (وهم على ما يفعلون
بالمؤمنين شهود) يشهد بعضهم لبعض عند
الملك بانه لم يقصر فيما امر به او يشهدون على
ما يفعلون يوم القيامة حين يشهد عليهم
ألسنتهم وايديهم (وما نقموا) وما انكروا
(منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد) استثناء
على طريقة قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم *
بهن فلول من قراع الكتائب *

ووصفه بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه حميدا
منعما يرجى ثوابه وقرر ذلك بقوله (الذي له
ملك السموات والارض والله على كل شئ
شهيد) للاشعار بما يستحق ان يؤمن به ويعبد
(ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) بلوهم
بالاذى (ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم)
بكفرهم

الاخدود وغيرهم لان كل واحد من اللفظ والحكم عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق لقوله ثم بالنار يفتنون ﴿ قوله العذاب الزآئد في الاحراق ﴾ يعني ان الفاتنين يعذبون في الآخرة بنوعين من عذاب الاحراق الاوّل جزآء كفرهم والثاني جزآء فتنتهم وايذائهم المؤمنين والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح تحرّق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق والنوع الثاني وان كان من قبيل عذاب الاحراق بالنار الا انه خص باسم الحريق للدلالة على انه عذاب زآئد على النوع الاوّل من العذاب من حيث ان كل واحد منهما وان كان عذابا عظيما في نفسه الا ان الثاني لما اجتمع مع الاوّل قوي واشتدّ وصار كأنه هو عذاب الحريق وان الاوّل ليس بالنسبة اليه بعذاب الحريق ﴿ قوله وقيل المراد الخ ﴾ عطف من حيث المعنى على قوله بلوهم بالاذى فانه قد فهم منه ان قوله الذين فتنوا يتناول اصحاب الاخدود وغيرهم وان المراد بالمؤمنين المؤمنون المفتونون مطلقا وان المراد بفتنة المؤمنين ايذاؤهم مطلقا وان المراد بعذاب الحريق عذاب الآخرة وعطف عليه ماقيل من ان المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود والمعنى فلهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق بنار الاخدود في الدنيا فانه روي انهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت من الاخدود الى الملك واتباعه نار فأحرقتهم فاهلكوا بنفس مافعلوه بايديهم لاجل هلاك غيرهم ونجى الله تعالى المؤمنين الذين ألقوا في النار بقبض ارواحهم قبل ان تمسهم النار فيكون قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود دالا على انهم كانوا ملعونين في تلك الحالة وانهم خسروا الدنيا والآخرة ثم انه تعالى ذكر ماأعدّه للمؤمنين فقال ان الذين آمنوا الآية * قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات لهم وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى بذلك يدل على كونه راضيا عنهم والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لاخصوص الجنة ثم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اكّد كل واحد منهما فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بعنف فاذا وصف بالشدّة فقد تضاعف عنفه ثم استدل على شدّة بطشه بذكر اقتداره على الابدآء والاعادة بحيث لايقدر عليهما غيره فقال انه هو يبدئ ويعيد ويجوز ان يكون المقصود المبالغة في الوعيد لبيان ان بطشه لايختص بالدنيا ولا بالآخرة بل ان شاء بطش فيها وان شاء يمهل العاصي ويؤخر امر المجازاة الى يوم القيامة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد بقوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود وذكر من صفات جلاله وكبريائه خمس صفات اوّلها الغفور * قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ولان الآية مذكورة في معرض التمدّح والتمدّح بكونه غفورا مطلقا أتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة فالمناسب ان تحمل على الاطلاق * قال الامام الغزالي الفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولاشك ان الغافرية مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليها اولى لاسيما في مقام التمدّح فقول المصنف الغفور لمن تاب ينبغي ان يكون المراد به لمن تاب عن الكفر ﴿ قوله المحب لمن اطاع ﴾ على ان الودود فعول بمعنى فاعل والمحبة في حقه تعالى يراد بها ارادة الكرامة والاحسان والانعام لمن اطاعه وهي صفة مدح له تعالى لانه لايجب عليه شيء وانما هو مجرّد فضل منه واحسان وقيل يجوز ان يكون الودود فعولا بمعنى مفعول نحو ركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودّونه لما عرفوه من فضله وجلالة ذاته ولما اتسع عليهم من فنون برّه واحسانه والودود بهذا المعنى ايضا صفة مدح له تعالى لانهم انما يحبونه لفضله وافضاله ﴿ قوله وقيل المراد بالعرش الملك ﴾ فانهم يكنون بالعرش عن الملك لكونه من لوازم الملك يقال استوى فلان على العرش وان لم يجلس عليه وثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه ﴿ قوله لايمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره ﴾ فهذه الآية من جملة ما استدل به الاشاعرة في مسألة خلق الافعال قالوا للمعتزلة انكم تقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف فيجب ان يكون فاعلا لهما بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا لهما وجب ان يكون فاعلا للكفر والمعصية ايضا اذ لاقائل بالفصل * روي انه دخل على ابي بكر قوم يعودونه فقالوا ياخليفة رسول الله ألاندعو لك طبيبا ينظر اليك قال قد نظر اليّ قالوا فاي شيء قال لك قال اني فعال لما اريد ثم انه تعالى لما ذكر

(ولهم عذاب الحريق) العذاب الزآئد في الاحراق بفتنتهم وقيل المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود خاصة وبعذاب الحريق ما روي ان النار انقلبت عليهم فأحرقتهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اذ الدنيا وما فيها تصغر دونه (ان بطش ربك لشديد) مضاعف عنفه فان البطش اخذ بعنف (انه هو يبدئ ويعيد) يبدئ الخلق ويعيده او يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة (وهو الغفور) لمن تاب (الودود) المحب لمن اطاع (ذو العرش) خالقه وقيل المراد بالعرش الملك وقرئ ذي العرش صفة ربك (المجيد) العظيم في ذاته وصفاته فانه واجب الوجود تام القدرة والحكمة وجرّه حمزة والكسائي صفة لربك او للعرش ومجده علوّه وعظمته (فعال لما يريد) لايمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره

قصة اصحاب الاخدود واوعد بذكرها كفار قريش تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن تأذى من المؤمنين من قبل المشركين ردف التسلية والايعاد بقوله هل اتاك حديث الجنود اى قد اتاك يا محمد خبر الجموع الكافرة المكذبة لانبيائهم ثم بينهم بقوله فرعون وثمود ﴿قوله ابدلهما من الجنود﴾ جواب عما يقال كيف ابدل فرعون من الجنود والبدل يجب ان يطابق البدل منه فى الجمعية * واجاب عنه بان المراد فرعون وقومه واستغنى بذكره عن ذكر قومه لكونهم اتباعه فيكون ذكره فى حكم ذكر الجميع ﴿قوله لا يرعوون﴾ اى لا يمتنعون عن التكذيب يقال ارعوى يرعوى اى كف ومنع وارعوى عن القبيح اى امتنع ﴿قوله وكذبوا اشد من تكذيبهم﴾ على ان تنكير قوله فى تكذيب للتهويل والتعظيم ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر حيث بين اقتداره على المكذبين وانهم فى قبضته وحوزته كالشئ الذى احيط به من ورآئه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا فقوله والله من ورآئهم محيط من باب التشبيه البليغ اى كأنه محيط بهم فى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط ثم زاد فى التعجب من حالهم فقال بل هو قرءآن مجيد ومعنى الاضراب عنه ان ما كذبوا به ليس مثل ما كذب به الجنود بل هذا الذى كذبوا به قرءآن معجز بنظمه مجيد شريف عالى الطبقة من بين الكتب وحيد فى نظمه واعجازه ﴿قوله وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة القرءآن﴾ فالتقدير بل هو قرءآن مجيد محفوظ فى لوح واللوح بالفتح الذى يكتب فيه وبالضم الهوآء بين السماء والارض كذا فى الصحاح ومن قرأ بالضم فسره بما فوق السماء السابعة الذى فيه اللوح قال تعالى ههنا فى لوح محفوظ وقال فى آية اخرى انه لقرءآن كريم فى كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا وهو محفوظ عند الله تعالى وهو ام الكتاب منه نسخ القرءآن وسائر الكتب ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد به كونه محفوظا من التغيير والتبديل ويحتمل ان يكون المراد به كونه محفوظا من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين * روى انه تعالى خلق اللوح المحفوظ من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمرآء قلمه نور وكتابه نور طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وفى صدر اللوح لا اله الا الله دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الله الجنة وقيل اللوح المحفوظ هو صدر العبد المؤمن وقيل اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرأونه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به وعلم كيفيته عند الله تعالى * تمت سورة البروج والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة الطارق مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله والسماء والطارق﴾ اعلم انه تعالى اكثر فى كتابه الكريم ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها فى اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادراك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشأنه واعلاء لقدره ثم بينه بالنجم المضئ الذى يطرق اى يبدو بالليل ويخفى بالنهار فان ذكر الشئ مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا فى ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجى فقال بعضهم انه للاستغراق كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابو زيد انه الثريا وقال الفرآء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك السموات السبع وقال آخرون انها الشهب التى يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فأتبعه شهاب ثاقب اى نافذ او مضئ يقال ثقبه يثقبه ثقبا اى جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اى اتقدت واشتعلت ويقال لصاحب النار اثقب نارك اى اشعلها حتى تضئ وثقب النجم اى اضاء وشهاب ثاقب اى مضئ فلعل المعنى الاصلى للثاقب الذى يفتح المنفذ واطلاقه على المضئ لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب الظلام او الافلاك واطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب ﴿قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما﴾ اى بالتشديد بمعنى الا والباقون بتخفيفها واختار المصنف قرآءة التخفيف فكلمة ان على هذه القرآءة مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فى لما هى الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وان المخففة مع ما فى حيزها جواب القسم اى اقسم ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن قرأ لما بالتشديد جعل ان نافية وجعل لما فى معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اى اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا

(هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود) ابدلهما من الجنود لان المراد بفرعون هو وقومه والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل وما حاق بهم فتسل واصبر على تكذيب قومك وحذرهم مثل ما اصابهم (بل الذين كفروا فى تكذيب) لا يرعوون عنه ومعنى الاضراب ان حالهم اعجب من حال هؤلاء فانهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا اشد من تكذيبهم (والله من ورآئهم محيط) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط (بل هو قرءآن مجيد) بل هذا الذى كذبوا به كتاب شريف وحيد فى النظم والمعنى وقرئ قرءآن مجيد بالاضافة اى قرءآن رب مجيد (فى لوح محفوظ) من التحريف وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرءآن وقرئ فى لوح وهو الهوآء يعنى ما فوق السماء السابعة الذى فيه اللوح * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة البروج اعطاه الله بعدد كل يوم جمعة وعرفة يكون فى الدنيا عشر حسنات

﴿سورة الطارق مكية وآيها سبع عشرة﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء والطارق) والكوكب البادى بالليل وهو فى الاصل لسالك الطريق واختص عرفا بالآتى ليلا ثم استعمل للبادى فيه (وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب) المضئ كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه او الافلاك والمراد الجنس او معهود بالثقب وهو زحل عبر عنه اولا بوصف عام ثم فسره بما يخصه تفخيما لشأنه (ان كل نفس لما عليها) اى ان الشأن كل نفس لعليها (حافظ) رقيب فان هى المخففة واللام الفاصلة وما مزيدة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما على انها بمعنى الا وان نافية والجملة على الوجهين جواب القسم

استوفت جميع ذلك قبضها الى ربها فعلى هذا الحافظ هو الملك الموكل بالانسان كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين * والظاهر ان المراد بالحافظ هو الله تعالى كما قال الله تعالى وكان الله على كل شئ رقيبا فان الممكنات كما تحتاج الى الواجب لذاته فى ترجيح وجودها على عدمها تحتاج اليه فى بقائها ايضا فهو تعالى هو القيوم الذى بحفظه وابقائه يبقى الكائنات كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فكأنه تعالى اقسم على ان كل ماسواه ممكن محدث محتاج فى اصل وجوده وبقائه الى حافظ يوجده ويبقيه ويوصله الى الكمال اللائق به ويربيته بان يخلق له ماينتفع به ويدفع عنه مايضره وعدى الحفظ بعلى فى قوله تعالى عليها حافظ لتضمنه معنى القيام فانه تعالى قائم على خلقه بعلمه واطلاعه على احوالهم واستيلائه وقدرته عليها وتصرفه فيها حسبما يشاء ﴿ قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ ﴾ اشارة الى وجه ترتيب هذه الآية على ماقبلها وذلك لان اجمال ماقبلها متضمن لمعنى قولنا ان الانسان ماترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا استوفى جميع ماقدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله فى البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ماقبلها متضمنا لهذه المعانى وكانت هذه المعانى سببا لتوصية الانسان بالنظر فى مبدئه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد فى ان لايكتب عليه حافظ اعماله سوى مايفرح به يوم العرض والجزاء ظهر بهذا التقرير ان ماذهب اليه شرف الدين الطيبى من ان الفاء فى قوله تعالى فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير غير موجه اذ لاحاجة فى ارتباط الكلام واستقامته الى ارتكاب الحذف لكفاية المذكور قبله فى كونه سببا للتوصية من غير ارتكاب الحذف ﴿ قوله بمعنى ذى دفق ﴾ فان الدافق عند البصريين بمعنى ذى دفق كلابن وتامر وعند الكوفيين بمعنى مدفوق كسر كاتم وعيشة راضية بمعنى مكتوم ومرضية ﴿ قوله والمراد الممتزج من الماءين ﴾ يعنى قيل خلق من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد انما يخلق من ماءين ماء الرجل الذى يخرج من صلبه وماء المرأة الذى يخرج من ترائبها وهى عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم منها تريبة بناء على ان الولد انما يتكون بعد اجتماع ذينك الماءين فى الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيأ واحدا فلذلك قيل من ماء واحد ولم يقل من ماءين وذلك المجموع الممتزج يصدق عليه انه خارج من بينهما ﴿ قوله ولو صح ان النطفة تتولد الخ ﴾ جواب عما طعن به بعض الملاحدة فى هذه الآية فقال ان كان المراد من قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب ان المنى انما ينفصل عن ذينك الموضعين فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيصير مستعدا لان يتولد منه تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط فى الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى ويتولد فى الدماغ والدليل عليه ان المنى يشبه الدماغ فى صورته ولان المكثر من الجماع يظهر الضعف اولا فى عينيه وان كان المراد ان مستقر المنى هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المنى وهى عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المنى هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لاشك ان معظم الاعضاء معونة فى توليد المنى هو الدماغ وللدماغ خليفة وهى النخاع وهو فى الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهى التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم فى كيفية تولد الاعضاء من المنى كلام بمحض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفى عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المنى ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد لأن يتولد منه مثل تلك الاعضاء فأشار المصنف اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين واعلم باحوال ماخلقه على اى وجه يتولد ومن اى موضع يخرج فكلامه المجيد هو المعول عليه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا صحة مازعموه نقول وجه تخصيص الصلب والترائب الذين تصل بهما معظم مايتولد منه المنى المستقر فى الاوعية كونهما اقرب الى تلك الاوعية ولذا خصا بالذكر وجعلا مخرجا له وان كان معظم

(فلينظر الانسان مم خلق) لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اتبعه توصية الانسان بالنظر الى مبدئه ليعلم صحة اعادته فلا يملى على حافظه الا مايسره فى عاقبته (خلق من ماء دافق) جواب الاستفهام وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم لقوله (يخرج من بين الصلب والترائب) بين صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام صدرها ولو صح ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى تستعد لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين فالدماغ اعظم الاعضاء معونة فى توليدها ولذلك تشبهه ويسرع الافراط فى الجماع بالضعف فيه وله خليفة وهى النخاع وهو فى الصلب وشعب كثيرة نازلة الى الترائب وهما اقرب الى اوعية المنى فلذلك خصا بالذكر وقرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه لغة رابعة وهى صالب

المخرج هو الدماغ والنخاع ولا ضرورة الى تخصيص الترآئب بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذى يخرج من بين الصلب والترآئب للرجل واحتج على ما ذهب اليه بأن الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق وان الموصوف بذلك الوصف هو ماء الرجل ثم انه تعالى وصف ذلك الماء الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترآئب فدل ذلك على ان الترآئب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المرأة لا ينافى ان يكون لمائها مدخل فى تكوّن الولد واجاب القائلون بان الترائب ترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه ﴿قوله والضمير﴾ اى ضمير انه للخالق اى ان من خلقه من مثل ذلك الشئ الحقير لقادر على رجعه واعادته حيا بعد موته وقوله على رجعه متعلق بقادر * فان قيل ما وجه الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور الذى هو قوله على رجعه على عامله الذى هو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شئ * قلنا التقديم قد لا يكون للحصر بل قد يكون لمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك وقدم ههنا للاهتمام بالعلم فان الكلام فيه بخصوصه بناء على الامر بالنظر فى مبدأ خلقه انما هو لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم بصحة الرجع والاعادة والسرآئر جمع سريرة بمعنى السر وهو ما يكتم ويخفى والمراد بها فى الآية ما أسر فى القلوب من العقائد والنيات وما اخفى من الاعمال * والابلاء والابتلاء الاختبار * الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره واطلاق الابتلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون للتعريف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهى يكون لكشف ما علم منهم فى الازل ﴿قوله وهو ظرف لرجعه﴾ قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى وهو خبر ان اعنى لقادر ولا ينتصب ايضا بقوله لقادر لانه تعالى قادر فى كل الاوقات لا تختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يراد انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اى يبعثه يوم تبلى السرآئر * واجيب بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف يتسع فيه ما لا يتسع فى غيره ﴿قوله فى نفسه﴾ مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له فى نفسه لا القوة مطلقا والا لما بقى للعطف فائدة لان القوة المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الانسان فى ذلك اليوم فحينئذ لا يكون له شئ من القوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره فى دفعه ولا شك انه يرجع معناه الى التحذير عما يؤدى اليه ﴿قوله سمى به كما سمى اوبا لان الله يرجعه﴾ اى يرجع نوعه بانزال مثل الاول سمى المطر بمصدر رجع وآب بمعنى ذى رجوع وأوب اولانه لكثرة رجوعه وأوبه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة اولان الرجع بمعنى الراجع فان المطر النازل من السماء هو الذى صعد من البحار بان حمله السحاب منها ثم رجع الى جانب الارض ورجع يستعمل لازما ومتعديا يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذيل تقول ارجعه غيره ﴿قوله من النبات﴾ بيان ما فى قوله ما تصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمى به لكونه صادعا للارض والارض تتصدع به ولما لم يتأت خروجه من الارض الا بصدعها اياها جعل كأنه نفس الصدع فسمى به ﴿قوله او الشق﴾ عطف على قوله ما تصدع فان الصدع فى اللغة الشق والارض ذات الشق بالنبات والعيون فعلى هذا يكون الصدع على اصل معناه الا ان الصدع بهذا المعنى لما لم يكن نعمة فى نفسه بل وسيلة الى خروج ما هو نعمة فى نفسه وهو النبات والعيون اخره فى الذكر لفوات الملاءمة بين هذه القرينة وبين قوله والسماء ذات الرجع حينئذ لان الرجع باى معنى كان نعمة فى نفسه ثم انه تعالى لما اقسم فى اول هذه السورة الكريمة على ان من آذى المؤمنين ملعونون وسلى رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وثبتهم على اذى المشركين وصبرهم عليه وبين عقاب الكافرين وثواب المؤمنين اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على ان القرآن الذى بين هذه الامور لقول فصل يفصل بين الحق والباطل واشار الى كيفية خلقه النبات فى هذا القسم كما اشار فيما قبل الى كيفية خلقه الحيوان فان السماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام يتولد من اجتماعهما انواع النباتات ثم انه تعالى بعد ما اخبر بحقية القرآن واقسم عليه بين انهم يكيدون كيدا فى ابطاله بالقاء الشبهات لابطال بعض ما اخبر به القرآن كقولهم ان هى الا حياتنا الدنيا وقولهم من يحيي العظام وهى رميم وقولهم أجعل الآلهة الها واحدا وقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين وقولهم فهى تملى عليه بكرة واصيلا وبالطعن فى مبلغه بقولهم

(انه على رجعه لقادر) الضمير للخالق ويدل عليه خلق (يوم تبلى السرآئر) تتعرف ويميز بين ما طاب من الضمائر وما خفى من الاعمال وما خبث منهما وهو ظرف لرجعه (فما له) فما للانسان (من قوة) من منعة فى نفسه يمتنع بها (ولا ناصر) يمنعه (والسماء ذات الرجع) ترجع فى كل دورة الى الموضع الذى تتحرك منه وقيل الرجع المطر سمى به كما سمى اوبا لان الله تعالى يرجعه وقتا فوقتا او لما قيل من ان السحاب يحمل الماء من البحار ثم يرجعه الى الارض وعلى هذا يجوز ان يراد بالسماء السحاب (والارض ذات الصدع) ما تتصدع عنه الارض من النبات او الشق بالنبات والعيون (انه) ان القرآن (لقول فصل) فاصل بين الحق والباطل (وما هو بالهزل) فانه جد كله

(ساحر)

ساحر وشاعر ومجنون ويقصد قتله عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وتسمية ما كان من قبله تعالى فى حق المشركين من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه فى مقابلة كيدهم وجزآئه كما اشار اليه المصنف بقوله واقابلهم بكيدى وذلك لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه الحقيقى وتسمية جزآء ذلك الشئ باسم ذلك الشئ على سبيل المشاكلة كثير فى القرآن كقوله نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن ﴿قوله امهالا يسيرا﴾ اشارة الى ان رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان كذلك لكان المعنى فمهل الكافرين امهلهم ارودهم فيكون الامر بالامهال تكرر ثلاث مرات فان مهل وامهل وارود بمعنى واحد وفائدة التأكيد قد حصلت بالثانى فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه حينئذ يكون تصغير رود بضم الرآء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل ﴿قوله والتكرير﴾ اى تكرير الامر بالامهال حيث قيل امهلهم بعد قوله مهل لزيادة التسكين والتصبير وكذا تغيير البنية حيث بنى احد لفظى الامر من باب التفعيل والآخر من باب الافعال فانه ايضا لزيادة التسكين لان الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كأنهما معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة * واعلم ان رويدا فى كلام العرب يستعمل على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما لفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويدا زيدا اى ارود زيدا وامهله ولا يتصرف فيه على هذا الوجه لانه حينئذ يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه وما فى الآية من هذا القبيل والله اعلم * تمت سورة الطارق

﴿سورة الاعلى مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله نزه اسمه﴾ يعنى ان الامر الالهى وارد بتسبيح اسمه تعالى الذى هو اللفظ الدال على ذاته المقدس عن الالحاد فيه اى عن الميل عن الحق والصواب فى تفسيره بان يفسر الاعلى مثلا بالعلو فى المكان ويفسر الاستوآء على العرش بالاستقرار عليه فان الاعلى من العلو بمعنى الاقتدار والقهر والاستوآء بمعنى الاستيلاء والتسلط وقيل الامر الالهى وارد بتنزيه ذاته تعالى لان الاسم لكونه من قبيل الالفاظ المؤلفة من الحروف المقطعة لا يجب تنزيهه لكن المسمى اذا كان فى غاية العظمة والجلالة يعبر عنه بشئ مما يلابسه كما يقال سلام على المجلس السامى والمعروض الى الحضرة السامية فيكون لفظ الاسم صلة مقحمة لتعظيم المسمى وقد وقع اقحامه مع قطع النظر عن قصد التعظيم فى قول لبيد * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ولكن اقحامه لقصد التعظيم يكون اولى ومن الناس من تمسك بهذه الآية مستدلا على ان الاسم والمسمى واحد وقال لان احدا لا يقول سبحان اسم الله سبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لكان المأمور به تسبيح غيره تعالى وهو استدلال ضعيف لانه اذا وجب تسبيح اسمه تعالى فوجوب تسبيح ذاته يكون اولى ويجوز ان يكون لفظ الاسم صلة على ما قيل وعلى كل واحد من التقديرين لا دلالة فى الآية على اتحاد الاسم والمسمى * قال الامام ههنا دقيقة وهى ان قولنا اسم لفظ وضع لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم فى جميع المواضع نفس المسمى انتهى كلامه فقوله فهاهنا الاسم نفس المسمى محل بحث وتحقيق المقام ان للاشياء وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى اللسان اما وجودها فى الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان هو الوجود العلمى الصورى والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظى الدال على ما فى الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هى المنطبعة فى النفس من الوجود العينى الخارجى فلو لم يكن وجود فى الاعيان لم تنطبع الصورة فى الاذهان ولو لم تنطبع الصورة فى الاذهان لما عبر عنها اللسان فاذن اللفظ والعلم والعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام فى مباحث الكيف وبحث الوجود الذهنى وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذى هو الموجود فى الاعيان بالوجود

(انهم) يعنى اهل مكة (يكيدون كيدا) فى ابطاله واطفاء نوره (واكيد كيدا) واقابلهم بكيدى فى استدراجى لهم وانتقامى منهم بحيث لا يحتسبون (فمهل الكافرين) فلا تشتغل بالانتقام منهم او لا تستعجل باهلاكهم (امهلهم رويدا) امهالا يسيرا والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق اعطاه الله بعدد كل نجم فى السماء عشر حسنات

﴿سورة الاعلى مكية وآيها تسع عشرة﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى) نزه اسمه عن الالحاد فيه بالتأويلات الزآئغة واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سوآء وذكره لا على وجه التعظيم

الاصلى كما انه غير الصورة الذهنية التى عبرعنها بالعلم وكذا لفظ الاسم الذى عبر به عن المفهوم الكلى الذى هو نوع من انواع الكلمة ميز عن الافراد الخارجية لذلك المفهوم وكذا كل لفظ وضع بازآء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم ميز به نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف فتجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه ومحكوما عليه فلفظ زيد فى المثال المذكور وان كان اسما لنفسه بحسب الظاهر الا ان بينهما تغايرا اعتباريا فان الشخص الخارجى مسمى بزيد باعتبار وضعه بازآئه وهذا الاسم الموضوع بازآء الشخص مسمى بلفظ زيد باعتبار دلالته على ذلك الاسم الموضوع فالاسم هنا ايضا غير المسمى ﴿قوله وقرئ سبحان ربى الاعلى﴾ قيل ان على بن ابى طالب وابن عمر رضى الله عنهما قرأاها كذلك والظاهر انهما قرأاها امتثالا للامر لا على انها من القرءآن لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأها قال سبحان ربى الاعلى وروى ايضا ان على ابن ابى طالب رضى الله عنه قرأ فى الصلاة سبح اسم ربك الاعلى ثم قال سبحان ربى الاعلى فلما انقضت الصلاة قيل يا امير المؤمنين اتزيد هذا فى القرءآن قال ماهو قيل سبحان ربى الاعلى قال لا انما امرنا بشئ فقلته امتثالا للامر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى فليقل سبحان ربى الاعلى وهذه الآثار والاخبار تؤيد قول من يقول المأمور به تنزيه ذاته تعالى وان لفظ الاسم صلة ذكر كناية عن الذات لكون الاسم من لوازمها كما يقال سلام على المجلس العالى قيل اول من قال سبحان ربى الاعلى ميكائيل وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه السلام * ياجبريل اخبرنى عن ثواب من قالها فى صلاته او فى غير صلاته * فقال يا محمد مامن مؤمن ولا مؤمنة يقولها فى سجوده او فى غير سجوده الا كانت له فى ميزانه اثقل من العرش والكرسى وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدى انا الاعلى وفوق كل شئ وليس فوقى شئ واشهدوا يا ملائكتى انى قد غفرت لعبدى وادخلته جنتى فاذا مات اتاه ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيامة حمله على جناحه فيوقفه بين يدى الله عزوجل فيقول يارب شفعنى فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة ﴿قوله خلق كل شئ فسوّى خلقه﴾ اشارة الى ان حذف مفعول كل واحد من خلق فسوّى لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات عبارة عن خلقها موضوعة على وجه الاحكام والاتقان سالمة عن الخلل والنقصان جامعة لجميع ما يتوقف عليه كمالها فى ذاتها وينتظم به اسباب معاشها ﴿قوله اى قدر اجناس الاشياء﴾ اى جعل اجناسها بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص فى جثته واشكاله واوصافه من الحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والارزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزآئنه وما ننزله الا بقدر معلوم * قال صاحب الكشاف قدّر لكل حيوان ما يصلحه فهداه به اليه وعرّفه وجه الانتفاع به ثم قال يحكى ان الافعى اذا اتى عليها ألف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى ان مسح العين بورق الرازيانج الغض يردّ اليها بصرها فربما كانت فى بريّة بينها وبين الريف مسيرة ايام فتطوى تلك المسافة على طولها وعلى عماها حتى تلتطم فى بعض تلك البساتين على شجرة الرازيانج فتحك به عينها فترجع باصرة باذن الله تعالى وهدايات الله تعالى للانسان الى ما لا يحد من مصالحه وحوائجه فى اغذيته وادويته وفى ابواب دنياه ودينه والهامات البهائم والطيور وهوام الارض باب واسع لا يحيط به وصف واصف فسبحان ربى الاعلى ﴿قوله انبت ما ترعاه الدواب﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المرعى الكلأ الاخضر وفى الصحاح الرعى بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى زمان الرعى والموضع والمصدر والظاهر ان المرعى اسم مشتق اطلق على الكلأ تشبيها له بمكان الرعى ﴿قوله يابسا اسود﴾ الاول تفسير قوله تعالى غثاء والثانى تفسير احوى فان الغثاء ما يبس من النبات وصار هشيما يقذفه السيل على جوانب الوادى واحوى افعل من الحوّة وهى السواد والاحوى الاسود وهو صفة لغثاء وسبب كونه اسود اما احتراقه لشدّة الحرّ او ان السيل يحمله فتعلق به اجزآء كدرة فيسودّ لذلك او ان الريح تحمله فيلصق به الغبار فيسودّ بذلك ﴿قوله وقيل احوى حال من المرعى﴾ وصف المرعى بكونه احوى اى اسود لشدّة خضرته كما قيل فى وصف الجنتين مدهامتان اى سوداوان من شدّة خضرتهما فعلى هذا يكون فى الآية تقديم وتأخير والتقدير الذى اخرج المرعى احوى فجعله غثاء ﴿قوله سنقرئك على لسان جبريل﴾ اى سنعلمك بان يقرأ عليك جبريل القرءآن مرّات الى ان تحفظ حفظا لا تنساه بعد ذلك او سنجعلك قارئا بالهام

(القرآءة)

وقرئ سبحان ربى الاعلى وفى الحديث لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت (الذى خلق فسوّى) خلق كل شئ فسوّى خلقه بأن جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه (والذى قدّر) اى قدر اجناس الاشياء وانواعها واشخاصها ومقاديرها وصفاتها وافعالها وآجالها (فهدى) فوجهه الى افعاله طبعا او اختيارا بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات (والذى اخرج المرعى) انبت ما ترعاه الدواب (فجعله) بعد خضرته (غثاء احوى) يابسا اسود وقيل احوى حال من المرعى اى اخرجه احوى من شدّة خضرته (سنقرئك) على لسان جبريل عليه السلام او سنجعلك قارئا بالهام القرآءة

القرآءة بان تشرح صدرك وتقوى خاطرك حتى تحفظه بالمرّة الواحدة حفظا لاتنساه فيكون حفظه عليه السلام لهذا الكتاب المطوّل من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة امرا خارقا للعادة ولاسيما هو امىّ فيكون معجزا وايضا ان هذه السورة من اوآئل ما نزل بمكة وقد اخبرالله انه سيظهر على يده امرا عجيبا غريبا مخالفا للعادة وهو انه تعالى سيقرئه وهو أمىّ لايكتب ولا يقرأ فيحفظه ولا ينساه الا ماشاءالله ان ينساه فيذهب به عن حفظه برفع حكمه وتلاوته كما قال تعالى ماننسخ من آية او ننسها فان الانساء نوع من النسخ وهذا اخبار عن الغيب وقد وقع كما اخبر فيكون معجزا قيل كان عليه الصلاة والسلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل عليه السلام لايفرغ من آخر الوحى حتى يتكلم عليه السلام باوّله مخافة النسيان فأنزل الله سبحانه وتعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيأ لانه لايخلف وعده ولا فى قوله تعالى فلا تنسى نافية وعليه الجمهور لاللنهى لان الانسان لاينهى عن النسيان لانه لامدخل فيه للاختيار فلاينهى عنه فلذلك ثبت الالف فى فلاتنسى فى الخط والتلفظ ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى التكلف فى توجيه ورود النهى عما ليس باختيارى فقال ان النهى وان كان عن النسيان صورة لكنه فى الحقيقة نهى عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكأنه قيل لاتغفل عن قرآءته وتكراره فتنساه واحتاج فى توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الآى كالتى فى الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى التكلف وقوله فلا تنسى اصلا اى لا بطريق النسخ ولا بغيره ذكره ليظهر كون الاستثناء متصلا **﴿قوله وقيل المراد به القلة﴾** اى قلة المنسى الذى يعقبه التذكر عطف من حيث المعنى على قوله بان تنسخ تلاوته فان المراد بنسيان ماشاء الله نسيانه حينئذ النسيان المستمرّ بحيث لايعقبه التذكر بعده فان النسيان الذى هو احد طريق النسخ لابدّ ان يكون مستمرّا واما انّ حمل الاستثناء على القلة فحينئذ يكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف الذى يعقبه التذكر بعده ويكون المقصود من الاستثناء تقليل المنسىّ بهذا المعنى فانه عليه الصلاة والسلام قد عرض له النسيان بهذا الوجه كما ذكره المصنف ووجه افهام معنى القلة من هذا الاستثناء ان المستثنى هو المنسىّ الذى تعلقت المشيئة بنسيانه ولاشك ان تعلق المشيئة بنسيان شئ منه غير معلوم اذ يجوز ان لاتعلق بشئ منه اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شئ منه فلاشك ان ماتعلقت المشيئة بنسيانه اقل من الباقى بعد الاستثناء فدار أمر المستثنى بين ان ينتفى رأسا وبين القلة والندرة وماكان كذلك يكون فى غاية القلة فهذا وجه من حمل الاستثناء على القلة **﴿قوله اونفى النسيان﴾** مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة والنسيان المنفى على القولين الاخيرين هو النسيان الذى يعقبه التذكر الا انه على القول الاوّل يقصد استثناء القليل منه كأنه قيل فلا تنسى شيأ مما علمناه لك وقرأناه عليك نسيانا متعارفا وهو الذى يعقبه التذكر بعد الا قليلا منه وعلى القول الثانى لايقصد استثناء شئ منه ويكون قوله الا ماشاء الله لنفى النسيان المتعارف رأسا وكل واحد من القسمين قسيم لقوله فلا تنسى شيأ مما اقرأناك اصلا الا ماشاءالله نسيانه بان تنسخ تلاوته ولما كان قوله الا ماشاءالله مما يدل على القلة جاز ان يراد منه نفى النسيان رأسا فان استعمال القلة بمعنى النفى رأسا وارد فى كلامهم كما فى قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور فان قضاء حق الشكر بكماله غير مقدور للبشر **﴿قوله فيعلم مافيه صلاحكم من ابقاء او انساء﴾** تفريع على التفسيرين واشار الى ان قوله تعالى انه يعلم الجهر ومايخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يحمل علمه تعالى بما ظهر من احوال عباده وبما يخفى منها او علمه بجهره عليه الصلاة والسلام بالقرآن مع جبريل وبمايخفى فى نفسه مما يدعوه اليه من مخافة النسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ماانساه من الوحى ولا يبقى ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم **﴿قوله ونعدّك للطريقة اليسرى﴾** ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق بيانا لوجه تعدية قوله نيسرك بدون اللام فان العبارة الشائعة ان يقال جعل الفعل الفلانى ميسرا لفلان ولايقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلانى فالظاهر ان يقال نيسر اليسرى لك الا انه جعل الفاعل ميسرا للفعل فى هذا الموضع وكذا فى سورة الليل ايضا وفى قوله عليه الصلاة والسلام «اعملوا فكل ميسر لماخلق له» باعتبار التضمين اومعدّ وموفق له والمراد بالطريقة اليسرى اعمال الخير سميت يسرى لكونها مؤدية الى اليسر والراحة وقوله تعالى ونيسرك معطوف على سنقرئك

(فلاتنسى) اصلا من قوة الحفظ مع انك امىّ ليكون ذلك آية اخرى لك مع ان الاخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك ايضا من الآيات وقيل نهى والالف للفاصلة كقوله السبيلا (الا ماشاء الله) نسيانه بان تنسخ تلاوته وقيل المراد به القلة والندرة لماروى انه عليه الصلاة والسلام اسقط آية فى قرآءته فى الصلاة فحسب ابىّ انها نسخت فسأله فقال نسيتها اونفى النسيان رأسا فان القلة تستعمل فى النفى (انه يعلم الجهر ومايخفى) ما ظهر من احوالكم وما بطن اوجهرك بالقرآءة مع جبريل ومادعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم مافيه صلاحكم من ابقاء اوانساء (ونيسرك لليسرى) ونعدك للطريقة اليسرى فى حفظ الوحى او التدين ونوفقك لها ولهذه النكتة قال تعالى نيسرك لا نيسر لك عطفا على سنقرئك وانه يعلم الجهر اعتراض

القرآن او فى باب التدين و الطاعة و نون العظمة فى قوله تعالى نيسرك ليستدل بعظمة المعطى على عظمة المعطا وكيف لاوقدكان عليه الصلاة والسلام صبيا لااب له ولاام نشأ فى قوم جهال ثم انه تعالى جعله فى افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلائق اجمعين الى شريعة لم يهد الى مثلها احد من الاوّلين فكان بذلك سيد المرسلين وخاتم النبيين واى عطاء اجل واعظم من هذا ﴿قوله بعد ما استتبّ لك الامر﴾ بيان لمعنى فاء التعقيب فى قوله فذكر يقال استتبّ له الامر اذا تهيأ واستقام فانه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسر حفظه له بحيث لا ينسى شيأ منه الا ماشاء الله تعالى نسيانه او تيسر سبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبى الهدى والهداية ودولتى الكمال والتكميل ﴿قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت الخ﴾ جواب عما يقال انه عليه الصلاة والسلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ثواب الطاعة والايمان فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سوآء قبلوا منه التذكير وانتفعوا به ام لا فان نفعتهم الذكرى فيها والا فلا اقل من تزايد مثوباته عليه الصلاة والسلام بتكرار الانذار والتذكير وانقطاع حجة المعاندين حيث لا يمكنهم ان يقولوا بعد الانذار والتذكير انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين فلم وجب عليه ان يذكر الخلائق اجمعين ان نفعتهم الذكرى * والمصنف اجاب عنه بثلاثة اجوبة تقرير الاوّل ان ماذكره من كون التذكير واجبا عليه مطلقا انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير بأوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتضح الحق ويتبين الرشد من الغى بحيث يظهر ان من أصرّ على الكفر والضلال بعده انما يصرّ لمحض العناد وايثار الهوى على الهدى واما بعد ذلك فلا يجب اذلا فائدة له بعد ذلك سوى اتعاب النفس والتلهف على من آثر الشقاوة الابدية على السعادة الدآئمة وتقرير الجواب الثانى ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان تقييدا للايجاب بحسب الظاهر الا انه لم يؤت به فى هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتى به ذما للمذكورين وتنبيها له عليه الصلاة والسلام يعنى ان هؤلاء لا تنفعهم الذكرى كما يقال فى حق رجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكأنه قيل فذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم منك واذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقى الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه وتقرير الثالث ان التقييد والتعليق بالنسبة الى طائفة معينة علم النبى صلى الله عليه وسلم ان الذكرى لا تنفعهم لشدّة اعراضهم عن الهدى ونظيره قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ويلزم من هذا الجواب انه عليه الصلاة والسلام اذا علم بنور النبوّة او الوحى الالهى ان الضال لا يؤمن ولا تنفعه الذكرى لا تجب عليه التذكرة ﴿قوله وهو يتناول العارف والمتردّد﴾ فان الناس فى امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوّز وجوده ولكن لم يقطع فيه لا بالنفى ولا بالاثبات ومنهم من قطع بانكاره والقسمان الاوّلان يتناولهما مفهوم من يخشى الله دون الثالث فان من كان عارفا بالله تعالى وبكمال قدرته وعلمه وحكمته يقطع لذلك بصحة المعاد ويخشى الله تعالى وينتفع بالذكرى وكذا من تردّد وتوقف الى ان يتبين الحق له ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع آية التخويف مثل ان يقال من كفر وتولى فانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ينكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلبه هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقبل عليه فلا يصل اليه خوف الله تعالى وخشيته فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبنىّ على خشية القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذى هو القسم الثالث من اقسام الناس ﴿قوله الاشقى الكافر﴾ يعنى ان المراد بالاشقى اما جنس الاشقى وهو الكافر او فرد معين منه كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة والمفضل عليه على الاوّل جنس الفاسق وعلى الثانى سائر الكفرة وثم فى قوله تعالى ثم لا يموت للتراخى الرتبى لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلى فهى متراخية عنه فى مراتب الشدّة والكبرى اسم تفضيل لانه تأنيث الاكبر فيقتضى مفضلا عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما فى اسفل دركات جهنم من النار يكون المفضل عليه ما فى الدركات التى فوقها فان فى جهنم نيرانا ودركات متفاوتة كما ان فى الدنيا ذنوبا ومعاصى متفاوتة فالكافر اشقى العصاة فلذلك يصلى اعظم النيران ثم انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن الذكرى ولم يتأمل فى دلائل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك بان قال لا اله الا الله محمد رسول الله على ان يكون التزكى من الزكاء بمعنى الطهارة وقيل من الزكاء بمعنى النماء اى من صار زاكيا ناميا من جهة الاعمال الصالحة

(فذكر) بعد ما استتبّ لك الامر (ان نفعت الذكرى) لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس من البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله تعالى وما انت عليهم بجبار الآية اولذم المذكرين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم او للاشعار بان التذكير انما يجب اذا ظنّ نفعه ولذلك امر بالاعراض عمن تولى (سيذكر من يخشى) سيتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى فانه يتفكر فيها فيعلم حقيتها وهو يتناول العارف والمتردّد (ويتجنبها) ويتجنب الذكرى (الاشقى) الكافر فانه اشقى من الفاسق او الاشقى من الكفرة لتوغله فى الكفر (الذى يصلى النار الكبرى) نار جهنم فانه عليه السلام قال ناركم هذه جزؤ من سبعين جزأ من نار جهنم او فى الدرك الاسفل منها (ثم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حيوة تنفعه (قد أفلح من تزكى) تطهر من الكفر والمعصية او تكثر من التقوى من الزكاء او تطهر للصلاة اوأدّى الزكاة

(يقال)

يقال زكا الزرع يزكو زكاء اى نما وكثر والزاكى النامى الكثير ويقال ايضا تزكى بمعنى تصدق وادّى الزكاة ﴿ قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم ﴾ عطف على قوله ما يفهم من قوله ذكر اسم ربه بقلبه ولسانه فدعاه ذلك الى ان يصلى تعظيما له تعالى واجلالا ومن استدلاله على ذلك بقوله أقم الصلاة لذكرى فان من ذكر الله تعالى بكمال عظمته وكبريائه وبانواع فضله واحسانه دعاه ذلك الى الاشتغال بخدمته وطاعته وذهب الامام ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بذكر اسم ربه تكبيرة الاحرام فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلاة وصلى عقيبه واحتج بهذه الآية على وجوب تكبيرة الاحرام حيث عدّت فى جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلاة من حيث ان الصلاة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما تكون بملابسة ركن من اركانها لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلاة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكى على التطهر للصلاة لتكون الآية مسوقة لكل من حصل هذين الشرطين الطهارة وتكبيرة الاحرام وصلى عقيبهما والائمة الشافعية قالوا هذه الآية وان دلت على مدح كل من ذكر اسم الله تعالى وصلى عقيبه لكن ليس فيها ما يدل على ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون بمعنى أنّ من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه وعاد بعد ذلك الى فعل الصلاة فحينئذ يأتى بالصلاة التى احد اركانها واجزآئها تكبيرة الافتتاح كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه فصلى له * قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاث اولاها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيتها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله وثالثتها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هى المرادة بقوله قد افلح من تزكى وثانيتها هى المرادة بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب هو المعرفة وثالثتها وهى الخدمة هى المرادة بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لابدّ وان يظهر فى جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكى على اداء الزكاة المفروضة تكون الآية نظير قوله تعالى واقام الصلاة وايتاء الزكاة قيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلاة على الزكاة اذا ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها ﴿ قوله فلا تفعلون ما يسعدكم ﴾ اشارة الى ان المضروب عنه قوله تعالى قد افلح من تزكى اى لا تفعلونه بل تؤثرون فان بل موضوعة لنفى ما تقدم وتحقيق غيره ﴿ قوله والخطاب للاشقين ﴾ اشارة الى ان المراد بالاشقى جنس الكافر فهو فى معنى الجمع ونكتة الالتفات المبالغة فى الذم فان الذم مواجهة ابلغ فى الذم مما يكون فى الغيبة وفى اضمار قل تحقير لشأنهم بالاشارة الا انهم لا يستحقون لخطابه تعالى ﴿ قوله وقرأ ابو عمرو بالياء ﴾ على الاخبار عن الاشقين وهم غيب ﴿ قوله فان نعيمها ملذ بالذات ﴾ اى لا يتناول الا لاجل الالتذاذ والتفكه ولا يقصد به التغذى ودفع ألم الجوع والعطش يقال لذذت الشئ اى وجدته لذيذا وانت تلتذبه وفى بعض النسخ تلذذ اى كأنه محض التلذذ بخلاف نعيم الدنيا فانه يقصد لا لذاته بل لما يترتب عليه من التقوّى ونحوه والغوآئل جمع الغائلة وهى الشرّ والمضرّة ﴿ قوله والاشارة الى ماسبق من قد افلح ﴾ والمعنى ما ذكر من قوله قد افلح الى آخر الآيات الاربع مذكور فى صحف الانبياء المتقدمين بمعناه وان لم يكن مذكورا باللفظ المذكور هنا ﴿ قوله فانه جامع امر الديانة ﴾ فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغى من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الله تعالى الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله بل تؤثرون الحياة الدنيا اشارة الى الزجر عن ايثار الحظوظ العاجلة على السعادة الابدية وقوله والآخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب فى طلب الآخرة وما فيها من التروّح والثواب الجزيل وهذه امور لا تختلف باختلاف الشرآئع فلهذا قال تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى * تمت سورة الاعلى بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الغاشية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله تعالى الغاشية ﴾ الغطاء هو الغشاء والغشاء هو الغطاء يقال غشيه يغشاه اى غطاه وكل ما احاط بالشئ

(وذكر اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصلى) لقوله تعالى أقم الصلاة لذكرى ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم وقيل تزكى تصدق للفطر وذكر اسم ربه كبره يوم العيد فصلى صلاته (بل تؤثرون الحياة الدنيا) فلا تفعلون ما يسعدكم فى الآخرة والخطاب للاشقين على الالتفات او على اضمار قل او للكل فان السعى للدنيا اكثر فى الجملة وقرأ ابو عمرو بالياء (والآخرة خير وابقى) فان نعيمها ملذ بالذات خالص عن الغوآئل لا انقطاع له (ان هذا لفى الصحف الاولى) الاشارة الى ماسبق من قد افلح فانه جامع امر الديانة وخلاصة الكتب المنزلة (صحف ابراهيم وموسى) بدل من الصحف الاولى * قال عليه السلام من قرأ سورة الاعلى اعطاه الله عشر حسنات بعدد كل حرف انزله الله على ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام

﴿ سورة الغاشية مكية وآيها ست وعشرون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل اتاك حديث الغاشية) الداهية التى تغشى الناس بشدآئدها يعنى يوم القيامة او النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار

من جميع جهاته فهو غاش له وسميت القيامة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين او لانها تغشى الناس بالاهوال والشدائد ويجوز ان تكون الغاشية صفة بقرينة قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وهل بمعنى قد اى قد اتاك خبر القيامة فتنبه لهولها وما فيها من معنى الاستفهام للتقرير وتعظيم المستفهم عنه لانه تعالى عرّف رسول الله صلى الله عليه وسلم من احوال الغاشية وحال الناس فيها مالم يكن هو ولا قومه عالمين به على التفصيل ﴿قوله تعالى وجوه﴾ مبتدأ وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اى ذليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه صحة الابتدآء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان اثر الخشوع والمذلة لما كان يظهر فى الوجه اوّلا حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه * قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكون الخشوع انما يظهر فى الوجه فاسند الى ضميره لذلك ﴿قوله تعمل ماتتعب فيه﴾ اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من الاسمين على انه خبر بعد خبر لوجوه وان ناصبة وان كان خبر وجوه من حيث الاعراب الا انه من حيث المعنى تقييد للعمل بانه من قبيل ماتعبت فيه الوجوه فان ناصبة بمعنى تعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا من باب علم اذا تعب فى العمل واذا كان كل واحد منهما خبر الوجوه يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلاثة وتكون الاخبار باسرها حاصلة فى الآخرة فان الكفار لما تكبروا فى الدنيا عن عبادة الله تعالى وطاعته كانوا يوم القيامة خاشعين اى ذليلين وعاملين فى النار اعمالا يتعبون فيها * والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهاد جمع وهدة وهو المكان المطمئن والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة رديئة ﴿قوله او عملت ونصبت﴾ اشار بلفظ الماضى الى ان المراد بالعمل والنصب ماصدر عنها فى الدنيا والمعنى انها خاشعة فى الآخرة وقد كانت فى الدنيا عاملة ناصبة ولم تنتفع بشئ من عملها ونصبها الصادرين عنها فى الدنيا لكونهما فى غير طاعة الله تعالى فالظاهر على هذا الاحتمال ان يكون قوله عاملة ناصبة خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة فى موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهى عاملة تعبة فى الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى ﴿قوله وقرأ ابو عمرو تصلى﴾ بضم التاء وسكون الصاد على بناء مالم يسم فاعله والباقون بفتح التاء على بناء الفاعل والمنوى فيه على تينك القرآءتين للوجوه وقرئ بضم التاء وفتح الصاد وتشديد اللام ﴿قوله بلغت اناها﴾ اى بالغة غايتها فى الحرّ يقال آن الحميم يأنى انا اى انتهى حرّه والانا نهاية الحرّ ﴿قوله ولعله طعام هؤلاء﴾ جواب عما يقال قوله تعالى فى هذه السورة ليس لهم طعام الا من ضريع ينافى قوله تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين فان احد الحصرين ينافى الآخر لان الضريع غير الغسلين وايضا كل واحد منهما ينافى قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم * وتقرير الجواب ان الدركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصى واهلها من اهل النار فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزؤ مقسوم ثم اشار الى جواب آخر بقوله او المراد بهذه الآية حصر طعامهم المقيد بكونه مما يتحاماه الابل وتكرهه ولا تتناوله لمرارته فى الضريع وذلك لا ينافى ان يكون لهم نوع آخر من الطعام كالزقوم والغسلين ﴿قوله ذات بهجة﴾ اى حسن على ان ناعمة من نعم الشئ بالضم نعومة اى صار ناعما لينا وتكون نعومة الوجوه اى غضاضتها ونضارتها كناية عن التنعم وطيب الحال او على ان بناء ناعمة للنسبة بمعنى ذات نعمة والنعمة فى حق الوجه هو الحسن والبهجة ﴿قوله رضيت بعملها﴾ اشارة الى ان السعى بمعنى العمل يقال سعى يسعى سعيا اذا عدا وكذا اذا عمل وكسب والى ان اللام فى قوله لسعيها راضية متعلقة براضية والتقدير راضية لسعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل فجيئ باللام فى قوله لسعيها ويجوز ان تكون لام التعليل اى لاجل سعيها فى طاعة الله تعالى راضية جزآءه وثوابه ﴿قوله والتاء نافع﴾ لتأنيث لفظ لاغية وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء لان التأنيث غير حقيقى ولان اللاغية بمعنى اللغو على انها مصدر كالعاقبة ﴿قوله او كلمة ذات لغو﴾ على ان تكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لمؤنث هى الكلمة او النفس واللاغية حينئذ للحدث لا للنسبة ﴿قوله والتنكير للتعظيم﴾ اى رفعة شأنها من حيث انها تجرى على وجه الارض من غير اخدود جريا لا ينقطع وتجرى لهم حيث ارادوا اجرآءها وماؤها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل ﴿قوله رفيعة السمك﴾ اى عالية الى جهة الفوق فان السمك هو الامتداد الآخذ من اسفل الشئ الى اعلاه اذا جلس المؤمن عليها يرى جميع ما اعطى له فى الجنة من الملك والنعيم او رفعة قدرها من حيث

(وجوه يومئذ خاشعة) ذليلة (عاملة ناصبة) تعمل ماتتعب فيه بجرّ السلاسل وخوضها فى النار خوض الابل فى الوحل والصعود والهبوط فى تلالها ووهادها او عملت ونصبت فى اعمال لاتنفعها يومئذ (تصلى نارا) تدخلها وقرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر تصلى من اصلاه الله وقرئ تصلّى بالتشديد للمبالغة (حامية) متناهية فى الحرّ (تسقى من عين آنية) بلغت اناها فى الحرّ (ليس لهم طعام الا من ضريع) يبيس الشبرق وهو شوك ترعاه الابل مادام رطبا وقيل شجرة نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم او المراد طعامهم مما يتحاماه الابل وتتعافاه لضرّه وعدم نفعه كما قال (لا يسمن ولا يغنى من جوع) والمقصود من الطعام احد الامرين (وجوه يومئذ ناعمة) ذات بهجة او متنعمة (لسعيها راضية) رضيت بعملها لما رأت ثوابه (فى جنة عالية) علية المحل او القدر (لا تسمع) يا مخاطب او الوجوه وقرأ على بناء المفعول بالياء ابن كثير وابو عمرو ورويس والتاء نافع (فيها لاغية) لغوا او كلمة ذات لغو او نفسا تلغو فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم (فيها عين جارية) يجرى ماؤها ولا ينقطع والتنكير للتعظيم (فيها سرر مرفوعة) رفيعة السمك او القدر (واكواب) جمع كوب وهو اناء لا عروة له (موضوعة) بين ايديهم (ونمارق) وسائد جمع نمرقة بالفتح والضم (مصفوفة) بعضها الى بعض (وزرابى) وبسط فاخرة جمع زربى (مبثوثة) مبسوطة

(اشتمالها)

اشتمالها على جميع جهات الحسن و الكمال فى ذواتها و اوصافها لما قرّر الله تعالى امر الغاشية و حكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون اشدّ العذاب و بعضهم سعداء منعمون و معلوم ان ذلك يتوقف على ثبوت الصانع القادر على مايشاء اتبع ذلك ذكر مايدل على ثبوته وكمال قدرته فقال أفلا ينظرون الى الابل انكارا على تركهم النظر الى عجائب المخلوقات وحثالهم على النظر و الاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق و علمه و حكمته فلا ينكروا اقتداره تعالى على البعث و الفاء فى قوله تعالى أفلا ينظرون للعطف على مقدّر بعد همزة الاستفهام اى أيعرضون عن النظر الى مايدل على صحة البعث وقدرته تعالى عليه او الى ما اتاك من حديث الغاشية فلا ينظرون الى الابل الخ

﴿قوله باركة للحمل﴾ اى باركة لان يحمل عليها ناهضة بالحمل و هو بالكسر ما كان على الظهر و الباء فيه للتعدية اى رافعة اياه و نهض بمعنى قام و ناء ينوء نوءا اى نهض بجهد و مشقة و ناء بالحمل اذا نهض به و الوقر بالكسر الحمل و يجمع على اوقار كحمل و احمال يعنى ان الحكمة فى طول اعناقها امران احدهما اقتدارها على القيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا امالت عنقها الى جانب خلفها يسهل عليها رفع مقدمها ﴿قوله الى عشر﴾ و هو بكسر العين و سكون الشين مابين الوردين و هو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا فى الصحاح ﴿قوله و قيل المراد بها السحاب﴾ تشبيها بالابل فى كثرة مانيط بها من حاجة الناس كالابل و اطلق الاسم المشبه به عليه مجازا و قرينة المجاز ذكره فى جنب ذكر السماء و الجبال وقوله كيف منصوب بخلقت على حدّ نصبها فى قوله تعالى كيف تكفرون والجملة بدل من الابل بدل اشتمال لتكون فى محل الجرّ وقد دخلت الى على كيف فى قولهم انظر الى كيف تصنع فيجوز ابدالها مما دخلت عليه كلمة الى قرأ العامة خلقت و رفعت و نصبت و سطحت بضم فاء الفعل و كسر عين الفعل و تاء التأنيث الساكنة مبنيا للمفعول و القائم مقام الفاعل فى كل واحد منها منوى فيه عائد الى ماقبله وقرئ كل واحد منها بفتح الفاء و العين على بناء الفاعل و هو ضمير المتكلم وحده و حذف ضمير المفعول الراجع الى ماقبلها للعلم به و التقدير خلقتها و رفعتها و نصبتها و سطحتها ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لكون المقصود من حثهم على النظر الى انواع المخلوقات ان يتحقق عندهم اقتداره تعالى على البعث اورده عقيب ذكر امر المعاد و رتب عليه الامر بالتذكير فانه عليه الصلاة و السلام انما يذكرهم بعثهم على النظر فيما يدل على كمال قدرة الله تعالى و علمه و حكمته ثم انه تعالى حصر امره عليه السلام فى التذكير لانه عليه السلام لم يؤمر حينئذ الا بالتذكير و يؤيده قوله لست عليهم بمصيطر فتقتلهم و تكرههم على الايمان ثم نسختها آية القتال و يحتمل ان يكون المراد بالتسلط المنفى التسلط على قلوبهم بان تدخل الايمان فى قلوبهم كرها فلا نسخ ﴿قوله و عن الكسائى بالسين﴾ هكذا فى بعض النسخ و هو خطأ لان الكسائى ممن يقرأ بالصاد الخالصة و الصواب و عن هشام و هو ممن يروى عن ابن عامر الشامى فانه قرأ بمسيطر بالسين على الاصل لانه من السطر قال الجوهرى سطر يسطر سطرا اى كتب و المسيطر و المصيطر المسلط على الشئ يشرف عليه و يتعهد احواله و يكتبها عليه و اصله من السطر لان الكتاب مسطر و الذى يفعله مسطر و مسيطر انتهى وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد بالصاد و الزاى اى يخلط صوت الصاد بصوت الزاى بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد و لا زاى و الخلط المذكور اى خلط حرف بحرف احد معانى الاشمام فى عرف القراء و الباقون بالصاد خالصة ﴿قوله لكن﴾ اشارة الى ان الاستثناء منقطع لان المقصود منه اثبات ولاية الله عز و جل و اقتداره على تعذيب من تولى و اعرض عن اجابة دعوته عليه الصلاة و السلام بعد مانفى تسلطه عليه السلام و ليس فيه اخراج بعض من دخل فى المستثنى منه عن حكمه فعلى هذا تكون كلمة من شرطية جزاؤها قوله فيعذبه اى فهو يعذبه الله اذ لو كان الجزاء هو نفس الفعل الواقع بعد الفاء لكان مجزوما ﴿قوله و قيل متصل﴾ على انه استثناء من الضمير فى عليهم اى لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان و كفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قبله ولما استشعر ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فتسلطه عليه السلام عليهم باكراههم على الايمان تسلط على القلب بان يقبل الايمان و ذلك ليس فى وسع البشر اذ لا يستولى على القلب احد غير الله اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار و قتلهم بمنزلة الاستيلاء عليهم لقبول الايمان لكونه من الاسباب المؤدية الى الايمان ﴿قوله و كأنه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا﴾ جواب عما يقال من ان السورة مكية و انه عليه الصلاة و السلام ما كان مأذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت مسلط على من تولى عن الايمان منهم ومحصل الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه الصلاة و السلام

(افلا ينظرون) نظر اعتبار (الى الابل كيف خلقت) خلقا دالا على كمال قدرته و حسن تدبيره حيث خلقها لجرّ الاثقال الى البلاد النائية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها طوال الاعناق لتنوء بالاوقار و ترعى كل نابت و تحتمل العطش الى عشر فصاعدا ليتأتى لها قطع البرارى و المفاوز مع مالها من منافع اخر و لذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبثة فى الحيوانات التى هى اشرف المركبات و اكثرها صنعا و لانها اعجب ما عند العرب من هذا النوع و قيل المراد بها السحاب على الاستعارة (و الى السماء كيف رفعت) بلا عمد (و الى الجبال كيف نصبت) فهى راسخة لا تميل (و الى الارض كيف سطحت) بسطت حتى صارت مهادا و قرئ الافعال الاربعة على بناء الفاعل المتكلم و حذف الراجع المنصوب و المعنى أفلا ينظرون الى انواع المخلوقات من البسائط و المركبات ليتحققوا كمال قدرة الخالق فلا ينكروا اقتداره على البعث و لذلك عقب به امر المعاد و رتب عليه الامر بالتذكير فقال (فذكر انما انت مذكر) فلا عليك ان لم ينظروا و لم يذكروا انما عليك الا البلاغ (لست عليهم بمصيطر) بمسلط و عن الكسائى بالسين على الاصل و حمزة بالاشمام (الا من تولى و كفر) لكن من تولى و كفر (فيعذبه الله العذاب الاكبر) يعنى عذاب الآخرة و قيل متصل فان جهاد الكفار و قتلهم تسلط و كأنه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا و عذاب النار فى الآخرة

باذنه للقتال والوعيد للكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بانه عليه الصلاة والسلام مسلط عليهم فى المال ﴿قوله اى فذكر الا من تولى وأصر فاستحق العذاب الاكبر﴾ الظاهر ان من هذه موصولة وتولى صلتها وكفر عطف عليه والفاء فى فيعذبه سببية دالة على ان التعذيب مرتب على التولى والكفر فسر قوله تعالى فيعذبه بقوله فاستحق العذاب الاكبر وهذا المتولى عن الاجابة لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره عليه الصلاة والسلام فلذلك استثنى من جملة من امر عليه الصلاة والسلام بتذكيره ﴿قوله ويؤيد الاول﴾ وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم فيعذبهم ووجه التأييد ظاهر وهو يوافق المعنيين حينئذ بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا ﴿قوله وقرئ بالتشديد﴾ والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر آب يؤوب اذا رجع وقرئ بتشديد الياء وذكر لها وجهين الاول كونه مصدرا على وزن فيعال من أيب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وسيطر سيطارا اصله ايواب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار ايابا والثانى كونه مصدرا على وزن فعال نحو كلم كلاما اصله اوواب قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديوان اصله دووان فصار ايوابا ثم فعل ما مر فصار ايابا وقوله تارة من الاياب وتارة من الاوب لمجرد التفنن لان كل واحد من الاوب والاياب مصدر آب بمعنى رجع يقال آب يؤوب اوبا واوبة وايابا * تمت سورة الغاشية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الفجر مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله اقسم بالصبح او فلقه﴾ الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس فى جانب المشرق ويطلق الفجر ايضا على نفس ذلك الضوء وهو قول الجوهرى الفجر فى آخر الليل كالشفق فى اوله والثانى على ان يكون الفجر مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار وانشقاقها عنه بان يشقها الضوء المذكور يقال فلقت الشئ فلقا اى شققته اقسم الله تعالى بما يحصل من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات فى طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فيه فان الشئ انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوهما او فائدة دنيوية تحمل المكلف على شكر نعمة الله تعالى او بمجموعهما كالفجر فانه مشتمل على مجموع الفائدتين المذكورتين شبه قوله تعالى والفجر بقوله والصبح اذا تنفس من حيث ان الصبح جعل مقسما به فى كل واحد منهما واشار به الى ان المختار عنده كون الفجر بمعنى الصبح لا بمعنى الفلق والشق ﴿قوله او بصلاته﴾ اما بتقدير المضاف او بان يراد بالفجر ما وقع فيه على طريق اطلاق اسم المحل وارادة الحال اقسم بصلاة الفجر لكونها مما وقع فى اول اليوم من اعمال المكلفين وبادروا اليها والى مقدماتها اول يومهم ولان ملائكة الليل والنهار يجتمعون لاستماع ما فيها من القرآءة كما قال تعالى ان قرءآن الفجر كان مشهودا اى تشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القرآءة فيه واقسم بعشر ذى الحجة لانها ايام الاشتغال بمناسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفى الخبر ما يوم من ايام العمل الصالح افضل من ايام التشريق ﴿قوله ولذلك﴾ اى ولاجل ان فسر الليالى العشر بعشر ذى الحجة لم يفسر الفجر بفجر كل يوم بل فسر بفجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر لان الحجاج يقفون بعرفات يوم عرفة متوجهين الى الرب الكريم راجين عفوه وغفرانه وان يتفضل عليهم بأنواع فضله ورحمته وهو موقف عظيم لا يخيب فيه الآملون وفى الحديث الحج عرفة وكذا يوم النحر يوم عظيم يريق الحجاج فيه الدماء فداء لانفسهم ويطوفون فيه طواف الزيارة الذى هو باقى اركان الحج بعد الحلق ورمى الجمار وروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فاستحق كل واحد من اليومين لان يقسم به وكان ذكر الفجر بجنب الليالى العشر قرينة لتخصيصه بأحد اليومين ﴿قوله او عشر رمضان﴾ عطف على عشر ذى الحجة فانها ايضا ليالى شريفة لما فيها من ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر فانه قد ورد فى الخبر المطلوب هافى العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المئزر وايقظ اهله وكف عن قربانهن وامرهن بالتهجد ﴿قوله وتنكيرها التعظيم﴾ جواب عما يقال ما بال الليالى العشر جاءت منكرة من بين ما اقسم به ومحصول الجواب انها لو وقعت بلام العهد لكونها

(معلومة)

وقيل هو استثناء من قوله فذكر اى فذكر الا من تولى وأصر فاستحق العذاب الاكبر وما بينهما اعتراض ويؤيد الاول انه قرئ ألا على التنبيه (ان الينا ايابهم) رجوعهم وقرئ بالتشديد على انه فيعال مصدر أيب فيعل من الاياب او فعال من الاوب قلبت واوه الاولى قلبها فى ديوان ثم الثانية للادغام (ثم ان علينا حسابهم) فى المحشر وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فى الوعيد * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الغاشية حاسبه الله حسابا يسيرا

﴿ سورة الفجر مكية وآيها تسع وعشرون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والفجر) اقسم بالصبح او فلقه كقوله والصبح اذا تنفس او بصلاته (وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة او النحر او عشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم

معلومة معهودة فى نفسها لما فهمت الفضيلة التى تستفاد من التنكير **قوله** على ان المراد بالعشر الايام الا ان الظاهر على هذا ان يقال عشرة ايام لان الايام مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام **قوله** والاشياء كلها عبر عنها بالشفع والوتر لان اجناس الاشياء وانواعها واشخاصها اما شفع اووتر ولايتصور خلوها عنهما معا فصح ان يعبر بمجموع الشفع والوتر عن الاشياء كلها وكذا صح ان يعبر به عن المخلوقات بأسرها وعن خلقها لانه تعالى خلقها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا كافرا ومؤمنا قادرا وعاجزا باردا وحارا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وخالقها فرد واحد لاتعدد فيه بوجه ما **قوله** ومن فسرهما الى قوله او اكثر منفعة موجبة للشكر لما فسر مجموع الاشياء بالشفع والوتر اولا ثم فسر الشفع بالمخلوقات كلها والوتر بذات الخالق وكان ماذكره المفسرون فى تفسير الشفع والوتر تخصيصا بلا مخصص اشار الى انهم لايدعون بماذكروه انحصار مدلولهما فى ذلك وانما خصوا بالذكر من انواع مدلولهما ما رأوه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات اذ لامدخل فيها لغيرها اومدخلا فى الدين كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومى النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى الاترى ان انتظام احوال الحيوانات بأسرها منوط بالفصول الاربعة وان ثبت من الشارع تفسير الشفع والوتر ببعض ماذكره المفسرون فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رأى فى تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها فلنذكر بعض ماذكره المفسرون فى تفسيرهما فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربعة والوتر بالافلاك التسع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثنى عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الشفع بما كان شفعا من الصلوات وهو ماعدا صلاة المغرب والوتر بما كان وترا منها وهو صلاة المغرب والوتر على قول ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام الليالى العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه فسرهما بذلك حيث قال العشر عشر الاضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر وقال عليه الصلاة والسلام * بعضها شفع وبعضها وتر * ومنهم من فسرهما بغير ماذكر ثم اختلفوا فى ذلك الغير فقال بعضهم الشفع اليومان اللذان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث بعدهما ثم قال حمل الشفع والوتر على ماقلنا اولى من حملهما على يومى النحر وعرفة لان يومى النحر وعرفة قد اقسم بهما فى قوله وليال عشر اذا فسرت بعشر ذى الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار فى القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما تحصل فى هذه الايام التى بعد يوم النحر وقال البعض الآخر الشفع آدم وحواء والوتر مريم وقال آخرون الشفع العيون الاثنتا عشرة التى فجرها الله تعالى من حجر موسى عليه الصلاة والسلام للاسباط والوتر الآيات التسع المذكورة بقوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وقيل الشفع ايام عاد والوتر لياليهم كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما وقيل الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وقيل الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله ولسانا وشفتين وقيل الشفع السجدتان والوتر الركوع وقيل فى تفسيرهما غير ذلك ولاوجه لتطويل الكلام بذكره قرأ حمزة والكسائى والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل فتحها لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم **قوله** والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما تحصل بمجرد ذكر الليل بدون التعرض لانقضائه بظهور ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض لانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها تجدد البرهان القاطع الدال على كمال القدرة والاحسان الشامل لجميع الحيوانات لانهم يصيرون بذلك كأنهم اعيد لهم الحياة بعد الموت وينشون بذلك لطلب الارزاق الممدة للحياة الفانية التى توسل بها الى سعادة الدارين * فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغنى عن القسم بليال عشر * قلنا المقسم به فى قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفى قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما عن الآخر **قوله** او يسرى فيه فيكون الكلام من قبيل ما اسند فيه الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وقام ليله اى قام فيه وتقييد الليل بالسرى بهذا المعنى لان السير

وقرئ وليال عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعها ووترها اوالخلق كقوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد ومن فسرهما بالعناصر والافلاك والبروج والسيارات اوشفع الصلوات ووترها اوبيومى النحر وعرفة وقد روى مرفوعا اوبغيرها فلعله افرد بالذكر من انواع المدلول مارآه اظهر دلالة على التوحيد اومدخلا فى الدين اومناسبة لما قبلها او اكثر منفعة موجبة للشكر وقرأ حمزة والكسائى والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالحبر والحبر (والليل اذا يسر) اذا يمضى كقوله والليل اذ ادبر والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة او يسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا

وقدخصه نافع وابو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق (هل فى ذلك) القسم او المقسم به (قسم) حلف او محلوف به (لذى حجر) يعتبره ويؤكد به مايريد تحقيقه والحجر العقل سمى به لانه يحجر عما لاينبغى كما سمى عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو لنعذبن يدل عليه قوله (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) يعنى اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح قوم هود سموا باسم ابيهم كما سمى بنوا هاشم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير مضاف اى سبط ارم او اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمى اوآئلهم وهم عادالاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث (ذات العماد) ذات البناء الرفيع او القدود الطوال اوالرفعة والثبات وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص الامر لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تمت سار اليها باهله فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج فى طلب ابله فوقع عليها (التى لم يخلق مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سوآء جعلت اسم القبيلة اوالبلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل كقوله وتنحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا اولتعذيبه بالاوتاد

فيه حافظ للسائر من حر الشمس فان السفرمع مقاساة حر الشمس اشد على النفس ومن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم فى الليل غالبا وقيل المراد بالليل اذا يسرى فيه ليلة النحر فان الحجاج تسرى فيها الى المزدلفة بعد افاضتهم من عرفات حين غربت الشمس وهم فيها والعامل فى اذا معنى القسم اى اقسم بالليل اذا مضى اويسرى فيه ﴿قوله وقدخصه نافع الخ﴾ ههنا ثلاث قراآت الاولى حذف الياء وصلا ووقفا وهى قرآءة الكوفيين وابن عامر الشامى والثانية حذفها وقفا لا وصلا وهى قرآءة نافع وابى عمرو والثالثة عدم حذفها فى الحالين وهى قرآءة ابن كثير ويعقوب ووجه الحذف مطلق التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء بدلالة كسرة الرآء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل لاتحذف فى الفعل حال الوقف فضلا عن حال الوصل فيقال هو يقضى ويغزو وانا ارضى ووجه الحذف فى الوقف مراعاة الفواصل مع التخفيف والاكتفاء بالكسرة دون الوصل لانها لام الفعل والاصل فيها ان لاتحذف ﴿قوله وقرئ يسر بالتنوين المبدل الخ﴾ فان تنوين الترنم يلحق القوافى فى الاسم والحرف والفعل بدلا من حرف الاطلاق اى من حرف المد واللين لترك الترنم فان الالف والواو والياء الواقعة فى القوافى يترنم بها لمافيها من المد فيبدل منها التنوين اذاقطع الترنم لخلو التنوين من المد فاضافة هذا التنوين الى الترنم لادنى الملابسة لانها ليست لاجل الترنم بل لقطعه * فان قيل مافائدة قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة * قلنا هى زيادة التأكيد والتحقيق للمقسم عليه كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة ﴿قوله يدل عليه قوله الم تر كيف فعل﴾ فانه لما اقسم الله تعالى بامور عظام ولم يذكر المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب ثم ذكر على طريق الاستفهام التقريرى مايدل على تعذيب المعاندين المغرورين بما اوتوا من الحظوظ العاجلة دل ذلك على ان المقسم عليه المحذوف هومثل قوله لنعذبن الكافرين وقيل جواب القسم هو قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ﴿قوله تعالى الم تر﴾ ليس من رؤية البصر لانه عليه الصلاة والسلام لم ير ببصره مافعل بهم بل هو بمعنى الم تعلم وعبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم لما كانت منقولة بالتواتر الذى يفيد العلم الضرورى بالمخبر عنه نزل ذلك العلم منزلة العلم الحاصل بالمشاهدة ﴿قوله على تقدير مضاف﴾ لان القبيلة المسماة بعاد انما يصح تسميتها بارم اذا كان ارم اسم جدها فلابد من كون التقدير سبط ارم فان السبط اولاد الاولاد فعلى هذا يكون عاد وارم عبارتين عن طائفة واحدة هى قوم هود عليه السلام غاية مافى الباب انهم سموه تارة باسم ابيهم وتارة باسم جدهم وعطف عليه قوله وقيل سمى اوائلهم يعنى قيل للاولين من اولاد عاد بن عوص عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم وقيل لمن بعدهم عاد الاخيرة فارم فى قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة كقوله وانه اهلك عادا الاولى ﴿قوله ذات البناء الرفيع﴾ وهو مابناه شداد بن عاد زاعما انه على مثال الجنة بناه فى ثلثمائة سنة وكان عمره سبعمائة سنة وهى مدينة عظيمة رفيعة لم يخلق مثلها فى البلاد قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار وجاز وصف ارم بذات القدود الطوال ايضا لماروى ان قد أحدهم اثناعشر ذراعا واكثر من ذلك وفى تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحى فيهلكهم وجاز وصفها ايضا بذات الرفعة والثبات لسيادتهم وكونهم عمادا لقومهم يقال فلان عماد القوم وعمودهم اى سيدهم ولثبات اعمارهم وسعة ارزاقهم ﴿قوله بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا﴾ ولم يدخل ارم احد منهم ولامن غيرهم حتى الساعة غير عبد الله بن قلابة فانه خرج فى طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فدخلها فحمل ماقدر على حمله مماهناك من الجواهر وغيرها وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه مارأه فبعث معاوية الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل ﴿قوله والضمير لها سوآء جعلت اسم القبيلة اوالبلدة﴾ فالمعنى على الاول لم يخلق مثل تلك القبيلة فى القوة وطول العمر وهم الذين قالوا من اشد منا قوة وعلى الثانى لم يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا ﴿قوله ومضاربهم﴾ جمع مضروبة خيمة مضروبة كما مر فى جمع مقصورة ومن كثرت خيامه كثرت اوتاده ﴿قوله اولتعذيبه بالاوتاد﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان خازن فرعون كان رجلا مؤمنا يكتم ايمانه وكذا امرأته فبينما هى ذات يوم تمشط رأس بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله تعالى

فقالت بنت فرعون وهل لك اله غير ابى فقالت الهى واله ابيك واله السموات والارض واحد لاشريك له فقامت البنت فدخلت على ابيها وهى تبكى فقال مايبكيك قالت الماشطة امرأة خازنك تزعم ان الهك والهها واحد لاشريك له فأرسل اليها فسألها عن ذلك فقالت صدقت فقال ويحك اكفرى بالهك وأقرّى بأنى الهك قالت لاافعل فمدّها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفرى بآلهك والاعذبنك بهذا العذاب شهرين فقالت لوعذبتنى سبعين شهرا ماكفرت برب العالمين وكان لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على صدرها وقال لها اكفرى بالهك والاذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعة فقالت لوذبحت بجميع من على الارض على فىّ ماكفرت بالله تعالى فأتى بابنتها فلما اضجعت على صدرها وارادوا ذبحها جزعت المرأة فأطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وقالت ياامّاه لاتجزعى فان الله تعالى قدبنى لك بيتا فى الجنة اصبرى فانك تفضى الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة وكان فرعون قدتزوّج امرأة من اجل نساء بنى اسرآئيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت ماصنع فرعون بالماشطة فقالت فى نفسها كيف يسعنى ان اصبر على مايفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينماهى تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يافرعون انت شرّ الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذى كان بها قالت مابى من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذى له ملك السموات والارض ومابينهما وحده لاشريك له وهو على كل شئ قدير فمدّها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تعالى لها بابا الى الجنة ليهوّن لها مايصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ﴿قوله صفة للمذكورين﴾ فيكون مجرور المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثانى يحتاج الى حذف العامل وهو اعنى والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدأ فما اختاره المصنف احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعنى لكونه صريحا فى الذم والمقام مقام الذم فهو احسن من حيث المعنى ﴿قوله ماخلطالهم من انواع العذاب﴾ فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتف بعضها ببعض التفاف طاقات السوط الذى يضرب به فسوط عذاب من باب التشبيه البليغ والعذاب بمعنى مايعذب به والاضافة بمعنى من اى فصب عليهم ماهو كالسوط من العذاب ﴿قوله وقيل شبه بالسوط ماحل بهم﴾ فاضافة السوط الى العذاب من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء والصب مستعار للانزال والمعنى انزل عليهم عذابا فى الدنيا بالنسبة الى عذاب الآخرة كالسوط بالنسبة الى السيف ﴿قوله يترقب فيه الرصد﴾ وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس والراصد الراقب والمرتصد المرتقب وصيغة مفعال قدتكون اسم مكان كالمضمار فانه اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه وقدتكون للمبالغة كالمعطار والمطعان لمن يكثر من هذه الافعال والمرصاد ههنا يتعين ان يكون اسما للمكان الذى يترقب فيه الرصد للباء الدالة على الظرفية قيل لبعض العرب اين ربك فقال بالمرصاد ﴿قوله وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب﴾ اى لاعداده للعصاة العقاب على ان الارصاد بمعنى الاعداد وهو يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر باللام يقال اعدّ العقاب للعصاة وههنا لما عدّى الارصاد الى العصاة بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدّى الى العقاب بالباء * الجوهرى رصدته ارصده اى رقبته ارقبه وارصدت له اى اعددت له والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى فى كونه حفيظا لاعمال العباد ومجازيا عليها على النقير والقطمير ولامحيد للعباد عن موقف حسابه الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجانى اولاخذ المكس اونحو ذلك ولامخلص لهم عن المرور عليه فاطلق على الحالة المشبهة مايعبر به عن الحالة المشبه بها ﴿قوله كأنه قيل انه بالمرصاد من الآخرة﴾ اى من اجل الآخرة وجزآئها فيجب ان يهتم الانسان بامر الآخرة ويسعى لها لكنه لايهتم الابامر الدنيا ولايخطر بباله امر الآخرة بالكلية مع انه تعالى تكفل برزقه واعدّ للعصاة عذابا اليما وكل واحد من الغنى والفقر ابتلى منه تعالى اما الاوّل فبأنه أيشكر ام يكفر واما الثانى فبأنه أيصبر ام يجزع ويقول الانسان اذا اغناه ربه اكرمنى ربى بما اعطانى يظنّ ان مااعطاه ربه من الدنيا لكرامته عليه ويقول اذا افقره اهاننى ربى وهذا من صفة الكافر فانه يظنّ ان الكرامة والهوان بكثرة الحظ من الدنيا وقلته بخلاف المؤمن فان الاكرام عنده هو توفيق الله تعالى

(الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون او ذم منصوب او مرفوع (فاكثروا فيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ماخلطالهم من انواع العذاب واصله الخلط وانما سمى به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ماحل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى مااعدّلهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب (فأمّا الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الى السعى لها فامّا الانسان فلايهمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ماابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فأكرمه ونعمه) بالجاه والمال (فيقول ربى اكرمنى) فضلنى بما اعطانى وهو خبر المبتدأ الذى هو الانسان والفاء لما فى امّا من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير كأنه قيل فأمّا الانسان فقائل ربى اكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله

(واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) اذ التقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه اى بالفقر والتقتير ليوازن قسيمه (فيقول ربى اهانن) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قد يؤدى الى كرامة الدارين اذ التوسعة قد تفضى الى قصد الاعداء والانهماك

فى حب الدنيا ولذلك ذمّه على قوليه وردعه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه ولم يقل فأهانه وقدر عليه كما قال فأكرمه ونعمه ولان التوسعة تفضل والاخلال به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرمن واهانن بغير ياء فى الوصل والوقف وعن ابى عمرو مثله ووافقهم نافع فى الوقف وقرأ ابن عامر فقدّر بالتشديد (بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) اى بل فعلهم اسوء من قولهم وادل على تهالكهم بالمال وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالتفقد والمبرّة ولا يحثون اهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم وقرأ الكوفيون ولا تحاضون (ويأكلون التراث) الميراث واصله وراث (اكلا لمّا) ذا لمّ اى جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورّثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم او يأكلون ما جمعه المورّث من حلال وحرام عالمين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشره وقرأ ابو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكا دكا) دكا بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال او هباء منبثا (وجاء ربك) اى ظهر آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته (والملك صفا صفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجيء يومئذ بجهنم) كقوله وبرّزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرّونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسان) اى يتذكر معاصيه او يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها (وأنى له الذكرى) اى منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكير توبة غير مقبولة (يقول يا ليتنى قدمت لحياتى) اى لحياتى هذه او وقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان كان متمكنا منه (فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد) الهاء لله تعالى اى لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيامة سواه اذ الأمر كله له او للانسان اى لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول

لطاعته والهوان حرمانه منها والعياذ بالله تعالى والانسان مبتدأ وقوله فيقول خبره واذا لمجرد الظرفية معمول للخبر لكونه مؤخرا عنه تقديرا ﴿قوله والانهماك فى حب الدنيا﴾ فان كثرة الممارسة بالشيء تورث تأكد المحبة به فان من احب شيأ اشتغل به واعرض عما يقطعه عنه فالتوسعة تؤدى الى الاعراض عن اكتساب ما يؤدى الى سعادة الآخرة فكان كل واحد من قوليه وهما قوله التقتير اهانة وقوله التوسعة اكرام مذموما مع ان قوله التوسعة اكرام صادق فى نفسه لانه تعالى صدقه حيث قال فأكرمه ﴿قوله ولم يقل فأهانه﴾ عطف على قوله ذمّه على قوليه يعنى انه تعالى لما قال فى الجملة الاولى فأكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول فى قسيمه فأهانه وقدر عليه ولم يقل كذلك لما ذكره من ان التقتير والتضييق ليس بأهانة بل قد يؤدى الى كرامة الدارين بخلاف التوسعة والتفضيل بالمال والجاه فانه اكرام فى نفسه وهو صادق فى قوله ربى اكرمنى ولكنه ذمّه على قول ذلك لا لكونه كاذبا فيه بل لسوء فكره حيث ظنّ انه تعالى انما فضله بذلك لكرامته عليه ولم يعلم انه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة لانه يفعل ما يشاء ويكون ذلك استدراجا ومكرا الهيا فى حقهم ﴿قوله ولان التوسعة تفضل﴾ عطف على قوله ولذلك ذمّه على قوليه وحاصله ان الانكار والذم لا يتوجه الى قوله ربى اكرمنى وانما يتوجه الى قوله ربى اهانن كأنه قيل الانسان اذا اكرمه ربه وتفضل عليه اعترف بالاكرام واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هوانا وليس بهوان ﴿قوله وقرأ ابن عامر فقدّر بالتشديد﴾ تقدير الرزق ترك التوسع فيه بجعله على مقدار البلغة ﴿قوله اى بل فعلهم اسوأ من قولهم﴾ يعنى ان بل هنا للاضراب عن ذمهم على قولهم الى ما هو ادخل فى الذم كأنه قيل دع ذكر قولهم فان عندهم ما هو شرّ منه وهو انه تعالى يكرمهم بتكثير المال وهم لا يتفقدون احوال الايتام وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ﴿قوله وقرأ الكوفيون ولا تحاضون﴾ اصله تتحاضون فحذفت احدى التاءين اى لا يحض ولا يحث بعضكم بعضا على الطعام جنس المسكين ومن لا يحض غيره على اطعام المسكين فأن لا يطعمه بنفسه اولى ﴿قوله اى جمع بين الحلال والحرام﴾ فان من جمع فى الاكل بين نصيبه ونصيب النسوان والصبيان فقد جمع بين الحلال والحرام فى الاكل ﴿قوله قرأ ابو عمرو وسهل ويعقوب الخ﴾ اى قرأوا الافعال الاربعة بياء الغيبة على اسنادها الى ضمير الانسان المقدّم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه افرد فى قوله اذا ما ابتلاه ربه من حيث انه مفرد لفظا وهو ظاهر وجمع معنى لان المراد به الجنس فبالنظر الى الثانى جمع وقرأ الباقون بتاء الخطاب للانسان على طريق الالتفات للمبالغة فى الذم فان الذم مواجهة ابلغ من الذم فى الغيبة ويحتمل ان يكون مبنى القرآءة بتاء الخطاب على تقدير قل اى قل لهم يا محمد كذا وكذا تحقيرا لهم وتنزيلا عن مقام الخطاب ثم انه تعالى ردعهم عن هذه الافعال الذميمة بقوله كلا ثم اوعدهم عليها بقوله اذا دكت الارض الى قوله يا أيتها النفس فانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل له حينئذ الندامة على ما صدر منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره فى التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال* الجوهرى الدك الدق ويقال دككت الشيء ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سوّيته بالارض واندك سنام البعير اذا انفرش فى ظهره فمعنى الآية اذا كسر ما على الارض من جبل وبناء وشجر حين زلزلت فاستوت جبالها وما كان مرفوعا عليها دكا بعد دك ﴿قوله مثل ذلك﴾ لما تعذرت الحقيقة حمل الكلام على التمثيل بان مثل حاله تعالى فى ظهور آيات قدرته وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه حينئذ يظهر من آثار هيبته وسياسته ما لم يظهر بحضور وزرآئه وسائر خواصه فاستعمل فى الحال الاولى ما استعمل فى الثانية ﴿قوله يجرّونها﴾ الظاهر انها لا تنفك عن مكانها فالمراد بقوله وبرّزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها فالحديث محمول على التمثيل وبيان لكثرة الملائكة الموكلين عليها ﴿قوله وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله﴾ كما زعمه المعتزلة من ان افعاله لو لم تكن بقصده واختياره بل كانت واقعة بخلق الله تعالى وقدرته وارادته لما كان لهذا التمنى وجه ﴿قوله الهاء لله﴾ لما ورد ان يقال كيف يصح ان يرجع ضمير عذابه ووثاقه اليه تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيامة معذب سوى الله تعالى لكنه لا يعذب ذلك المعذب مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح *اشار المصنف الى دفعه بان المعنى حينئذ انه لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه يوم القيامة سواه اذ الامر كله يومئذ لله ولا امر فى يد غيره اصلا والعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق كما وضع العطاء موضع الاعطاء والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق فى ذلك اليوم الا الله تعالى وحده ﴿قوله او للانسان﴾ اى الكافر المتوغل فى عناده

(المنهمك)

المنهمك في شهواته فتكون اضافة عذابه ووثاقه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله ويكون المعنى لايعذب احد من الزبانية احدا من العصاة مثل مايعذب ذلك الانسان ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه ثم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف بعده حال من اطمأن الى الحق بحيث سكن الى اليقين فلا يخالطه الشك والاضطراب فاستقر على الطاعة ومقتضى العبودية فقال ياأيتها النفس على اضمار القول اى يقال لها عند الموت او عند البعث او عند دخول الجنة فاما ان يكلمه الله بنفسه اكراما للمؤمن المطمئن كما كلم موسى عليه السلام في الدنيا او على لسان ملك والاطمئنان عبارة عن الثبات والاستقرار وذكر المصنف في بيان كيفيته ثلاثة اوجه الاول استقرار النفس عند معرفته والاستغناء بمعرفته عن طلب غيره كما قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب وذلك ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة توجده وتبعثه طلب العقل له سببا آخر ثم اذا ترقى الى ممكن آخر أعلى منه لايقف عنده ايضا بل لايزال ينتقل من علة الى ماهو اعلى الى ان ينتهى الى واجب الوجود لذاته المستغنى عن جميع ماسواه فحينئذ يقف العقل ويطمئن اليه ولا ينتقل عنه الى غيره لعلمه بان الامر كله يرجع الى ارادته وقدرته وانه رب العالمين ﴿قوله فتستقر دون معرفته﴾ اى عندها وتستغنى به عن غيره اى لاتطلب له سببا آخر والوجه الثانى ما اشار اليه بقوله او الى الحق وهو عطف على قوله بذكر الله اى او هى التى اطمأنت الى الحق وتيقنت به بحيث لم يخالطها شك والوجه الثالث ماذكره بقوله او الآمنة اى هى النفس الآمنة التى لايستفزها اى لايحركها خوف وهذا الوجه يؤيده قرآءة ابى بن كعب رضى الله عنه ياأيتها النفس الآمنة فعلى هذا يكون الاطمئنان عبارة عن سكون الامن في مقابلة قلق الخوف والحزن وعلى الثانى يكون عبارة عن سكون اليقين في مقابلة قلق الشك والريبة ﴿قوله الى امره او موعده﴾ لما تمسكت المجسمة بقوله تعالى الى ربك على مازعموا في حقه تعالى بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية ومنتهى الحركة الآتية هو المكان ومن تمكن فيه رد المصنف تمسكهم بان معنى الآية ارجعى الى حكم ربك او ثوابه بالموت او بالبعث وهذا الخطاب تخاطب به النفس عند الموت او عند البعث فان خوطبت به عند الموت يكون المعنى ارجعى الى امر ربك وحكمه بالموت وان خوطبت به عند البعث يكون المعنى ارجعى الى ثوابه بالبعث ﴿قوله ويشعر ذلك﴾ اى قوله تعالى ارجعى الى ربك يشعر بكون النفوس موجودة قبل الابدان لان هذا القول انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن ووجودها قبل الابدان لايستلزم كونها ازلية كما ذهب اليه بعض القدماء وقوله راضية مرضية حالان من فاعل ارجعى اى راضية من الله تعالى بما اعطيت مرضية عنده بما عملت ﴿قوله في جملة عبادى الصالحين﴾ يعنى يجوز ان يكون المراد بالمتشرفين باضافة التشريف الى ياء المتكلم عباده الصلحاء المتحلين بحلية الايمان والطاعة او الذين هم اخص واشرف منهم وهم المقربون والفريقان هما اللذان ذكرا في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين والخطاب على التقديرين للمؤمن المحتضر لا لمجرد روحه ولما عبر عنه بالنفس قيل ارجعى وادخلى وقوله فتستضيئ بنورهم متفرع على كل واحد من التفسيرين جواب للامر فان الميت سوآء انضم الى اصحاب اليمين او الى المقربين يكون في حالة شريفة وهى انعكاس انوار علومهم وكمالاتهم اليه فان الارواح الشريفة كالمرايا المصقولة المجلوة فاذا انضم بعضها الى بعض ينعكس الى كل واحدة مافى مقابلتها من الفضائل والكمالات فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلى جنتى اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعدآء قال فادخلى في عبادى بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان الجنة الجسمانية لايحصل الفوز بها الا بعد القيامة الكبرى قال وادخلى جنتى بالواو لا بالفاء كذا في التفسير الكبير وفيه بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فينجر اليه معنى الفاء ﴿قوله او ادخلى في اجساد عبادى﴾ على ان يكون الخطاب للروح * تمت سورة الفجر والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة البلد مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله اقسم سبحانه بالبلد الحرام﴾ قد اجمع المفسرون على ان المراد بالبلد الحرام مكة وان السورة نزلت بها اقسم بها

(ياأيتها النفس المطمئنة) على ارادة القول وهى التى اطمأنت بذكر الله فان النفس تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستقر دون معرفته وتستغنى به عن غيره او الى الحق بحيث لاريبها شك او الآمنة التى لايستفزها خوف ولا حزن وقد قرئ بها (ارجعى الى ربك) الى امره او موعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم القدس او بالبعث (راضية) بما اوتيت (مرضية) عند الله (فادخلى في عبادى) في جملة عبادى الصالحين (وادخلى جنتى) معهم او في زمرة المقربين فتستضيئ بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة او ادخلى في اجساد عبادى التى فارقت عنها وادخلى دار ثوابى التى اعددت لك * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة الفجر في الليالى العشر غفر له ومن قرأها في سائر الايام كانت له نورا يوم القيامة

﴿سورة البلد مكية وآيها عشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد) اقسم سبحانه بالبلد الحرام

لشرفها بانه تعالى جعلها حرما آمنا وفيها البيت العظيم الذى هو قبلة اهل الشرق و الغرب ونزل فى حقه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الارض من تحته ومقام ابراهيم الذى نزل فى حقه واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقال عليه الصلاة والسلام فى حق مكة * ان الله تعالى حرّم مكة يوم خلق السموات والارض فهى حرم الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الاساعة من نهار * الحديث وفضائلها لاتحصى فلذلك اقسم الله تعالى بها على ان الانسان لايخلو عن كبد ومقاساة مشقة والظاهر ان كلمة لا فى لااقسم صلة كما فى قوله مامنعك الاتسجد اى مامنعك ان تسجد وقول الشاعر

* تذكرت ليلى فاعترتنى صبابة * وكاد صميم القلب لايتقطع *

اى يتقطع ولا صلة وقيل انها نافية والمعنى لااقسم به وانت حل اى حال مقيم به نازل فيه بل اقسم بك ﴿قوله وقيده بحلوله عليه الصلاة والسلام فيه﴾ على ان تكون الواو حالية لااعتراضية وتكون الجملة الاسمية حالا من المقسم به فالحال قيد لعاملها اقسم الله تعالى بالبلد مقيدا بانه عليه الصلاة والسلام حال فيه اظهارا لمزيد فضله فعلى هذا قوله تعالى حل نعت بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط والحرم بمعنى الحرام وقد قرئ وحرم على قرية اهلكناها اى وحرام يقال حل بالمكان يحل من باب نصر حلا وحلولا اى نزل ﴿قوله وقيل حل مستحل تعرّضك فيه﴾ فعلى هذا يكون الحل بمعنى الحلال من قولهم حل الشئ يحل حلا وحلالا وهو حلّ بلّ اى حلال مطلق والجملة على هذا معترضة بين القسم والمقسم عليه اقسم الله تعالى على ان الانسان خلق مغمورا فى مكابدة المشاق والشدائد واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله وانت حل بهذا البلد اى حلالا يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا من اخراجك منه لاخرجوك بل قتلوك مع انهم لاينتهكون فيه الحرمات فلايقتلون فيه صيدا ولايعضدون به شجرا واىّ مكابدة مثلك مع عظم حرمته من ان تستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد فى غيره وفيه تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتصبير على ماكان يكابده من اهل مكة وتعجب من جرآئهم وشدة عداوتهم له عليه الصلاة والسلام ﴿قوله او حلال لك﴾ على ان الحل بمعنى الحلال له اى ذو حل وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وتقاتل من قاتلك والجملة على هذا ايضا اعتراض اقسم ببلده عليه الصلاة والسلام على ان الانسان لايخلو من مقاساة شدة واعترض بينهما بأن وعد له فتح مكة باىّ طريق امكنه فتحها تتميما للتسلية وتنفيسا له عما لحقه من أذاهم فانه تعالى فتح على يده مكة واحلها له وجعله فى حل مما يصنع فيها من القتل والاسر فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن ضبابة وغيرهما وخرّب دار ابى سفيان فقوله تعالى وانت حل بهذا البلد معناه وانت حل به فيما يستقبل ونظيره فى كونه بمعنى الاستقبال قوله انك ميت وانهم ميتون وذلك لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع فى سنة ثمان بعد الهجرة فأين فتحها من الهجرة فضلا عن وقت نزول الآية ﴿قوله وماولد ذريته﴾ اى ذرية آدم عليه السلام ان كان هو المراد بالوالد وذريةابراهيم عليه الصلاة والسلام ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاوّل يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم لكونهم اشرف ماخلق الله على وجه الارض لما فيهم من النطق والبيان وحسن الصورة والتدبير الغريبة واستخراج العلوم البديعة وفيهم الانبياء والصلحاء الداعون الى الله تعالى والناصرون لدينه وكل ما فى الارض خلق لاجلهم وقد قال تعالى فى حقهم ولقد كرّمنا بنى آدم وقيل المراد بقوله وماولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كأنهم ليسوا من اولاده بل هم بهائم فى صورة البشر وعلى الثانى يكون القسم بابراهيم وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون المراد بابراهيم واولاده المؤمنين ويؤيد الثانى انه شرع ان يقال فى التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم ان المراد بآله المؤمنون لامطلق اولاده ﴿قوله او محمد صلى الله عليه وسلم﴾ عطف على قوله ذريته اى سوآء اريد بالوالد آدم او ابراهيم عليهما الصلاة والسلام يجوز ان يراد بما ولد محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام آخر اولاد كل واحد منهما من الانبياء اقسم ببلده وبأوّل آبائه وبنفسه او اقسم بمكة وابراهيم بانى البيت الذى فيها وبولده الذى هو خاتم النبيين والمرسلين ومطهر ذلك البيت من الاصنام والمشركين ﴿قوله واثار ما على من﴾ جواب عما يقال لوكان المراد بما ولد العقلاء لكان الظاهر ان يقال ومن ولد فكيف اوثر ما على من * وتقرير الجواب يتوقف على بيان الفرق بينهما وهو ان من تستعمل الا فى ذات من يعقل بخلاف ما فانها قد تستعمل فى صفة من يعقل للاشارة الى انها مما لايكتنه كنهها والبلوغ الى اقصى مراتب الفضل والشرف بحيث يكون الموصوف بها عجيب الشان

وقيده بحلوله عليه السلام فيه اظهارا لمزيد فضله واشعارا بان شرف المكان بشرف اهله وقيل حل مستحل تعرّضك فيه كما يستحل تعرّض الصيد فى غيره او حلال لك ان تفعل فيه ماتريد ساعة من النهار فهو وعد بما احل له عام الفتح (ووالد) عطف على هذا البلد والوالد آدم او ابراهيم (وماولد) ذريته او محمد صلى الله عليه وسلم والتنكير للتعظيم واثار ما على من لمعنى التعجب كما فى قوله والله علم بما وضعت

(بحسب)

بحسب اتصافه به كما فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اى باى شئ وضعت اى يعلم انها وضعت موضوعا عجيب الشأن بديع الاوصاف فكذا قوله تعالى وما ولد اى ومولود اى مولود عجيب الشأن وفى شرح الرضى وتستعمل ما فى الغالب فى صفات العالم نحو زيد ماهو وماهذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم اوزاهد ونحوهما وقول فرعون ومارب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام رب السموات الآية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب عليه الصلاة والسلام ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تعالى لايعرف الا بالاوصاف وان ماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقال المفسرون قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة فى صفة من يعقل ومن لاتستعمل هكذا ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذى دل بها عليه بالغ الى اقصى غاية الكمال فتفيد فى مقام المدح تفخيم شأن الموصوف بانه مما لايكتنه كنهه فى اتصافه بذلك ﴿ قوله تعالى فى كبد ﴾ منصوب المحل على انه حال من الانسان اى مكابدا مهيئا لان تعتريه انواع الشدآئد والمصائب وهو جواب القسم قال الامام حرفا فى واللام متقاربان تقول انما انت فى العناء وانما انت للعناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف والكبد فى الاصل مصدر بمعنى توجع الكبد وتألمه يقال كبد الرجل يكبد كبدا فهو كبد اذا وجعته كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة ومنه المكابدة والآية تسلية له عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قريش فالمراد من الكبد اما شدآئد الدنيا فقط او شدائد التكاليف فقط او شدآئد الآخرة فقط او الكل والظاهر من كلام المصنف انه حمله على القبر ثم البعث والعرض على رب العالمين مالك يوم الدين الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما فى الجنة واما فى النار ولاشك ان ما بينهما كما يتناول شدآئد الدنيا يتناول شدآئد التكاليف ايضا وهو الشكر على السرآء بقضاء حقها والصبر على الضرآء بالانقياد لمن ساقها ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم وحمله على الصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان فى كبد اخذ فى وعيد من كان عليه الصلاة والسلام يكابد منه اكثر المكابدة او يغتر هو بقوته اشد الاغترار وفى وعيد كل واحد من الفريقين فان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد لما كان تسلية له عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من اشقياء قريش باعتبار كونه عليه الصلاة والسلام من جملة افراد الجنس المذكور كان هؤلاء الاشقياء فى حكم المذكور فصح ان يرجع اليهم ضمير قوله أيحسب ويحتمل ان يرجع الى جنس الانسان المذكور سابقا اى أيظن ان لن يقهره قاهر ولن يغلبه غالب بان يبعثه ويجازيه على سوء اعماله مع علمه بانه خلق فى كبد ولايمكنه دفع ضيق الحال وتعب العيش وما اصابه من انواع المحن والآفات عن نفسه وذلك ظن فاسد وخيال باطل والمقصود من وعيد الجنس تهديد الاشقياء المغترين بكثرة اعوانهم وشدة قوتهم وأن فى قوله تعالى ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر اى ان الشأن لن يقدر ولم يره وهى بجملتها تسد مسد مفعولى الحسبان والوقف على قوله احد لازم لئلا يتوهم كونه موصوفا بقوله يقول اهلكت مالا لبدا فان الظاهر انه مستأنف لبيان مايقوله فى موقف الحساب والانتقام فانه يقول فيه انفقت مالا كثيرا فى وجوه المكارم والمبرات او فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفعنى شئ من ذلك سمى الانفاق اهلاكا من حيث انه لما لم ينتفع به كان ماانفقه هالكا ضائعا ثم قال أيحسب ان لم يره احد حين كان ينفق ماينفق رياء وسمعة ومفاخرة او معاداة له صلى الله عليه وسلم بلى انه تعالى قد رآه وعلمه وكان رقيبا عليه يعلم قصده ونيته فى الانفاق ﴿ قوله او بعد ذلك فيسأله عنه ﴾ من اين كسبه واين انفقه اشار به الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه ﴿ قوله يعنى ان الله تعالى يراه ﴾ بيان لمعنى انكار حسبانه انه لم يره بمعنى لم يره احد حين كان ينفق ولم يقل ان الله رآه فجازيه على انه هو الظاهر لدلالة على الدوام والاستمرار وقوله او يجده فيحاسبه بيان لمعنى انكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولم يوجد ذلك فى كتابه الذى كتبه حفظة اعماله اى بل يرى ذلك منه ويجده فى كتابه يوم العرض والحساب فيجازيه ويحاسبه عليه ﴿ قوله ثم قرر ذلك ﴾ اى بين انه يبعثهم ويجازيهم بما عملوا ببيان انه تعالى انعم عليهم نعما جليلة وهم لم يشكروا تلك النعم ﴿ قوله واصله المكان المرتفع ﴾ وسمى طريق الخير والشر نجدين لانه لما اتضحت الدلالة على كونهما طريق الخير والشر صارا كالمكانين المرتفعين الظاهرين للابصار من مكان بعيد بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل

(لقد خلقنا الانسان فى كبد) تعب ومشقة من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده ومنه المكابدة والانسان لايزال فى شدآئد مبدأها ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت ومابعده وهو تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قريش والضمير فى (أيحسب) لبعضهم الذى كان يكابد منه اكثر او يغتر بقوته كابى الاشد بن كلدة فانه كان يبسط تحت قدمه اديم عكاظى ويجذبه عشرة فينقطع ولايزل قدماه او لكل احد منهم او للانسان (ان لن يقدر عليه احد) فينتقم منه (يقول) اى فى ذلك الوقت (اهلكت مالا لبدا) كثيرا من تلبد الشئ اذا اجتمع والمراد ماانفقه سمعة ومفاخرة او معاداة للرسول (أيحسب ان لم يره احد) حين كان ينفق او بعد ذلك فيسأله عنه يعنى ان الله يراه فيجازيه او يجده فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله (ألم نجعل له عينين) يبصر بهما (ولسانا) يترجم به عن ضمائره (وشفتين) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب وغيرها (وهديناه النجدين) طريقى الخير والشر او الثديين واصله المكان المرتفع (فلا اقتحم العقبة) اى فلم يشكر تلك الايادى باقتحام العقبة وهو الدخول فى امر شديد والعقبة الطريق فى الجبل استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام (وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة)

﴿ **قوله** لما فيهما من مجاهدة النفس ﴾ بيان لوجه مشابهتهما بالعقبة فان مخالفة النفس وترك مقتضاها يشبه القحبة في صعوبة اقتحامها والدخول فيها وفك الرقبة عبارة عن تخليصها من اسر الرق ﴿ **قوله** ولتعدد المراد بها ﴾ لما تقرر في النحو ان كلمة لا اذا دخلت على الماضي لابد من التكرير كقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وفي الآية لم تكرر حيث قيل فلا اقتحم العقبة اجاب عنه بانها وان لم تتكرر لفظا فهي متكررة معنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا لانه فسر اقتحام العقبة بهما ﴿ **قوله** مفعلات ﴾ اى كل واحدة منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة فقوله تعالى ذي مسغبة بمعنى ذي مجاعة وقرب في النسب قرابة ومقربة وترب الرجل اى افتقر بحيث كأنه اصق بالتراب ومتربة اى مسكنة وفاقة قيد الاطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للقحط لان اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لانه يجتمع في الاطعام حينئذ جهتا الصلة والصدقة وقرئ فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضي فيهما ونصب رقبة على انها مفعول فك والفعل في هذه القرآءة بدل من قوله اقتحم على سبيل البيان والتفسير كأنه قيل فلا فك رقبة ولا اطعم وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض بين البدل والمبدل والمعنى انك لم تدرك كنه صعوبتها وثوابها وفي قرآءة فك رقبة برفع الاسم المضاف الى رقبة يكون الاسم خبر مبتدأ محذوف اى هو فك اى اقتحام العقبة فك رقبة لان قوله وما ادراك ما العقبة تقديره وما ادراك ما اقتحام العقبة فيكون المبتدأ راجعا الى المضاف المقدر وانما احتيج الى تقدير مضاف لانه او لم يقدر وجعل فك رقبة تفسير النفس العقبة لزم تفسير أحد المتباينين بالآخر لان الفك مصدر والعقبة ليست كذلك وبتقدير المضاف يندفع المحذور * قال الامام نقلا عن الفراء اذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل الماضي كان من عطف الفعل على الفعل واذا قرئ على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان من عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لان القرآءة على لفظ المصدر لا تستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون قوله ثم كان في تلك القرآءة معطوفا على اقتحم لا على الفك كما اشار اليه المصنف بقوله عطفه على اقتحم او على فك بثم لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة اى لا في الزمان لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها ومستقلا في الانتفاع به لكونه معتبرا في نفسه غير متوقف على شئ من الطاعات وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في غاية امره من الذين آمنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط للانتفاع بالطاعات وفي عد عدم التواصي بالصبر وبالمرحمة من وجوه كفرانه وسيئات خصاله دليل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق كالصبر على الانتهاء عن المعاصي والمنكرات وعلى الامتثال بالاوامر وملازمة الطاعات فقوله تعالى وتواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى ومدار أمر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وصداقة مع الخلق ﴿ **قوله** او بموجبات رحمة الله تعالى ﴾ يعنى ان المرحمة مصدر بمعنى الرحمة والشفقة الا انه يجوز ان يكون المراد بالمرحمة نفس الرحمة على عباد الله تعالى باى طريق امكن وان يراد بها ما يوجب رحمته تعالى بمقتضى وعده على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السبب والمرحمة بهذا المعنى اعم من المرحمة بالمعنى الاول وهى الشفقة لمن يستحقها من العباد وهو ظاهر واعم ايضا من الطاعة التى اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله تعالى لان الطاعة لكونها منبئة عن الانقياد لتكليف الشارع انما تتناول فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله كما يتناولهما يتناول السنن والمستحبات والآداب ايضا فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله تعالى ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين ثم انه تعالى بين ان اصحاب هذه الاوصاف المذكورة هم اصحاب الميمنة في القيامة وقد بين الله تعالى ثوابهم في سورة الواقعة بقوله في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة والميمنة اما بمعنى اليمين واصحاب اليمين هم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة واما بمعنى اليمن والخير والسعادة فان السعدآء ميامين على انفسهم بطاعتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال الذين يعطون كتبهم بشمائلهم ويسلك بهم على جانب الشمال الى النار او بمعنى اصحاب الشؤم والشر الذين هم

لما فيهما من مجاهدة النفس ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم فانها لا تكاد تقع في الماضي الا مكررة اذ المعنى فلا فك رقبة ولا اطعم يتيما او مسكينا والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب وترب اذا افتقر وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض معناه انك لم تدرك كنه صعوبتها وثوابها (ثم كان من الذين آمنوا) عطفه على اقتحم او فك بثم لتباعد الايمان من العتق والاطعام في الرتبة لاستقلاله واشتراط سائر الطاعات به (وتواصوا بالصبر) واوصى بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله (وتواصوا بالمرحمة) بالرحمة على عباده او بموجبات رحمة الله (اولئك اصحاب الميمنة) اليمين او اليمن (والذين كفروا بآياتنا) بما نصبناه دليلا على حق من كتاب وحجة او بالقرآن (هم اصحاب المشأمة) الشمال او الشؤم

مشائيم على انفسهم بمعصيتهم ﴿قوله ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة﴾ اى الموضوع للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بالضمير اى ضمير الغائب شأن لايخفى وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عنده تعالى فى مقام كرامته وذكرهم بمايشار به الى البعيد تعظيم لهم بالاشارة الى علوّ درجاتهم وارتفاعها على درجة اضدادهم فان درجة من حضر عنده تعالى كيف لاتعلو على درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغائب اشارة الى انهم غيب عن مقام كرامته تعالى وشرف الحضور عنده ﴿قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته﴾ اوصدأ فعل من المعتل الفاء الواوى مثل اوعد يوعد وآصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل امن يؤمن وهما لغتان بمعنى اطبق واغلق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضم ماقبلها على لغة من يقول مؤسى ويقرأ بالسؤق والاعناق وكان ابو بكر يكره الهمز فى هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز مؤصدة فأشتهى ان أسدّ اذنىّ اذا سمعته فكأنه لم يحفظ من شيخه وهو عاصم الا ترك الهمز وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحذقه من ابى بكر على مانقله القرآء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت قيل فى قوله تعالى نار مؤصدة ان نار مبتدأ ومؤصدة خبره وعليهم متعلق بالخبر والوجه ان يكون مؤصدة صفة لها والخبر عليهم والجملة اما مستأنفة لامحل لها او خبر ثان والمعنى عليهم نار أبوابها مؤصدة مغلقة فلا يفتح لهم باب ولايخرج منها غم ولايدخل فيها روح ابد الآباد نعوذ بالله تعالى منها ومن موجباتها برحمة منه وفضل * تمت سورة البلد والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة والشمس مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قوله تعالى والشمس الخ﴾ اقسم الله تعالى بماذكره من انواع المخلوقات المتضمنة للمنافع العظيمة على فلاح من زكى نفسه اى اصلحها وانما هما بالعلم والعمل وخيبة من نقصها بالجهل والمعصية ترغيبا فى الطاعات وتحذيرا عن المعاصى ﴿قوله وضوئها اذا اشرقت﴾ اى ارتفعت وانبسط نورها لان الاشراق يكون بعد الشروق الذى هو الطلوع يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اى طلعت واشرقت اشراقا اى اضاءت بان ارتفعت وانبسط نورها والضحوة بعد الاشراق قال مجاهد والكلبى ضحى الشمس ضوءها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الليل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء بالفتح والمدّ فوق ذلك وهو وقت امتداد النهار وقرب ان ينتصف واختار المبرد الاوّل حيث قال ان الضحاء والضحوة مشتقان من الضحى وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضادّ لليل وفى الحديث لايقعدنّ احدكم بين الضحى والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت ويدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى اى وقت اشراق الضوء ﴿قوله تلا طلوعه طلوع الشمس اوّل الشهر﴾ الظاهر ان يقال بدل هذه العبارة تلا غروبه غروب الشمس وذلك فى ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس فى الطلوع لاتظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها فى الغروب فانها ظاهرة محسوسة ﴿قوله او غروبها﴾ منصوب معطوف على قوله طلوع الشمس فان القمر يبقى طالعا عند غروب الشمس ليلة البدر ﴿قوله او فى الاستدارة﴾ عطف على ماقبله فى المعنى فكأنه قيل اذا تلاها فى الطلوع او فى الغروب او فى الاستدارة ﴿قوله فانها تتجلى اذا انبسط النهار﴾ اشارة الى ان اسناد جلى الى ضمير النهار من قبيل اسناد الفعل الى زمانه كما فى نحو صام نهاره لان انجلاء الشمس يقع حين انبساط النهار وليس انبساطه مجليا لها ﴿قوله او الظلمة﴾ منصوب بالعطف على الشمس فى قوله جلى الشمس اى ويجوز ان يكون ضمير جلاها راجعا الى الظلمة واخويها للعلم كما جاز رجوعه الى الشمس لذكرها آنفا واسناد يغشى الى ضمير الليل من قبيل الاسناد فى صام نهاره لان الذى يغطى ضوء الشمس فى الليل هو حيلولة الارض بين الشمس وبين ماوقع عليه ضوءها لا نفس الليل الذى هو زمان تلك الحيلولة ﴿قوله ولما كانت واوات العطف﴾ جواب عما يقال من ان الواوات الواقعة بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الظاهر انها عاطفة لان كونها قسمية يستلزم تعدّد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقال الاسفراينى استقرينا مااستقرينا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدّد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من القسم

ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شأن لايخفى (عليهم نار موصدة) مطبقة من اوصدت الباب اذا اطبقته واغلقته وقرأ ابو عمرو وحمزة وحفص بالهمزة من آصدته * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ لااقسم بهذا البلد اعطاه الله تعالى الامان من غضبه يوم القيامة

سورة الشمس مكية وآيها خمس عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والشمس وضحاها) وضوئها اذا اشرقت وقيل الضحوة ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء بالفتح والمدّ اذا امتدّ النهار وكاد ينتصف (والقمر اذا تلاها) تلا طلوعه طلوع الشمس اوّل الشهر او غروبها ليلة البدر او فى الاستدارة وكمال النور (والنهار اذا جلاها) جلى الشمس فانها تتجلى اذا انبسط النهار او الظلمة او الدنيا او الارض وان لم يجر ذكرها للعلم بها (والليل اذا يغشاها) يغشى الشمس فيغطى ضوءها او الآفاق او الارض ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الاولى القسمية الجارّة بنفسها النائبة مناب فعل القسم من حيث استلزمت طرحه معها ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدّمين ربط الواو بما بعدها فى قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا على الفاعل والمفعول من غير عطف على عاملين مختلفين

واقعا فيه على مقسم عليه على حدة فتعين كونها عاطفة وذلك يستلزم ان يعطف معمولان على معمولى عاملين مختلفين وهو لايجوز لان الحرف الواحد لاينوب عن عاملين مختلفين وبيان الملازمة ان النهار المجرور فى قوله تعالى والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو الشمس وقوله اذا جلاها معطوف على قوله اذا تلاها وهو معمول فعل القسم وبما اجاب به ظهر انه من قبيل العطف على معمولى عامل واحد كما فى قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه لعطف بكر وخالدا على معمولى ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما تعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك تعمل النصب فى الظرف الذى بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر واثبت الواو منابهما فسد مسدهما معا فهى عامل واحد عمل عملين مختلفين الجر والنصب فكان المجرور والظرف اللذان بعدها معمولى عامل واحد واذا عطف على هذين المعمولين بالواو لم يلزم العطف على معمولى عاملين وهذا الجواب لايجرى فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما فى قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو هنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج فيه الى جواب آخر نحو أن يقال لانسلم ان الظرف المنصوب معمول لفعل القسم او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب سواء كان الزمان حالا او مستقبلا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم نحو العظمة فان الاقسام بالشئ تعظيم له كأنه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تلاها فالقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف فى قوله تعالى والصبح اذا تنفس معطوفين على معمول عامل واحد * فان قيل ماذكرته فى تقرير جواب المصنف من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم تنصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم فى الحال فلايعمل فى اذا لانه ظرف لما يستقبل والفعل الحالى لايعمل فى الظرف المستقبل لان الفعل الحالى لايصير استقباليا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبا له * قلنا فرق بين اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا فالذى لايجوز هو الاول لا الثانى فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس وسائر مايترقب وجوده بعد زمان القسم ﴿قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية﴾ لم يردان كلمة ما يوصف بها نعتا نحويا كما يوصف بالذى فان ما ومن الموصولتين لايوصف بهما بخلاف الذى بل المراد ان ما قد تستعمل فى الصفات فيقال اذا اريد ان يسأل عن صفة زيد مازيد فيجاب عنه بانه فقيه او طبيب واذا اريد ان يسأل عن ذاته يقال من هذا والجواب عنه ان يقال هذا زيد ﴿قوله ولذلك افرد ذكره﴾ اى ولكون المقصود من ايثار ما على من الدالة على معنى الوصفية والقدرة الكاملة افرد ذكر البناء الدال على القادرية وجعل صلة مايدل عليها لان شأن الصلة ان تميز الموصول وتعينه ﴿قوله تعالى وماطحاها﴾ الطحو الدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبى بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة والنفس ان حملت على الجسد فتسويتها عبارة عن تعديل اعضائها بعضها ببعض كما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى مايتم به جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهى اثنتان شهوية وغضبية وبعضها مدركة وهى عشر الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لامحركة ولامدركة وهى سبع الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة ﴿قوله وجعل الماآت مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل﴾ اى يجرد المنوى فى الهمها عما يرجع هو اليه فان الماآت التى فى قوله ومابناها وماطحاها وماسواها ان كانت مصدرية لايكون مذكورا الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعانى المصدرية وهى البناء والطحو والتسوية وشئ منها لايصلح لان يرجع اليه المنوى فى الهمها وقوله الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به استثناء من قوله يجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس شرطا فى ارجاع الضمير اذا كان المرجوع اليه لنباهة شأنه مما لايغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها ﴿قوله ويخل بنظم قوله فألهمها بقوله وماسواها﴾ وذلك انه على تقدير ان تكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم لانه يكون تقدير الكلام حينئذ ونفس وتسويتها فألهمها ولاخفاء فى ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لابعد فى ان تجعل ما مصدرية ويكون فألهمها عطفا على سواها بان يكون هو ايضا فى تأويل المصدر

(والسماء ومابناها) ومن بناها وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية كأنه قيل والشئ القادر الذى بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها ولذلك افرد ذكره وكذا الكلام فى قوله (والارض وماطحاها ونفس وماسواها) وجعل الماآت مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله (فألهمها فجورها وتقواها) بقوله وماسواها الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به وتنكير نفس للتكثير كما فى قوله علمت نفس او للتعظيم والمراد نفس آدم والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما

على معنى وتسويتها فالهامها فجورها غاية مافى الباب ان يكون فألهمها كالافعال السابقة وهى بناها وطحاها وسوّاها فى تجرّدها عن الفاعل ويلتزم ان يضمر فيها اسم الله تعالى للعلم به * فان قيل الفاء تدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية تكون قبل نفخ الروح والالهام يكون بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدّر بالفاء عاقبله على تقدير ان تكون مامصدرية * قلنا التسوية عبارة عن تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ ويدل عليه كون الصبيّ محجورا عليه غير مقبول الشهادة وغير مكلف بالاحكام الشرعية والهام الفجور والتقوى عبارة عن افهامهما واعقالهما وتعريف حالهما من حيث ان احدهما حسن والآخر قبيح فهو مرتب على التسوية بالمعنى المذكور من غير مهلة ﴿قوله وحذف اللام للطول﴾ اى لطول الكلام بين القسم وجوابه قيل لما طال الكلام صار طوله عوضا عن اللام وقيل لما كانت اللام للتأكيد وقد ايضا تفيد التأكيد استغنى بها عن اللام ﴿قوله وكأنه لما اراد به﴾ اى بقوله قد افلح من زكاها وهو بيان لوجه الاقسام عليه فانه تعالى لما اقسم بالشمس التى هى اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة التى هى ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التى هى مسير الشمس واعظم منهما ومن المعلوم انهما لحركاتهما الوضعية والآنية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع واجب الوجود لذاته دفعا للدور او التسلسل موصوف بصفات الجلال والجمال ﴿قوله ويذكرهم﴾ عطف على قوله يدلهم ولاشك ان هذه الامور المقسم بها من عظائم الآلاء ﴿قوله وقيل استطراد﴾ عطف على قوله جواب القسم والدمدمة اهلاك باستئصال وقيل هو التعذيب على اتم الوجوه ولم يجعل قوله تعالى كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس منهما بل ذكر استشهادا لقوله قد خاب من دساها بخلاف قوله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها فان الاوّل وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثانى وعيد لاضدادهم بالخيبة والخسران ﴿قوله بسبب طغيانها﴾ يعنى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كانت اشبه برؤس سائر الآيات اختيرت على لفظ الطغيان وان كان هو المشهور والباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب طغيانها وقوله او بما اوعدت به اى ويجوز ان يكون الطغوى اسما للعذاب الذى اهلكوا به فتكون الباء للتعدية ومتعلقة بكذبت كما فى قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذى حصل بهم ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى مااهلكوا به من العذاب طاغية لكونه مجاوزا عن القدر المعتاد فجاز أن يراد بالطغوى فى هذه مااوعدوا به من العذاب لكونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان فى اللغة عبارة عن مجاوزة الحدّ ﴿قوله تفرقة بين الاسم والصفة﴾ وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤها واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة بينهما تقول فى الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى مستحية من خزى الرجل اذا استحيى وريا من روى وصديا من صدى اى عطش فهو صديان وهى صديا مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقول فى الاسم تقوى وبقوى فى اسمى الاتقاء والابتقاء من تقى الله تقيا اى خافه وبقيته اى انتظرته وابقاء الياء على حالها فى الصفة اولى من ابقائها فى الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا حينئذ يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا ﴿قوله حين قام ظرف لكذبت﴾ اى كذبوا نبيهم حين نهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل وان كان اذ ظرفا للطغوى يكون بمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغيانهم حين انبعث او كذبوا بعذابهم ذى الطغوى حين انبعث واختلفوا فى الاشقى الذى هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاوّل قال اسمه قدار بن سالف وهو اشقى الاوّلين ويؤيده قوله تعالى فى سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ومن ذهب الى الثانى قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها ﴿قوله ومن مالأه﴾ اى صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر اى حينا وسهله وفى بعض النسخ ومن والاه اى صادقه وهو من الولى بمعنى الصديق ﴿قوله فقال لهم﴾ عطف على قوله انبعث فان ثمود لما اقترحوا الناقة واخرجها لهم صالح من الصخرة على الوجه الذى وصفوها له عليه الصلاة والسلام جعل لهم شرب يوم من شربهم

(قد افلح من زكاها) انماها بالعلم والعمل جواب القسم وحذف اللام للطول وكأنه لما اراد به الحث على تكميل النفس والمبالغة فيه اقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته الذى هو اقصى درجات القوّة النظرية ويذكرهم عظائم آلائه ليحملهم على الاستغراق فى شكر نعمائه الذى هو منتهى كمالات القوّة العملية وقيل استطراد بذكر بعض احوال النفس والجواب محذوف تقديره ليدمدمنّ الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا (وقد خاب من دساها) نقصها واخفاها بالجهالة والفسوق واصل دسى دسس كتقضى وتقضض (كذبت ثمود بطغواها) بسبب طغيانها او بما اوعدت به من عذابها ذى الطغوى كقوله فاهلكوا بالطاغية واصله طغياها وانما قلبت ياؤه واوا تفرقة بين الاسم والصفة وقرئ بالضم كالرجعى (اذ انبعث) حين قام ظرف لكذبت او طغوى (اشقاها) اشقى ثمود وهو قدار بن سالف او هو ومن مالأه على قتل الناقة فان افعل التفضيل اذا اضفته صلح للواحد والجمع وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر (فقال لهم رسول الله ناقة الله)

ولها شرب يوم معلوم فقال لهم ذروها و شربها اى نصيبها من الماء فاستمروا على ما امرهم به صالح عليه الصلاة والسلام الى ان استضروا بذلك فى امر مواشيهم فهموا بعقرها فلما علم صالح ما عزموا عليه اعاد لهم الوصية فقال هذه ناقة الله لكم آية دالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتى فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها اى شربها و نصيبها من الماء فانكم ان تفعلوا ذلك تعذبوا فكذبوه فى انهم يعذبون ان فعلوا ذلك فعقروا الناقة فاطبق عليهم العذاب بحيث لم يبق منهم احد الا اهلكه ﴿قوله اى ذروا ناقة الله﴾ اشارة الى ان ناقة الله منصوب بعامل مضمر على التحذير واضمار الناصب هنا واجب لوجود العطف فان اضمار الناصب يجب فى ثلاثة مواضع احدها ان يكون المحذر نفس اياك وبابه الثانى ان يوجد فيه عطف الثالث ان يوجد فيه تكرير نحو الاسد الاسد والطريق الطريق ﴿قوله وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة﴾ يقال دممت الناقة بالشحم اى طليت به بحيث لم يبق منها شئ لم يمسه الشحم ثم كرر الدال بين عين الفعل ولام الفعل للمبالغة فى الاحاطة وهذه قاعدة مطردة فى كل مضاعف من الثلاثى كرر فاؤه بين العين واللام نحو زلزل فى زل ﴿قوله او ثمود بالاهلاك﴾ على ان يكون ضمير سوّاها راجعا الى ثمود باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار وعلى الاول يكون راجعا الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب فانهم قد هلكوا بصيحة واحدة من جبريل عليه الصلاة والسلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا بحيث لم يبق منهم احد لا صغير ولا كبير ﴿قوله اى عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود﴾ يعنى ان ضمير سوّاها ان رجع الى الدمدمة يرجع اليها ضمير عقباها الا انه حينئذ لابد من تقدير ما يضاف اليه العقبى ﴿قوله فيبقى بعض الابقاء﴾ اى فيترحم بعض الترحم وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علىّ والاسم منه البقوى بفتح الباء وكذلك التقوى بفتح التاء ﴿قوله والواو للحال﴾ فقوله ولا يخاف عقباها فى محل النصب على انه حال من المنوى فى فسوّاها الراجع الى الله جل ذكره اى فسوّاها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل بهم ما فعل بحق وحكمة وكل من كان فعله على وفق الحكمة ومقتضاها فانه لا يخاف عاقبة فعله وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسوّاها ومتفرعا عليها تمت سورة الشمس بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة الليل مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله اى يغشى الشمس او النهار﴾ بدل على الاول قوله تعالى فى السورة السابقة والليل اذا يغشاها وعلى الثانى قوله تعالى يغشى الليل النهار فالمفعول المقدر على التقديرين ليس بتمام الا انه حذف اعتمادا على ما يدل عليه وان كان تقدير الكلام اذا يغشى كل ما يواريه ويستره بظلامه كان عدم ذكره للتعميم ﴿قوله ظهر بزوال ظلمة الليل﴾ هذا المعنى يناسب لكون المفعول المقدر ليغشى النهار وقوله او تبين بطلوع الشمس هو المناسب لكون المفعول المقدر الشمس اقسم الله تعالى بالليل ثم بالنهار لما فى تعاقبهما من مصالح لا تحصى فانه لو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لاختل امر الاستراحة والمصالح المتعلقة بالليل فمقتضى الحكمة ليس الا تعاقبهما فلذلك امتن سبحانه وتعالى بذلك وقال هو الذى جعل الليل والنهار خلفة ﴿قوله صنفى الذكر والانثى﴾ على ان تعريف الذكر والانثى للجنس وعلى الثانى للعهد ﴿قوله ان مساعيكم الخ﴾ اشارة الى وجه الاخبار عن السعى وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وجريح وجرحى وبيانه ان السعى مصدر قولك سعى الرجل يسعى اذا عمل وكسب والمصدر جنس يشمل جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى المعنى الا ان المقصود بالاخبار عنه ليس هو السعى والعمل بالمعنى المصدرى بل المقصود الاخبار عن الاعمال الصالحة بالسعى فالمصدر ههنا بمعنى المفعول فلذلك فسره بالمساعى والاعمال المكتسبة والشتيت المتباعد المتفرق يقال تشتت الامر تشتتا وشتاتا اى تفرق وامر شت وشتيت اى متفرق وحكم على الاعمال المكتسبة المختلفة بكون بعضها هدى وبعضها ضلالا بانها شتى لتباعد ما بين بعضها وبعض فان بعضها يؤدى الى الجنان وبعضها الى عذاب النيران وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى تفسير الآية ان اعمالكم لمختلفة عمل للجنة وعمل للنار ﴿قوله تفصيل مبين لتشتت المساعى﴾ اى مبين لاختلاف الاعمال من حيث اختلاف اجزيتها فان اختلاف انفس المساعى والاعمال فى انفسها معلوم لا فائدة

(فى الاخبار)

اى ذروا ناقة الله واحذروا عقرها (وسقياها) فلا تذودوها عنها (فكذبوه) فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان فعلوا (فعقروها فدمدم عليهم ربهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اذا البسها الشحم (بذنبهم) بسببه (فسوّاها) فسوّى الدمدمة بينهم او عليهم فلم يفلت منها صغير ولا كبير او ثمود بالاهلاك (ولا يخاف عقباها) اى عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود وتبعتها فيبقى بعض الابقاء والواو للحال وقرأ نافع وابن عامر فلا على العطف * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة والشمس فكأنما تصدق بكل شئ طلعت عليه الشمس والقمر

﴿سورة الليل مكية وآيها احدى وعشرون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى) اى يغشى الشمس او النهار او كل ما يواريه بظلامه (والنهار اذا تجلى) ظهر بزوال ظلمة الليل او تبين بطلوع الشمس (وما خلق الذكر والانثى) والقادر الذى خلق صنفى الذكر والانثى من كل نوع له توالد او آدم وحوّاء وقيل ما مصدرية (ان سعيكم لشتى) ان مساعيكم لاسباب مختلفة لشتى جمع شتيت (فأما من اعطى واتقى وصدّق بالحسنى) تفصيل مبين لتشتت المساعى

فى الاخبار عنه ﴿قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية﴾ اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فتعلق الاعطاء جميع مايتقرّب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها صرف القوى والآلات فى تحصيلها وكذا متعلق الاتقاء جميع ماكان ملابسته معصية وكل واحد منهما لما لم ينفع صاحبه بدون التصديق والايمان عقبه بقوله وصدّق بالحسنى اى بالكلمة الحسنى ونظيره قوله تعالى اواطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والخلة بالفتح الخصلة واليسرى اعمال الخير بناء على ان الاعمال بالعواقب فكل ماادّى الى يسر وراحة فهو خصلة يسرى ومعنى تيسير المكلف لها ان يوفقه لاتيانها ويسهلها له من غير ان يعتريه من التغافل والكسل مايعترى المرائين والمنافقين وكذا المراد بالعسرى اعمال الشرّ المؤدّية الى العسر والعذاب وتيسير المكلف لها ان يخذله ويخليه وشأنه لعلمه باختيار المكلف ذلك ﴿قوله نفى او استفهام انكار﴾ اذا كانت كلمة ما نافية يكون مفعول يغنى محذوفا اى ليس يغنى عنه ماله شيأ وان كانت استفهامية تكون فى محل النصب على انها مفعول يغنى اى اىّ شئ يغنى عنه ماله اى لايغنى شيأ ﴿قوله تعالى تردّى﴾ يحتمل ان يكون من التردّى بمعنى الهلاك والموت يقال ردى يردى من باب علم اى هلك وارداه غيره وهو ردىّ اى هالك وتردّى تفعل منه للمبالغة ويجوز ان يكون من ردى فى البئر وتردّى فيه اى سقط فيه او تهوّر من جبل ومنه المتردّية والمعنى اذا يسرناه للعسرى المؤدّية الى دخوله النار وتردّى فيها فايغنى عنه ماله الذى يبخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شئ منه الى آخرته التى هى موضع مقرّه وحاجته يعنى ان الذى ينتفع به الانسان هو ماقدّمه من اعمال البرّ واعطاء الاموال فى حقوقها دون المال الذى يخلفه على ورثته ثم انه تعالى لما عرّفهم ان سعيهم لشتى بحسب الجزآء وبين ان من آثر الهدى يهوّن عليه طريق الهدى ومن آثر الضلال واستغنى بشهوات الدنيا يهوّن عليه مايؤدّى الى العسر والعناء اخبر انه قد قضى ماعليه من الهدى والبيان والترغيب فيما ينفعهم والترهيب عما يضرّهم فقال ان علينا للهدى اى للارشاد الى الحق بنصب الدلائل وبيان الشرآئع بمقتضى حكمتنا او بموجب قضائنا ويجوز ان تكون الآية من قبيل قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر اى علينا طريقة الهدى التى تؤدّى سالكها الينا والهدى على الاوّل بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى الطريقة المبينة لهداية الله تعالى وارشاده سميت باسم ماهو سبب لتبينها مجازا ﴿قوله فنعطى فى الدارين ماتشاء لمن نشاء﴾ فيكون قوله ان لنا للآخرة والاولى فى معرض التأكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزمه من الضمان لثواب الاهتدآء فى الآخرة فان من تفرّد بمالكية الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق فى الدنيا ويملك اثابتهم على الاهتدآء فى العقبى ﴿قوله او ثواب الهداية للمهتدين﴾ فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه فى الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدآئه فى الآخرة ﴿قوله او فلا يضرنا تركك الاهتدآء﴾ فيكون استئنافا لبيان انه تعالى انما يهديهم ويرشدهم الى الحق رحمة لهم لا لمنفعة تعود اليه كأنه قيل علينا ان نهديكم الى صراط مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن اساء فعليها لاتعود منفعة اهتدآئه ولامضرّة عدم اهتدآئه الينا وان اهتدآءكم لايزيد فى ملكنا شيأ لان لنا الآخرة والاولى فالوجوه الثلاثة لبيان وجه ارتباط الآية بماقبلها لا لبيان معناه لانه معلوم ﴿قوله لايلزمها مقاسيا شدّتها﴾ لما دل ظاهر قوله تعالى لايصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى على انه لايدخل النار الا الكافر وهذا الحصر تردّه النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق حمل صلى النار على لزومها والخلود فيها مقاسيا شدّتها وحرّها لكون الصلى بهذا الوجه كال الصلى فيحمل عليه عند الاطلاق ولاشك ان الصلى بهذا المعنى منحصر فى الكافر وامر الفاسق مفوّض الى مشيئة الله تعالى فاما ان لايدخلها رأسا او يدخلها ولكن لايلزمها وجعل حمله صلى النار على لزومها وسيلة الى دفع مايتوهم من ان منطوق قوله لايصلاها الا الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لايجنبها بل يصلاها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان منطوق الاوّل خلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول العصاة وهو لايخالف انحصار الخلود فى الكافر لان دخول العصاة لايستلزم خلودهم ﴿قوله لقوله يتزكى﴾ استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل المراد به صرف المال فى مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتى لايكون له محل من الاعراب لانه لما كان بدلا من صلة الذى كان داخلا فى حكم الصلة والصلات لامحل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم

والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية وصدّق بالكلمة الحسنى وهى مادلت على حق ككلمة التوحيد (فسنيسره لليسرى) فسنهيئه للخلة التى تؤدّى الى يسر وراحة كدخول الجنة من يسر الفرس اذا هيأه للركوب بالسرج واللجام (واما من بخل) بما امر به (واستغنى) بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى (وكذب بالحسنى) بانكار مدلولها (فسنيسره للعسرى) للخلة المؤدّية الى العسر والشدّة كدخول النار (ومايغنى عنه ماله) نفى او استفهام انكار (اذا تردّى) هلك تفعل من الردى او تردّى فى حفرة القبر او قعر جهنم (انّ علينا للهدى) للارشاد الى الحق بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا اوان علينا طريقة الهدى كقوله وعلى الله قصد السبيل (وانّ لنا للآخرة والاولى) فنعطى فى الدارين مانشاء لمن نشاء او ثواب الهداية للمهتدين او فلا يضرّنا ترككم الاهتدآء (فأنذرتكم نارا تلظى) تتلهب (لايصلاها) لايلزمها مقاسيا شدّتها (الا الاشقى) الا الكافر فان الفاسق وان دخلها لم يلزمها ولذلك سماه اشقى ووصفه بقوله (الذى كذب وتولى) اى كذب الحق واعرض عن الطاعة (وسيجنبها الاتقى) الذى اتقى الشرك والمعاصى فانه لايدخلها فضلا ان يدخلها ويصلاها ومفهوم ذلك ان من اتقى الشرك دون المعصية لايجنبها ولا يلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق (الذى يؤتى ماله) يصرفه فى مصارف الخير لقوله (يتزكى) فانه بدل من يؤتى او حال من فاعله (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) فيقصد باتيانه مجازاتها

وبعض الاسم لامحل له وان كان حالا من المنوى فى يؤتى كان المعنى يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا رفيع القدر عندالله تعالى لاللرياء والسمعة ﴿ قوله استثناء منقطع ﴾ لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التى يجازى عليها فيكون منصوبا على الاستثناء المنقطع وتكون الا بمعنى لكن اى لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء التوجه الى ربه ﴿ قوله اومتصل من محذوف ﴾ يدل عليه قوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فانه يدل على ان المراد لايؤتى ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فعلى هذا يكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه ويكون الاستثناء متصلا ﴿ قوله والآيات نزلت فى ابى بكر رضى الله عنه ﴾ هذا ماذهب اليه جهور المفسرين والشيعة ينكرون ذلك ويقولون انها نزلت فى حق علىّ بن ابى طالب ويستدلون عليه بأن قوله تعالى ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلت فى حقه فقوله الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى اشارة الى مافى تلك الآية ونحن نقول لايمكن حمل الاتقى المذكور فى هذه الآية على علىّ رضى الله عنه لانه تعالى قال فى صفة هذا الاتقى ومالاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لايصدق على علىّ رضى الله عنه لانه كان فى تربية النبىّ صلى الله عليه وسلم اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه فكان عليه السلام منعما عليه بنعمة يجزى عليها بخلاف ابى بكر فانه لم يكن لاحد عنده من نعمة دنيوية نعم كان للرسول صلى الله عليه وسلم عنده نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه النعمة لايجزى عليها لقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ما اسألكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فظهر ان هذه الآية لاتصلح ان تكون نازلة فى حق علىّ رضى الله عنه تعين انها نزلت فى ابى بكر لان الامة اجمعوا على ان افضل الخلق واكرمهم واتقاهم ابو بكر رضى الله عنه روى ان بلالا كان مولى عبدالله بن جدعان فسلح اى تغوط على الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فشكوه الى عبدالله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لآلهتهم فأخذوا يعذبونه فى الرمضاء اشدّ العذاب وهو يقول احد احد فمرّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر عليه السلام ان بلالا يعذب لاجل دينه فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فأعتقه فقال المشركون مافعل ذلك ابو بكر الاليد كانت لبلال عنده فنزل قوله تعالى ومالاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال ابوه يابنىّ لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال يمنع ظهرى ربه فنزلت هذه الآية ثم وعده الله بان يرضيه فى الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى * تمت سورة الليل والحمد لله رب العالمين حمدا دآئما ابدا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الضحى مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

فسر الضحى اوّلا بصدر النهار حين ترتفع الشمس بقرينة العطف عليه بقوله والليل وفسر قوله تعالى والشمس وضحاها بضوء الشمس ونورها الكائن وقت ارتفاع الشمس واشراقها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة صدر النهار اليها لامعنى له بخلاف اضافة النور والبهاء وفسره ثانيا بالنهار كله وقد اريد بالضحى النهار كله فى قوله تعالى افأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون اوأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه فى مقابلة قوله بياتا اى بآتين داخلين المساء ﴿ قوله سكن اهله ﴾ يعنى ان الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال اذا فسر بقوله ركد ظلامه اى ثبت وكان بحيث لايزداد بعد ذلك وكل ماثبت فى مكان فهو راكد فيه ﴿ قوله وتقديم الليل فى السورة المتقدمة ﴾ يعنى ان كل واحد منهما له تأثير عظيم فى صلاح العالم فلذلك اقسم به الا ان الليل له فضيلة السبق والاصالة بالنسبة الى النهار فانه يحدث بطلوع الفجر وبالغروب يعود الهوآء الى الحالة الاصلية ولذلك قدم الظلمة فى قوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة الشرف والاستنارة بالنسبة الى الليل فلذلك قدّم هذا تارة وذاك اخرى * فان قيل ما السبب فى انه تعالى ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته * اجيب بانه وان كان ساعة منه الا انه لكونه اشرف ساعاته نازل منزلة الكل ﴿ قوله لترك الاستثناء ﴾ روى ان مشركى قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اليهود اسألوه عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة ذى القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون

(وسألوه)

- (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) استثناء منقطع او متصل من محذوف مثل لا يؤتى الا ابتغاء وجه ربه لالمكافأة نعمة (ولسوف يرضى) وعد بالثواب الذى يرضيه والآيات نزلت فى ابى بكر حين اشترى بلالا فى جماعة تولاهم المشركون فاعتقهم ولذلك قيل المراد بالاشقى ابو جهل وأمية بن خلف قال عليه السلام من قرأ سورة والليل اعطاه الله حتى يرضى وعافاه من العسر ويسرله اليسر

﴿ سورة والضحى مكية وآيها احدى عشرة آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى) ووقت ارتفاع الشمس وتخصيصه لان النهار يقوى فيه اولان فيه كلم موسى ربه اوالقى السحرة سجدا او النهار ويؤيده قوله ان يأتيهم بأسنا ضحى فى مقابلة بياتا (والليل اذا سجى) سكن اهله او ركد ظلامه من سجا البحر سجوا اذا سكنت امواجه وتقديم الليل فى السورة المتقدمة باعتبار الاصل وتقديم النهار ههنا باعتبار الشرف (ماودّعك ربك) ماقطعك قطع المودّع وقرئ بالتخفيف بمعنى ماتركك وهو جواب القسم (وماقلى) وماابغضك وحذف المفعول استغناء بذكره من قبل ومراعاة للفواصل روى ان الوحى تأخر عنه اياما لتركه الاستثناء كما مرّ فى سورة الكهف

وسألوه عنها فقال عليه الصلاة والسلام لهم ارجعوا اسأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه اثني عشر يوما وقيل عشرين يوما وقيل خمسة وعشرين يوما وقيل اربعين يوما حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فأخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى * فان قيل ما ذكر من كون سبب احتباس الوحي ترك الاستثناء لا يدل على انه كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه عليه الصلاة والسلام وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فظن انه صار ممقوتا روي انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل بل كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك عند الرحيل مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر فلا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك واستعملوا مضارعهما لعدم الثقل ﴿قوله او لزجره سائلا ملحا﴾ روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه اياه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ذلك فاشتراه عثمان ايضا وقدمه له فعاد السائل ثالثا فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفا له لا غضبان عليه أسائل أنت يا فلان ام تاجر فتأخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت واما السائل فلا تنهر وروي ايضا ان خولة كانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم فجاء جرو والبيت فدخل تحت السرير فمات هناك فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيتي حتى ان جبريل لا يأتيني قالت خولة فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل عليه السلام سأله عن تأخيره فقال اما علمت أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة ﴿قوله النهاية امرك خير من بدايته﴾ على ان لا يراد بالآخرة ما يقابل الدنيا بل يراد بها الحالة الآتية فالمعنى لا تظن ان ربك ودعك وقلاك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال يأتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية ومن جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي احيانا بعد تتابعه وتعاقبه عليك فقال الاعداء فيك ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتتابعه ﴿قوله واللام للابتداء الخ﴾ لانها لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ اي ولأنت سوف يعطيك ربك لا لام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التوكيد نحو والله لأضربن ﴿قوله وجمعها مع سوف﴾ فان لام الابتداء لما تجردت للتأكيد وكانت السين تدل على التأخر والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتأخر لحكمة كائن لا محالة ﴿قوله من الوجود بمعنى العلم﴾ اي ألم يعلمك يتيما فآوى اي فجعل لك مأوى تأوي اليه يقال اوى فلان الى منزله يأوي أويا على فعول وآويته انا ايواء وكان يتمه عليه الصلاة والسلام ان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وامه عليه السلام حامل به ثم ولد عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فماتت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين وهو عليه السلام ابن ثمان سنين ولما اشرف عبد المطلب على الموت اوصى عليه عليه السلام اباطالب لان عبد الله واباطالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله تعالى فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم ير عليه السلام من اثر اليتم شيأ فذكره الله تعالى هذه النعمة بقوله ألم يجدك يتيما فآوى ﴿قوله عن علم الحكم والاحكام﴾ اي وجدك غافلا عن علوم النبوة والاحكام الشرعية فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقيل وجدك ضالا في الطريق روي انه عليه الصلاة والسلام خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينا هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء ابليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى ارض الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة وقيل انه عليه السلام ضل عن مرضعته حليمة حين فطمته وارادت ان ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انه عليه الصلاة والسلام

اولزجره سائلا ملحا او لان جروا ميتا كان تحت سريره او لغيره فقال المشركون ان محمدا ودعه ربه وقلاه فنزلت ردا عليهم (وللآخرة خير لك من الاولى) فانها باقية خالصة عن الشوائب وهذه فانية مشوبة بالمضار كأنه لما بين انه تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا وعده ما هو أعلى واجل من ذلك في الآخرة او ولنهاية امرك خير من بدايته فانه لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وعد شامل لما اعطاه من كمال النفس وظهور الامر واعلاء الدين ولما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواه واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير ولأنت سوف يعطيك لا للقسم فانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لحكمة (ألم يجدك يتيما فآوى) تعديد لما انعم عليه تنبيها على انه كما احسن اليه فيما مضى يحسن اليه فيما يستقبل ويجدك من الوجود بمعنى العلم ويتيما مفعوله الثاني او المصادفة ويتيما حال (ووجدك ضالا) عن علم الحكم والاحكام (فهدى) فعلمك بالوحي والالهام والتوفيق للنظر وقيل وجدك ضالا في الطريق حين خرج بك ابو طالب الى الشام او حين فطمتك حليمة وجاءت بك لتردك على جدك فأزال ضلالك عن عمك او جدك

ضل فى شعاب مكة و هو صغير و مازال ضالا حتى كاد الجوع يقتله فرآه ابو جهل و هو منصرف عن اغنامه فرده الى جده عبد المطلب و هو متعلق بأستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى فى ان يرد اليه محمدا و يقول بالبيت رب رد لى محمدا اردده ربى و اصطنع بذايدا فما زال يردد هذا الكلام حتى اتاه ابو جهل على ناقة و محمد صلى الله عليه و سلم بين يديه فقال له لاتدرى ماذا ارى من ابنك فقال عبد المطلب ماذا رأيت قال انى انخت الناقة و اركبته من خلفى فأبت الناقة ان تقوم فلما أركبته أمامى قامت الناقة كأن الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف من وجب عليه ان يقتدى به ﴿قوله ذا عيال﴾ صفة كاشفة لقوله فقيرا يقال عال يعيل عيلا و عيلة و عيولا اى افتقر وأعال الرجل اذا كثر عياله اى من ينفق عليه قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير و ان لم يكن له عيال و المشهور ان المراد بالعائل فى الآية الفقير * تمت سورة الضحى بحمد الله تعالى و عونه و حسن توفيقه و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم

﴿سورة المنشرح مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الشرح التوسعة و الفسحة السعة و مكان فسيح اى واسع و فسح له فى المجلس اى وسع له و قد شرح الله تعالى صدره عليه الصلاة و السلام بحيث وسع مناجاة الحق و دعوة الخلق بعد ماضاق عنهما جميعا فان مقام حضور الحق و مناجاته مقام شهود الحق و الغيبة عن الخلق و من كان غائبا عن الخلق كيف يتأتى له دعوة الخلق و معاناتهم فان دعوتهم تستلزم الحضور معهم و الحضور مع المخلوق ينافى الحضور مع الخالق ظاهرا فيضيق الصدر عن الجمع بينهما فكان حاضرا مع الحق مستغرقا فى مقام مناجاته دائما و هو غائب عنه مشتغل بدعوة الخلق ظاهرا فكان غائبا حاضرا ﴿قوله أو ألم نفسحه بما او دعنا فيه الخ﴾ فانه تعالى مافسح صدر احد من بنى آدم كفسحه اصدره المنير عليه الصلاة و السلام حتى وسع علم الاولين و الآخرين و قال اوتيت جوامع الكلم ﴿قوله و قيل انه﴾ اى ان قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك اشارة الى ماروى ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فى صباه اى حين كان عند حليمة فى السنة التى اعادته فيها الى عبد المطلب و شق صدره و اخرج قلبه و غسله و انقاه مما كان فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما و ايمانا فوضعه فى صدره ﴿قوله او يوم الميثاق﴾ الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج و يؤيده ماذكره الامام النسفى ناقلا عن الكلبى ان جبريل عليه السلام اتاه فشق صدره و أبدى عن قلبه ثم جاء بدلو من ماء زمزم فغسله و انقاه مما فيه ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما و ايمانا فوضعه فيه ثم قال كان هذا حين جاءه بالبراق ليلة المعراج او حين كان عند حليمة فى السنة التى اعادته فيها الى عبد المطلب و القاضى عبد الجبار طعن فى هذه الرواية من وجوه احدها انه قد روى ان هذه الواقعة وقعت فى حال صغره عليه الصلاة و السلام و هى من المعجزات فلا يجوز ان تتقدم نبوته و ثانيها ان تأثير الغسل فى ازالة الاجسام و لاشك ان الاخلاق و المعاصى ليسا من قبيل الاجسام فلا يؤثر فيهما الغسل و ثالثها ان القلب لايصح ان يملأ علما و ايمانا بل الله تعالى يخلقهما فى القلب و اجيب عن الاول بان تقديم المعجزة عن البعثة يجوز عندنا و ذلك هو المسمى بالارهاص و مثله كثير فى حقه عليه الصلاة و السلام و عن الثانى فى قوله ان الغسل له تأثير فى ازالة الاجسام بان مافى القلب من الدم الاسود لايبعد ان يكون حصوله فيه علامة مؤدية للقلب الى ميله الى المعاصى و ابعاده عن الطاعات و تكون ازالته عنه سببا لمواظبة صاحبه على الطاعات و احترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة الطبيعية اليها فتكون ازالته عنه مستلزمة لامتلائه بالعلم و الايمان فصح ان يعبر عن تطهير قلبه عليه الصلاة و السلام من ذلك الدم بامتلائه بالعلم و الايمان و اشار المصنف الى الجواب عن طعن القاضى فى هذه الرواية بما حاصله ان المراد بما روى ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر فقال و لعله اى و لعل ماروى اشارة الى نحو ماسبق من تفسيح الصدر ﴿قوله مبالغة فى اثباته﴾ وجه المبالغة ان الانكار فى معنى النفى و نفى النفى اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك و اثبات الشرح بنفى النفى اثبات له فكان ابلغ من اثباته ابتداء ﴿قوله و لذلك﴾ اى و لاجل ان معنى ألم نشرح قد شرحنا عطف عليه و ضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون العطف من قبيل عطف الجملة الخبرية على مثلها و العبء بالكسر الحمل و النقيض صوت الانتقاض و الانفكاك و نقيض الرحل صوته عند تداعى اجزائه الى الانفكاك و شبه خطأه من تركه الافضل و الاولى بالعبء الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به و هو الوزر

(و وجدك عائلا) فقيرا ذا عيال (فاغنى) بما حصل لك من ربح التجارة (فأما اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله لضعفه و قرئ فلا تكهر اى فلا تعبس فى وجهه (و اما السائل فلا تنهر) فلا تزجر (و اما بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها و قيل المراد بالنعمة النبوة و التحدث بها تبليغها * قال عليه السلام من قرأ سورة و الضحى جعله الله فيمن يرضى لمحمد ان يشفع له و كتب له عشر حسنات بعدد كل يتيم و سائل

﴿سورة المنشرح مكية و آيها ثمان﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم نشرح لك صدرك) ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الحق و دعوة الخلق فكان غائبا حاضرا او ألم نفسحه بما او دعنا فيه من الحكم و أزلنا عنه ضيق الجهل او بما يسرنا لك تلقى الوحى بعد ما كان يشق عليك و قيل انه اشارة الى ماروى ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فى صباه او يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه ايمانا و علما و لعله اشارة الى نحو ماسبق و معنى الاستفهام انكار نفى الانشراح مبالغة فى اثباته و لذلك عطف عليه (و وضعنا عنك وزرك) عبأك الثقيل (الذى انقض ظهرك) الذى حمله على النقيض و هو صوت الرحل عند الانتقاض من ثقل الحمل و هو ماثقل عليه من فرطاته قبل البعثة

ثم قرن بما يلائم المستعار منه وهو الوضع والحط فالوزر استعارة والوضع ترشيح ﴿قوله اوجهله بالحكم
والاحكام﴾ لعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل
الدنية وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس مالها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات التي يتوقف عليها حسن المعاشرة
بين الانام ويدور عليها انتظام احوالهم ﴿قوله او حيرته﴾ اي او المراد من الحمل الثقيل الحيرة التي كانت له
عليه الصلاة والسلام قبل البعثة وذلك انه عليه السلام كان ينظر بكمال عقله الى عظم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه
من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وسائر ما يتبعهما من النعم فتثقل عليه تلك النعم ولا يدري كيف يشكرها
فيغلب عليه الحياء والحيرة فلما جاءته النبوّة والتكاليف وعرف انه كيف يعبد ربه ويشكر نعمه زالت حيرته
فان اللئيم لا يبالي بما اسبغ عليه من النعم المتظاهرة ولا يستحيي من مقابلتها بالخدمة والطاعة بخلاف الانسان الكريم
النفس فانه اذا تواترت النعم عليه وهو عاجز عن مقابلتها بنوع من انواع الخدمة فان ذلك يثقل عليه جدا بحيث
يكاد يموت من الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع من الخدمة سهل ذلك عليه فطاب قلبه ﴿قوله او تلقي الوحي﴾ اي
او المراد من الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اوّل ملاقاة جبريل عليه السلام حتى كان تأخذه الرعدة ويستولي
عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني ودثروني ثم انه تعالى وضع عنه هذه الهيبة وقوّى قلبه حتى ألفه وصار
يأتي بنفسه على شاهق الجبل لشدّة اشتياقه اليه ﴿قوله وانما زاد لك﴾ جواب عما يقال ما الفائدة في زيادة
قوله لك في قوله ألم نشرح لك ورفعنا لك وفي زيادة عنك في قوله ووضعنا عنك مع ان المعنى يتم بدونهما وبعد زيادتهما
فأيّ فائدة في تقديمهما على مفعول عاملهما وتقرير الجواب ان زيادتهما مقدّمين على المفعول تفيد ابهام المشروح
والموضوع والمرفوع ثم تبيينه وتوضيحه ومن المعلوم ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال اوقع في الذهن
وابلغ في البيان وذلك يدل على تعظيم المشروح والموضوع والمرفوع ﴿قوله فلا تيأس من روح الله اذا
عراك ما يغمك﴾ يعني ان قوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال
بالجزئي على الكلي كأنه قيل اذا وجدت وعلمت يسر الشرح والوضع والرفع مع عسر الضيق والثقل والخمول فتحقق
ان لمطلق العسر يسرا ايّ يسر وتيقن ان العسر الذي انت فيه لا ينفك عن يسر عظيم وقس ما سيأتي عليك فيما بعد
من وجوه العسر على ما مضى من احوالك فأيّ زمهرير لا يعقبه ربيع ﴿قوله والمعنى بما في انّ مع من المصاحبة
المبالغة في معاقبة اليسر للعسر﴾ يعني انهما متضادان لا يتصوّر معيتهما فلابد من توجيه ذكر كلمة مع في هذا
المقام ﴿قوله تكرير للتأكيد﴾ اي لتقرير معنى الجملة المتقدّمة وتمكينها في القلوب فكما يكرّر المفرد في مثل
جاءني زيد زيد كذلك كرّرت الجملة هنا ايضا ويحتمل ان تكون الجملة الثانية مستأنفة بان العسر المذكور اوّلا
متبوع بيسر آخر فان الاسم اذا ذكر معرّفا ثم اعيد معرّفا كان الثاني عين الاوّل فيكون العسر واحدا مع كونه
مذكورا مرّتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذي كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل واحد والنكرة
اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثاني عين الاوّل ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين الاوّل ويسرا الثاني ههنا منكر فيحتمل ان يكون
عين الاوّل والحال ان العسر الثاني ايضا هو العسر الاوّل فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكريراً للاوّل
وتأكيداً له وان يكون غيره فيكون الثاني كلاما مستأنفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسران وهذا الاحتمال
ارجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد وكلام الله تعالى ينبغي ان يحمل على ابلغ الاحتمالين واوفاهما
والمقام مقام التسلية والتنفيس والحمل عليه اولى * روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يقول الله تعالى
خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وكل هذا يؤيد كون الجملة الثانية كلاما مستأنفا
﴿قوله تعالى فاذا فرغت فانصب﴾ جواب شرط محذوف اي اذا تقرّر عندك ما عددناه عليك وما وعدناه لك
من النعم فاتعب في العبادة اذا فرغت من التبليغ شكراً لذلك فان الشكر رابط البعيد ويجلب المزيد والنصب التعب
يقال نصب في الشيء ينصب من باب علم اي تعب فيه وروي ان شريحا مرّ برجلين يتصارعان فقال ما امر الله
بهذا انما قال فاذا فرغت فانصب يعني انه تعالى امر ان يواصل بين بعض العبادات وبعضها وان لا يخلي
وقتا من اوقاتها منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى ﴿قوله ولا تسأل غيره﴾ الحصر مستفاد من تقديم الظرف

اوجهله بالحكم والاحكام اوحيرته اوتلقي
الوحي او ما كان يرى من ضلال قومه
مع العجز عن ارشادهم او من اصرارهم
وتعذيبهم في ايذائه حين دعاهم الى الايمان
(ورفعنا لك ذكرك) بالنبوّة وغيرها وايّ
رفع مثل ان قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة
وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في
ملائكته وامر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه
بالالقاب وانما زاد لك ليكون ابهاما قبل
ايضاح فيفيد المبالغة (فان مع العسر)
كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر
وضلال القوم وايذائهم (يسرا) كالشرح
والوضع والتوفيق للاهتداء والطاعة
فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك
وتنكيره للتعظيم والمعنى بما في انّ مع من
المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر
واتصاله به اتصال المتقارنين (ان مع العسر
يسرا) تكرير للتأكيد او استئناف وعدة
بان العسر مشفوع بيسر آخر كثواب
الآخرة كقولك ان للصائم فرحتين اي
فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء الرب
وعليه قوله عليه السلام لن يغلب عسر
يسرين فان العسر معرّف فلا يتعدد سواء
كان للعهد او الجنس ويسرا منكر فيحتمل
ان يراد بالثاني فرد يغاير ما اريد بالاوّل
(فاذا فرغت) من التبليغ (فانصب)
فاتعب في العبادة شكرا لما عددنا عليك
من النعم السابقة ووعدنا بالنعمة الآتية
وقيل فاذا فرغت من الغزو فانصب في العبادة
او فاذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء
(والى ربك فارغب) بالسؤال ولا تسأل
غيره فانه القادر وحده على اسعافه وقرئ
فرغّب اي رغّب الناس الى طلب ثوابه *
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
ألم نشرح فكأنما جاءني وانا مغتم ففرّج عني

تمت سورة الم نشرح لك والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبيّ بعده

﴿ سورة التين مكية وقال ابن عباس وقتادة مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله وقيل المراد بهما جبلان ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون ﴿ قوله او مسجدا دمشق وبيت المقدس ﴾ قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس عبر عنهما بما كثر فيهما من التين والزيتون ﴿ قوله او البلدان ﴾ الكوفة والشام وسينين وسيناء اسمان للبقعة وهو الجبل الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه اضيف ذلك الجبل الى البقعة التى حصل هو فيها والمعنى وجبل الموضع المسمى بسينين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وعن مجاهد سينين المبارك وقال الكلبى هو الجبل ذو الشجر وقال مجاهد ومقاتل كل جبل ذى شجر مثمر سينين وسيناء بلغة النبط ﴿ قوله من امن الرجل ﴾ يأمن بضم الميم فيهما فهو امين اى آمن بمعنى ذى أمن وهو الامانة يقال أمنت فأنا آمن فالامين فعيل بمعنى فاعل وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين مايؤتمن عليه ﴿ قوله او المأمون فيه ﴾ عطف على قوله اى الآمن فالامين فعيل بمعنى المفعول فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه اقسم الله تعالى بهذه الاشياء لانه شرفها وبركها ولانها مساكن الانبياء والصالحين ومهاجر ابراهيم ومولد اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومنشأه بمكة موضع البيت العتيق ومولد خير الانبياء ومبعثه وجواب القسم قوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم اى تعديل لشكله وصورته وتسوية لاعضائه فان التقويم تيسير الشئ على ماينبغى ان يكون عليه فى تأليف الاجزاء وتعديل الاعضاء والهيئات والاشكال وتكميله بالقوى الباطنة التى يتوسل بها الى الفضائل العلية والآداب والاخلاق المرضية يقال قوّمه تقويما فاستقام وتقوّم * روى ان ملكا من الملوك خلا بزوجته فى ليلة قمرآء فقال لها ان لم تكونى احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى قال لايحنث فقال الملك خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم لا بكبر السنّ ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فقال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا فى الاولى احسن الاشكال فأعطنا فى الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهادى يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلاثا ان لم تكونى احسن من القمر فنهضت واحتجبت وقالت طلقتنى فباتا بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فأخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنه فانه كان ساكتا فقال المنصور مالك لاتتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن المخلوقات ولاشئ احسن منه فلم تطلق امرأة الرجل فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فأقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعى زوجك لاتعصيه فما طلقك ﴿ قوله ونظائر سائر الممكنات ﴾ اى وبان خص باستجماعه مثال كل ممكن قال الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل مافى المخلوقات حاصل فيه ﴿ قوله بان جعلناه من اهل النار ﴾ على ان يكون اسفل حالا من مفعول رددناه ويكون المراد بكونه اسفل كونه فى غاية الانحطاط والقباحة من حيث الصورة والتقويم كناية عن كونه من اهل النار والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر تلك النعمة وهى نعمة الخلقة الحسنة ان رددناه اى صرفناه عن طريقه فى احسن الصور حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار ﴿ قوله او الى اسفل سافلين وهو النار ﴾ على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اى الى مكان اسفل امكنة السافلين عن مجاهد ثم رددناه الى النار التى هى اسفل السافلين وعلى الوجهين يكون الاستثناء فى قوله الا الذين آمنوا متصلا والمستثنى منه الضمير المنصوب فى قوله ثم رددناه لانه فى معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد منه الجنس وتكون الفاء فى قولهم فلهم اجر لتعليل كون المستثنى خارجا عن حكم المستثنى منه كأنه قيل لايحولون عن كونهم فى احسن تقويم الى ان يكونوا من اسفل السافلين من حيث الصورة لانهم مثابون فى الجنة تعرف فى وجوههم نضرة النعيم واما اذا اريد باسفل السافلين ارذل العمر بناء على ان من ردّ الى ارذل العمر يحوّل من احسن التقويم الى اسفل السافلين من حيث الصورة والشكل حيث

(يتقوّس)

﴿ سورة والتين مختلف فيها وآيها ثمان ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتين والزيتون) خصهما من بين الثمار بالقسم لان التين فاكهة طيبة لافضل لها وغذاء لطيف سريع الهضم ودوآء كثير النفع فانه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدة الكبد والطحال ويسمن البدن وفى الحديث انه يقطع البواسير وينفع من النقرس والزيتون فاكهة وادام ودوآء وله دهن لطيف كثير المنافع مع انه قد ينبت حيث لادهنية فيه كالجبال وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة او مسجدا دمشق وبيت المقدس او البلدان (وطور سينين) يعنى الجبل الذى ناجى عليه موسى عليه السلام ربه وسينين وسيناء اسمان للموضع الذى فيه (وهذا البلد الامين) اى الآمن من امن الرجل امانة فهو امين او المأمون فيه يأمن فيه من دخله والمراد به مكة (لقد خلقنا الانسان) يريد به الجنس (فى احسن تقويم) تعديل بان خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات (ثم رددناه اسفل سافلين) بان جعلناه من اهل النار او الى اسفل سافلين وهو النار

يتقوّس ظهره و يضعف سمعه و بصره و يتداعى جميع قواه و اعضائه الى الانحلال و الاضمحلال فحينئذ يكون الاستثناء منقطعا لان اهل الايمان و الطاعة المخرجين عن كونهم مردودين الى ارذل العمر قد اثبت لهم حكم توهم عدم ثبوته لهم بسبب بلوغهم الى ارذل العمر و عجزهم عما فعلوه زمان الاقتدار عليه فيكون الا بمعنى لكن و قوله الذين آمنوا و عملوا الصالحات اسمه و قوله فلهم اجر غير ممنون خبره و دخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والمعنى و لكنّ الصالحين من الهرمى فلهم اجر و ثواب دائم غير ممنون اى غير منقطع بسبب طاعتهم و صبرهم على ابتلاء الله تعالى اياهم بالشيخوخة و الهرم فان المؤمن اذا عمل فى حال شبابه و قوّته و حياته فاذا مرض او هرم او مات فانه يكتب له حسناته تماما كما كان يعمل فى حياته و قوّته الى يوم القيامة روى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال ان المؤمن اذا مات صعد ملكاه الى السماء فيقولان يارب ان عبدك فلانا قدمات فأذن لنا حتى نعبدك على السماء فيقول الله تعالى سمواتى مملوءة بملائكتى و لكن اذهبا الى قبره و اكتبا له حسناته الى يوم القيامة * كذا فى تفسير الامام ابى الليث و عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم * المولود حين لم يبلغ الحلم ماعمل من حسنة كتبت لوالديه فان عمل سيئة لم تكتب عليه و لا على والديه و اذا بلغ الحنث و جرى عليه القلم امر الله تعالى ملكين ان يحفظاه و يسدّداه فاذا بلغ سنه فى الاسلام اربعين آمنه الله تعالى من البلايا الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسين سنة ضعف الله تعالى حسناته فاذا بلغ ستين رزقه الله تعالى الانابة اليه فيما يحب و اذا بلغ سبعين احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانين سنة كتب الله تعالى حسناته و تجاوز عن سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و شفعه فى اهل بيته و كان اسمه اسير الله فى ارضه فاذا بلغ ارذل العمر كيلا يعلم من بعد علم شيأ كتب الله له مثل ما كان يعمل فى يوم صحته من الخير و ان عمل سيئة لم تكتب عليه * كذا وجدته فى بعض التفاسير و وجدته ايضا معلقا على ظاهر التفسير الكبير نقلا عن تفسير الثعلبى من غير تفاوت بين عبارتهما انتهى

قوله فأى شئ يكذبك يا محمد صلى الله عليك و سلم يعنى ان ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و يكذبك خبرها و الخطاب له عليه الصلاة و السلام و المعنى اى شئ ينسبك الى الكذب فيما اخبرت به من البعث و الجزاء بعد هذا البيان و الباء فى قوله تعالى بالدين ليست صلة للتكذيب بل هى مثلها فى قوله تعالى و الذين هم به مشركون فان تقديره و الذين هم بسبب الشيطان مشركون بالله فكذا تقدير هذه الآية فما يكذبك بعد بسبب تكذيب الجزاء و الحساب فان من كذب بالجزاء و انكره فهو مكذب لمن اخبر به لامحالة و وجه كون ما ذكر فى هذه السورة بيانا لحقية الدين حتى يصح ان يفرّع عليه قوله فما يكذبك بعد بالدين انه تعالى اقسم بالامور المذكورة على انه خلق الانسان المسوّى من الماء المهين و حسن ظاهره و باطنه باحسن تقويم و درّجه فى مراتب الازدياد و النماء الى ان استكمل و استوى ثم نكسه و ردّه الى ارذل العمر و بين به كمال قدرته ليستدل به على ان من قدر على الابتداء على الوجه المذكور فهو قادر على الاعادة و الجزاء ثم حقق انه عليه الصلاة و السلام غير مكذب بسبب الدين فقال على سبيل الاستفهام الانكارى أليس الله باحكم الحاكمين و انكار عدم كونه تعالى احكم الحاكمين اثبات له فيما ذكر من الخلق و الردّ كونه احكم الحاكمين صنعا و تدبيرا و اذا ثبتت القدرة و الحكمة بما ذكر من البيان صح القول بامكان البعث و الجزاء و بوقوع ذلك اما الامكان فبالنظر الى القدرة و اما الوقوع فبالنظر الى الحكمة فان عدم ذلك يقدح فى الحكمة كما قال تعالى و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا و ذلك انه تعالى ان كان خلقها لالحكمة كان ذلك عبثا و هو لايجوز على الحكيم و ان كان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوّا كبيرا فتعين انه تعالى خلق ما خلق لحكمة عائدة الى الانسان و هى اثابة المطيع و عقاب العاصى و تلك الحكمة لاتظهر فى الدنيا لانها دار ابتلاء و امتحان فثبت انه لابد من دار اخرى غير هذه الدار ليثاب فيها الانسان و يستريح فالقول بوجود الاله القادر الحكيم يستلزم القطع بالقيامة و الجزاء كما مرّ غير مرة و ان الحكيم هو المتقن للامور و يلزم بذلك كونه تام القدرة كامل العلم و من هذا شأنه كيف يستبعد عليه البعث و الجزاء و المعنى أليس من فعل ذلك ببالغ اتقان الامور و قيل معناه أليس الله تعالى بأقضى القاضين يحكم بينك و بين من يكذبك بالحق و العدل من قولهم حكم بينهم اذا قضى فالآية حينئذ وعيد للمكذبين * تمت سورة التين و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم

وقيل هو ارذل العمر فيكون (الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات) منقطعا (فلهم اجر غير ممنون) لاينقطع او لايمنّ به عليهم و هو على الاوّل حكم مرتب على الاستثناء مقرّر له (فما يكذبك) اى فأى شئ يكذبك يا محمد دلالة او نطقا (بعد بالدين) بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل و قيل ما بمعنى من و قيل الخطاب للانسان على الالتفات و المعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب (أليس الله بأحكم الحاكمين) تحقيق لما سبق و المعنى أليس الذى فعل ذلك من الخلق و الردّ بأحكم الحاكمين صنعا و تدبيرا و من كان كذلك كان قادرا على الاعادة و الجزاء على مامرّ مرارا * عن النبى صلى الله عليه و سلم من قرأ سورة و التين اعطاه الله العافية و اليقين مادام حيا فاذا مات اعطاه من الأجر بعدد من قرأ هذه السورة

سورة العلق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اكثر المفسرين هذه السورة اوّل مانزل من القرآن نزل بها جبريل على النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو قائم على حرا فعلّمه خمس آيات من اوّل هذه السورة الى قوله مالم يعلم * عن الزهري انه قال اخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اوّل مابدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة فكان لايرى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء يعني العزلة فكان يأتي حرا ويمكث هناك ثم يرجع الى خديجة فجاءه ملك وهو على حرا فقال له اقرأ فقال له صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فرجع بها يرجف بردآئه واخذته الرعدة حتى دخل على خديجة فقال زمّلوني زمّلوني فزمّلوه حتى ذهب منه الروع فذلك قوله تعالى اقرأ باسم ربك يعني اقرأ بعون ربك ووحيه اليك كذا في تفسير الامام ابي الليث وفيه ايضا انه عليه الصلاة والسلام لمابلغ اربعين سنة كان يسمع صوتا فيناديه يامحمد ولايرى شخصه وكان يخشى على نفسه الجنون حتى رأى جبريل عليه السلام يوما في صورته فغشي عليه فحمل الى بيت خديجة فقالوا انها تزوّجت مجنونا فلما افاق اخبر بذلك خديجة فجاءت الى ورقة ابن نوفل وكان يقرأ الانجيل ويفسره ثم جاءت الى عداس كان راهبا فقال ياخديجة ان له نبأ وشأنا ابظهر امره فخرج عليه الصلاة والسلام يوما الى الوادي فجاءه جبريل عليه السلام بهذه السورة وامره بان يتوضأ ويصلي به ركعتين فلما رجع دخل على خديجة وعلمها الصلاة وقال جابر بن عبدالله اوّل مانزل يأيها المدّثر وقيل اوّل مانزل فاتحة الكتاب وقال عليّ بن ابي طالب رضي الله عنه اوّل مانزل من القرآن قل تعالوا اتل ماحرّم ربكم عليكم

﴿قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه﴾ يعني ان مفعول اقرأ محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذ القرآءة في عرف الشرع لاتستعمل الا في قرآءة القرآن وان محل باسم ربك النصب على انه حال من فاعل اقرأ والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مبتدءا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالآية على هذا التوجيه تدل على انه تجب قرآءة التسمية في ابتداء كل سورة وهي حجة للامام الشافعي رحمه الله تعالى في جهره بالتسمية في اوّل كل سورة مع ماجاء من الاحاديث المروية في هذا الباب **﴿قوله او مستعينا به﴾** على ان الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فانه عليه الصلاة والسلام لما امر بالقرآءة وتعسرت هي عليه فقال لست بقارئ قيل له اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واجعله بمنزلة الآلة في تحصيل الذي عسر عليك فان ربك يعينك عليها بأن يوحي اليك ويعلمك مالم تكن تعلم والباء على الاوّل للالصاق والملابسة **﴿قوله اي الذي له الخلق﴾** على ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدّر له مفعول بناء على ان المقصود بيان تفرّده بالخلق وانه لاخالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرّض لبيان متعلّق الخلق يعني الذي خلق الذي حصل منه الخلق وتفرّد به لاخالق سواه ووصفه تعالى بكونه متفرّدا بالخالقية تعليل لامره عليه الصلاة والسلام بالقرآءة التي هي اصل جميع العبادات لان من تفرّد بالخالقية يجب على المخلوق ان يعبده ويتذلل له **﴿قوله او الذي خلق كل شيء﴾** وجه ثان لعدم ذكر مفعول خلق الاوّل اي ويجوز ان يقدّر له مفعول ويكون تعلقه به مرادا الا انه حذف قصدا للتعميم * ولما ورد ان يقال لما حكم بانه تعالى خلق كل شيء فقد علم ان خلق الانسان في جملة ماخلق فلم افرد بالذكر بعد ذلك التعميم * اجاب عنه بقوله ثم افرد ماهو اشرف يعني ان كثيرا ماينفرد ذكر الخاص بعد العام اظهارا لشرفه كما خص جبريل بالذكر بعد ذكر الملائكة للدلالة على انه لغاية شرفه صار كأنه حقيقة منفردة خارجة من عداد ماسبق ولان المقصود من توصيفه تعالى بالخالقية تعليل الامر بالقرآءة التي في معنى الامر بالعبادة فقوله الذي خلق كل شيء وان كان كافيا في بيان كونه تعالى مستحقا للعبادة لان خالق الاشياء كلها يجب ان يعبد ويعظم الا ان التعرّض لكونه تعالى خالقا للانسان بخصوصه ادل على وجوب العبادة المقصودة من القرآءة **﴿قوله او الذي خلق الانسان﴾** وجه ثالث لعدم ذكر مفعول خلق الاوّل اي ويجوز ان يقدّر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهم اوّلا ثم فسر بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان فان هذا الاسلوب انما يكون فيما يقصد تفخيم شأنه **﴿قوله جمعه﴾** فان علق جمع علقة كثمر وثمرة والعلقة الدم الجامد ومالايكون جامدا فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فأفاد انه تعالى خلق كل

(فرد)

سورة العلق مكية وآيها تسع عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقرأ باسم ربك) اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه اومستعينا به (الذي خلق) اي الذي له الخلق او الذي خلق كل شيء ثم افرد ماهو اشرف واظهر صنعا وتدبيرا وادل على وجوب العبادة المقصودة من القرآءة فقال (خلق الانسان) او الذي خلق الانسان فأبهم اوّلا ثم فسر تفخيما لخلقه ودلالة على عجيب فطرته (من علق) جمعه لان الانسان في معنى الجمع

فرد من افراد الانسان من علقة على حدة ﴿قوله نزل اولا مايدل على وجوده﴾ فانه تعالى لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين كان الظاهر ان يقال اقرأ باسم ربك الذى لاشريك له الا انه لو قيل ذلك لأبوا ان يقبلوا ذلك لاستحكام اعتقاد الشرك عندهم فدبر سبحانه وتعالى لاجل ان يسمعوا كلامه بان قدّم لهم مايدل على وجوده و فرط قدرته وكمال حكمته حيث وصف نفسه بما لاسبيل لهم الى انكاره فانه لايمكنهم ان ينكروا كونهم مخلوقين من علق ولا ينكروا ان ذلك الخلق لابدّ له من خالق ولا ان يدّعوا ان ذلك الخالق هو الصنم لعلمهم بان الصنم لايخلق شيأ ومن المعلوم بداهة ان مالايخلق شيأ لايصلح الها فهذا الاسلوب يستلزم اعترافهم بوجود الله قادر حكيم فهو اسلوب لطيف فى الزام المشركين ودعوتهم الى التوحيد ونظيره مايحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر أباحنيفة منعوه من ذكره اكتفاء بائمتهم واستغنائهم بهم عنه ولما لم يلتفتوا اليه ولم يسمعوا به رجع الى ابى حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر فى المسئلة اقاويل (٩) أبى حنيفة فانهم حينئذ يستجيبون فلا يردّونها ﴿قوله تكرير للمبالغة﴾ يعنى ان اقرأ الثانى تكرير للامر بالقرآءة تاكيدا ومبالغة فى الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون مابعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذى مع صلته خبره وقوله علم الانسان مالم يعلم بدلا من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له ﴿قوله او الاوّل مطلق﴾ اى امر بمطلق القرآءة سوآء كانت على طريق التعلم من جبريل عليه الصلاة والسلام او على طريق تكرارها لنفسه طلب الثواب او على طريق التعليم والتبليغ للامّة واقرأ الثانى امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامّة او بأن يقرأ فى الصلاة ﴿قوله ولعله لما قيل له﴾ اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله عليه الصلاة والسلام ما انا بقارئ اى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القرآءة وان لم تكن قارئا الا انه على هذا ينبغى ان تكون العبارة قيل له اقرأ وربك الاكرم بدون الفاء لان قوله فقيل له على هذا التوجيه جواب لما ولا تدخل الفاء على جواب لما وليس فى الكلام مايصلح ان يكون جوابا لها غيره ﴿قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة﴾ فان الكرم افاضة ماينبغى لا لغرض فان من اعطى مالاينبغى لايكون كريما ومن اعطى ماينبغى توقعا لغرض لايكون كريما ايضا فظهر ان الكرم مختص به تعالى وانه لاينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره تعالى فانه يعطى طلبا للغرض والغرض لايجب ان يكون من قبيل الاعيان بل المدح والثواب والتخلص من المذمّة ونحوها كلها غرض ﴿قوله اى الخط بالقلم﴾ يعنى مفعول علم محذوف يتعلق به قوله بالقلم وتقدير الكلام علم الخط بالقلم وقرأ ابن الزبير كذلك ﴿قوله لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد﴾ بيان توجه كرمه الزآئد فى تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام بيان اكرميته تعالى والاشعار بان اشرف النعم واجلها هو العلم لان الاكرمية انما تكون بافاضة اجل الاشياء وهو العلم بحقائق الاشياء فانه اشرف المواهب وعلم الخط والكتابة والقلم وسيلة يتوسل بها الى حفظ العلوم المهمة وتقييدها فلذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد * روى ان سليمان عليه الصلاة والسلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لايبقى قال فما قيده قال الكتابة والقلم وان كان لاينطق الا انه يسمع اهل المشرق والمغرب فانه مادوّنت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاوّلين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولا هى لما استقامت امور الدين والدنيا وصف الله تعالى نفسه اوّلا بوصف الربوبية ورتب عليه كونه خالقا للانسان من علق تنبيها على ان الخالقية لاسيما خالقية اشرف المخلوقات من دلائل الربوبية ولوازم مهامّها وصفها بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليمه الانسان الخط بالقلم وتعليمه غير ذلك مما لايعلمه الانسان تنبيها على ان اجل المواهب واعز المطالب هو افادة الفوائد العلية ومايؤدّى الى تقييدها وضبطها لان الاكرمية انما تكون باعطاء اعز العطايا وفيه تشريف بليغ لشأن العلم فانه لو كان فى جملة المطالب ماهو اشرف منه لكان ذكره اولى فى مقام بيان اكرميته ﴿قوله وقد عدد سبحانه الخ﴾ يعنى انه لامناسبة بحسب الظاهر بين ان يصف الله تعالى نفسه بانه الذى خلق الانسان من علق وبانه الذى علم بالقلم لكنه فى التحقيق فى غاية الحسن وذلك لانه تعالى بين اوّل احوال الانسان وهو كونه علقة وهى أخس الاشياء وبين ايضا آخر امره وهو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وقادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من أخس الاحوال الى أعز المراتب واشرفها ودليل باهر على وجود الاله الكريم وفرط قدرته وكمال حكمته وهو قوله ولما كان اوّل الواجبات معرفة الله تعالى نزل اوّلا مايدل على وجوده الخ واشار اوّلا الى مايدل على معرفته عقلا فان قوله تعالى باسم ربك الذى خلق خلق الانسان

(٩) ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك فى قلبهم فقل هذا قول (نسخه)

ولما كان اوّل الواجبات معرفة الله تعالى نزل اوّلا مايدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته (اقرأ) تكرير للمبالغة او الاوّل مطلق والثانى للتبليغ او فى الصلاة ولعله لما قيل له اقرأ باسم ربك فقال ما انا بقارئ فقيل له اقرأ (وربك الاكرم) الزآئد فى الكرم على كل كريم فانه ينعم بلا غرض ويحلم من غير تخوّف بل هو الكريم وحده على الحقيقة (الذى علم بالقلم) اى الخط بالقلم وقد قرئ به ليقيد به العلوم ويعلم به البعيد (علم الانسان مالم يعلم) بخلق القوى ونصب الدلائل وانزال الآيات فيعلمك القرآءة وان لم تكن قارئا وقد عدّد سبحانه مبدأ امر الانسان ومنتهاه اظهارا لما انعم عليه من ان نقله من اخس المراتب الى اعلاها تقريرا لربوبيته وتحقيقا لاكرميته واشار اوّلا الى مايدل على معرفته عقلا ثم نبه على مايدل سمعا

من علق يدل دلالة عقلية على معرفته تعالى بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم تنبيه على مايدل على معرفته تعالى سمعا فان ماحصل بنظر العقل من المعرفة عقلى وماحصل بالتعليم سمعى فان الاحكام التى لاسبيل الى معرفتها الا السمع هى حاصلة بالتعليم ﴿ قوله ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه ﴾ فان الآية لما كانت مشتملة على اصول النعم ومباديها وهو خلق الانسان من علق وعلى كمالها وغايتها وهو قوله علم الانسان مالم يعلم تضمنت جميع النعم واستلزمت معرفة المنعم وشكر نعمته ولما كان الرسول الذى بلغ هذه الآية لابدله من المرسل اليهم وهم جهال لايعرفون النعمة ولا المنعم فضلا عن القيام بشكرها ردعهم وزجرهم عماهم عليه من الكفر والجهل فقال كلا وبين ان سبب ذلك انما هو الطغيان قال مقاتل معنى طغيانه انه اذا اصاب مالا زاد فى ثياب ومركبه وطعامه وشرابه ونحو ذلك وقال الكلبى يرتفع من منزلة الى منزلة فى اللباس والطعام ﴿ قوله ولذلك ﴾ اى ولكونه بمعنى علم جاز ان يكون فاعله ومفعوله ضميرين لشئ واحد فان ذلك من خصائص افعال القلوب يقال رأيتنى وعلمتنى ولو كانت الرؤية ههنا بمعنى الابصار لامتنع فى فعلها الجمع بين الضميرين وقوله تعالى ان رآه اصله لان رآه اى لرؤيته نفسه استغنى اى مستغنيا فكان فاعله ومفعوله ضميرين لشئ واحد فحذفت اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له واول السورة يدل على مدح العلم وشرفه وآخرها يدل على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال والظاهر ان كون الغنى سببا للطغيان انما هو فى حق المحجوبين الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون بخلاف اولى البصائر واصحاب العرفان فان عرض الدنيا لايلهيهم عن ذكر المولى وطاعته كسليمان عليه السلام فانه قد نال من الملك مالم ينله احد من العالمين مع انه لم يزدد بذلك الاتواضعا واستكانة وكان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وكعبد الرحمن بن عوف فانه رضى الله عنه ماطغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة اليه تعالى منه حال فقره لانه فى حال فقره لايتمنى الا سلامة نفسه وفى حال الغنى يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه ﴿ قوله نزلت فى ابى جهل ﴾ مبنى على ماروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهما انهما قالا هذه السورة اول مانزل الى قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وما بعده نزل فى ابى جهل الى آخر السورة فيكون المراد من الانسان فى قوله تعالى ان الانسان ليطغى جنس الانسان وجملته ووجه ارتباط بعضها ببعض انه تعالى بين انه خلق الانسان من علق ثم بين انه رفعه من اخس المراتب الى اعز مفاخر الموجودات وهو التحلى بفضيلة العلم والعرفان ثم اشار بقوله كلا الى انه لم يشكر تلك النعمة الجليلة بل كفر وطغى اذا اغناه ربه وزاده جاها ومالا فردعه عنه وقبح حاله ثم بين سبب كفرانه وطغيانه فقال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ثم اكد الردع والزجر فقال ان الى ربك الرجعى على الالتفات للمبالغة فى التحذير والتهديد من عاقبة الطغيان وذهب اكثر المفسرين الى ان اول مانزل قد انتهى عند قوله تعالى علم الانسان مالم يعلم ثم نزل باقى السورة بعد زمان مديد فى حق ابى جهل لعنه الله ثم انه عليه الصلاة والسلام امر بان يوضع فى هذا الموضع ويضم الى آخر الآيات الخمس التى هى اول مانزل من القرآن لان تأليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر مانزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى مانزل قبله بزمان طويل وما ذكره صاحب الكشاف يؤيد هذا القول وهو قوله روى ان اباجهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مافعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم وترحما ۞ وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال ابو جهل هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فبالذى يحلف به لان رأيته يفعل ذلك لاطأن على رقبته قال فقيل له هاهو ذاك يصلى فانطلق ليطأ على رقبته فما فجأهم الا وهو ينكص على عقبيه ويتقى بيديه فأتوه فقالوا مالك يا ابا الحكم قال ان بينى وبينه لخندقا من نار فنزل قوله ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى قال عليه الصلاة والسلام ۞ والذى نفسى بيده لو دنا منى لاختطفته الملائكة عضوا عضوا (٧) والهول الخوف والاجنحة اجنحة الملائكة ابصر اللعين اجنحتهم ولم يبصر اصحابها ﴿ قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى ﴾ فانه لو قيل ينهاك بضمير الخطاب بدل لفظ العبد لدل الكلام على تقبيح النهى الا ان ايراد لفظ العبد ابلغ فى تقبيح النهى لان نهى العبد عن تعظيم

(كلا) ردع لمن كفر بنعمة الله لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه (ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى) اى رأى نفسه واستغنى مفعوله الثانى لانه بمعنى علم ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد (ان الى ربك الرجعى) الخطاب للانسان على الالتفات تهديدا وتحذيرا من عاقبة الطغيان والرجعى مصدر كالبشرى (ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى) نزلت فى ابى جهل قال لو رأيت محمدا ساجدا لوطئت عنقه فجاءه ثم نكص على عقبيه فقيل له مالك فقال ان بينى وبينه لخندقا من نار وهولا واجنحة فنزلت ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى والدلالة على كمال عبودية المنهى

(٧) واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رأيت الخ والعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابوجهل يكنى فى الجاهلية بابى الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمى اباجهل فى الاسلام (تفسير)

(مولاه)

مولاه اقبح من نهى فرد من افراد الانسان عنه وتنكير لفظ العبد يدل على تعظيمه وكماله فى العبودية فيكون نهيه عن تعظيم مولاه ابلغ من نهى عبدٍ ما اىّ عبد كان فكأنه قيل ينهى اكمل الخلق فى العبودية عن عبادة ربه ﴿قوله والشرطية مفعوله الثانى﴾ ان جعل رأيت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذى ينهى مفعوله الاوّل وجعلت الشرطية الاولى مفعوله الثانى وهى قوله ان كان على الهدى اوامر بالتقوى مع جوابها المحذوف وهو قوله ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على احواله من كونه على هدى فى نهيه عن طاعة الله تعالى وعبادته اوكونه آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان على زعمه الباطل وحذف جواب الشرط الاوّل اكتفاء عنه بجواب الشرط الثانى فان الشرط الثانى وهوقوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاوّل فان ذلك الناهى عن التكذيب للحق والتولى عن الصواب مقابل لكونه على هدى فى امره وآمرا بالتقوى فيما يأمر به فلما اجيب الشرط الثانى بقوله ألم يعلم بان الله يرى احواله علم انجواب الشرط الاوّل من هذا القبيل ايضا وجاز ان تكون الجملة الاستفهامية وهى قوله ألم يعلم الخ جوابا للشرط كما جاز فى قولك ان اكرمتك أتكرمنى وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل كل واحد من رأيت الثانى والثالث تكريرا للاوّل لاجل التأكيد فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب فى قوله تعالى ارأيت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له فطنة وعقل سليم اوللانسان على الالتفات كما فى قوله ان الى ربك الرجعى وهذا هوالاظهر لا للنبىّ صلى الله عليه وسلم ولا لابى جهل لان كل واحد منهما متوسط بين المتكلم والمخاطب عبر عنه المصنف بلفظ الغيبة حيث قال عمن ينهى بعض عباد الله فان من عبارة عن الكافر الناهى والبعض عبارة عنه عليه الصلاة والسلام فكأنه تعالى جعل الثالث حاكما بين الناهى وبينه عليه الصلاة والسلام فقال اخبرنى الحكم عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته ويزعم انه على الحق فى ذلك النهى وفى امره بعبادة الاوثان واخبرنى ايضا عمن يقول فى حقه انه على التكذيب للحق والتولى عن الدين الصحيح فاحكمك فى حقه الم تعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فهو وعيد بليغ ﴿قوله وقيل المعنى﴾ يعنى ان الضمائر كلها للكافر الناهى الا انه قيل ضمير ينهى وكذب وتولى عبارة عن الكافر الناهى وضمير كان وامر للعبد المنهى وان قوله تعالى ارأيت كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابى جهل فى منعه العبد اذا صلى على ثلاثة اوجه الاوّل انه ينهى عبدا عن طاعة ربه والثانى ان المنهىّ عن الصلاة مهتد بصلاته وتعظيم ربه آمر غيره بتقوى الله تعالى بفعله والثالث ان الناهى عن الصلاة مكذب للحق متولى عنه غير قائل به والفرق بين القول الثانى والثالث مع ان ضمير ينهى وكذب وتولى فيهما للكافر وضمير كان على الهدى اوامر للعبد المنهى هو ان الخطاب فى المواضع الثلاثة على القول الثانى للانسان على الالتفات وأرأيت للتعجب وعلى القول الثالث يكون الخطاب الاوّل له عليه الصلاة والسلام والخطاب الثانى للكافر الناهى خاطبه توبيخا له على قبح فعله * ولما ورد على القولين الاخيرين ان يقال لم ذكر الامر بالتقوى بعد أرأيت الثانى على تقدير ان لايكون تكريرا للاوّل بل يكون للتعجيب كما فى القول الثانى او للتوبيخ كما فى القول الثالث ولم يتعرّض له فى النهى * اجاب عنه اوّلا بان الذى يشق على ابى جهل من افعاله عليه الصلاة والسلام وان كان فى حق نفسه عبادة الا انه فى حق غيره امر بالتقوى والطاعة لانه عليه الصلاة والسلام كان كل من يراه وهو فى الصلاة يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكانت صلاته عليه الصلاة والسلام امرا بالتقوى بلسان الحال والفعل فكان النهى عن الصلاة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فلذلك اقتصر على ذكر الصلاة فى مقام حكاية نهيه عن الامرين جميعا لحصول المقصود به ولم يقتصر على ذكر الصلاة فى مقام التعجب من حال الناهى وفى مقام توبيخه لان التعجب من جميع قبائحه والتوبيخ على كل واحد منها ابلغ وادخل فى الذم ثم اجاب عنه ثانيا بان ماذكر من انه كما ينهى عن الصلاة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلاة انما يتوجه ان لو قيل ينهى عبدا عن الصلاة فقط ولم يقل كذلك بل قيل ينهى عبدا اذا صلى وليس فيه تصريح بان المنهى عنه أهو الصلاة ام غيرها فهو يتناول نهيه عن الامرين جميعا فليس فى الكلام اقتصار على ذكر النهى عن الصلاة فقط بل عدم ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اى ينهى عن عامة افعاله المحصورة فى تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت فى حق ابى جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى يشاركه فيما تعلق به من الذم والوعيد حتى روى عن علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه انه رأى فى المصلى

(ارأيت ان كان على الهدى اوامر بالتقوى) ارأيت تكرير للاوّل وكذا الذى فى قوله (ارأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بان الله يرى) والشرطية مفعوله الثانى وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثانى الواقع موقع القسيم له والمعنى اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته ان كان ذلك الناهى على هدى فيما ينهى عنه اوآمرا بتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يعتقده اوان كان على التكذيب للحق والتولى عن الصواب كما يقول ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على احواله من هداه وضلاله وقيل المعنى ارأيت الذى ينهى عبدا يصلى والمنهىّ على الهدى آمر بالتقوى والناهى مكذب متولٍّ فاعجب من ذا وقيل الخطاب فى الثانية مع الكافر فانه تعالى كالحاكم الذى حضره الخصمان يخاطب هذا مرّة والآخر اخرى وكأنه قال ويا كافر اخبرنى ان كان صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى أتنهاه ولعله ذكر الامر بالتقوى فى التعجب والتوبيخ ولم يتعرّض له فى النهى لان النهى كان عن الصلاة والامر فاقتصر على ذكر الصلاة لانه دعوة بالفعل اولان نهى العبد اذا صلى يحتمل ان يكون لها ولغيرها وعامّة احوالها محصورة فى تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة

اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له ألا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل فى وعيد قوله تعالى ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرّح بالنهى عن الصلاة احتياطا واخذ ابوحنيفة هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف رحمهما الله أيقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفرلى حيث قال له يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرّح بالنهى احتياطا عن ان يقول ذلك ﴿قوله ولنسحبنه بها الى النار﴾ وذلك فى الآخرة ويحتمل ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه فى الدنيا يوم بدر وتكون الآية بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرّوه على وجهه اذا عاد الى النهى فلما عاد اليه مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر * روى انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه الصلاة والسلام من يقرأها على رؤس قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رضى الله عنه وقال انا فأجلسه عليه الصلاة والسلام ثم قال ذلك ثانيا فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قرآءة السورة فقام ابوجهل فلطمه فانشقت اذنه وأدماها فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبى صلى الله عليه وسلم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكا مستبشرا فقال ياجبريل أتضحك ويبكى ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ فى الجهاد فقال له عليه السلام * خذ رمحك والتمس فى الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال به ثواب المجاهدين * فاخذ يطالع القتلى فاذا ابوجهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوّة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيله فلما رآه ابوجهل قال يارويعى الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابوجهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد أبغض الىّ منه فى حال مماتى فروى انه عليه السلام لما سمع ذلك قال * فرعونى اشدّ من فرعون موسى عليه السلام * فانه قال آمنت وهذا قد زاد عتوّا ثم قال اللعين لابن مسعود اقطع بسيفى هذا لانه احدّ وأقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيها وجعل يجرّه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يامحمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن واللام فى قوله تعالى لئن لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعدها مضمر اى لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ماقبلها تشبيها لها بالمنوّن المنصوب وقد كتبت فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه بالالف على حكم الوقف واللام فى قوله بالناصية بدل من الاضافة اى لنسفعن بناصيته اكتفاء بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور ثم وصفها بانها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا ووصفها بالكذب والخطأ على الاسناد المجازى لانهما فى الحقيقة لصاحبها وقوله ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهى نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة والنكرة الغير الموصوفة لاتبدل من المعرفة لئلا يلزم كون المقصود بالنسبة انقص دلالة على الذات المراد بالنسبة من غير المقصود وكل واحدة من قرآءتى رفع ناصية ونصبها مبنية على الشتم والذم قال ابن الحاجب سئلت لم جمع بين الناصية وبين ناصية كاذبة خاطئة وهلا اقتصر على احداهما فاجبت بانّ الاولى ذكرت للتنصيص على ناصية الناهى بناء على ان اللام فيها للعهد والثانية ذكرت للتنبيه على علة السفع لتشمل بظاهرها كل ناصية هذه صفتها ﴿قوله اى اهل ناديه﴾ قدّر المضاف لان نفس المجلس والمكان لايدعى ﴿قوله ينتدى فيه القوم﴾ اى يجتمع ومنه دار الندوة بمكة كانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله والشرط جمع شرطة بالسكون والحركة وهم كبار الجند واوّل كتيبة تحضر الحرب من الشرط وهو العلامة وسموا شرطا لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها ﴿قوله او زبنىّ على النسبة﴾ اى على انه بياء النسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زبانى ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوّضت تاء التأنيث عن احدى اليائين بعد حذفها كالاشاعثة فى جمع اشعثى وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم خزنة جهنم أرجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اى يدفعونهم فى جهنم وحذفت الواو من سندع فى الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت فى اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت فى الخط ايضا اتباعا والمعنى ليفعل ماخطر بباله من دعوة اهل ناديه واستعانته بهم فى مناصبته عليه السلام فانه ان فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لاطاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو دعا اهل ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرّونه فى الآخرة

(الى)

(كلا) ردع للناهى (لئن لم ينته) عما هو فيه (لنسفعا بالناصية) لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشئ وجذبه بشدّة وقرئ لنسفعنّ بنون مشددة ولأسفعن وكتبته فى المصحف بالالف على حكم الوقف والاكتفاء باللام عن الاضافة للعلم بان المراد ناصية المذكور (ناصية كاذبة خاطئة) بدل من الناصية وانما جاز لوصفها وقرئت بالرفع على هى ناصية والنصب على الذم ووصفها بالكذب والخطأ وهما لصاحبها على الاسناد المجازى للمبالغة (فليدع ناديه) اى اهل ناديه ليعينوه وهو المجلس الذى ينتدى فيه القوم روى ان اباجهل مرّ برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فقال الم انهك فاغلظ له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتهددنى وانا اكثر اهل الوادى ناديا فنزلت (سندع الزبانية) ليجرّوه الى النار وهى فى الاصل الشرط واحدها زبنية كعفرية من الزبن وهو الدفع او زبنىّ على النسبة واصلها زبانى والتاء معوّضة عن الياء (كلا) ردع ايضا للناهى (لاتطعه) واثبت انت على طاعتك (واسجد) ودم على سجودك (واقترب) وتقرّب الى ربك وفى الحديث اقرب مايكون العبد الى ربه اذا سجد * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العلق اعطى من الاجر كانما قرأ المفصل كله

الى النار و كلة ما فى قوله عليه السلام اقرب مايكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية و اقرب مبتدأ حذف خبره ويكون من كان التامة اى اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر فى علم النحو انه يجب حذف خبر المبتدأ اذا كان المبتدأ افعل التفضيل مضافا الى مصدر مذكور بعده الحال او الظرف مثل اكثر شربى السويق ملتوتا واخطب مايكون الامير قائما والظرف فى معنى الحال

سورة القدر قيل انها اوّل سورة نزلت بالمدينة وقيل انها مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالنباهة النباهة الشهرة فى رفعة القدر وكمال الشرف وكونها كذلك قائم مقام سبق ذكرها صريحا فصح ارجاع الضمير اليها يقال شئ نبه ونبه اى مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اى شرف واشتهر **قوله تعالى وماادراك ماليلة القدر** اى ماغاية فضلها ومنتهى علوّ قدرها ثم بين له ذلك بقوله ليلة القدر خير من الف شهر قال مجاهد قيامها والعمل فيها خير من قيام ألف شهر ليس فيه ليلة القدر وذلك لان الاوقات انما يفضل بعضها على بعض بمايكون فيه من الخير والنفع فلما جعل الله تعالى الخير الكثير فى ليلة القدر كانت خيرا من ألف شهر لايكون فيها من الخير والبركة مايكون فى هذه الليلة **قوله وانزاله فيها** جواب عما يقال القرءآن لم ينزل جملة واحدة فى وقت واحد بل انزل منجما مفرّقا فى ثلاث وعشرين سنة فاوجه قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر * وأجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل ان المراد ابتدأنا بانزاله على طريق التنجيم والتفريق فى ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت فى رمضان والثانى ان السؤال انما يرد ان لوكان المراد انزاله الى الارض والى الرسول عليه الصلاة والسلام فانه الذى كان منجما فى ثلاث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد والله اعلم ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان جبرآئيل عليه السلام نزل به جملة واحدة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ على السفرة عليهم السلام وهم الملائكة فى سماء الدنيا ثم كان ينزّله على النبى عليه السلام منجما مفرّقا على حسب المصالح فى ثلاث وعشرين سنة والثالث ان السؤال انما يرد ان لوكان ليلة القدر ظرفا لنفس الانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه فى حق فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لاينافى كون الانزال مفرّقا فى ثلاث وعشرين سنة واختلف فى تعيين ليلة القدر بعد اختلافهم فى انها هل هى باقية تتكرر فى كل سنة او انها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفعت وانقطعت فمن قال ان فضلها كان لنزول القرءآن فيها يقول انها كانت مرّة ثم انقطعت * قال الامام النسفى رحمه الله تعالى قول من قال انها رفعت بعد وفاة النبى عليه السلام قول مردود والجمهور على انها باقية ثم اختلفوا هل هى مختصة برمضان اولا فعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انها غير مختصة برمضان بل هى تدور فى كل السنة وبه قال بعضهم حتى روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من يقم الحول يصبها وقال عكرمة المراد بليلة القدر ليلة البركة المذكورة فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة وهى ليلة النصف من شعبان والجمهور على انها مختصة برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرءآن مع قوله انا انزلناه فى ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر فى رمضان لئلا يلزم التناقض ثم قيل انها تدور فى ليالى شهر رمضان مرّة تكون فى العشر الاوّل وتارة فى العشر الاوسط واخرى فى العشر الآخر وهى اشهر الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى وذهب صاحباه الى انها تدور فى العشر الآخر من شهر رمضان استدلالا بما روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سئل أىّ ليلة هى فقال التمسوها فى العشر الاواخر من رمضان فاطلبوها فى كل وتر فى احدى وعشرين او ثلاث وعشرين او خمس وعشرين اوسبع وعشرين او تسع وعشرين * وذهب اكثر العلماء الى انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه كرامات منها ان هذه السورة ثلاثون كلة وشهر رمضان ثلاثون يوما والكلمة السابعة والعشرون منها هى لفظ هى وتلك اشارة اليها ومنها ان ليلة القدر تسعة احرف وذكرها الله تعالى فى هذه السورة ثلاث مرات فيبلغ عدد حروفها سبعة وعشرين ففيه اشارة الى انها هى الليلة السابعة والعشرون ومنها انه كان لعثمان بن ابى العاص غلام فقال يامولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة واحدة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فأعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان وقال عبيد بن عمير كنت فى السابع والعشرين من رمضان فى البحر فأخذت من مائه فوجدته عذبا سلسبيلا وقيل انها هى الليلة الاخيرة من رمضان استدلالا بقوله عليه الصلاة والسلام * ان الله

سورة القدر مختلف فيها وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا انزلناه فى ليلة القدر) الضمير للقرءآن فخمه باضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح كما عظمه بان اسند انزاله اليه وعظم الوقت الذى انزل فيه بقوله (وما ادراك ماليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر) وانزاله فيها بان ابتدأ بانزاله فيها او انزله جملة من اللوح الى السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى ثلاث وعشرين سنة وقيل المعنى انزلناه فى فضلها وهى فى أوتار العشر الاواخر من شهر رمضان ولعلها السابعة منها والداعى الى اخفائها ان يحيى من يريدها ليالى كثيرة

تعالى في كل ليلة من رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره * وقيل انها الليلة الاولى من رمضان لما روى ان صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة انزلت لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وقيل كان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزل من القرآن ليلة القدر من بيت العزة الى السماء السابعة قدر ماينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم في السنة كلها الى مثلها من القابل حتى نزل القرآن كله في ليلة القدر ﴿قوله وتسميتها بذلك لشرفها﴾ اى على سائر الليالى على ان القدر بمعنى العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اى منزلة وشرف ثم ان شرفها يحتمل ان يكون راجعا الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذاقدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة فيها لها قدر وشرف زائد على شرف ماوقع في سائر الليالى ﴿قوله او لتقدير الامور فيها﴾ عن الواحدى ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مقدار معين من غير زيادة ولا نقصان وقال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى قدّر فيها كل مايكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية وسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرآئيل وجبرآئيل عليهم الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لايحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدّر المقادير قبل خلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء قيل للحسين ابن الفضل اليس قد قدّر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض قال نعم قيل فامعنى ليلة القدر قال سوق المقادير الى المواقيت وتنفيذ القضاء المقدّر ﴿قوله وذكر الالف اما للتكثير﴾ فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يودّ أحدهم لو يعمر الف سنة واما لماروى انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بنى اسرآئيل حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله الف شهر وهى ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر فعجب لذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبا شديدا وتمنى ان يكون ذلك في امته فقال يارب جعلت امتى اقصر الامم اعمارا واقلها اعمالا فاعطاه الله ليلة القدر فقال ليلة القدر خير من ألف شهر الذى حمل الاسرآئيلى فيها السلاح في سبيل الله لك ولامتك من بعد ذلك الى يوم القيامة في كل رمضان وقيل كان الرجل فيما مضى لايقال له عابد حتى يعبد الله ألف شهر فأعطوا ليلة القدر ان احيوها كانوا احق بان يسموا عبادا من اولئك العباد ﴿قوله تعالى والروح فيها﴾ يجوز ان يكون جملة اسمية في محل النصب على انه حال من فاعل تنزل وضمير فيها للملائكة ويجوز ان يكون الروح مرفوعا بالعطف على الملائكة ويكون فيها متعلقا بقوله تنزل وضمير فيها لليلة ﴿قوله بيان لماله فضلت على ألف شهر﴾ يعنى ان قوله تنزل الملائكة جملة مستأنفة لبيان كونها خيرا من الف شهر كأنه قيل لم ارتقى فضلها الى هذه الغاية فاجيب بان ذلك لما يوجد فيها من تنزل الملائكة فيها ومعهم جبريل عليه السلام بالرحمة من الله والسلام على اوليائه فيسلمون على كل عبد قائم اوقاعد يذكر الله تعالى وهذا غير ماذكره مجاهد في بيان كونها خيرا من الف شهر الا ان يقال انهم انما ينزلون الى الارض رأفة ورحمة للمؤمنين والمؤمنات لاتبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد اوقائم يدعو ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وظاهر ان من يشفع له الملائكة بالدعاء والاستغفار ينال من الخير مالاينال بعبادته في الف شهر فيؤول الى ماذكره مجاهد روى عنه عليه الصلاة والسلام انهم ينزلون يسلمون علينا ويستغفرون لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لايعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد اوقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لايدع احدا من الناس ممن يقوم فيها الا ويصافحه وعلامة ذلك ان يقشعرّ جلده ويرق قلبه وتدمع عيناه فان ذلك من علامة مصافحة جبريل عليه السلام فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا رأوا صورة حسنة قبلوها ومالوا اليها فكذا الملائكة اذا رأوا في ارواح

(المؤمنين)

وتسميتها بذلك لشرفها او لتقدير الامور فيها كقوله فيها يفرق كل امر حكيم وذكر الالف اما للتكثير اولما روى انه عليه الصلاة والسلام ذكر اسرآئيليا لبس السلاح في سبيل الله الف شهر فعجب المؤمنون وتقاصرت اليهم اعمالهم فأعطوا ليلة هى خير من مدّة ذلك الغازى (تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم) بيان لماله فضلت على الف شهر

المؤمنين صورة حسنة وهى معرفة الله تعالى وطاعته احبوهم ورغبوا فى زيارتهم وتمنوا لقاءهم لكنهم كانوا ينتظرون الاذن كما قال الله تعالى عنهم وما نتنزل الا بامر ربك وقال تعالى فى هذه الآية باذن ربهم فانه يدل على انهم استأذنوا اولا فاذنوا وذكر فى الروح اقوال احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارض كانت كلها لقمة واحدة له وفى التيسير ينزل الروح فى تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش رجلاه فى تخوم الارض السابعة ورأسه تحت عرش الملك الجبار وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفى كل رأس الف وجه وفى كل وجه الف فم وفى كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد لكل لسان لغة لاتشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة اهل السموات السبع سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلى الله عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لاتراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لاتراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه هو عيسى عليه الصلاة والسلام لانه اسمه ثم انه ينزل فى موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه القرآن لقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ ولا تيأسوا من روح الله بالضم كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتى تنزل فى اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة والاصح ان الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه ﴿**قوله** وتنزلهم الى الارض﴾ هو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون فى سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلأن يحصل ذلك فى هذه الليلة مع علو شأنها اولى ولان مطلق النزول لايفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة بأسرهم ينزلون الى السماء الدنيا فى ليلة القدر * فان قيل كل واحدة من السموات مملوءة بما فيها من الملائكة بحيث لا يوجد فى واحدة منها موضع قدم يخلو من ملك فكيف تسع جميع ملائكة السموات الارض او السماء الدنيا * قلنا انما يرد ماذكرت لو كان نزولهم على سبيل الاجتماع وليس بلازم لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا ينزل بعضهم ويصعد آخرون كأهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل ليفيد التدريج مدة بعد مدة ﴿**قوله** ماهى الاسلامة﴾ اشارة الى ان قوله هى مبتدأ وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما فى نحو تميمى انا اى لايحدث فيها داء ولا شئ من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ماتنزل فيها انما هو سلامة وخير وفى الحديث * ان الشيطان لايخرج فى هذه الليلة حتى يضئ فجرها * والليلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة ثم اشار الى جواز ان يكون سلام اسما بمعنى التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر سلام اى تسلم فيها الملائكة على اهل الطاعة ﴿**قوله** من اجل كل امر قدر فى تلك السنة﴾ اى من خير وشر او مما فيه صلاح المكلف فى دينه ودنياه والظاهر ان هذا الاحتمال مبنى على ان يكون المراد بالليلة المباركة فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة ليلة القدر وسميت مباركة لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين لانه ان كان المراد بها ليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فلا يظهر ان يكون وجه تسميتها بليلة القدر تقدير الامور لانه يستلزم ان يكون تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب وغيرها واقعا فى ليلة القدر وفى ليلة النصف من شعبان اما الاول فلقوله وتسميتها بذلك لتقدير الامور فيها واما الثانى فلقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف وكون كل واحدة من الليلتين ليلة التقدير لايخلو عن بعد الا ان يقال ههنا ثلاثة امور الاول نفس تقدير الامور والاحكام اى تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك فى الازل قبل ان يخلق الله السموات والارض والثانى اظهار تلك المقادير للملائكة بان تكتب فى اللوح المحفوظ وذلك يكون فى ليلة النصف والثالث اثبات تلك المقادير فى النسخ وتسليمها الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الريح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت وقيل يقدر فى ليلة البراءة الآجال والارزاق وفى ليلة القدر تقدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى ليلة القدر ماتعلق به اعزاز الدين ومافيه النفع

وتنزلهم الى الارض او السماء الدنيا او تقربهم الى المؤمنين (من كل امر) من اجل كل امر قدر فى تلك السنة وقرئ من كل امرئ اى من اجل كل انسان (سلام هى) اى ماهى الاسلامة اى لايقدر الله فيها الا السلامة ويقضى فى غيرها السلامة والبلاء او ماهى الاسلام لكثرة مايسلمون فيها على المؤمنين

العظيم للمسلمين و امالية البرآءة فيكتب فيها اسماء من يموت و تسلم الى ملك الموت ﴿قوله على انه كالمرجع﴾ اى على انه مصدر ميمى على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمى من الثلاثى ان يجيئ على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان اسم زمان فان كسر عينه مخالف للقياس لان قياس اسم الزمان من يفعل و يفعل بفتح العين وضمها ان يكون على مفعل بفتح العين ومايكون سواء حمل على المصدر او اسم الزمان ولا معنى لكون مطلع الفجر اسم مكان وهو ظاهر و يفهم من تقرير المصنف ان قوله تعالى من كل امر متعلق بقوله تنزل اى تنزل من اجل كل امر قضاه الله تعالى لتلك السنة الى قابل من عمل ورزق و حياة وموت او من اجل كل امر من الخير و البركة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هى اى من كل امر محدث سلامة هى حتى مطلع الفجر اى هى الى وقت طلوع الفجر * تمت سورة القدر بحمد الله و عونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة البينة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله فانهم كفروا بالالحاد فى صفات الله تعالى﴾ بيان لوجه توصيفه تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر فى انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به مثل كفر اليهود و تكذيب عيسى عليه السلام و انكار دينه و قد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين و العدول فيه عن الحق مثل كفر النصارى قبل بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالالحاد فى صفات الله تعالى و العدول فيها عن الحق و الصواب كما قالوا فى صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلاثة انقلبت الى بدن عيسى عليه الصلاة و السلام ونحو ذلك فان عامة النصارى مثلثة وعامة اليهود مشبهة يقولون عزير ابن الله كما تقول النصارى المسيح ابن الله واشترك الجميع فى تحريف كتاب الله تعالى و دينه و سائر ما يوجب الكفر قبل بعثة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وقيل المراد من الكفر ههنا هو الكفر بنبينا والمعنى لم يكن الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم منفكين من اليهود والنصارى الذين هم اهل الكتاب ولم يكن المشركون من العرب وغيرهم وهم الذين ليس لهم كتاب منفكين اى منفصلين زائلين وفيه انه يبعد ان يقال لم يكن الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم منفكين عما هم عليه حتى يأتيهم محمد ولا وجه للكفر بمن لم يبعث بعد و لم يعلم خبر بعثته ﴿قوله ومن للتبيين﴾ لان كونها للتبعيض يستلزم ان يكون البعض من المشركين كافرا و البعض الآخر غير كافر لان تقدير الآية يكون حينئذ لم يكن الذين كفروا بعض اهل الكتاب و بعض المشركين فينبغى ان تكون للتبيين بان يذكر جنسا الكفار بقوله تعالى الذين كفروا على الاجمال ثم يفصل ذلك المجمل بقوله من اهل الكتاب و المشركين اخبر الله تعالى انهم قد اتفقوا على ما كانوا عليه من دينهم او خبر الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الى ان تأتيهم البينة و كلمة حتى تقتضى ان ينتهى الاتفاق المذكور عند اتيان البينة بان يحدث منهم الاختلاف و التفرق عند اتيانها لان حكم ما بعد كلمة الغاية يكون مخالفا لحكم ما قبلها لوجوب انتهاء الحكم المذكور قبلها عند تحقق الغاية فذلك قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الامن بعد ما جاءتهم البينة جعل كل واحد من الرسول و القرآن بينة اما لكونه حجة مبينة لنبوته عليه الصلاة و السلام باعتبار كونه معجزة فانه عليه الصلاة و السلام معجز باخلاقه الزاكية حيث بلغ فيها الى اقصى درجات الكمال و اعجز الحكماء المهذبين عن ان يتشبهوا به فى شئ من مكارم اخلاقه وكذا القرآن اعجز فصحاء العرب عن ان يأتوا بسورة من سوره فقوله او معجزة الرسول من اضافة الصفة الى موصوفها اى الرسول المعجز باخلاقه العظام و القرآن المعجز بالخامه من تحدى به اى باسكاته من طلب منه ان يأتى بمثله يقال لخم الصبى يفحم بفتح الحاء فيهما فحوما و فحاما اذا بكى حتى ينقطع صوته وكلمته حتى افحمته اى ابكيته فى خصومة او غيرها و يقال تحديته اذا باريته اى عارضته فى فعله و نازعته الغلبة ﴿قوله بدل من البينة بنفسه﴾ على ان يكون المراد بالبينة الرسول باعتبار كونه مبينا للحق او كونه معجزا باخلاقه ﴿قوله او بتقدير مضاف﴾ على تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن المبين للحق او المبين لنبوته عليه الصلاة و السلام باعتبار اعجازه و التقدير وحى رسول او كتاب رسول ﴿قوله صفته او خبره﴾ نشر على ترتيب قوله بدل من البينة او مبتدأ ﴿قوله والرسول وان كان اميا﴾ و جواب عما يقال كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة اليه عليه الصلاة و السلام و هو امى لا يكتب و لا يقرأ

(حتى مطلع الفجر) اى وقت مطلعه اى طلوعه وقرأ الكسائى بالكسر على انه كالمرجع او اسم زمان على غير قياس كالمشرق * عن النبى عليه الصلاة و السلام من قرأ سورة القدر اعطى من الاجر كمن صام رمضان واحيى ليلة القدر

﴿سورة البينة مختلف فيها و آيها ثمان﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب) اى اليهود و النصارى فانهم كفروا بالالحاد فى صفات الله ومن للتبيين (و المشركين) وعبدة الاصنام (منفكين) عما كانوا عليه من دينهم او الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول (حتى تأتيهم البينة) الرسول او القرآن فانه مبين للحق او معجزة الرسول باخلاقه و القرآن بافحامه من تحدى به (رسول من الله) بدل من البينة بنفسه او بتقدير مضاف او مبتدأ (يتلو صحفا مطهرة) صفته او خبره و الرسول و ان كان اميا لكنه لما تلا مثل ما فى الصحف كان كالتالى لها وقيل المراد جبرائيل وكون الصحف مطهرة ان الباطل لا يأتى ما فيها او انها لا يمسها الا المطهرون

عن كتاب وانما يقرأها بوحي اليه عن ظهر القلب * وتقرير الجواب انه عليه السلام وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر القلب الا ان متلوه الذي هو القرآن لما كان مصدقا مطابقا لصحف الاولين في اصول الشرآئع والاحكام صار متلوه كأنه هو صحف الاولين فعبر عن متلوه بها بطريق الاستعارة والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله فلذلك فسره الزمخشري بقوله قراطيس والمراد ما رسم فيها وقيل المراد بقوله رسول يتلو صحفا جبريل عليه الصلاة والسلام فلا اشكال في نسبة التلاوة اليه ولم يرض به لان من اتى الكفار والمشركين هو الرسول لا جبريل عليهما الصلاة والسلام ﴿قوله تعالى فيها كتب قيمة﴾ جملة اسمية منصوبة المحل على انها صفة لقوله تعالى صحفا وتلك المكتوبات التي تضمنتها الصحف هو المتلو دون نفس الصحف ﴿قوله عما كانوا عليه او عن وعدهم﴾ نشر على ترتيب قوله عما كانوا عليه من دينهم او الوعد وقوله بالاصرار على الكفر متعلق بالتفرق عن الوعد والمعنى وما تفرقوا عن الوعد بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه واتباع دينه بان اخلفوا الوعد وصمموا على الكفر القديم وقوله فيكون كقوله وكانوا من قبل الآية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الآيتين حينئذ اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به عليه عليه الصلاة والسلام اي طلب الفتح والظفر على اعدآئه بحرمة النبي الموعود ومكانته عنده بان قال اللهم انصرنا عليهم بحرمة النبي الموعود ثم كفر بعد بعثته حاله مثل حال من وعد بانه عليه الصلاة والسلام اذا بعث يصدقه ويتبعه ثم كفر بعد بعثته عليه الصلاة والسلام فانه كفر بمن صدقه قبل ﴿قوله للدلالة على شناعة حالهم﴾ فان افراد احدى الطائفتين المتفقتين على الضلالة بالذكر في مقام الذم يدل على كونها اشنع حالا من الاخرى مع ان بيان تفرق اهل الكتاب يدل على تفرق المشركين بطريق الاولى لان اهل الكتاب عالمون بحقية امره عليه السلام من حيث ان نعوته وبعثته عليه السلام مذكورة في كتبهم فاذا تفرقوا مع علمهم بحقية امره كان غير العالم بامره اولى بالتفرق ﴿قوله اي في كتبهم بما فيها﴾ كل واحد من حرفي الجر متعلق بامروا وقدر المفعول الاول للدلالة على ان المراد بالامر الامر الوارد عليهم بألسنة انبيائهم وان المعنى وما امر اهل الكتاب على لسان سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام الا بهذه الاشياء وقدر المفعول الثاني لان تعدية فعل الامر الى مفعوله الثاني بالباء دون اللام والمعنى ما امر اهل الكتاب بما امروا به في الكتابين لشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله واهل السنة وان احالوا ان يكون شيء من افعاله تعالى معللا بالغرض بناء على ان الفاعل لغرض يكون ناقصا في ذاته مستكملا بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك الا انهم قالوا ان افعاله تعالى لابد ان تكون مغياة بالحكم والمصالح وكثيرا ما تستعمل لام الغرض في الحكمة المرتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل في الوجود وبخ الله تعالى اهل الكتاب على تعكيس الامر ببيان ان الحكمة الاصلية في جميع ما امروا به في كتابهم هي العبادة المقرونة بالاخلاص ثم انهم تركوا ذلك وخالفوا حكمه واوامره بان قال بعضهم عزير ابن الله وقال بعضهم عيسى ابن الله وقال بعضهم عيسى هو الله وقال آخرون ثالث ثلاثة وعامة اليهود مشبهة وكل ذلك شرك مخالف للتوحيد واخلاص العبادة له تعالى فجاز ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب ايضا ويكون عطف قوله تعالى والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقيل ليست اللام هنا لام الغرض بل هي صلة وان الناصبة مضمرة بعدها والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا اي بان يعبدوا * روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ كذلك بناء على ما نقل عن الفرآء فانه قال العرب تجعل اللام في موضع ان بعد فعل الامر والارادة كثيرا كما في قوله تعالى يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم اي ان يطفؤا ويريد الله ليبين لكم اي ان يبين وامرنا لنسلم اي ان نسلم بمعنى بان نسلم ولم يلتفت اليه المصنف لان جعل اللام صلة واضمار ان بعدها واضمار الباء الجارة قبلها خلاف الظاهر ﴿قوله تعالى مخلصين﴾ حال من الفاعل في ليعبدوا وحنفاء حال ثانية منه او من المنوي في مخلصين وفي انتصاب مخلصين على الحالية من فاعل ليعبدوا اشارة الى انه يجب تحصيل الاخلاص من ابتدآء العبادة الى انتهائها والاخلاص ان يأتي بما يفعله خالصا لداعية واحدة وهي قضاء حق الربوبية ومقتضى العبودية ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الحمل على ذلك الفعل وجعل جميع ما يأتي به من الافعال خالصا له ان لا يستثني شيأ منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار فضلا عن ان يستثني شيأ منها لغيره مثل ان يفعله ريآء وسمعة * واستدل بهذه الآية على انه لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين والعبيد

(فيها كتب قيمة) مكتوبات مستقيمة ناطقة بالحق (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب) عما كانوا عليه بان آمن بعضهم او تردد في دينه او عن وعدهم بالاصرار على الكفر (الا من بعد ما جاءتهم البينة) فيكون كقوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وافراد اهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى (وما امروا) اي في كتبهم بما فيها (الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) لا يشركون به

(حنفاء) مائلين عن العقائد الزائغة (ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) ولكنهم حرّفوه وعصوا (وذلك دين القيمة) دين الملة القيمة (ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها) اى يوم القيامة او فى الحال بملابستهم ما يوجب ذلك واشتراك الفريقين فى جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما فى نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما (اولئك هم شرّ البرية) اى الخليقة وقرأ نافع وابن ذكوان البريئة بالهمز على الاصل فى الموضعين (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزآؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا)

و الاماء لانتفاء الاخلاص فى دفعها اليهم واذا كان انضمام صلة الوالدين والاولاد الى نية اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهواتك ولهذا ذهب اهل السنة الى ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى النجاة من عذاب النار وانما وجبت لكون العابد عبدا والمعبود ربا ولو لم يحصل فى الدين لا ثواب ولا عقاب البتة بان امرنا ربنا بالعبادة لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والعبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم والتذلل له ولذلك قيل صلاة الصبى ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله تعظيما له تعالى وقيل ايضا فعل اليهودى مثلا ليس بعبادة وان فعله قصدا لتعظيم ربه لكون ما فعله غير مأمور به ﴿قوله مائلين عن العقائد الزائغة﴾ قال الجوهرى اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف هو الذى قلبت احدى ابهامى رجليه على الاخرى وعن ابى زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذى يمشى على ظهر قدميه من شقها الذى يلى خنصرها وقيل الحنف الاستقامة فقوله تعالى حنفاء اى مستقيمين وانما سمى مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للمريض مطبوب وللمهلكة مفازة والمصنف راعى القولين حيث اعتبر فى مفهوم الحنف كل واحد من معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقائد الزائغة انما يكون بالاستقامة ﴿قوله دين الملة القيمة﴾ جعل القيمة نعتا لموصوف محذوف لئلا يلزم اضافة الموصوف الى صفته التى هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه فان دين القيمة مثل صلاة الاولى ومسجد الجامع فكما انهما فى تأويل صلاة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فكذا الآية فى تأويل الملة القيمة او دين الشرعة القيمة او الكتب القيمة والملة والدين متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الشرعة التى يبلغها الرسول الى الامة تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اى اطاعه والدين ايضا العادة والشأن كما فى قوله * وهذا دينه ابدا ودينى وكل واحد منهما اعم من الاسلام لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق ولما كان بينهما مغايرة اعتبارية جازت اضافة احدهما الى الآخر وايضا هو من قبيل اضافة العام الى الخاص لان الملة المستقيمة اخص من الدين لما مرّ من ان الدين يستعمل فى الباطل ايضا والقيمة بمعنى المستقيمة فانّ قام الامر بمعنى استقام يقال قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وقوله تعالى وذلك اشارة الى ما امروا به وهى الاعمال الصالحة التى معظمها اقام الصلاة وايتاء الزكاة المقرونة بالاخلاص المستلزم للعلم والاعتقاد المطابق فان بعض اهل الاديان كاليهود والنصارى يتعبون انفسهم فى الطاعات من غير ان يحصلوا الاعتقاد المطابق وبعضهم يحصلون الاعتقاد الحق ويهملون الاعمال وهم المرجئة الذين يقولون لا تضرّ المعصية مع الايمان فهو تعالى خطأ كل واحد من الفريقين فى هذه الآية وبين انه لابد من كل واحد من العلم والعمل فقال وما امروا الخ ثم قال وذلك دين القيمة ثم ذكر مآل كل واحد من اهل الكتاب والمشركين ثم بين مآل اهل الحق والتوحيد الى آخر السورة ﴿قوله او فى الحال بملابستهم ما يوجب ذلك﴾ فيكون من باب الاسناد المجازى حيث اسند اليهم كونهم فى النار وليسوا فيها فى الحال باعتبار كونهم فيما يوجبها ﴿قوله واشتراك الفريقين فى جنس العذاب الخ﴾ جواب عما يقال لاشك ان كفر المشركين اشدّ واغلظ بالنسبة الى كفر اهل الكتاب لان المشركين ينكرون التوحيد والرسالة والكتاب والبعث وما يتفرع عليه واهل الكتاب يؤمنون باكثرها واذا كان كذلك فكيف يجوز تسويتهما فى العذاب * والجواب ان الفريقين لما اشتركا فى اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود فى نار جهنم واشتراكهما فى جنس عذابها لا يستلزم اشتراكهما فى جميع انواعه ﴿قوله وقرأ نافع البريئة بالهمز﴾ على الاصل لانها فعيلة من برأ الله الخلق اى ابتدأه واخترعه وقرأ الباقون بياء مشدّدة بدون همزة كالنبى والذرية فان اصلهما الهمز والقرآءة بالهمزة وان كانت موافقة للقياس والاصل الا ان القرآءة بدون الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمرّوا على ترك الهمزة فيه وفى النبى والذرية فكانت القرآءة بالهمزة كالشئ المرفوض المخالف للاستعمال وتوسيط ضمير الفصل فى قوله اولئك هم شرّ البرية لافادة الحصر اى شرّ البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شرّ من السرّاق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت سيد المرسلين عليهم الصلاة والسلام وشرّ من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشرّ من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد وهو اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد الجهال ﴿قوله تعالى جزاؤهم﴾ مبتدأ خبره جنات وفى الكلام حذف مضاف اى دخول جنات

(وعند)

و عند ظرف للجزاء و خالدين حال و ذو الحال و عامله كلاهما محذوفان لدلالة قوله جزآؤهم عليهما و التقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور فى قوله جزآؤهم لئلا يلزم الفصل بين المصدر و معموله باجنبى و هو الخبر ﴿قوله فيه مبالغات﴾ اى فى الكلام المسوق لبيان مآل المؤمنين الموصوفين مبالغات فى اعلاء قدرهم و اجلال شأنهم منها تقديم مدحهم على بيان مآلهم فان الكلام لما كان مسوقا لبيان مآل الفريقين كان الظاهر ان يقدم بيان مصيرهم على قوله اولئك هم خير البرية كما قدم بيان مصير الكفار على قوله اولئك هم شر البرية فلما عكس هكذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة فى ذلك و كانت المبالغة المذكورة صالحة لان تكون نكتة فحكمنا بانها هى النكتة فيه و منها جعل المثوبة الموصوفة جزاء فانه يتضمن الاعتناء بشأن ما وصفوا به من الايمان و الاعمال الصالحة و منها الحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم فانه يدل على علو قدر الجزاء و ذلك يدل على علو قدر صاحبه عند ربه و منها جمع جنات فانه يدل على ان لكل واحد منهم جنات كما يدل عليه قوله تعالى و لمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال و من دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات و قيل انه تعالى قابل الجمع بالجمع فى قوله جزآؤهم عند ربهم جنات و هو يقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد فيكون لكل واحد منهم جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشرا كذا روى مرفوعا و منها تقييدها اضافة فانه يدل على انهم لا يخرجون من تلك الجنات فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به و منها تقييدها وصفا بما يزداد لها نعيما من جرى الانهار المذكورة فى القرآن من تحتها و هى نهر الماء و نهر اللبن و نهر العسل و نهر الخمر و لعل المصنف اراد بالوصف فى قوله و وصفا بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوى الذى هو اعم من الوصف النحوى لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة فان الخلود فى الجنة خير من دخولها كما ان رضى الله تعالى فيها خير من الخلود فيها والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿سورة الزلزلة مكية وقيل مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله اضطرابها المقدر لها﴾ لما دلت اضافة الزلزال الى الارض على اختصاصه بها و تعرّفه بسببها بين معنى تعريف الاضافة بثلاثة اوجه و هى على الوجه الاول و الثانى للعهد و على الثالث للعموم و الاستغراق فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به المعهود يحمل على العموم و المعنى اذا زلزلت جميع ما يمكن فى حقها من الزلزال و جميع ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب و المعهود على الاول الاضطراب الذى قدره الله تعالى للارض عند احد النفختين فانه قد سبق فى علم الله تعالى و قضائه ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا و عند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه و المعهود على الوجه الثالث هو القدر اللائق بها فى الحكمة و ما تقتضيه مشيئة الله تعالى و هو الزلزال الشديد الذى ليس بعده زلزال و تكون الارض بسببه قاعا صفصفا بانكسار ما عليها من الابنية و الاشجار و الجبال و التلال و يصير جميع ذلك نظير الهباء المنبث حتى تمهد الارض و تتسع لاهل الموقف من الجن و الانس و صفوف الملائكة فان الارض لا تصير كذلك الا بزلزال شديد و نظيره قولك اكرم التقى كرامة و اهن الفاسق اهانة تريد ما يستحقانه و يليق بهما من الاكرام و الاهانة و الزلزال بالكسر مصدر و بالفتح اسم بمعنى المصدر و فعلال بالفتح لا يوجد فى غير المضاعف كالصلصال و القلقال الا نادرا نحو قسطال و هو الغبار ﴿قوله من الدفائن و الاموات﴾ فان اريد بزلزال الارض اضطرابها عند النفخة الاولى يكون المراد بالاثقال الدفائن و الكنوز فان الارض حينئذ تخرج جميع ما فيها من الكنوز فيمتلئ ظهر الارض ذهبا و لا يلتفت اليه احد و ان اريد به الزلزلة الواقعة عند النفخة الثانية يفسر الاثقال بالاموات و على التقديرين تكون الاثقال استعارة بان شبه ما فى جوف الارض من الدفائن و الاموات بأمتعة البيت فعبر عنه بالاثقال مجازا ﴿قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع﴾ اى لما يغلبهم من الامر الهائل اشار به الى ان الاستفهام فى قوله مالها للتفظيع و التهويل فان كل من رأى تلك الزلزلة بغتة سوآء كان ممن آمن بالبعث او كفر به يجوز ان يقول هذا القول لما يغلبه من الهول و فرط التحير الا ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر و رجع اليه عقله و فكره هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون و اما الكافر فانه يحشر اعمى كما عاش اعمى فيستمر على السكرة و الحيرة و قوله مالها جملة اسمية معناها التعجب اى اى شئ حدث فيها و عرض لها حتى زلزلت

فيه مبالغات تقديم المدح و ذكر الجزآء المؤذن بان ما منحوا فى مقابلة ما وصفوا به و الحكم عليه بانه من عند ربهم و جمع جنات و تقييدها اضافة و وصفا بما تزداد لها نعيما و تأكيد الخلود بالتأبيد (رضى الله عنهم) استئناف بما يكون لهم زيادة على جزآئهم (و رضوا عنه) لانه بلغهم اقصى امانيهم (ذلك) اى المذكور من الجزآء و الرضوان (لمن خشى ربه) فان الخشية ملاك الامر و الباعث على كل خير * عن النبى عليه الصلاة و السلام من قرأ سورة لم يكن كان يوم القيامة مع خير البرية ميتا و مقيلا

﴿سورة الزلزلة مختلف فيها و آيها﴾

﴿تسع﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا زلزلت الارض زلزالها) اضطرابها المقدر لها عند النفخة الاولى او الثانية او الممكن لها او اللائق بها فى الحكمة و قرئ بالفتح و هو اسم الحركة و ليس فى الابنية فعلال بالفتح الا فى المضاعف (و اخرجت الارض اثقالها) ما فى جوفها من الدفائن و الاموات جمع ثقل و هو متاع البيت (و قال الانسان مالها) لما يبهرهم من الامر الفظيع و قيل المراد بالانسان الكافر فان المؤمن يعلم مالها

هذه الزلزلة الشديدة فان التعجب لما كان عبارة عن كيفية انفعالية تعرض للانسان عند ادراك ماخفي سببه صح ان يكون السؤال عن السبب طريقا لانشاء التعجب واظهاره وكلمة اذا في قوله تعالى اذا زلزلت الارض شرطية وجوابها تحدّث وهو الناصب لها عند الجمهور ويومئذ اي يومئذ زلزلت بدل من اذا ﴿قوله تحدّث الخلق﴾ اشارة الى ان المفعول الاوّل لتحدّث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني حذف اوّلهما لان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لاذكر الخلق بناء على ان السورة نازلة لبيان هول يوم القيامة فنزّل قوله تعالى تحدّث في حق تعلقه بمفعوله الاوّل منزلة اللازم ولم يقصد الاتيان تعلقه بمفعوله الثاني فانه لامدخل لذكر الخلق في بيان هوله وانما يستحق التهويل بذكر ماتحدّث به الا ان الارض لكونها جمادا لايمكن لها ان تحدث بلسان المقال وانما تحدث بلسان الحال فان الارض لمابطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ماعليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قدانقضت مدّتها وان الآخرة قد اقبلت بمافيها من البعث والحساب والجزآء فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة قداقيمت مقام التحديث فعبر به عنها ﴿قوله وقيل ينطقها الله تعالى﴾ فتشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال * حافظوا على الوضوء وخير اعمالكم الصلاة لوقتها وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس فيها احد يعمل خيرا ولاشرّا الا وهي تخبر به ﴿قوله او اصل﴾ عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاوّل انها منصوبة بجوابها وهو تحدّث ويومئذ بدل منها والعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت واذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل واحد بما يستحقه فحينئذ يكون يومئذ اصلا معمولا لتحدّث ظرفا له ﴿قوله اذ يقال حدّثته كذا وبكذا﴾ جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدّث عدّى اليه الفعل بلا واسطة حرف الجرّ وقوله بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدّى اليه الفعل بواسطة الباء * واجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدّى الفعل الى المبدل منه بنفسه والى المبدل بواسطة الحرف كأنه قيل تحدّث ان ربك أوحى لها بان أحدث عليها احوالا دالة على انه لاىّ شئ زلزالها واخراجها واللام قد تستعمل بمعنى الى كما في قوله * وشدّها بالراسيات الثبت * اوحى لها القرار فاستقرّت * ويجوز ان تكون اللام على اصل معناها اى فعلنا ذلك لاجلها فانها تتوسل بذلك الى التشفي من العصاة ﴿قوله ولعل حسنة الكافر﴾ جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفوّة اما ابتدآء واما بسبب اجتنابه الكبائر فامعنى الجزآء بمثاقيل الذرّ من الخير والشرّ * وحاصل الجواب الاوّل ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لايستحق بها ثوابا الا ان ذلك لاينافي ان يرى جزآء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت مغفوّة بان لايعذب بسببها الا ان ذلك لاينافي ان يرى جزآءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات وحاصل الجوابين الاخيرين ظاهر ﴿قوله او من الاولى﴾ وهي التي في قوله فمن يعمل مختصة بالسعدآء وهم الذين لم يعملوا سيئة قط والاشقياء هم الذين لم يعملوا حسنة اصلا وقرأ هشام باسكان هاء يره في الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يقرأ ولهما باشباع ضمة الهاء اى موصولة بالواو وصلا وسكونها وقفا كسائر هاء الكناية وهذه الآية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا وتحذيرا من الشرّ والذنب وان قل فلا ينبغي للمرء ان يتهاون في الذنب اليسير ويزعم ان المرء لايؤاخذ بمثله كما لاينبغي له ان يجتنب عن اعطاء شئ قليل نحو تمرة وكسرة استقلالا به ولهذا قال عليه الصلاة والسلام * اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة ﴿قوله والذرّة النملة الصغيرة او الهباء﴾ قال الكلبي الذرّة اصغر النمل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا وضعت راحتك على الارض اى كفك ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرّة وعلى الوجهين مثقال ذرّة بمعنى زنة ذرّة فان مثقال الشئ ميزانه ومثله والله سبحانه وتعالى اعلم * تمت سورة الزلزلة والحمدلله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

﴿سورة العاديات مدنية وقيل مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تعالى والعاديات﴾ جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء التي فيها منقلبة عن الواو لكسر ماقبلها لانها من العدو كالغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الخيل وصدورها اذا عدت وهو غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلاثة اوجه الاوّل انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى تضبح ضبحا

(يومئذ تحدّث اخبارها) تحدّث الخلق بلسان الحال اخبارها مالاجله زلزالها واخراجها وقيل ينطقها الله فتخبر بما عمل عليها ويومئذ بدل من اذا وناصبها تحدّث او اصل واذا منتصب بمضمر (بانّ ربك اوحى لها) اى تحدّث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار او انطقها بها ويجوز ان يكون بدلا من اخبارها اذ يقال حدّثته كذا وبكذا واللام بمعنى الى او على اصلها اذلها في ذلك تشفي من العصاة (يومئذ يصدر الناس) عن مخارجهم من القبور الى الموقف (اشتاتا) متفرّقين بحسب مراتبهم (ليروا اعمالهم) جزآء اعمالهم وقرئ بفتح الياء (فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) تفصيل ليروا ولذلك قرئ يره بالضم ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة او من الاولى مخصوصة بالسعدآء والثانية بالاشقياء لقوله اشتاتا والذرّة النملة الصغيرة او الهباء * عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة اذا زلزلت اربع مرّات كان كمن قرأ القرءآن كله

﴿سورة والعاديات مختلف فيها﴾

﴿وآيها احدى عشرة﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضبحا) اقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح ضبحا وهو صوت انفاسها عند العدو ونصبه بفعله المحذوف او بالعاديات فانها تدل بالالتزام على الضابحات او ضبحا حال بمعنى ضابحة (فالموريات قدحا) فالتي تورى النار والايراء اخراج النار يقال قدح الزند فأورى

على تأويل العاديات بالجماعة او تضبحن ضبحا على وفق لفظ العاديات و هذا الفعل المقدّر في موضع النصب على انه حال من العاديات و الثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يوافقه معنى لا لفظا والتوافق المعنوى متحقق ههنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان ذكر العاديات بمنزلة ذكر الضابحات فصح انتصاب ضبحا بها على انه مفعول مطلق لها و الثالث انه مصدر في موضع الحال من المنوىّ في قوله والعاديات اى ضابحات او ذوات ضبح او على ادّعاء انها في انفسها ضبح للمبالغة كما في رجل عدل و كذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف اى فالتي تورى النار حال كونها تقدح قدحا و القدح ضرب الحجر بالمقدحة فان الخيل تضرب بحوافرهنّ و سنابكهنّ الحجارة فتخرجن منها نارا و يجوز ان يكون مصدرا للموريات لان الايرآء لكونه من لوازم القدح و توابعه دلت الموريات على القادحات التزاما و يجوز ان يكون حالا من المنوىّ في الموريات على معنى فالتي تورى النار قادحة او ذات قدح ﴿قوله بغيراهلها﴾ يعنى انّ اسناد المغيرات الى ضمير العاديات التي هي خيل الغزاة اسناد مجازى فان الاغارة في اللغة هي الاسراع على العدوّ للظفر عليهم وهو فعل اصحاب الخيل ﴿قوله اى في وقته﴾ يريد ان صبحا منصوب على انه ظرف للمغيرات وكانوا يغيرون على العدوّ صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيأ و في النهار يكون الاعدآء متهيئين للوقعة و المحاربة واما وقت الصباح فالناس يكونون فيه على الغفلة وعدم الاستعداد فلذلك اختاروه للاغارة ﴿قوله تعالى فأثرن﴾ معطوف على اسم الفاعل قبله حملا على المعنى فان المعنى والخيل اللاتى عدون فأورين فأغرن فأثرن اصله فأثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها و قلبت الواو ألفا لتحرّكها في الاصل و انفتاح ماقبلها الآن فصار أثارن فحذفت الالف لالتقاء الساكنين فبقى اثرن بوزن افلن يقال ثار الغبار اذا هاج و ارتفع و اثرته انا هيجته و النقع يطلق على الغبار و على الصياح وهو رفع الصوت يقال نقع الصوت و استنقع اى ارتفع و ضمير به يرجع الى الزمان الذى وقعت الاغارة فيه وهو الصبح و الباء بمعنى في اى فصحن فيه صياح النوائح و ارتفاع اصواتهنّ و يجوز ان يكون ضمير به للمكان المدلول عليه بلفظ المغيرات لان الاغارة لابدّ لها من مكان و الباء للظرفية ايضا و ان يكون للعدو المدلول عليه بلفظ العاديات اى فأثرن بسبب عدوهنّ نقعا فالباء سببية و ما اختاره المصنف اظهر الا انه جوّز ان يكون ضمير وسطن به للعدو فتكون الباء سببية و ان يكون للنقع لقربه ذكرا فتكون الباء متعلقة بمحذوف منصوب على الحالية من المنوى في قوله فوسطن * روى عن مقاتل انه عليه الصلاة و السلام بعث سرية الى حىّ من كنانة و امّر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فكث ماشاء الله ان يمكث و لم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبر الله تعالى عنها بقوله و العاديات ضبحا الى آخرها و بين بذلك سلامتهم و انهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعدآء فأغاروهم وظفروا عليهم سالمين غانمين و ان المنافقين كاذبون في اقوالهم انهم قتلوا جميعا فعلى هذا تكون السورة مدنية لانه عليه الصلاة و السلام لم يؤذن له في القتال و هو بمكة و ايضا الظاهر حينئذ ان يكون تعريف العاديات للعهد و يكون المقسم به خيل تلك السرية و يجوز ان يكون التعريف للجنس و يكون المقسم به كل خيل عدت في سبيل الله بالصفات المذكورة فانها تستحق لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة ﴿قوله العادية اثركالهنّ﴾ اى الساعية المسارعة في طريق الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهنّ ماطرأ عليهنّ اثر بعثهنّ بالسعى في مباشرة اسباب ذلك الارتقاء ﴿قوله اذا ظهر لهنّ﴾ ظرف لقوله المغيرات على الهوى اى الماحيات لرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار القدس ﴿قوله تعالى لربه﴾ متعلق بكنود و قدّم عليه رعاية للفواصل اى انه لكنود لنعمة ربه قيل اصل الكنود منع الحق والخير و الكنود الذى يمنع ماعليه و الارض الكنود هى التى لا تنبت شيأ روى عنه عليه الصلاة و السلام انه قال * الكنود الكفور الذى يمنع رفده و يأكل وحده و يضرب عبده * و المراد بالانسان الجنس والمعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى من ذلك بلطفه و رحمته وقيل المراد به الكافر ﴿قوله لظهور اثره عليه﴾ يعنى ليس المراد بشهادة الانسان على نفسه بالكنود الشهادة بلسان المقال بل المراد الشهادة بلسان الحال فان آثار الكنود تظهر عليه بحيث لا يمكنه ان يسلب ذلك عن نفسه فصار بذلك كأنه شهد بذلك على نفسه و يجوز ان يكون ضمير وانه للبارى تعالى لكونه اقرب المذكورين فتكون الآية وعيدا و زجرا له عن المعصية من حيث انه تعالى يحصى عليه اعماله و على الاوّل يكون تأكيدا لكنوده وكفرانه و يؤيد الاوّل رجوع ضمير قوله و انه لحب الخير لشديد الى

(فالمغيرات) بغيراهلها على العدوّ (صبحا) اى في وقته (فأثرن به) فهيجن بذلك الوقت (نقعا) غبارا او صياحا (فوسطن به) فتوسطن بذلك الوقت او بالعدو او بالنقع اى ملتبسات به (جمعا) من جموع الاعدآء روى انه عليه الصلاة و السلام بعث خيلا فمضى شهر لم يأته منهم خبر فنزلت و يحتمل ان يكون القسم بالنفوس العادية اثركمالهنّ الموريات بافكارهنّ انوار المعارف المغيرات على الهوى و العادات اذا ظهر لهنّ مبدأ انوار القدس فأثرن به شوقا فوسطن به جمعا من جموع العليين (ان الانسان لربه لكنود) لكفور من كند النعمة كنودا او لعاص بلغة كندة او لبخيل بلغة بنى مالك وهو جواب القسم (وانه على ذلك) وان الانسان على كنوده (لشهيد) يشهد على نفسه لظهور اثره عليه او ان الله على كنوده لشهيد فيكون وعيدا (وانه لحب الخير) المال من قوله تعالى ان ترك خيرا (لشديد) لبخيل او لقوىّ مبالغ فيه

الانسان اى وان الانسان من اجل حبه للمال لبخيل ممسك او انه لقوى مطيق لحب المال مبالغ فى ايثار الدنيا وطلبها وهو فى حب الله وشكر نعمته ضعيف على ان اللام معدية لقوله لشديد يقال هو شديد لهذا الامر اى مطيق له قوى عليه ﴿قوله جمع محصلا فى الصحف﴾ يعنى ان تحصيل الشئ جعله حاصلا مجموعا فى غيره او جعله متميزا عن غيره فتحصيل ما فى الصدور اما جمعه واثباته فى الصحف او تمييزه عما لم يثبت فى الصدور ﴿قوله وتخصيصه لانه هو الاصل﴾ جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح * واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلوب فانه لولا تحقق البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت افعال الجوارح وذكر مبدأ الشئ بمنزلة ذكر نفسه ﴿قوله اذا بعثر﴾ لا يجوز ان يكون ظرفا ليعلم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك وهو فى الدنيا فلا بد ان يؤول النظم بوجه يفيد معنى اى أفلا يعلم الانسان الآن انه تعالى عالم بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا يجوز ايضا ان يكون ظرفا لبعثر لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف لانه بمنزلة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا لقوله لخبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فتعين ان يكون العامل فيه ما دل عليه قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اى افلا يعلم الانسان فى الدنيا انه تعالى يجازيه اذا بعثر ومعنى علم الله تعالى بهم يوم القيامة مجازاته لهم على مقادير اعمالهم وكسر ان فى قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير مع انه فى حيز مفعول يعلم لوجود اللام فى خبرها كقوله والله يعلم انك لرسوله ومن فتح همزة ان قرأ خبير بلا لام ﴿قوله وانما قال ما ثم قال بهم الخ﴾ اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهى فى الاغلب لا تطلق الا على غير اولى العلم ولا تطلق على اولى العلم الا نادرا كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا سبحان ما يسبح الرعد بحمده وفى التنزيل وما ملكت ايمانكم ثم انه تعالى عبر عن ضمير اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فما الحكمة فى ذلك * واجاب عنه بان ذلك لاختلاف شأنهم فى الحالين فانهم ما داموا فى القبور اموات وجمادات فعبر عنهم فى تلك الحال بما يعبر به عن غير العقلاء ثم انهم يوم القيامة احياء عقلاء فلذلك عبر عنهم عند حكاية حالهم بضمير العقلاء توفية للحالين حقهما ونظير الآية قوله عليه الصلاة والسلام * ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن * الحديث فانه عليه الصلاة والسلام عبر عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذى يتعلق به العتق بالبهائم لانه يستخدم ويحجر عن التصرف ويباع فى الاسواق كالبهائم بخلاف المعتق بكسر التاء فانه بحريته عاد الى الحالة الاصلية التى هى الانسانية فعبر عنه بمن * تمت سورة العاديات والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة القارعة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة قارعة قال تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة من اسماء يوم القيامة سمى بها لان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب ذلك الاصطكاك سمى يوم القيامة بالقارعة اى الساعة القارعة اسند الفعل اليها وهو لاهلها اسنادا مجازيا قال المصنف فى سورة الحاقة فى تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتشار يعنى انه سمى زمان الحالة القارعة باسم القارعة ﴿قوله تعالى القارعة﴾ مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدأ الاول تفخيما لشأنها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اى شئ هى ثم زادها تفخيما فقال وما ادراك ما القارعة يعنى انك لا علم لك بكنهها لانها من العظم والشدة بحيث لا تبلغه دراية احد ولا وهمه وما فى قوله وما ادراك مبتدأ وما الثانية مبتدأ ثان والقارعة خبر الثانى والجملة فى محل النصب على انها مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادراك لا يعمل فى مفعوله الثانى وهو قوله ما القارعة لتضمنه معنى الاستفهام وادرى مع ما فى حيزه فى محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول والفراش جمع فراشة وهو ما يتهافت فى النار ليلا والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه ﴿قوله فى كثرتهم﴾ لانه تعالى شبه الخلق وقت البعث بالكثير من الفراشة لان الفراش جمع فراشة ويوم منصوب بما يدل عليه القارعة اى تقرع يوم يكون

(الناس)

(أفلا يعلم اذا بعثر) بعث (ما فى القبور) من الموتى وقرئ بحثر وبحث (وحصل) جمع محصلا فى الصحف او ميز (ما فى الصدور) من خير او شر وتخصيصه لانه الاصل (ان ربهم بهم يومئذ) يوم القيامة (لخبير) عالم بما اعلنوا وما اسروا فيجازيهم وانما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شأنهم فى الحالين وقرئ ان وخبير بلا لام * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة والعاديات اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا

﴿سورة القارعة مكية وآيها عشر﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة) سبق بيانه فى الحاقة (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) فى كثرتهم وذلتهم وانتشارهم واضطرابهم وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة

الناس كالفراش ولا يجوز ان يكون ظرفا للفظ القارعة المذكور اوّلا لاستلزامه تخلل الفاصل بين العامل الذى هو من صلة لام التعريف وبين معموله باجنبى وهو الخبر هذا على تقدير ان تكون القارعة اسم فاعل وان جعل علما للقيامة فلا يعمل ايضا ولا للمذكور ثانيا وثالثا اذ لا وجه لكونه ظرفا لشئ منهما ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل فعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستقوم القارعة يوم يكون ﴿قوله كالصوف ذى الالوان﴾ فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان كما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها اذا تفرّقت اجزآؤها وانحل تركيبها تصير مشابهة العهن وهو الصوف الملوّن بألوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدّد الاجزآء ﴿قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته﴾ على ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وحظ عند الله وان ثقله عبارة عن رجحان مقداره على مقدار ما يقابله من العمل القبيح واختيار موازينه على موزونه مع ان اضافة جنس الموزون ايضا تفيد العموم للدلالة على ان المراد احاطة انواع ذلك الجنس لا احاطة نوع واحد من انواعه فان انواع الاعمال الموزونة امّا ان تكون ثقيلة اى راجحة على الاعمال التى لا وزن لها ولا قدر او تكون خفيفة مرجوحة بان لا يوجد لها عمل صالح او يوجد ولكن تكون سيئاته راجحة عليه فمسكن المكلف على الاوّل هو الجنة وعلى الثانى هو الهاوية وقيل الموازين جمع ميزان واحده لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين وذكره بلفظ الجمع مع انه ميزان واحد تعظيما له الا انه لا وجه لان يراد بثقل الميزان وخفته ثقل احد كفتيه بالنسبة الى الاخرى وخفتها بالنسبة اليها مطلقا لان ثقل احد الكفتين على الاطلاق مستلزم لخفة الاخرى بالنسبة اليها وغير قسيم لها الا ان يكون المراد بثقل الميزان وخفته ثقل كفة الحسنة بما فيها من الحسنات وخفتها عنها بان لا يكون فيها عمل صالح ولا يخفى ان جعل ثقل الميزان وخفته عبارة عن ثقل كفة الحسنة وخفتها فى قوة ان تجعل الموازين جمع موزون وان يكون ثقل الموازين عبارة عن رجحان الحسنات على السيئات فلذلك لم يلتفت المصنف الى ان يكون الموازين جمع ميزان ذكر الامام فى الكبير ان المتكلمين قالوا ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن بالظلمة النور فمن ازداد نوره فهو فى عيشة راضية ومن ازدادت ظلمته فهو من اهل النار او تصوّر صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة فى ذلك ظهور حال صاحب الحسنات فى الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق الى هنا كلامهم وقال بعض العلماء لا توزن اعمال الكافر وانما توزن الاعمال التى بازآئها الحسنات وليس للكافر حسنات لان حسناته محبطة بكفره وقيل قد ذكر الله تعالى الوزن فنؤمن به ولا نعرف كيفيته قيل قد ذكر الله تعالى من ترجحت حسناته على سيئاته ومن ترجحت سيئاته على حسناته ولم يذكر من تساوت حسناته مع سيئاته فلعله من اصحاب الاعراف ﴿قوله ذات رضى﴾ بان رضيها صاحبها او مرضية الاوّل على ان البناء للنسب والثانى على ان يكون الاسناد مجازيا فان حق الرضى ان يسند الى صاحب العيشة وقد اسند الى نفس العيشة المرضية ﴿قوله فأواه النار﴾ على ان الهاوية من اسماء النار وان قوله تعالى فأمه هاوية من قبيل التشبيه شبهت النار بالام العصاة لكونها تهوى بهم وتضمهم الى نفسها كما تضم الام الاولاد اليها وانهم يلتجئون اليها ﴿قوله تعالى ماهيه﴾ جملة اسمية سادّة مسدّ مفعول أدراك علقت هى عنها لتضمنها معنى الاستفهام وهيه ضمير الهاوية والاصل هى دخلت الهاء عليها للسكت وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ماهى بغير هاء على الاصل ووقفوا بالهاء فقوله نار خبر مبتدأ محذوف اى هى نار شديدة الحرارة فان بناء حامية للنسبة كبناء تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمى التنور بكسر الميم اى اشتدّ حرّه وتوصيف النار بها فى مقام المبالغة فى بيان هولها يدل على ان سائر النيران بالنسبة اليها ليس فيها شئ من الحرارة * تمت سورة القارعة والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبىّ بعده

﴿سورة التكاثر مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله واصله الصرف الى اللهو﴾ اراد الذى يدعو اليه اللهو والصرف الى اللهو واللعب لما كان مستلزما للشغل والاغفال عن المهم اطلق الالهاء الذى هو الصرف الى اللهو على الاغفال عن المهم كقول امرئ القيس

(وتكون الجبال كالعهن) كالصوف ذى الالوان (المنفوش) المندوف لتفرّق اجزآئها وتطايرها فى الجوّ (فأما من ثقلت موازينه) بان ترجحت مقادير انواع حسناته (فهو فى عيشة) فى عيش (راضية) ذات رضى او مرضية (وأما من خفت موازينه) بان لم يكن له حسنة يعبأ بها او ترجحت سيئاته على حسناته (فأمّه هاوية) فأواه النار والهاوية من اسمائها ولذلك قال (وما ادراك ماهيه نار حامية) ذات حمى * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيامة

﴿سورة التكاثر مختلف فيها﴾

﴿وآيها ثمان﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألهاكم) شغلكم واصله الصرف الى اللهو منقول من لهى اذا غفل

فألهيتها عن ذى تمائم محول * فان جعلها معرضة عنه من لوازم كونها منصرفة الى اللهو ﴿قوله التباهى بالكثرة﴾ اى بكثرة الاعداد والعشائر كما يدل عليه سبب النزول فتعريف التكاثر للعهد والمعهود التكاثر فى الامور الدنيوية الفانية فالآية تقريع لهم على سوء فعلهم حيث اشتغلوا بما لا يعنيهم عن امر الدين والآخرة والعمل لها ﴿قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم﴾ اى انتقلتم الى ذكر الاموات والتكاثر بهم يعنى ان قوله تعالى حتى زرتم غاية لقوله ألهاكم وانه عطف عليه اى شغلكم التباهى والتفاخر بكثرة الاعوان حتى انتقلتم الى ذكر الاموات بعد ان استقصيتم فى ذكر الاحياء شبه الانتقال الى ذكر الموتى بزيارة القبور فعبر بها عنه تهكما بهم فان التفاخر بالمواضع التى تدفن فيها الاموات غاية الجهالة لان من فنى وصار بحيث يعبر عنه بالمقبرة كيف يصلح لان يفتخر به وفى هذا التعبير ايضا تعريض لهم بانهم عكسوا الامر من حيث ان المقصود من زيارة المقابر تذكر الموت والاعراض عن الدنيا والمباهاة بها فمن توسل بزيارتها الى المباهاة بالدنيا فقد عكس الامر وتردى فى وادى الجهالة والضلالة ﴿قوله فكثرهم بنوا عبدمناف﴾ اى غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اى غلبناهم بالكثرة على ماذكر فى باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة فى فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسندا الى الغالب فيه نحو كارمنى زيد فكرمته اى غالبنى فى الكرم فغلبته فيه ومثله كاثرناهم فكثرناهم فلما غلب بنوا عبد مناف على بنى سهم بالكثرة قال بنوا سهم ان البغى أهلكنا اى ان بغى الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدوا بمجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا ذلك فزاد بنوا سهم فنزلت الآية والمقابر جمع مقبرة ومقبرة بضم الباء وفتحها والقبور جمع قبر وهو مصدر قبرت الميت اقبره واقبره قبرا اى دفنته فى المقبرة واقبرته اى امرت بان يقبر ﴿قوله وانما حذف الملهى عنه﴾ ضمير عنه راجع الى الالف واللام فى الملهى والمعنى وانما حذف الذى ألهى عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو مايعنيهم من امر الدين فان حذف الشئ قد يجعل ذريعة الى تعظيمه فان الحذف بمنزلة التنكير من حيث ان كل واحد منهما يفيد الابهام فكما ان التنكير يفيد التعظيم فكذا ماهو بمنزلته فكأنه قيل ألهاكم التكاثر عن امر عظيم وهو مايعنيكم من امر الدين والعلة الثانية المبالغة فى التعرض لكل ماحقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع مايناسب المقام مثل ألهاكم التكاثر عن الايمان بالله تعالى وبرسوله وبجميع ماجاء به من عند ربه وعن الطاعة التى يقتضيها الايمان ﴿قوله وقيل معناه﴾ اى قيل ليس المراد بالتكاثر التكاثر بالقبائل والاعوان ولا بزيارة القبور الانتقال من ذكر الاحياء الى ذكر الاموات بل المعنى ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى ان متم وقبرتم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبر فيقال لمن مات زار قبره فكأنه قيل شغلكم التفاخر بكثرة الاموال والاولاد حتى ادرككم الموت وانتم على ذلك ولقائل ان يقول انها نزلت فى اليهود حين قالوا نحن اكثر من بنى فلان وبنوا فلان اكثر من بنى فلان شغلهم ذلك عن الايمان حتى ماتوا على الضلال وقرأ ابن عباس ءألهاكم التكاثر ويجوز ان يكون الاستفهام للتقرير وان يكون للتقريع ﴿قوله كلا ردع﴾ اى عما اشتغلوا به من التكاثر اى ليس الامر كما تتوهمون من ان السعادة الحقيقية منوطة بكثرة العدد والاموال والاولاد فان من مات وحده وبعث وحده وحوسب وحده لايكون سعيه للدنيا وبالا وحسرة عليه ﴿قوله تكرير للتأكيد﴾ اى لتكرير الردع والانذار المذكورين فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثانى لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم ﴿قوله او الاول عند الموت﴾ فى وقت مايبشر به المحتضر من جنة او نار او فى القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثانى عند النشور حين ينادى المنادى شقى فلان شقاوة لايسعد بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون والظروف المذكورة فى هذا الاحتمال متعلقة بقوله سوف تعلمون كما ان قوله اذا عاينتم فى الاحتمال الاول متعلق به فيكون كل واحد منهما تأسيسا على حدة لاتكريرا للتأكيد لان كل واحد من العلمين مغاير للآخر باختلاف الزمان ثم انه تعالى كرر الردع فقال كلا لو تعلمون وتعلمون فى المواضع الثلاثة بمعنى تعرفون اشار اليه المصنف بان قدر له مفعولا واحدا وهو قوله خطأ رأيكم وقوله مابين ايديكم ﴿قوله علم الامر اليقين الخ﴾ يعنى ان علم منصوب بنزع الخافض وان اليقين بمعنى الامر المتيقن به وصف الامر المذكور بانه اليقين للمبالغة فى كونه متيقنا به وقيل علم منصوب على المصدرية والاصل لو تعلمون علما يقينيا فاضيف الموصوف الى صفته كما فى قوله تعالى ولدار الآخرة خير ومسجد

(التكاثر) التباهى بالكثرة (حتى زرتم المقابر) اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم الى المقابر فتكاثرتم بالاموات عبر عن انتقالهم الى ذكر الموتى بزيارة المقابر روى ان عبد مناف وبنى سهم تفاخروا بالكثرة فكثرهم بنوا عبد مناف فقال بنوا سهم ان البغى اهلكنا فى الجاهلية فعادونا بالاحياء والاموات فكثرهم بنوا سهم وانما حذف الملهى عنه وهو مايعنيهم من امر الدين للتعظيم والمبالغة وقيل معناه ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى ان متم وقبرتم مضيعين اعماركم فى طلب الدنيا عما هو اهم لكم وهو السعى لاخراكم فيكون زيارة القبور عبارة عن الموت (كلا) ردع وتنبيه على ان العاقل ينبغى له ان لايكون جميع همه ومعظم سعيه للدنيا فان عاقبة ذلك وبال وحسرة (سوف تعلمون) خطأ رأيكم اذا عاينتم ماوراءكم وهو انذار ليخافوا ويتنبهوا من غفلتهم (ثم كلا سوف تعلمون) تكرير للتأكيد وفى ثم دلالة على ان الثانى ابلغ من الاول او الاول عند الموت اوفى القبر والثانى عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) اى لو تعلمون مابين ايديكم علم الامر اليقين اى كعلمكم ماتستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره او لفعلتم مالا يوصف ولا يكتنه فحذف الجواب للتفخيم

الجامع وعلم اليقين ادراك الامر على ماهو عليه وعين اليقين مشاهدته كما هو وحق اليقين الفناء فى الحق والبقاء
به علما وشهودا وحالا لاعلما فقط واتفقوا على ان جواب لو محذوف اى لو تعلمون مابين ايديكم من الامر كعلمكم
ماتستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره لاالتفاخر بكثرة العدد والاموال والاولاد لكنكم لاتعلمون ذلك فلذلك غفلتم
عن الاستعداد والتهيؤ له بالطاعة فحذف الجواب للتفخيم فان الوهم حينئذ يذهب كل مذهب فيكون التهويل اعظم
كانه قيل لو علمتم علم اليقين لفعلتم مالا يوصف ولايكتنه ولكنكم ضلال وجهلة ﴿قوله لانه محقق الوقوع﴾
فان قوله لترون الجحيم لو كان جوابا له لوجب ان لايحصل لهم رؤية الجحيم وذلك باطل وذلك لان جواب لو اذا كان
مثبتا يكون معنى الكلام انتفاءه لانتفاء الاول بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثانى لامتناع الاول
وقوله تعالى لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لاترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح ومما يدل
على ان قوله تعالى لترون الجحيم لايصح ان يكون جواب لو ان قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم عطف
على قوله لترون وهو اخبار عن امر كائن لامحالة ولايخفى ان عطف ماهو كائن لامحالة على مالايقع ولايوجد قبيح
فى النظم ولما لم يجز كونه جواب لو تعين كونه جواب قسم محذوف اوعدهم بذلك بعد توصيفهم بالجهل بما بين
ايديهم من الامر فاللام فى لترون لام جواب القسم والقسم لتأكيد الوعيد المدلول عليه بقوله سوف تعلمون أبهم
الوعيد اولا ثم فصله بقوله والله لترون الجحيم لما فى ايضاح الشئ بعد ابهامه من التفخيم والتعظيم ﴿قوله تكرير
للتأكيد﴾ اى لتأكيد الوعيد بعد توكيده بالقسم ونون التوكيد للدلالة على ان تلك الرؤية واقعة لامحالة شاؤا اوأبوا
ويجوز ان لايكون تكريرا للاولى بل تكون كل واحدة منهما لتأسيس رؤية غير الاخرى بان يراد بالاولى رؤيتها من
مكان بعيد فان الغاوين يرونها وهم فى الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى قيل انهم يرونها من مسيرة
خمسمائة عام والرؤية الثانية اذا وردوها وشاهدوا مافيها من الاهوال التى كانت من بعيد كرؤيتها ببعض خواصها
واحوالها مثل لهبها ودخانها ولما كانت الثانية اجلى واكشف من الاولى قيل ثم لترونها عين اليقين وهو الادراك
بمشاهدة الشئ كما هو وجاز ان تكون مغايرة الرؤيتين بان يكون المراد بالاولى رؤية القلب وهى المعرفة وبالثانية
الابصار وهذه المعرفة لاتحصل لمن ألهاه التكاثر عن النظر فى امر دينه واحوال معاده الا عند الموت وفى القبر وعند البعث
قبل ان يبصروها ويشاهدوها ﴿قوله اى الرؤية التى هى نفس اليقين﴾ اشارة الى ان انتصاب عين اليقين
على انه صفة مصدر لترونها اى لترونها رؤية هى عين اليقين وصفت الرؤية التى هى سبب اليقين بكونها نفس اليقين
مبالغة ﴿قوله الذى ألهاكم﴾ اشارة الى ان تعريف النعيم للعهد لا للاستغراق وخص الخطاب بكل من ألهاه دنياه
عن دينه من الكفار والفساق وخص النعيم بما يشغل صاحبه عن اداء شكره وطاعته بشهادة القرينة فان ماسبق
من الخطاب كله لمن ألهاه دنياه عن دينه وذلك يدل على كون هذا الخطاب ايضا مخصوصا به وذلك يقتضى ان
يكون النعيم الذى يسأل عنه انه هل ادى شكره بان تقوى به على طاعة المنعم او كفر به بان قصر همه على ان يأكل
الطيب ويلبس اللين ويقطع اوقاته باللهو والطرب ولايلتفت الى تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية فيكون
مخصوصا بالنعيم الذى ضيع شكره وانتفع به كما تنتفع الانعام بشهادة النصوص الدالة على ارادة الخصوص منها ماروى
ان ابابكر رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية يارسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك فى بيت ابى الهيثم الانصارى
من خبز شعير ولحم ضأن وبسر قداذيب فى ماء عذب أتكون من النعيم الذى يسأل عنه فقال عليه الصلاة
والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازى الا الكفور وقال الحسن لايسأل عن النعيم الا اهل النار فان الحكمة
الالهية تقتضى ان يسأل كل من ألهاه دنياه عن دينه عن شكر ماكان فيه من الخير والنعمة ثم يعذب على ترك الشكر
ليظهر له ان الذى ظنه سببا لسعادته هو الذى كان من اعظم اسباب الشقاوة له فى الآخرة ووجه الاستدلال على
التخصيص بنحو قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق انه لايليق بكرم الله تعالى
ان ينعم على عبده الشاكر ثم يسأله اذ لاوجه لسؤال التوبيخ من حيث ان العبد اطاع ربه فيما انعم عليه ولا لسؤال
الامتنان لان من ادخل احدا بيته وأطعمه وسقاه لايمن عليه بذلك فكيف يليق بكرمه تعالى ان يطعم عبده
الشاكر ويسقيه ثم يمن عليه ويسأله عن شكر نعمته ﴿قوله وقيل يعمان﴾ اى يعم كل واحد من الخطاب والنعيم
فيسأل كل واحد عن كل ماانعم الله تعالى به عليه انه هل شكر او كفر لقوله عليه الصلاة والسلام * اول مايسأل
العبد يوم القيامة عن النعيم ان يقال له ألم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد * وقوله عليه الصلاة والسلام

ولايجوز ان يكون قوله (لترون الجحيم)
جوابا له لانه محقق الوقوع بل هو جواب
قسم محذوف أكد به الوعيد واوضح به
ما انذرهم منه بعد ابهامه تفخيما (ثم لترونها)
تكرير للتأكيد او الاولى اذا رأتهم من مكان بعيد
والثانية اذا وردوها او المراد بالاولى المعرفة
وبالثانية الابصار (عين اليقين) اى الرؤية
التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى
مراتب اليقين (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم)
الذى ألهاكم والخطاب مخصوص بكل من
ألهاه دنياه عن دينه والنعيم مخصوص بما
يشغله للقرينة والنصوص الكثيرة كقوله
قل من حرم زينة الله كلوا من الطيبات وقيل
يعمان اذ كل يسأل عن شكره وقيل الآية
مخصوصة بالكفار * عن النبى صلى الله عليه
وسلم من قرأ ألهاكم التكاثر لم يحاسبه الله بالنعيم
الذى انعم عليه فى دار الدنيا واعطى من
الاجر كانما قرأ ألف آية

لاتزال قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن علمه ماذا عمل به * وكل ما وصل منه تعالى الى العبد من النعم داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام وروى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى المسجد فى ساعة لايخرج فيها ولا يلقاه فيها احد فلم يلبث ان جاء ابوبكر رضى الله عنه فقال عليه الصلاة والسلام ما اخرجك يا ابابكر قال الجوع قال والله ما اخرجنى الا الذى اخرجك ثم دخل عمر رضى الله عنه فانطلقوا الى منزل ابى الهيثم الانصارى رضى الله تعالى عنه فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف عليه السلام فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك يارسول الله لكن اردنا ان تزيد من سلامك فننال به خيرا ثم قالت بابى انت وامى ان اباالهيثم خرج يستقى لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابوالهيثم بقربة من ماء فوضعها ثم جاء يلتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفديه بأبيه وامه ثم انطلق بهم الى حديقة فبسط لهم بساطا ثم انطلق الى نخلة فجاء بقنو فقال عليه الصلاة والسلام أفلا نقيت لنا من رطبه فقال يارسول الله انى اردت ان تجزوا من رطبه وبسره فأكلوا وشربوا من ذلك الماء فقال عليه الصلاة والسلام هذا والذى نفسى بيده انه من النعيم الذى تسألون عنه يوم القيامة اكل شهى ورطب طيب وماء بارد * وقال الامام واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع واختلفوا فى ان السؤال من النعيم اين يكون والمختار انه يكون فى موقف الحساب * فان قيل كيف يستقيم ان يكون فى موقف الحساب وقد اخبر الله تعالى ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم حيث قال ثم لتسألن وظاهر ان موقف الحساب متقدم على مشاهدة جهنم حيث قلنا كلمة ثم فيه ليست لتراخى زمان السؤال عن سؤال مشاهدة الجحيم بل هى للترتيب فى الاخبار كأنه قيل ثم اخبركم انكم لتسألن يوم القيامة ونظيرها قوله تعالى فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا وقيل ان السؤال عن النعيم يكون اذا دخلوا النار فانهم حينئذ يسألون عن النعيم توبيخا لهم ليضطروا الى الاعتراف بالتقصير فى شكره فيقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم اشتغلتم فى الدنيا بالتنعم عن العمل الذى ينجيكم من النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم فبقيتم فى عذاب الهون والله اعلم

﴿ سورة العصر مكية وآيها ثلاث ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) اقسم بصلاة العصر لفضلها

﴿ سورة العصر مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ **قوله** اقسم بصلاة العصر لفضلها ﴾ اطلق العصر واراد ما يقع فيه من الصلاة وهو كثير فانه يقال اذن للعصر اى لصلاة العصر وصليت العصر اى صلاته ودليل فضلها على غيرها قوله عليه الصلاة والسلام الوسطى صلاة العصر * فثبت انها افضل الصلاة لان تخصيص الصلاة الوسطى بعد قوله تعالى حافظوا على الصلوات يدل على فضلها لانه المقصود من التخصيص بعد التعميم وقوله عليه الصلاة والسلام * من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر اهله وماله * اى فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله * قال الجوهرى الموتور الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه قال الخطابى وتر اى نقص وسلب فبقى وترا فردا بلا اهل ومال والمراد فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب اهله وماله ويروى بنصب الاهل ورفعه فمن نصبه جعله مفعولا ثانيا لوتر واضمر فيه مفعول ما لم يسم فاعله عائدا الى الذى فاتته الصلاة ومن رفعه لم يضمر واقام الاهل مقام ما لم يسم فاعله لانهم المصابون المأخوذون فمن رد النقص الى الرجل نصبهما ومن رده الى الاهل والمال رفعهما وروى ان امرأة كانت تصيح فى سكك المدينة وتقول دلونى على النبى صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث فقالت يارسول الله ان زوجى غاب عنى فزنيت فولدت ولدا من الزنى فألقيت الولد فى دن من خل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه الصلاة والسلام اما الزنى فعليك الرجم بسببه واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرة لكن ظننت انك تركت صلاة العصر وفيه تفخيم بليغ لشأن هذه الصلاة ومما يدل على فضلها ان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لكونه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض فلما كان ذلك وقت تجارتهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم كان أداء

صلاة العصر اشق عليهم وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وفي الحديث * من حلف بعد العصر كاذبا لايكلمه الله ولا ينظر اليه ولا يزكيه ﴿قوله او بعصر النبوة﴾ وهو من زمان بعثته عليه الصلاة والسلام الى انقراض امته في آخر الزمان ومن ذهب الى هذا القول احتج عليه بقوله عليه الصلاة والسلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال وهل نقصت من اجركم شيأ قالوا لا فقال هذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر كله دل على ان العصر هو الزمان المختص به عليه الصلاة والسلام وبامته فلاجرم اقسم الله تعالى به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف قس عليه شرف نفس المظروف ﴿قوله او بالدهر﴾ اطلاق لفظ العصر على مطلق الزمان وهو الدهر كثير شائع ويجوز ان يقسم به لشرفه من حيث اشتماله على انواع العجائب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات ومن جملة ما فيه من العجائب ان بقية عمر المرء لاقيمة له فانه لو ضيع ألف سنة ثم تاب واناب اليه ثم توفي في اللمحة الاخيرة من العمر بقي في الجنة ابد الآباد فالدهر بحسب اشتماله على تلك اللمحة بالنسبة الى كل احد من اشرف الاشياء واجل النعم فجاز ان يقسم به لشرفه * نقلست كه پيش شقيق بلخي پيرى آمد وكفت بسيار معصيتها كردم اكنون آمدم كه توبه كنم شقيق كفت كه دير آمدى وپير كفت زود آمدم زود آمدم شقيق كفت چكونه پير كفت هركه پيش از مرك آيد زود آمده باشد شقيق كفت زود آمدى ونيك كفتى * فقد ثبت بهذه الرواية ايضا ان اللمحة الباقية من عمر المرء اجل النعم لمن تاب فيها ﴿قوله والتعريض بنفي ما يضاف اليه من الخسران﴾ اي وللتعريض بنفي ما ينسبون اليه من الآفات مثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض بالنفي المذكور ان الاقسام بالشيء اعظام له وما يضاف اليه الخسران ويكون من شأنه ذلك لا يعظم عادة ولانه لو نسب اليه شيء من الحوادث كما زعم الدهرية لكان شريكا له تعالى ومبغوضا عنده فلا يقسم به والخسر والخسران بمعنى واحد كالكفر والكفران ومعناهما النقصان وذهاب رأس مال الانسان وهو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وصرفه عمره في اشغاله مهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل بطاعة ربه فانه غير مضيع نفسه التي هي رأس ماله بل اكتسب به سعادة الابد وربح في تجارته حيث ظفر بالشرف الباقي بمقابلة الخسيس الفاني ﴿قوله والتعريف للجنس﴾ بشهادة الاستثناء فانه قد تقرر ان صحة الاستثناء من جملة دلائل العموم والاستغراق ﴿قوله والتنكير للتعظيم﴾ اي لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل وعظم الذنب اما لعظم من في حقه الذنب او لانه في مقابلة النعم العظيمة وكل واحد من الوجهين حاصل في ذنب العبد ومعصية ربه فلاجرم كان ذلك الذنب في غاية العظم ﴿قوله وهذا من عطف الخاص على العام﴾ اي عطف التواصي بالامرين على العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره من قبيل عطف الخاص على العام للمبالغة في بيان فضله وشرفه من حيث ان عطفه عليه يؤذن بكونه امرا مغايرا له غير مندرج تحته كما عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام لذلك ﴿قوله ولعله سبحانه الخ﴾ جواب عما يقال ما الحكمة في انه تعالى ذكر الحكم في جانب الخسر ولم يذكر السبب وذكر في جانب الربح السبب وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصي بالامرين ولم يذكر الحكم وهو الربح * واجاب عنه بان المقصود من انزال القرآن بيان اسباب سعادة الانسان وما يؤديه الى مرضاة الرحمن فاقتصر على بيان المقصود وساق بيانه على وجه علم منه اسباب الخسران حيث مجمل على ان من لم يباشر هذه الامور الاربعة فهو في خسران وايضا تعداد مثالب القاصرين ليس من دأب الكريم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران * تمت سورة العصر والحمد لله رب العالمين

﴿سورة الهمزة مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تعالى ويل﴾ هي كلمة تهديد ووعيد وقيل هو اسم واد في جهنم واللمز العيب واصله الاشارة بالعين وغيرها

او بعصر النبوة او بالدهر لاشتماله على الاعاجيب والتعريض بنفي ما يضاف اليه من الخسران (ان الانسان لفي خسر) ان الانسان لفي خسران في مساعيهم وصرف اعمارهم في مطالبهم والتعريف للجنس والتنكير للتعظيم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا ففازوا بالحياة الابدية والسعادة السرمدية (وتواصو بالحق) بالثابت الذي لا يصح انكاره من اعتقاد او عمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصي او على الحق او ما يبلوا الله به عباده وهذا من عطف الخاص على العام للمبالغة الا ان يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله ولعله سبحانه انما ذكر سبب الربح دون الخسران اكتفاء ببيان المقصود واشعارا بان ما عدا ما عد يؤدي الى خسر ونقص حظ او تكرما فان الابهام في جانب الخسر كرم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العصر غفر الله له وكان ممن تواصى بالحق وتواصى بالصبر

﴿سورة الهمزة مكية وآيها تسع﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل لكل همزة لمزة)

يقال لمز يلمز بضم العين وكسرها من المضارع وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات ورجل لماز ولمزة اى عياب والهمزة مثل اللمزة والهامز والهماز العياب والهمز مثل اللمز الطعن يقال همزه بالرمح طعنه فى صدره ولهز الفصيل امه اذا ضربها برأسه عند الرضاع والهمز كالهزم الكسر يقال تهزم السقاء اذا يبس وتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا كذا فى الصحاح وللمفسرين الفاظ فى تفسير اللفظين قال ابن عباس رضى الله عنهما الهمزة المغتاب واللمز العياب وقيل الهمز الطعن باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل الهمز مايكون جهرا واللمز مايكون سرّا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس رضى الله عنهما من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤون بالغيبة والنميمة المفرّقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فاذكره المصنف خلاصة هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة فى الوصف كالتى فى علامة وراوية ولذلك يقال رجل همزة لمزة كما يقال امرأة همزة لمزة وقد اطرد ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اى للمكثر المتعوّد لمأخذ الاشتقاق وان اسكنت العين يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة بفتح العين لمن كان يكثر لعن غيره ولعنة بسكون العين اذا كان ملعونا للناس يكثرون لعنه ويقال ضحكة بالسكون اذا كان الناس يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فمفتوح العين هو الذى يفعل بغيره وساكن العين هو الذى يفعل به غيره ﴿قوله بدل من كل﴾ اى ويل للذى جمع او منصوب باضمار اعنى او مرفوع بتقدير هو الذى جمع وعلى التقادير هو وصف معنوى لكل من وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجرى مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه لما جمع من المال وظنّ ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا لكل لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لايصح توصيفها بالموصولات ﴿قوله وجعله عدة﴾ وهو الذخيرة المعدّة لحوادث الدهر كالمال والسلاح يقال اعددت الشئ لكذا وعدّدته له اذا جعلته عدّة وذخيرة ﴿قوله اوعدّه مرّة بعد اخرى﴾ على ان يكون عدّد من العدد بمعنى الاحصاء الا انه نقل الى بناء فعل لتكثير الفعل كما فى جمع على قرآءة التشديد فانه يدل على كثرة الجمع وتكرره بأن جمع من ههنا وههنا فى ازمنة متعدّدة متطاولة ويؤيد كون عدده بالتشديد مأخوذا من العدّ بمعنى الاحصاء قرآءة من قرأ وعدده بالتخفيف باضافة لفظ العدد الى ضمير المال ونصبه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذى جمع مالا وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل قوله وعدده بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعدّه فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين تؤيد هذه القرآءة كون عدّده بالتشديد مأخوذا من العدّ لامن العدّة ﴿قوله تركه خالدا فى الدنيا﴾ يعنى ان قوله تعالى اخلده ليس بمعنى يخلده كما قيل انه من قبيل قولهم دخل فلان النار اذا اتى معصية والمعنى سيدخلها وهلك فلان اذا حدث به سبب الهلاك من غير ان يقع هلاكه بل لفظ اخلده هنا على اصل معناه ويحسب يحتمل ان يكون حالا من المنوىّ فى جمع وان يكون مستأنفا لبيان سبب اهتمامه بجمع المال وعدّه كأنه قيل ماباله يجمع المال ويهتم به ويترك سبب الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه زعمه ان بقاء الحياة والسلامة من الامراض والآفات يدور على مراعاة الاسباب الظاهرة والتشبث بها يحسب حقيقة ان المال سبب خلوده فى الدنيا وانه الذى تركه خالدا فيها زاعما انه كلما تأتيه حادثة من حوادث الدنيا قابلها بما يدفعها فاحبه كما يحب مسببه الذى هو الخلود فى الدنيا فالحسبان على هذا حقيقة ثم اشار الى جواز ان يكون قوله تعالى ايحسب ان ماله اخلده من قبيل الاستعارة التمثيلية بان لايكون الكلام فيمن يحسب حقيقة ان المال مخلد بل يكون فيمن يكون حاله شبيهة بحال من يحسب كونه مخلدا فقال او حب المال اغفله الخ وتلك الحالة الشبيهة اما الغفلة عن الموت وعما بعده من قوارع الآخرة او طول الامل المسببان عن حب المال والاشتغال بجمعه وضبط عدده فان كل واحدة من تينك الحالين شبيهة بحال من يحسب ان المال مخلده فيعمل عمل من لايظنّ الموت ﴿قوله وفيه تعريض﴾ اى وفى قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده وترتيب الوعيد بالويل والهلاك عليه تعريض بان المخلد فى النعيم المقيم هو السعى للآخرة لانه قد تقرّر انه ليس للانسان الاما سعى واذا كان حب الدنيا والاهتمام بها مؤدّيا الى الويل والهلاك تعين ان المخلد فى الحياة الابدية والنعيم المقيم هو السعى للآخرة ﴿قوله التى من شأنها ان تحطم كل مايطرح فيها﴾ اى تكسره وتأكله ويقال للرجل الاكول انه لحطمة وفى الحديث «شرّ الرعاء الحطمة» وهو الذى من عادته من ان يضرب

(ويكسر)

الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز فشاعا فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعوّد وقرئ همزة ولمزة بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ونزولها فى الاخنس ابن شريف فانه كان مغتابا اوفى الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذى جمع مالا) بدل من كل او ذم منصوب او مرفوع وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتشديد للتكثير (وعدّده) وجعله عدّة للنوازل اوعدّه مرّة بعد اخرى ويؤيده انه قرئ وعدده على فك الادغام (يحسب ان ماله اخلده) تركه خالدا فى الدنيا فأحبه كما يحب الخلود او حب المال اغفله عن الموت او طول امله حتى حسب انه مخلد فعمل عمل من لايظنّ الموت وفيه تعريض بان المخلد هو السعى للآخرة (كلا) ردع له على حسبانه (لينبذنّ) اى ليطرحنّ (فى الحطمة) فى النار التى من شأنها ان تحطم كل مايطرح فيها (وما ادراك ما الحطمة) ما النار التى لها هذه الخاصية

ويكسر وقد مرّ ان صيغة فعلة بفتح العين لمبالغة الفاعل جوزى الهمزة اللمزة بان يلقى فى الحطمة جزآء وفاقا فكما
ان من شان المطروح وعادته الطعن فى الاعراض فكذا من شأن المطروح فيه ان يحطم ويكسر كل مايطرح فيه
﴿قوله وما اوقده لايمكن غيره ان يطفئه﴾ يعنى ان اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها تتقد ابدا
وليست كسائر النار تتقد تارة وتخمد اخرى ﴿قوله من اوصدت الباب﴾ قدمرّ فى سورة البلد ان آصدتها
واوصدتها لغتان بمعنى اطبقتها واغلقتها وان الاوّل افعل من مهموز الفاء مثل آمن والثانى افعل من معتل الفاء مثل اوعد وعد
وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لافرجة فيها حتى يخلص اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب ﴿قوله تحنّ﴾
اى تشتاق والاجبال جمع جبل وموصدة اى مطبقة مغلقة ﴿قوله اى موثقين فى اعمدة﴾ يعنى ان
قوله تعالى فى عمد فى محل النصب على انه حال من الضمير المجرور فى عليهم اى ان الحطمة مطبقة عليهم حال كونهم
موثقين فى اعمدة والعمد بفتحتين جمع كثرة لعمود البيت وكذا عمد بضمتين فانه ايضا جمع عمود كرسول ورسل
ويجوز ان يكون جمع عماد مثل كتاب وكتب وجمع القلة اعمدة والمقاطر جمع مقطرة وهى خشبة فيها خروق يدخل
فيها ارجل المحبوسين يقال لها بالفارسية * كنده * وبالتركى * طمرق ﴿قوله يقطر فيها اللصوص﴾ اى
يجعلون فيها قطارا كقطار الابل * تمت سورة الهمزة والحمد لله رب العالمين

﴿سورة الفيل مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

اختلفوا فى تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبى صلى الله عليه وسلم باربعين سنة وقيل بثلاث وعشرين سنة
وقيل ولد عليه الصلاة والسلام بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على ان عام الفيل هو العام الذى ولد فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله وهو عليه الصلاة والسلام وان لم يشهد تلك الواقعة﴾ جواب عما
يقال ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان الاصل فى الرؤية ان تكون بصرية وان يكون الاستفهام للتقرير فيكون المعنى قد
رأيت وشاهدت مع انه عليه الصلاة والسلام لم يشاهده * وتقرير جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهى العلم
عبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا فى القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه علم ضرورى لان طريق العلم
بها الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لاسيما وقد تأيدت تلك الاخبار الضرورية المتواترة بمشاهدة آثار تلك الواقعة
روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه رأى من الحجارة التى اهلك الله بها اصحاب الفيل عند ام هانئ نحو قفيز منها وهى
مخططة بحمرة كالجزع الظفارى وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين
يستطعمان وكان عبد المطلب جدّ النبى صلى الله عليه وسلم وابو مسعود الثقفى يشاهدان من فوق الجبل عسكر
ابرهة الاشرم حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لايسمع لهم ركز فانحطا
من الجبل فدخلا العسكر واذاهم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها
من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من آثار تلك الواقعة التى شاهدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل له
بذلك علم ضرورى بما يؤدّى الى العيان فكأنه تعالى قال الم تعلم يامحمد بالاخبار المتواترة المؤيدة بمشاهدة الآثار علما
يوازى العيان فى الايقان ﴿قوله لان المراد تذكير مافيها من وجوه الدلالة الخ﴾ يعنى ان الاشياء لها ذوات
ولها هيئات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثانية والمقصود
فى هذا المقام ليس نفس تذكير مافعل بهم من الاهلاك لانه باعتبار نفسه لايدل على كمال علمه تعالى وقدرته وعزة
نبيه وشرف رسوله وانما يدل عليه باعتبار مافيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير مايدل على
الكيفيات على مايدل على نفس الذوات ﴿قوله فانها من الارهاصات﴾ بيان لوجه دلالتها على شرف نبيه
عليه الصلاة والسلام والارهاصات هى الخارقة للعادة الجارية على يد نبى قبل بعثته وقبل التحدى مأخوذ من الرهص
بكسر الرآء وهو الصف الاسفل من احجار الحائط فانه يجوز عندنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تأسيسا
للنبوة وتقدمة عليها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ودعوى النبوة ومن
هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الشرك وعبادة الاوثان اذ فيه دلالة
على بعثة من يعظم البيت ويطهره من الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن لان تعظيم البيت ليس
لكونه موضع الشرك والعصيان بل لكونه بناء خليل الرحمن بناه لتأتى اليه الناس افواجا من كل فج عميق طائفين

(نار الله) تفسير لها (الموقدة) التى
اوقدها الله وما اوقده لايقدر غيره ان يطفئه
(التى تطلع على الافئدة) تعلو اوساط
القلوب وتشتمل عليها وتخصيصها بالذكر
لان الفؤاد الطف ما فى البطن واشده تألما
اولانه محل العقائد الزائغة ومنشأ الاعمال
القبيحة (انها عليهم موصدة) مطبقة من
اوصدت الباب اذا اطبقته قال
تحنّ الى اجبال مكة ناقتى *
ومن دونها ابواب صنعاء موصده *
وقرأ حفص وابو عمرو وحمزة بالهمزة
(فى عمد ممدّدة) اى موثقين فى اعمدة
ممدودة مثل المقاطر التى يقطر فيها اللصوص
وقرأ ابو بكر وحمزة والكسائى بضمتين
وقرئ عمد بسكون الميم مع ضم العين *
عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
الهمزة اعطاه الله عشر حسنات بعدد من
استهزأ بمحمد واصحابه

﴿سورة الفيل مكية وهى خمس آيات﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل)
الخطاب للرسول وهو وان لم يشهد تلك
الواقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر
اخبارها فكأنه رآها ولذا قال كيف
ولم يقل ما لان المراد تذكير مافيها من وجوه
الدلالة على كمال علم الله وقدرته وعزة نبيه
وشرف رسوله صلى الله عليه وسلم فانها
من الارهاصات اذ روى انها وقعت فى السنة
التى ولد فيها الرسول عليه الصلاة والسلام

وقصتها ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى بيعة بصنعاء وسماها القليس واراد أن يصرف اليها الحاج فخرج رجل من كنانة فقعد فيها ليلا فأغضبه ذلك فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوى اسمه محمود وفيلة اخرى فلما تهيأ للدخول وعبأ جيشه قدم الفيل وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبره واذا وجهوه الى اليمن اوالى جهة اخرى هرول فأرسل الله طيرا كل طير فى منقاره حجر وفى رجليه حجران اكبر من العدسة واصغر من الحمصة فرمتهم فيقع الحجر على رأس الرجل فيخرج من دبره فهلكوا جميعا وقرئ الم ترجدا فى اظهار اثر الجازم وكيف نصب بفعل لابترلما فيه من معنى الاستفهام (ألم يجعل كيدهم) فى تعطيل الكعبة وتخريبها (فى تضليل) فى تضييع وابطال بان دمّرهم وعظم شانها

وعاكفين وراكعين وساجدين ومكبرين ومهللين مخلصين له الدين وقد جعله الله تعالى فى علمه الازلى مولد سيد المرسلين ومسكنه الى ان هاجر منه بامر رب العالمين ومهبط ما يوحى اليه وقبلة امّته الى يوم القيامة فكان لذلك عتيقا عن استعلاء الظلمة عليه وتخريبهم اياه فكان اهلاك اصحاب الفيل من جملة الارهاصات الدالة على شرفه ونبوّته عليه الصلاة والسلام فان ابرهة لوسلط على مكة وسبى اهلها وقتلهم وخرّب مافيها من البيت لاختل ماقدّره الله تعالى من الامور المتعلقة بها * والشرم الشق يقال شرمه اى شقه وسمى ابرهة بن الصباح اشرم لانه كان مشقوق الانف والشفة وسببه ان اباه ضربه بحربة فهشم انفه وجبينه اوسببه ان ارباطا ضربه بالسيف فشرم انفه وشفته فجاء غلام ابرهة من خلفه فقتله * واصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة وكان اصحمة قدلبث فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقرّ امره فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح فتفرّقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارباط وفرقة مع ابرهة فكان الأمر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارباطا واجتمعت الحبشة من اعوان ارباط لابرهة وغلب على اليمن كلها واقرّه النجاشي على عمله ثم ان ابرهة رأى الناس يتجهزون أوان الموسم الى مكة لحج البيت الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم ير لملك مثلها وسماها القليس واراد أن يصرف اليها حج العرب ووجوههم فسمع بها رجل من كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها الى ان قضى حاجته ولطخ بالنجاسة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ على هذا فقيل لعل ذلك فعل رجل من اهل مكة سمع بالذى قلت فى حق البيت الذى يعظمونه فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمنّ الكعبة وقيل أجّجت اى اشعلت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهدمنّ الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخر وقيل اثنا عشر وقيل الف فلما بلغ المغمس وهو موضع بقرب مكة بينه وبين مكة ميل خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ اى هيأ جيشه وقدّم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن والى سائر الجهات هرول اى اسرع فى المشى ثم ان ابرهة كان قد اخذ لعبد المطلب مائتى بعير فخرج اليه فى حق تلك المائتين من العير فعظم فى عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل له هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال له ابرهة سقطت من عينى جئت لأهدم البيت الذى هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود اخذ منك فقال انا رب الابل وللبيت رب يمنعه وامر قريشا ان يتفرّقوا فى الجبال والشعاب تخوّفا عليهم من مضرّة الجيش ففعلوا ثم خرج من عنده واتى البيت واخذ بحلقته وجعل يقول

يارب لاارجو لهم سواكا	يارب فامنع عنهمو حماكا
ان عدوّ البيت قد عاداك	فامنعهمو ان يخربوا قراكا

فالتفت وهو يدعو واذا بطير من نحو اليمن فقال والله انها الطير غريبة ماهى بحرية ولا بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر فى منقاره وحجران فى رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا فى كل طريق وسهل ودوى ابرهة اى اصابه داء ومرض فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه اى انشق صدره وخرج قلبه منه وانفلت وزيره ابو مكتوم وطائر يحلق خلفه فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخرّ ميتا بين يديه ارى الله تعالى النجاشي كيف كان هلاك قومه عيانا كما سمع اخبارا ﴿قوله وقرئ الم تر﴾ اى بسكون الراء جدا فى اظهار اثر الجازم فان سقوط الالف يكفى فى ظهور اثره واسكان الراء بعد سقوط الالف جدّا فى اظهار اثر الجازم وهذا الجدّ انما يليق بالشعر وكلام من احوجته الضرورة الى العدول عن العبارة الفصيحة ولا يليق بفصاحة القرآن وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله تر لأنّ كيف فيه معنى الاستفهام وله صدر الكلام فلا يعمل فيه ماقبله والكيد ارادة المضرّة بالغير على سبيل الخفية فانهم كادوا للبيت اوّلا ببناء القليس وارادة صرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه وكادوه ثانيا بارادة هدمه فضلله بارسال الطير عليهم * فان قيل انما سماه كيدا وهو كان لايخفى ما اراده من المضرّة بالبيت بل كان يصرح بانه انما يريد هدم البيت وتخريبه * فالجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده هدم البيت واضراره انتقاما ممن قعد فى كنيسته الا ان الذى كان يضمره فى قلبه هو الحسد للعرب فان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف عنهم الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة الى نفسه والى كنيسته

(وبلدته)

و بلدته فكان هدمه كيدا فى حق العرب ﴿قوله تعالى و ارسل﴾ عطف على قوله ألم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك و ارسل و ابابيل صفة الطير اى جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج يتبع بعضها بعضا قيل ابابيل جمع لا واحد له يقال جاء ابلك ابابيل اى فرقا و ترميهم صفة اخرى لطير او حال منها لانها قد تخصصت بالصفة و الطير اسم جنس اطلق ههنا على آحاد الجنس و جماعته فمن قرأ ترميهم بالتاء نظر الى كونه بمعنى الجماعة و من قرأ بالياء نظر الى انه اسم جمع مذكر و انما يؤنث لكونه فى تأويل الجماعة او اعتبر كون الفعل مسندا الى ضميره تعالى اى يرميهم الله ﴿قوله معرب سنك كل﴾ ذكر فى بيان اخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة و هما سج و جيل فالسج الحجر و الجيل الطين اى ترميهم بحجارة متخذة من هذين الجنسين و الثانى انه من السجل و هو الدلو الكبير الذى فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اى صببته بالدلو فانصب و قوله تعالى حجارة من سجيل اى حجارة كائنة مما صبه الله تعالى من خزآئن قهره و الثالث انه من الاسجال اى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلتها معها و هذا جمل مسجل اى مطلق مرسل و المعنى ان تلك الحجارة مما ارسله الله تعالى عليهم و العذاب يوصف بالارسال كما فى قوله تعالى و ارسل عليهم طيرا ابابيل و قوله تعالى و ارسلنا عليهم الطوفان و الرابع انه مأخوذ من السجل الذى هو الكتاب اخذ منه لفظ سجيل و جعل علما للديوان الذى كتب فيه اعمالهم فكأنه قيل بحجارة كانت من جملة العذاب المكتوب فى الكتاب المسمى سجيل ﴿قوله كورق زرع﴾ كما نقل عن الفرآء انه قال العصف بقل الزرع و كونه مأكولا عبارة عن ان يقع فيه اكال فيفنيه و يخرجه عن ان ينتفع به شبه به اصحاب الفيل من حيث انهم فنوا و ضاعوا او من حيث ان الحجارة التى ارسلت عليهم خرقتهم و احدثت فيهم منافذ و شقوقا كالزرع الذى اكله الدود او عبارة عن ان يؤكل حبه و يبقى تبنه فالمعنى جعلهم كعصف مأكول الحب كما تقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على ظهور المراد شبهوا بزرع اكل حبه فى ذهاب ارواحهم و بقاء اجسادهم ﴿قوله او كتبن﴾ عطف على قوله كورق زرع اى و يجوز ان يراد بالعصف التبن من حيث انه تعصف به الريح عند التذرية و تفرقه عن الحب من قولهم الحرب تعصف بالقوم اى تذهب بالقوم و تهلكهم و ناقة عصوف اى سريعة السير تعصف براكبها فتمضى به و يكون المراد بالتبن المأكول حينئذ التبن الذى اكله الدواب ثم ألقته روثا فيبس و تفرقت اجزآؤه شبه به القوم فى تقطع اوصالهم و تفرق اجزآئهم و فيه مبالغة حسنة و هو أنه لم يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع و هو التبن الذى لا يجدى حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالمأكول على طريق اطلاق الملزوم و ارادة اللازم رعاية للادب و استهجانا لذكر الروث كما عبر بقوله تعالى كانا يأكلان الطعام عما يلزم اكل الطعام من التبول و التغوط لذلك * روى انه تعالى لما رد الحبشة عن مكة بهذه الكيفية عظمت قريش فى اعين الناس و قالوا هم اهل الله تعالى قاتل عنهم و كفاهم مؤونة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم * تمت سورة الفيل و الحمد لله على كل حال

﴿ سورة قريش مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قريش قبيلة و ابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر و كل من كان من ولد النضر فهو قرشى دون ولد كنانة و من فوقه و ربما قالوا قريشى و القرش دابة تكون فى البحر من اعظم دوابه لا تمر بشئ من الغث و السمين الا اكلته و يطلق القرش ايضا على الكسب و على الجمع يقال فلان يقرش لعياله اى يكسب فهو قارش و قرشهم اى جمعهم و تقرش القوم اى اجتمعوا و اختلفوا فى سبب تسمية القبيلة المذكورة قريشا فقيل سموا بتصغير القرش الذى هو دابة عظيمة تكون فى البحر * روى ان معاوية سأل ابن عباس رضى الله عنه لم سميت قريش قريشا فقال سموا باسم دابة فى البحر تأكل و لا تؤكل و تعلو و لا يعلى عليها اى تشبيههم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات قال الشاعر

وقريش هى التى تسكن البحـ ... ـر بها سميت قريش قريشا
تأكل الغث و السمين و لا تتـ ... ـرك فيه لذى الجناحين ريشا
هكذا فى البلاد حى قريش ... يأكلون البلاد اكلا كميشا

(و ارسل عليهم طيرا ابابيل) جماعات جمع ابالة و هى الحزمة الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير فى تضامها و قيل لا واحد لها كعباديد و شماطيط (ترميهم بحجارة) و قرئ بالياء على تذكير الطير لانه اسم جمع او اسناده الى ضمير ربك (من سجيل) من طين متحجر معرب سنك كل و قيل من السجل و هو الدلو الكبير او الاسجال و هو الارسال او من السجل و معناه من جملة العذاب المكتوب المدون (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الاكال و هو ان يأكله الدود او اكل حبه فبقى صفرا منه او كتبن اكله الدواب وراثه * قال عليه الصلاة و السلام من قرأ سورة الفيل عافاه الله ايام حياته من الخسف و المسخ

﴿ سورة قريش مكية و آيها اربع ﴾

* ولهم آخر الزمان نبيّ * يكثر القتل فيهمو والخموشا *

فتصغير قريش للتعظيم كما فى قول الحبــاب بن المنذر * انا جذيلها المحكك * وعذيقها المرجب * يصف نفسه بالحذاقة فى الامور بحيث يرجع اليه فى معضلات الامور والجذيل تصغير جذل وهو اصل حطب عظيم ينصب فى المعاطن تحتك به الابل الجرباء والعذيق تصغير العذق بالفتح وهو النخلة ذات الحمل والترجيب ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وربما يبنى لها جدار تعتمد عليه لضعفها وقيل سميت قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو مأخوذ من القرش بمعنى الكسب تصغير قارش والقياس ان يقال قويرش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث فى تصغير حارث وقيل انه مأخوذ من القرش بمعنى الجمع فانهم كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصيّ بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوه مسكنا لهم فسموا قريشا لذلك اى لتجمعهم فى الحرم وسمى قصيّ مجمعا شعر * ابوكم قصيّ كان يدعى مجمعا * به جمع الله القبائل من فهر * وقرأ ابن عامر لئلاف قريش بغير ياء قبل اللام الثانية والباقون لايلاف بياء قبلها واجمع الكل على اثبات الياء فى الثانى وهو ايلافهم واختلاف القرآء فى سقوط الياء وثبوتها فى الاصل مع اتفاق المصاحف على سقوطها فيه خطا دليل على انهم انما يتبعون الاثر والرواية لا مجرّد الخط والرسم اما قرآءة ابن عامر ففيها وجهان الاوّل انه مصدر الف الثلاثى يقال ألفته الافا نحو كتبته كتابا ويقال الفت الشئ الافا وألفا وقد جمع الشاعر بينهما فى قوله

* زعمتم ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف *

والثانى انه مصدر آلف رباعيا نحو قاتل قتالا فمعنى الاف قريش الفة قريش رحلة الشتاء واما على قرآءة الباقين فهو مصدر آلف الرباعى ثم قيل الايلاف هو الالف بناء على ان اهل اللغة قالوا ألفت الشئ وآلفته ألفا وايلافا بمعنى واحد اى لزمته ودمت عليه فمعنى الآية لالاف قريش هاتين الرحلتين ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما

(بسم الله الرحمن الرحيم) (لايلاف قريش) متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا البيت

بحيث اذا فرغوا من احداهما اخذوا فى الاخرى وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان تكون اللام فى قوله تعالى لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فعل ربك باصحاب الفيل مافعل من تضليل كيدهم وتضييعه وارسال الطير الابابيل عليهم وجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش بالرحلتين وبقائهم عليهما فانه لو تم للحبشة ماعزموا عليه من هدم الكعبة وتخريبها لما امكن لهم ان يثبتوا على ماالفوه من الرحلتين اللتين يتوقف عليهما انتظام امر معاشهم فان اهل مكة ليس لهم زرع ولا ضرع فليس لهم طريق معاش سوى التجارة وانها انما تتأتى لهم بسبب ان ملوك تلك النواحى كانوا يعظمونهم ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه فكانوا بذلك آمنين فى اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرّض لهم فى نفوسهم ولا فى اموالهم فلو لم يفعل الله تعالى باصحاب الفيل مافعل بهم ومكنهم من هدم الكعبة لزال عن اهل مكة هذا العزّ والشرف وانقطع عنهم تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر البلاد يتخطفون من كل جانب بسلب اموالهم وقتل نفوسهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل ازداد رفع قدر اهل مكة وهيبتهم فى القلوب فاستمرّوا وداموا على ماألفوا به من رحلتهم فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام والظاهر ان الايلاف ليس بمعنى الالف بل همزة آلف انما زيدت لتعدية الفعل منه الى المفعولين والاصل ألفت الشئ وآلفته غيرى بمعنى لزمته وألزمته غيرى كأنه تعالى قال فعلنا ذلك باصحاب الفيل لنؤلف قريشا رحلتيها ولنبقيهم على ماألفوا به * روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان السبب فى الفهم بالرحلتين ان قريشا كانوا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وجنوا على انفسهم جناية حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله تعالى واشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن نتبع لك فليس عليك مناخلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارّة وبلاد الشام رطبة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغنى منهم قسمه بينه وبين فقرآئهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو أب اكثر مالا ولا اعز من قريش حتى قيل فيهم

* الخــالطون فقيرهم بغنيهم * حتى يكون فقيرهم كالكافى *

قوله تعالى ايلافهم بدل من الاوّل وانتصاب رحلة على انه مفعول به للمصدر كما نصب يتيما بقوله او اطعام فيكون الايلاف مصدرا من المبنى للفعول مضافا الى مفعوله الاوّل واطلق عن مفعوله الثانى حيث لم يقيد بتعلقه به ثم

(جعل)

جعل المقيد به بدلا من ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيراً لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة كما تقول عجبت من احسانك احسانك الى زيد **﴿قوله والفاء لما فى الكلام من معنى الشرط﴾** جواب عما يقال كون اللام متعلقة بقوله فليعبدوا يستلزم ان يتوسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له * وتقرير الجواب ان قوله فليعبدوا مع مافى حيزه جواب شرط محذوف غاية مافى الباب انه قدم عليه معموله لافادة الحصر ولزم منه توسط الفاء بينهما صورة ولفظا والرحلة بكسر الراء الارتحال وبالضم الجهة التى يرتحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهى الناقة القوية ثم استعمل فى كل سير وارتحال **﴿قوله فيمتارون﴾** اى يحملون الميرة وهى الطعام **﴿قوله او بمحذوف﴾** اى ويجوز ان لا تكون اللام متعلقة بقوله فليعبدوا بأن تكون متعلقة بمحذوف مثل اعجبوا * قال الامام محيى السنة فى تفسيره حاكيا عن الكسائى والاخفش اللام فى قوله تعالى لايلاف هى لام التعجيب كأنه قيل اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته فقال فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اى اعجبوا لزيد والعرب اذا جاءت بهذه اللام اكتفت بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب الى هنا كلامه ووجه التعجب انه تعالى سهل لهم طريق معاشهم وحفظهم فى اسفارهم الى مواضع تجاراتهم من ان يتعرض لهم قطاع الطريق كما يتعرضون لسائر المسافرين مع اصرارهم على الشرك وعبادة الاوثان والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله تعالى فليعبدوا معطوفا على مقدر اى لينتهوا عن هذا الكفر فليعبدوا **﴿قوله كالتضمين فى الشعر﴾** وهو ان يتعلق معنى البيت بالبيت الذى قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وكون هذه اللام متعلقة بما قبلها كذلك لان المعمول يتوقف فى تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به * فان قيل تغاير البيتين ليس كتغاير السورتين فان حق كل سورة ان تكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق مافى احدى السورتين بما فى الاخرى فكيف جاز ان تتعلق هذه اللام بما فى السورة المتقدمة * قلنا السؤال ساقط على مذهب من يقول انهما سورة واحدة احتجاجا بما روى ان ابى بن كعب جعلهما سورة واحدة فى مصحفه وبما روى ان عمر رضى الله عنه قرأ فى الركعة الاولى من صلاة المغرب بسورة والتين وفى الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بينهما بقوله بسم الله الرحمن الرحيم واما على ما ذهب اليه الاكثرون وهو ان تكون كل واحدة منهما سورة منفصلة عن الاخرى فوجه سقوطه على مذهبهم ان تعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافى استقلالها عن الاولى لان القرءآن كله كالسورة الواحدة او كالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها بعضا وقولهم ان ابيا رضى الله عنه لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما **﴿قوله وقرئ ليألف قريش الفهم﴾** على لفظ امر الغائب باللام **﴿قوله بالرحلتين﴾** اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التى حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التى اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وهى قوله اللهم اشدد وطأتك عليهم واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط حتى اكلوا الجيف والعظام المحترقة فقالوا يا محمد ادع لنا فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على بابها اى اطعمهم من اجل جوع شديد كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذى اصابهم عن سيبويه * قال الفرق بين عن ومن ان عن تقتضى حصول جوع قد زال بالاطعام ومن تقتضى المنع من مخافة الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم جوع وآمنهم فلم يلحقهم خوف فتكون من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم من بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم من بدء خوفهم قبل اللحاق

﴿سورة الماعون مكية وقيل مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله استفهام معناه التعجب﴾ يعنى انه وان كان فى صورة الاستفهام الا انه يقصد به المبالغة فى التعجب يقال ارأيت فلانا ماذا قال ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل هو خطاب لكل عاقل ورأيت هنا يجوز ان تكون من رؤية البصر وان تكون بمعنى عرفت كأنه قيل أبصرت المكذب او أعرفته وان تكون بمعنى العلم فتكون بمعنى اخبرنى فتتعدى الى اثنين الاول الموصول والثانى محذوف قدره

والفاء لما فى الكلام من معنى الشرط اذ المعنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لاجله (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) اى الرحلة فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام فيمتارون ويتجرون او بمحذوف مثل اعجبوا او بما قبله كالتضمين فى الشعر اى جعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش ويؤيده انهما فى مصحف ابى سورة واحدة وقرئ لالاف قريش ايلافهم وقرئ ليألف قريش الفهم رحلة الشتاء وقريش ولد النضر بن كنانة منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار شبهوا بها لانها تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وصغر الاسم للتعظيم واطلاق الايلاف ثم ابدال المقيد منه للتفخيم (فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع) بالرحلتين والتنكير للتعظيم وقيل المراد به شدة اكلوا فيها الجيف والعظام (وآمنهم من خوف) خوف اصحاب الفيل او التخطف فى بلدهم ومسايرهم او الجذام فلا يصيبهم ببلدهم * قال عليه السلام من قرأ سورة لايلاف اعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها

﴿سورة الماعون مختلف فيها﴾

﴿وآيها سبع﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت) استفهام معناه التعجب

الزمخشري من هو وقدره القرطبي أمصيب هو ام مخطئ والمعنى ارأيت ياعاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائل ووضوح براهينه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يجترئ العاقل على ان يلقى نفسه فى العقوبة الابدية من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يجترئ العاقل على قبول العذاب المؤبد طمعا فى اللذة اليسيرة الفانية ﴿قوله سهل امرها﴾ اى امر هذه القرآءة يعنى ان وقوع حرف الاستفهام فى اوّل الكلمة جعل امر حذف الهمزة سهلا يسيرا مع كونه مخالفا للقياس والاستعمال فانّ ريت فى رأيت لم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضى بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان فى الطلب معنى الاستقبال فأخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة اوّل الكلام اوجب ثقل ووقوع همزة اخرى بعدها فسهل امر حذفها لذلك ايضا وحذفها فى الآية اسهل من حذفها فى البيت الذى ذكره الزمخشري وهو قوله

❊ صاح هل ريت او سمعت براع ❊ ردّ فى الضرع ماقرى فى العلاب ❊

لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن ذلك الحرف ليس بهمزة فلو لم تحذف همزة رأيت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية وقوله صاح اصله ياصاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله ماقرى اى ماجمع يقال قريت الماء فى الحوض اى جمعت والعلبة مايحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب ﴿قوله بزيادة الكاف﴾ الضمير المرفوع فى ارأيتك هو التاء والكاف انما زيدت لتدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا وارأيتكما زيدا وارأيتكم زيدا بمعنى اخبر زيدا واخبرا واخبروا ﴿قوله بالجزآء او الاسلام﴾ فان الدين يستعمل بمعنى الجزآء كما فى قوله تعالى مالك يوم الدين وبمعنى الاسلام كما فى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وتكذيب الاسلام كما يكون بتكذيب الصانع والنبوّة والمعاد يكون ايضا بانكار شئ من الشرآئع ﴿قوله والذى يحتمل الجنس﴾ اى جنس من كان مكذبا بالدين اىّ شخص كان ويحتمل العهد ايضا حتى قيل انها نزلت فى ابى سفيان كان ينحر جزورين فى كل اسبوع فأتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقيل نزلت فى العاص بن وآئل وكان يجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة جعل علم تكذيبه بالجزآء منعه الواجب والمعروف وتركه التحريض على اطفاء نائرة الجوع عن المحتاجين وقيل نزلت فى الوليد بن المغيرة وقيل نزلت فى ابى جهل روى انه كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبىّ فقال له اكابر قريش قل لمحمد صلى الله عليه وسلم يشفع لك وكان غرضهم الاستهزآء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبىّ صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يردّ محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش وقالوا اصبوت قال لا والله ماصبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن شماله حربة خفت ان لم اجبه يطعنها فىّ والدع الدفع بعنف وجفوة واذى قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ﴿قوله ولا يحض اهله وغيرهم﴾ يعنى ان مفعول يحض محذوف والمعنى انه لا يحض نفسه ولا يأمر به غيره ولا بدّ ايضا من تقدير المضاف الى طعام اى لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين لتكذيبه بالدين فانه لو اعتقد بالبعث والجزآء لسارع الى مايؤدّى الى سعادة الآخرة بمباشرته بنفسه ودلالة غيره عليه واضيف الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وبانه لم يمنع عن المسكين الا ما هو حقه وذلك نهاية البخل وخساسة الطبع فان عدم مواساة الايتام والمساكين وترك قضاء حوآئجهم الضرورية وكذا عدم حث غيره على مواساتهم واعانتهم وان لم يكن فى نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزآء وتكذيبه من حيث ان السبب فى ذلك كله هو التكذيب بالجزآء فلذلك رتب قوله فذلك الذى يدع اليتيم على قوله يكذب بالدين بالفاء السببية للايذان بأن دع اليتيم وعدم حث غيره على قضاء حاجة المضطرّين سببه التكذيب بالجزآء وجعل الزمخشري قوله تعالى فذلك جواب شرط محذوف والتقدير ان لم تعلم ذلك الذى يكذب بالدين واردت ان تعرفه فاعلم انه ذلك الذى يكذب بالجزآء وهو الذى يدع اليتيم ﴿قوله يرون الناس اعمالهم﴾ بيان معنى المفاعلة فى قوله يرآؤن فانه مفاعلة من الارآءة فالمرائى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب فان قيل ما الفرق بين ان يقال عن صلاتهم وبين ان يقال فى صلاتهم وما الحكمة فى اختيار العبارة الاولى على الثانية فالجواب ان العبارة الثانية انما تقال اذا كان الانسان شارعا فى الصلاة خالصا لوجه الله تعالى ومتذللا بين يديه بالتضرّع والابتهال ولكنه يعبر به عن السهو والغفلة فى اتيانها بوسوسة الشيطان او بحديث النفس وذلك لا يخلو

وقرئ أريت بلا همزة الحاقا بالمضارع ولعل تصدّره بحرف الاستفهام سهل امرها وارأيتك بزيادة الكاف (الذى يكذب بالدين) بالجزآء او الاسلام والذى يحتمل الجنس والعهد ويؤيد الثانى قوله (فذلك الذى يدع اليتيم) يدفع دفعا عنيفا وهو ابو جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه او ابو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه او الوليد بن المغيرة او منافق بخيل وقرئ يدع اى يترك (ولا يحض) اهله وغيرهم (على طعام المسكين) لعدم اعتقاده بالجزآء ولذلك رتب الجملة على يكذب بالفاء (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) غافلون غير مبالين بها (الذين هم يرآؤن) يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويمنعون الماعون) الزكاة او ما يتعاور فى العادة

(عنه)

عنه البشر ومعنى السهو عن الصلاة الغفلة عن اداء الصلاة على ماهى فيؤدى ذلك الى عدم المبالاة بها والاعتناء بشأنها برعاية شروطها واركانها واوقاتها وسننها وآدابها فيقوم وينحط ولايدرى مايفعل وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلاة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو فى الصلاة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلاة من افعال الكافر فانه وان باشرها صورة لكنه ساه غافل عن حقيقتها لانعدام قصده ونيته عن انس رضى الله عنه قال الحمد لله على انه لم يقل فى صلاتهم لان السهو فيها قد يعترى بوسوسة الشيطان وحديث النفس وذلك لايكاد يخلو عنه مسلم وكان عليه الصلاة والسلام يقع له السهو فى صلاته فضلا عن غيره ﴿قوله او للسببية﴾ اى للدلالة على ان ماوصف به المكذب بالدين من دع اليتيم وترك حث غيره على الخير سبب للدعاء عليه بالويل والظاهر على هذا ان يقال فويل لهم الا انه وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق وذهب كثير من الصحابة والتابعين الى ان المراد من الماعون فى الآية الزكاة ويؤيده انه تعالى ذكره عقيب ذكر الصلاة وماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال «من قرأ سورة الماعون غفر له ان كان للزكاة مؤديا» فان كل واحد منهما يدل على ان المراد بالماعون الزكاة وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بالماعون اسم لما لايمنع فى العادة ويسأله الغنى والفقير وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح فعلى هذا القول الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل وسميت الزكاة ماعونا لانها ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود من الآية على هذا القول الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها فى غاية الدناءة ونهاية الخساسة والخباثة ومن اوصاف المنافقين قال الله تعالى فى حقهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم قالت العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل فى منزله مايحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولايقتصر على اتخاذ مايحتاج اليه فقط

﴿سورة الكوثر مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله تعالى انا﴾ اصله اننا فحذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال * والانطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمى كل شئ كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة فى الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجعت ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اى بالعدد الكثير من الخير وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هو الخير الكثير ﴿قوله وقيل﴾ يعنى ان المفسرين ذكروا فى تفسير الكوثر اقوالا كثيرة منها ان المراد بالكوثر اولاده عليه الصلاة والسلام ويدل عليه ان هذه السورة نزلت ردا على من قال فى حقه عليه الصلاة والسلام انه ابتر ليس له من يقوم مقامه قال ذلك لما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وهما ابناه عليه الصلاة والسلام من خديجة رضى الله عنها ومات ابراهيم بالمدينة فوعده الله تعالى فى اول السورة ان يعطيه نسلا يبقون على ممر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم ان العالم ممتلئ منهم والحمد لله ثم قال فى آخر السورة ان شانئك هو الابتر وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيامة ولاشك ان له من الاتباع مالايحصيهم الا الله عزوجل وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانبياء بنى اسرائيل وانهم يدعون عباد الله الى اتباع ماشرع لهم من اتيان مايسعدهم والاجتناب عما يرديهم وذلك وظيفة الانبياء عليهم السلام روى ان اتباع علماء هذه الامة تكثر على اتباع كثير من الانبياء وقيل انه يجاء يوم القيامة بالرسل والانبياء ويتبعهم اممهم فربما يجيئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلى الله عليه وسلم فربما يزيد عدد متبعى بعض العلماء على عدد متبعى ألف من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر فى الطبقات الحنفية انه روى عن ابى حنيفة رحمه الله ان نقلة مذهبه من الشيوخ واكابر العلماء نحو من اربعة آلاف نفر فضلا عمن اقتدى به واهتدى باتباعه وقس عليه سائر الائمة المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين فكل ذلك خير كثير له صلى الله عليه وسلم وقيل الكوثر القرآن وفضائله لاتحصى ولعل المصنف انما لم يرض بهذه الاقوال لان الكوثر الذى هو الخير الكثير يتناول جميع ماانعم الله تعالى به عليه عليه الصلاة والسلام وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقى فيجب ابقاؤه على مايعم خيرى الدنيا والآخرة لان حمله على البعض تخصيص من غير مخصص ثم انه تعالى لما ذكر رسوله وماانعم به عليه من الخير الكثير امره بشكره تلك النعمة العظيمة فقال

والفاء جزائية والمعنى اذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين الموجب للذم والتوبيخ فالسهو عن الصلاة التى هى عماد الدين والرياء الذى هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التى هى قنطرة الاسلام احق بذلك ولذلك رتب عليها الويل او للسببية على معنى فويل لهم وانما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة أرأيت غفر له ان كان للزكاة مؤديا

﴿سورة الكوثر مكية وآيها ثلاث﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا اعطيناك) وقرئ انطيناك (الكوثر) الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين وروى عنه عليه السلام انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى فيه خير كثير أحلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج وألين من الزبد حافتاه الزبرجد وأوانيه من فضة لايظمأ من شرب منه وقيل حوض فيها وقيل اولاده واتباعه او علماء امته او القرآن

فصل لربك وانحر بفاء التعقيب المؤذنة بالسببية اى اذا تقرر عندك ما افضلت به من الكوثر فدم على الصلاة الجامعة لانواع العبادة ﴿قوله خلاف الساهى عنها المرآئى فيها﴾ اشارة الى ان قوله تعالى فصل مقابل لقوله فى السورة المتقدمة الذين هم عن صلاتهم ساهون وقوله لربك مقابل لقوله فيها الذين هم يرآؤن ﴿قوله شكرا لانعامه﴾ اى لانعامه عليه بقوله دم على الصلاة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فكأنه قيل انا اعطيناك الكوثر فدم على الشكر فان الصلاة جامعة لاقسام الشكر وهى ثلاثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعتقد ان تلك النعم منه تعالى انعم بها عليه تفضلا وكرما والثانى الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثنى عليه بما هو اهله والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له بالطرق التى بينها الشارع والصلاة جامعة لهذه الاقسام كلها ﴿قوله خلافا لمن يدعهم﴾ يعنى ان قوله تعالى وانحر مقابل لما ذكر من اوصاف المنافقين بقوله الذى يدع اليتيم ويمنعون الماعون فان ذبح البدن التى هى خيار الاموال والتصدق بلحومها على المحتاجين مقابل لدعهم ومنع الماعون عنهم ﴿قوله ان من ابغضك﴾ يعنى ان الشانئ بمعنى المبغض الذى هو ضد المحب يقال شنأه شنأ وشنآنا بفتح النون وسكونها اى ابغضته فالمعنى ان من ابغضك اى من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك له هو الابتر لبغضه لك فقوله لبغضه لك علة لكون الشانئ هو الابتر فانه يفيد كون بغضه علة لكونه ابتراى مقطوع العقب روى ان عاص بن وائل كان يمر بالنبى صلى الله عليه وسلم ويقول انى لاشنؤك وانك الابتر من الرجال فنزلت * تمت سورة الكوثر وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الكافرين مكية ويقال لها ولسورة الاخلاص المقشقشتان اى المبرئتان من النفاق ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿قوله يعنى كفرة مخصوصين﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ونشترك نحن واياك فى امرنا كله فان كان الذى جئت به خيرا مما بايدينا كنا قد شركناك واخذنا بحظنا منه وان كان الذى بايدينا خيرا من الذى بيدك كنت قد شركتنا فى امرنا واخذت بحظك منه فانزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون ونزل قوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى اعبد ايها الجاهلون فعدا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤسهم فقرأها عليهم حتى فرغ من السورة فايسوا منه عند ذلك فالالف واللام فى قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاى الا ان ما فيه من التعريف للاشارة الى المعهود بقرينة سبب النزول ولان قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون لا يجوز ان يكون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى ولا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان فى الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تعالى فعلمنا بهذه القرينة ان الخطاب لكفرة المخصوصين الذين سبق فى علمه تعالى انهم سيموتون او سيقتلون على كفرهم ﴿قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال﴾ لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فان لا قد تدخل على الماضى بشرط التكرير نحو قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقد تدخل على الاسم كقوله تعالى ولا انتم عابدون وكذا قوله كما ان ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى الحال فان معناه انها اذا دخلت على المضارع يكون المضارع بمعنى الحال فمعنى القرينة الاولى لا افعل فى المستقبل ما تطلبونه منى من عبادة آلهتكم لما ذكره من ان المضارع المصدر بكلمة لا يكون للاستقبال ومعنى القرينة الثانية ولا انتم عابدون فى المستقبل ما اطلب منكم من عبادة الهى لان اسم الفاعل وان كان صالحا للحال والاستقبال الا انه ههنا للاستقبال لوقوعه فى مقابلة لا اعبد ثم انهم اختلفوا فى ان القرينة الثالثة هل هى تأكيد للاولى اولا وكذا الرابعة هل هى تأكيد للثانية اولا واختار المصنف ان كل قرينة من القرينتين الاخيرتين لافادة معنى على حدة بان جعل كل قرينة مقيدة بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا وحمل القرينة الثالثة على الحال والماضى فكان المعنى لا افعل فى المستقبل ما تطلبونه من عبادة الاصنام ولست فى الحال او فى الماضى بعابد لما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال لوقوعها فى مقابلة الاولى وحمل القرينة الرابعة على استغراق النفى وشموله

(فصل لربك) فدم على الصلاة خالصا لوجه الله خلاف الساهى عنها المرآئى فيها شكرا لانعامه فان الصلاة جامعة لاقسام الشكر (وانحر) البدن التى هى خيار اموال العرب وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية (ان شانئك) ان من ابغضك لبغضه لك (هو الابتر) الذى لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر واما انت فيبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك فى الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له فى الجنة وكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد فى يوم النحر

﴿ سورة الكافرين مكية وآيها ست ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا ايها الكافرون) يعنى كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون روى ان رهطا من قريش قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت (لا اعبد ما تعبدون) اى فيما يستقبل فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى الحال (ولا انتم عابدون ما اعبد) اى فيما يستقبل لانه فى قران لا اعبد (ولا انا عابد ما عبدتم) اى فى الحال او فيما سلف (ولا انتم عابدون ما اعبد) اى وما عبدتم فى وقت ما انا عابده

لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخل عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان تكونا تأكيدين على طريقة ابلغ اي ويجوز ان تكون القرينة الثالثة تأكيدا للاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما عرفته فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان تكون تأكيدا الثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فتكون ابلغ منها والفائدة على تقدير ان تحمل القرينتان على التأكيد قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم يموتون على الكفر ولا يسلمون ابدا ورد على تجويزه ان يكون قوله تعالى ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وهو لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فكيف يصح ان يعمل في قوله ما عبدتم وهو بمعنى الماضي الا ان يقال اعماله مبني على كونه بمعنى حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما وهو لا ينافي كون مدلوله واقعا في الماضي في نفس الامر ﴿قوله وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن موسوما بعبادة الله تعالى﴾ اي قبل البعثة لان العبادة عبارة عن اعمال الجوارح الواقعة امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لتعظيمه وما وقع منه عليه الصلاة والسلام قبل البعثة من توحيد الله تعالى وتنزيهه عن كل ما لا يليق بجلال ذاته ومن مناسك الحج واعماله على حسب ما تواتر من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان كان عبادة بمعنى المعرفة والايقان بالحق الا انه ليس بعبادة بالمعنى المذكور لانه يجب كونها مسبوقة بامر الشارع ومأمورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة ولان الشرائع السابقة على شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام صارت منسوخة بشريعة عيسى واما شريعة عيسى فقد صارت منقطعة بسبب ان الناقلين عنه هم النصارى وهم كفار قبل بعثة رسولنا صلى الله عليه وسلم بسبب قولهم بالتثليث والذين بقوا على التوحيد قلوا غاية القلة وتفرقوا في البلدان فلم يكن قولهم حجة شرعية فثبت انقطاع شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام فما وقع بعد انقطاعها لا يكون على طريق الامتثال للشرع فلم يكن عليه الصلاة والسلام قبل البعثة موسوما بعبادة الله تعالى فلذلك لم يكن نظم الآية ولا انتم عابدون ما عبدت وان كان هو المطابق لقوله ما عبدتم ﴿قوله وانما قال ما دون من﴾ جواب عما يقال المراد بقوله ما اعبد في القرينة الثانية والرابعة هو الله تعالى فكيف عبر عنه بكلمة ما والاصل فيها ان لا تطلق على اولي العلم اذا اريد بهم نفس ذواتهم واما اذا اريد ان يعبر عنهم بما يدل على غاية التعظيم والتحقير فحينئذ يعبر عنهم بكلمة ما فان ما الموصولة لا تستعمل في ذي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقوله سبحان ما سخركن لنا اي سبحان العظيم الشان الذي سخر امثالكن لنا فكذا معنى الآية ولا انتم عابدون الاله العظيم الشأن الذي لا يستحق العبادة غيره ولما حمل ما في ما اعبد على المعبود بالحق حمل قوله تعالى ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود الحق ايضا بها للمقابلة والمشاكلة فان رعاية المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل ما مصدرية ومحصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كانت ما موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية والمعنى لا اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله فكذا الكلام في اخواتها ﴿قوله وقيل الاوليان بمعنى الذي﴾ فالمعنى لا اعبد الاصنام التي تعبدونها ولا انتم تعبدون الله الذي اعبده والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك والتقليد ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والبرهان والظاهر ان مقصود القائل بحمل هذه القرائن الاربع على التأسيس بيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا المقام ايضا ﴿قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد﴾ جواب عما يقال كيف امر عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم لكم دينكم وهو اذن لهم في الكفر وقد بعث عليه الصلاة والسلام للمنع عن الكفر وايضا انه عليه الصلاة والسلام لما امر بان يأذن لهم في الكفر والثبات عليه لزم ان يكون ممنوعا عن الجهاد وهو عليه الصلاة والسلام مأمور به * وتقرير الجواب ان قوله تعالى لكم دينكم لما كان معناه انكم لا تتركونه ابدا فلا يفارق ذلك عنكم كان ذلك فذلكة لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وبيانا لمحصل معناه فليس فيه اذن في الكفر بل هو تقريع وذم لهم بالاصرار على الكفر والضلال ولا منع عن

ويجوز ان تكونا تأكيدين على طريقة ابلغ وانما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل المبعث بعبادة الاصنام وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى وانما قال ما دون من لان المراد الصفة كأنه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق او للمطابقة وقيل ما مصدرية وقيل الاوليان بمعنى الذي والآخريان مصدريتان (لكم دينكم) الذي انتم عليه لا تتركونه (ولي دين) الذي انا عليه لا ارفضه فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخا بآية القتال اللهم الا اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه

الجهاد ايضا وقيل هذه السورة نزلت قبل الامر بالجهاد فهي منسوخة بآية القتال وان فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحدمنا من عمل صاحبه اثر البتة فالامر ظاهر وكذا ان فسر بالجزآء وقد يستعمل الدين بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين وان فسر الدين بالدعاء يكون معنى قوله لكم دينكم ان دعاءكم لايسمع ولا يقبل وما دعاء الكافرين الا في ضلال اى عن طريق قبول الله تعالى اياه ولا تقبله الاصنام ايضا لقوله تعالى وان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم وانما يقبل ويستجاب دعاء من آمن بالله تعالى واتبع سبيله كما قال تعالى ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم ﴿ قوله والعبادة ﴾ لعله تصحيف من الناسخين والعبارة الفصيحة العادة فان الدين قد يستعمل بمعنى العادة والشان والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم من الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يجزى كل واحد مني ومنكم على حسب عادته فالق الملائكة والجنة وتلقون الشياطين والنار اذ لا وجه لاطلاق لفظ العبادة على اعمال المشركين الا ان يقال اطلق عليها الدين والطاعة لوقوعها في صحبة قوله ولي دين والمشاكلة من صنائع اهل البلاغة والله اعلم * تمت سورة الكافرين والحمد لله رب العالمين

﴿ سورة النصر مكية وقيل مدنية فانه روى انه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزولها سنتين ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله اظهاره اياك ﴾ يعني ان نصر الله مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله محذوف للعلم به اى نصر الله اياك وان المراد بنصره تعالى اياه عليه الصلاة والسلام اظهاره وجعله غالبا على اعدآئه من قريش وسائر العرب يقال ظهرت على فلان اذا غلبت عليه وكذا الفتح فانه مصدر ايضا وما فيه من حرف التعريف عوض عن الاضافة ومفعوله محذوف وهو مكة فان فتحها هو الذي يقال له فتح الفتوح والتقدير وفتح مكة وجواب اذا وعامله هو قوله تعالى فسبح وقد اشتهر ان الجواب هو العامل فيه اى اذا جاءك النصر والفتح وكثرت الاتباع والامم فاشتغل انت بالتسبيح والحمد والاستغفار وقيل اذا منصوب بجاء وقيل جوابه محذوف والتقدير اذا جاءت هذه الاشياء فقد عظمت نعمة الله تعالى عليك وقيل حضر اجلك وعطف الفتح على النصر من قبيل عطف المسبب على السبب لان النصر الالهي سبب للفتح وتقييد النصر بالاضافة اليه تعالى مع ان النصر لايكون الا من الله تعالى كما قال تعالى وما النصر الا من عند الله لتعظيم المضاف اى اذا جاءك نصر لايليق الا بالله ولا يفعله الا هو فسبح وقيل المفعول المقدر لكل واحد من النصر والفتح ليس امرا مخصوصا هو اياك ومكة بل الآية من قبيل ما حذف فيه المفعول للتعميم والمعنى اذا جاء نصر الله لمن آمن به وفتحه ديار الكفر عليه ﴿ قوله وانما عبر عن الحصول بالمجيء ﴾ جواب عما يقال من ان المجيء من خواص ما يصح عليه الانتقال من الجواهر والنصر والفتح ليسا من قبيل الجواهر فكيف اسند المجيء اليهما والظاهر ان يقال اذا وقع او حصل نصر الله عز وجل * وتقرير الجواب انه عبر عن حصولهما بالمجيء تشبيها لهما بما يصح الانتقال في حقه من حيث ان الحوادث قدر وجودها في الازل فالله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لايحدث شيء منها الا اذا تحققت اسبابه وحضرت اوقاته فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاسباب والاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيأ فشيأ وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكانت استعارة تبعية وكلمة اذا ظرف لما يستقبل فالآية بظاهرها تدل على ان هذه السورة نزلت قبل ان نصره الله تعالى نصرا تسبب عنه فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا ولهذا قيل انها مكية وعده الله تعالى وهو فيها انه سيهاجر منها ثم انه تعالى يفتحها له ويدخل الناس في دين الله افواجا بنصره له واظهاره على اعدآئه وقيل كلمة اذا هنا لمجرد الوقت وان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا والتوجه الى دار البقاء وروى انه عليه الصلاة والسلام عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما التسبيح والاستغفار وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلي وقال مقاتل انه عليه السلام عاش بعد نزولها حولا * واعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح

وقد فسر الدين بالحساب والجزآء والدعاء والعبادة * عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الكافرين فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك

﴿ سورة النصر مدنية وآيها ثلاث ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاء نصر الله) اظهاره اياك على اعدآئك (والفتح) فتح مكة وقيل المراد جنس نصر الله للمؤمنين وفتح مكة وسائر البلاد عليهم وانما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزا للاشعار بان المقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيأ فشيأ وقد قرب النصر من وقته فكن مترقبا لوروده مستعدا لشكره

(اشارة)

اشارة الى التعرض الصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال و التحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الاكرام و لما امره الله تعالى بالاشتغال بذكره بصفاته السلبية و الثبوتية امره بعده بالاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وكمال وجود الحق و فيه ايضا طلب لما هو الاصلح و الاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا و هذا الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السائرين فان لهم طريقين في مسيرهم منهم من يقول ما رأيت شيأ الا و رأيت الله بعده و منهم من يقول ما رأيت شيأ الا و رأيت الله قبله و لا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل و لكون هذه الطريقة اشرف الطريقتين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق و هو النفس فذكر في حق الاشتغال بالخالق امرين التسبيح و التحميد و في حق الاشتغال بالنفس الاستغفار و هو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق و الى الخلق ﴿قوله تعالى يدخلون﴾ في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بصرية او بمعنى المعرفة و ان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا لها و افواجا حال من الضمير في يدخلون و الفوج الجماعة الكثيرة روى انه عليه الصلاة و السلام لما فتح مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا أما اذا ظفر بأهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله تعالى اجارهم من اصحاب الفيل و من كان من اراد هم بسوء ثم اخذوا يدخلون في دين الاسلام افواجا من غير قتال و قصة فتح مكة انه لما وقع صلح الحديبية و انصرف عليه الصلاة و السلام اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة و كانوا في عهده عليه الصلاة و السلام فجاء سفير ذلك القوم و اخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم فعظم ذلك عليه عليه الصلاة و السلام ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان النصر يجيء من عند الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان اباسفيان يجيء و يلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة الا جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله عليه و سلم و لا احد من اكابر الصحابة رضي الله عنهم و رجع الى مكة آيسا فتجهز عليه الصلاة و السلام للمسير الى مكة فخرج اليها و فتحها و وقف على باب المسجد و قال * لا اله الا الله وحده صدق وعده و نصر عبده و هزم الاحزاب وحده * ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم قالوا خيرا اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فأعتقهم ثم انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه و سلم على الاسلام و السمع و الطاعة ثم صار الناس يدخلون في دين الاسلام فوجا بعد فوج ﴿قوله جماعات كثيفة﴾ اي كثيرة ﴿قوله فتعجب﴾ اي قل سبحان الله و الحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه عليك و هو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة تقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولاسيما ان المقام مقام التعجب و لعل الوجه في ذكر هذه الكلمة عند التعجب هو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب يستبعد وقوعه كأنه يستقصر قدرة الله تعالى عليه و يخطر بباله ان يقول من يقدر عليه و يوجده ثم يتدارك انه في هذا الزعم مخطئ فيقول سبحان الله تعالى تنزيها لله تعالى من العجز عن خلق مثله من العجائب و اعتقادا بانه تعالى على كل شئ قدير ﴿قوله او فصل له﴾ يعني يجوز ان يكون المراد بالتسبيح الصلوة تسمية للمحل باسم ما حل فيه لان الصلاة لا تخلو عنه فكأنه جزؤ منها وقد عبر بلفظ التسبيح عن الصلاة في مواضع من القرآن قال تعالى فسبحان الله حين تمسون و حين تصبحون و قال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و حمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة تعين المعنى المجازي ايد هذا الاحتمال بما روى انه عليه الصلاة و السلام صلى ثماني ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قيل انه عليه الصلاة و السلام صلاها شكرا لله تعالى و قال آخرون هي صلاة الضحى و قيل اربع للشكر واربع للضحى ﴿قوله او فنزهه﴾ لما روى انه عليه الصلاة و السلام سئل ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى عن كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته و صفاته و افعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الاعلى ﴿قوله او فأثن على الله تعالى﴾ اي و يجوز ان يكون التسبيح لا بمعنى التنزيه بل يكون بمعنى الثناء عليه تعالى بصفات الجلال و يكون التحميد بمعنى الثناء عليه بصفات الاكرام و صفات الجلال صفات دالة على عظمة الذات و كماله من غير كونها متعلقة بالمخلوق بالافضال و الانعام عليه كالعظمة و الكبرياء و الملك و التقديس و العز و الجبروت و العلو و السمع و البصر و نحوها و صفات الاكرام صفات لها آثار في الخلق كالرحمن و الرحيم و الغفار و الرزاق و الوهاب و الباسط و الغني و نحوها و قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبحه حامدا له اي مقدرا ان يحمده بعد التسبيح ﴿قوله هضما لنفسك﴾ اشارة الى ان الحكمة الداعية الى امر النبي

(و رأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا) جماعات كثيفة كاهل مكة و الطائف و اليمن و الهوازن و سائر قبائل العرب و يدخلون حال على ان رأيت بمعنى ابصرت او مفعول ثان على انه بمعنى علمت (فسبح بحمد ربك) فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببال احد حامدا له عليه او فصل له حامدا على نعمه روى انه لما دخل مكة بدأ بالمسجد فدخل الكعبة و صلى ثماني ركعات او فنزهه عما كانت الظلمة يقولون حامدا له على ان صدق وعده او فأثن على الله بصفات الجلال حامدا له على صفات الاكرام (و استغفره) هضما لنفسك و استقصارا لعملك و استدراكا لما فرط منك بالالتفات الى غيره و عنه عليه الصلاة و السلام اني استغفر الله في اليوم و الليلة مائة مرة و قيل استغفره لامتك و تقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريقة النزول من الخالق الى الخلق كما قيل ما رأيت شيأ الا و رأيت الله قبله

المعصوم من الذنب بالاستغفار هضم النفس وكسرها بان يعدّها قاصرة عن البلوغ الى درجة الكمال فى المعرفة والعبادة و يقول ماعرفناك حق معرفتك وماعبدناك حق عبادتك ولما كانت مراتب السير الى الله تعالى غير متناهية كانت كل مرتبة من مراتب العرفان فوقها مراتب اخر وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة المتفرّعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة فى العبودية ثم تجاوز عنها فبعد تجاوزه عنها يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله تعالى منه وهذا القدر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لذنبك اما اذا كان معناه واستغفره لذنب امّتك فالامر ظاهر ﴿قوله كان توابا لمن استغفره منذ خلق المكلفين﴾ يعنى ان لفظ كان ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها منذ خلق المكلفين ومن كان هذا شأنه أفلا يقبل استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فلفظ كان فى الآية يدل على ان ذلك الثبوت فى الماضى وكونه تعالى توابا فى الماضى كيف يكون علة للاستغفار فى الحال او فى المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المصنف ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة الكثيرة من التوّابين او لكثرة ماتابوا منه من الذنوب ﴿قوله ولعل ذلك﴾ اى ولعل الوجه فى كون نزول هذه السورة نعياله عليه الصلاة والسلام ان كونه عليه السلام منصورا غالبا على اعدآئه وحصول الفتح ودخول الناس فى الدين افواجا يدل على تمام الدعوة والتبليغ وتمامه يدل على ارتحاله عليه الصلاة والسلام من هذه الدنيا اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب عليه ان يستكثر من التوبة والاستغفار اذا قرب اجله ولهذا سميت السورة سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا

﴿سورة المسد مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله هلكت او خسرت﴾ فان التباب يكون بمعنى الهلاك كما فى قوله تبابة ام تابة اى ام هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب اى فى هلاك و يكون بمعنى الخسران ايضا كما فى قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اى غير تخسير بدليل انه يقال تب لفلان كذا اى استمرّ وتبت يدا ابى لهب اى استمرّتا فى الخسران والمراد بقوله تعالى يدا ابى لهب نفسه كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وماقدّمت يداه اى نفسه فعلى هذا يكون قوله تعالى تبت يدا ابى لهب دعاء عليه بهلاك نفسه ﴿قوله وقيل انما خصتا الخ﴾ يعنى قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الآخرة كأنه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمى بهما سيد الكائنات وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين وابو لهب هو ابن عبد المطلب عم النبى صلى الله عليه وسلم وكان شديد المعاداة له روى انه عليه الصلاة والسلام خرج الى سوق ذى المجاز يدعو الناس الى التوحيد و يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا وابو لهب خلفه يرميه وكان قدادمى ساقه وعرقوبه و يقول ايها الناس انه كذاب فلاتصدّقوه و يروى انه اخذ حجرا ليرمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله تعالى وتب ﴿قوله وقيل المراد بهما دنياه وآخرته﴾ تشبيها باليدين من حيث انه يتسبب بهما لما اصابه من الحوادث كما يتسبب الانسان بيديه لما يكسبه ﴿قوله لاشتهاره بكنيته﴾ دون اسمه فان الرجل قد يكون مشهورا باحدهما دون الآخر ولهذا يجعل اللقب عطف بيان للاسم اذا اشتهر الرجل بلقبه وقد ينعكس الامر اذا اشتهر باسمه و يؤيد هذا الوجه انه قرأ عليه الصلاة والسلام تبت يدا ابو لهب بالواو مع ان القياس ان يقرأ ابى لهب بالياء لكونه مضافا اليه ووجه التأييد ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية وهى ابو لهب بالواو صارت بمنزلة اسم العلم فلم تتغير فى شئ من الاحوال لان الاعلام لاتتغير بخلاف المضاف فى التركيب الاضافى فان اعرابه يتغير على حسب اختلاف العوامل فيقال هذا ابو لهب ورأيت ابالهب كما يقال علىّ بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان بالواو فيهما لان كل واحدة من الكنيتين لما كانت بمنزلة العلم لم تتغير لئلا يشكل فيهما المراد على السامع ﴿قوله اولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله﴾ فان مرجعه لما كان نارا ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بأن يذكر بابى لهب كما يقال

(انه كان توّابا) لمن استغفره منذ خلق المكلفين والاكثر على ان السورة نزلت قبل فتح مكة وانه نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لما قرأها بكى العباس فقال عليه الصلاة والسلام ما يبكيك قال نعيت اليك نفسك فقال انها لكما تقول ولعل ذلك لدلالتها على تمام الدعوة وكمال امر الدين فهى كقوله اكملت لكم دينكم اولان الامر بالاستغفار تنبيه على دنوّ الاجل ولهذا سميت سورة التوديع * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة اذا جاء اعطى من الاجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة

﴿سورة ابى لهب مكية وآيها خمس﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبت) هلكت او خسرت والتباب خسران يؤدّى الى الهلاك (يدا ابى لهب) نفسه كقوله ولا تلقوا بايديكم وقيل انما خصتا لانه عليه السلام لما نزل عليه وأنذر عشيرتك الاقربين جمع اقاربه فأنذرهم فقال ابو لهب تبالك ألهذا دعوتنا واخذ حجرا ليرميه به فنزلت وقيل المراد بهما دنياه وآخرته وانما كناه والتكنية تكرمة لاشتهاره بكنيته اولانّ اسمه عبد العزى فاستكره ذكره اولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله او ليجانس قوله ذات لهب وقرأ ابن كثير ابى لهب بسكون الهاء وقرئ ابو لهب كما قيل علىّ بن ابو طالب

ابو الشرّ وابو الخير للشرّير والخير ﴿قوله وتب اخبار بعد دعاء﴾ يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شأن العاجز وتعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا والجملة الثانية اخبار عن تحقق المدعوّ ووقوع المطلوب على نهج قول الشاعر وقدفعل على سبيل التفاؤل والعاويات فى البيت يروى بالواو من عوى الكلب يعوى اذا صاح وبالدال من عدا فى المشي اى اسرع فلعل المراد بها الكلاب الكلبة وهى التى يأخذها شبه الجنون يسرى مرضها الى من تعضه ووجه قرآءة وقدتب على كون الجملة الثانية اخبارا بعددعاء ان قد لاتدخل على الدعاء وانما تدخل على جملة خبرية مضمونها متوقع الحصول مثل قدخرج الامير لمن ينتظر خروجه فهذه القرآءة دلت على ان مابعدها ليس بدعاء كما قبلها ﴿قوله او الاوّل اخبار عما كسبت يداه﴾ اى اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثانى اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضائع فى الدنيا والآخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما تحصل بمباشرة اليدين ﴿قوله نفى لاغناء المال عنه﴾ اى ويجوز ان تكون كلمة ماحرف نفى لامحل لها من الاعراب فعلى هذا يكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنه ماله شيأ وهو استئناف جوابا عما كان يقول اللعين ان كان مايقوله ابن اخى حقا فأنا افتدى منه نفسي بمالى وولدى ويجوز ان تكون استفهامية بمعنى الانكار فتكون فى موضع النصب بأغنى اى اىّ شئ اغنى عنه ماله حين نزل به التباب والعذاب ﴿قوله وكسبه﴾ على ان كلمة ما فى قوله وما كسب مصدرية وقوله اومكسوبه على ان تكون ماموصولة اوموصوفة اى والذى كسبه اوشئ كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به فالكسب بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال من اىّ نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه باصل ماله من النتائج والارباح ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذى ورثه من ابيه وبما كسب المال الذى كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله مافى يده من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال والاولاد والوجاهة والاتباع روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ما كسب ولده وقدورد فى الحديث تسمية الولد كسبا حيث قال عليه الصلاة والسلام ان اطيب مايأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ﴿قوله وقدافترسه اسد﴾ اى اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليه لشدّة عداوته له عليه الصلاة والسلام * روى عن عروة بن الزبير ان عتبة بن ابى لهب كان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اراد ان يسافر الى الشام قال لآتينّ محمدا فلأوذينه فأتاه فقال يامحمد انى كافر بالنجم اذاهوى وبالذى دنا فتدلى ثم تفل فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وردّ عليه ابنته وطلقها فقال عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اى اشتدّ حزنه لاجل تلك الدعوة حتى امسك عن الكلام لاجل حزنه وقال مااغناك يا ابن اخى عن هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فأخبره بماوقع له ثم خرج الى الشام فنزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اغيثونا يامعاشر قريش هذه الليلة فانى اخاف على ابنى من دعوة محمد فجمعوا جمالهم وانا خوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله تعالى الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت رضى الله عنه

من يرجع العام الى اهله	فما اكيل السبع بالراجع
كان لكم فى هذه عبرة	للسيد المتبوع والتابع

فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تعالى تبت يدا ابى لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لاينافيه كون الاخبار بلفظ الماضى لان وروده بلفظ الماضى مبنى على انه محقق الوقوع فى علمه تعالى ﴿قوله ومات ابو لهب بالعدسة﴾ وهى بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت روى عن ابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابولهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الابعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا فى انفسنا قوّة وكنت رجلا ضعيفا اعمل القداح فى حجرة زمزم فكنت جالسا وعندى

(وتب) اخبار بعد دعاء والتعبير بالماضى لتحقق وقوعه كقوله

جزانى جزاه الله شرّ جزآئه * جزآء الكلاب العاويات وقدفعل *

ويدل عليه انه قرئ وقدتب اوالاوّل اخبار عما كسبت يداه والثانى عن نفسه (مااغنى عنه ماله) نفى لاغناء المال عنه حين نزل به التباب اواستفهام انكار له ومحله النصب (وما كسب) وكسبه اومكسوبه بماله من النتائج والارباح والوجاهة والاتباع اوعمله الذى ظنّ انه ينفعه اوولده عتبة وقدافترسه اسد فى طريق الشام وقد احدق به العير ومات ابولهب بالعدسة بعد وقعة بدر بأيام معدودة وترك ميتا ثلاثا حتى انتن ثم استأجروا بعض السودان حتى دفنوه فهو اخبار عن الغيب طابقه وقوعه

ام الفضل جالسة وقد سرّنا ماجاءنا من الخبر اذ أقبل ابولهب يجرّ رجليه فجلس على طنب الحجرة فكان ظهرى الى ظهره فبينما هو جالس اذقال الناس هذا ابوسفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابولهب كيف الخبر يا ابن اخى فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله ومع ذلك قالت الناس لقينا رجال ابيض على جبل يرف بين السماء والارض فقال ابورافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فأخذنى وصرعنى على الارض ثم برك علىّ يضربنى وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه فشجته وقالت تستضعفه اذ غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كذا وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ماعاش الا سبع ليال حتى رماه الله تعالى بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا فلم يدفناه حتى أنتن فى بيته وكانت قريش تتق العدسة وعدوا ها كما تتق الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه فهذا معنى قوله تعالى مااغنى عنه ماله وما كسب والله اعلم فهو من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام حيث اخبر عن الغيب وطابقه وقوعه لان السورة مكية وكان هلاكه بعد الهجرة بزمان ﴿قوله وليس فيه مايدل على انه لايؤمن﴾ اى حتى يستدل به على وقوع التكليف بمالايطاق بناء على انه لاشك ان ابالهب مكلف بان يؤمن بجميع ماجاء به عليه الصلاة والسلام من عند الله تعالى ومن جملة ماجاء به انه لايؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وذلك مما لايطاق فالآية دليل على وقوع التكليف به مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لاطاقة لهم به بل ايصال مالايطاق من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لايطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا فى الجواز فمنعه الحنفية والغزالى من الشافعية والمعتزلة وجوّزه الاشعرى ومن تابعه والمراد بما لايطاق اعم مما يكون ممتنعا فى نفسه كالجمع بين الضدّين او ممكنا فى نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واماما يمتنع بناء على انه تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع فى جواز التكليف به ووقوعه لكونه مقدوراً للمكلف فى نفسه ﴿قوله عطف على المستكنّ فى سيصلى﴾ وهى ام جميل بنت الحارث اخت ابى سفيان عمة معاوية كانت شديدة العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عاصم حمالة بالنصب على الشتم والذم

❁ وقد اتى بجميل ❁ من سب ام جميل ❁

وقرأ الباقون بالرفع اما على ان قوله وامرأته حمالة الحطب جملة اسمية سيقت للاخبار عنها بذلك واما على ان وامرأته عطف على المستكنّ فى سيصلى وحمالة صفة لامرأته وجاز ذلك لكون اضافتها معنوية لكونها بمعنى الماضى او بدل او عطف بيان لها او خبر مبتدأ محذوف اى هى حمالة او مبتدأ خبره فى جيدها ﴿قوله يعنى حطب جهنم﴾ جواب عما يقال انها كانت من بيت العزة اخت ابى سفيان فكيف يصح لها ان تكون حمالة الحطب واجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل انه ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ماحملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملها زوجها على ايذآئه عليه الصلاة والسلام استعير الحطب لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب فى ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اذ توقد بها نار جهنم كما ان الحطب يوقد به نار الدنيا والثانى ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الفتنة والخصومة كما ان الحطب توقد به النار فان النمام يعمل فى ساعة مالا يعمل الساحر فى شهر وعلى التقديرين يكون قوله فى جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة مااقترن بها مايلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيق ويلائمه ان يلق حامله الحبل على جيده بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لاتحمله لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت الشرف والسعة فكيف تحتطب بنفسها بل المراد انها لشدّة عداوتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحمل بنفسها حزمة من الشوك والحسك والحطب والسعدان فتنثرها بالليل فى طريقه صلى الله عليه وسلم ليتأذى به عند خروجه للصلاة فكان عليه الصلاة والسلام يطأه كما يطأ الحرير قيل كانت ام جميل تأتى كل يوم بابالة من الحسك فتطرحها فى طريق المسلمين فبينما هى حاملة حزمة ذات ليلة اعيت فقعدت على حجر لتستريح فجذبها الملك من خلفها فاهلكها بان خنقها بذلك الحبل فقوله تعالى فى جيدها

(حبل)

(سيصلى نارا ذات لهب) اشتعال يريد نار جهنم وليس فيه مايدل على انه لايؤمن لجواز ان يكون صليها للفسق وقرئ سيصلى بالضم مخففا ومشدّدا (وامرأته) عطف على المستكنّ فى سيصلى او مبتدأ وهى ام جميل اخت ابى سفيان (حمالة الحطب) يعنى حطب جهنم فانها كانت تحمل الاوزار بمعاداة الرسول عليه السلام وتحمل زوجها على ايذآئه او النميمة فانها توقد نار الخصومة او حزمة الشوك والحسك كانت تحملها فتنثرها بالليل فى طريق رسول الله صلى الله عليه وقرأ عاصم بالنصب على الشتم

حبل من مسد تصويرلها بصورة الحطابة التي تحتطب لنفسها تحقيرا لشأنها لان الحطب لو حمل على الحقيقة لم يكن في الكلام استعارة حتى يكون قوله في جيدها ترشيحا لها ﴿قوله او بيانا لحالها﴾ عطف على قوله تحقيرا لشأنها اى ويجوز ان يكون المقصود من تصويرها بصورة الحطابة بيان ان حالها في نار جهنم تكون على نحو ما كانت عليه في الدنيا جزآء وفاقا بعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم ونحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا على هذه الصورة ﴿قوله والظرف﴾ وهو قوله في جيدها في موضع الحال من قوله وامرأته وقدمر انه مستكن في سيصلى فيكون في معنى الفاعل وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال وقوله او الخبر اى او هو في موضع الخبر لقوله وامرأته على ان يكون مرفوعا بالابتدآء وحبل فاعل بالظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ روى عن أسماء رضي الله عنها انها قالت لما نزلت سورة تبت يدا ابى لهب جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابوبكر رضي الله عنه وهي تقول

مذمما قلينا * ودينه أبينا * وحكمه عصينا *

فقال ابوبكر رضي الله عنه يارسول الله قد أقبلت اليك وانا اخاف ان تراك فقال عليه الصلاة والسلام انها لن ترانى وقرأ فاذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فلما انتهت الى ابى بكر رضي الله عنه قالت له قد ذكر لى ان صاحبك هجانى فقال ابوبكر لا ورب الكعبة ماهجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش انى بنت سيدها وانما حلف ابوبكر بانه عليه الصلاة والسلام ماهجاها بناء على انه من باب المعاريض لان القرآن لايسمى هجوا ولانه كلام الله تعالى لا كلام الرسول ففيه دليل على جواز المعاريض والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿سورة الاخلاص مكية وقيل مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿قوله الضمير للشان او لماسئل عنه﴾ يعنى ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشأن لانه في موضع التفخيم وتفسير الشئ بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه بالذات استغنى عن العائد والثانى انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول هذه السورة قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قل له شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا أغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادة رب الانام فارسلوه ثانيا وقالوا قل له بين جنس معبودك أمن ذهب ام فضة فأنزل الله تعالى هذه السورة فقالوا لنا ثلاثمائة وستون صنما لاتقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد ﴿قوله وأحد بدل او خبر ثان﴾ يعنى ان هو اذا لم يكن ضمير الشان بل كان ضمير ما سئل عنه وكان لفظ الجلالة خبره يحتمل ان تكون لفظة احد بدلا من الخبر وان تكون خبرا ثانيا والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لاتكون بدلا من المعرفة لئلا يكون ماهو انقص في الدلالة على الذات المراد مقصودا بالنسبة وماهو أتم فيها توطئة لذكره وأحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فان أباعلى جوز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة جوز المصنف ابدال احد من لفظ الجلالة بناء على مذهب من جوز مثل ذلك ﴿قوله يدل على مجامع صفات الجلال﴾ مجامع بفتح الميم الاولى جمع مجموعة انث لتأنيث ماهى عبارة عنه وهو صفات الجلال اى الصفات السلبية وسميت صفات الجلال لكونها من الفضائل اللازمة ﴿قوله اذ الواحد﴾ اشارة الى ان الاحد بمعنى الواحد وان اصله وحد قلبت همزته واوا للتخفيف واكثر مايفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة الواقعتين اول الكلمة نحو أجوه واشاح في وجوه ووشاح وقيل بينهما فرق بان الاحدية عبارة عن تفرد الذات وعدم تركبها بشئ من انحاء التركيب اى لاتركيبا خارجيا ولا عقليا والواحدية عبارة عن انتفاء المشاركة في الصفات وكون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال ظاهر لانه اسم للذات الواجب الجامع لجميع الصفات الذاتية والفعلية ولجميع الفضائل الذاتية والفواضل المتعدية وأما كون احد دالا على جميع صفات الجلال فلان احدية الشئ عبارة عن كونه واحدا حقيقيا لاتعدد فيه لا في ذاته ولا في صفاته وافعاله ومعنى كونه واحدا في ذاته ان لايكون منقسما الى أبعاض واجزاء خارجية ولا عقلية

(في جيدها حبل من مسد) اى مما مسد اى فتل ومنه رجل ممسود الخلق اى مجدوله وهو ترشيح للمجاز او تصوير لها بصورة الحطابة التى تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تحقيرا لشأنها او بيانا لحالها في نار جهنم حيث يكون على ظهرها حزمة من حطب جهنم كالزقوم والضريع وفي جيدها سلسلة من النار والظرف في موضع الحال او الخبر وحبل مرتفع به * عن النبى عليه السلام من قرأ سورة تبت رجوت ان لايجمع الله بينه وبين ابى لهب في دار واحدة

﴿سورة الاخلاص مختلف فيها﴾

﴿وآيها اربع﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل هو الله احد) الضمير للشان كقولك هو زيد منطلق وارتفاعه بالابتدآء وخبره الجملة ولا حاجة الى العائد لانها هى هو او لماسئل عنه اى الذى سألتم عنه هو الله اذ روى ان قريشا قالوا يامحمد صف لنا ربك الذى تدعونا اليه فنزلت وأحد بدل او خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقى مايكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد ومايستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية

والله تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لوكان مركبا في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزآئه وكل واحد من اجزآئه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع كونه ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهية ذلك الغير فيحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لماسواه تقتضي الامكان فلوكانت تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه ومعنى كونه واحدا في صفاته ان لايكون له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته وليس له تعالى نظير يضاهيه في شيء من صفاته اذ لوكان له نظير كذلك لاشتركا في ذلك الوصف ولتميز الواجب عنه بحسب التعين العارض له ولو كان كذلك لكان مركبا مما به المشاركة والمما يزة وقدمر ان التركيب يستلزم الامكان وينافي الوجوب الذاتي فوجب كونه تعالى واحدا في صفاته ومعنى كونه واحدا في افعاله ان لايكون له شريك في افعاله فانه اذا كان له شريك في افعاله لايخلو اما ان يحتاج اليه في فاعليته اوكان كل واحد منهما مستقلا في الفاعلية والتأثير والاول يستلزم الامكان والثاني يبطله برهان التمانع فقد ثبت ان الواحد الحقيق مايكون منزه الذات عن التركيب الخارجي والعقلي وعن انحاء التعدد ايضا بان يكون له من يشاركه في صفاته وافعاله وذلك يستلزم ان لا يكون جسما لان الجسمية تستلزم التركيب الخارجي لان كل جسم مركب في ذاته من الاجزآء وان لايكون متحيزا لان التحيز ايضا يستلزم التركيب الخارجي فان كل متحيز يمينه مغاير لشماله فيكون منقسما وان لايشاركه احد في نفس حقيقته ولافي خواص تلك الحقيقة لان المشاركة فيهما اي في الحقيقة الواجبة وخواصها المقتضية للالوهية تستلزم كونه تعالى مميزا عما يشاركه بحسب التعين العارض للماهية وذلك يستلزم كونه تعالى مركبا مما به المشاركة وما به الامتياز وقدمر ان التركيب مناف للوجوب الذاتي فثبت ان الاحدية دالة على جميع صفات الجلال كما ان لفظ الله دال على جميع صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بانه الله احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بالنسبة الى البشر اذلاسبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذي في وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل لمعرفته تعالى بهذا الوجه لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد **قوله ولعل ذلك** اي ولعل وجه الفرق بين السور الثلاث بان وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بكلمة قل وعلى عدم التصدير بها في الاخرى وجواز القرآءة بها وبدونها في الثالثة ان سورة الكافرين مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولمخالفته لقومه في امر العبادة بان ينفرد كل واحد منهما بعبادة معبود غير معبود الآخر ومن المعلوم ان المشاقة لاتناسب ان تقع منه عليه الصلاة والسلام من عند نفسه من غير ان يكون مأمورا بها من قبله تعالى لانه عليه الصلاة والسلام ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه وطاعته في جميع ماجاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لقومه من عند نفسه لايجمعنا دين واحد ولانتفق على عبادة معبود بل لكل واحد مني ومنكم معبود على حدة او ان يوادعهم اي يتركهم ومايدينون ولانه كيف يليق بالمؤمن ان يحكم على احد ويقول له من عند نفسه انك ممن ختم الله على قلبه فلا تؤمن ابدا ولا تعبد الله لحظة وانما يتأتى له ذلك اذا بين الله تعالى ان الامر كذلك وامره ان يخبره بذلك وان سورة تبت معاتبة عمه عليه السلام ومن المعلوم ايضا ان معاتبة العم ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لايناسب ان تقع منه عليه السلام لامن عند نفسه ولا بأن يكون مامورا بها من قبله تعالى لان للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه شعبتان من اصل واحد كما قال عليه الصلاة والسلام * عم الرجل صنو أبيه * وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب ان يكون معاملته مع اعمامه باللطف واللين كما قال تعالى لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فقولا له قولا لينا وقال لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجب مراعاة اللين مع عامة القوم فكيف بالعم الذي هو كالاب في استحقاق التعظيم والتكريم لاسيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا لم تصدر سورة تبت بكلمة قل صونا له عليه السلام من ان يشافه عمه بالشتم والتغليظ وان شتمه عمه الخبيث بقوله تبالك ألهذا دعوتنا فكأنه تعالى يقول اسكت انت وتخلق بما نزل عليك من قولي واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اجيب عنك واشتمه فانزل قوله تبت يدا ابي لهب فيه تنبيه على ان من لم يشافه السفيه كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له ومعينا فقد روي ان ابابكر رضي الله عنه كان اذا آذاه احد يبقى ساكتا ولم يكافئه بسوء فجاء رجل فشتمه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال

وقرئ هو الله بلاقل مع الاتفاق على انه لابدّ منه في قل ياايها الكافرون ولايجوز في تبت ولعل ذلك لان سورة الكافرين مشاقة الرسول عليه السلام وموادعته لهم وتبت معاتبة عمه فلايناسب ان يكون منه واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى

لانك مادمت ساكتا فالملك يجيب عنك فلما شرعت فى الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واما سورة الاخلاص فانها توصيف له تعالى بالوحدة والصمدية وتنزيه له تعالى عن الاولاد والاكفاء فصح ان يصدر عنه عليه الصلاة والسلام من تلقاء نفسه وان يؤمر بان يدعو اليه فجاز لذلك كونها مصدّرة بقل وكونها غير مصدّرة به وهذا مافهمته من قول المصنف ولعل ذلك الى آخره الا انه محل تأمل لان قوله وتبت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون منه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لامدخل له فى هذا الكلام على تقدير عدم تصدير السورة بقل سوى كونه تاليا لكلام الله المنزل اليه وقوله يقول به يدل على انه عليه الصلاة والسلام يتكلم به من قبل نفسه على تقدير عدم تصديرها بقل فبينهما تدافع ولان تعليل وجوب تصدير احدى السورتين بقل وعدم جواز التصدير به فى الاخرى بقوله فلا يناسب ان يكون منه تعليل للحكمين المختلفين بعلة واحدة بحسب الظاهر وقوله وموادعته لهم معطوف على المشاقة بالواو فى اكثر النسخ والظاهر ان يعطف عليها بكلمة او ويكون المعنى لانّ السورة من اوّلها الى آخرها امامشاقة معهم بان يكون قوله تعالى لكم دينكم ولى دين فذلكة لماسبق وتقريراً له وتكون اللام فى قوله تعالى لكم ولى متعلقة بالثبات والدوام المقدّر كما اختاره المصنف واما ان آخر السورة موادعتهم ومتاركتهم وماقبله تمهيد له كما اشار اليه بقوله اللهم الااذافسر بالمتاركة وكلا التقديرين لايناسب ان يكون منه عليه الصلاة والسلام وعطفه بالواو يشعر ان كون السورة مشاقة وموادعة وجه آخر فى تفسيرها والجمهور كسروا تنوين احد الله الصمد حال الوصل لالتقاء الساكنين التنوين ولام التعريف * وعن ابن عمر انه قرأ احد الله الصمد بضم الدال من غير تنوين بناء على ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين فى انها من حروف الزيادة فلما شابهتها حذفت عند اتصالها بالساكن كما يحذف حرف اللين عنده فى نحو يغزو القوم ويرمى القوم ولهذا الوجه ايضا حذفت النون الساكنة فى الفعل المجزوم فقيل فلم يك ينفعهم ايمانهم ولاتك فى مرية وعن ابن عمر ايضا احد الله الصمد باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته فى ألسنتهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين وقال ادركت القرآء تقرأها كذلك وصلا على السكون ﴿قوله السيد المصمود اليه﴾ على ان الصمد فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض من صمده اذاقصده روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لمانزل الله الصمد قالوا وماالصمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصمد الذى يصمد الناس اليه فى الحوائج اى تقصده والصمد بالسكون القصد ولاشك ان من يقصد اليه فى جميع المهمات ويرجع اليه فى جميع الحاجات يكون مستغنيا من كل ماعداه وكاملا فى جميع صفاته وأفعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشأن وعلوّ القدر ﴿قوله وهو الموصوف به على الاطلاق﴾ قال حجة الاسلام الغزالى نوّر الله مرقده ومن جعله الله تعالى مقصدا لعباده فى مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقدانعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد اليه فى جميع الحوائج وهو الله تعالى جل جلاله ﴿قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته﴾ فان العرب بل اكثر الخلق تعرف انه تعالى هو الذى يقصد اليه فى الحوائج وان جميع ماسواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرّفا بخلاف احديته فانه لايخطر ببال اكثر الخلق ان فى الوجود ذاتا لاتركيب ولاانقسام فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا فى صفاته بان لايكون له نظير وشبيه يضاهيه فى شئ من صفاته وواحدا فى افعاله بان لايكون له شريك فيها وذلك لانهم لايعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لايعرفون موجودا هو واحد فى ذاته لاتعدّد فيه بوجه فنكر لفظ احد لذلك ﴿قوله للاشعار﴾ وجه الاشعار ان قوله تعالى الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان فدل على انحصار الصمدية فيمن اتصف بالالوهية وعدم تحققها فيمن سواه وكونها من توابع الالوهية يشعر بان من لايكون صمدا لايستحق ان يكون الها لان انتفاء التابع يشعر بانتفاء المتبوع وهذا الاشعار يكون بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه اذلوقيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان بمعنى ان الشأن الله احد الصمد او ان المسئول عنه هو الله ومابعده بدل من الجلالة اوخبر ثان وعلى تقدير ان يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور وكرّر مع عدم الاحتياج اليه لابدّ ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة فحمل عليها ﴿قوله لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها﴾ وجه كون الجملة الثانية كالنتيجة للاولى ان من كان واحدا حقيقيا منزها عن أنحاء التركيب والتعدد فى ذاته وصفاته وافعاله يكون مبدأ

(الله الصمد) السيد المصمود اليه فى الحوائج من صمد اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغنى عن غيره مطلقا وكل ماعداه محتاج اليه فى جميع جهاته وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف احديته وتكرير لفظ الله للاشعار بانّ من لم يتصف به لم يستحق الالوهية واخلاء الجملة عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها

للكائنات بأسرها حافظا لها و مدبرا فلاجرم لايصمد فى الحوائج الا اليه فظهر به ان كونه تعالى صمدا نتيجة متفرعة على احديته و وجه كونها كالدليل على الاولى ان من كان صمدا و ملجأ لارباب الحاجات لابدّ و ان يكون فى اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات و ذلك يستلزم الاحدية ﴿قوله لانه لم يجانس﴾ حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتولد منهما من يجانسهما و الحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه و ان القوّة المولدة تكون وسيلة الى توليد المماثل و المجانس و لاتكون وسيلة الى توليد المباين و نفى المجانسة يستلزم نفى المماثلة لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص علل المصنف نفى كونه تعالى والدا بعلتين الاولى ان الولد لابدّ ان يكون من جنس والده بصاحبة من يجانسه و لامجانسة فلا ولادة والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى مايعينه فى حياته و يخلف عنه بعد وفاته و لااحتياج و لافناء فلا ولادة تتفرّع عليهما فكلمة او فى قوله او يخلف عنه بعد وفاته لتقسيم احوال الوالد و قدّم نفى كونه والدا على نفى كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادّعوا ان له ولدا و لم يدّعوا ان له والدا فان مشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزيز ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله فبدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله و لم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه تعالى لم يكن ولداً لغيره ثبت انه لم يلد غيره ﴿قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضى﴾ و عدم التعرّض بانه لايلد فى المستقبل مبنى على ان المقصود من الآية تكذيبهم فى قولهم و لد الله و ان الملائكة بنات الله و ان المسيح ابن الله و كذا عزيز و مرجع الجميع انه تعالى ولد فى الزمان الماضى و لو كان المقصود بيان زعمهم انه لايلد فى شئ من الازمنة الثلاثة لما صح الاقتصار على لفظ الماضى ﴿قوله و ذلك﴾ اى و بيان وجه كونه تعالى منزها عن كونه مولودا لغيره ان المولودية تقتضى النقصان من وجهين الاوّل كونه معلولا لوالده مفتقرا اليه و الثانى كونه حادثا مسبوقا بالعدم تعالى شأنه عن كل واحد من الامرين ﴿قوله اى و لم يكن احد يكافئه اى يماثله﴾ اشارة الى ان احدا اسم يكن و كفؤا خبره و له متعلق بكفؤا لما فيه من معنى الفعل و هو المماثلة و الكفؤ المثل و الشبيه و المعنى لم يكن احد كفؤا له اى مثلا له* و لما ورد على هذا التوجيه ان يقال على تقدير ان يكون قوله له ظرفا لغوا متعلقا بكفؤا كان حقه ان يؤخر عن اسم كان و خبره لان الظرف اللغو فضلة يتم الكلام بدونه و الاصل فى الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل و مفعوله لانهما مقصودان بالنسبة و تقديم المقصود اولى و افصح فيكون تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل فكيف قدّم له فى الآية مع انه ظرف لغو تم الكلام بدونه باسم كان و خبره* اشار الى جوابه فقال و كان اصله ان يؤخر الظرف لانه صلة اى لغو و فضلة لايفتقر اليه الكلام فى تمامه و الظرف المستقرّ يفتقر تمام الكلام اليه لكونه خبرا فيه كما فى قولك لم يكن فيها احد خير منك فان الظرف فيه مستقرّ لانه خبر كان و تقرير الجواب ان الظرف اللغو و ان كان الاصل فيه ان يؤخر الا ان هذا الاصل قد يترك اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى عامله فيقدّم عليه لكونه اهم بالنسبة اليه كما يقدّم المفعول على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل و المقصود فى الآية ليس نفى ان يكون احد كفؤا لشئ ما مطلقا بل المقصود نفى كونه كفؤاً لذاته تعالى ﴿قوله و يجوز ان يكون حالا﴾ عطف من حيث المعنى على قوله اى و لم يكن احد يكافئه فانه يفهم منه ان له ظرف لغو متعلق بكفؤا اى و يجوز ان لايكون الظرف لغوا بان يكون حالا من المستكنّ فى كفؤا على انه صفة له فى الاصل فلما قدّم عليه انتصب حالا فأحد اسم يكن و كفؤا خبره و له حال او بان يكون الظرف خبرا و يكون كفؤاً منصوبا على انه حال من احد لانه كان صفة له فى الاصل فلما تقدّم عليه انتصب حالا *قال ابو البقاء قوله احد اسم كان و فى خبرها وجهان احدهما ان الخبر كفؤا فعلى هذا يجوز ان يكون له حالا من كفؤا لان التقدير و لم يكن احد كفؤاً له و ان يتعلق بيكن و الوجه الثانى ان يكون الخبر له و كفؤا حال من احد اى و لم يكن له احد كفؤا فلما قدّم على النكرة انتصب حالا منها ﴿قوله و لعل ربط الجمل﴾ كأنه جواب عما يتوهم من ان الجمل الثلاث فى الآية من قبيل قولك زيد شاعر و عمرو طويل فان عطف الجملة الثانية على الجملة الاولى فيه لايصح مطلقا اى سوآء كان بين زيد و عمرو مناسبة كالاخوّة و الصداقة و نحوهما او لم يكن لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر و طول القامة فينبغى ان لايصح ربط الجمل الثلاث فى الآية بالعطف لعدم المناسبة بين ما وقع مسندا فيها و هو الوالدية و المولودية و الكفاءة فانها امور متباينة* و تقرير الجواب منع انتفاء المناسبة بينها فانها امور متناسبة من حيث ان كل واحدة منها قسم من اقسام المثل فان المقصود من قوله لم يلد

(لم يلد) لانه لم يجانس و لم يفتقر الى ما يعينه او يخلف عنه لامتناع الحاجة و الفناء عليه و لعل الاقتصار على لفظ الماضى لوروده ردّا على من قال الملائكة بنات الله او المسيح ابن الله او ليطابق قوله (و لم يولد) و ذلك لانه لايفتقر الى شئ و لايسبقه عدم (و لم يكن له كفؤا احد) اى و لم يكن احد يكافئه اى يماثله من صاحبة و غيرها و كان اصله ان يؤخر الظرف لانه صلة كفؤا لكن لما كان المقصود نفى المكافأة عن ذاته تعالى قدّم تقديما للاهم و يجوز ان يكون حالا من المستكنّ فى كفؤا او خبرا و يكون كفؤا حالا من احد و لعل ربط الجمل الثلاث بالعطف لان المراد منها نفى أقسام الامثال فهى كجملة واحدة منبه عليها بالجمل

(ان)

ان ينفي عنه تعالى القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفي عنه تعالى القسم الآخر منها وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي اقسامه كالصاحبة والشركاء ونحوهما فتحقق الجامع بين تلك الجمل الثلاث باعتبار اتحاد المسند اليه وتناسب المسند عطف بعضها على بعض ﴿ قوله قرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفؤا بالتخفيف ﴾ اى بسكون الفاء مهموزا وقرأ حفص كفوا بضم الكاف والفاء غير مهموز وقرأ الباقون بضمتين مهموزا وفي التيسير قرأ حفص بضم الكاف والفاء منوّنا من غير همزة وحمزة باسكان الفاء مع الهمزة في الوصل فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والباقون بضم الفاء مع الهمزة منوّنا وقد تقرّر ان كل اسم على ثلاثة احرف اوّله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا في قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزؤا ﴿ قوله فان مقاصده محصورة ﴾ اى في ثلاثة وهذه السورة الكريمة كافلة بواحد منها وهو بيان العقائد فلما كانت كافلة بثلث مقاصد القرآن كانت معادلة لثلثه * روى عن سهل بن سعد انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرّة واحدة ففعل ذلك فأدرّ الله تعالى عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وروى انه عليه الصلاة والسلام دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلاث مرّات فقال عليه الصلاة والسلام غفرلك غفرلك ثلاث مرّات

﴿ سورة الفلق مكية وقيل مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشئ فلقا فانفلق وتفلق اى شققته فانشق وتشقق والفرق بمعنى التمييز والتبيين قال الله تعالى وقرءآنا فرقناه اى بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل واحد منهما فرقة متميزة عن الاخرى والمصنف حكم بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بفتح العين فيهما فعل بمعنى مفعول اى بمعنى المفروق عنه والمفلوق عنه وذلك انما يكون بان يكون الشئ مستورا محجوبا فيشق الحجاب الساتر عن وجه ذلك الشئ المستور فيظهر ذلك المستور وينكشف بانشقاق ماستره من الحجاب وزواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بانشقاقه مفلوق عنه والظاهر ان يبقى الفلق بمعنى المفلوق عنه على عمومه فيتناول كل ماينفعل الله تعالى من الممكنات وان شاع تفسيره بالصبح يقال انفلق وانفرق الصبح ويقال للشئ الجلي انه أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح لان الليل يفلق عنه ويفرق عنه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم غير متناهية لعدم تناهي المعدومات الممكنة وساترة لجميع الممكنات والله تعالى فالق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد ومظهر مافي علمه من المكوّنات فكانت بأسرها مفلوقا عنها كالصبح صار مفلوقا عنه بفلق ظلمة الليل عنه فظهر ان مفهوم المفلوق عنه يعم جميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والامطار من السحاب والنبات من الحب والنوى والارض والاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع ﴿ قوله ويخص عرفا بالصبح ﴾ هذا الفرق مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس مايدل عليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع الشمس فتصير كزنجي لبس ثوبا شفافا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيده تقديم الظلمات على النور في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولاضير اذ لكل وجهة ﴿ قوله وتخصيصه لمافيه من تغير الحال ﴾ جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام يقتضي تعظيم المستعاذ به ولاشك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاوّل قل يامحمد اعوذ واعتصم برب جميع الممكنات البارزة من تحت ظلمة العدم ولايخفى ان الصبح من جملة الامور الداخلة في هذا العام فيكون التعظيم في حمل الفلق على جميع الممكنات اتم واعظم فاوجه تخصيصه بالصبح وتقرير الجواب ان التعميم وان كان فيه مناسبة لهذا المقام الا ان التخصيص يناسب مقام الاستعاذة من وجه

قرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفؤا بالتخفيف مهموزا وحفص كفوا بالحركة وقلب الهمزة واوا والباقون بالحركة مهموزا ولاشتمال هذه السورة مع قصرها على جميع المعارف الالهية والردّ على من ألحد فيها جاء في الحديث انها تعدل ثلث القرآن فان مقاصده محصورة في بيان العقائد والاحكام والقصص ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك وعن النبي عليه السلام انه سمع رجلا يقرأها فقال وجبت قيل يارسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة

﴿ سورة الفلق مختلف فيها وآيها خمس ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل اعوذ برب الفلق) مايفلق عنه اى يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى مفعول وهو يعم جميع الممكنات فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد عنها سيما مايخرج من اصل كالعيون والامطار والنبات والاولاد ويخص عرفا بالصبح ولذلك فسربه وتخصيصه لمافيه من تغير الحال وتبدّل وحشة الليل بسرور النور ومحاكاة فاتحة يوم القيامة والاشعار بان من قدر ان يزيل ظلمة الليل عن هذا العالم قدر ان يزيل عن العائذ مايخافه

آخر من حيث ان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من حال ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص من وحشة الهمّ والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق انوار الصبح وضيائها وتبدّل وحشة الليل وثقله بسرور الصبح وخفته فان الليل له ثقل يكون الانسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذى يقطع القصاب عليه اللحم فاذا طلع الصبح تبدّل ذلك بالخفة والسرور ولهذا تجد لكل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر * روى ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما القى فى الجب وجعته ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه الصلاة والسلام باذن الله تعالى يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال ياجبريل ادع انت وانا اؤمّن فدعا جبريل وامّن يوسف عليه الصلاة والسلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضرّ فلما طاب وقت يوسف قال ياجبريل وانا ادعو ايضا وانت تؤمن فسأل الله ان يكشف الضرّ من جميع اهل البلاء فى ذلك الوقت فلاجرم مامن مريض الا ويجد نوع خفة فى آخر الليل روى ان دعاءه فى الجب كان هذا * ياعدّتى فى شدّتى * ويا مونسى فى وحشتى * ويا راحم غربتى * ويا كاشف كربتى * ويامجيب دعوتى * ويا الهى واله آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سنى * وضعف ركنى * وقلة حيلتى ياحى ياقيوم ياذا الجلال والاكرام وفى وقت الصبح ايضا محاكاة لاختلاف احوال الناس فى فاتحة يوم القيامة حيث ان الخلق فى الليل كالاموات ودورهم كالقبورهم ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لايلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجرّ الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فيقدّم اليه المركب وتقوم الناس بين يديه فكذا الحال فى يوم القيامة بعضهم مفلس من الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده مالايطاق حمله فيجرّ الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه فى الدنيا فصار ملكا مطاعا فى العقبى يقدّم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدّل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس فى فاتحة يوم القيامة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر على التغيرات المداول عليها بالصبح يقدر ايضا على ان يدفع عن العائذ كل مايخافه ويحترز منه ﴿ قوله ولفظ الرب ههنا اوقع ﴾ اى أليق وأنسب وقوعا جواب عما يقال ماالسبب فى انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قرآءة القرآن قال فاستعذ بالله وقال هنا قل اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب ولم يقل قل اعوذ باسم الله مع ان اسم الله اشرف الاسماء واجاب عنه بان الشرّ المستعاذ منه فى هذه السورة الكريمة هو الشرّ المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات والاجسام والجسمانيات وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضارّ بدنية والاعاذة من المضارّ البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عمن يعيذ من تلك المضارّ باسم الرب فكأنه امر بان يقول يارب كما ربيتنى من اوّل زمان تكوينى الى هذا الوقت بانواع التربية فأدم تلك التربية بأن تحفظنى فيما بقى من عمرى ولاتقطعها عنى بالتقصير فى شكر نعمك وكلمة ما فى قوله تعالى من شرّ ماخلق يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف اى من شرّ الذى خلقه مما يكون له شرّ وضرر وان تكون مصدرية اى من شرّ خلقه بمعنى مخلوقه على ان يكون المصدر بمعنى المفعول ﴿ قوله وشرّه اختيارى الخ ﴾ قسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى الاختيارى والطبيعى وقسم الاختيارى الى اللازم والمتعدّى اى الى مالايتعدّى اثره الى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الآثار اللازمة والى مايتعدّى اثره الى فاعله كالظلم سوآء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب ﴿ قوله ليل عظم ظلامه ﴾ يعنى ان الغاسق بمعنى عظيم الظلام صفة لمحذوف وهو الليل كأنه لشدّة ظلامه وتكاثفه ظرف امتلأ ظلمة قال ابن عباس رضى الله عنهما الغاسق الليل اذا اقبلت ظلمته واجتمعت وتكاثفت من قولهم غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسق الجرح اذا امتلأ قيحا واسند الشرّ الى الليل الغاسق وان لم يكن من فعله لملابسته له واشتماله عليه من حيث وقوعه فيه ﴿ قوله وقيل السيلان ﴾ عطف على قوله الامتلاء يقال غسق الجرح غسقا اى سال منه الصديد وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض ﴿ قوله وتخصيصه ﴾ جواب عما يقال قوله تعالى من شرّ ماخلق يتناول جميع الشرور المتعلقة بعالم الخلق سوآء كانت طبيعية او اختيارية وشرّ الليل الغاسق مندرج فيه فما معنى تخصيصه بالذكر والاستعاذة منه بخصوصه * وتقرير الجواب ان تخصيصه بالذكر مع اندراجه فيما ذكر قبله للاشارة الى تفخيم شرّه لكثرة وقوعه فيه وعسر دفعه اما كثرته فلان السباع

ولفظ الرب ههنا اوقع من سائر اسمائه لان الاعاذة من المضارّ تربية (من شرّ ماخلق) خص عالم الخلق بالاستعاذة منه لانحصار الشرّ فيه فان عالم الامر خير كله وشرّه اختيارى لازم ومتعدّ كالكفر والظلم وطبيعى كاحراق النار واهلاك السموم (ومن شرّ غاسق) ليل عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل واصله الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعها (اذا وقب) دخل ظلامه فى كل شئ وتخصيصه لان المضارّ فيه تكثر ويعسر الدفع ولذلك قيل الليل اخفى للويل

تخرج فى الليل من آجامها و الهوام من مساكنها وكذا السرّاق وسائر مترصّدى الفرصة ينتشرون فيه لقصد الاضرار وعن عكرمة ان عفاريت الجن ترسل فى تلك الساعة واما عسر دفع ماوقع فيه من الشرّ فلان ظلمة الليل أستر للقاصد بالسوء فيظفر بمن قصده على غرّة وغفلة فلا يتمكن من دفعه بنفسه و لا بالاستعانة بغيره لان الغوث يقل فيه و لذلك يقال الليل أخفى للويل بمعنى انه أستر لما يؤدّى الى الويل و الهلاك فيكثر الاضرار فيه بما يؤدّى اليه ﴿قوله وقيل المراد به﴾ اى بالغاسق اذا وقب هو القمر مسمى به لانه يكسف فيغسق اى يذهب ضوؤه ويسود ووقوبه دخوله فى الكسوف واسوداده ودليله ماروى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عائشة رضى الله عنها فأشار الى القمر وقال استعيذى بالله من شرّ هذا فانه الغاسق اذا وقب * قال الامام وعندى فيه اى فى تسمية القمر غاسقا وجه آخر وهو ان صح ان القمر فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاق نوره فى آخر الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوّة لانه لا يزال ينتقص نوره و لا يزداد وسبب ذلك نحوسته و لذلك لا تشتغل السحرة بالسحر الذى يورث التمريض الا فى ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبيّ صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض واذا فى قوله تعالى اذا وقب منصوب بأعوذ اى اعوذ بالله من كذا فى وقت كذا ﴿قوله والنفث النفخ مع ريق﴾ وقيل انه النفخ فقط اى بلا ريق ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها * الجوهرى التفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اوّله البزق ثم التفل ثم النفث ﴿قوله وتخصيصه﴾ اى وتخصيص النفث بالذكر والاستعاذة من شرّه بخصوصه مع اندراجه تحت شرّ عالم الخلق وقد استعيذ منه مطلقا فلم يبق حاجة الى الاستعاذة من شرّه بخصوصه الا انه خص بالذكر لما ان السورة نزلت للاستعاذة من شرّ السواحر النفاثات فاقتضت الحكمة ان تذكر النفاثات بخصوصهنّ ويستعاذ من شرّهنّ لتكمل آيات السورتين احدى عشرة آية بعدد العقد التى عقدها لبيد بن اعصم اليهودىّ * روى ان غلاما من اليهود كان يخدم النبى صلى الله عليه وسلم فأغوته اليهود حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبى صلى الله عليه وسلم وعدّة اسنان من مشطه واعطاهم اياها فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها فى بئر لبنى زريق يقال لها ذروان فمرض النبى صلى الله عليه وسلم وانتثر شعر رأسه واشتدّ عليه ذلك ثلاث ليال فجعل يتألم ولا يدرى ماعراه فبينما هو نائم اذ أتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه فقال الذى عند رجليه للذى عند رأسه ما بال الرجل قال طب قال وما طب قال سحر قال ومن سحره قال لبيد بن اعصم اليهودى قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة قال واين هو قال فى جف طلعة تحت راعوفة فى بئر ذروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر من اسفل البئر يترك هنالك اذا احتفرت البئر ليجلس عليه من ينقى البئر عند الاحتياج الى تنقيتها فانتبه النبى صلى الله عليه وسلم مذعورا وقال ياعائشة اماشعرت ان الله تعالى اخبرنى بدائى ثم بعث عليه الصلاة والسلام عليا والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كأنه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فأخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه عليه الصلاة والسلام واسنان من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فقال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم اقرأ آية وحل عقدة فجعل عليه الصلاة والسلام كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام بعض خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة قام صلى الله عليه وسلم كأنما نشط من عقال وجعل عليه الصلاة والسلام يقول * بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك * والمعتزلة انكروا صحة هذه الرواية وتأثير السحر فيه عليه الصلاة والسلام وقالوا كيف يمكن القول بصحتها وهو تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجويزه يفضى الى القدح فى النبوّة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور ولو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين فى ذلك التعيير ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وصحتها لا تستلزم صدق الكفرة فى قولهم انه عليه الصلاة والسلام مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه عليه الصلاة والسلام مسحورا انه ازيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين آبائه فاما ان يكون مسحورا بألم يجده فى بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوّته وعقله واما الاضرار به من حيث انه انسان وبشر فانه يعرض له من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتأثير السحر فيه عليه الصلاة

وقيل المراد به القمر فانه يكسف فيغسق ووقوبه دخوله فى الكسوف (ومن شرّ النفاثات فى العقد) ومن شرّ النفوس او النساء السواحر اللاتى يعقدن عقدا فى خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق وتخصيصه، لما روى ان يهوديا سحر النبى عليه الصلاة والسلام فى احدى عشرة عقدة فى وتر دسه فى بئر فمرض عليه الصلاة والسلام فنزلت المعوّذتان واخبره جبرائيل بموضع السحر فارسل عليا كرّم الله وجهه فجاء به فقرأهما عليه فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة ولا يوجب ذلك صدق الكفرة فى انه مسحور لانهم ارادوا به انه مجنون بواسطة السحر

والسلام لم يكن من حيث انه نبيّ وانما اثر في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه يعرض له من حيث بشريته مايعرض لسائر البشر الاترى ان ماعرض له من كسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى له من عصمته بقوله والله يعصمك من الناس لان المراد من العصمة هي العصمة مما يخل بامر نبوّته ﴿ قوله وقيل المراد بالنفث في العقد الخ ﴾ عطف على قوله من شرّ النفوس السواحر او النساء السواحر فيكون معنى الآية من شرّ جنس النساء اللاتي شأنهنّ ان ينفثن في عزائم الرجال المعقودة على امور بكلمات لطيفة او محاولات خفية فيغلبن عليهم ويحوّلنهم عن آرائهم وعزائمهم التي صمموا على امضائها بانواع المكر والحيلة فان كيدهنّ عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله عليه الصلاة والسلام يامعشر النساء تصدّقن فاني رأيتكنّ اكثر اهل النار فقلن وبم يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام تكثرن اللعن وتكفرن العشير مارأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكنّ والحازم الضابط لامره المتبصر في سيره شبهت عزائم الرجال وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزائم بانواع المكر والحيلة بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فان النساء بميل طباع الرجال اليهنّ يتصرّفن فيهم ويحوّلنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى اخرى فأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالتعوّذ من شرهنّ ولذلك قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى

ان النساء شياطين خلقن لنا ❁ نعوذ بالله من شرّ الشياطين

وقال بعض الظرفاء في جوابه

ان النساء رياحين خلقن لكم ❁ وكلكم يشتهي شم الرياحين

﴿ قوله وافرادها بالتعريف ﴾ جواب عما يقال لم عرّف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شرّيرة فعرّف النفاثات تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل حاسد وغاسق شرّيرا فنكر تنكير النوعية ﴿ قوله لاغتمامه بسروره ﴾ تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضى حسده اي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بما فيه من النعمة * روي عن علي رضي الله عنه انه قال لله درّ الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود ﴿ قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان غيره ﴾ ذكر المصنف تخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت شرّ عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتقرير الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه انما يضرّ غيره غالبا طمعا فيما عنده واستكراها لرؤية غيره كان كأنه كل السبب لشرّ الحيوان واضراره غيره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه ﴿ قوله ويجوز أن يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى ﴾ فسر الغاسق اوّلا بالليل العظيم الظلمة وفسر وقوبه بدخول ظلامه في كل شيء وفسره ثانيا بالقمر ووقوبه بدخوله في الكسوف ثم فسر النفاثات اوّلا بالسواحر ثانيا بجنس النساء اللاتي يبطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا اظهر حسده وعمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة بتفسير آخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوّة النامية النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار في الحيوان فشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيه من القوى فهي المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب طبائعها من المضرّات وفسر الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذه التفاسير ان الانسان لايتضرّر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرّر عن الاجسام العنصرية وهي اما جمادات او نباتات او حيوانات فامر الله تعالى بالاستعاذة من كل واحدة منها بكلام على حدة ﴿ قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده ﴾ جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان من ان التعبير بلفظ الحاسد من الحيوان في مقام الامر بالاستعاذة من شرّ الحيوان يدل ان منشأ شرّ الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك * وتقرير الجواب ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الرديئة وان جاز ان يكون منشأ شرّ الحيوان

(وحاصله انه)

وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزآئم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل حلها وافرادها بالتعريف لان كل نفاثة شرّيرة بخلاف كل غاسق وحاسد (ومن شرّ حاسد اذا حسد) اذا اظهر حسده وعمل بمقتضاه فانه لايعود ضرره منه قبل ذلك الى المحسود بل يخص به لاغتمامه بسروره وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان غيره ويجوز أن يراد بالغاسق مايخلو عن النور ومايضاهيه كالقوى وبالنفاثات النباتات فان قواها النباتية من حيث انها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كأنها تنفث في العقد الثلاث وبالحاسد الحيوان فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده

وحاملاله على اضرار غيره الا ان غالب مايحمله على الاضرار هو الحسد بذلك كأنه يحمل الحامل عليه فالتنبيه على هذا المعنى يضيف الشرّ الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذله **قوله** ولعل افرادها اى افراد الاجسام العنصرية التى هى الجماد والنبات والحيوان مع اندراجها فى عالم الخلق للتنبيه على ان لها مزيد مدخل فى الاضرار من حيث كونها اسبابا قريبة للمضرّة والله اعلم بالصواب

سورة الناس مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الناس عند صاحب الكشاف اصله اناس بشهادة قوله تعالى انهم اناس يتطهرون فحذفت منه الهمزة التى هى فاؤه فبقى ناس فهو من قولهم آنست الشئ بمعنى ابصرته والقياس يقتضى ان يجوز اطلاقه على كل مبصر الا انه خص بالبشر عرفا وعند غيره لم يحذف منه شئ واصله نوس لقولهم فى تصغيره نويس فهو من النوس بمعنى الحركة فكان القياس ان يطلق على كل متحرك الا انه خص بالبشر عرفا وقال آخرون هو من الانس الذى هو ضد الوحشة لانه يؤنس به وقيل هو من النسيان واصله الناسى بياء فى آخر الكلمة على انه اسم فاعل من نسى ينسى فحذفت الياء من آخره اكتفاء بالكسرة وقرئ قل اعوذ رب بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونحوه فخذ اربعة من الطير وقد افلح واجمع القرآء على ترك الامالة فى الناس وروى عن الكسائى الامالة فيه ان كان فى موضع الجرّ **قوله** لما كانت الاستعاذة الى قوله عمم الاضافة ثمة وخصصها بالناس ههنا جواب عما يقال ماالفرق بين السورتين حتى اضيف لفظ الرب فى السورة المتقدمة الى الفلق بمعنى جميع الممكنات المفلوق عنها واضيف ههنا الى الناس وهو رب العالمين وملكهم والههم وليست ربوبيته بالنسبة الى الناس خاصة * وتقرير الجواب ان ما وقع مضافا اليه فى السورتين مظهر واقع موقع المضمر لانه عليه الصلاة والسلام هو المأمور بالاستعاذة وحق المستعيذ ان يستعيذ بسيدنفسه ومالكه ومدبر امره مقتضى الظاهر ان يقال فى السورتين اعوذ بربى الا انه لما كان الشرّ المستعاذ منه فى السورة المتقدمة ليس شرّ عالم الخلق بل شرّ عالم العنصريات من الاجسام والجسمانيات فان الفاسق والنفاثات والحاسد كلها من عالم العنصريات وشرّ هؤلاء مضار بدنية متعلقة بالاجسام والشرّ المستعاذ منه فى هذه السورة وهو الوسوسة يختص بالنفس الانسانية ناسب للمستعيذ فى السورة الاولى ان يدرج نفسه فى جملة من يتضرّر بشرّ عالم الخلق ويعبر عمن يستعيذ به بربوبيته لمن يتضرّر بالشرّ المستعاذ منه فلذلك قيل فى تلك السورة برب الفلق بدل ان يقول بربى فان الفلق يعم جميع الممكنات فضلا عن العنصريات ولذا ناسب فى هذه السورة ان يدرج المستعيذ نفسه فى جملة من يتضرّر بالوسوسة ويعبر عمن يستعيذ به بربوبيته لمن يتضرّر بها وهو نوع البشر ويقول اعوذ برب الناس فى موضع ان يقول بربى فلذلك اضيف لفظ الرب ثمة الى مايعم الناس وغيرهم واضيف ههنا الى الناس خاصة الا ان هذا التوجيه مبنى على ان يفسر الفلق بمايعم جميع الممكنات كما اختاره المصنف فينبغى ان يكون تقرير السؤال هكذا لم عدل عن ضمير المتكلم الى الاسم الظاهر ثم لم اوثر لفظ رب الفلق فى احدى السورتين ولفظ رب الناس فى الاخرى ويكون تقرير الجواب ان المستعيذ لما كان امام امته كان اللائق بمنصبه وخلقه العظيم ان يدرج نفسه عند الاستعاذة من شرّ عالم الخلق فى جملة من يتضرّر من جهتهم انسانا كان او غيره وعند الاستعاذة من شرّ الموسوس الى الناس فى جملة من يتضرّر منه وهو الناس خاصة اشعارا بان الاستعاذة فى السورة الاولى ليست لاجل نفسه خاصة بل لكل مايدخل تحت مفهوم الفلق من الممكنات المادية كأنه قيل اعوذ برب من يتضرّر بشرّ عالم الخلق من شره وبرب من يتضرّر بشرّ الموسوس الى الناس من شره واما على قول من فسره بالصبح فوجه اضافة لفظ الرب اليه فى تلك السورة ان الشرّ المستعاذ منه فيها شرور خفية بناء على ان معظم المستعاذ منه فيها هو شرّ الفاسق والنفاثات والحاسد ولايخفى ان شرورها خفية فكان المناسب ان يعبر عن المستعاذ به فيها برب النور والظهور لان شأن المستعيذ ان يلتجئ الى من يخرجه مما هو فيه الى مايضاده ويدفعه وعبر عنه فى هذه السورة برب الناس لكون المستعاذ منه شرا مختصا بالنفوس الانسانية **قوله** فان الرب قد لايكون ملكا يعنى ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ومفهوم رب الناس اعم من مفهوم ملك الناس لان التربية بمعنى السياسة والفوقية وهى لاتستلزم الملك وقد تكون بالتعليم والارشاد قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الجوهرى ربيت القوم

ولعل افرادها من عالم الخلق لانها الاسباب القريبة للمضرّة * عن النبى عليه الصلاة والسلام لقد انزلت علىّ سورتان ماانزل مثلهما وانك لن تقرأ سورتين احب ولاارضى عندالله منهما يعنى المعوّذتين

سورة الناس مختلف فيها وآيهاست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل اعوذ) قرأ ورش فى السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام (رب الناس) لما كانت الاستعاذة فى السورة المتقدمة من المضارّ البدنية وهى تعم الانسان وغيره والاستعاذة فى هذه السورة من المضارّ التى تعرض للنفوس البشرية وتخصها عمم الاضافة ثمة وخصصها بالناس ههنا فكأنه قيل اعوذ من شرّ الموسوس الى الناس بربهم الذى يملك امورهم ويستحق عبادتهم (ملك الناس اله الناس) عطف بيان له فان الرب قد لايكون ملكا والملك قد لايكون الها

اى سنهم وكنت فوقهم ومنه قول صفوان بن امية لأن يربني رجل من قريش احب الى من ان يربني رجل من هوازن فلما كان ملك الناس اخص من رب الناس صح ان يكون موضحاله وان قلل اشتراكه الاانه لم يصح ان يكون معيناله لان ملك الناس قديطلق على من يدبر أمرهم مع كونه بمعزل عن الالوهية فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح والتعيين لان لفظ الله مفردا كان او مضافا لايطلق على غيره تعالى لان الالوهية مختصة به تعالى **قوله** وفى هذا النظم دلالة على انه تعالى حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بأن كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم القادر على التصرف فيهم فان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون غنيا عن غيره والهم الذى يستحق العبادة لذاته لكونه خالق العالمين ورازقهم ومدبر امورهم حيثما شاء كيف لايكون حقيقا بالعياذة قادرا عليها **قوله** واشعار على مراتب الناظر فى المعارف ضمن الاشعار معنى الاطلاع فعدى بعلى فان الاشعار لايتعدى بعلى يقال شعرت بالشئ اشعر شعرا اى فطنت له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت واشعرته فشعر اى ادريته فدرى ويقال اطلعتك على سرى فان الاستعاذة اوّلا بلفظ الرب ثم توضيحه بلفظ الملك ثم بلفظ الاله تطلع السامع على ان اوّل مايعرفه الناظر بنظره انه ربا ثم يترقى فى باب المعرفة فيتحقق انه ملك ثم ينتهى الى معرفة انه اله فان الناظر فى المعارف يعلم اوّلا بسبب مايرى عليه من النعم ان له ربا يربيه بأنواع النعم ثم يتغلغل اى يتعمق فى النظر حتى يتحقق اى يتيقن انه غنىّ عن الكل وان جميع ماسواه يفتقر اليه وهو المعنى بالملك فانه اذا علم ان جميع ماعليه من النعم الظاهرة والباطنة انما يفاض عليه من ربه يترقى الى معرفة ان وجود كل موجود ومايتفرع على اصل وجوده من انواع الفضل ووجوه الاحسان انما يفاض عليه من خزآئن رحمته التى وسعت كل شئ ويتحقق عنده انه غنىّ عن الكل وانه ملكهم **قوله** ويدرج فى وجوه الاستعاذة المعتادة اى يمشى من قولهم درج الرجل والضب يدرج دروجا اى مشى فان عادة المستعيذ ان يلتجئ اوّلا الى ماتيسر مما يظنه مأمنا ثم يترقى منه الى ماهو اكمل واقوى فى كونه مأمنا ثم يترقى الى منتهى المطالب والملجأ الحقيق ولما كانت صفة الالوهية منتهى معارف الناظر وصفة الملكية دونها وكانت صفة الربوبية مبدأ معارفه ذكر من اوصاف المستعاذ به اوّلا صفة الربوبية ثم صفة الملكية ثم صفة الالوهية تنزيلا لهذه الصفات منزلة الذوات المتفاوتة فى الملجئية فقوله ويدرج عطف على قوله ويستدل اى يستدل الناظر ويمشى فى طريق نظره مشى من يمشى فى وجوه الاستعاذة المعتادة والظاهر ان العبارة وتدرّج بالعطف على قوله واشعار والمعنى وفى هذا النظم دلالة على كذا واطلاع على مراتب الناظر فى المعارف وتدرّج اى ترق على سبيل التدريج الى منتهى معارف الناظر على وجوه تدرّج المستعيذ على ان تكون كلمة فى بمعنى على ويكون قوله تنزيلا علة للتدرج اليه على وجوه تدرّج المستعيذ ويكون قوله اشعارا بعظم الآفة علة للتدرّج المذكور بعد تعليله بقوله تنزيلا ووجه الاشعار ان المستعيذ لما امر بان يتدرّج فى الاستعاذة بمن لايدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه بان يصفه اوّلا بأوّل مايحصل للناظر من اوصافه ويذكره بذلك الوصف ثم يذكره بما يحصل له ثانيا ثم بما يحصل له ثالثا وينزل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات دل ذلك على عظم الشر المستعاذ منه لامحالة **قوله** وتكرير الناس جواب عما يقال لم لم يكتف باظهار المضاف اليه الذى هو الناس مرّة واحدة بأن يقال برب الناس ملكهم الههم * اجاب عنه بوجهين الاوّل ان عطف البيان انما يؤتى به لايضاح المتبوع وتبيينه واظهار الاسم ادخل فى ايجاب الايضاح بالنسبة الى اضماره والثانى ان فى اظهار المضاف اليه فى كل واحد من هذه التراكيب الاضافية اشعارا بشرفه وذلك لانه تعالى لم يكتف فى مقام بيان كونه حقيقا لان يستعاذ به باضافة لفظى الملك والاله الى ضمير الانسان بل عرف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس ولولا ان الناس اشرف مخلوقاته واعز مظاهر ملكيته والهيته لماذكرهم بالاسم الظاهر فى كل مرّة **قوله** اى الوسوسة يعنى ان الوسواس بالفتح اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال اسم بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال واطلاق الوسوسة على الشيطان من قبيل توصيف العين بالمصدر للمبالغة فى الاتصاف كما يقال رجل عدل للدلالة على بلوغه فى الاتصاف بالعدالة الى حيث صار كأنه نفس العدالة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اى من شرّ ذى الوسواس والخناس صفة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وهو مجرور على انه صفة للوسواس بمعنى الموسوس وصف به لان شأنه وحرفته وشغله الذى هو عاكف عليه ان يخنس اذا ذكر العبد ربه والوسوسة والخنس

وفى هذا النظم دلالة على انه تعالى حقيق بالاعاذة قادر عليها غير ممنوع عنها واشعار على مراتب الناظر فى المعارف فانه يعلم اوّلا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة ان له ربا ثم يتغلغل فى النظر حتى يتحقق انه غنىّ عن الكل وذات كل شئ له ومصارف امره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على انه المستحق للعبادة لاغير ويدرج فى وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات اشعارا بعظم الآفة المستعاذ منها وتكرير الناس لما فى الاظهار من مزيد البيان والاشعار بشرف الانسان (من شرّ الوسواس) اى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فبالكسر كالزلزال والمراد به الموسوس وسمى بفعله مبالغة (الخناس) الذى عادته ان يخنس اى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه

(الذى يوسوس فى صدور الناس) اذا غفلوا عن ذكر ربهم وذلك كالقوّة الوهمية فانها تساعد العقل فى المقدّمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست واخذت توسوسه وتشككه ومحل الذى الجرّ على الصفة اوالنصب اوالرفع على الذم (من الجنة والناس) بيان للوسواس اوللذى اومتعلق بيوسوس اى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة والناس وقيل بيان للناس على ان المراد به مايعم الثقلين وفيه تعسف الا ان يراد به الناسى كقوله يوم يدعو الداع فان نسيان حق الله يعم الثقلين * عن النبىّ عليه الصلاة والسلام من قرأ المعوّذتين فكأنما قرأ الكتب التى انزلهـا الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم

واذا ذكر الله تعالى خنس اى تأخر وولى والوسوسة الدعوة الى الشرّ عن خفية واصل الوسوسة الصوت الخفىّ ومنه وسواس الحلىّ فان صوته سمى وسوسة لخفائه وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشرّ بالوسوسة لان شياطين الجنّ تدعو الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بأن تغرّ العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه او بأن تخيل اليه ان فى العمر سعة فتتوب بعدما قضيت شهوتك منها اولانهم يدعون الى المعصية بكلام خفىّ يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس يدعون اليها باخفاء ضررها واراءة المنافع والمصالح فى مباشرتها واظهار أنه ناصح له فى ذلك وليس مراده الا المكر والخيانة او يجعله مغرورا بأن يذكر له سعة رحمة الله تعالى وعفوه اوامكان التوبة بعد مباشرتها ﴿قوله وذلك كالقوّة الوهمية﴾ شبه الشيطان بها من حيث انه يساعد الانسان فى اتباع المعاصى والمنكرات واذا آل امره الى طاعة الله تعالى خنس واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة ليصرفه عنها كما ان القوّة الوهمية تساعد العقل فى المقدّمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست واخذت توسوسه وتشككه ﴿قوله ومحل الذى الجرّ﴾ على انه صفة الوسواس اوالنصب اوالرفع على الذم وعلى الوجهين الاخيرين يحسن للقارى ان يقف على الخناس ويبتدئ بقوله الذى يوسوس لطول الكلام ﴿قوله من الجنة والناس بيان للوسواس اوللذى﴾ على معنى ان الشيطان الموسوس ضربان جنىّ وانسىّ كما قال تعالى شياطين الانس والجنّ * عن ابى ذرّ رضى الله تعالى عنه انه قال لرجل هل تعوّذت بالله من شرّ شيطان الانس فقيل له هل للانس من شيطان قال نعم واستدل بالآية ﴿قوله اومتعلق بيوسوس﴾ فتكون من لابتداء الغاية اى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنّ ومن جهة الناس مثل ان يوقع فى القلب من جهة المنجمين والكهان انهم يعلمون الغيب ومن جهة الجنّ انهم يضرّون وينفعون ﴿قوله وقيل بيان للناس﴾ اى المذكور فى قوله تعالى فى صدور الناس بناء على جواز ان يطلق اسم الناس على الجن كما يطلق على الانس استدلالا بتسمية الجن نفرا ورجالا كما فى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجنّ وقوله يعوذون برجال من الجنّ وكل واحد منهما من الالفاظ المستعملة فى الانس والمصنف رحمه الله تعالى عدّ هذا القول تعسفا بناء على ان اطلاقه على القبيلين بعيد عن اللغة فان اهل اللغة اتفقوا على ان كل واحد من لفظى الجن والانس موضوع بازاء حقيقة مباينة للحقيقة التى وضع بازائها اللفظ الآخر وعلى ان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانها اى تسترها عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اى ابصر فكما لايطلق اسم الجن على بنى آدم لعدم اجتنانهم عن اعين الناس فكذلك ينبغى ان لايطلق اسم الناس على الجن لعدم تعلق الايناس والابصار بهم الا ان يكون الناس من النسيان ويكون اصله الناسى وحذفت ياؤه اكتفاء بالكسرة فحينئذ يمكن ان يطلق اسم الناس على القبيلين لان نسيان حق الله تعالى متحقق فيهما ولايجوز ان يقرأ فى هذه السورة مالك الناس كما يقرأ مالك يوم الدين فى سورة الفاتحة والفرق ان المالك بمعنى الرب فقوله رب الناس افاد كونه تعالى مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس للزم التكرار بخلاف سورة الفاتحة فانه لم يذكر فيها مايدل على كونه تعالى مالك يوم الدين بغير هذه العبارة حتى يلزم التكرار * واعلم ان فى هذه السورة لطيفة بالغة وهى ان المستعاذ به قد ذكر فى السورة المتقدّمة بصفة واحدة وهى انه رب الفلق وان المستعاذ منه فيها ثلاثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد بخلاف هذه السورة فان المستعاذ به ذكر فيها بثلاثة اوصاف وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر وقد تقرّر ان المطلوب فى السورة المتقدّمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفى هذه السورة هو سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظهر بما ذكرنا ان فى نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انه اعظم مرادا وأهم مطلوبا وان سلامة البدن من تلك الآفات وان كانت امورا متعدّدة ليست بتلك المثابة فى كونها مطلوبا مهما لمن استعاذ منها اللهم اجعل امر الدين اعز مطلوب لنا وثبتنا على نهج استقامه * واعذنا فى الدنيا من موجبات الندامة يوم القيامه * نسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدين والدنيا والآخرة برحمتك يا أرحم الراحمين * والحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين * وعلى سائر الانبياء والمرسلين * وعلى الملائكة المقربين * من اهل السموات واهل الارضين *

سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين

هذا فهرس الجزء الرابع من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي